

INTRODUZIONE ALL'”*UNICO*” di MAX STIRNER

SOMMARIO.

I.

La presente traduzione dell'opera dello Stirner.

- a Primi studi relativi a quest'opera: Saint-René Taillandier; Th. Funck-Brentano.
- b Interpreti e divulgatori successivi: F. Nietzsche; J. H. Mackay.
- c Posizione dello Stirner relativamente agli agitatori anarchici: M. Bakounine; P. Kropotkine; B. R. Tucker; L. Tolstoi.
- d Posizione dello Stirner relativamente agli agitatori anarchici: Gli agitatori minori: un opuscolo stirneriano di J. Most.
- e M. Stirner e P. -J. Proudon.

II

I precedenti dell'ateismo stirneriano: La vita di Gesù di D. F. Strauss; i lavori di F. C. Baur; L'essenza del Cristianesimo di L. Feuerbach.

- L'umanismo del Feuerbach.
- La giovane Germania e G. Marr.
- La vita e gli scritti dello Stirner.

III.

Le idee dello Stirner; la negazione religiosa; la negazione dello Stato; l'individuo.

IV.

Compito degli studiosi dello Stirner.

Johann Ludwig Geyerd

I

Se nell'editore della presente traduzione io avessi veduto l'intento palese, o anche semplicemente tacito, di rendere, come si dice, popolare l'opera dello Stirner, non avrei assolutamente aderito alla domanda di scrivere questa introduzione. E per due ragioni; prima di tutto perchè, in simile caso, avrei dovuto preoccuparmi di opporre allo Stirner un contraddittorio, ciò che è difficilissimo in molte pagine e impossibile in poche; e secondariamente perchè, quanto più le forze di uno studioso sono modeste, tanto meno ha il dovere di rendersi responsabile della diffusione di dottrine, alle quali la propria coscienza gli comanda nel modo più assoluto di non partecipare.

Ma qui, per buona ventura, siamo nel campo sereno della scienza. L'editore Bocca, ponendo mano alla presente traduzione, mi ha fatto l'onore di interpretare un voto che io formulai già altrove, scrivendo a lungo dello Stirner stesso. Ed il voto era che la cultura italiana, per preparare valevolmente il terreno alla valutazione critica delle dottrine che esorbitano dal cêrchio delle normali acquisizioni scientifiche, cominciasse con averne una conoscenza esatta e scrupolosa ossia di prima mano. In tal modo il danno della cognizione imperfetta di una dottrina, quale avverrebbe diffondendola con intendimenti di propaganda dogmatica, si converte nel pieno vantaggio di una cognizione consapevole, che porge il filo direttivo per valutarne l'intimo significato astratto e le più sottili derivazioni pratiche.

— a —

Per nessun autore, meglio che per lo Stirner era necessaria e doverosa questa premessa. Egli ci trasporta nel centro di una così assurda concezione della vita, che raggiunge, prima di tutto, e come mai nessuno meglio ha saputo, lo scopo immediato di disorientare la mente del lettore. Tutti senza eccezione gli studiosi dello Stirner, anche i non deliberatamente apologetici, tradiscono questo strano asservimento alla attrazione allucinatoria che si dilata dalle dottrine di lui.

Il primo scrittore, per esempio che fece conoscere alla Francia, appena un paio d'anni dopo la sua comparsa in Germania (la quale accadde nel 1845), l'opera che è qui tradotta, scopriva questo suo speciale stato d'animo e di disagio intellettuale e sentimentale con queste parole veramente tipiche: "Che si sia trovata una penna per scrivere simili cose, per scriverle con tanto sangue freddo, con una così corretta eleganza, è un mistero incomprensibile. Occorre aver letto questo libro per essere persuasi che esiste" (1). Non sarebbe possibile rendere palese con maggiore nitidezza la sorpresa che l'opera dello Stirner suscitò alla sua apparizione. E nemmeno sarebbe possibile fare una confessione più chiara, per quanto tacita, d'intera rinunzia al proposito e alla fiducia di poterlo confutare con esito felice.

Prima che si faccia anche solo il tentativo di raggiungere questa mèta bisognerà che corrano parecchi anni. Ma il primo esperimento è ben lontano dall'essere coronato di successo. Si può anzi dire che fu una sconfitta addirittura. E la sconfitta toccò ad un altro scrittore francese, che esponendo il pensiero dello Stirner e proponendosi di combatterlo, non seppe fare di meglio che dar saggio di una agilità ben poco invidiabile nel menar colpi da tutte le parti con un assai discutibile decoro di

scienziato, e, ciò che è peggio, con una evidente ignoranza del circostante svolgimento del pensiero tedesco. Eccone un saggio che non mi voglio prendere la noia di tradurre: " *Pauvre Max Stirner, lui aussi n'est qu'un cafard! Il croit au progrès, il croit à la puissance de la parole, et aver sa plume il veut bouleverser le monde; grimaces que tout cela; un muet brutal, sauvage, cruel, voilà le moi réel à **posteriori** de Max Stirner.*

Il dérive en ligne droite du moi pur et **à priori** du grand sophiste de Koenigsberg " (2).

Non mi fermo a rilevare le inesattezze. E certo però che queste poche parole bastano per palesare la contrarietà di uno scrittore messo a mal partito dalla dialettica stirneriana, come del resto lo conferma anche un altro passo, ove lo stesso scrittore, che è il Funck-Brentano, cercava di segnare le grandi linee per le quali la dottrina dello Stirner diventò più tardi l'imperativo della propaganda nichilista ed anarchica. Trascrivo anche questo, perchè tra poco, dalle considerazioni che farò seguire, ne risulteranno tutte le esagerazioni ed inesattezze, che confermano quello che vorrei chiamare **panico dottrinale**, da cui i lettori superficiali o indotti dello Stirner, si sono lasciati e si lasciano tuttora prendere: "A partir de l'apparition de ***l'Unique et sa propriété***), scriveva il Funck-Brentano, la formule de la nouvelle école était trouvée; le livre devient le vademecum de tous les révolutionnaires allemands. Tandis que Schopenhauer et M. de Hartmann concluront au néant, ceux-là ne concluront plus, mais marcheront vers la réalisation de leur programme. Ils donneront naissance au nihilisme en Russie, fondèrent ***l'Internazionale*** dans les autres pays, et leur école deviendra le terreur des Etats modernes. On ne joue pas avec la sophistique, les hommes sont trop naïfs, trop sincères" (3).

(1) SAINT-RENÉ TAILLANDIER, *De la crise actuelle de la philosophie hégélienne. Les partis extrêmes en Allemagne. Revue des deux mondes, 1847, vol. XIX, p. 262.* — *E poco prima a proposito della serenità con la quale la Stirner arriva alle sue estreme conseguenze, lo stesso scrittore osservava: « Heureux homme ! (Stirner) il n'a point de scrupules, point d'hésitation, nul remords. Jamais dialecticien n'a été mieux défendu par la sécheresse de sa nature. Sa plume même ne tremble pas; elle est élégante sans affectation, gracieuse sans parti pris. Là où un autre serait agité, il sourit naturellement. L'athéisme lui est suspect, comme trop religieux encore: compléter l'athéisme par l'égoïsme, voilà la tâche qu'il remplit, et avec quelle aisance, avec quelle tranquillité d'ame! », Ibid., p. 259*

(2) TH FUNCK-BRENTANO, *Les sophistes allemands et les nihilistes russes, Paris, Plon, 1887, p. 189.*

— Tutta quest'opera è una critica tendenziosa ed estremamente superficiale della filosofia tedesca post-kantiana. Valgano, come esempio, queste parole assai indeterminate: « Comme une large tache d'huile la sophistique allemande s'est insensiblement étendue sur l'Europe entière. Cette incroyable influence ne fut acquise ni par l'éclat du style, ni par l'éloquence entraînant de écrivains, le plus souvent obscurs, lourds et fatigants, mais grâce à l'état des esprits, qui, comme une terre appauvrie par un culture forcée, absorbèrent leurs doctrines fuyants ». Ibid., p. 1

— Con questo preconetto, persino lo Stirner, esposto attraverso il formulario della metafisica hegeliana, diventa irriconoscibile. Il Funck-Brentano ne dà infatti questo giudizio abbastanza sibillino: « Euvre remarquable dans laquelle la synthèse de l'être et du non-être s'incarne pour devenir un être réel, ou l'antinomistique et le panlogisme prennent de la consistance logique en parlant une langue intelligible, et le moi transcendental se change enfin en un moi vivant ». Ibid., p. 183.

(3) Ibid., p. 189.

b

A questo gruppo di interpreti insufficienti e di contraddittori ingenuamente retori (potrei andare per le lunghe esemplificando assai più diffusamente) sono paralleli altri due gruppi di scrittori, i quali o si sono limitati ad una scarna esegesi del pensiero stirneriano, o ne hanno derivato succo e sangue per rinverdire quell'arido germoglio originario nella fioritura d'una dottrina novella. Tra i primi è compresa quasi intera la gran folla degli agitatori anarchici. Tra i secondi campeggia la figura di Federico Nietzsche (1), che si lascerà addietro probabilmente per sempre l'effimera legione di imitatori e contraffattori, di che rigurgita la letteratura dei così detti decadenti francesi (2) e, per riflesso non mai scongiurato, anche di quelli, e per fortuna sono pochi, italiani.

Domando la grazia (non osando supporre che il lettore ne indovini il perchè) di non parlare del Nietzsche. Mi fermerò piuttosto un momento sugli agitatori anarchici. Tra costoro bisogna fare prima di tutto il nome di colui che deve essere considerato come il più vigile custode e volgarizzatore della dottrina del maestro: Giovanni Enrico Mackay. Egli è un dottrinario anarchico di ingegno singolare. La deferenza che egli accorda allo Stirner, come ad un maestro, prova per lo meno ch'egli sente il bisogno (per quanto indicibilmente mal soddisfatto) di far capo ad una convinzione che sia basata sul ragionamento. Basterebbe questo per distanziarlo dall'innumerevole coorte di quegli altri propagandisti di fatto che scelgono la più breve via, l'unica possibile alla loro miserevole cultura e alla loro indisciplinatezza logica, di arrivare all'azione per mezzo di una deviazione del sentimento.

Io non voglio però, poichè rispetto i lettori, onorare il Mackay di un eccessivo atto di cortesia. Se è meritevole d'un accenno relativamente ai suoi confratelli, è ben lontano dal prendere

un posto di prima fila tra gli studiosi di coscienza severa. Il volume da lui scritto sulla vita e l'opera dello Stirner (3), quando non è una allitterazione esegetica del pensiero dello Stirner stesso, divaga anch'esso in amplificazioni retoriche ed apologetiche che non hanno alcun rapporto con quel pensiero.

Più giovevole invece, per l'analisi dello svolgimento ideologico dell'autore dell' *Unico*, è la raccolta, curata dal Mackay medesimo, degli scritti minori dello Stirner; i quali scritti non tutti i lettori potrebbero o vorrebbero (quantunque, come si può dimostrare, metterebbe conto di farlo) andare a cercarli nelle giaciture originali, in cui vennero pubblicati dall'autore, in diversi momenti, su riviste o giornali tedeschi di quegli anni (4).

È poi inutile aggiungere che il Mackay, da fervido discepolo quale tiene ad essere, provvide anche al decoro del sepolcro del maestro, e dettò una iscrizione che fu murata nella casa ove, in Berlino lo Stirner morì.

Ho detto che il Mackay dev'essere considerato come il più vigilante custode della dottrina del maestro. Fatte le debite proporzioni egli è stato ed è quello che l' Engels fu per Carlo Marx. Ma non tutti gli agitatori anarchici, che trovarono nell'individualismo criminale dello Stirner la miniera aurifera delle loro argomentazioni, vollero dimostrare altrettanta memore devozione per il maestro. Non lo contraddissero mai, lo saccheggiarono senza fine e lo ricordarono poco. Ecco la posizione quasi costante di tutti i teorici dell'anarchia che sono oggi più in vista, rispetto allo Stirner.

(1) Cfr. R. SCHELLWIEN, Max Stirner und F. Nietzsche, Erscheinungen des modernen Geistes und das Wesen des Menschen, Leipzig, Pfeffer, 1892 (2a ediz., ibid., 1899). E, per maggiori particolari: E ZOCCOLI, Federico Nietzsche, ecc., 2a ediz., Torino, Bocca, 1901: Bibliografia, pp. 309-331, passim.

(2) J. BOURDEAU, nella sua stringata ed esatta memoria sull'Anarchie (inserita nel Nouveau dictionn. d'écon. polit. di L. Say. Suppl., Paris, Guillaumin, 1897, p. 21), si ferma a questo proposito su Maurice Barrés, dandogli merito d'aver studiato in alcune opere (L'homme libre; Ennemi des lois, ecc.), con analisi elegante e sottile, « lo stato d'anima egoistico-anarchico ».

(3) J. H. MACKAY, Max Stirner, sei Leben und sein Werk, Berlin, Schuster u. Löffler, 1898. — Per chi fosse desideroso di cercare altre opere del Mackay, il quale nei suoi scritti fonde insieme le dottrine del Proudhon, dello Stirner, e del Tucker ricorderò: Die Anarchisten. Kulturgemalde aus dem Ende des XIX Jahrhunderts Zürich, Verlags-Magazin, 1891 (Altra edizione stampata a Berlino nel 1893, in parte sequestrata e rimessa in vendita nel 1895). Da quest'opera è estratto un capitolo molto diffuso a scopo di propaganda e tradotto in francese, inglese, irlandese, tzece, ecc.: Die Tragödie von Chicago. Zar Erinnerung an den 11 Nov. 1887, Cincinnati, 1891. — Cfr., per maggiori particolari: E. ZOCCOLI, I gruppi anarchici degli Stati Uniti e l'opera di Max Stirner, Modena, Vincenzi, 1901, p. 232, n. 25.

(4) Max Stirner's kleinere Schriften, herausgeg. J. H. MACKAY, Berlin Schuster u. Löffler, 1898. — Tra poco trascriverò le indicazioni bibliografiche dell'opera principale dello Stirner. Intanto può interessare a qualcuno conoscere la giacitura originale di questi scritti minori raccolti dal Mackay. Metto a profitto mie ricerche già sfruttate altrove (I gruppi anarch., ecc., p. 233, n. 26): Recensenten Stirner's: Wigand's Vierteljahrschrift, III Bd., Leipzig, 1845; Das unvahre Princip unserer Erziehung oder Humanismus und Realismus: Beilage zur Rheinischen Zeitung, Köln, 1842, (ripubblicato nella Neue deutsche Rundschau Berlin, genn. 1895); Die philosophischen Reationare: Rheinische Zeitung, 1842; (ripubblicato in Magazin für Literatur, Berlin 1894); Ueber K. Rosenkranz's Königsberger Skizzen: Rheinische Zeitung, 1842; Einiges Vorläufige vom Liebensstaat: Berliner Monatsschrift, 1843; Die Mysterien von Paris von Eugene Sue, ibid., pp. 302-332

c

Chi abbia un po' sotto mano l'intelaiatura dialettica del libro dello Stirner fa molta fatica a non persuadersi che tutti, o prima o poi, in quest' idea fondamentale o in quella particolare, saccheggiano l'opera dello Stirner. Poco contano certe differenze generali di metodo, se pure si può parlare sul serio di metodo relativamente alla dottrina anarchica. Così, per citare nomi di teorici dell'anarchia noti a tutti,

— il grossolano evoluzionismo materialistico del Bakounine (scrivo questo nome e altri analoghi con la corrente ortografia francese), che si concreterebbe in una inafferrabile legge del progresso, conducente dallo stato meno perfetto allo stato più perfetto possibile, accompagnato dalla scomparsa del "diritto giuridico" e quindi dello Stato e della "proprietà illuminata";

— l'ottimismo utopistico del Kropotkine, che prenderebbe consistenza in un progresso dalla esistenza meno felice alla esistenza più felice possibile, ancora accompagnato dalla scomparsa del "diritto giuridico," e quindi ancora dello Stato e della "proprietà privata";

— l'egoismo libertario, pur non contrario all'esistenza del diritto, del Tucker, conducente tuttavia all'abolizione dello Stato nel modo più assoluto, senza restrizioni locali ne temporali, e pur lasciando sussistere la proprietà;

— il pietismo rivoluzionario del Tolstoi, che comanda di non opporsi al male per mezzo della forza e respinge, in nome dell'amore, il diritto, sia pure in un modo non assoluto, ma per i popoli civili del nostro tempo, e per conseguenza anche l'istituzione giuridica dello Stato e della proprietà.

— tutte queste dottrine, insomma, trovano il germe prossimo o remoto di quella vitalità che le ha imposte all'attenzione odierna del pubblico nella dottrina dello Stirner. Ma, lo Stirner,

si potrebbe dire, non è forse da alcuni, per esempio dal Tolstoj, nemmeno direttamente conosciuto. Questa ignoranza è senza dubbio assai probabile. Ma ciò vuol dire una di queste due cose, o tutte e due simultaneamente: o che le idee dello Stirner sono penetrate nei più sottili meati e nelle più disparate manifestazioni di quella corrente del pensiero contemporaneo che non corre parallela con le diuturne acquisizioni delle indagini che danno vita alla vera scienza; o che quelle stesse idee che lo Stirner raccolse sotto una rigida formula apparentemente originale, non erano altro che l'effetto spontaneo, la conclusione necessaria, il risultato estremo di una precedente larga preparazione dottrinale, che, se si è cristallizzata prima, in ordine di tempo, nello Stirner stesso, continua poi anche oggi la sua efficacia, non del tutto esaurita, nella mente di non pochi pensatori, i quali hanno collo Stirner una così grande affinità intellettuale che data un'analogia di cultura debbono necessariamente essere condotti ad una sorprendente analogia di risultati teorici e pratici.

d

Questa seconda indagine ci porta nel cuore stesso dell'opera dello Stirner e ne parleremo tra poco. Per l'altro punto, la più scrupolosa avvedutezza critica non può rispondere negativamente.

Che sono mai i tre o quattro nomi di agitatori anarchici ora ricordati, di fronte al numero sterminato degli adepti, il cui nome si perde dietro l'ombra dell'idea che rappresentano?

Lo studioso del fenomeno anarchico, avendo occasione di vedersi cader sott'occhio a più riprese il nome estremamente modesto e gli scritti spesso altrettanto estremamente infantili di agitatori anarchici minori, è con tutta facilità preso dall'illusione che quei nomi e quegli scritti abbiano già il loro posto nella circolazione normale del pensiero corrente. Ed è quindi facilmente proclive ad ammettere in modo pacifico, che ogni singola manifestazione di quegli scrittori sia un risultato individuale di studi freschi ed assidui, analogo a quello di ogni altro pensatore che si dedichi all'analisi dei problemi sociali del mondo contemporaneo. Ma accade invece proprio il contrario.

La grande maggioranza dei propagandisti spiccioli dell'anarchia, costituisce una complessa irradiazione uscente spesso da un centro dottrinale comune. Si copiano l'un l'altro in una maniera molte volte inverosimile e ciò è favorito dalla grande copia di traduzioni di opuscoli e piccoli catechismi divenuti, per così dire, classici in argomento, i quali circolano tra gruppi anche remotissimi recando la medesima parola d'ordine (1).

(1) Limiterò la prova di quanto dico ad un solo esempio, il quale, naturalmente, è dei più tipici. Pochi sapranno che Giovanni Most, agitatore anarchico direttore della *Freiheit* (periodico uscito la prima volta il 3 gennaio del 1879 in Londra, e che ha subito una serie di peripezie inverosimili), è autore, tra altri scritti non pochi maggiormente noti, anche di un opuscolo ateo, il quale è ricalcato pedissequamente sulla falsariga stirneriana. Tale opuscolo fu pubblicato la prima volta in New-York nel 1883 col titolo rivelatore: *Die Gottespest und Religionsseuche*. Quante edizioni e traduzioni se ne fecero successivamente? Non è facile stabilirlo con precisione. Lo Stammhammer, di solito così diligente, (Cfr. *Bibliogr. d. Socialismus u. Communismus*, Jena, Fischer, 1893, p. 154), cita solo una 7a ed., ancora New-York, s. a. (*Revolutionäre Volksschriften*, I); ma per quanto mi risulta, si è giunti fino alla 12 d ediz., *ibid.*, 1887 (*Internationale Bibliothek*, n. 3), ristampata nel gennaio 1893. Delle innumerevoli traduzioni ricorderò appena le seguenti: due inglesi (*The deistic pestilence a. religions plaque of man*, 1884; *God, Heaven a. Hell*, 1890: *Int. Bibl.*, n. 14); una olandese (*De Godspest*, La Haye 1890); parecchie francesi (*La Peste religieuse: La critique sociale*, Genève, 1888, e in estratto *ibid.*; Paris, 1892; Bruxelles, 1894, ecc.); due italiane (*La peste religiosa*; *Bibl. economica*, n. 1, Marsala, 1892; *Nuovo combattiamo*, Genova, 29 sett. -10 nov. 1888); una spagnuola in *La Voz del Trabajador*, Montevideo, 22 die., 1889; una portoghese (in *Os Barbaros*, Coimbra, 1° oct. -15 dic., 1894, e in estratto, *ibid.*, 1895).— Come si vede, pochi libri raggiungono un simile onore, e ciò dimostra ad esuberanza come alle popolarizzazioni dello Stirner, se non alla sua opera originale, non sia mancata una diffusione quasi inverosimile.

— e —

Così avviene che la sostanza fondamentale di tali scritti è, molto più spesso di quello che non si possa credere, attinta dall'opera dello Stirner, il quale è uno di questi centri, e forse il principale; mentre la forma libellistica con che le idee sono rivestite, si plasma con analoga persistenza sulla violenta fraseologia che rese già celebre il Proudhon in tutte le fasi della sua vita di pubblicista, dalle prime memorie sulla proprietà fino agli articoli inseriti nella stampa periodica, e specie in ***Le Peuple e La voix du Peuple***: articoli più tardi raccolti in volumi che possono oggi essere alla portata di tutti, e quindi anche degli agitatori anarchici (1).

Del resto si comprende benissimo la costanza di questa duplice derivazione. Se allo Stirner sono sopravvissute le sue idee, le quali hanno un aspetto sistematico sufficiente per offrire materia alle più minute amplificazioni reclamate dai nuovi atteggiamenti sociali svoltisi dopo un mezzo secolo da che apparve l'opera sua; al Proudhon invece è sopravvissuta la forma con la quale egli, per un altro mezzo secolo, recò nel cuore stesso dello svolgimento politico ed economico della Francia, la dialettica corroditrice di un iperbolico ideale rivoluzionario. Ed ecco come le predicazioni anarchiche degli agitatori meno in vista, le quali sono le più diffuse, presentano uno strano amalgama di metafisica, sofistica tedesca, colorata con le allucinazioni retoriche di un libellista francese; e possono infiltrarsi, come un fluido incoercibile, anche in quelle coscienze, non di rado di uomini geniali, che dell'uno e dell'altro di quei due scrittori conoscono appena o poco più che il nome fosforescente.

(1) Avrò occasione di dimostrare altrove, con maggior agio, questa caratteristica sopravvivenza stilistica del grande pamphlétaire francese, che il Kropotkine chiama « padre dell'anarchia ». Essa ha ben più valore di una semplice diva Razionò aneddótica, e già il Marx, nella sua unilaterale ma mirabile critica al Proudhon, vi si fermò di proposito a lungo (Cfr. *Misere de la philos.; réponse a la philos. de la misere de M. Proudhon*. Paris, Giard, 1896, pp. 246, 247, 253, e 254). Si può per es., dimostrare che il famoso *Toast à là révolution* del Proudhon è la stereotipia di centinaia di opuscoli rivoluzionari posteriori. — Gli articoli ricordati nel testo sono raccolti in tre volumi delle *Oeuvres complètes* (XVII, XVIII, XIX Paris, Lacroix, 1870).

II

Ma qui mi corre obbligo di fermarmi allo Stirner e, prima di tutto, di rispondere alla domanda che mi sono già posta: quali, cioè furono i precedenti teorici dell'opera sua. L'opera di Stirner (e pare strano affermarlo) si riconnette con una rivoluzione teologica, che si operò in Germania nei primi decenni del secolo scorso, e che trovò il suo suggello nella **Vita di Gesù** dello Strauss, la quale, come è noto, apparve nel 1835.

Vuol dunque dire che anche all'opera dello Strauss, non mancarono larghi precedenti di preparazione. La vecchia teologia, a somiglianza dell'ortodossia moderna, non conosceva critica dei testi biblici, ammetteva che i diversi testi contengono la storia esatta, e che tale storia sfugge alle leggi secondo le quali si svolgono gli avvenimenti, ossia è di ordine soprannaturale. Il razionalismo sopraggiunto, tenendo fermo il principio delle indiscutibili verità contenute nella Bibbia, cercò di spiegare gli avvenimenti come fatti semplici e naturali, indipendentemente da ogni intervento miracoloso. "Ma siccome, nella realtà, sono evidentemente miracoli, quelli che gli scrittori biblici raccontano e vogliono raccontare, la dimostrazione di cui si trattava offriva difficoltà singolari. Bisognava trovare il mezzo di trasformare i fatti che i narratori stessi davano come soprannaturali in fatti naturali, e ciò senza attentare alla loro essenza storica. Non importa, l'arsenale del razionalismo era riccamente munito di apparecchi necessari per questa operazione. La lingua, da sola, offriva già dei mezzi inesauribili" (1). Ma lo sdrucchiolo era pericoloso: si lasciava sussistere la credibilità e l'autorità dei libri santi, ma si faceva del loro contenuto storico qualche cosa di differente di ciò che è in realtà. Era un passo rispetto al soprannaturalismo, ma ci si arrestava a metà cammino, senza penetrare nell'esame storico

degli scritti biblici. Lo Schleiermacher e Giorgio Federico Hegel furono i giganti di questo movimento razionalistico. E quest'ultimo in ispecie ebbe continuatori che lo seguirono, tanto nel primo periodo del più rigido razionalismo, come più tardi quando egli fece correre la parola d'ordine della riconciliazione della fede con la scienza, e dichiarò a tutto vantaggio dell'idea, che l'elemento storico della fede era quasi del tutto indifferente e trascurabile. "Tale era la situazione, continua lo Zeller, allorchè apparve nel 1835, la Vita di Gesù dello Strauss. L'eco di questo libro fu il più straordinario che mai opera teologica abbia avuto in Germania. Le illusioni della teologia biblica erano d'un tratto solo messe a nudo per mezzo di una critica precisa, inesorabile che seguiva l'avversario in tutte le sue trincee e mostrava il nulla di tutte le sue scappatoie, Il razionalismo vedeva lacerarsi il tessuto artificiale delle sue esplicazioni così dette naturali, il soprannaturalismo vedeva distruggersi il laborioso edificio della sua apologetica, gli irresoluti d'ogni gradazione si vedevano scossi nel loro quietismo e forzati di porre con rigore, di troncane con fermezza le questioni di cui avevano fino a quel momento evitate le difficoltà con tanta destrezza" (2). E che cosa voleva lo Strauss? Egli, ponendo implicitamente una questione di metodo, voleva che i Vangeli fossero interpretati secondo gli stessi principi, con i quali si interpretano e si giudicano le altre tradizioni; vale a dire che alla ricerca critica non si imponessero risultati preconceuti, ma si attendesse da essa medesima i risultati ai quali doveva arrivare. Voleva, insomma, ed applicava il metodo storico, e ciò equivaleva a relegare la fede al miracolo nella categoria delle ipotesi preconceute (3).

Aperta così la via dallo Strauss, un altro studioso il quale, prima ancora della comparsa della *Vita di Gesù*, si era dedicato con una larghezza sorprendente a quest'ordine di

studi, Cristiano Baur, trovò un terreno favorevole nell'attenzione e nell'interesse degli studiosi, per portarvi il contributo delle sue indagini personali. E come il punto di partenza dello Strauss era stata la filosofia, quello del Baur fu la storia; il lavoro di questo presupponeva il lavoro di quello. Restò tuttavia tra i due dotti questa differenza: che per il Baur la critica della tradizione non fu che il mezzo di preparare l'opera della ricostruzione storica, mentre per lo Strauss l'elemento positivo della storia non fu che il residuo quasi insignificante delle sue analisi critiche (4). Se lo Strauss aveva cercato di combattere dei pregiudizi e di liberare la teologia dalla impossibilità dell'esegesi soprannaturalista e dai grovigli dell'esegesi razionalista; il Baur cercò soprattutto di illuminare di viva luce l'origine e il primo svolgimento del cristianesimo.

Ma dodici anni prima che il Baur pubblicasse appunto quella minutissima opera di critica storica che è "***Cristianesimo dei primi tre secoli***", la quale uscì nel 1853, un altro scrittore, insofferente di eccessivi scrupoli analitici fondati su diligenti ricerche di fatto, aveva scosso l'attenzione di tutti con un'opera la quale, nelle sue stesse linee generali, era piuttosto un ritorno quasi iperbolico alle estreme conseguenze del razionalismo, che non un ricorrimiento o un contributo parallelo alle ultime induzioni storielle del fondatore della scuola di Tubinga e dei suoi numerosi discepoli.

"***L'essenza del Cristianesimo***" del Feuerbach, al quale precisamente alludo, fu pubblicata nel 1841. Quest'opera fu la semenza dalla quale derivò tutta l'etica patologica che si riconnette direttamente alla sinistra hegeliana, compreso lo Stirner. La ragione di questo fatto assai significativo è tutta riposta nell'indole di quest'opera e delle altre che il Feuerbach scrisse (5). Il suo ateismo religioso e il suo eudemonismo egoistico non si trovarono affatto in contrasto col primo

movimento del socialismo teoretico di quegli anni. Ferdinando Lassalle era amico del Feuerbach ed erano concordi, come in una tacita divisione del lavoro, il primo nel campo economico, l'altro nel campo teologico (6). Sopraggiunto, dopo appena quattro anni, lo Stirner con l'opera sua, egli aveva di già davanti agli occhi un prototipo che gli insegnava come le più astratte disquisizioni potessero essere premessa valevole per arrivare a conclusioni pratiche di etica individuale e sociale. Bastava esagerare le tinte, perchè l'ateismo razionalistico del Feuerbach, che giovava al socialismo, diventasse l'ateismo dogmatico dello Stirner, che avrebbe giovato al dottrinarismo anarchico.

A tutti sono note le conclusioni del Feuerbach. Egli; partendo da un'analisi storica e psicologica delle origini e dello svolgimento del cristianesimo, giunse alla conclusione radicale che il soprassensibile e Dio erano illusioni soggettive, proiezioni fantastiche della personalità umana e del mondo reale di ogni individuo, in un mondo esteriore. La sola realtà, secondo il Feuerbach è l'uomo fisiologico coi suoi impulsi, le sue tendenze, i suoi desideri. Cade quindi ogni giustificazione della religione. L'uomo non ha bisogno di Dio, perchè egli solo è Dio di sè stesso. Il suo interesse deve essere rivolto al suo esclusivo benessere egoistico, costantemente perseguito in un'orbita umana. (7).

Questa **umanizzazione** della divinità non mancò di dilatarsi anche nel mondo pratico, e del resto vi accennò a più riprese anche lo stesso Feuerbach. Se Dio è caduto, anche i principi della terra devono essere assoggettati allo stesso destino. Come si è umanizzata la teologia, così deve essere umanizzata la politica. E ciò valse a sviluppare lo spirito rivoluzionario di quegli anni portandolo al suo massimo esponente, e creando, come è stato ben detto e come ho anche altrove ricordato, un immenso serbatoio di energia

rivoluzionaria.

La quale però, ove si cercò di tradurla nella pratica (e il tentativo accadde nella Svizzera per opera di Carlo Marx), fu sopraffatta da altre correnti, per esempio dal movimento comunista che in quel torno di tempo si veniva dilatando nella stessa Svizzera, per opera di Guglielmo Weitling (8); finchè si atteggiò verso il 1843, nel movimento libertario ed ateo di quella che si disse la **Giovane, Germania**, il cui teorico di maggior importanza fu, come è noto Guglielmo Marr (9).

Perchè gli spunti della negazione atea e della affermazione egoistica del Feuerbach giungessero al loro pieno svolgimento, occorreva uno scrittore, cui non mancasse la produttività feconda di formule sofistiche, vevoli a colmare tutti i vani lasciati scoperti dalla rigorosa induzione logica. E questo scrittore fu Max Stirner.

Nato a Beyreuth il 25 ottobre del 1806 (il suo vero nome era **Giovanni-Grasparo Schmidt**), studiò filologia e filosofia a Berlino, ove udì lezioni di Gr. F. Hegel e dello Schleiermacher. La metafisica del primo e la teologia razionalista del secondo, impressero al suo pensiero quella tendenza all'astrazione, che, da questo momento, determinò la sua vocazione speculativa e l'orientamento delle sue idee. Più tardi, passò un anno a Kulm, e un altro a Königsberg (ove, probabilmente, sentì ancora nell'aria l'eco della parola kantiana), e ritornò di nuovo a Berlino nel 1833, per seguire i corsi del Boeckh, del Lachmann, e soprattutto del Michelet, il quale rappresentava allora, strenuamente, le tendenze della sinistra hegeliana. Non è possibile aggiungere altri particolari. Questo solo sappiamo, perchè questo solo egli ci ha lasciato detto. Egli non prese nessuna parte, né alla vita attiva, né alla politica militante. Condusse gli ultimi anni della vita nella miseria, dedicandosi a

noiosi lavori di compilazione mal retribuiti, e morì nel 1856 (10).

Il solo libro che lo Stirner scrisse è quello che qui segue tradotto: "*l'Unico e la sua proprietà*", il quale fu pubblicato come ho già accennato, nel 1845 (11). L'apparizione dell'opera stirneriana diede occasione all'autore di scrivere due articoli polemici, i quali, unitamente ad altri pochi articoli pubblicati tra il 1842 ed il 1844 nella *Rheinesche Zeitung* di Carlo Marx e nella *Berliner Monatsschrift* del Buhl, furono poi raccolti, come ho già ricordato in un volume, per la prima volta nel 1898, dal suo biografo G. E. Mackay.

Sarà ora opportuno ch'io riassuma a brevissimi tratti la dottrina stirneriana, perché ciò varrà per disporre il lettore paziente a quello stato d'animo e a quella elasticità critica che occorrono per comprenderne tutta la portata, senza lasciarsi sopraffare da quella suggestione della quale ho dato qualche esempio tipico al principio di queste pagine.

(1) E. ZELLER, Christian Baur et l'école de Tubingue, trad. p. Ch. Ritter, Paris Bailhère, 1883, p. 88.

(2) Op. cit., p. 94.

(3) Per il mio compito, che è quello di tracciare i precedenti prossimi della comparsa dell'opera dello Stirner (1845), non mi occorre seguire il successivo svolgimento del pensiero dello Strauss, fino al suo testamento materialista contenuto nell'opera *Der alte und der neue Glaube*, uscita assai più tardi, nel 1872.

(4) Cfr. E. ZELLER, op. cit., pp. 100, 101 e segg.

(5) Mi riferisco in particolare ad altre due opere che il Feuerbach scrisse prima dello Stirner, e che questi conobbe di certo, quantunque limiti le sue citazioni e il suo contraddittorio all'Essenza. L'una è *Philosophie und Christenthum*, Leipzig, 1839, e *Païtra Die Religion der Zukunft*, la cui prima puntata uscì in Zürich nel 1843 e la seconda e terza (Nürnberg, Cramer), nel 1844 e '45.

— Cfr. F. UEBERWEG, *Grundriss d. Geschichte d. Philosophie*, 6 Aufl., Berlin, Mittler u. Sohn, 1883, III Bd., pp. 404, 405.

(6) Non accenno minutamente, per esser breve, ad importanti studi sul Feuerbach del BEYER, del GRÜN, dei BOLIN e del RAU (Cfr. E. ZOCCOLI, *I gruppi ecc.*, p. 234, n. 28, ed F. UEBERWEG, *Grundriss ecc.*, III, p. 405); ma per quanto ho detto relativamente ai rapporti delle dottrine feuerbachiane col socialismo, si veda: FR. ENGELS, *L. Feuerbach u. der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Mit Anhang; Karl Marx uber Feuerbach vom J. 1845*, Stuttgart, Dietz, 1888.

(7) Cfr. E. ZOCCOLI, *I gruppi ecc.*, pp. 57 e segg. — Il LANGE (*Histoire du matérialisme*, trad. Pommerol, Paris, Reinwald, 1879, v. II, pp. 96 e segg. e 625, n. 54) si oppone a quei critici (e specialmente allo SCHALLER, *Darstellung u. Kritik d. Philosophie Feuerbach's*, Leipzig, 1847), i quali concludono che, in rapporto alla morale, il sistema del Feuerbach doveva necessariamente metter capo all'egoismo puro. Secondo il Lange è piuttosto il contrario che si deve asserire. Quantunque il Feuerbach riconoscesse espressamente la morale dell'egoismo teorico, tuttavia la logica condusse l'insieme del suo sistema ad un risultato diametralmente opposto. Tanto è vero, soggiunge il Lange, che la morale del Feuerbach dovrebbe piuttosto essere designata col pronome sostantivato della seconda persona; avendo egli inventato il tuismo! Cadrebbe quindi, secondo il Lange, l'opportunità del ravvicinamento, non trascurato dallo Schaller e ammesso anche da me, tra la morale del Feuerbach e quella dello Stirner. Se alcun ravvicinamento è possibile, pare piuttosto al Lange che si dovrebbe essere tentati di ricordare il Comte, il cui altruismo differisce da tuismo del Feuerbach solo in questo, che il primo prende per punto di partenza la società e la sociabilità umana, facendone scaturire la regola morale: «Vivere per gli altri», la quale si appoggia sul pensiero del dovere verso la società medesima; mentre il Feuerbach prende per punto di partenza l'individuo, il quale cerca di completarsi per mezzo

degli altri e non è spinto che dall'egoismo ad agire nell' interesse generale. — Tutto ciò è certamente ingegnoso, ma il Lange fonda la sua ricostruzione feuerbachiana sui Grundsätzen d. Philosophie der Zukunft, del 1843 (il Lange incorre in una svista assegnando loro la data del 1849, cfr, ibid., p. 91) che lo Stirner, se mai conobbe durante la redazione dell'opera sua, mentre invece potè sfruttare e infatti fruttò a pieno manidas Wesen des Christenthums, ove il principio etico dell'egoismo puro è spiegato senza sottintesi. Del resto il Lange stesso ammette che il Feuerbach: « si contraddisse spesso assai grossolanamente », e ciò è sufficiente scusa per la oscillazione dell'esegesi posteriore, compresa quella dello Stirner, il quale più spesso ricorda il Feuerbach per opporvisi che non per convenire nelle sue idee. — In quanto poi alla valutazione esatta delle premesse gnoseologiche dell'etica del Comte non occorre, oggi, niente aggiungere al lavoro definitivo del VANNI, La teorica d. conoscenza come induzione sociologica e l'esigenza critica del positivismo: Rivista ital. di sociologia, a. V., fasc. V-VI, pp. 549-602 e specialm. §§ V, VI e XI, XII.

(8) Cfr. EM. KALER, Wilhelm Weillng. Seine Agitation und Lehre im geschichtlichen Zusammenhange dargestellt, Hottingen-Zürich, 1887 (Socialdemokrat. Biblioth., n. XI). In questa. monografia sono contenuti larghi estratti della corrispondenza e degli scritti del Weitling, specie della sua opera principale: Das Evangelium eines armen Sünders, Bern, Jenni, 1845.

(9) Cfr. WILH. MARR, Das junge Deutschland in der Schweiz. Ein Beitrag zur Geschichte der geheimen Verbindungen unserer Tage, Leipzig, Jurany, 1846. — Il periodico nel quale si riflettevano le idee della junge Deutschland, diretto dal Marr, aveva il titolo: Blätter der Gegenwart für sociales Leben. Usciva a Losanna, e ne furono pubblicati otto numeri, dal dicembre 1844, al luglio 1845.

(10) Cfr. E. ZOCCOLI, I gruppi, ecc., pp. 33-35.

(11) L'opera Der Einzige und sein Eigenthum comparve a Lipsia, edita da O. Wigand, nel 1844, con data del 1845. Una seconda edizione è del 1882. Fu ripubblicata nella Univers. Bibliothek di Lipsia nel 1892, numeri 3057-'60. Ne furono fatti estratti tedeschi nella Freiheit di New-York del 1892, ed estratti francesi in Entretiens politiques et littéraires (1892) e in Mercure de France (1892). — Ne sono state fatte due traduzioni francesi compiute: l'una da R. L. Reclaire, Paris, Stock, 1900 (Biblioth sociolog., n. 28) e l'altra da, H. Lasvignes, Paris, édit. de la Revue blanche, 1900.

III

Credo d'aver preparato il lettore a non doversi meravigliare se quest'opera che vuole fundamentalmente essere un codice per la condotta pratica dell'uomo singolo, comincia con una recisa negazione religiosa, la quale, successivamente, si estende anche allo Stato e si arresta davanti all'individuo, per suggerirgli le norme morali che dovrebbero guidarlo nella vita.

La premessa atea dello Stirner prende consistenza fino dalle prime pagine. Diamogli dunque senz'altro la parola.

Osservando gli uomini noi vediamo, — egli premette —, che tutti agiscono tenendo d'occhio una loro speciale finalità, che è quasi sempre qualche cosa di estraneo al loro tornaconto materiale o spirituale. Chi si sacrifica per Dio, chi per la verità, chi per la giustizia, chi per la libertà, chi per la patria o il proprio sovrano, e via dicendo. Ma che cosa sono tutte queste entità astratte che si oppongono al soddisfacimento del mio egoismo? Prendiamone una, prendiamo Dio.

Coloro che propongono all'uomo di servire la "causa divina" dovrebbero saperci dire quali sono i profondi voleri della divinità. Ma Dio non può mai aver cercato e voluto uno scopo estraneo a sé stesso, estraneo alla sua stessa essenza. Se Dio non si dà cura che di ciò che gli è proprio, e se elimina tutto ciò che contraria i suoi disegni, vuol dire che la causa ch'egli si propone di difendere e di salvaguardare è puramente egoistica. Se tale è il motore della volontà divina, non v'è ragione che i mortali, i quali per giunta non godono di tutte le altre prerogative di Dio, si comportino altrimenti, cercando un motivo del loro agire fuori dal loro egoismo personale.

Quello che si dice di Dio, si può ripetere di tutte le altre astrazioni che si tirano in campo dagli altruisti, come il popolo, la libertà, la sovranità e cento altre illusioni che

reclamano i nostri servigi e la nostra devozione. A queste categorie ideologiche è dunque opportuno che io, individuo agente, sostituisca il mio tornaconto personale, proponendomi uno scopo non generale, ma unico, come unica è la persona.

I ragionamenti che hanno per iscopo di costruire una sanzione morale alle azioni umane sono le "estreme concessioni" di una "teologia di classe", dalla quale l'individuo deve avere l'energia di emanciparsi. Tutto ciò è spiegabile qualora si studi lo sviluppo genetico dell'idea di Dio. L'uomo ha, durante il suo svolgimento storico e durante il proprio svolgimento individuale, tanto crudamente distinta la propria unità organica dal proprio spirito, che ha finito per credere che, servendo Dio, avrebbe servito il proprio ideale. Ma il cercare fuori della propria personalità ciò che doveva soddisfarlo, era il mezzo meno adatto per raggiungere lo scopo.

Bisogna estirpare l'idea di Dio fino dalla sua radice, e qualunque sia il luogo ove essa si annida, fosse pure l'essenza stessa dell'uomo. Mentre la religione si va sforzando da secoli per rendere comprensibile un mondo affatto diverso, lontano dal mondo attuale e fenomenale, ossia il mondo delle essenze; noi dobbiamo invece sforzarci di eliminare la contraddizione tra la supposta natura divina e la reale natura umana. Solo quest'ultima dev'essere tenuta presente. E ciò deve accadere passando sopra alla secolare servitù di ogni religione naturale e positiva, non escluso il cristianesimo. Ogni attività umana dev'essere sottratta alla passività della suggestione religiosa, per essere ridonata alla spontaneità della propria vergine ispirazione.

Questo orientamento religioso del tempo presente estende i suoi effetti nei sistemi di educazione caldeggiati da coloro i quali hanno interesse che il presente stato di cose continui per

il maggior tempo possibile. Con l'educazione attuale è già prestabilito, è obbligatorio che Dio, il principe, la moralità e simili debbano suscitare in noi una specie di timore, un sentimento di inviolabilità. Non ci è nemmeno permesso di manifestare un sentimento spontaneo contrario che sorga in noi.

*Tale uniformità sul modo di condursi della grande maggioranza attuale non depone certo a favore della bontà del metodo seguito. La società futura dovrà portarsi al polo perfettamente opposto. Caduto il principio della divinità, cadrà anche la valutazione del delitto, così come oggi è inteso, e per conseguenza la pena. La pena sparirà per lasciar luogo al beneplacito di ciascuno eliminando i fantasmi senza consistenza che vengono chiamati diritto e giustizia. Che se qualcuno si comporterà verso noi, come noi non vogliamo ch'egli si comporti, faremo prevalere la nostra potenza. Contro l'uomo si deve difendere solo l'uomo. L'egoista deve saper rovesciare con mano sacrilega i santi idoli dai loro piedistalli. Non è una nuova rivoluzione che si avvicina, **afferma lo Stirner**, ma un **delitto** potente, orgoglioso, senza rispetto, senza vergogna, senza coscienza, che rumoreggia all'orizzonte, mentre il cielo gravido di presentimenti si oscura e tace. — E questa è la prima conseguenza della eliminazione del concetto di divinità. In quanto allo Stato, lo Stirner comincia col discutere ed abbattere lo spirito di autorità, quale si manifesta nel tempo presente. — Noi siamo tutti schiavi di un ordine prestabilito di pensieri i quali, con la loro apparente coerenza logica, dispongono della nostra volontà e quindi anche della nostra condotta individuale. Lo Stato è l'organo concreto di questa costante tirannia.*

Esso è una specie di "idea fissa", tra le più dannose che abbiano mai turbato la coscienza umana. Né ad alcuno viene neppure il lontano sospetto che questa idea astratta che

chiamiamo Stato potrebbe e dovrebbe esser sottoposta ad un'analisi che ne farebbe comprendere tutta la consistenza debole e fittizia. E se effimero è il fondamento dello Stato, altrettanto deve essere di tutta la irradiazione di poteri che da esso derivano.

Ora, ogni attività dovrebbe essere rivolta a sfatare la sopposta autorità dello Stato, insieme a tutte le serie di pregiudizi che ne derivano. Tutti gli istituti giuridici ora regolati dallo Stato potrebbero, senza danno alcuno, e anzi con un sensibile vantaggio di tutti, essere o soppressi, o regolati secondo le norme della libera iniziativa individuale, mutevoli secondo le circostanze di tempo, di luogo, di opportunità specifica.

Di fronte al modo col quale, comunemente, è concepito lo Stato e la sua funzione protettrice della morale comune, è doveroso fare ogni sforzo per determinare una corrente contraria. All'egoista deve apparire immorale, esclusivamente tutto ciò che è sanzionato dalla moralità. La "morale borghese" è la nemica contro la quale ogni spirito libero deve esercitare tutta la potenza della propria energia.

Bisogna dichiarare la guerra a tutto ciò che odiernamente è consacrato dello Stato, sia l'amore, o la proprietà individuale, o la incolumità della esistenza umana. Lo Stato è un organismo che rappresenta un'antinomia costante con la libera attività di ciascuno, e tenta di legittimare tutte le azioni e tutti i sentimenti di coloro che, almeno in apparenza gli si mostrano devoti (1). Così per un esempio la guerra a morte che la borghesia ha dichiarato alla miseria, avida di un mutamento sociale, è possibile solo perché lo Stato sussidia e legalizza la possibilità di una repressione costante verso coloro che non si adattano a sopportare in pace e in silenzio la condizione di inferiorità che è fatta loro dall'attuale

ordinamento sociale.

Tali repressioni costituiscono altrettante vittorie per i borghesi, i quali non cercano di meglio che di essere protetti. Purché questo compito sia adempiuto a tutto loro vantaggio, poco loro importa la forma specifica che possa assumere lo Stato: si tratti di regime assoluto, di regime costituzionale o di repubblica. La certezza della repressione è ciò che solo importa. Ma è necessario che essa venga esercitata in modo da non generare nessun urto, nessuna specie di pur leggero turbamento. Si rinuncia alla possibilità di un benessere maggiore, se deve essere acquistato a prezzo di qualche incertezza, di qualche apprensione. Lo scopo è che viva e vegeti la mediocrità, il giusto mezzo, la quiete; che sia possibile la consolidazione del **capitale**, e che questo capitale possa esercitare una funzione, ossia **produrre l'interesse**. L'interesse deve costituire come l'indennizzo per la pena presa per rendere possibile e sostenere lo Stato borghese. Ecco che: il **capitale** lavora. Non è un lavoro personale, ma è un lavoro oggettivo, che si compie indipendentemente dal concorso della attività diretta dei capitalisti, i quali non hanno altra briga che di asservire e assoldare le braccia altrui: gli operai salariati. Così dall'errore dello Stato moderno, alcuni sono beneficati a detrimento di altri che ne pagano le spese in lavoro, in sofferenze, in servitù.

Poiché la protezione dello Stato giova alla sola borghesia ne segue che rimane giustificata ogni azione diretta a compierne la distruzione o ad attenuarne la potenza, per parte di tutti coloro che non avrebbero niente da perdere.

Chi nulla possiede deve di necessità considerare lo Stato come una potenza tutelare di coloro che possiedono. Questo angelo tutelare dei capitalisti è un vampiro che succhia il

sangue a tutti gli altri, e sarà quindi provvida ogni azione tendente ad eliminarlo. Lo stato è fondato sulla **schiavitù del lavoro**. Che il lavoro divenga libero e lo Stato sparirà immediatamente.

Alla scomparsa dello Stato corrisponderà la scomparsa di tutte le tristi conseguenze che ne derivano. Se ora la maggioranza è ridotta schiava da un gruppo di egoisti spietati, avverrà la libera concorrenza dell'egoismo contro l'egoismo. Purché si parta, almeno una volta, da condizioni uguali, poco importa che si possa giungere a risultati disuguali. Alla peggio, si invertiranno i termini. E sarà tanto di guadagnato. Solo il socialismo può erroneamente sognare un'eguaglianza di benessere per tutti, concedendo a tutti gli stessi mezzi per giungere allo scopo. I mezzi suggeriti dai socialisti non valgono di più dei danni che si vorrebbero eliminare. Per essi si tratta sempre di un'astrazione autoritaria, la società, che dovrebbe sostituirsi alla libera manifestazione di ogni singola individualità concreta. I socialisti tolgono ogni diritto all'individuo e ne sopraccaricano fino all'assurdo quel fantasma astratto e irreale che è la società.

Ma ogni diritto appartiene all'individuo, ed a lui solo ne spetta l'esercizio pieno e incondizionato. Chi agisce secondo la spontaneità del proprio dovere, né commette furto, se si appropria le cose supposte di proprietà altrui, né commette assassinio, se elimina l'esistenza di quei suoi simili, che gli appaiono turbatori della libera espansione della sua individualità. Il diritto degli altri è anche il **mio diritto**, e io non sono tenuto a rispettarlo. Se a qualcuno dà noia che io uniformi la mia attività a questo principio, faccia altrettanto per proprio conto.

— Attraverso questa interminabile catena di argomentazioni

fallaci lo Stirner arriva all'individuo, cui impone gl'imperativi della sua disciplina egoistica. —

Di mano in mano che l'individuo procede negli anni, l'ideale altruistico della giovinezza passa in seconda linea, e l'uomo si incammina sulla china egoistica del soddisfacimento dei propri bisogni, ad esclusione anche, se occorre, dell'interesse altrui.

Questo primo germe d'egoismo dovrebbe sempre finire col diventare il motore costante e fedele di tutte le azioni umane. Giacché la stessa natura determina spontaneamente la nostra linea di condotta, ogni individuo dovrebbe costantemente secondarla. Né basta. Siccome ciò sarebbe ancora poco per differenziare l'individuo dalla grande massa di coloro che si limitano ad essere schiavi delle loro tendenze, occorre che egli si renda consapevole del modo e del mezzo che può condurlo al miglior uso del suo istinto egoistico; sia rilevando dalla storia la maggior parte di felicità toccata a quegli uomini che si innalzarono sopra tutte le convenienze sociali e politiche del loro tempo, sia tenendo l'occhio alle condizioni specifiche del momento attuale.

Ogni singolo individuo deve romperla per sempre con tutte le ipocrisie, cominciando dai più intimi rapporti della vita quotidiana, per salire a grado a grado ai più complessi rapporti della vita politica sociale. Sarà bene scegliere i mezzi più rapidi e pronti. Un contributo immediato lo può dare ognuno, cominciando col modificare la propria condotta rispetto all'amore sessuale. L'impurità sensuale, di qualunque genere essa sia, non importa una infrazione ad alcuna legge morale, o se anche così fosse, non vale la pena di tenerne conto.

La stessa libertà di criterio deve aver luogo per ogni altro rapporto sociale. Così, se il cercare di raggiungere il bene pubblico o il bene dei poveri è morale, sarà anche morale

l'omicidio e il furto, qualora siano commessi con la buona fede che possano giovare al conseguimento di questi scopi. Se lo scopo è morale, il mezzo non può essere immorale.

Chi intende di rimanere fedele al principio della morale che prescrive di cercare ovunque e sempre il bene, deve essere condotto a domandarsi se, in alcun caso, l'omicidio non può giungere a realizzare questo bene. Nel caso affermativo si deve render lecito tale omicidio, dal quale è derivato il bene. Vi è dunque un "omicidio morale", tutte le volte che esso è disinteressato, e non ha altro obbiettivo che il bene. Tanto più morale poi è l'omicidio, quando costituisce un castigo, una pena, una esecuzione, inflitta da un individuo, e per la quale egli rischia la propria libertà o la propria vita.

Qualora questo e analoghi convincimenti fossero diffusi, si porterebbe un colpo fatale all'ordinamento gerarchico, economico ed intellettuale che impera sulla società presente. Siccome la gerarchia consolida di giorno in giorno le sue basi per mezzo della predicazione dell'amore e della rinuncia, non basta opporle l'inerzia né credere che sia sufficiente a vincerne gli effetti disastrosi la naturale ostilità che essa incontra in ogni essere normale, non turbato da preoccupazioni morali. Occorre invece opporle la predicazione e la pratica dell'egoismo, in modo ch'esso rappresenti un freno costante alle illusorie dottrine altruistiche. Se la dottrina dell'amore ha libertà ed arbitrio di esercitare una azione pratica, deve essere altrettanto dell'egoismo. Nella peggiore ipotesi l'una dottrina val l'altra. E poco importa se, mentre la prima, per giungere al suo scopo, deve escludere il furto e l'omicidio, la seconda invece ne ha bisogno come di due capi saldi indiscutibilmente necessari.

*Coloro che si trovano d'accordo in queste idee, suggerisce lo **Stirner**, dovrebbero mettersi anche d'accordo per una rivolta*

collettiva. Se essi avessero consapevolezza della loro forza, quei pochi eletti che si abbandonano ad atti di egoismo esuberante e vincitore troverebbero un largo seguito di imitatori pronti e formidabili, uniti dalla comunanza dello scopo, e solo divisi dall'individualità dei mezzi singolarmente scelti.

Il povero, specialmente, deve uniformarsi a questa disciplina egoistica. Egli deve impadronirsi, rendere **sua proprietà** ciò che può soddisfarlo. Ciò che il povero vuole, e deve volere, non è la libertà di avere ciò che gli manca, perchè tale libertà non gli darebbe niente: ciò che egli vuole sono le cose stesse che possono soddisfarlo. Egli vuole chiamarle sue, e possederle come **sua proprietà**. Una libertà che non dia niente, non serve a niente. La libertà è, per sua essenza, vuota di contenuto. Il povero deve persuadersi che non gli basta essere **libero** di ciò che non vuole ma deve **avere** ciò che vuole, ciò che gli occorre. Non gli basta essere **libero**, deve essere qualche cosa di più, dev'essere **proprietario**. La stessa libertà, alla sua volta, deve divenire anch'essa un attributo della nostra individualità, una nostra **proprietà** personale.

Dio, la coscienza, il dovere e la legge sono menzogne, che non valgono neppure da lontano l'individuo singolo. Quando l'individuo ha soddisfatto se stesso, ha raggiunto, di necessità, il massimo benessere. E perchè dovremmo privarcene? E perchè dovremmo fermarci a metà cammino lasciandoci riprendere da scrupoli assolutamente ingiustificati?

Il **diritto egoistico** si può formulare così: "Lo voglio, dunque è giusto". In tal modo si esclude che il diritto debba essere concesso all'individuo dallo Stato, o che ci siano diritti **innati**. La volontà individuale è anzi, necessariamente, distruttiva dello Stato. La **volontà individuale** e lo Stato sono due potenze nemiche, tra le quali non è possibile alcuna

pace. Quando si saranno messi in opera tutti i mezzi per eliminarlo, scomparirà anche la nozione del **diritto**. Il mio diritto cederà il posto alla **mia potenza**. E poiché io non reclamerò alcun diritto, potrò anche non riconoscerne alcuno in altri.

In quanto al dovere, l'uomo è così privo di doveri come un animale o una pianta. L'uomo non ha alcuna missione da compiere, ha solo delle forze; e queste forze si spiegano e si manifestano ove sono e come sono; senza che possano rimanere inattive, come non lo può la vita, la quale, se si arrestasse un istante non sarebbe più la vita. L'individuo deve ragionare così; "Tutto è mio; raggiungo tutto ciò che mi si vuol sottrarre. Ogni mezzo è giustificato per il solo fatto che io lo adopero. E ciò non costituisce la mia vocazione, il mio destino; ma la mia condotta naturale. Ne m'importa che ciò che io penso sia cristiano o ateo, buono o cattivo. Dal momento che il mio pensiero mi conduce al mio scopo, ciò mi basta".

Il godimento della vita non deve essere sciupato nella devozione o nel sacrificio di alcuna personalità diversa dalla nostra. Ognuno deve solo servire sé stesso. Ognuno deve essere **unico**. Chi si considera come più potente, sarà più potente. L'uomo è così poco legato ad una finalità, come il fiore non sboccia, ne esala la sua fragranza, per dovere. Ogni uomo è **proprietario** della propria potenza, e lo è quando si sente **unico**. In tal modo ogni individuo, ponendo la propria causa in sé, questa riposa sul suo creatore effimero e caduco, che si divora da sé stesso — ossia riposa sul nulla. — **Lo Stirner dunque poteva chiudere l'opera sua con le parole con le quali l'aveva cominciata:— Ich habe meine Sache auf nichts gestellt!**

(1) Il lettore si accorgerà a più riprese anche meglio di quello che non appaia da questa mia sintesi, che quando lo Stirner parla dello Stato e del diritto, si incontra spesso cogli antichi sofisti della Grecia, p. es. con Trasimaco della *Repubblica* platonica. Platone fa dire a costui: «... φημι γὰρ ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος ζυμφέρον (ά, XII. C.). È ancora quest'altra affermazione, che è tale e quale una delle premesse stimeriane: «...

“... Io dico infatti che il giusto non è altro che l'utile di chi è superiore ...”

τίθεται δε γε τους νόμους ἐκάστη ἢ ἀρχὴ πρὸς τὸ αὐτὴ ζυμφέρον, δημοκρατία μὲν δημοκρατικούς, τυραννίς δε τυραννικούς, καὶ αἱ ὄλλαι οὕτω · θέμεναι δε ἀπέφηναν τοῦτο δίκαιον τοῖς ἀρχομένοις αἶναι, τὸ σφίοι ζυμφέρον, καὶ τον τούτου ἐκβαίνοντα κολάζουσιν ὡς παρανομούντα τε καὶ ἀδικούντα.... (*ibid.*, E.) Ma l'insistere su questi ravvicinamenti rai porterebbe troppo per le lunghe.

“Ciascun governo pone le leggi per il proprio interesse, la democrazia leggi democratiche, la tirannide tiranniche e così via; una volta che le hanno stabilite, [quelli che governano] affermano che per coloro che vengono governati è giusto ciò che è utile a loro stessi e puniscono chi non vi si attiene come trasgressore e violatore della giustizia ...”

IV

Così io ho appena indicato, con una linea leggera e trasparente, quello che il lettore troverà esposto con una vibrante copia di colore e di chiaroscuro nell'opera dello Stirner, non certo scarsa di amplificazioni minutissime e di una ruvidezza provocatrice di stile che non attenua punto la ripugnanza per le idee che vi sono caldeggiate.

Io non ho evidentemente l'autorità che occorre, per pregare il lettore di stare sull'avviso per non essere tratto in inganno. E indubitato che quest'opera, alla quale più di trent'anni fa il Lange negava un'efficacia considerevole sugli scrittori di quel tempo, ha oggi, come spero d'aver provato anche con queste mie poche parole, ripreso una rivincita assai più larga, e, purtroppo, profonda di quello che era prevedibile. In ogni modo sarà profittevole a tutti coloro i quali possono disporre di un sano spirito critico, conoscerla direttamente. E tra il disinteresse dell' Ueberweg, che non vide in essa niente di più che un' ironica caricatura delle idee feuerbachiane (1), e l'olimpica indifferenza dell'Eltzbacher che si limita, riassumendola, a catalogare l'opera dello Stirner nello svolgimento del pensiero anarchico (2), spero che non mancherà qualche lettore che si troverà in uno stato analogo a quello di Volfrango Goethe quando lesse per la prima volta il ***Sistema della natura*** del barone d'Holbach (3), o, meglio ancora, avrà la volontà e la competenza di prendere la penna per una critica vincitrice.

(1) Grundriss d. Gesch. Philos., III Bd., p. 405.

(2) L'opera di PAOLO ELTZBACHER è stata in questi giorni tradotta in francese; L'anarchisme par P. E., trad. par O. Karmin, Paris, Giard, 1902.

— L'esposizione scheletrica della dottrina dello Stirner segue quella del Proudhon e precede quella del Bahounine, pp. 129-157.

— Anche R. STAMMLER (Die théorie des Anarchismus, Berlin, 1894) ed E. V. ZENKER (Der anarchismus, krit. Gesch. d. anarchist. Theorie, Jena, 1895) dedicano parecchie pagine all'esposizione della dottrina stirneriana.

— Tra gli espositori con intendimenti empirici e letterari noterò appena: O. HANSSON, Seher u. Deuter, Berlin, Rosenbaum, 1894 (contiene un saggio sullo Stirner); J. DUBOC, Das Ich u. d. Uebrigen (Für n. wider M. Stirner). E. Beitrag z. Philos. d. Fortschritts, Leipzig, Wigand, 1897; M. KRONENBERG, Moderne Philosophen. Porträts n. Charakteristiken, Munchen, Beck, 1899 (anche questo volume contiene un saggio sullo Stirner).

(3) Cfr. F. A. LANGE, Op. cit., I, p. 434.

Roma, 20 aprile 1902.

ETTORE ZOCCOLI.
