

# G.C.S.I.

## Giornale Critico di Storia delle Idee

---

### *Stirner, la conoscenza, lo sguardo, l'individuo*

di Sebastiano Ghisu

Sommario: [1. Lo sguardo](#); [2. Universalità e singolarità della conoscenza](#); [3. Oltre l'io](#)

#### **1. Lo sguardo**

L'unico, scrive Stirner, "ha gli occhi aperti alle cose del mondo, uno sguardo chiaro e non velato". Formula "un giudizio corretto sul mondo e nel mondo non vede che il mondo e negli oggetti gli oggetti". L'unico, si precisa, "vede il tutto prosaicamente, così com'è"[\[1\]](#).

Al contrario, la filosofia moderna chiama filosofo "soltanto colui che vede nel mondo il cielo, nel terreno il soprannaturale, nel mondano il divino"[\[2\]](#). Solo costui possiede una coscienza "scientifica": conosce il divino e lo sa enunciare.

Il divino di cui parla Stirner, come si sa, non è soltanto ciò che ha a che fare con il Dio delle religioni, ma tutto ciò che si colloca al di sopra del singolo, pretendendo, nel contempo, di esserne l'essenza, o il fine, o la ragion d'essere. È certo il Dio, ma anche l'essenza umana, la mente, la ragione, il pensiero, lo spirito, gli ideali, le utopie. Tutte quelle "idee fisse" a cui il singolo deve obbedire, le "ossessioni" che ne governano e controllano la vita.

Tali ossessioni, a quanto pare, velano il nostro sguardo, lo rendono opaco (opposto a quello dell'unico che è per l'appunto "unverblendet", privo di veli), lo incantano[\[3\]](#). Eppure...

Eppure è uno sguardo che si vuole scientifico.

Infatti, scrive Stirner,

"soltanto la filosofia moderna, da Cartesio in poi, ha seriamente condotto il Cristianesimo verso una compiuta efficacia, elevando la 'coscienza scientifica' a sola coscienza vera e valida. Essa comincia allora col dubbio assoluto, col dubitare, con la 'contrizione' della coscienza comune, che allontana da tutto ciò che non è legittimato dallo spirito, dal pensiero"[\[4\]](#).

Una tale filosofia costringe il mondo entro la conoscenza e lo razionalizza con la forza: "ormai tutto è spirito perché tutto è ragionevole, la natura come le più bizzarre opinioni degli uomini contengono ragione; infatti, 'ogni cosa deve servire al meglio', cioè al trionfo della ragione"[\[5\]](#).

Una tale filosofia costringe anche l'io entro un quadro di conoscenza e razionalità. Stirner, rifacendosi al celebre principio cartesiano denuncia: "il mio essere (il sum) è un vivere nel cielo del pensiero, nello spirito, un cogitare (...) Io non sono la mia carne, io sono spirito, solo spirito"[\[6\]](#).

Una tale filosofia, leggiamo ancora nell'Unico,

vede la vita solo nel conoscere. Il cartesiano 'cogito, ergo sum' significa: 'Si vive solo quando si pensa'. Vita pensante vuol dire: 'vita spirituale'! Vive solo lo spirito, la sua vita è la vera vita. E così, nella natura, le 'leggi eterne', lo spirito, la ragione della natura costituiscono la sua vera vita. Solo il pensiero, negli uomini come nella natura, vive; tutto il resto è morto![\[7\]](#).

Viene ora da chiedersi: può un pensiero che costringe il mondo entro un quadro necessariamente razionale (o ragionevole) conoscere il mondo e farsi anzi scienza del mondo? E poi: può una tale filosofia conoscere la possibile conoscenza del mondo?

È ad essa, comunque, che Stirner contrappone lo sguardo dell'unico, lo sguardo non velato, prosaico. Lo sguardo che non costringe il mondo entro la ragione, ma, per così dire, lo assume per quel che è.

Non sarebbe piuttosto questa una forma superiore di conoscenza? O una conoscenza autentica, non solo del proprio io, del proprio corpo, del proprio essere nel mondo, ma anche del mondo stesso?

Proprio nel passaggio che abbiamo citato troviamo un interessante riferimento a Bacone. Questi sarebbe stato "cacciato dal regno dei filosofi" per non aver visto, in breve, il "divino" nel mondo[\[8\]](#). Qualche riga più sotto, poi, si parla di Hume:

ciò che viene chiamata filosofia inglese non ha prodotto nient'altro che le scoperte delle cosiddette 'menti aperte', quali erano Bacone e Hume. Gli inglesi non seppero elevare a significato filosofico la semplicità dell'animo infantile, non seppero fare di animi infantili dei filosofi. Ciò vuol dire: la loro filosofia non fu in grado di diventare 'teologica' o 'teologia', mentre soltanto come teologia può esprimersi e perfezionarsi completamente. (...) Bacone non si preoccupava delle questioni teologiche e dei punti cardinali[9].

Siamo di fronte ad una rivalutazione dell'empirismo? In realtà, il nominalismo di Stirner dovrebbe essere incompatibile con l'induttivismo di Bacone. Questo opera pur sempre una generalizzazione delle singolarità percepite. Parte sì dall'individuale, ma conclude il suo percorso cognitivo nell'universale, in universali concettuali. E sono questi universali, in quanto tali, che Stirner sembrerebbe rifiutare. Lo sguardo dell'unico, dell'io, non li accetta, non li fa propri. Sembrerebbe accedere (accedere cognitivamente?) al mondo direttamente, senza mediazioni, al di del linguaggio e del pensiero. Del resto, Stirner ricorda ripetutamente come l'io sia impensabile o indicibile:

Io sono io e tu sei io, ma io non sono questo 'io' pensato. Piuttosto, questo io in cui siamo tutti eguali, è solo un mio pensiero. Io sono uomo e tu sei uomo, ma 'uomo' è solo un pensiero, un'universalità; né io né tu siamo dicibili, siamo indicibili, perché soltanto i pensieri possono essere detti e consistono nel dire[10].

Scrive Stirner nella risposta ai suoi critici:

Unico è una parola priva di pensiero, non ha alcun contenuto di pensiero. Ma che cos'è allora il suo contenuto se non pensiero? È un contenuto che non può esistere una seconda volta, e non può quindi venire espresso. Se infatti potesse venir espresso, realmente e completamente, allora ci sarebbe una seconda volta, esisterebbe nella 'espressione'. Dato che il contenuto dell'Unico non è un contenuto di pensiero, esso è anche impensabile e indicibile...[11].

L'io è impensabile e indicibile... Si direbbe allora che non solo l'io, ma anche lo sguardo che esso rivolge al mondo si colloca al di là - o piuttosto al di qua - del linguaggio e del pensiero.

Il linguaggio o 'la parola' ci tiranneggia nel modo peggiore, poiché solleva contro di noi un esercito d'idee fisse. Osservati quando rifletti e troverai che puoi andare avanti solo se resti ogni momento senza pensieri e senza parole. Non soltanto nel sonno, ma anche ed anzi soprattutto nel più profondo riflettere sei senza pensieri e senza parole. E soltanto attraverso questa assenza di pensieri, questa sconosciuta 'libertà di pensiero' o libertà dal pensiero, appartieni a te stesso. Solo in tal modo riesci ad utilizzare la lingua come tua proprietà[12].

Contro l'io, "l'innominabile", s'infrange dunque, "il regno dei pensieri, del pensare e dello spirito"[13]. Del resto, scrive Stirner qualche riga più sotto, solo "la mia 'assenza di pensieri', ovvero l'io, l'impensabile, l'inconcepibile - mi libera dall'ossessione"[14].

Si direbbe che lo sguardo dell'unico, sguardo "spensierato", sia lo sguardo del corpo:

una scrollata di spalle mi serve come il pensiero più premuroso; uno stirar delle membra scuote via il tormento dei pensieri; balzando in piedi io getto da me lontano l'incubo del mondo religioso; un grido di esultanza allontana da me un peso sopportato lunghi anni. Ma il grande significato d'una spensierata esultanza non poté esser riconosciuta nella lunga notte del pensiero e della fede"[15].

Si potrebbe ricondurre questo vissuto, né detto né pensato, ad una dimensione puramente esistenziale. È quel che fa ad esempio Giorgio Penzo, che ha il grande merito di aver liberato Stirner dalle pastoie di una lettura esclusivamente politica. Ed in effetti il soggetto di cui parla di Stirner è vicino al soggetto dell'esistenzialismo. Tuttavia, accanto a questa lettura, ne sono possibili delle altre, che emergono ponendo Stirner a confronto con dinamiche teoriche di tipo cognitivo.

Del resto, fino a che punto Stirner rifiuta il pensiero?

Certo, lo sguardo del corpo, lo sguardo dell'unico, lo rifiuta, ma lo rifiuta per appropriarsene, per renderlo suo. "Se il pensiero non è il mio pensiero, sarà soltanto un pensiero prolungato: il lavoro d'uno schiavo o di un 'servitore della parola'. Per il mio pensiero, infatti, l'inizio non è un pensiero, ma l'io, e perciò io ne sono anche la meta, proprio come il suo intero corso è il corso del godimento di me stesso"[16].

Vi è dunque un pensiero del singolo. Un "pensiero privato"[17], o "egoista"[18] a cui potrebbe corrispondere - sono parole di Stirner - una "ragione privata"[19]. L'egoismo, allora "non è un'opposizione al pensiero"[20]. Non è un'opposizione alla verità, ma solo a quella verità che si vuole universale e s'impone - intende imporsi - all'io, al suo sguardo.

"Finché credi alla verità, non crederai in te e sarai sempre un servitore, un... uomo religioso"[21]. E dunque,

tutte le verità che stanno in mio potere mi sono care; una verità al disopra di me, una verità secondo la quale orientarmi, io non la riconosco. Per me non esiste alcuna verità, perché al disopra di me non vi è nulla! Neppure la mia essenza, neppure l'essenza dell'uomo è superiore a me! A me, che sono solo una "goccia nel mare", "uomo insignificante"[22].

Potremmo quasi dire che vi sono tante conoscenze, ragioni, verità, quanti singoli, io, individualità. E se quelle verità coincidono tra loro, possono convergere in una verità generale, ma mai questa deve porsi, sembra affermare Stirner, al di sopra del soggetto individuale - di colui che, insomma, concretamente fa la scienza -

come dato incontrovertibile, indiscutibile, come un dogma. Sembriamo quindi cogliere meglio il riferimento a Bacone (e, quasi in sordina, a Hume): qualunque idea universale, qualunque verità è il prodotto di una convergenza di molteplici verità singolari, o individuali, ed è comunque, come tale, frammentabile. Oppure, se si preferisce, è il risultato di un accordo, di un consenso che nessuno dovrebbe comunque assumere come assoluto, come qualcosa di sacro.

Sacro... come mai, si chiede ad un certo punto Stirner, la verità matematica non è, per quanto assunta come eterna, sacra? "Perché una verità matematica inconfutabile, la quale, secondo il significato comune della parola, potrebbe addirittura esser detta eterna, non è 'sacra'? Perché non è una verità rivelata, o perché non è rivelazione d'un essere superiore"[23].

## 2. Universalità e singolarità della conoscenza

Certo, la verità, la possibile conoscenza, il pensiero, la ragione hanno la loro sede nel singolo soggetto individuale, sono di sua proprietà, sottomessi ai suoi interessi: l'unico può farne ciò che vuole. È il singolo che ne delimita i confini: non il soggetto universale, il genere umano, il cogito cartesiano, l'io penso kantiano, lo spirito in senso hegeliano... Questi sono solo dei fantasmi, irrealtà che opprimono la reale solitudine cognitiva di ciascuno di noi.

Ora, io penso che una tale operazione critica da parte di Stirner (radicale solo fino a un certo punto) metta in evidenza la nota caratteristica fondamentale della filosofia moderna: il primato del soggetto. Ma lo fa - ed è questo il punto che a me interessa sottolineare - portandola alle estreme conseguenze, senza mai superarla: al primato del soggetto universale viene infatti sostituito il primato del soggetto singolare.

Il primato del soggetto universale si era innanzitutto affermato riconducendo la conoscenza entro i confini del soggetto. È conoscenza ciò che ad esso appare evidente - utilizzando come criterio le idee innate, idee immediatamente sue. È conoscenza l'insieme delle percezioni del soggetto, delle sue impressioni. È lui a raccogliarle e organizzarle (seguendo ad esempio l'abitudine). Vi è solo conoscenza delle cose che ci appaiono o piuttosto delle apparenze delle cose (le *Erscheinungen*, i fenomeni di cui parla Kant). La conoscenza del mondo è una costruzione del soggetto - una costruzione non arbitraria, certo, ed anzi, come si pretendeva, universale e necessaria.

Una tale universalità e necessità - la non-arbitrarietà - venivano date, per l'appunto, dall'universalità del soggetto costruttore di conoscenza. Era proprio l'universalità del soggetto che salvava l'universalità della scienza. Questa universalità, d'altra parte, era ottenuta al prezzo di notevoli esclusioni e assolutizzazioni (rilevate da una parte della filosofia contemporanea - penso ad esempio a Foucault, ma anche ad Adorno, Horkheimer, per arrivare a Feyerabend) e irrigidendo comunque la forma-soggetto (i suoi meccanismi cognitivi, comunque siano stati intesi). In breve, fornendo al soggetto, assunto come dimensione fondante e originaria, una forte identità, cancellando la differenza, l'altro, il diverso, il singolo.

Del resto proprio la "chiusura" del soggetto rendeva il problema epistemologico fondamentale del pensiero moderno ("come è possibile la conoscenza?" e "come può essere la scienza universale e necessaria?") di ancor più difficile soluzione. Una gran parte dell'epistemologia moderna e contemporanea si è nutrita di tale problematica. Voglio dire: si è nutrita del tentativo di rispondere a tale problematica.

Torniamo tuttavia a Stirner. Qual è stata l'operazione che ha portato a termine? Egli, in breve, demolisce l'universalità, o piuttosto la frammenta, senza tuttavia mettere in discussione la forma soggetto. All'universale sostituisce il singolare. Stirner vuole per soggetto il singolo. Non supera il paradigma che pur pare criticare radicalmente (del suo rapporto con Hegel parleremo tra poco). Rimane interno ad esso. Se si può parlare di un effetto Stirner, questo è dato tra l'altro dal fatto che egli attribuisce al soggetto singolare le prerogative da altri attribuite al soggetto universale[24]. Ed è per questo che la filosofia di Stirner appare paradossale, assurda (come si sa, agli stessi censori, che per questa sua "palese" assurdità decisero di non vietarla). Ma è proprio attraverso questa operazione che si mette in risalto - per lo meno agli occhi di chi oggi legge storicamente Stirner - come l'universalità della scienza proclamata dalla filosofia moderna (non necessariamente corrispondente a quella reale ed effettiva) fosse data dall'universalità del soggetto. Kant, in particolare, nella forma più sistematica e precisa, costruisce un soggetto a immagine e somiglianza della scienza che si andava allora affermando, ma lo immagina - capovolgendo i termini - origine, garanzia, causa della scienza, non suo effetto.

Insomma, il soggetto della filosofia moderna è stato innanzitutto prodotto del tentativo di ricostruire la scienza attraverso la categoria di soggetto - o piuttosto: una particolare soggettività - data comunque per scontata.

Anche Stirner, del resto, dà per scontata l'esistenza di un io, di un'unità soggettiva individuale, della singolarità. In tal senso egli resta ancora, nonostante tutto, un cartesiano.

Approfondiamo brevemente, ancora per un momento, questo aspetto e immaginiamo un confronto tra Stirner ed uno degli esiti principali della filosofia moderna (Kant). Ora, se per l'autore delle Critiche conosciamo solo ciò che vediamo, resta comunque il fatto che colui che effettivamente vede - il soggetto dello sguardo, potremmo dire - non è un "noi", ma l'io singolare.

Se poi "noi" non possiamo sapere come sono le cose al di là della nostra percezione, l'io che percepisce effettivamente le cose può tanto meno sapere se il modo in cui lui le percepisce è identico al modo in cui le

percepisce l'altro (o la somma degli altri). In altri termini (più generali): se io non posso fuoriuscire dal "noi" (il soggetto universale della conoscenza), tanto meno posso fuoriuscire dall'io (da me stesso). E per quanto sia improbabile che la mia percezione sia diversa dalla tua, resta sempre aperta la domanda: è più probabile che la "nostra" percezione delle cose corrisponda alle cose in sé o che la mia percezione delle cose corrisponda alla tua percezione della cosa?

Si è soli di fronte al mondo. È questa solitudine, presente in nuce nella filosofia moderna, che la filosofia moderna ha esorcizzato, rimosso, escluso. Stirner la mette in risalto e conclude, storicamente, un'epoca, senza tuttavia aprirne ancora un'altra[25].

### 3. Oltre l'io

Quell'epoca è certo anche l'epoca di Hegel. L'epoca, per dirla con Adorno, della "espansione senza limiti del soggetto in spirito assoluto"[26]. E proprio come Hegel espande il soggetto in spirito assoluto, Stirner lo contrae in singolarità, nell'unico. Certo, è interessante constatare come a conclusioni di un'epoca agiscano due operazioni contrapposte. Chi lo sa? È stato probabilmente necessario dilatare il soggetto per arrivare in seguito a contrarlo e iniziare quindi a demolirlo. Ma è forse meglio lasciar perdere: c'è troppo hegelismo in questa constatazione.

In ogni caso Stirner, nella sua operazione di contrazione, si rifà, implicitamente, alla tradizione nominalista. Il suo nominalismo, tuttavia, non è abbastanza radicale, dato che, come si è già detto, si arresta di fronte al soggetto individuale.

L'autore Dell'Unico e la sua proprietà crede ancora nell'individuo, nella sua unità, nella sua autotrasparenza, nella possibilità, insomma, che si conosca o si viva per quello che è o che sia che quel che è, che sia identico a se stesso. Crede ancora che vi sia una proprietà dell'io, una sua autenticità, una sua originarietà, ottenuta per sottrazione di tutti i doveri, obblighi, abitudini, convenzioni, credenze. Dietro tutto ciò vi sarebbe l'io!

Ma che cos'è l'io se non già e sempre l'altro? Se Stirner pensava che dietro la maschera che la società ci impone vi è un se stesso autentico, noi sappiamo ormai che dietro la maschera vi è un'altra maschera e dietro questa maschera un'altra maschera ancora, senza fine. Sappiamo che, spesso, vi è più società in colui che vive come raggiunta la autenticità individuale che in colui che si sa sempre e solo altro. Sappiamo che l'io è un artificio.

Non si tratta soltanto di rilevare i condizionamenti sociali, sentimenti, abitudini, modi d'essere indotti dall'educazione. Di questo Stirner era ben consapevole. Ed è proprio nel mostrare questa consapevolezza che emerge la sua convinzione che vi sia un "se stesso", una autenticità infine spontanea.

Egli distingue in particolare tra sentimenti indotti (dall'educazione) e sentimenti provocati (da degli stimoli):

vi è una grande distanza tra i sentimenti e pensieri che vengono provocati in me dall'altro, e quelli che mi vengono dati. Dio, l'immortalità, la libertà, l'umanità e così via, ci vengono impressi sia dall'infanzia come pensieri e sentimenti che agitano più o meno fortemente la nostra interiorità e ci dominano inconsciamente, oppure si mostrano, in nature più ricchi, come sistemi ed opere d'arte; tuttavia sono sempre sentimenti non provocati, ma indotti, perchè ad essi noi dobbiamo credere e da essi dipendere[27].

Sono sentimenti, continua Stirner, che "considero come una mia eredità, li coltivo e ne sono ossessionato"[28]. Di contro, i sentimenti o i pensieri "provocati", vale a dire le nostre reazioni spontanee e immediate a degli stimoli, sono "sentimenti propri, egoistici, perchè non mi furono impressi, suggeriti o imposti"[29]. Sono dunque miei, immediatamente miei. In tal senso, Stirner propone un "Io senza vincoli - ciò che noi siamo originariamente e restiamo nell'intimo segreto..."[30].

Si può dunque ritrovare se stessi se ci si rifiuta di cercare in se stessi quegli universali che noi non siamo, ma che l'educazione, la società ci vuol far credere d'essere: "io non ho potuto trovarmi sino a quando mi son cercato come Uomo"[31]. Scriverà poi altrove: "siccome io sono l'unico, così non so nulla di un dualismo tra un io che presuppone ed uno presupposto"[32], ovvero tra un Io imperfetto (il singolo) e l'io perfetto, l'uomo (come genere). Stirner esclude tale dualismo. Ma ne esclude anche un altro che solo più tardi le scienze, le letterature, le filosofie rappresenteranno: il dualismo tra l'io e l'io, tra l'io che si pensa e ciò che l'io pensa di essere, tra l'io e la rappresentazione che egli ha di se stesso. Stirner ritiene ancora che il soggetto che si percepisce corrisponde all'oggetto di tale percezione. O piuttosto: che il soggetto della percezione di sé corrisponde all'oggetto di tale percezione. Crede ancora, come si diceva, nella trasparenza dell'io, in una sua unità originaria.

Sarebbe certo anacronistico rimproverare a Stirner di non tener conto del carattere immaginario del soggetto individuale, della frammentazione dell'io, delle sue lacerazioni, del suo essere sempre e solo l'altro. Non possiamo chiedere a Stirner di tener conto di dinamiche storiche che più tardi si sono sviluppate: quelle dinamiche culturali, scientifiche, sociali che hanno rappresentato, descritto, mostrato la dissoluzione dell'io. L'autore dell'Unico non ha ancora di fronte a sé la società di massa, quello spazio in cui la massificazione si produce e riproduce attraverso l'individualizzazione. Può ancora ben pensare l'io come l'unico. Oggi sappiamo che chi si vuole unico, non meno di chi si vuole tutti, finisce con l'esser tutti.

Potremmo anche aggiungere che Stirner nella sua critica allo Stato non poteva tener conto dei successivi

sviluppi degli stati post-totalitari, quegli stati costruiti, per usare la terminologia di Stirner, più sul modello della associazione che della società, più come somma di individui che come espressione di una identità collettiva. Più come ciò che rappresenta gli interessi del singolo che come ciò che travolge il singolo in nome, magari, dell'Uomo o della Giustizia, del Diritto etc.

L'unico è ai suoi occhi, un fondamento sicuro, un porto a cui pur sempre approdare. È questo fondamento che è venuto a mancare, mentre quell'approdo accogliente si è dissolto nel nulla (ma in fondo è sempre stato un porto immaginario). A noi non restano che frammenti di Io.

Possiamo pensarci come il nodo di una rete, una rete non meno complessa e ricca della biblioteca di Babele. Un nodo di azioni che agiscono su di noi, costituendoci, istituendoci, generando inevitabilmente in noi - in ciascuno di noi - delle identità più o meno stabili o precarie, compreso il desiderio di unicità. Ma se cercassimo noi stessi, troveremmo soltanto quella rete. Noi stessi, come tali, non siamo.

Si tratterebbe semmai di mettere costantemente in discussione l'identità che inevitabilmente ci riveste, ci istituisce e ci struttura. Solo così possiamo costruire quell'autonomia e quell'indipendenza che ci permette di prendere le distanze dal mondo per conoscerlo, giudicarlo, rifiutarlo o accettarlo. Per non farci fagocitare dalle potenze che lo attraversano.

Dovremmo allora guardare l'identico con gli occhi dell'altro, identificarci con l'altro senza tuttavia precipitare nell'identità. Essere inattuali, indifferenti, ironici, prendere le distanze da noi stessi. Un tale identificarsi con l'altro (senza empatia), il guardarsi con gli occhi dell'altro, conduce il singolo innanzitutto a porre dei confini (esistenziali, culturali, temporali etc.) a ciò che egli è e a ciò che pensa. Lo conduce a pensare ciò che è, ciò che fa e ciò che pensa come non necessario, ma possibile; come non essenziale, ma accidentale. Accidentale e possibile quanto ciò che anche l'altro fa e pensa.

Cadremmo in un'altra forma di ossessione se pensassimo di essere identici a noi stessi, di essere unici.

Bisogna saper andare oltre l'io, perché un io, come tale, non esiste.

\*\*\*

## NOTE

[1] Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, Reclam, Stuttgart, 1991, p. 93. Edizione originale: Otto Wigand, Leipzig, 1845. Prima versione italiana a cura di Ettore Zoccoli: Max Stirner, *L'unico*. Fratelli Bocca, Torino, 1909.

[2] Ibid.

[3] Vi è del positivismo in Stirner, è difficile negarlo.

[4] Ibid., p. 92.

[5] Ibid.

[6] Ibid.

[7] Ibid., p. 94

[8] Cfr. ibid., p. 93.

[9] Ibid., p. 93.

[10] Ibid., p. 348.

[11] Ibid., p. 348.

[12] Ibid., p. 348.

[13] Ibid., p. 164.

[14] Ibid.

[15] Ibid., p. 164.

[16] Ibid., p. 389.

[17] Max Stirner, *Rezensenten Stirners*, in: Max Stirner, *Parerga, Kritiken, Repliken*, hg. v. Bernd A. Laska. Nürnberg, LSR-Verlag 1986, p. 171. La prima edizione è apparsa nella "Wigands Vierteljahrschrift", Leipzig, Vol. 3, Sept. 1845, pp. 147-194.

[18] Ibid., p. 168.

[19] Ibid., p. 171.

[20] Ibid., p. 182.

[21] Stirner, *Der Einzige...*, cit., p. 397.

[22] Ibid., p. 399.

[23] Ibid., p. 40.

[24] Per molti versi, la sua teoria della verità (secondo la quale questa è in mano all'unico e deve servirne gli interessi) è una sorta di anticipazione del pragmatismo, con la differenza (certo importante, ma non così dirimente come potrebbe sembrare a prima vista) che questo muove dal soggetto universale, quella dall'unico.

[25] Vorrei tuttavia precisare: vi sono importanti elementi in Stirner che lo rendono oggi - soprattutto in abito morale - imprescindibile: non è ad esempio pensabile una tolleranza compiuta senza tener conto dell'egoismo stirneriano. L'unico, infatti, non vede di fronte a sé un uomo, una donna, il rappresentante di chissà quale etnia, nazione, cultura, sessualità, religione... egli è indifferente a tutte queste catalogazioni, identità, attribuzioni che tanti lutti hanno causato nel corso della storia. È indifferente a tutto ciò. Vede solo un singolo individuo. Può ben rifiutarlo, accettarlo, amarlo, odiarlo. Giudicarlo o lasciarlo perdere. Ma cerca per lo meno, se proprio vuole avere a che fare con lui, di assumerlo per quello che è, come singolo. Leggiamo Stirner: "come singolo non hai più nulla di comune con gli altri e per ciò nulla che divida o renda nemici. (...) Il contrasto sparisce nella perfetta separazione o unicità. Questa potrebbe certo esser percepita come una nuova comunanza o una nuova uguaglianza, ma qui l'uguaglianza consisterebbe appunto nella disuguaglianza e non sarebbe che disuguaglianza: una uguale disuguaglianza, solo per coloro che operano un confronto". Stirner, *L'unico...*, cit., p. 229.

[26] È il giudizio di Adorno su Hegel in *Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt/M 1963, p. 17.

[27] Stirner, *der Einzige...*, cit., p. 69.

[28] Ibid., p. 70.

[29] Ibid.

[30] Ibid., p. 219.

[31] Ibid., cit., p. 152.

[32] Ibid., cit., p. 167.

