

le erbacce

32

in copertina
Glyn Warren Philpot
L'angelo dell'Annunciazione (1925) [Particolare]

Prima edizione luglio 2020
ORTICA EDITRICE SOC. COOP., Aprilia
www.orticaeditrice.it
ISBN 978-88-31384-02-5

Max Stirner

EDUCAZIONE, ARTE
E RELIGIONE



ORTICA EDITRICE

Indice

<i>Introduzione</i>	7
I falso principio della nostra educazione	23
Arte e Religione	59

Introduzione

Max Stirner, al secolo Joahnn Caspar Schmidt (1806-1856), è conosciuto ai più come l'autore di un unico libro, *L'Unico e la sua Proprietà* (1844). Quest'opera, fatta eccezione per la breve effervescenza che seguì alla sua pubblicazione, era destinata a scomparire tra gli scaffali polverosi delle biblioteche pubbliche se il poeta anarchico John Henry Mackay non l'avesse riportata alla luce quasi mezzo secolo dopo. Nelle oltre quattrocento pagine dell'edizione originale, Stirner difende un'unica tesi in modo rigoroso e petulante: "io sono io, non c'è niente al di sopra di me". Stirner punta il dito contro la modernità che, nonostante le apparenze, dichiara guerra all'individuo, sottomettendolo a forme di dominazione

più raffinate e silenziose. Dietro una facciata laica e secolare, la modernità nasconde infatti un'anima profondamente religiosa, in cui lo Spirito penetra nei più intimi meandri della vita sociale e politica. Tutto, nella modernità, diventa spirituale. Lo Stato, la Società, l'Uomo, ecc., sono i terribili fantasmi che minacciano l'individuo moderno ispirandogli una devozione e un sacro timore come mai si era visto prima. Ma l'Unico, l'enigmatica creatura stirneriana, è lo spirito distruttore che afferma se stesso negando validità ontologica a qualsiasi realtà che lo trascenda. "Io sono io, non c'è niente al di sopra di me", appunto.

Questa estrema e irrispettosa sintesi de *L'Unico* è sufficiente a farci capire perché Stirner era destinato a diventare un paria della filosofia contemporanea, e la sua opera a esser come un lavoro bizzarro da non prendere eccessivamente sul serio. Come poteva l'individualismo estremo di Stirner, insofferente a qualsiasi autorità, coniugarsi con i solidi principi che illuminavano il "sol dell'avvenire" delle teorie socialiste? Come poteva poi quello stile quasi aforistico, burlesco e sarcastico, competere con i seri

tractata filosofici che circolavano nella Prussia del XIX secolo? Eppure, quell'opera iconoclasta non passò del tutto inosservata. Anarchici, esistenzialisti, ma anche fascisti e fautori del libero mercato, fecero di Stirner il proprio portabandiera. Ammiratori entusiasti come Carl Schmitt, Ernst Jünger, Emile Cioran o Raoul Vaneigem, e critici acuti, tra cui Marx e Engels, Albert Camus o Karl Löwith, subirono tutti il fascino di un'opera radicale e tutt'oggi ancora enigmatica.

Nell'ultimo decennio, in particolare, si assiste a una vera e propria *Stirner renaissance*, in cui il pensatore di Bayreuth è letto e riletto come un post-strutturalista ante-litteram, precursore delle teorie della "morte del soggetto". Con oltre un secolo d'anticipo rispetto a Deleuze, Foucault o Lyotard, il discepolo ribelle di Hegel avrebbe già demolito la nozione moderna di soggetto come identità piena e essenziale, svelandone la natura artificiale. Il soggetto "sovrano" della modernità è in realtà un prodotto dell'apparato ideologico, un fantoccio che crede di essere libero quanto più è governato. Il buon cittadino, il lavoratore onesto, il vero uomo etc., non sono altro che anima-

li ben addomesticati che hanno rinunciato alla loro individualità selvaggia, diventando docili individui governabili. È in questa cessione volontaria della propria sovranità che radica, per Stirner, il segreto del potere, poiché nessun sistema ideologico sarebbe in grado di funzionare se non godesse dell'acquiescenza dei dominati. L'Unico è però il punto di fuga che nessun apparato ideologico riuscirà mai a catturare, il vuoto radicale che rifiuta ogni stabilità ontologica, la nota dissonante che non si lascia definire e, piuttosto che conformarsi tranquillamente a una qualche rappresentazione identitaria fissa, apre a un continuo flusso in divenire. "Io non sono il nulla nel senso del vuoto, bensì il nulla creatore, il nulla dal quale io stesso, in quanto creatore, creo tutto" è una delle frasi che rimbomba con forza ne *L'Unico*. Stirner, questo sconosciuto professorino di letteratura in una scuola per ragazze di buona famiglia, avrebbe anticipato la nozione post-strutturalista di soggettività, aprendo uno spiraglio per (ri)pensare la resistenza al potere come un processo etico di auto-liberazione dalle identità che ci legano a un sistema ideologico. Il suo pro-

getto politico, a lungo condannato come impotente e nichilista, mira in realtà a smascherare ogni fondamento ontologico, ogni essenza, come ingannevole. Morale, verità, società, umanità, finanche l'io, sono gli spettri che Stirner, l'acchiappafantasma, cattura per rivelare il vuoto come unico fondamento della realtà: "l'essenza del mondo, che ci appare attraente e meraviglioso, è, per chi riesca a scrutarlo nel fondo, la vanità: la vanità è l'essenza del mondo". Senza più una bussola con cui orientarsi, l'Unico - colui che ha fondato la causa sul nulla - crea se stesso come individuo sovrano, indifferente agli imperativi che la società, lo Stato, o chicchessia gli impongano.

Il canto individualista di Stirner, che riecheggia in ogni pagina de *L'Unico*, può essere ascoltato dall'orecchio attento anche nelle due opere "minori" che gli amici di Ortica qui ci presentano in un'unica edizione. Parliamo de *Il falso principio della nostra educazione* e *Arte e Religione*, due articoletti apparsi nel 1842 sulla *Rheinische Zeitung*, testata giornalistica fondata da Marx. Due piccole perle in cui inizia a farsi largo la filosofia di Stirner, seppur ancora all'om-

bra di Hegel, e dove è già possibile intravedere i tratti ancora amorfi dell'Unico, la creatura di Stirner. Già in questi primi scritti, in altre parole, è possibile cogliere il *fil-rouge* del pensiero stirneriano, anche se sarebbe forse eccessivo parlare di "continuità interna" per un pensatore, come Stirner, che rifiutava espressamente ogni sistematicità. Si tratta piuttosto di una certa sensibilità, di una certa attenzione, sempre presente, per temi a lui cari, prima su tutte l'affermazione dell'individualità contro ogni astrazione e il rifiuto all'idea di vocazione.

La questione della formazione del carattere dell'individuo è centrale nel primo scritto, *Il falso principio della nostra educazione*. Qui Stirner si misura con il tema dell'educazione, a cui aveva già dedicato la sua tesi di abilitazione all'insegnamento (intitolata *Le leggi della scuola*) e che, all'epoca, era all'ordine del giorno per via dei piani di scolarizzazione di massa. D'altronde, Stirner sapeva di cosa parlava poiché, tre anni prima, aveva assunto l'incarico di professore in un collegio a Berlino, l'unico lavoro fisso che Stirner ebbe e che perse proprio in seguito alla pubblicazione de

L'Unico. Già allora, il nostro filosofo aveva potuto constatare che il clima autoritario e l'ambiente culturale stantio dell'alta borghesia prussiana stridevano con la formazione di personalità realmente libere. Stirner sapeva bene "la questione della scuola è la questione della vita" e, se si ha davvero a cuore la vita, non si può tralasciare la questione della formazione del carattere, cioè la questione dell'educazione. Tutta la polemica sulla scuola che in quegli anni animava il dibattito pubblico tra umanisti e realisti, dimostra questa noncuranza per il tema. Mentre i primi erano fautori di una cultura aristocratica, indirizzata alla vecchia élite nobiliare e improntata all'educazione ai classici, la seconda, che incarnava il progetto illuminista di emancipazione universale, promuoveva un'educazione alla "vita pratica" basata sullo studio delle scienze. Eppure, per Stirner, nonostante le differenze formali, tanto l'umanismo quanto il realismo ignorano il vero scopo dell'educazione, che non è creare uomini colti ma uomini liberi. Entrambe sono dunque responsabili dell'"ammaestramento formale e materiale" che crea "sogghignanti padroni di schiavi,

e schiavi essi stessi". L'Unico, come si intuisce, fa già capolino in questo scritto, seppur ancora all'interno di una triade hegeliana, dove l'elemento positivo (il sapere dell'umanesimo) entra in contraddizione con l'elemento negativo (il sapere del realismo) finché il sapere stesso muore per resuscitare come Volontà della persona libera. Ma che tipo di sapere è dunque questo che non è più un oggetto esterno e astratto ma diviene "sapere personale" che coincide con l'io stesso? È un sapere che, come cita l'ultima frase del saggio, perisce per resuscitare e crearsi "ogni giorno come persona libera". Il sapere non deve avere uno scopo "pratico", non deve servire a qualcosa di concreto, ma è esso stesso vita, formazione costante del nostro carattere. Il sapere, verrebbe da dire, non serve perché non è servile. Esso educa piuttosto l'individuo a uno spirito d'insubordinazione, è un'arma per opporsi alla "vita positiva". In questo senso, la scuola realista (a cui pure Stirner riconosce il merito di avvicinare l'uomo alla realtà della vita) dimostra tutta la sua vacuità. La presunzione del realismo di creare cittadini utili, anziché semplici dotti, si scontra con

la sua incapacità di creare spiriti liberi, e non solo “spiriti legali”, ubbidienti cittadini imbevuti di senso pratico ma privi di autodeterminazione. Il tecnico, che oggi domina incontrastato nel mondo professionale, sa solo ciò che fa e non sa altro e rimane perciò – parola di Stirner – limitato al suo saper-fare. E non c’è dubbio che, oggi, il nefasto elitismo del sapere ha definitivamente ceduto il passo all’altrettanto luciferina dittatura dell’utilità, dove a nulla vale un sapere che non abbia utilità per la vita pratica e a nulla vale un individuo che non sia un uomo pratico. *Il falso principio della nostra educazione* meriterebbe forse di essere riletto, soprattutto oggi, non tanto come un trattatello di pedagogia quanto piuttosto come uno scritto politico, una sorta di piccolo manuale di insubordinazione, a mo’ del *Trattato di saper vivere ad uso delle giovani generazioni* di Vaneigem. La pedagogia, anche per Stirner, ha il potenziale esplosivo di educare l’io a un’esistenza non servile. Solo l’uomo libero bandisce naturalmente l’ignoranza, e non perché deve ostentare cultura o possedere un titolo di studio per guadagnarsi da vivere, ma per-

ché la cultura gli permette di acquisire autonomia su se stesso, diversamente dall'uomo semplicemente colto, che sarà educato ed elegante, ma è un servo fedele come lo sono la maggior parte degli intellettuali. La pedagogia va dunque vista come una tecnica di costruzione di sé sull'esempio di quelle studiate dal Foucault de *l'Ermeneutica del soggetto*, uno strumento poderoso per la formazione di individuali liberi. Questa è l'unica vera uguaglianza, che "è l'uguaglianza delle persone libere: soltanto la libertà è uguaglianza". Rendersi ingovernabili attraverso un'educazione di sé, diventare capaci di esercitare una frizione contro la positività del mondo, sottrarsi agli imperativi della propria epoca. Forse è questa la lezione pedagogica che possiamo imparare da Stirner.

Nell'Aprile del 1842, due mesi dopo la pubblicazione de *Il falso principio della nostra educazione*, apparve *Arte e Religione*, un testo conciso e dal linguaggio ancora fortemente hegeliano, in cui Stirner analizza l'origine e il tramonto della religione. Prendendo fin da subito le distanze da Hegel, Stirner rintraccia l'origine della religione non nella filosofia, ma nell'arte. La religione

è un prodotto dell'arte poiché la creazione artistica ha, per prima, separato l'esistenza umana in un'alterità irraggiungibile. L'artista è responsabile di aver propagato gli ideali umani proiettandoli su un oggetto ideale - l'opera d'arte - e aver così aperto la strada alla separazione che accompagnerà tutta la storia del pensiero occidentale, quella tra essere e dover essere. Come l'arte, anche la religione tenta di cogliere l'oggetto ideale ma, in aggiunta, converte l'oggetto in una realtà spirituale interiore che la personalità pia proverà, durante tutta la vita, ad afferrare. Ma lo farà invano poiché la *dipendenza* verso l'Ideale è la vera ragion d'essere della religione. La separazione, lo sdoppiamento, è la vera essenza della religione e il cruccio che Stirner porterà con sé anche ne *L'Unico*, dove accuserà l'umanesimo di aver sdoppiato l'individuo tra il suo io presente e finito da un lato e l'essenza umana come vocazione da realizzare dall'altro. Ma, in *Arte e Religione* Stirner, nonostante l'originalità, ragiona ancora da giovane hegeliano. Come quei giovani riuniti nel circolo dei "Liberi", anche Stirner concepisce l'uscita dall'alienazione come un movimento di recupero

attraverso il quale il soggetto si riscopre nell'oggetto, ovvero riscopre la sua essenza nell'oggetto fino ad allora pensato come esterno e alieno. La questione della religione, in particolare, toglieva il sonno a questi pensatori, non solo perché era il principale oggetto di controversia con la destra hegeliana, ma perché era palese l'incompatibilità tra l'emancipazione umana incompatibile e l'alienazione religiosa.

Un esempio di questo sforzo per affrancarsi dalla religione erano i due saggi, usciti entrambi pochi mesi prima dello scritto di Stirner, *La dottrina hegeliana della religione e dell'arte* di Bruno Bauer, e *Essenza del Cristianesimo* di Feuerbach. In quest'ultimo testo, che fu una bomba tra i giovani hegeliani, il filosofo di Landshut lanciava la nota tesi della religione come ipostasi dell'essenza umana e proponeva una teoria dell'emancipazione come recupero, da parte dell'Uomo (soggetto), di ciò che gli è proprio (i predicati di bontà, razionalità, etc.) ma che ha proiettato su un oggetto trascendente e irraggiungibile, cioè Dio. Stirner resta affascinato dalla nozione feuerbachiana del divino come reificazione dell'umano e

prende in prestito l'idea che la mentalità religiosa vive di questa frattura. Eppure, fin da ora è possibile vedere il tarlo stirneriano che pian piano rode le fondamenta filosofiche della sinistra hegeliana. Una volta ancora, si tratta della forza demolitrice del negativo. Per Stirner infatti la riappropriazione dell'oggetto non è un movimento positivo di recupero, come per gli altri giovani hegeliani, ma un movimento negativo di distruzione dell'impenetrabilità dell'oggetto stesso. Non si è, ci dirà ne *L'Unico*, davvero proprietari dell'oggetto se non quando se ne può disporre completamente, cioè, lo si può distruggere. L'io stirneriano non si riconcilia con lo Stato, con la società, con l'uomo. Non recupera nulla. Per questo Feuerbach sarà uno dei primi a finire sul banco degli imputati, accusato di essere un "teologo protestante", un "pio ateo" che libera dalla religione tradizionale solo per sottomettere l'individuo alla religione umana, che non elimina, ma anzi rafforza, il vincolo di dipendenza del soggetto dall'oggetto, che non si chiama più Dio ma essenza umana. In *Arte e Religione* Stirner affida all'arte stessa questo ruolo di distruzione della religione. L'arte è

il *pharmakon*, veleno e rimedio, creatrice dell'Ideale ma anche dinamite che può farlo saltare in aria. Con "sereno coraggio" l'arte, e la commedia in particolare, rivendica l'Ideale come una propria creazione, togliendo la patina di trascendentalità che questo aveva. La commedia toglie "tutta la serietà della vecchia fede" all'oggetto sacro e, nel fare ciò, dis-sacra ciò che prima era separato e misterioso. Sebbene *Arte e Religione*, per le tematiche trattate, non possa essere considerato uno scritto politico, è innegabile la relazione, che esploderà in tutta la sua forza ne *L'Unico*, tra l'emancipazione e la dissacrazione, o profanazione. La commedia ha, ora, il potenziale rivoluzionario di annullare il mistero della religione, l'oggettività e l'estraneità di cui è intrisa, "mediante la prova evidente della vacuità o meglio del svuotamento dell'oggetto, [di] liberare l'uomo del suo attaccamento a una cosa vuota". È qui già presente la potenza del negativo de *L'Unico* che, letteralmente, pro-fana, sottrae cioè l'oggetto alla sfera sacra svuotandolo e annullandolo. Solo da questo vuoto, sembra dirci Stirner, potrà nascere un'esistenza davvero libera.

I due testi qui presentati sono una formidabile occasione per chi volesse approfondire la filosofia di Stirner completando la lettura de *L'Unico*, o anche solo introdursi a un autore che oggi si sta riprendendo il posto che gli spetta di diritto all'interno della storia della filosofia. Forse questo rinnovato interesse in Stirner anche in ambiti lontani dall'accademia si deve alla sua capacità di parlare al singolo e del singolo in un'epoca, come la nostra, in cui la condizione esistenziale dell'individuo oscilla tra l'isolamento e l'immersione acritica nella massa, tra la solitudine esistenziale e la confusione nella sempre rassicurante chiacchiera quotidiana. Contro il soffocante isomorfismo sociale che ci circonda, e che funziona alla perfezione quanto più fa appello all'"unicità" di ognuno, gli spiriti liberi troveranno nell'Unico un alleato e un simile, un'individualità critica e inquisitiva, che nega suo consenso, la sua attività, il suo lavoro, al sistema sociale vigente rendendosi *inoperante*.

Valerio D'Angelo

Il falso principio della nostra educazione

Poiché il nostro tempo lotta per trovare la parola con cui significare il suo spirito, molti nomi si presentano e esibiscono ogni pretesa di essere il nome giusto. Il nostro tempo presente mostra da tutti i lati la più variopinta confusione di partiti, e le aquile del giorno si radunano intorno alla putrefacentesi eredità del passato. C'è però una grande quantità di cadaveri politici, sociali, ecclesiastici, scientifici, artistici, morali e simili, e fin quando questi non saranno tutti consumati l'aria non diventerà pura e il respiro delle creature viventi resterà oppresso.

L'epoca non mette in luce la giusta parola se noi non l'aiutiamo; tutti dobbiamo collaborare a ciò. Ma se tanto dipende da

noi, abbiamo ragione di chiedere che cosa si sia fatto di noi e che cosa si pensi di fare; noi domandiamo di diventare i creatori di quella parola in conformità dell'educazione con cui si tenta di foggiarci. Si educa coscienziosamente la nostra disposizione a divenire creatori, oppure ci si tratta soltanto come creature la cui natura ammette unicamente un addestramento? La questione è così importante come può esserlo una delle nostre questioni sociali, anzi è la più importante, perché le altre riposano sulla base di quest'ultima. Se voi siete uomini valenti, opererete cose belle; se ognuno è «completo in sé», anche la comunità cui voi appartenete e la vostra vita sociale saranno perfette. - Perciò ci diamo innanzitutto pensiero di quello che si fa di noi all'epoca della nostra educazione; il problema della scuola è un problema di vita. Ora ciò salta abbastanza agli occhi, e da molti anni si combatte su questo terreno con un fervore e con una franchezza che superano quelli che si manifestano nel campo della politica, perché non urtano negli ostacoli frapposti da una violenza arbitraria. Un onorevole veterano, il professore Teodoro Heinsius, che,

come il defunto professore Krug ha conservato fino nella più tarda età le forze e lo zelo, cerca adesso di rinfocolare con un piccolo scritto l'interesse per questo problema. Egli lo intitola: «Concordato fra scuola e vita, ossia conciliazione dell'umanismo e del realismo, considerati dal punto di vista nazionale. Berlino, 1842». Due partiti lottano per la vittoria, e ciascuno vuole raccomandarci il suo principio educativo come il migliore e più giusto per i nostri bisogni: gli umanisti e i realisti. Senza volersi inimicare gli uni agli altri, Heinsius parla nell'opuscolo con ogni dolcezza e spirito conciliativo, crede di far esporre da ciascuno le proprie ragioni e con ciò fa alla questione stessa il più grave torto, perché questa può essere servita soltanto con una tagliente decisione. Questo peccato contro lo spirito della questione rimane l'inseparabile eredità di tutti i morbidi mediatori. I concordati offrono soltanto un pigro mezzo d'uscita:

«Diciamo chiaramente, da uomo: pro o contro! E il motto d'ordine sia: schiavo o libero! Perfino gli Dei scendevano dall'Olimpo e combattevano nell'arena del partito».

Heinsius, prima di esporre le sue proposte, abbozza un breve schizzo dello sviluppo storico dalla Riforma in poi. Il periodo fra la Riforma e la Rivoluzione è (io voglio qui limitarmi ad affermare questo, senza motivarlo, perché penso di spiegarlo più dettagliatamente in altra occasione) il periodo dei rapporti fra maggiorenni e minorenni, fra dominanti e asserviti, fra potenti e impotenti, in breve, il periodo della suditanza. Prescindendo da ogni altro motivo che potesse giustificare una superiorità, la cultura sollevò, come una forza, colui che la possedette, al di sopra degli impotenti cui la cultura mancava, e l'uomo colto ebbe nel suo ambiente (fosse questo grande o piccolo) il valore di un uomo potente, forte, imponente; perché egli fu un'autorità. Non tutti poterono essere chiamati a questa dominazione ed autorità; quindi anche la cultura non fu, per tutti, e una cultura universale fu in contraddizione con quel principio. La cultura genera superiorità e fa diventare padroni: così in quell'epoca di padroni fu un mezzo per giungere alla dominazione. Soltanto la rivoluzione spezzò il regime dei padroni e dei servi, ed allora entrò nella

vita il principio che ciascuno è il padrone di se stesso. A ciò si annodò la necessaria conseguenza che la cultura, la quale rende padroni, dovesse d'allora in poi diventare universale, si pose da sé il compito di trovare la vera cultura universale. L'impulso verso una cultura universale, accessibile a tutti, dovette avvicinarsi ad una lotta contro la cultura che ostinatamente si pretendeva esclusiva, e la rivoluzione dovette sguainare la spada anche in questo campo contro l'aristocrazia del periodo della Riforma. La nozione della cultura generale urtò contro quella della cultura esclusiva, e con diverse vicende e sotto ogni genere di nomi la guerra e la battaglia si trascinarono fino ai nostri giorni. Per gli avversari che stanno in campi nemici, Heinsius sceglie i nomi di umanismo e realismo, e noi li vogliamo conservare come i più comuni, per quanto siano poco appropriati.

Fin quando, nel secolo XVIII, il razionalismo cominciò a diffondere la sua luce, la cosiddetta alta cultura rimase, senza che alcuno protestasse, nelle radici degli umanisti e riposò quasi unicamente sulla conoscenza dei vecchi classici. Accanto a quella

si fece strada un'altra cultura, la quale pure cercava il proprio modello nell'antichità ed essenzialmente si fondava sopra una profonda conoscenza della Bibbia. Il fatto che in entrambi i casi si sia scelto per unica materia la miglior cultura del mondo antico, prova abbastanza quanto poco la propria vita offrisse cose notevoli e degne, e quanto eravamo ancora lontani dal poter creare con originalità nostra le forme della bellezza, e ricavare dalla nostra ragione il contenuto della verità. Dovevamo prima imparare forma e contenuto, eravamo degli allievi. E come il mondo antico per mezzo dei classici e della Bibbia comandava sopra di noi, così (e ciò si può dimostrare storicamente) la qualità di padrone o di servo costituiva l'essenza di tutta la nostra azione, e unicamente con questa natura dell'epoca si spiega perché si aspirasse così serenamente ad una «alta cultura» e ci si applicasse a distinguerci mediante quella del volgo. Colui che possedeva la cultura diventava, in grazia di essa, un padrone degli ignoranti. Una cultura diffusa tra il popolo sarebbe stata avversa a colui, perché di fronte al padrone istruito il popolo doveva rimanere