

Angelo Tumminelli*

L'etica materiale dei valori di Max Scheler.

Tra gnoseologia e teoria dell'*a-priori*

Abstract

The paper is focused on the moral theory developed by Max Scheler in the work "The Formalism and Material Ethics of Values" (1913/1916). After considering the essential philosophical aspects of the material ethics of values, the author focuses on the role that Scheler attributes to a-priori knowledge, with reference to the intuition of moral values in the emotional acts of the human person. Therefore, the author analyses Scheler's conception of the access to value through the emotional life and he reflects on the objective character of the moral value, considered by Scheler as an absolute phenomenological essence, in opposition to any form of relativism and ethical subjectivism.

Keywords

Values, Ethics, Intuition, A-priori, Phenomenology

1. La *Grundlegung* di un'etica fenomenologica

Nell'opera *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, uscita per la prima volta nelle sue due parti rispettivamente nel primo e nel secondo numero dello «Jahrbuch für Philosophische und Phänomenologische Forschung» (1913, 1916) e poi riedita senza modifiche rilevanti al testo in tre edizioni nel 1916, nel 1921 e nel 1927 presso l'editore Niemeyer di Halle¹, Max Scheler si propone di elaborare un'etica fenomenologica su

* La Sapienza Università di Roma

¹ Una quarta edizione del *Formalismus*, del 1954 a cura di Maria Scheu, ultima moglie del filosofo, confluisce integralmente nel primo volume dei *Gesammelte Werke* di Scheler e poi, definitivamente, nel *Band II* degli stessi dopo gli scritti giovanili (cfr. M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, 1913/16; III edizione 1927, GW II). In Italia il testo del *Formalismus* è stato tradotto per ben tre volte: da Giulio Alliney nel 1944 (M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, traduzione e introduzione di Giulio Alliney, Fratelli Bocca, Milano 1944), da Giancarlo Caronello nel 1996 per le Edizioni San Paolo (M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, a cura di G. Caronello, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1996) e da Roberta

base materiale. Il filosofo, cioè, presenta una teoria etica oggettiva e rigorosa, fondata sull'intuizione eidetica dei valori morali intesi come *a-priori* fenomenologici accessibili attraverso la sfera affettiva ed emozionale del "sentire" (*Fühlen*)². Secondo Scheler, infatti, è l'insieme dei valori morali che, intuito all'interno della cornice del sentire, costituisce quell'ordine oggettivo di realtà accessibile alla comprensione (*Wertnehmung*) e, conseguentemente, capace di orientare l'agire della soggettività³.

Come sottolinea Roberta De Monticelli nella sua presentazione all'ultima traduzione italiana del *Formalismus*⁴, in quest'opera Scheler offre un pensiero efficace e capace di parlare in modo rigoroso della sfera intima e personale dell'affettività come cuore tematico della riflessione etica. A ben guardare, il testo scheleriano si presenta molto denso e articolato, a volte di difficile comprensione per la complessità delle argomentazioni; tuttavia, l'operazione scheleriana del *Formalismus* si lascia comprendere solo a partire dal rigore del metodo fenomenologico. Va riconosciuto anzitutto a Scheler il merito di aver attribuito un valore epistemico, oltre che esclusivamente morale, alla dimensione assiologica. La domanda di fondo attorno alla quale si costruisce la riflessione scheleriana e che avrebbe animato poi il dibattito di filosofia morale e di filosofia del diritto in Europa e anche in Italia⁵, è se esistano o meno valori oggettivi capaci di orientare le azioni umane verso l'autenticità e la pienezza etica. La ri-

Guccinelli nel 2013 per la Bompiani (M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, a cura di Roberta Guccinelli, Bompiani, Milano 2013. Le citazioni e i riferimenti riportati in italiano nel presente contributo sono tratti da questa edizione).

² A tal proposito cfr. A. Tumminelli, *Il fondamento della conoscenza morale nell'etica fenomenologica di Max Scheler* in I. Poma (a cura di), *I fondamenti dell'etica*, Morcelliana, Brescia 2016, pp. 145-152. Si veda anche lo studio di A. Ruggiero, *Metafisica e antropologia nella fenomenologia di Max Scheler*, QuiEdit, Collana della rivista di filosofia «THAUMAZEIN», Verona – Bolzano 2020, pp. 322 in «Phenomenology Lab» Phenomenology, Philosophy of mind and Cognitive Science.

³ Sulla concezione scheleriana della comprensione eidetica dei valori morali cfr. G. Cusinato, *Katharsis. La morte dell'ego e il divino come apertura al mondo nella prospettiva di Max Scheler*, con una presentazione di Manfred S. Frings, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1999, in particolare pp. 167 -175. Ma anche: G. Cusinato, *Die Historisierung des Apriori und der Funktionalisierungsbegriff im Denken Max Schelers*, in C. Hubing (Hg.), *Cognitio humana – Dynamik des Wissens und der Werte*, (Atti del XVII Congresso tedesco di Filosofia), Leipzig 1996, Bd. I, pp. 846-853 (7); G. Cusinato, *Absolute Rangordnung und Relativität der Werte im Denken Max Schelers*, in G. Pfafferoth (Hg.), *Vom Umsturz der Werte in der modernen Gesellschaft*, Bouvier Verlag Bonn 1997, pp. 62-80 (18); G. Cusinato, *L'etica e i valori: Scheler e il rovesciamento dello schema di Brentano e Husserl*, in «Idee» 1998, pp. 200-214 (14).

⁴ R. De Monticelli, *Presentazione*, in M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, (a cura di Roberta Guccinelli), cit., pp. VII – XV.

⁵ Cfr. J. Habermas, *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Laterza, Roma – Bari, 2013 e D'Agostino (a cura di), *Valori giuridici fondamentali*, Aracne, Roma 2010.

sposta scheleriana è positiva là dove il filosofo indica nel valore (*Wert*) la dimensione essenziale delle cose reali che richiede di essere riconosciuta e disvelata nell'atto stesso della comprensione assiologica. Va precisato, poi, che la teoria del valore viene forgiata e definita dal filosofo in rapporto alla tradizione empirista e, in modo particolare, al deontologismo kantiano del quale vengono rifiutati i presupposti⁶. Al centro della rifondazione cognitiva del pensiero pratico operata da Scheler sta lo statuto dell'*intuizione del sentire* che rivela il valore mostrando il grado morale delle azioni. Come si avrà modo di mostrare in questo contributo, l'etica materiale dei valori non può in alcun modo definirsi come una forma di dogmatismo metafisico configurandosi, piuttosto, come una teoria etica dell'oggettività assiologica che si disvela a partire dalla dimensione affettiva della soggettività. In questo senso, agli occhi del filosofo la fondazione (*Grundlegung*) di un'etica fenomenologica è da connettere alla funzione disvelante del *Fühlen* come via soggettiva di accesso all'ordine oggettivo-assiologico e rivelazione del valore stesso delle cose e delle azioni.

Nell'elaborazione della sua etica dei valori Scheler rimane sempre fedele al gesto fenomenologico della riduzione che sospende la realtà effettiva del mondo per coglierlo nella sua pura datità mostrativa. Per il filosofo, dunque, il luogo fenomenologico della rivelazione dell'ordine assiologico del reale, capace cioè di mostrare il mondo nel suo valore essenziale, è costituito dal sentire affettivo. È la soggettività, dunque, che apre le porte all'oggettività dell'ordine assiologico.

Da un punto di vista strutturale, il *Formalismus* si presenta diviso in due parti relative rispettivamente alla discussione critica di alcune importanti prospettive etiche (l'etica dei beni e degli scopi, e poi del formalismo kantiano)⁷ e alla determinazione fenomenologica della persona umana a partire dall'idea del valore⁸. In modo particolare, si nota come nella prima sezione del libro ma anche nelle prime pagine della seconda parte (in cui Scheler si confronta con l'etica imperativa e con l'eudemonismo) la teoria del valore si definisca in rapporto alle altre teorie morali di cui vengono mostrati limiti e incompletezze. Alla concezione teorica della persona umana e alla sua determinazione fenomenologica come atto e compimento del valore viene infine dedicata l'ultima parte del libro che presenta così i tratti peculiari di un personalismo fenomenologico costru-

⁶ Nonostante la critica scheleriana alle teorie del criticismo kantiano, la presenza di Kant nel pensiero di Scheler può essere rivalutata in rapporto alla teoria del sentire elaborata in sede di *Critica del giudizio estetico* cui fa riferimento lo stesso Scheler. Cfr. I. Kant, *Critica della facoltà di giudizio*, a cura di E. Garroni e H. Hohenegger, Torino, Einaudi, 1999. Sul ruolo del *Fühlen* nella III Critica kantiana cfr. E. Garroni, *Creatività*, Prefazione di P. Virno, Macerata, Quodlibet, 2010.

⁷ M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., pp. 3 -325.

⁸ Ivi, pp. 327 -1142.

ito su base morale. Va precisato, al tempo stesso, che nell'argomentazione scheleriana presentata nel *Formalismus* i piani di "persona" e "*Leib*", di "fenomenologico" e "psicologico", di "vissuto" e "sentito", vanno tenuti ben distinti e si intrecciano reciprocamente: ne emerge una antropologia fenomenologica che intende la soggettività come unità bio-psico-spirituale che comprende tanto l'ordine fisico della corporeità (*Körper*) quanto quello psichico del corpo vivente (*Leib*) e quello spirituale della persona (*Geist*)⁹. L'intuizione fenomenologica che si dà nel sentire comprende tutti e tre questi ambiti della soggettività che cooperano reciprocamente come agenti di un medesimo atto intenzionale¹⁰.

Ponendosi il problema della fondazione di un'etica fenomenologica su base materiale, così Scheler si esprime nella prefazione alla prima edizione (1916) dell'opera:

Scopo principale delle ricerche è la fondazione rigorosamente scientifica e positiva dell'etica filosofica (*in einer streng wissenschaftlichen und positiven Grundlegung der philosophischen Ethik*) in riferimento ai problemi fondamentali che essenzialmente la riguardano – le analisi si limitano tuttavia alle questioni preliminari. L'intento dell'autore era quello di *fondare* (*Grundlegung*), non di costruire, una disciplina etica che potesse applicarsi alla vita concreta in tutta la sua estensione.¹¹

Si tratta, in definitiva, del problema della *Grundlegung* che spinge Scheler alla ricerca di una base su cui fondare la vita morale degli esseri umani. Scheler vuole allora superare i limiti della *moralische Grundlegung* kantiana per porre in uno stretto legame la teoria della conoscenza e la teoria del valore. Rispondendo con il suo lavoro all'esigenza di fondare un'etica dei valori, Scheler riconosce l'origine husserliana del metodo da lui applicato nonché l'atteggiamento fenomenologico che ha guidato la sua ricerca:

Dobbiamo agli importanti lavori di Edmund Husserl la coscienza metodologica dell'unità e del senso dell'atteggiamento fenomenologico (*Einheit*

⁹ Sulla concezione fenomenologica della persona come unità bio-psico-spirituale si veda, in particolare, il volume di E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person in Edith Steins Werke*, vol. XVI (a cura di L. Gelber e M. Linnsen), Verlag Herder, Freiburg i.Br. 1994; ed it. Id. *La struttura della persona umana*, Città Nuova Editrice, Roma 2000. Nell'ambito della letteratura secondaria cfr., a tal proposito, anche C. Caltagirone, *Ri-pensare l'uomo "tra" empirico e trascendentale*, Mimesis, Milano 2017.

¹⁰ Ciò risulta evidente, ad esempio, a partire dall'analisi scheleriana del rapporto tra eros e agape. L'eros, che comprende tanto la dimensione corporea quanto quella psichica dell'essere umano evolve nella vita della persona in agape collocando la soggettività nella piena manifestazione dell'orizzonte spirituale. Cfr. A. Tumminelli, *Eros e agape. I due volti dell'amore secondo Max Scheler*, in «Nuovo Giornale di Filosofia della religione» IX (2019), open access.

¹¹ M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 3, GW II, p. 9.

und Sinn der phänomenologischen Einstellung) che unisce i collaboratori dello «Jahrbuch», al di là delle visioni del mondo e delle singole posizioni filosofiche realmente espresse. Da questo punto di vista, anche le ricerche qui presentate devono moltissimo ai lavori del direttore dello «Jahrbuch». Tuttavia, per quanto riguarda il modo di comprendere e di realizzare quest'atteggiamento e, a maggior ragione, l'uso che ne fa rispetto ai problemi affrontati, l'autore rivendica, in ogni singolo punto, la sua piena responsabilità e la sua esclusiva paternità.¹²

Nelle prefazioni alle successive edizioni del volume l'autore rimarca il carattere fondativo dell'opera e l'istanza fenomenologica che sta alla sua base. Inoltre, si sofferma sull'influenza che il *Formalismus* ha avuto negli anni successivi alla sua prima pubblicazione, in particolare su alcuni autori di formazione fenomenologica¹³. Nella prefazione alla seconda edizione dell'opera (1921) Scheler esprime l'intento di collocare il *Formalismus* nel complesso generale delle sue opere e, in modo particolare, nell'ambito della sua riflessione etica poi portata a compimento nella seconda edizione del *Sympathiebuch*¹⁴; in quest'ultima, infatti, il filosofo completa le argomentazioni esposte nel *Formalismus* incentrandosi sul senso etico della vita emotiva¹⁵. Il tentativo di fondare un'etica rigorosamente oggettiva in cui tutti i valori morali devono essere ordinati gerarchicamente nel rispetto del valore sommo della persona umana, pone il pensiero di Scheler in collisione con tutte le tradizioni soggettivistiche e relativistiche della morale che, da un punto di vista etico, affermano l'assoluto individualismo. Centro assoluto della vita etica è, invece, per Scheler la persona umana nel suo essere rete di relazioni all'interno di una comunità corresponsabile e compartecipe del proprio destino.

Inoltre, nel *Formalismus* sembrerebbe che il valore si misura in relazione all'essere-buono, alla pienezza e alla bellezza che solo un fondamento spirituale del mondo può garantire. In questo senso, la posizione schele-

¹² Ivi, p. 7, GW II, p. 11.

¹³ Cfr., in particolare, i lavori di etica fenomenologica di Dietrich von Hildebrand: Dietrich von Hildebrand, *Essenza dell'amore*, Bompiani, Milano 2003; Id., *Estetica*, Bompiani, Milano 2006; Id., *Che cos'è la filosofia?* Bompiani, Milano 2001; Id., *Metaphysik der Gemeinschaft*, Verlag Josef Habel, Regensburg 1975.

¹⁴ Cfr. M. Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie*, Gesammelte Werke, Bd. 7, hrsg. von M.S. Frings, Bouvier, Bonn 1986 (3., durchges Aufl.), ed it. a cura di Laura Boella, *Essenza e forme della simpatia*, Franco Angeli, Milano 2010.

¹⁵ Proponendo una fenomenologia della vita affettiva qui Scheler giunge a definire l'amore, come massima espressione dell'affettività umana. Scrive il filosofo: «l'amore è piuttosto il movimento intenzionale (*intentionale Bewegung*) nel quale, a partire dal valore dato A di un oggetto, si realizza la manifestazione del valore superiore. E proprio questo apparire del valore superiore sta in connessione essenziale con l'amore» (M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, op. cit., p. 159; Id., *Wesen und Formen der Sympathie -1923*, op. cit., p. 177).

riana presentata in quest'opera potrebbe a ragione definirsi come *teista* nel rispetto dell'idea di un ordine della realtà orientato da un sommo valore spirituale (Dio)¹⁶. In realtà, come Scheler sottolinea nella prefazione alla terza edizione (risalente al 1926, quando cioè i suoi orientamenti religiosi e metafisici erano radicalmente mutati),

l'autore non ha mai pensato, nemmeno in quest'opera, che una fondazione dell'etica presupponesse in qualche modo l'essenza e l'esistenza, l'idea e la volontà di Dio. Oggi come ieri l'etica gli sembra importante anche per ogni metafisica dell'essere assoluto, ma non la metafisica per la fondazione dell'etica. La nuova prospettiva metafisica dell'autore non dipende, del resto, da una diversa concezione di una filosofia dello spirito e dei correlati oggettuali degli atti spirituali, ma da una serie di cambiamenti e approfondimenti nel modo di concepire l'antropologia e la filosofia della natura.¹⁷

Questo passaggio risulta interessante perché rende testimonianza di un consapevole mutamento di prospettiva teologico-metafisica nel pensiero del filosofo rispetto alle precedenti posizioni da lui espresse in altre opere¹⁸. Va sottolineato come Scheler nel *Formalismus* sostiene una fondazione autonoma dell'etica senza ricorso ad argomentazioni teologiche pur rifacendosi, in altra sede, all'immagine del Dio della tradizione ebraico-cristiana. Sempre nella prefazione del 1926 il filosofo sottolinea la grande influenza che la sua morale fenomenologica ha esercitato negli ambiti della teoria degli atti personali, della sociologia e della psicologia riconoscendo all'etica materiale dei valori un ruolo esclusivo, seppur non univocamente discusso, nel panorama della morale filosofica del Novecento¹⁹.

Chiarito che la fondazione di un'etica fenomenologica oggettiva e rigorosa va ritracciata nell'ordine affettivo e intenzionale della soggettività, adesso si cercherà di discutere la concezione scheleriana del valore la quale, nell'economia complessiva dell'opera del filosofo, matura e si sviluppa in contrapposizione tanto all'etica deontologica di Kant, criticata

¹⁶ Il teismo che caratterizza questa fase del pensiero scheleriano verrà abbandonato a partire dal 1923 a vantaggio di una concezione teologica di tipo panenteista secondo la quale il divino viene concepito come spiritualità immanente e processuale, costantemente in divenire, e, quindi, soggetta alle dinamiche del tempo e della storia. Cfr. A. Tumminelli, *Dal teismo cristiano al panenteismo metafisico. Max Scheler e la religione*, in «Ricerche teologiche», XXX (2019) 1, pp. 123-141; G. Cusinato, *Scheler. Il Dio in divenire*, EMP, Padova 2002.

¹⁷ M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 19, GW II, p. 17.

¹⁸ Cfr. in particolare M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen* (1921), *Gesammelte Werke*, Bd. 5, hrsg. von M.S. Frings, Bouvier, Bonn 2000 (6., durchges. und überarb. Aufl.), tr. it. di P. Premoli De Marchi, *L'eterno nell'uomo*, Bompiani, Milano 2009.

¹⁹ Scheler cita vari autori che si confrontano esplicitamente con l'etica materiale dei valori e, in particolare, Theodor Litt, J. Ortega y Gasset, E. Troeltsch e W. Stern. Cfr. GW II, pp. 24-25.

per il suo formalismo, quanto all'etica del successo e degli scopi che si sviluppa attorno a presupposti di tipo eteronomo.

2. Il valore come *a-priori* materiale che si offre nell'intuizione

Come è stato detto, l'operazione condotta da Scheler nel *Formalismus* è strettamente fenomenologica, nel senso che si configura come un'analisi dei dati di coscienza secondo le categorie husserliane di intenzionalità, correlazione e riempimento²⁰. Tuttavia, la novità della proposta scheleriana consiste nell'applicare il metodo della fenomenologia non solo alla conoscenza intellettuale ma anche alla sfera affettiva della soggettività vivente. Le categorie fenomenologiche vengono dunque applicate agli atti della vita emotiva, come ad esempio alle esperienze della gioia e della tristezza, dell'amore e dell'odio. Secondo Scheler, tra gli atti spirituali della vita affettiva e il loro contenuto intenzionale sussiste una relazione che, in termini fenomenologici, va descritta come *correlazione*. Gli atti affettivi della soggettività intenzionale si rivolgono infatti ad oggetti specifici la cui realtà oggettiva diventa il fondamento di una forma legittima di conoscenza. Così, nella fenomenologia della vita affettiva, un atto come l'amore è possibile solo se sussiste una correlazione con il valore della persona amata o del contenuto desiderato²¹. L'intenzionalità si porta con sé l'oggettività degli oggetti a cui essa si riferisce e si dispiega mediante la forma conoscitiva dell'intuizione (*Einsicht*). Tuttavia, il significato attribuito da Scheler a questo termine, in linea con la tradizione husserliana, è ben distante da quello puramente gnoseologico presente nella filosofia kantiana²².

²⁰ Cfr. E Husserl, *Ricerche Logiche I*, (a cura di G. Piana), Vol.1, Il Saggiatore, Milano 2015, p. 304.

²¹ Definendo l'amore scheleriano come *trascendenza creativa verso il valore altrui*, Giovanni Ferretti evidenzia come nel concetto di amore di Scheler rimane essenziale la reciproca libertà allorché l'amore si imbatte nel sé intimo dell'altro come suo confine. La differenza fra la dimensione affettiva della simpatia e quella dell'amore risiederebbe pertanto proprio nella trascendenza che caratterizza il secondo ma non la prima. L'amore, a differenza della simpatia, si riferisce sempre al valore positivo dell'altro ponendosi come un atto di rivelazione dell'oggetto trascendente. In questo dinamismo di trascendenza verso l'alterità l'amore scheleriano, secondo Ferretti, sarebbe creativo nel senso che farebbe venire alla luce valori sempre nuovi e più alti senza però produrli *ex novo*. Svelando il valore della persona amata, l'amore mostra anzitutto il primo movimento di trascendenza verso l'altro. Cfr. G. Ferretti, *Amore, alterità e trascendenza. La trascendenza dell'amore nella fenomenologia di Max Scheler* in Id., *La trascendenza dell'amore. Saggi su Max Scheler*, Mimesis, Milano-Udine 2014.

²² Per Kant, infatti, l'intuizione svolge un ruolo meramente passivo di accoglimento del dato sensibile; essa rappresenta la capacità recettiva prima che accoglie le rappresentazioni derivanti dal contatto con il mondo esterno e si configura allora come l'accesso più immediato alla realtà ovvero la fonte primaria di ogni conoscenza sulla quale opera, solo

Nelle pagine dedicate a *Formalismo e Apriorismo*²³ Scheler si confronta esplicitamente con Kant e con il suo rifiuto di un'etica materiale che si fondi sull'esperienza induttiva. Per Scheler esiste, invece, una conoscenza etica di tipo eidetico, fondata cioè sull'*Einisicht*: in ambito etico, infatti, non si tratta di esprimere giudizi di valore sul bene e sul male ma di accedere, mediante il sentire intenzionale della soggettività, all'ordine assiologico del bene in sé. In questo senso, l'esperienza non può mai stabilire da se stessa ciò che è bene o male ma può riconoscere la precedenza di un valore oggettivo della realtà. L'esempio riportato da Scheler è quello dell'omicidio: «scoprire cosa sia buono o malvagio», scrive Scheler, «non dipende dall'esperienza (...). Anche se non fosse mai stato giudicato cattivo l'omicidio rimarrebbe cattivo. Anche se non fosse mai “considerato buono”, il bene sarebbe buono»²⁴.

Esiste quindi, agli occhi di Scheler, una realtà oggettiva della morale che prescinde dal giudizio morale. Kant, per il quale la legge morale è un *Faktum* della ragion pura che va semplicemente esibito, non chiarisce, agli occhi di Scheler la distinzione fra *Faktum* della ragione pura e *Faktum* psicologico, ovvero tra valore e giudizio di valore. In sostanza, per il filosofo, Kant non sarebbe in grado di riconoscere l'*in sé* delle essenzialità assiologiche articolando un'etica formale. Allora, a tal proposito ci si pone la domanda: è possibile un'etica materiale che si configuri allo stesso tempo come a-priori? Una tale questione necessita però di una chiarificazione epistemologica preliminare con la quale va esplicitato il concetto di *a-priori*. Nella definizione fornita da Scheler si chiamerebbero *a-proprio*

tutte le unità semantiche ideali e le proposizioni che vengono a datità evidente nel contenuto di un'intuizione immediata, indipendentemente dalla posizione dei soggetti che le pensano e dalla loro costituzione naturale; e indipendentemente dalla posizione dell'oggetto al quale possono applicarsi.²⁵

È quindi *a-priori* quell'unità di significato che si mostra nell'intuizione immediata, a prescindere dalla posizione del soggetto e dell'oggetto della conoscenza. Questa definizione fenomenologica dell'*a-priori* consente a

successivamente, l'intelletto. Cfr. E. Kant, *Introduzione alla logica trascendentale* in *Critica della ragion pura*, Utet, Torino 2005, p. 125.

²³ M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., pp. 111 -234.

²⁴ Ivi, p. 113, GW II, p. 66.

²⁵ Ivi, p. 115, GW II, p. 67: «Als “Apriori” bezeichnen wir alle jene idealen Bedeutungseinheiten und Sätze, die unter Absehen von jeder Art von Setzung der sie denkenden Subjekte und ihrer realen Naturbeschaffenheit und unter Absehen von jeder Art von Setzung eines Gegenstandes, auf den sie anwendbar wären, durch den Gehalt einer unmittelbaren Anschauung zur Selbstgegebenheit kommen».

Scheler di proseguire nelle tesi della sua teoria dei valori e di decostruire l'impianto teorico della morale kantiana. Nell'intuizione fenomenologica (*phänomenologische Anschauung*) ciò che viene colto intuitivamente e dato in sé stesso è un fenomeno *a-priori*. Ecco che, secondo l'argomentazione scheleriana, il *quid* dell'intuizione manifesta un'essenzialità *a-priori* la cui origine non va rintracciata nell'arbitrarietà del soggetto conoscente: le essenzialità (*Wesenheiten*), altro nome fenomenologico per indicare il valore, insieme alle loro relazioni costitutive sono date prima di ogni esperienza e appartengono alla pura datità. Allora, la teoria conoscitiva qui proposta da Scheler si contrappone ad ogni forma di induzione là dove i contenuti *a-priori* possono essere solamente presentati (fenomenologicamente dati) e non solo esperiti empiricamente²⁶. Per chiarificare la nozione di *a-priori*, Scheler presenta due caratteristiche che permettono di distinguere l'esperienza fenomenologica dagli altri tipi di esperienze conoscitive: anzitutto il fatto che essa offre le cose nella loro datità in sé, e poi la necessità che ogni intuizione immediata possa essere portata a verifica in un fatto concreto dell'esperienza²⁷. Insomma, è necessario che il fenomeno dato nell'intuizione sia riscontrabile solo successivamente da un punto di vista empirico.

La determinazione dell'*a-priori* si contrappone, nell'argomentazione di Scheler, alla categoria kantiana del "formale": l'equivoco che il fenomenologo cerca di sfatare riguarda l'identificazione kantiana dell'*a-priori* con il formale inteso come il rispetto della legge morale. Il tentativo scheleriano è invece quello di restituire l'*a-priori* al suo carattere di puro dato ovvero di pura essenzialità fenomenologica. L'operazione svolta da Scheler è quella di epurare i contenuti dell'intuizione dalla sensazione restituendoli alla loro datità originaria. Come in gnoseologia non è possibile fondare i contenuti delle intuizioni sulla sensazione, così in sede etica non si può fondare il valore morale di un'azione sulla volontà arbitraria dell'essere umano. Tuttavia, Scheler sostiene che ogni volere si fonda su contenuti materiali che possono essere *a-priori* nella misura in cui consistono in qualità di valore²⁸. In quanto dato intuito, l'*a-priori* non

²⁶ La gnoseologia scheleriana dell'*a priori* è ripresa da D. von Hildebrand nel suo lavoro *Che cos'è la filosofia?*, op. cit.

²⁷ Va sottolineato che per il filosofo l'intuizione del valore si dà attraverso il sentire nel vissuto e dunque nell'esperienza: essa, però, non è ridotta però alla dimensione puramente empirica dell'esistenza soggettiva estendendosi anche ai vissuti psichici e spirituali. Scheler parla esplicitamente della necessità di ampliare la nozione di esperienza, cfr. M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, op. cit., p. 639: «Ogni conoscenza etica deve fondarsi sull'effettiva esperienza assiologica che si realizza nel sentire e nel preferire», GW II, p. 329.

²⁸ Cfr. M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 143: «Proprio per questo ogni volere si fonda su materie che possono tuttavia essere a priori, nella misura in cui consistono in qualità di valore secondo le quali, precisamente, si determinano i contenuti

è neppure qualcosa di meramente pensato, come ritiene l'interpretazione razionalista, e non si può quindi identificare l'apriorismo con il razionalismo²⁹. La datità *a-priori* dell'in sé si offre, quindi, sia nella comprensione oggettuale della scienza esatta sia nel riconoscimento soggettivo del valore morale. Entra qui in gioco la sfera affettiva dell'essere umano perché, come afferma Scheler,

tutta la nostra vita personale, e non solo il mero conoscere oggettuale o il pensare nel senso della conoscenza dell'essere, possiede atti e leggi di atti "puri", indipendenti per essenza e contenuto dall'organizzazione umana nella sua attualità. Anche la *componente emozionale* (*das Emotionale*) della persona, il sentire assiologico (*das Fühlen*), il preferire (*Vorziehen*), l'amare (*Lieben*), l'odiare (*Hassen*) e il volere (*das Wollen*) hanno un originario statuto a priori, non mutato dal "pensiero": l'etica deve porlo in evidenza in modo del tutto indipendente dalla logica.³⁰

Se gli assiomi del valore morale sono del tutto indipendenti dalla logica, non si può identificare, come fa Kant, l'*a-priori* con il formale. L'analisi fenomenologica degli atti intenzionali intende sviluppare un'etica a partire dalla sfera del sentire e che possa, allo stesso tempo, configurarsi come un'etica oggettiva *a-priori*. Sostiene Scheler a tal proposito:

diversamente da Kant, ci proponiamo quindi di sviluppare, in maniera decisa, un apriorismo dell'emozionale (*Apriorismus des Emotionalen*), e di spezzare la falsa unità che fin qui sussisteva tra apriorismo e razionalismo. L'"etica emozionale", a differenza dell'"etica razionale", non è necessariamente un empirismo che tenta di ricavare i valori morali dall'osservazione e dall'induzione. Il sentire, il preferire, il posporre, l'amare e l'odiare personali hanno un loro status *a priori* specifico, indipendente dall'esperienza induttiva come lo sono le pure leggi del pensiero. Nell'uno e nell'altro caso è possibile rivolgere uno sguardo eidetico agli atti e alle loro "materie", ai loro rapporti di fondazione e alle loro correlazioni. Nell'uno e nell'altro caso sono possibili l'evidenza e l'esattezza più rigorosa della verifica fenomenologica.³¹

Emerge chiaramente da questo passaggio l'intenzione fenomenologica scheleriana di riammettere la vita affettiva dell'essere umano nell'ambito di una conoscenza oggettiva e *a priori*: mediante il sentire della soggettività, infatti, si possono dis-svelare le datità oggettive, nello stesso modo in cui la logica rivela i contenuti *a priori* di una scienza come la matema-

figurali del volere», GW II, p. 81.

²⁹ Ivi, pp. 143 -147.

³⁰ Ivi, p. 145, GW II, p. 82.

³¹ Ivi, p. 149, GW II, p. 84.

tica. La sfera affettiva non produce arbitrariamente un giudizio morale sulle azioni ma, nell'intuizione eidetica del sentire assiologico, rivela il loro valore *a-priori*. Come non sono prodotte dall'intelletto, le qualità essenziali non sono prodotte neanche dagli atti intenzionali della vita emotiva ma sussistono nella loro pura datità essenziale. A questo punto, dopo aver determinato i caratteri dell'*a priori*, Scheler può argomentare sulla modalità con cui il valore oggettivo *a priori* può essere accessibile mediante l'intuizione:

ogni *a priori* assiologico (compreso quello morale) risiede propriamente nella conoscenza assiologica (*Wert-Erkenntnis*), e nella relativa intuizione assiologica (*Wert-Erschauung*), che si fonda sul sentire, sulla preferenza e, in ultima analisi, sull'amore e sull'odio, e nella conoscenza delle relazioni tra i valori, della loro "posizione gerarchica", vale a dire nella conoscenza morale. È chiaro che questa conoscenza si compie in funzioni e atti specifici, "toto coelo" diversi da ogni percezione e pensiero, che rappresentano l'unica via d'accesso (*Zugang*) al mondo dei valori. Non tanto nella "percezione interna" o nell'osservazione interna (a cui si manifesta specificatamente la realtà psichica) balenano i valori e il loro ordine, quanto piuttosto nel rapporto vivente, sentito con il mondo (sia esso psichico, fisico o d'altra natura), nel preferire e nel posporre, nell'amare e nell'odiare, cioè nel compimento di tali finzioni e atti intenzionali.³²

Amore e odio, secondo quanto emerge da questo testo, sarebbero, dunque, gli atti affettivi sui quali si fonda la manifestazione dell'*a-priori* dei valori e della loro relazione gerarchica. La conoscenza morale che si avvale del sentire assiologico (ovvero dell'intuizione del valore) nella prospettiva aperta da Scheler, si configura come una forma di conoscenza etica che possiede una sua oggettività propria pur partendo dalla vita della soggettività. Anche in questo passaggio, il riferimento alla dimensione concreta dei rapporti viventi inserisce Scheler nell'ambito di un pensiero che non si svincola mai dalla concretezza dei vissuti quotidiani e dalle relazioni affettive interpersonali.

In ambito strettamente etico, questa teoria dell'*a-priori* del valore serve a Scheler per fondare il comportamento morale: l'agire concreto deve infatti rispondere all'intuizione del sentire assiologico per realizzarsi nella sua autenticità e per assumere significatività morale per la vita della persona. Se Kant riduce ogni *a-priori* dell'etica ad un gesto formale di adesione alla legge morale, per Scheler lo statuto epistemologico proprio dell'etica si fonda sulla precisa rivelazione del valore attraverso l'intuizione. La critica scheleriana alla *Critica della ragion pratica* di Kant riguarda

³² Ivi, p. 155, GW II, p. 87.

allora la concezione di un *a-priori* di derivazione trascendentale e soggettivistica, incapace di cogliere i rapporti costitutivi tra le essenzialità dei valori. Occorre precisare che per Scheler le essenzialità *a priori* dei valori non sono tipi ideali alla maniera platonica ma realtà concrete che si danno nel momento stesso dell'intuizione: il valore dell'amicizia, allora, si realizza, nel momento in cui, in una relazione interpersonale, due persone colgono reciprocamente, nel loro sentire, l'affetto e la stima che li legano; così la scoperta dei valori reali delle cose rimane sempre intessuta nella dimensione vivente dell'esistenza intrecciandosi intimamente con essa. Scheler tende allora a sottolineare che l'apriorismo è lontano tanto da ogni forma di soggettivismo trascendentale quanto dall'idea platonica di un'esistenza autonoma di realtà ideali che prescindono dal mondo. Allo stesso modo, l'*Einsicht* del sentire non si configura per Scheler come una necessità ma richiede un'adesione partecipata del soggetto che la riceve il quale, solo successivamente, la lega all'idea di un'obbligazione delle azioni morali. Quindi, anche nel caso dell'*a-priori* etico l'io è soltanto un portatore di valori ma non ne costituisce la condizione costitutiva. Come si accennava, Scheler cerca anche di liberare il concetto di *a-priori* dai fraintendimenti che riguardano i concetti di "innato" o "acquisito", intesi come categorie genetico-causali che non riguardano l'idea dell'intuizione morale. L'*a-priori* rimane diverso sia dall'innatismo quanto dalle attitudini acquisite, e non si esaurisce nel fatto di manifestarsi come un'acquisizione originaria o come una scoperta; insomma il bene morale, secondo il fenomenologo, non è un concetto ma una essenzialità concreta che si offre nell'intuizione. In sede etica questo discorso gnoseologico si declina a partire dalla relazione fra intuizione e valori morali: l'etica materiale di Scheler, quindi, trova il suo contenuto materiale nei valori che coincidono con quell'*a-priori* che si manifesta mediante l'intuizione del sentire affettivo. L'ambito che studia questi rapporti viene definito *assiologia*: su questo ambito si concentra adesso la prosecuzione della nostra analisi.

3. Vita emotiva e conoscenza assiologica

Avendo chiarito la posizione dell'*a-priori* nella gnoseologia fenomenologica scheleriana, occorre adesso chiedersi in che modo sia possibile un accesso alla realtà assiologica, ovvero ai valori morali. Intendiamo prima precisare, però, che la posizione di Scheler non può essere compresa fino in fondo se la si considera come una mera teoria della conoscenza: occorre collocare la teoria dell'*a-priori* nel solco di una prospettiva etica in grado di orientare le azioni umane e di indirizzarle al pieno disvelamento del valore spirituale della persona. Per esprimere un giudizio morale sulle

proprie azioni è necessario che la persona sappia riconoscere il significato assiologico delle cose collocandole nell'ordine di una gerarchia di valore: e questo riconoscimento avviene attraverso la sfera affettiva. In questo senso, confutando la separazione kantiana di ragione e sensibilità, Scheler si chiede se sia possibile attribuire una propria legalità al *Fühlen* proprio a partire dall'idea pascaliana dell'esistenza di un "ordre du coeur"³³. Il sentire intenzionale, che si differenzia dai semplici stati affettivi, è per sua natura correlato alla realtà oggettiva dei valori che mediante esso si manifestano: esso si configura come un movimento finalizzato, orientato cioè verso una precisa oggettualità fenomenologica. Nel sentire assiologico dotato di correlazione oggettiva si coglie direttamente qualcosa, si percepisce un mondo di oggetti che si dischiudono di fronte a noi. Secondo Scheler l'essenzialità *a priori* del valore si manifesta nel sentire affettivo: questo si esprime in forme diverse che corrispondono a gradi differenti della vita emotiva. Dal sentire, infatti, deriva il successivo livello affettivo del preferire e del posporre³⁴: attraverso l'intenzionalità propria del sentire, l'essere umano è dapprima chiamato a preferire (*Vorziehen*) o posporre (*Nachsetzen*) per poi aprirsi agli atti originari dell'amore e dell'odio nei quali viene manifestato pienamente o radicalmente occultato il valore intuito³⁵. Nella percezione affettiva, quindi, il ruolo decisivo è svolto dal sentire (*Fühlen*) nel quale si realizza un movimento intenzionale che permette di entrare in contatto con il valore proprio del mondo circostante. È mediante la percezione affettiva degli atti del preferire e del posporre che si rivela l'*ordo amoris* della realtà secondo il quale ciascuno è chiamato ad orientare le proprie scelte concrete. Solo

³³ Scheler si chiede se sia possibile attribuire una propria legalità al *Fühlen* proprio a partire dall'idea pascaliana dell'esistenza di un "ordre du coeur". Il sentire intenzionale, che si differenzia dai semplici stati affettivi, è per sua natura correlato alla realtà oggettiva dei valori che mediante esso si manifestano: esso si configura come un movimento finalizzato, orientato cioè verso un'oggettualità precisa.

³⁴ A tal proposito cfr. G. Cusinato, *L'etica e i valori: Scheler e il rovesciamento dello schema di Brentano e Husserl*, in «Idee» 1998, pp. 200-214 (14) ma anche Id., *Orientamento al bene e trascendenza dal sé. Il problema dell'oggettività dei valori in Max Scheler* in «Verifiche», XL (2011), pp. 39-62: «Il valore non è una qualità che viene percepita nell'esperienza, ma ciò che orienta lo sviluppo dell'esperienza. Scheler non considera il valore come un semplice fenomeno (*Phänomen*), ma piuttosto come un protofenomeno (*Urphänomen*). Si tratta di una differenza decisiva perché definire il valore in termini di *Urphänomen* significa mettere in luce che il valore fa sì parte dell'esperienza ma come condizione della datità del fenomeno stesso. Non è un attributo, una qualità o una proprietà che si aggiunge posticciamente alla datità contingente di un fenomeno percepito, ma la condizione trascendentale della costituzione del fenomeno stesso: il valore dirige lo stesso processo di espressività del fenomeno, il suo venire alla luce. Nel caso dei valori personali questo significa che i valori strutturati nell'*ordo amoris* orientano il processo di costituzione di ogni identità personale» (Ibidem, p. 54).

³⁵ M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, op. cit., p. 145, GW II, p. 82.

mediante gli atti originari dell'amore e dell'odio il valore oggettivo diviene veramente accessibile alla persona. In questo senso, Scheler pone una stretta continuità tra l'atto intenzionale dell'amore e il bene morale nel quale si realizza la pienezza esistenziale ed essenziale della persona umana. Insomma, per Scheler la vita affettiva consente all'essere umano di fare esperienza in modo oggettivo dei valori posseduti dalle cose, dischiudendo in modo evidente la loro pienezza essenziale.

Il processo con cui il valore oggettivo a priori può essere accessibile mediante l'intuizione propria del sentire è così descritto dal filosofo:

ogni a priori assiologico (compreso quello morale) risiede propriamente nella conoscenza assiologica (*Wert-Erkenntnis*), e nella relativa intuizione assiologica (*Wert-Erschauung*), che si fonda sul sentire, sulla preferenza e, in ultima analisi, sull'amore e sull'odio, e nella conoscenza delle relazioni tra i valori, della loro "posizione gerarchica", vale a dire nella conoscenza morale. È chiaro che questa conoscenza si compie in funzioni e atti specifici, "toto coelo" diversi da ogni percezione e pensiero, che rappresentano l'unica via d'accesso (*Zugang*) al mondo dei valori. Non tanto nella "percezione interna" o nell'osservazione interna (a cui si manifesta specificatamente la realtà psichica) balenano i valori e il loro ordine, quanto piuttosto nel rapporto vivente, sentito con il mondo (sia esso psichico, fisico o d'altra natura), nel preferire e nel posporre, nell'amare e nell'odiare, cioè nel compimento di tali finzioni e atti intenzionali.³⁶

La difficoltà di fronte alla quale Scheler si pone è quella di una possibile obiezione relativista: in quanto l'accesso ai valori si compie nel sentire intenzionale, essi sono da considerarsi soggettivi? Nella netta risposta scheleriana si evidenzia come i valori non siano "prodotti" della coscienza ma suoi correlati oggettivi. Secondo Scheler, insomma, la conoscenza assiologica si configura come un incontro tra la soggettività della persona e l'oggettività del valore di cui il sentire costituisce la necessaria mediazione intenzionale. La conoscenza assiologica che si offre nel sentire intenzionale non è, però, un fatto solamente immediato ma anche un evento che richiede esercizio costante di educazione e formazione (*Bildung*)³⁷;

³⁶ Ibidem, p. 155, GW II, p. 87.

³⁷ Sul tema del processo di formazione personale cfr. Max Scheler, *Formare l'Uomo. Scritti sulla natura del sapere, la formazione, l'antropologia filosofica*, a cura di G. Mancuso, Franco Angeli, Milano 2009. Qui il filosofo mostra che, mediante la Bildung, l'essere umano diventa se stesso, ovvero si fa persona in un cammino di graduale consapevolezza di sé e del mondo. Secondo Scheler il percorso formativo è sempre individuale, singolare e non può essere generalizzato: si tratta insomma di un processo diversificato con cui la persona scopre la sua destinazione individuale (il suo *ordo amoris*) e si impegna a perseguirla con tutte le sue forze. A tal proposito va evidenziato che per Scheler il processo formativo si avvale del *Vorbild* ovvero del modello esemplare come ideale regolativo. Secondo la teoria scheleriana del modello (*Vorbild*) l'azione formativa si costituisce nel rapporto tra un esemplare da imitare (il maestro) e lo sforzo imitante della persona in formazione (l'allievo).

occorre un percorso di formazione del sentire con il quale la soggettività si sottrae gradualmente alla dimensione materiale dell'impulso per elevarsi all'orizzonte spirituale divenendo così un vero e proprio «asceta della vita»³⁸, divenendo persona. Scheler può affermare allora che solo «maturando nel sentire (*sich sein Fühlen entwickelt*), egli (l'essere umano) penetra progressivamente nella ricchezza dei valori disponibili»³⁹.

Si tratta di intraprendere un rigoroso percorso spirituale di educazione all'ascolto del proprio sentire per avere una sempre più immediata intuizione del valore morale delle cose. Il fatto che la realtà oggettiva dei valori si riveli per mezzo di uno strumento soggettivo, nulla toglie al carattere essenziale dei contenuti colti ma li rende sempre incarnati, ovvero svelati a partire dalla dimensione concreta di un'esistenza singolare. La dialettica tra soggettività e oggettività espressa mediante il sentire è argomentata da Scheler a partire dalla particella congiuntiva *am* (presso/nel) che, nella sua ambiguità semantica, può interpretarsi in due modi diversi:

L'essenzialità specifica dei valori morali (*Wesenheit der sittlichen Werte*) la scopriamo senz'altro nel sentire, dunque presso l'uomo (*am Menschen*); proprio come "presso" l'uomo scopriamo tutte le leggi d'atto del sentire assiologico, del preferire, dell'amare e dell'odiare ecc. In linea di principio, però non troviamo i valori nell'uomo ("*am*" *Menschen*) – nello stesso senso in cui non possiamo trovare in definitiva "nell" uomo i principi e le leggi dell'aritmetica, della meccanica, della fisica e della chimica, nonché i principi validi per la vita in generale. Anche l'essenza e l'idea di "persona" le troviamo presso l'uomo

Il prendersi cura di sé e il formarsi implicano, quindi, un processo di radicale messa in discussione di ciò che è già conosciuto e, allo stesso tempo, un atteggiamento umile di accoglimento dell'orientamento impresso dal modello. Non esiste una forma predeterminata della persona ma essa va conquistata attraverso il percorso diveniente della formazione in cui ciascuno ricerca un proprio ordine e una propria misura nel mondo. La *Bildung* è quindi sicuramente un processo di autoformazione ma che si relaziona a modelli capaci di orientare e di rettificare eventuali direzioni errate imboccate dall'allievo. È il *Vorbild* per Scheler che ristrutturava continuamente il divenire esistenziale della persona divenendo una esemplarità valoriale da seguire e da cui lasciarsi orientare. Colui in cui si è già compiuto a buon livello il percorso formativo va quindi considerato un traino per la vita altrui, un modello capace di trasformare e trasfigurare. A tal proposito cfr. G. Cusinato, *Periagoge. Teoria della singolarità e filosofia come cura del desiderio*, QuiEdit, Verona 2014.

³⁸ Cfr. M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, traduzione dall'edizione originale del 1928, a cura di G. Cusinato, Franco Angeli, Milano 2000, p. 140; GW IX, p. 44: «l'uomo è dunque l'essere vitale che reprimendo e inibendo le proprie tendenze pulsionali – vale a dire negando ad esse l'appagamento, attraverso immagini percettive e rappresentazioni – risulta capace di comportarsi in modo essenzialmente ascetico nei confronti della propria vita, una vita che altrimenti lo soggioga con la violenza dell'angoscia. Paragonato all'animale, che dice sempre di sì alla realtà effettuale, anche quando l'aborre e la fugge, l'uomo è colui che sa dire di no, l'asceta della vita (*Asket des Lebens*), l'eterno protestante nei confronti di ogni realtà meramente effettuale».

³⁹ M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 525, GW II, p. 272.

(*am Menschen*), (e anzitutto presso un certo tipo di uomo). In questi casi l'uomo in quanto uomo (*der Mensch qua Mensch*) è il luogo, per così dire, e l'occasione dell'emergere di valori atti e leggi d'atto assolutamente indipendenti (*der Ort und die Gelegenheit für das Auftauchen von fühlbaren Werten, Akten und Aktgesetzen*), appunto, della specifica organizzazione della specie e dell'esistenza di questa specie.⁴⁰

Insomma, la manifestazione del valore, pur avvalendosi del sentire affettivo della soggettività, non è un'espressione soggettiva e arbitraria dell'individuo. Nonostante ciò, Scheler riconosce però la possibilità di declinare il medesimo valore in forme o norme diverse da cui deriva la differenza normativa tra i popoli e le culture⁴¹. Il riconoscimento del valore tuttavia rimane sempre "universalmente valido" (*allgemein "gültig"*)⁴² ovvero *a priori* per l'umanità tutta. Allo stesso modo, Scheler considera la possibilità di una relatività dei valori alla vita e afferma che «se i valori fossero relativi alla vita, allora sarebbe immediatamente esclusa la possibilità di assegnare alla vita stessa un determinato valore»⁴³. Ma ciò non è possibile perché «il valore della vita (*Lebenswert*) è una qualità ultima, un'irriducibile qualità assiologica, proprio come la vita stessa è un fenomeno originario e non derivabile»⁴⁴. Allora esistono valori non condizionati dal vivente. In questa sede Scheler sottolinea poi l'errore, nel quale cadrebbe lo stesso Nietzsche, di considerare i valori vitali come valori supremi e di assegnare al processo di autoaffermazione egoistica della vita una priorità etica che in realtà non c'è. Nel *Formalismus* si assiste, dunque, alla critica di ogni falsa idea che concepisce la vita come tendenza all'autoconservazione. Contro il principio della relatività dei valori morali alla vita, il fenomenologo afferma che un eventuale tramonto del vivente non annullerebbe i valori morali nella loro essenzialità *a priori*. Proprio nella considerazione del rapporto tra i valori morali e la vita, Scheler sviluppa la sua argomentazione a partire dalla differenza fenomenologica tra piano corporeo, psichico e spirituale. Se si considera l'essere umano da un punto di vista esclusivamente biologico, l'affermazione secondo cui egli sarebbe l'essere vivente dotato del massimo valore risulterebbe ingiustificata perché l'uomo biologico si presenta come

⁴⁰ Ivi, p. 533, GW II, p. 276.

⁴¹ Per Scheler, quindi, è proprio l'unicità della persona e del suo sentire a costituire la via d'accesso all'oggettività del valore nella sua universale validità, l'«in sé» si dà nel «per me». In questo senso, agli occhi del filosofo, non c'è contrapposizione o netta separazione tra ragione e affettività nell'ordine conoscitivo, così come non si contrappongono oggettività e soggettività.

⁴² M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 537, GW II, p. 278.

⁴³ Ivi, p. 541, GW II, p. 280.

⁴⁴ Ivi, p. 543, GW II, p. 281.

costitutivamente carente e deficitario. La valutazione dell'essere umano nella sua integrità si avvale allora di valori indipendenti da quelli di origine biologica e comprende, invece, l'eccedenza di un'attività personale e spirituale. Da un punto di vista fenomenologico, l'essere umano è l'unico vivente capace di "intenzionare" Dio e di percorrere un movimento verso l'idea dell'assoluto⁴⁵. Allora, l'essere umano va compreso come l'atto spirituale che trascende sé stesso in un movimento dinamico che si indirizza verso Dio. Dunque, risulta inefficace ridurre, come fa il naturalismo di Spencer, la realtà umana al fatto biologico poiché, agli occhi di Scheler, esiste una differenza essenziale tra la *persona* e l'*organismo*. Attraverso la via dell'intenzionalità del sentire assiologico Scheler può delineare i tratti di una antropologia della trascendenza che vede nell'essere umano un «portatore di una tendenza trascendente ogni possibile valore vitale e orientata verso il "divino"»⁴⁶. L'uomo è l'essere che cerca Dio ovvero che intuisce la qualità assiologica ultima della gerarchia dei valori⁴⁷.

4. Apriorismo versus Relativismo

L'etica materiale dei valori elaborata da Scheler si espone all'obiezione di chi propone, invece, una morale di tipo relativista che fonda l'agire etico sull'immediatezza di un giudizio individuale e di un discernimento arbitrario⁴⁸. Si pone il problema, sociologico oltre che strettamente filo-

⁴⁵ Nell'elaborare una fenomenologia della religione Scheler considera Dio come correlato oggettivo dell'esperienza intenzionale religiosa. Cfr. M. Scheler, *Vom Ewigen im Menschen* (1921), *Gesammelte Werke*, Bd. 5, hrsg. von M.S. Frings, Bouvier, Bonn 2000 (6., durchges. und überarb. Aufl.), ed. it. *L'eterno nell'uomo* (1921), Bompiani, Milano 2009. Cfr. Gabel, M., *Die logischen und die ethischen Prinzipien bei Max Scheler in ihrer Beziehung zur Religionsphilosophie*, in *Kritisches Jahrbuch der Philosophie* (hg. Von der thüringischen Gesellschaft für Philosophie), Bd. 3: *Denken des Ursprungs – Ursprung des Denkens. Schelers Philosophie und ihre Anfänge in Jena*, hg. von Chr. Bermes, W. Henckmann, H. Leonardy, Würzburg 1998.

⁴⁶ M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 573, GW II; p. 296: «der Mensch ist der Träger einer Tendenz, welche alle möglichen Lebenswerte transzendiert und deren Richtung auf das "Göttliche" geht».

⁴⁷ Una tale prospettiva si inserisce in una concezione antropologica complessa che articola l'essere umano nelle tre dimensioni del corpo, della psiche e dello spirito. Queste tre componenti dell'umano cooperano nel processo di personalizzazione il quale, quindi, agisce contemporaneamente al livello del corpo, al livello della psiche e al livello spirituale. Cfr. M. Scheler, *Die Formen des Wissens und die Bildung*, GW IX, pp. 85 -119; tr. it. dall'originale (Friedrich Cohen, Bonn 1925) Id., *Le forme del sapere e la formazione* in *Formare l'Uomo*, op. cit., pp. 49 -88.

⁴⁸ A questo tema è dedicato il paragrafo dal titolo "Relatività storica delle valutazioni etiche e sue dimensioni" (*Historische relativität der ethischen Wertschätzungen und ihre Dimensionen*) in M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., pp. 581 -623, GW II, pp. 300 -321.

sofico, della variabilità storica e della diversità delle valutazioni sociali sulla morale. Per Scheler occorre anzitutto distinguere le variazioni delle forme dell'espressione valutativa dal sentire morale stesso ammettendo pure che esistono variazioni dell'*ethos* in quanto tale. Dal punto di vista di chi sostiene il relativismo, la variazione dell'*ethos* si considera come un semplice adattamento progressivo del volere e dell'agire alle situazioni emergenti, e non riguarda una diversa declinazione formale del medesimo sentire assiologico. Il relativismo etico, agli occhi di Scheler, nasce esattamente dall'errore di considerare i valori stessi come simboli delle valutazioni che si cristallizzano assolutizzandosi. Allo stesso modo, un'etica formale assoluta incorre nell'errore di non cogliere le variazioni dell'*ethos* in quanto tale, smarrendo così il significato del cambiamento culturale dei popoli. Per Scheler, invece,

il rinnovamento e la crescita dell'*ethos* si compie in un movimento d'amore (*der Bewegung der Liebe*) – e grazie a quel movimento – che coincide con la scoperta e il dischiudersi dei valori superiori (rispetto a quelli dati): innanzitutto, nell'ambito delle modalità assiologiche superiori a suo tempo indicate, quindi, progressivamente negli altri ambiti.⁴⁹

Si tratta cioè, per il filosofo, di un processo formativo delle culture umane verso la scoperta di valori sempre superiori che orientano la vita sociale e politica verso forme diverse della loro struttura e delle loro valutazioni. Esiste, quindi, un grado di differenziazione del sentire assiologico cui corrisponde un diverso livello della formazione morale e, conseguentemente, una diversa articolazione sociale dell'*ethos* pubblico. Come anche sussiste la possibilità di una illusione assiologica che faccia regredire le culture verso forme etiche maggiormente distanti dai valori superiori.

Il confronto scheleriano con l'ipotesi del relativismo è condotto a partire da una casistica etica che analizza alcuni aspetti della vita morale dei popoli. L'etica di una determinata epoca o di un determinato popolo si costituisce a partire da una formulazione linguistica delle relazioni assiologiche che, in una prospettiva sociale, assumono le forme della legislazione e della normatività giuridica. Scheler distingue, quindi, l'etica scientifica dall'etica applicata: la prima consiste nella formulazione logica delle opinioni dominanti sui valori e conferisce ordine alle regole di valutazione e di discernimento etico. L'etica applicata, invece, riguarda i tipi concreti delle azioni e si costruisce a partire dalla valutazione di fenomeni come quelli del furto, dell'adulterio o dell'omicidio. Scheler constata, inoltre, che anche in sistemi giuridici lontani tra loro per storia o cultura,

⁴⁹ Ivi, p. 599, GW II, p. 309.

fatti come il furto o l'adulterio vengono considerati sempre come azioni cattive e perseguibili. L'esempio riportato da Scheler è quello della pena di morte⁵⁰: se annientare consapevolmente un essere umano è un omicidio, la pena di morte non è da considerarsi una mera pena ma un vero e proprio errore etico a differenza, invece, del caso degli omicidi in guerra dove spesso l'agire per la difesa personale prescinde dall'intento di annientare volontariamente il nemico. L'atto moralmente cattivo dell'omicidio presuppone sempre «la datità di un essere umano in quanto persona e in quanto portatore di possibili valori morali (*die Gegebenheit eines Menschen als Person und als Träger möglicher Personwerte voraus*)»⁵¹. In mancanza della datità della persona non vi sarebbe allora per Scheler alcun omicidio. Se si considera, invece, l'aborto, questo secondo Scheler non sarebbe da considerarsi omicidio perché l'embrione, dal suo punto di vista, non si manifesta ancora come persona. Al di là della valutazione delle singole azioni, che si presterebbe ad una più specifica analisi di carattere bioetico⁵², risulta qui interessante il ruolo che Scheler attribuisce all'etica, ovvero quello di determinare fenomenologicamente l'essenza degli atti morali riportandoli al loro significato assiologico. È l'etica fenomenologica che può, dunque, affermare

il principio in base al quale l'omicidio è moralmente riprovevole, è assolutamente valido in ogni possibile regno di persone; anzi, dipende dall'assenza morale di Dio il fatto stesso che Dio non possa volere la distruzione di una persona.⁵³

L'argomentazione scheleriana prosegue con la critica alla concezione della soggettività dei valori: spesso si confonde il contenuto obiettivo della conoscenza assiologica con ciò che i nostri stessi interessi suggeriscono, con la conseguente sopravvalutazione del grado di condivisibilità dei nostri giudizi etici. Le stesse dottrine scettiche sarebbero allora una conseguenza dovuta alla confusione umana e all'incapacità di riconoscere l'ordine oggettivante del sentire assiologico. A discapito di quanto sostengono i fautori del relativismo, del soggettivismo e dello scetticismo, esiste, agli occhi di Scheler, un'evidenza dell'intuizione rigorosamente obiettiva che consente di accedere alla sfera universale del valore. Le tendenze scettiche sfocerebbero, piuttosto, nella posizione del "nomismo" secondo cui l'intuizione del bene dipenderebbe soltanto dall'idea di nor-

⁵⁰ Ivi, p. 615, GW II, p. 317.

⁵¹ Ivi, p. 617, GW II, p. 318.

⁵² Sarebbe anche da considerare, ad esempio, la valutazione scheleriana del suicidio e del martirio riportata in una nota: cfr. ibidem, nota 81 p. 619, GW II nota I, p. 319.

⁵³ Ivi, p. 623, GW II, p. 321.

ma valida per tutti e arbitrariamente determinata. La cosiddetta libertà di coscienza, tanto declamata dal positivismo etico che riduce la conoscenza morale alla scienza, non sarebbe altro che un principio dissolutivo che si sostituisce all'unico autentico criterio dell'intuizione assiologica. Se la libera coscienza può ingannare, l'intuizione dei valori è evidente, affidabile e incontrovertibile: pur avendo assunto un ruolo di giudice e di criterio valutativo, la coscienza morale esercita un giudizio etico solo se l'origine della valutazione risiede nell'intuizione con la quale si mostrano le datità pure e a priori dei valori. Una coscienza morale incapace di attenersi al criterio dell'*Einsicht* si trasforma, per Scheler, in una forza di anarchia assoluta. Contro le istanze positivistiche e relativistiche di Comte, Scheler può dunque affermare che «ogni "etica" presuppone immediatamente il discernimento morale in quanto esperienza di una realtà che viene ad evidenza nel sentire assiologico, nel preferire, nell'amare, nell'odiare»⁵⁴. La conoscenza etica risulta allora dall'evidenza assiologica con cui nel sentire si manifesta il valore del "buono" e del "malvagio". Si tratta dunque di una *effettiva esperienza assiologica (Werterfahrung)*⁵⁵ per mezzo della quale la persona riconosce il grado di valore della realtà essendo allo stesso tempo interpellata da essa in modo stringente e rigoroso. Insomma, per Scheler il valore morale proprio di un'azione è un principio intuitivamente evidente e *a priori* che si coglie tramite l'intuizione del sentire, rivelando così il significato etico delle azioni ad esso corrispondenti.

5. Conclusioni

Nel discutere la proposta scheleriana di un'etica materiale fenomenologicamente fondata, si è cercato di mostrare come per il filosofo i valori morali si costituiscono come datità fenomenologiche colte per mezzo del sentire intenzionale della soggettività. L'etica di Scheler, in questo senso, si presenta come universale nella misura in cui attribuisce al valore morale una caratterizzazione *a priori*: va messo in evidenza, tuttavia, che, nella prospettiva del filosofo, l'esperienza morale coniuga l'apertura intenzionale della soggettività concreta con il manifestarsi di un ordine assiologico oggettivo che, pur nella sua universalità, viene colto intuitivamente nell'immediatezza del sentire soggettivo. L'etica scheleriana,

⁵⁴ Ivi, p. 639, GW II, p. 329: «alle "Ethik" die sittliche Einsicht als Evidenz im Fühlen, Vorziehen, Lieben, Hassen bereits voraussetzt». Sia nella traduzione di G. Caronello che in quella di R. Guccinelli *Einsicht* viene tradotto con "discernimento", parola che non lascerebbe intendere l'immediatezza della datità a priori; per questo nella nostra analisi si preferisce tradurre il termine con "intuizione". Cfr. A. Tumminelli, *Il fondamento della conoscenza morale nell'etica fenomenologica di Max Scheler*, cit., pp. 145-152.

⁵⁵ Cfr. M. Scheler, *Il formalismo e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 639.

in quanto fenomenologica, prende le mosse dall'esperienza del soggetto intenzionale e, in modo particolare, dal suo sentire affettivo aprendosi, però, ad una oggettività assiologica che è sempre data in specifici contesti situazionali. In questo senso, potremmo ammettere che, secondo Scheler il valore morale, nella sua portata universale, non si darebbe senza il movimento intenzionale della soggettività che accade in precisi contesti della storia e del tempo. In definitiva, Scheler se da un lato non rinuncia al realismo assiologico e alla pretesa di fondare un'etica oggettiva e universale, dall'altro non può esimersi dall'ammettere che il significato assiologico e trascendente del valore può essere rivelato solo ed esclusivamente all'interno di un'esperienza fenomenologica comprensiva del corpo della psiche e dello spirito, quella che la soggettività vive nella sua concretezza esistenziale elevandosi oltre se stessa per compiersi come dinamismo di costante apertura intenzionale⁵⁶.

⁵⁶ In questo dinamismo consiste quella che Scheler chiama l'apertura al mondo (*Weltoffenheit*) propria dell'essere umano. Cfr. M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, op. cit. p. 124; GW IX, p. 33: «ovunque questo comportamento compaia, esso risulta, per sua natura, capace di un ampliamento illimitato (*unbegrenzt erweiterungsfähig*), vasto quanto l'estensione del mondo delle cose esistenti. L'uomo è pertanto quella *x* capace di comportarsi in modo illimitatamente "aperta al mondo" (*Der Mensch ist das X, das sich in unbegrenztem Masse "weltoffen" verhalten kann*). L'animale invece non ha oggetti in quanto vive estaticamente immerso nell'ambiente proprio».