
Maria Letizia Parisi

CONFRONTO FRA L'APRIORISMO ETICO DI KANT E L'APRIORISMO EMOZIONALE DI SCHELER

I problemi dell'etica coincidono con l'indagine di quell'animale particolarissimo che è l'uomo, la cui natura non è ascrivibile né ad una condizione di necessità assoluta né di libertà assoluta. Le risposte dei Kant e Scheler circa la questione morale sono sicuramente in sintonia con lo spirito del loro tempo: spirito illuminista il primo mentre il secondo, alla luce delle nuove scienze, percorre una nuova strada, quella dell'antropologia filosofica. Scheler insiste sulla necessità della filosofia di assolvere il suo compito mediante la fondazione di una scienza dell'*essenza* e della *costruzione essenziale dell'uomo*; una scienza della sua origine metafisica e del suo inizio fisico, psichico e spirituale nel mondo, perché qui sono contenuti il problema psicofisico anima-corpo e il problema noetico-vitale. Egli sostiene che mai come nel suo tempo l'*essenza e l'origine dell'uomo* sono state più incerte e l'uomo è divenuto completamente "problematico" per se stesso. Tutto il percorso storico-filosofico deve essere reinterpretato come una *storia dell'autocoscienza che l'uomo ha di se stesso*. Egli afferma:

A questo punto ecco una questione decisiva per il nostro problema. Se bisogna attribuire l'intelligenza anche all'animale, se vi è tra questo e l'uomo qualcosa di più che una semplice differenza di grado, vale a dire una *differenza di essenza*? Ossia: [...] c'è nell'uomo anche qualche cosa di altra natura, che gli compete perciò specificatamente, e non riducibile all'intelligenza e alla capacità di scelta in generale?¹.

La separazione dell'uomo dal resto della natura è iniziata nella greicità con l'individuazione del fattore *logos*, che lo colloca al di sopra di tutti gli altri esseri e lo pone in rapporto con la divinità. Anche Scheler individua nel linguaggio il fattore che differenzia in modo irriducibile l'uomo dall'animale, e non c'è passaggio o ponte evolutivo che può giustificare il possesso della parola, perché questa è un *fenomeno originario* e strumento fondamentale mediante il quale è stata possibile la costruzione storica della continuità di ogni conoscenza intorno all'essere e al divenire. Altro fattore è lo *strumento*, ma non nel senso di oggetto utilizzato come mezzo per raggiungere uno scopo biologico (come fanno gli animali), ma come parte di una formazione più elevata qual è la cultura, risultato di quell'attività spirituale propria dell'uomo che attribuisce senso e valore alle proprie manifestazioni vitali. Scheler sostiene che l'intelletto è la risposta alla originaria mancanza istintiva nella specie umana, ovvero mancanza di capacità di formare organi atti a rispondere istintivamente a necessità vitali. Quindi l'uomo è un animale costituzionalmente malato, che ha fatto un passo falso

1 Cfr. M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, a cura di M.T. Pansera, Armando Roma 1997, p. 142.

e si è smarrito in un vicolo cieco. Questo vicolo cieco è la “civilizzazione”: l’intelletto, gli utensili, la cultura nascono da un’esigenza vitale. «L’animale malato, l’animale intelligente e capace di costruirsi degli utensili – senza dubbio qualcosa di assai deforme – diviene subito magnifico, grande e nobile, quando si consideri la sua possibilità di trasformarsi in un *essere che trascende ogni* forma di vita, e nell’ambito di questa, anche se stesso, proprio in virtù di quella attività che, relativamente alla “conservazione della vita” e ai suoi fini, appare estremamente risibile»². Ma Scheler non è convinto che ciò che differenzia l’uomo da altri esseri comunque ragionevoli sia solo l’intelligenza e la capacità di scelta perché l’essenza dell’uomo trascende queste due facoltà e questo principio nuovo si trova fuori da tutto ciò che chiamiamo, in senso lato, “vita”. Scheler chiama questo principio *Spirito*, i cui contenuti sono non solo il *logos* ma anche una certa *intuizione* e una classe di *atti emozionali e volitivi*, quali la bontà, l’amore, il pentimento, il rispetto, la meraviglia, l’estasi, la disperazione e la libera decisione. Egli quindi si chiede:

Ora che cosa è questo *Spirito*, questo nuovo principio così radicale? Raramente si è fatta tanta confusione intorno a una parola a proposito della quale solo pochi hanno un’idea precisa. Se noi poniamo al sommo del concetto di spirito la sua particolare funzione conoscitiva, quella sorta di sapere che solo lo spirito può fornire, allora la caratteristica fondamentale di un essere spirituale, qualunque possa essere la sua costituzione psico-fisica, consiste nella *sua emancipazione esistenziale da ciò che è organico*, nella sua libertà, nella capacità che esso, o meglio il centro della sua esistenza, ha di svincolarsi dal potere, dalla pressione, dal legame con *quanto è organico*, dal legame con la *vita* e con quanto essa abbraccia, e quindi altresì dal legame con la propria “intelligenza” ancora sottomessa alla tendenza³.

Per Scheler l’uomo è un essere “spirituale” quindi libero e non più assoggettato al mondo ma capace di reagire all’ambiente e di creare il suo mondo, senza sottostare agli impulsi vitali. L’uomo è quindi illimitatamente aperto al mondo e capace di creare i suoi oggetti. Questa capacità è resa possibile in virtù dello *Spirito* e in forza del suo spirito l’uomo è in grado di oggettivare ogni singolo aspetto di sé, sia psichico che fisiologico ed è l’unico essere vivente capace di distaccarsi dal mondo collocandosi al di sopra del mondo ed arrivare a porsi la domanda sulla propria origine e sul perché della propria esistenza.

Kant non ammette soluzione al problema della definizione del carattere distintivo della specie umana in quanto *essere razionale terrestre* perché non abbiamo un termine di paragone (esseri razionali non terrestri) che ci permetta di classificare esseri razionali in generale e determinare di conseguenza le proprietà che caratterizzano la specie umana. Il problema è insolubile in quanto l’unica modalità di conoscenza dell’uomo è l’esperienza. La sua classificazione dell’uomo nel sistema della natura vivente è quella di un animale fornito di razionalità capace di perfezionarsi secondo fini scelti da lui stesso; così egli può conservare se stesso e la sua specie, può istruire ed educare questa specie in vista di una società domestica e governarla come un tutto sistematico. Ma la natura ha voluto che nella specie umana fosse presente il germe della discordia e la conseguenza di ciò è la tendenza di questa specie verso un progressivo incivilimento. Inoltre le altre caratteristiche dell’uomo anche nei confronti

2 Cfr. *ivi*, p. 66.

3 Cfr. *ivi*, p. 143.

degli altri esseri viventi sulla terra sono: l'attitudine tecnica a manipolare le cose, l'attitudine pragmatica che gli permette di relazionarsi con gli altri uomini per raggiungere i propri fini, e l'attitudine morale per cui egli agisce nei confronti di se stesso e degli altri secondo il principio della libertà in conformità a leggi. La presenza nell'uomo dell'attitudine morale fa sorgere il problema se esso sia per natura buono o cattivo; la risposta è conseguente perché un essere dotato della facoltà della ragion pratica e della coscienza della libertà del proprio volere agisce secondo giustizia o ingiustizia nei confronti di sé e degli altri. «Ecco, in conclusione, ciò che l'antropologia pragmatica giunge a dire a proposito della destinazione dell'uomo e della caratteristica del suo sviluppo. L'uomo è destinato dalla sua ragione a formare una società con gli altri e in questa società a coltivarsi, civilizzarsi e moralizzarsi mediante l'arte e le scienze; per forte che sia la sua tendenza animale ad abbandonarsi passivamente agli stimoli dell'agiatazza e del benessere, che egli chiama felicità, è destinato a rendersi attivamente degno dell'umanità, in lotta con gli ostacoli frapposti dalla rozzezza della sua natura»⁴.

Le soluzioni dei due filosofi sulla possibile definizione dell'essenza umana evidenziano l'impostazione analitica del problema da parte di Kant, mentre Scheler utilizza un'impostazione sintetica avventurandosi in spazi che oltrepassano la nostra capacità oggettiva di conoscenza, aggiungendo qualcosa di nuovo nella descrizione dell'essere umano. Scheler infatti introduce i concetti di *Spirito* e di *libertà* in modo assoluto, mentre Kant attribuisce all'uomo qualità e attitudini, di cui la natura lo ha fornito, senza fare ipotesi speculative per non correre il rischio di oltrepassare le "colonne d'Ercole dell'umano". Kant aveva rappresentato questo atteggiamento con la metafora della colomba e dell'aria, questa considerata dalla colomba come un impedimento al volo ma in effetti è la condizione senza cui essa precipiterebbe a terra.

Nella sua analisi dei moventi della Ragion Pura Pratica, Kant, escludendo che legalità e moralità possano coincidere, sostiene che la volontà libera può agire moralmente solo previa eliminazione di ogni impulso sensibile e di qualsiasi inclinazione contrastante con la moralità. Ma inclinazioni e impulsi sensibili sono fondati sul sentimento e l'effetto negativo del sentimento che contrasta le inclinazioni è anch'esso un sentimento. Fra queste inclinazioni c'è l'amor proprio (egoismo) e la presunzione (compiacenza verso se stesso) che hanno come fine la felicità. La ragion pura pratica danneggia l'amor proprio e lo costringe ad accordarsi alla legge morale. Come riesce la legge morale a dissolvere amor proprio e presunzione? Essa è in sé libera, quindi in opposizione al suo contrario oggettivo, le inclinazioni, che hanno origine dall'esperienza. «Questo sentimento (sotto il nome di sentimento morale) è quindi prodotto esclusivamente dalla ragione. Esso non serve né al giudizio delle azioni né a fondare una legge morale oggettiva, ma serve solo da movente per fare di questa legge in se stessa una massima. Ma quale potrà essere il nome più adatto a questo sentimento singolare che non può esser paragonato a nessun sentimento patologico? Esso è di una specie così singolare che sembra esclusivamente a disposizione della ragione e precisamente della ragion pura pratica»⁵. Kant sostiene che questo sentimento è il *rispetto* e concerne sempre e

4 Cfr. I. Kant, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, in Id., *Critica della Ragion Pratica e altri scritti morali*, UTET, Torino 2006, p. 748.

5 Cfr. I. Kant, *Critica della Ragion Pratica*, ivi, p. 218.

soltanto le persone perché verso le cose possiamo provare ammirazione ma mai rispetto. Il rispetto non è un sentimento di piacere perché solo malvolentieri lo si concede ad un uomo. Possiamo non lasciarlo trasparire esteriormente ma non possiamo fare a meno di provarlo interiormente. Tutti i nostri tentativi di sbarazzarci della legge morale e di adattarla alle nostre inclinazioni falliscono a causa di questo sentimento. Il rispetto della legge morale rappresenta l'unico movente morale, e la determinazione della volontà nel giudizio della ragione limita tutte le inclinazioni e anche la stima della persona, producendo una sensazione di dispiacere e, essendo motivo di umiliazione del lato sensibile, costituisce un accrescimento della stima morale. La legge morale è riconosciuta quindi dalla nostra coscienza in base a principi oggettivi. «Quindi il rispetto per la legge morale deve essere giudicato anche come un effetto positivo ma indiretto di questa legge sul sentimento, perché rende più debole l'influenza opposta delle inclinazioni, umiliando la presunzione, quindi come principio soggettivo dell'attività, cioè come movente per l'osservanza di questa legge e come fondamento di massime di condotta ad esso conforme»⁶.

Scheler, invece, insistendo sul confronto fra l'uomo e l'animale, superiormente o inferiormente organizzato, descrive quest'ultimo come un essere in cui ogni azione o reazione, compresa quella intelligente, proviene da uno stato fisiologico del suo sistema nervoso, al quale si collegano gli istinti. Un essere che ha lo spirito è completamente diverso: il suo comportamento viene motivato dalla "quiddità pura di un insieme di intuizioni o rappresentazioni elevate a oggetto", del tutto indipendenti dallo stato fisiologico e psichico del suo organismo. Ne consegue la capacità dell'uomo di inibire gli impulsi e di mutare l'oggettività di una cosa secondo valutazione soggettiva di validità. Il comportamento dell'uomo è quello di un essere illimitatamente aperto al mondo mentre l'animale vive estaticamente entro il suo ambiente, attaccato alla realtà vitale corrispondente ai suoi stati organici. Questa capacità dell'uomo di oggettivare rappresenta *la categoria più formale dell'aspetto logico dello spirito*. La consapevolezza che l'uomo possiede della propria capacità corrisponde all'*autocoscienza*, definibile "coscienza che il centro spirituale degli atti ha di se stesso".

L'uomo è perciò l'essere vivente che, in virtù del suo spirito, è in grado di comportarsi in maniera essenzialmente *ascetica* nei confronti della sua vita, che lo soggioga con la violenza dell'angoscia; può soffocare e reprimere i propri impulsi tendenziali, vale a dire *rifutare* loro il nutrimento delle rappresentazioni percettive e delle immagini⁷.

Da questa descrizione dell'uomo, cosciente di sé e capace di oggettivare se stesso e il mondo intero, si può dedurre come egli possa essersi posto al di fuori della natura, collocandosi in una sfera che trascende le forme di questo mondo spaziale e temporale. Dalla sua osservazione distaccata del mondo ha origine la domanda circa la possibilità del nulla assoluto da cui nasce la coscienza formale di Dio, cioè di un "essere per sé". Scheler sostiene che l'esistenza di questa dimensione trascendente viene esattamente a coincidere con l'apparizione dell'uomo.

Occorre non lasciarsi sfuggire la *rigorosa necessità essenziale di questo rapporto* tra la coscienza

6 Ivi, p. 221.

7 Cfr. M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, cit., p. 158.

umana del mondo, la coscienza del proprio io e la coscienza formale di Dio; e per "Dio" qui si intende un "essere per sé", di cui si può solo predicare la "santità", e che è suscettibile di accogliere innumerevoli e multiformi contenuti. Tuttavia questa *sfera* di un essere assoluto in generale, indipendentemente dal fatto se sia accessibile o meno all'*Erlebnis* o alla conoscenza, è costitutiva dell'essenza dell'uomo, allo stesso modo l'autocoscienza e la coscienza del mondo⁸.

Il "no" detto al mondo, il rifiuto della risposta istintuale all'ambiente, l'oggettivazione della natura e il dominio su di essa hanno fondato la ricerca umana di un centro posto al di fuori della contingenza di questo mondo. Questo segna la nascita della *metafisica*. Il desiderio di salvezza per sé e la propria specie spinge l'uomo a rifugiarsi nel gruppo e nel mito, originato nel gruppo stesso, poi nella religione e infine nello Stato. Scheler, ripercorrendo la storia di alcune concezioni religiose, dimostra come, nella rappresentazione del rapporto dell'uomo con la divinità, egli appaia, secondo la struttura della società, ora come "servo", ora come "alleato", ora come "figlio". La posizione filosofica di Scheler, negando la rappresentazione di un Dio onnipotente personale e spirituale, sostiene l'identità di Dio e uomo, in quanto essere spirituale e vivente. Spirito e impulso rappresentano l'unità funzionale presente solo nell'uomo in cui l'Esser-per-sé cerca la propria autorealizzazione, manifestandosi nella storia dello spirito umano e nell'evoluzione della vita universale.

Il bisogno di trovare salvezza e protezione in un'Onnipotenza che trascende l'uomo e il mondo è identificata con la Bontà e la Salvezza, è troppo forte perché non travolga, in tempi di minorità dell'uomo, tutti gli argini del buon senso e della riflessione. A quell'abisso aperto in parte per infantilità in parte per debolezza tra l'uomo e Dio il cui rapporto è stato *oggettivato*, e quindi falsato, nella contemplazione, nell'implorazione, nella domanda; noi sostituiamo quell'atto *elementare*, onde l'uomo *si inserisce personalmente* nella divinità, autoidentificandosi con l'orientamento di ogni suo atto spirituale. La "realtà" ultima e vera dell'Esser-per-sé non è quindi oggettivabile, così come non lo è la persona altrui⁹.

Quindi la tendenza dell'uomo verso la realizzazione dei valori universali esclude la possibilità di far discendere questo impegno dalla conoscenza teoretica dell'Esser-per-sé, perché il processo verso la trascendenza ha origine nell'uomo attraverso i due attributi dell'Essere, lo Spirito e l'Impulso, che sviluppano se stessi manifestandosi nella storia dello spirito umano e nell'evoluzione della vita universale.

Entrambi gli autori sembrano seguire lo stesso procedimento di analisi dell'origine del comportamento morale: per Kant la moralità ha origine da un particolare sentimento, il rispetto, non assimilabile con gli altri sentimenti che trovano il loro fine negli oggetti della sensibilità. Il rispetto contrasta le inclinazioni umane e umilia l'amor proprio e il compiacimento di sé; dal rispetto nasce la sottomissione alla legge morale. Per Scheler la differenza fra l'uomo e gli altri esseri comunque dotati di ragione è in un principio che chiama *Spirito*, portatore non solo del logos ma di una certa intuizione e di una serie di atti emozionali e volitivi. Lo *Spirito* permette all'uomo il distacco dal mondo e l'oggettivazione di ogni aspetto di sé, sia psichico che fisiologico. Pertanto la dicotomia di Geist und Drang, in quanto attributi dell'Essere, permette a Scheler di superare la barriera della sensibilità non oltrepassata da

8 Ivi, p. 190.

9 Cfr. ivi., p. 191.

Kant e di introdurre il concetto di Dio, connaturato all'essenza umana.

Kant, dopo aver posto nel rispetto il movente per l'osservanza della legge morale, si preoccupa di porre a confronto l'apparente divergenza tra la ragione pratica e la ragione speculativa, fondate entrambe sulla medesima facoltà conoscitiva: la ragione pura. Gli oggetti che vengono presentati alla ragione speculativa hanno origine dall'intuizione, cioè dalla sensibilità. La ragion pratica non si occupa della conoscenza di oggetti ma della propria capacità di produrli, pertanto deve fornire una legge della volontà, che è causalità, presupponendo la possibilità di principi pratici *a priori*. Nessuna facoltà conoscitiva può fornire alla ragione pratica i principi del bene e del male, in base ai quali conformare il comportamento morale, né l'intelletto umano ordinario può imporre come criterio valido il sentimento di piacere o di dolore connesso ad oggetti empirici come motivo determinante della nostra volontà. L'intelletto umano può provare il sentimento del rispetto solamente nei confronti della legge della ragione pura pratica, mai delle inclinazioni. Ma questo non vuol dire che la differenza fra il principio della felicità e quello della moralità si risolva in un'opposizione e che necessariamente il rispetto del dovere corrisponda alla rinuncia della felicità; siccome i motivi determinanti della nostra volontà finalizzati al perseguimento della felicità hanno tutti origine empirica, debbono essere tenuti distinti dai principi morali. E' necessario però sottolineare come Kant spieghi la possibilità della libertà: «Il concetto di causalità come necessità naturale, a differenza della causalità come libertà, concerne solo l'esistenza delle cose in quanto determinabile nel tempo, cioè in quanto fenomeni, contro la causalità di esse in quanto cose in sé. Ma se si scambiano le determinazioni dell'esistenza delle cose nel tempo con le determinazioni delle cose in se stesse (come ordinariamente succede), la necessità di rapporto causale non può essere congiunta in alcun modo con la libertà; esse sono tra di loro in opposizione contraddittoria»¹⁰. Gli esseri pensanti esistono nel tempo in quanto fenomeni, mentre solo per le cose in sé, i noumeni, in quanto create da Dio si può parlare di causalità. Dio non è causa delle azioni nel mondo sensibile. Se gli esseri mondani esistessero nel tempo come cose in sé, tutte le loro azioni dipenderebbero da questo essere originario universale. Il concetto di libertà, e conseguentemente quello di causalità, porta la ragione fuori del mondo sensibile, nel mondo intelligibile. La ricerca di un principio oggettivo della causalità, che non includa alcun motivo determinante della sensibilità, è un problema della ragione pratica in quanto pura. Ma questo principio è già presente nella ragione di tutti gli uomini ed è il principio della moralità: è trascendente perché incondizionato, è immanente perché guida la nostra azione. Ritornando al desiderio degli esseri razionali di essere felici, essendone degni, l'unione di virtù e felicità costituiscono assieme il possesso del sommo bene, a patto che la felicità sia distribuita in giusta proporzione con la moralità. La realizzazione del sommo bene nel mondo è quindi il fine della volontà ma la conformità perfetta della volontà alla legge morale è la santità, perfezione che un essere finito non può mai raggiungere nel corso della sua esistenza. Il raggiungimento del sommo bene è possibile solo se si presuppone la possibilità di un'esistenza che duri all'infinito quindi dell'immortalità dell'anima; questo risulta inseparabilmente congiunto con la legge morale e con la ragione pratica; non è una proposizione teoretica che deve essere dimostrata. La destinazione morale della nostra natura, possibile solo con la progressione all'infinito della nostra esistenza, rimedia all'impotenza della

10 Cfr. I. Kant, *Critica della Ragion Pratica*, cit., p. 237.

ragione speculativa e giustifica anche i principi della fede religiosa. Dopo avere postulato l'immortalità dell'anima per il conseguimento del sommo bene, Kant si preoccupa di giustificare la connessione necessaria di moralità e felicità, perché un essere che non è causa della natura deve postulare l'esistenza di una causa suprema diversa dalla natura stessa, fornita di una causalità conforme all'intenzione morale. «Ma un essere capace di azioni secondo la rappresentazione di leggi è un'intelligenza (essere razionale) e la sua causalità secondo la rappresentazione della legge è la sua volontà. Di conseguenza la causa suprema della natura, quale è presupposta dal sommo bene, è un essere tale che, mediante l'intelletto e la volontà, è causa (perciò autore) della natura, cioè Dio»¹¹. Kant ha così ammesso l'esistenza di Dio non come dogma ma come presupposizione necessaria della ragione pratica, che ha rinvenuto in se stessa la legge morale.

Anche Scheler nega che sia possibile ricercare nelle cose o negli eventi umani le proprietà in cui sussistono i valori che appartengono alla sfera etica. Egli considera come un "grave abbaglio morale" classificare il bene o il male in base a determinate qualità umane fisiche o psichiche. Egli cita il detto di Gesù "Nessuno è buono se non Dio Stesso" proprio per confermare che non è possibile trarre dalla realtà proprietà concettualmente determinabili. Se non è possibile astrarre dagli oggetti della sensibilità la definizione di valore, da dove ha origine l'intera concettualizzazione dei valori con cui connotiamo la realtà secondo una gerarchia che si evolve e si trasforma nella storia? Scheler afferma che l'intero ordine dei valori si presenta alla coscienza come intuizioni ed in quanto indipendenti dalla realtà degli oggetti essi possono essere solo rappresentati come qualità degli stessi oggetti. "Bello", "brutto", "piacevole", "sgradevole" sono attributi di cui non si conosce l'origine ma che utilizziamo per connotare cose e fatti ma rimangono indipendenti dai loro portatori. Il valore attribuito alla cosa o al fatto è così strettamente collegato ad essi che l'immagine e la natura di essi viene preceduta dal valore con cui l'abbiamo rappresentata. Ma gli oggetti della nostra percezione, anche se dotati di valore, non sono ancora dei "beni"; solo nei beni i valori diventano reali in quanto inseparabili dalla cosa stessa. Ogni nuovo bene determina una crescita di valore del mondo reale.

Secondo una prospettiva genetica il problema sembra porsi nei seguenti termini: nella visione naturale del mondo gli oggetti reali non si manifestano, in un primo tempo, né come pure cose, né come puri beni, bensì come *cose-reali*: sono cose unicamente in quanto sono dotate di valore, cioè essenzialmente utili; è tuttavia muovendo da questo centro, per così dire, che si è successivamente passati dalla sintesi alle pure cose (*facendo* espressamente *astrazione* da tutti i valori) e ai puri beni (*facendo* espressamente *astrazione* dalla loro mera natura di cose)¹².

La *gerarchia dei valori* che determina la formazione di un *mondo di beni* ne delimita l'ambito di possibilità, ma rimane una gerarchia *materiale*, un ordine di *qualità* assiologiche non considerate in senso assoluto, ma solo "dominante". *I sistemi di queste regole preferenziali sono definibili come "stile" nella sfera dei valori estetici e come "morale" nella sfera dei valori pratici*. Quindi Scheler si allontana dalla vuotezza della morale kantiana e dal suo formalismo non attento alla realtà emozionale umana e incapace di comprendere la gerarchia

11 Cfr. *ivi*, p. 273.

12 Cfr. M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, San Paolo, Milano 1996, p. 43.

dei valori etici, perché l'uomo, totalmente immerso nella realtà empirica con cui deve rapportarsi, vive in una dimensione che non è esclusivamente razionale, ma soprattutto emozionale. Quindi la costruzione dei valori nel mondo si realizza non seguendo l'etica del dovere (kantianamente) ma secondo un'intuizione derivante dalla capacità emotiva propria dell'uomo, alla cui coscienza questi valori vengono rivelati come essenze a priori. Il principio che, come è stato detto, caratterizza l'essenza umana è lo Spirito. Spirito e Impulso, l'altra forza irrazionale e vitale presente nella persona umana, sono i due elementi interdipendenti che Scheler rappresenta metaforicamente con la simbologia del paralitico e del cieco.

Il confronto conclusivo si articola quindi sulle diverse posizioni dei due filosofi circa l'apriori su cui trova fondamento la questione morale nell'uomo. Il primo autore, come è stato detto, si preoccupa di giustificare razionalmente l'origine del comportamento morale, individuando nel *rispetto* il sentimento, non assimilabile con gli altri sentimenti che soddisfano le inclinazioni, l'apriori presente nella ragione. Questa legge, impenetrabile per la ragione speculativa, è tale esclusivamente rispetto alla forma (non essendo diretta verso alcun oggetto) e suscita un interesse nell'osservanza del sentimento morale. Quindi il rispetto della legge morale implica il coinvolgimento dei concetti di *Sommo bene*, di *libertà*, di *Dio*, che Kant giustifica con le seguenti argomentazioni: «Il puro uso pratico della ragione consiste infatti nella prescrizione delle leggi morali. Esse conducono tutte all'idea del *bene più alto* possibile nel mondo, in quanto lo si può raggiungere tramite la sola *libertà*, conducono cioè alla *moralità*; d'altro canto esse conducono anche a ciò che non dipende dalla sola libertà umana, ma anche dalla *natura*, ovvero dalla massima *felicità*, in quanto è distribuita in proporzione alla moralità. Ora, la ragione *ha bisogno* sia di tale sommo bene *dipendente*, sia di sopporre a questo scopo un'intelligenza suprema come sommo bene *indipendente*, e ciò non per dedurre l'autorità vincolante delle leggi morali o la molla che ci induce a osservarle (esse infatti non avrebbero alcun valore morale se il loro movente fosse dedotto da qualcos'altro che dalla sola legge, che di per sé è apoditticamente certa) ma solo per dare realtà oggettiva al concetto di sommo bene, per impedire cioè che, qualora ciò la cui idea accompagna inseparabilmente la moralità non esistesse da nessuna parte, il sommo bene, insieme all'intera moralità, venga considerato un mero ideale»¹³. Le categorie esclusivamente razionali utilizzate da Kant consolidano la sua convinzione morale, perché egli pone come fine della sua argomentazione il bisogno della ragione di voler essere soddisfatta e pur essendo limitato dalla mancata conoscenza degli elementi necessari al giudizio, non si avventura in percorsi teoretici che oltrepassano la nostra conoscenza e che rendono vuoti nostri giudizi.

L'"etica emozionale" esclude la ragione nella fondazione dei principi etici, perché i valori etici sono rappresentati come entità oggettive, essenze, presenti nel nostro *Spirito* in quanto intuizioni. Quindi l'apriori emozionale di Scheler è collocato nel nuovo principio dello *Spirito*, costitutivo dell'essenza umana, al cui interno sono presenti non solo il logos ma tutta una classe di atti emozionali e volitivi. Il filosofo oltrepassa così la vuotezza della morale kantiana e intraprende un percorso speculativo che si avvale più dell'arte poetica che della filosofia. Nella sua opera *Morte e sopravvivenza*, Scheler conferma la separazione delle funzioni sensoriali del nostro corpo dagli atti spirituali capaci di una visione globale della nostra esistenza che si articola nelle sfere del passato e del futuro. Lo sguardo spirituale supera

13 Cfr. I. Kant, *Che cosa significa orientarsi nel pensiero*, Piccola biblioteca Adelphi, Milano 2006, p. 54.

l'avvicendamento delle sfere i cui contenuti passano dal futuro al passato e si trova al di là di questo processo, del presente e della stessa datità corporea:

In tutti questi casi troviamo il medesimo *fatto fondamentale*, davvero *costitutivo* per lo spirito, per il suo essere e per la sua vita: pur avendo un legame con i mutevoli stati corporei e con i loro correlati oggettivi presenti nella struttura materiale di un corpo vivente – per quanto attiene alla scelta specifica di ciò che diventa contenuto delle intenzioni della persona –, l'*essenza della persona stessa* e di queste sue stesse intenzioni, la loro “correlazione di senso” e il loro rispettivo “contenuto essenziale”, *non sono mai* scindibili e suddivisibili in stati corporei o sensazioni, né in loro derivati o riproduzioni di tipo genetico, e così via. E a sua volta *la persona stessa*, con il suo mondo spirituale, è sempre qualcosa di più, possiede una maggiore pienezza eidetica rispetto a tutte le sue possibili intenzioni¹⁴.

Scheler nega però che la scienza positiva possa indagare l'essenza dello spirito semplicemente perché l'essenza delle cose rimane nascosta, e, quindi il compito di comprendere il mondo è della filosofia; contemporaneamente asserisce che l'essenza dello spirito personale supera lo stesso limite della morte perché esso è attuale e concreto come quando il corpo era in vita e così come i suoi atti si protendevano oltre gli stati corporei, nello stesso modo la persona spirituale supera lo sfacelo del suo corpo. Scheler aggiunge però che questo non vuole dimostrare una qualche sopravvivenza dello spirito oltre la morte ma solo *l'indipendenza del suo essere dal corpo*. «Ecco dov'è dunque il *dato intuitivo essenziale* che realizza l'idea della sopravvivenza nelle sue mille configurazioni, dalla fede dei primitivi fino alle raffinatissime concezioni di Kant e di Goethe: esso si trova nell'esperienza immediata dell'“*eccedenza*” di tutti gli atti spirituali della persona rispetto ai suoi stati corporei, che è al tempo stesso eccedenza dell'essenza “atto spirituale” rispetto all'essenza “stato corporeo”, come anche nell'esperienza, vissuta nell'atto di morte, di eccedenza della persona rispetto all'unità corporea»¹⁵.

14 Cfr. M. Scheler, *Morte e sopravvivenza*, Editrice Morcelliana, Brescia 2012, p. 94.

15 Cfr. *ivi*, p. 98.