
Maria Merante

LA VITA ETICA DELLA PERSONA NELLA FILOSOFIA DI MAX SCHELER

*Una persona, ad esempio, “agisce”, “va a passeggio”, o simili.
Un “io”, al contrario, non ha la possibilità di farlo.*

Max Scheler

1. L'autonomia della persona tra comunità e alterità

Quella di Max Scheler è un'indagine etico-antropologico-esistenziale. Vagliando attentamente questi tre campi, l'autore tenta di comprendere quale posizione occupi l'uomo all'interno del cosmo. Per quella sua riflessione che conduce ad una concezione unitaria quel particolare essere che può porsi domande sul proprio *status* – quali: “Chi sono?” oppure “Dove sono?” – Scheler può pertanto essere indubbiamente considerato uno dei padri dell'antropologia filosofica

Ne *La posizione nell'uomo nel cosmo*, Scheler denuncia l'assenza di un'idea unitaria di uomo, il quale, mai come in questa epoca, appare enigmatico e problematico¹. Il filosofo si sofferma lungamente sulla figura dell'uomo, sottolineando differenze con gli animali, come vedremo più dettagliatamente nel secondo paragrafo, puntualizzando, tuttavia, come la persona non sia semplicemente un animale con “in più” la capacità di agire, perché: «La persona “esiste” unicamente in quanto unità concreta degli atti che essa compie e solo “nel” loro compimento»².

La persona è il fulcro della riflessione scheleriana, all'interno della quale viene confutata la visione dell'uomo come mero spettatore, mentre viene evidenziata l'importanza dell'azione che lo rende un centro d'atti continui, sempre diversi fra di loro. Attraverso l'atto la persona si dona nella sua interezza. A questo proposito le parole di Arnold Gehlen mi sembra estremamente pertinenti: «L'uomo è l'essere che agisce. [...] egli non è “definito”, è cioè ancora compito a sé medesimo; è, come si può anche dire, l'essere che prende posizione verso se stesso e “fa di se stesso qualcosa”»³. Tra le varie azioni umane, quella di gran lunga più

1 Ci vengono in mente le parole di Nietzsche contenute ne *L'Anticristo*, a proposito di come l'uomo sia sì manchevole e l'essere “peggio riuscito”, ma nessuno potrà mai negare come sia l'animale “più interessante” che popoli il mondo.

2 M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori. Nuovo tentativo di fondazione di un personalismo etico*, tr. it. di G. Caronello, San Paolo, Milano 1996, p. 591.

3 A. Gehlen, *L'uomo. La natura e il suo posto nel mondo*, a cura di V. Rasini, introduzione di K.S. Rehberg, Mimesis, Milano-Udine 2010, p. 69.

considerevole è il porsi dei fini, diventare cioè il principale obiettivo della propria esistenza nonostante ci sia perennemente il rischio di fallire.

Scheler tiene molto a non confondere la persona con l'io – protagonista del pensiero moderno –, perché l'io non è che un oggetto, mentre sia la persona sia gli atti di volta di volta da essa compiuti sono ciò che più si allontanano dall'oggettualità. È l'inoggettivabilità della persona a rendere impossibile una definizione, infatti con Gehlen Scheler condivide l'idea nietzscheana che sia l'indefinibilità a caratterizzare la persona.

Nessun singolo atto inoltre può essere oggettivato e la sola relazione che la persona ha con il proprio oggetto –, ovvero il proprio io, che è l'oggetto della propria percezione – consiste nel riuscire a coglierne il valore. Inoltre l'autonomia della persona rispetto all'io viene evidenziata da Scheler a livello linguistico. È appunto sì possibile esclamare “io vado a passeggio”, collocando l'io come soggetto dell'azione, ma si tratta di un mero soggetto occasionale che termina con il finire del discorso, mentre la persona è indipendente dal discorso.

A proposito di quest'ultima importante affermazione vediamo come oltre ad avere un posto nel mondo – di cui è alla perenne ricerca come scrive Gehlen – la persona sia la sola a poter porre un mondo. Diamo direttamente la parola a Scheler: «La “persona” non è in alcun caso una “parte”, ma sempre e solo il “correlato” d'un “mondo”, cioè del mondo nel quale essa ha di sé un'esperienza-vissuta»⁴.

Tra le varie tematiche, quello della comunità umana è assai caro all'autore, perché rappresenta il solido terreno su cui le persone possono realizzarsi. Scheler dimostra in più opere come ogni persona sia sì un'individualità, legata al prossimo, da cui però non dipende. I due caratteri che contraddistinguono la persona sono la partecipazione all'ambiente e la comprensione dei vissuti altrui fino a sentirli come propri. Per tale ragione secondo l'autore si è originariamente corresponsabili, si risponde cioè delle proprie azioni come di quelle altrui⁵. Inizialmente però, a causa della famiglia e dell'ambiente in cui vive, la singola persona viene valutata socialmente, cioè in merito al ruolo che adempie all'interno della società, per essere riconosciuta solo in seguito come individuo. Il rapporto interpersonale tra un individuo e gli altri si fonda in particolar modo per mezzo della simpatia, che consiste nel fatto che ogni persona è capace di comprenderne un'altra – seppur diversissima da sé – mantenendo intatta la propria identità. La simpatia dunque «[...] permette di conservare l'autonomia della persona e di essere al contempo aperti alla comunicazione e alla comprensione degli altri»⁶. Attraverso la simpatia il singolo ha la possibilità di aprirsi all'altro. Tuttavia è soltanto l'amore che permette la comprensione totale dell'altro, divenendo per quest'ultimo più simile di quanto nessun altro lo sia mai stato prima. Le parole di Scheler ricordano uno dei *leitmotiv* della poesia leopardiana, quello della “social catena” con cui il poeta di Recanati invita tutti

4 M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 486.

5 Tornando ancora una volta a Nietzsche, se egli avesse letto il tema della solidarietà umana in Scheler lo avrebbe criticato a gran voce. Ricordiamo infatti come l'autore dello *Zarathustra* condanni tutti i sentimenti umani, soprattutto l'altruismo, la partecipazione e la compassione, ritenendoli simbolo dell'infrollimento del genere umano. Inoltre in Nietzsche è completamente assente quel principio di “corresponsabilità” fondamentale in Scheler, considerando invece la persona responsabile solo per se stessa.

6 M.T. Pansera, *Max Scheler: dall'etica all'antropologia filosofica*, in M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, cit., p. 19.

gli uomini ad aggrapparsi gli uni agli altri, come fossero anelli della medesima catena. Ed è proprio nel *Dialogo di Plotino e di Porfirio* che Leopardi esprime con maggior chiarezza l'importanza del sodalizio umano: «Viviamo, Porfirio mio, e confortiamoci insieme: non ricusiamo di portare quella parte che il destino ci ha stabilita, dei mali della nostra specie. Si bene attendiamo a tenerci compagnia l'un l'altro; e andiamoci incoraggiando, e dando mano e soccorso scambievolmente; per compiere nel miglior modo questa fatica della vita. La quale senza alcun fallo sarà breve. E quando la morte verrà, allora non ci dorremo: e anche in quell'ultimo tempo gli amici e i compagni ci conforteranno: e ci rallegherà il pensiero che, poi che saremo spenti, essi molte volte ci ricorderanno, e ci ameranno ancora»⁷.

Nell'*opus magnum Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, Scheler dapprima parte da un punto di vista teoretico per poi approdare ad una prospettiva etica. Proprio in questa sede l'autore adopera una procedura discorsiva, secondo la quale partendo da cosa l'uomo non è si chiarisce quello che l'uomo è. A non essere uomo (persona) è innanzitutto il malato di mente, perché la salute mentale è condizione della relazione con la vita altrui. Non può neppure essere considerato persona il minorenne, e quindi il bambino, perché è solo con il raggiungimento della maggiore età che si acquisisce «[...] la capacità di intuire in termini di vissuto la diversità dell'agire, del volere, del sentire, del pensare come "propri" e come "altrui"»⁸. In terzo luogo Scheler analizza la figura dello schiavo, del quale sostiene – con qualche eco aristotelica – il suo non essere persona. Non potendo esprimere liberamente il proprio volere e non avendo padronanza del proprio corpo, lo schiavo è da considerarsi al pari dell'animale. Ucciderlo non è di conseguenza un assassinio, bensì un semplice annientamento. Stando alle parole di Scheler, quindi, non è detto che un uomo sia anche una persona. Positivamente la persona può essere qualificata, anche se mai in maniera definitiva e definitiva, autonoma. Ma anche attuale, cioè continuamente in atto, ma mai attualizzata completamente. Scrive infatti Scheler:

L'uomo è un ente così vasto, vario e poliforme che ogni definizione si dimostra troppo limitata. I suoi aspetti sono troppo numerosi⁹.

2. Il risentimento della morale. Scheler a confronto con Nietzsche e Gehlen

Una delle opere scheleriane maggiormente incentrate sullo studio delle questioni morali è *Il risentimento nelle edificazioni delle morali*. Già dal titolo si evince come il risentimento eserciti nella filosofia di Scheler un ruolo di grande importanza. In particolare viene rivalutata la figura del cristiano visto non più come la massima espressione del risentimento, bensì come simbolo della forza vitale. Per sostenere questa tesi, Scheler utilizza la *Genealogia della morale* come costante controcanto. Secondo Lambertino: «La particolare attenzione che Scheler riserva alla sfera vitale dell'uomo e al superamento dello "spirito borghese", erede del mondo capitalistico, mediante un nuovo modello di uomo conscio del proprio valore e

7 G. Leopardi, *Operette morali*, a cura di C. Galimberti, Guida, Napoli 1986, p. 251.

8 M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, cit., p. 586.

9 M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, a cura di M.T. Pansera, Armando, Roma 2006, p. 54.

in contatto vissuto col mondo, non può non risentire dell'influsso di Nietzsche»¹⁰. Vediamo appunto come Scheler liberi il cristiano dalla condanna in cui l'aveva relegato Nietzsche, secondo il quale il cristianesimo è la religione degli spiriti deboli, difatti abbraccia tutti quei valori propri della *décadence*.

Secondo Scheler invece il risentimento è un "avvelenamento dell'anima" che nasce laddove vi è un'impossibilità di attuare una vendetta. Una vendetta dovuta a cosa? All'impossibilità di realizzare determinate passioni. Ma diamo la parola direttamente a Scheler: «Una condizione per l'insorgere del risentimento sussiste soltanto laddove una particolare violenza di queste passioni vada di pari passo con il sentimento dell'incapacità di tradurle in atto»¹¹. La vendetta dunque coincide con l'insoddisfazione, ma non ha niente a che vedere con il popolo cristiano, contrariamente a quanto riteneva Nietzsche. Egli, infatti, accusa la morale cristiana di falsità senza però indagare a dovere sulla questione; inoltre si scaglia solo sul cristianesimo, piuttosto che sulla religione in generale, definendolo "platonismo per il popolo". Se prendiamo in esame le due opere nietzschiane in cui viene maggiormente discussa la questione del cristianesimo – *Al di là del bene e del male* e *Genealogia della morale* –, vediamo come l'autore consideri la fede cristiana asservimento e automutilazione, nonché la massima espressione della miseria. I cristiani sono privi di forza, mentre in Scheler il cristiano assume in sé la forza vitale per mezzo dell'ascesi. La critica di Nietzsche in realtà è volta a smascherare tutte le religioni e le morali, e coloro che non riescono a farne a meno non sono che dei deboli, in quanto incapaci di darsi autonomamente dei valori. Nietzsche mette costantemente in guardia il lettore sul fatto che nel momento in cui vige una data morale questa non viene mai messa in discussione. Scrive l'autore: «In ogni "scienza della morale" è mancata finora, per strano che possa suonare, il problema stesso della morale; è mancato il sospetto che ci fosse qui qualcosa di problematico»¹². Nietzsche è dunque a pieno titolo il maestro del sospetto verso ogni religione e morale, soprattutto verso quella morale che «[...] dice ostinata e implacabile: "Io sono la morale stessa, e non c'è altra morale all'infuori di me"»¹³, e qui Nietzsche si riferisce alla morale del gregge, che è la sola che domina in Europa, nonostante l'esteriore indebolimento del cristianesimo. Pur trovandosi su una posizione esattamente opposta, Scheler riconosce a Nietzsche il merito di aver compreso l'importanza che il risentimento riveste nelle formulazione dei giudizi morali.

Scheler ritiene che il fondamento della morale sia la gerarchia dei valori, perciò può definire la morale:

Un sistema di regole di preferenza tra i valori stessi, un sistema che si deve scoprire oltre le valutazioni concrete di un'epoca e di un popolo quale sua "costituzione morale" che a sua volta può subire un'evoluzione che nulla ha a che fare con il crescente adattamento del giudicare e dell'agire sotto il dominio di una data morale alla mutevole realtà del vivere!¹⁴.

10 A. Lambertino, *Max Scheler. Fondazione fenomenologica dell'etica dei valori*, a cura di M.S. Frings, La Nuova Italia, Firenze 1996, p. 66.

11 M. Scheler, *Il risentimento nelle edificazioni delle morali*, a cura di A. Pupi, Vita e Pensiero, Milano 1975, p. 35.

12 F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, intr. e tr. di S. Giametta, Rizzoli Milano 1992, p. 129 (aforisma n. 186).

13 Ivi, p. 148 (aforisma n. 202).

14 M. Scheler, *Il risentimento nelle edificazioni delle morali*, cit., p. 74.

Si badi come Scheler non faccia riferimento ad una morale bensì a molte, conferendo alla modernità il merito di aver creato questa pluralità. Inoltre, l'infelice parallelismo nietzscheano fra il cristiano ed il borghese viene superato da Scheler, il quale osserva come il borghese sia molto più affine al moderno filantropo, il vero risentito, – nonostante la maschera indossata per camuffare la sua vera identità – che al cristiano. Ancora Lambertino osserva come l'uomo borghese «[...] lungi dall'ispirarsi all'amore genuino, si radica nel cosiddetto "utilitarismo", che è odio camuffato, nato dal risentimento»¹⁵. Per Scheler, quindi, non si devono confondere l'amore cristiano e la filantropia moderna, come invece fece Nietzsche, restituendo un'immagine dell'amore cristiano totalmente falsa. Non a caso sostiene con fermezza: «[...] ci si accorgerà di respirare l'aria di tutt'altro "mondo" passando dall'"amore cristiano" alla "filantropia universale"»¹⁶. L'amore è considerato da Scheler come la massima esaltazione dell'individualità, in quanto incarnata dalla persona amata. Tale amore raggiunge la sua suprema espressione nel cristianesimo, considerato quel momento in cui «[...] l'atto d'amore si realizza nella creazione e arriva fino al sacrificio volontario di sé per la salvezza dell'altro»¹⁷. La filantropia avendo il culto dell'individuo, si scaglia contro l'umanità, come se i due concetti non si coappartenessero e legge quell'amore per l'altro professato dal cristianesimo come odio verso il mondo. Scheler osserva come «Si può riconoscere che il nocciolo della filantropia universale moderna poggia sul risentimento già dal fatto che questo movimento storico-sociale [...] si rifà ad una "protesta", ad una "reazione" (odio, invidia, vendicatività, ecc.) nei confronti di minoranze dominanti, che si sa in possesso di valori positivi»¹⁸. La filantropia si oppone ad ogni comunità e ad ogni aspetto legato alla partecipazione e alla condivisione. L'idea della solidarietà umana – tanto cara a Scheler – è scomparsa nella prospettiva dell'uomo moderno, soppiantata dall'irruenza della tecnica. I valori del filantropo moderno «[...] si rifanno a coloro che sono sicuri del loro valore, che affermano il loro io e il loro essere più profondo, che vivono nella pienezza della loro ricchezza»¹⁹. La filantropia non fa che scagliarsi contro Dio e contro tutte le forme di alterità, e così come il borghese non crede nel colloquio con l'altro ma assume come propri principi la diffidenza e il guardarsi le spalle. La nostra è una civiltà dell'utile, dedita cioè al godimento del piacevole come soluzione di tutti i problemi. Scheler spiega come la corsa all'utile abbia fatto in modo che le persone non riuscissero più a godere delle cose, a trarne cioè l'effettivo vantaggio. Sembra quasi che la nostra epoca abbia intrapreso una battaglia personale contro la vita ascetica. Quest'ultima, infatti, aveva come principale obiettivo quello di ottenere piacere utilizzando in minima parte le cose utili. Al contrario la modernità mira a raggiungere il minimo godimento avvalendosi quanto più possibile del piacevole e dell'utile. Ma ciò di cui più si sorprende Scheler è come sia avvenuto «[...] il rivolgimento "più profondo" della gerarchia dei valori comportato dalla morale moderna è comunque la "subordinazione dei valori vitali ai valori dell'utilità"»²⁰. Il tutto viene esemplificato nella seguente formula: «Chi

15 A. Lambertino, *Max Scheler. Fondazione fenomenologica dell'etica dei valori*, cit., p. 77.

16 M. Scheler, *Il risentimento nelle edificazioni delle morali*, cit., p. 113.

17 M. T. Pansera, *Max Scheler: dall'etica all'antropologia filosofica*, cit., p. 22.

18 M. Scheler, *Il risentimento nelle edificazioni delle morali*, cit., pp. 122-123.

19 Ivi, p. 147.

20 Ivi, p. 167.

non è in grado di adattarsi al meccanismo della civiltà dell'utile e al suo incessante "bisogno" di attività umana, "deve" soccombere»²¹. L'uomo del risentimento è agli occhi di Scheler un insicuro, ed è colui che più necessita dell'approvazione altrui, ed è solito a cercare «[...] un appoggio nella domanda: tu che cosa ne pensi? Che cosa ne pensano tutti?»²².

Viene inoltre proclamato a gran voce dalla modernità il valore delle "tecniche della vita", e si attribuisce maggior rilevanza alla morta tecnica (ad esempio quella degli ingranaggi della macchina) rispetto alla vita in sé. Sia il borghese sia il moderno filantropo non potranno far altro che abbracciare *in toto* tutti i vantaggi della tecnica, sposando i principi su cui regge, quali la competizione e la massima soddisfazione che si può ricavare.

Ma è proprio Scheler a paragonare il nostro organismo ad una macchina e i nostri organi a degli strumenti molto simili agli utensili forgiati dall'uomo. Quello della tecnica è un tema lungamente discusso in Scheler, leggiamo dal *Formalismo* come «L'uomo "moderno", nella sua vorace volontà di "sottoporre a controllo", ha voluto ammettere come esistente nell'anima [...] solo "il controllabile", cioè solo l'aspetto meccanico-associativo dell'anima stessa, accecando con ciò il proprio sguardo interiore rispetto a quanto vi è in essa di non meccanico»²³. Scheler spiega come l'uomo, imbattendosi nella civilizzazione, abbia compiuto un passo falso, mostrandoci così la sua concezione negativa sull'umanità. Scheler reputa l'uomo moderno «[...] un animale costituzionalmente malato, nel quale la vita ha fatto un *faux pas* e che si è smarrito in un vicolo cieco»²⁴. Anche Gehlen dedica l'opera *L'uomo nell'era della tecnica* a questo tema, valutando la tecnica positivamente fino a quando non si finisce per abusarne. Di più, la tecnica assume nell'antropogenesi il fondamentale compito di sopperire all'insufficienza organica che caratterizza l'uomo *ab origine*. Gli utensili – a differenza di Scheler – in Gehlen servono per sostituire e rimpiazzare ciò di cui siamo originariamente privi, intensificando e agevolando l'azione dei nostri organi, adempiendo così a tre funzioni principali: sostituire, rimpiazzare e potenziare gli organi.

Scheler intravede una forte somiglianza fra utensili e arti – in particolare la mano – entrambi considerati dei mezzi. Spiega Scheler: «[...] l'adattamento in grazia di utensili ha esito e senso solo là dove l'attività vitale "ristagna" e "non" è più in grado di intraprendere un autentico "ampliamento" dell'ambiente mediante una nuova formazione di organi»²⁵. Qui la vicinanza con Gehlen è esplicita. Per quest'ultimo il mondo è sì costruito dall'uomo, il quale può potenzialmente vivere in ogni angolo della terra, "grazie" alla sua carenza di un corredo istintuale adeguato che lo lega una volta per tutte ad un determinato ambiente. Sono gli animali, invece, ad essere imprigionati in un dato ambiente, a loro originariamente assegnato, in cui non devono fare altro che re-agire a determinati stimoli. Gli uomini, al contrario, devono avvalersi puntualmente all'azione, senza la quale probabilmente non sopravviverebbero neanche un giorno. Gli animali sono inoltre legati alla pressione della situazione contingente costretti a vivere perennemente nel loro rassicurante guscio. Scrive Scheler: «L'animale ignora [...] un vero e proprio "spazio mondiale", il quale permane come un sottofondo sta-

21 *Ibidem*.

22 Ivi, p. 152.

23 M. Scheler, *Il formalismo nell'etica e l'etica materiale dei valori*, cit., pp. 522-523.

24 M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, cit., p. 66.

25 M. Scheler, *Il risentimento nelle edificazioni delle morali*, cit., p. 181.

bile e indipendente dai movimenti locali che gli sono propri, e non concepisce altresì quelle “forme vuote” di spazio e tempo, entro le quali l’uomo coglie originariamente le cose e gli avvenimenti»²⁶. È inoltre da notare che l’animale «[...] vive completamente immerso nella realtà “concreta” del suo immediato presente»²⁷. Più precisamente Scheler parla di *milieu*, ovvero l’*Umwelt* che racchiude tutti i vissuti della persona. Anche Gehlen parla di *milieu*, inteso però come ciò cui l’uomo non può mai assuefarsi, vista la sua non stabilizzazione che lo rende costantemente e alla ricerca di un nuovo “posto nel mondo”. Entrambi gli autori attribuiscono all’uomo la qualità di essere “aperto al mondo”, libero cioè dalla morsa raffigurata dall’*hic et nunc*, e avente a disposizione un “campo di sorprese dalle strutture imprevedibili”. L’uomo pertanto, secondo Scheler, potendosi sottrarre al peso del contesto effettivo ha la capacità di negarsi. L’uomo è il solo a poter dire “no”.

Secondo Scheler l’uomo seleziona una parte dell’ambiente che ha a disposizione, leggiamo da *Il risentimento*: «L’“ambiente” al quale noi uomini adattiamo i nostri utensili è di fatto soltanto l’angolino che la nostra organicità vitale si è scelto nell’area intera del tutto»²⁸. Gli utensili hanno dunque grande valore per Scheler, grazie ai quali l’uomo impara a forgiare una civiltà. Egli deve continuare a farlo, in quanto è indispensabile alla sopravvivenza, ma si badi come non vada confuso con l’organo umano. Spiega a tal proposito il Nostro: «Se si considera il capovolgimento dei valori nel rapporto organo-utensile nella sua totalità, lo spirito della civiltà moderna non costituisce affatto [...] un “progresso” ma al contrario un “declino” nello sviluppo dell’umanità»²⁹.

26 M. Scheler, *La posizione dell’uomo nel cosmo*, cit., p. 149.

27 Ivi, p. 150.

28 M. Scheler, *Il risentimento nelle edificazioni delle morali*, cit., p. 181.

29 Ivi, p. 185.