

Andrea Orsucci

Tra il ‘magma’ delle pulsioni e l’empireo dei valori: *Wert* e *Weltanschauung* nella filosofia tedesca tra Ottocento e Novecento

Abstract: The article aims to document some of the transformations of the concepts ‘value’ and ‘*Weltanschauung*’ in the 19th-century German philosophy. Around 1900 the term *Weltanschauung* acquired an unexpected notoriety: it was attracted into the sphere of influence of the concept of value (in particular thanks to Nietzsche’s work) and gained new meanings. We analyse the history of these different meanings, which involved a complete reversal of the original usage of the term *Weltanschauung* by Kant at the end of the eighteenth century and Hegel during the first decades of the nineteenth century. In Nietzsche’s texts, reflections on values are influenced by Eugen Dühring’s book *Der Wert des Lebens* (1865), where the author’s investigation re-proposes reflections advanced by Feuerbach from 1843 onward. The paths that lead to the discussions of the early twentieth century around the ‘philosophies of life’ and the *Weltanschauungen* (Dilthey, Rickert) are thus rather tortuous: through Nietzsche, authors such as Feuerbach and Dühring continue to influence, around 1910, the philosophical debate.

Keywords: Conservation instinct, Imagination, Morality, Passion, Value, *Weltanschauung*

1

Oswald Spengler, nel 1922, descrive una situazione in cui sempre più pressante diventa l’esigenza di giungere alla «chiarezza di una *visione del mondo*», da comporre associando alla filosofia «concetti e dimostrazioni, la cui comunicazione avviene solo attraverso i mezzi della religione e dell’arte».¹ Martin Heidegger,

1 O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München: Deutscher Taschenbuch, 1995, p. 153; trad. it. *Il tramonto dell’Occidente*, a cura di G. Raciti, vol. I, Torino: Aragno, 2017, p. 204. Il presente lavoro condensa quanto risulta da una più ampia ricerca, da cui è scaturita una monografia in corso di ultimazione. La sintesi, affidata a questa comunicazione, rischia forse di semplificare eccessivamente l’effettiva articolazione delle riflessioni e di risultare troppo concisa nell’indicare determinate connessioni. L’intento era comunque quello di dar rilievo a convergenze e continuità non sempre registrate dagli storici della filosofia. Si vedano comunque, come termine di paragone, i lemmi *Weltanschauung* e *Wert* nel lessico filosofico di J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel: Schwäbe, 1971 sgg., in cui i temi discussi nella presente nota sono affrontati in maniera assai diversa.

negli stessi anni, nota come il termine *Weltanschauung* sia ormai diventato un'espressione alla moda, da cui non sembra possibile prescindere: «Al giorno d'oggi ognuno possiede [...] una sua propria "visione del mondo". E spesso "metafisica" [...] possiede lo stesso significato di "visione del mondo"».²

Le 'visioni del mondo', secondo la definizione fornita da Wilhelm Dilthey nel 1907, raccolgono e riassumono 'immagini', idee e interpretazioni – sul piano filosofico e letterario, ma anche artistico e religioso – che mirano a dare coerente espressione al «senso [...] del mondo» e delle umane vicende. Lo studioso che voglia indagare il loro complicato formarsi, dispiegarsi e trascorrere, si imbatte – prosegue il filosofo – nel profondo antagonismo di modi di valutare, ideali e 'stili di vita' assai diversi, egualmente 'vitali' e tuttavia destinati a eclissarsi, simili in tutto, nel loro scontrarsi, al 'rigoglio' di un'intricata, caotica «vegetazione» che ricopra fittamente il terreno: «Tra le "visioni del mondo" sembra presentarsi, come tra le piante che crescono sullo stesso suolo, un'aspra lotta per l'esistenza e per lo spazio».³

Il termine *Weltanschauung* è quindi sempre da declinare al plurale, dato che rinvia a un campo scosso da frizioni, attriti e dissonanze d'ogni genere: al giorno d'oggi, osserva Dilthey, tende ad approfondirsi «lo scontro tra le diverse "visioni del mondo"», mentre si intensifica la «moderna anarchia» suscitata dai loro contrasti.

Occorre pertanto imparare ad accettare «la relatività di ogni *Weltanschauung*», riconoscendo che la loro conflittualità, legata all'insopprimibile 'parzialità' che le contraddistingue, non è altro che «l'espressione della multilateralità (*Mehrseitigkeit*) del mondo».⁴

2 M. Heidegger, *Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart* (1929), in Id., *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main: Klostermann, 1975 sgg., Bd. XXVIII (1997), p. 22. L'indagine filosofica che Heidegger intende riproporre non può affatto venir compresa da quanti restano confinati nel territorio delle *Weltanschauungen*; si veda M. Heidegger, *Grundfragen der Philosophie, 1937–1938*, in Id., *Gesamtausgabe*, Bd. XLV (1984), p. 3: «Filosofia è qualcosa di radicalmente diverso rispetto alla "visione del mondo" [...]. La filosofia non può sostituire né la "visione del mondo" né la scienza: e nemmeno può essere valutata a partire da queste». Ogni *Weltanschauung* rientra nel campo dei linguaggi allusivi, 'torbidi' e confusi attraverso cui la soggettività si sforza di affermarsi, Id., *Der deutsche Idealismus*, p. 22: «Astrologia, teosofia, dottrine di saggezza orientale, visioni del mondo ammoderate, sia protestanti che cattoliche, cominciano a muoversi e vogliono offrire risposte, senza che la questione del loro diritto sia stata chiarita».

3 W. Dilthey, *Das Wesen der Philosophie*, in *Systematische Philosophie: Die Kultur der Gegenwart*, T. I, Abt. 4, Berlin-Leipzig: Teubner, 1908, p. 37.

4 Ivi, p. 62.

Una 'visione del mondo', in definitiva, permette di conferire «consistenza (*Festigkeit*) e unità (*Zusammenhang*)» agli sforzi legati all'orientarsi e all'agire; il suo compito si risolve nel legittimare e chiarire una significativa «esperienza vitale» (*Lebenserfahrung*), mettendo in rilievo «ciò che per noi possiede valore» in un particolare contesto storico⁵.

Intorno al 1910, anche Heinrich Rickert nota come abbia ormai acquistato una inaspettata centralità «il bisogno di una visione del mondo»⁶ – un termine, quest'ultimo, tutt'altro che univoco, e tuttavia capace, grazie a una straordinaria forza propulsiva, di rivendicare un proprio 'diritto di cittadinanza' nei più diversi ambiti d'esperienza: «Ovunque si cerchi una visione del mondo, il concetto centrale a cui ci si riferisce è quello del valore [...]. In filosofia, in altri termini, si vuol conoscere il 'senso' dell'esistenza». All'indagine filosofica, ormai rivolta alla definizione e al chiarimento di 'visioni del mondo' e valori, si assegna il compito di «proporre norme per la vita» e criteri di condotta: «Tutti quanti i valori devono riuscire a farsi riconoscere come *valori vitali*, e cioè come valori strettamente legati alla vita in quanto tale».⁷

Nel porre il problema delle 'visioni del mondo', si cerca di 'arginare' e di ridimensionare – prosegue Rickert – le incertezze dell'esistenza, mirando a «conquistare una comprensione del mondo che [...] ci insegni a conoscere il senso della nostra vita».⁸ In definitiva, quando «avanziamo la richiesta di una "visione del mondo" che ci dica cosa il mondo significhi, noi ci domandiamo [...] se la nostra vita abbia un *valore* e cosa dobbiamo fare per farle acquistar valore».⁹

Alle medesime conclusioni giunge lo stesso Dilthey. Un suo contributo del 1911 in particolare, nel far vedere come le 'visioni del mondo' abbiano lo scopo di rafforzare il «sentimento della nostra esistenza» e di chiarire le nostre «possibilità» (*Möglichkeiten*) vitali, mette in primo piano il collegamento tra *Weltanschauung* e valori.¹⁰

5 Ivi, pp. 38–39 e 64. Si veda, a questo proposito, G. Magnano San Lio, *Forme del sapere e strutture della vita: Per una storia del concetto di Weltanschauung tra Kant e Dilthey*, Soveria Mannelli: Rubbettino, 2005; Id., *Introduzione a W. Dilthey, La dottrina delle visioni del mondo*, Napoli: Guida, 1998, pp. 7–50.

6 H. Rickert, 'Vom Begriff der Philosophie', *Logos: Zeitschrift für systematische Philosophie*, I (1910–1911), p. 2.

7 Id., 'Lebenswerte und Kulturwerte', *Logos: Zeitschrift für systematische Philosophie*, II (1911–1912), p. 134.

8 Id., 'Vom Begriff der Philosophie', p. 6.

9 Ivi, p. 9.

10 W. Dilthey, *Die Typen der Weltanschauung*, in M. Frischeisen (Hrsg.), *Weltanschauung*, Berlin: Reichl, 1911, pp. 12–13.

Risulta così evidente, tanto a Dilthey quanto a Rickert, che il lemma ‘visione del mondo’ (da intendere nel senso di una pluralità di ‘immagini’ e ‘prospettive’ sempre contingenti) acquista una subitanea ‘fortuna’, in un arco assai ristretto di tempo, al momento in cui sembra presentarsi come il tramite più opportuno, grazie alla sua assenza di rigidità, per assorbire, riassumere e riproporre riflessioni emerse nell’ambito delle discussioni intorno ai ‘valori’. Quest’ultimo campo di indagine, a sua volta, aveva acquistato sempre più rilievo nella cultura tedesca, a partire dall’ultimo decennio dell’Ottocento, grazie a Nietzsche e al suo interesse per i processi di ‘trasvalutazione dei valori’ (*Umwertung der Werte*).¹¹

A partire dal 1890, in definitiva, il vocabolo *Weltanschauung* viene attratto nella ‘sfera d’influenza’ del concetto di valore e ottiene, per questo tramite, un’inattesa, impreveduta notorietà, finendo per trovar spazio anche nelle riviste letterarie e nelle discussioni pubbliche;¹² il termine finisce allora per assorbire d’un tratto significati del tutto nuovi, che comportano un completo rovesciamento – come si cercherà di chiarire – del valore semantico posseduto dalla parola nella prima metà dell’Ottocento.

Per ricostruire l’intera vicenda, facendo vedere attraverso quali percorsi avvenga una tarda saldatura tra le nozioni di ‘valore’ (*Wert*) e di ‘visione del mondo’ (*Weltanschauung*), non si può che mettere al centro dell’analisi Eugen Dühring e il suo volume del 1865, *Il valore della vita*, uno scritto «raramente citato, ma di enorme impatto» – come farà notare Spengler – «sulle generazioni successive». ¹³ Si tratta di un testo singolare, che riesce a promuovere, sul piano della storia delle idee, inaspettate convergenze: quest’opera, infatti, per un verso inserisce e condensa nella nozione di ‘valore’ (o meglio, di *Wertschätzung* o ‘calcolo del valore’) considerazioni filosofiche ricavate da Feuerbach, e per un altro verso esercita una profonda influenza sul pensiero di Nietzsche. L’indagine filosofica di Dühring, da questo punto di vista, si presenta come una sorta di ‘passaggio obbligato’, unico nel suo genere, in grado di render possibili scambi e contatti tra ‘mondi culturali’ altrimenti destinati a non incontrarsi. Essa infatti in primo luogo permette l’incontro tra idee e concetti propri della sinistra hegeliana e la filosofia nietzscheana; e in secondo luogo inizia a mettere assieme ‘materiali’ che, ruotando attorno al tema dei ‘valori’ ripreso da Nietzsche, avranno

11 M. Heidegger, *Nietzsche*, Pfullingen: Neske, 1961, Bd. II, pp. 218–222; trad. it. *Nietzsche*, Milano: Adelphi, 1995, pp. 617–622.

12 Si vedano in proposito le considerazioni assai interessanti svolte da U. B. Glatz, *Emil Lask: Philosophie im Verhältnis zu Weltanschauung, Leben und Erkenntnis*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2001, pp. 65 sgg.

13 Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, p. 564; trad. it., p. 594.

una straordinaria risonanza nelle prese di posizione del primo Novecento sulle 'visioni del mondo'.

Volendo chiarire scansioni e punti di svolta di questo itinerario – da Feuerbach a Dühring, da Dühring a Nietzsche, e quindi dalla 'trasvalutazione dei valori' alle 'visioni del mondo' – non si può che passare in rassegna, in un primo momento, gli inizi dell'intera vicenda, richiamando testi e riflessioni compresi tra gli ultimi anni del Settecento e il 1840 e descrivendo così un orientamento che in seguito, a partire dal 'secondo' Feuerbach e dal suo 'sensismo', subirà una profonda trasformazione.

2

Johann Gottfried Herder, nelle *Lettere per la promozione dell'umanità (Briefe zu Beförderung der Humanität, 1793–1797)*, comincia ad affrontare temi e motivi che solo in epoca successiva, intorno al 1900, grazie al concetto di 'visione del mondo' – un termine estraneo al suo lessico – acquisteranno visibilità e risonanza. È giunto il momento di porre al centro dell'indagine storica, dal suo punto di vista, le varietà nella «maniera di pensare» (*Vorstellungsart*) e nel «modo di vivere» (*Lebensweise*), imparando che lo «spirito dei tempi» è da definire come «somma delle idee, dei principi (*Gesinnungen*), degli sforzi (*Austrebungen*), degli impulsi e delle forze vive» che segnano un'intera epoca.¹⁴

La storiografia deve mostrarsi capace di far rientrare nell'orizzonte storico da indagare gli ideali, i 'modi di vedere', le «opinioni dominanti» (*herrschende Meinungen*), i costumi e le «massime» (*Grundsätze*), sia politiche che morali, che regolano la condotta:

È assai deplorabile il fatto che nella storia troviamo così poco messi in rilievo le opinioni e i principi dei popoli [...]. Una storia delle opinioni, dei principi pratici dei popoli, come qua e là sono stati predominanti, come si sono trasmessi e come hanno avuto, in maniera silenziosa, ripercussioni della più grande importanza – una simile storia, condotta in senso morale, sarebbe in realtà la chiave esplicativa della stessa storia degli accadimenti.¹⁵

Questo modo di guardare alle vicende umane spinge Herder, ad esempio, a discorrere dei «principi della vita» (*Grundsätze des Lebens*)¹⁶ e a rivendicare il primato, anche studiando il rapporto tra lingue e modi di ragionare, di un nuovo

14 J. G. Herder, *Briefe zur Beförderung der Humanität*, in Id., *Werke in zehn Bände*, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1991, Bd. VII, pp. 305–306.

15 Ivi, *Briefe zur Beförderung der Humanität*, pp. 338–339.

16 Ivi, p. 65.

campo di indagine, trascurato nei trattati di filosofia morale, che in seguito rientrerà a pieno diritto, in tutt'altro contesto storico, nella sfera delle 'visioni del mondo'.

Con Herder avviene così l'inizio di una riflessione intorno alle varie forme di «saggezza della vita» (*Lebensweisheit*), e di «filosofia della vita» (*Philosophie des Lebens*).¹⁷ E tuttavia manca nelle sue pagine – assenza significativa – il termine *Weltanschauung*, dato che il lessico filosofico settecentesco ignora l'espressione.

La parola compare infatti, per la prima volta, nella kantiana *Critica del giudizio* (1790). Il luogo in cui Immanuel Kant introduce il termine *Weltanschauung* è il paragrafo 26 dell'opera, laddove si discute di immagini e rappresentazioni che alla valutazione estetica appaiono «sublimi» e che suscitano, in colui che osserva, «il sentimento dell'inadeguatezza della propria immaginazione». Di fronte a determinati scenari reali o fantastici (il «selvaggio disordine» di «masse montuose informi» o lo spettacolo del «mare cupo e tempestoso»), le impressioni dello spettatore sono collegate a idee della ragione e si fondano sopra

una facoltà dell'animo che trascende ogni misura dei sensi [...]; una facoltà [...] essa stessa soprasensibile. Poiché solo mediante questa facoltà e la sua idea di un noumeno, il quale per se stesso non ammette alcuna intuizione, ma fa da sostrato all'intuizione del mondo (*Weltanschauung*) in quanto semplice fenomeno, l'infinito del mondo sensibile è compreso [...] sotto un concetto [...]. La natura è dunque sublime in quei suoi fenomeni, la cui intuizione include l'idea della sua infinità¹⁸.

Su questo piano, il 'mondo', come correlato della *Weltanschauung* di cui si discorre in questo luogo della *Critica del giudizio*, è costituito da fenomeni naturali che richiedono, per esser compresi, il superamento dell'unità di misura propria dei sensi («Il sublime non va dunque cercato nelle cose della natura, ma solo nelle nostre idee»¹⁹).

Nel ripercorrere a sommi capi la storia del termine, si deve segnalare, dopo aver fatto riferimento a Herder e a Kant, l'uso che ne viene facendo Hegel in un luogo specifico della *Fenomenologia*, nelle ultime pagine della sezione *Lo spirito*. Sul piano della *Weltanschauung*, la 'coscienza morale' – si legge in quest'opera – mette in scena le tensioni e le contraddizioni che risultano dalla necessità dell'agire pratico, costretto suo malgrado a ignorare e a sacrificare la 'semplicità' della

17 Ivi, p. 160.

18 I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, in Id. *Werke* (Akademie-Textausgabe), Berlin: De Gruyter, 1968, Bd. V, pp. 254–256; trad. it. *Critica del giudizio*, Bari: Laterza, 1974, pp. 104–106.

19 Ivi, p. 248; trad. it. p. 98.

legge morale. Da un lato, la 'coscienza' si presenta come «il *semplice sapere e volere* del puro *dovere*», del tutto estraneo «all'effettualità (*Wirklichkeit*) del caso molteplice», e quindi distante dall'ambito dei «*molti doveri*» e delle «*molte leggi*». Dall'altro lato, l'attaccamento al «dovere puro, *indifferente* verso ogni *contenuto determinato*» è costretto ad operare entro la sfera del 'concreto', del 'particolare' e del 'dissimile', non potendo tenersi lontano quella variegata, infida e mutevole «effettualità (*Wirklichkeit*) che, in quanto *essere molteplice*, contrasta con l'essenza semplice del dovere». La *Weltanschauung* morale, nell'analisi della *Fenomenologia*, corrisponde pertanto al momento in cui la 'coscienza' si misura con la necessità di agire come «un signore e dominatore del mondo» e al «dovere» è imposto il compito di incidere nella realtà fattuale.²⁰

Sia per Kant che per Hegel, in definitiva, il 'mondo' della *Weltanschauung* non coincide affatto con la sfera dei «modi di vivere», delle «opinioni dominanti» e della «saggezza della vita» a cui si richiama Herder. E d'altro canto né la *Critica del giudizio* né la *Fenomenologia dello spirito* propongono temi e problemi che conducano, in maniera più o meno lineare, alle 'visioni del mondo' intese nel senso novecentesco del termine.

3

Dopo aver fatto cenno a Hegel, occorre tener presente Feuerbach, per rintracciare nei suoi scritti una nuova accezione del vocabolo *Weltanschauung*. Nella *Fenomenologia*, l'espressione era impiegata per esprimere l'aspro confronto con la realtà effettuale che costringe la coscienza morale a sottrarsi alla sua 'purezza' e a fare i conti con «un vespaio (*ein ganzes Nest*) di contraddizioni prive di pensiero».²¹ Oltre trent'anni dopo, nell'*Essenza del cristianesimo*, Feuerbach ricorre alla stessa parola per descrivere il violento, drammatico processo attraverso cui all'immaginazione è imposto l'obbligo di rinunciare alle proprie pretese di onnipotenza:

Per chi è determinato soltanto dall'animo, l'immaginazione è immediatamente [...] l'attività dominante suprema; in quanto tale è l'attività di Dio, l'attività creatrice [...]. Certamente per noi la fantasia è un'attività arbitraria, ma quando l'uomo non ha assunto in

20 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, in Id., *Sämtliche Werke*, hrsg. von H. Glockner, Bd. II, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1964, pp. 466-467 e 471; trad. it. *La fenomenologia dello spirito*, Firenze: La Nuova Italia, 1974, vol. II, pp. 143-145 e 148.

21 Id., *Phänomenologie des Geistes*, p. 472; trad. it., p. 150.

sé il principio della cultura, della visione del mondo (*Weltanschauung*), quando vive e si agita nel suo animo, allora la fantasia è un'attività immediata, non arbitraria.²²

La *Weltanschauung*, in questo caso, corrisponde al severo 'esercizio' che impone di ridimensionare gli slanci della 'soggettività', stimolati dalla 'divina' ebbrezza della fantasia, e di 'disciplinare' e tenere a freno affetti e inclinazioni. Qualche anno dopo, nelle *Lezioni sull'essenza della religione* del 1848, Feuerbach scrive ancora:

è nella natura stessa del pensiero [...], è la necessità stessa della vita, il porre ovunque segni e concetti al posto di immagini, parole al posto di oggetti, astrazioni al posto del concreto; e poi, allo stesso modo, un solo individuo al posto di molti. Si è quindi nel giusto nell'affermare che la ragione conduce necessariamente all'idea di Dio, fino a quando essa, senza critica, senza distinzioni, scambia il suo essere per l'essere del mondo, fino a quando cioè non si sarà formata per mezzo della visione del mondo (*Weltanschauung*).²³

Anche in questo secondo brano, la *Weltanschauung* rappresenta, nella filosofia di Feuerbach, un solido 'argine', una rigida 'barriera' che impedisce di restar sommersi nel 'gorgo' delle infondate 'speculazioni' della ragione, dalle illusioni e dagli arbitrii del volere.

Negli scritti di Feuerbach, assieme a queste considerazioni, sono comunemente presenti, intorno allo stesso tema, ulteriori motivi di riflessione, di segno ben diverso. I suoi testi costituiscono infatti, per quanto riguarda l'evoluzione in ambito ottocentesco del termine *Weltanschauung*, un punto di svolta assai importante, che riesce a stimolare, sia pur indirettamente, l'accostamento della parola a nuovi campi semantici.

Per un verso, come si è visto, il filosofo impiega il termine in un senso tutt'altro che distante da quello presente nella *Fenomenologia dello spirito*. Sul piano della *Weltanschauung*, avviene così l'incontro, o piuttosto lo scontro, con la realtà effettuale e si verifica, in conseguenza di ciò, un subitaneo, drastico ridimensionamento delle 'pretese' della soggettività: si sgretola la «purezza» della norma morale (Hegel), si fiaccano e si spezzano i 'furori' dell'immaginazione e della ragione (Feuerbach).

Per un altro verso, sulla scorta del 'sensismo' presente in contributi feuerbachiani composti dopo il 1843, inizia tuttavia a svolgersi una diversa linea di

22 L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, in Id., *Gesammelte Werke*, Berlin: Akademie-Verlag, 1967 sgg., Bd. V, pp. 238-239; trad. it. *Essenza del cristianesimo*, Bari: Laterza, 2007, p. 149.

23 L. Feuerbach, *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, in Id., *Gesammelte Werke*, Bd. VI, p. 112.

pensiero – a partire dalla nozione di ‘valore’ – che finirà per mettere in discussione, decenni dopo, questo modo di intendere la *Weltanschauung*. La nozione, allora, non servirà più per designare una ‘rinuncia’ e un ‘disincanto’, un doloroso richiamo alla ‘durezza’ del mondo fattuale.

4

Nel ripercorrere i passaggi di questa singolare ‘metamorfosi’ concettuale, sarà dapprima opportuno soffermarsi sull’opera di Eugen Dühring del 1865, *Il valore della vita*, nella quale certe considerazioni intorno al ‘valore’ proposte da Feuerbach vengono riprese e approfondite. Risulta centrale, nelle pagine di Dühring, la nozione di *Wertschätzung* (‘calcolo del valore’, ‘stima del valore’). Negli uomini – afferma Dühring – impulsi sensibili, immaginazione e facoltà cognitive sono ‘modalità espressive’ solo in apparenza diverse, dato che rientrano nello stesso ‘idioma’ primario attraverso cui si esprimono le esigenze legate alla conservazione del proprio essere. Il tratto decisivo, nella natura umana, è proprio la coazione a ‘calcolare’, a ‘valutare’ e a ‘stimare’ (*schätzen*) il valore (*Wert*) di eventi, persone ed oggetti, dal punto di vista (assolutamente irrinunciabile) della conservazione di sé, dell’accrescimento della propria forza vitale.²⁴

Dühring intende chiarire, nel suo contributo, come l’agire umano sia sempre rigorosamente determinato dal risultato delle *Wertschätzungen*: anche gli affetti e le passioni, nel loro esser legati a impulsi e sensazioni di piacere e dispiacere, di attrazione e repulsione, esprimono – in quest’ottica – le richieste che provengono dalle nostre primarie esigenze vitali, dal nostro impellente bisogno di felicità.

Con simili considerazioni, *Il valore della vita* si associa strettamente alle tematiche che Feuerbach a partire dai primi anni ’40, dopo aver pubblicato *L’Essenza del cristianesimo*, mette al centro delle proprie indagini. Nelle sue *Lezioni sull’essenza della religione* (1845), viene fatto notare come agli albori dell’incivilimento, comunità e stirpi tendano, attraverso le immagini degli dèi, a ‘glorificare’ le condizioni e i presupposti stessi della loro esistenza, ricavando ‘demoni’ e numi dalle forze naturali – siano esse catene montuose, piante, alberi o animali – che garantiscono la sopravvivenza della comunità. Anche in seguito, sempre sul piano delle ‘religioni naturali’, i culti religiosi trasfigurano magicamente il «senso

24 E. Dühring, *Der Werth des Lebens*, Breslau: Trewendt, 1865, pp. 5–8. Il termine *Wertschätzung*, presente in Dühring ma non in Feuerbach, è difficile da tradurre in italiano: esso esprime l’ininterrotta tendenza ad ‘assegnar valori’, a ‘misurare’ e determinare il valore sia di un accadimento che di una situazione, sia di una persona che di un oggetto, nella prospettiva dell’«amore di sé» (*Selbstliebe*) e dell’autoconservazione.

di dipendenza» nei confronti della natura, il «senso di finitezza» che lega i membri della stirpe: l'uomo «nell'oggetto della sua adorazione [...] trasforma in oggetto (*vergegenständlicht*) solamente il valore (*Wert*) che assegna a se stesso e alla sua vita (*Leben*)». ²⁵

Confidando nella magica potenza di determinati animali, siano essi il simbolo delle straordinarie forze della natura, o risultino utili alla sopravvivenza della stirpe, l'uomo in definitiva – argomenta ancora Feuerbach – ripropone se stesso nelle immagini del 'divino' e colloca al centro del culto quanto viene incontro alle sue esigenze vitali. Si può quindi concludere che «l'uomo adora come un Dio ciò da cui, per quanto può sapere o supporre, dipende la sua vita»: di conseguenza, «nell'oggetto dell'adorazione, a mettersi in primo piano, e a farsi visibile, è solo il valore (*Wert*) che egli assegna alla sua vita (*Leben*) e a se stesso». Non è dato sfuggire al principio, in ultima istanza, secondo cui «l'adorazione di Dio dipende dall'adorazione dell'uomo». ²⁶

Il «valore», dunque, assegnato alla «vita» – il titolo del libro di Dühring, che avrà una incidenza straordinaria sull'opera di Nietzsche, sembra già contenuto in quanto Feuerbach nel 1845 annota in queste pagine.

Ora, Dühring in realtà non rende esplicita, nel 1865, la provenienza delle sue riflessioni, dato che ricorda solo di sfuggita il nome del suo 'nume tutelare', del «filosofo fiammeggiante» (Feuerbach, letteralmente, significa 'torrente di fuoco') a cui va, in questo periodo, la sua incondizionata ammirazione. ²⁷

L'esigenza critica e 'dissacrante' della filosofia feuerbachiana – intenta nel 1841 a ricondurre il Dio cristiano alle facoltà e alle prerogative del genere umano, e pronta nel 1845 a ritrovare nell'«essenza della religione» la magica trasfigurazione delle condizioni d'esistenza di stirpi e comunità – viene rivendicata *in toto* da Dühring: discorrere del «valore della vita», in effetti, non significa altro che affrontare 'criticamente' questioni che riguardano la sfera dei valori e dell'etica, facendo ricorso ad una categoria 'inferiore' (valore, *Wert*) utilizzata dagli economisti nell'indagare transazioni commerciali e relazioni economiche. ²⁸

25 Feuerbach, *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, p. 49.

26 Ivi, pp. 59–60.

27 Dühring, *Der Werth des Lebens*, p. VIII. Gli studi dedicati al rapporto tra Nietzsche e Dühring continuano a non riconoscere, anche in anni recenti, come *Il valore della vita* del 1865 costituisca, in realtà, una silloge di motivi feuerbachiani.

28 Ivi, p. V: «Quando [...] faccio riferimento alla dottrina economica [...], chiaramente questo modo di procedere entra in collisione con tutte le tradizionali consuetudini della nostra filosofia, reclutata principalmente tra quanti erano stati teologi [...]. Sotto questo riguardo, nel mero richiamo a concezioni economiche, già si scorderà una sorta di materialismo».

Mettendo in primo piano le *Wertschätzungen*, che esercitano uno spietato dominio sull'agire annidandosi sia nel 'sentire' che nel 'pensare' e negli orientamenti morali, Dühring intende svolgere sistematicamente il 'sensismo' del secondo Feuerbach e far vedere come impulsi e affetti legati alla conservazione di sé intervengano non solo sul piano delle credenze religiose, ma in ogni sfera di attività. Un simile modo di vedere è il lascito di Feuerbach che si ripropone inalterato, attraverso un'attenta e ripetuta lettura di Dühring, nella filosofia di Nietzsche:

[FEUERBACH] Come il mondo appare all'uomo, così 'vale' per lui; i suoi sentimenti, le sue rappresentazioni sono immediatamente per lui, in modo inconsapevole, la *misura del vero e del reale*.²⁹

[DÜHRING] Noi stessi siamo la *misura del valore della vita*: sarebbe sovrumano mettere da parte, nella considerazione delle cose, le basilari forme, date dalla natura, dell'umano desiderare.³⁰

[NIETZSCHE] Tutti i giudizi sul valore della vita sono svolti illogicamente, e sono pertanto ingiusti [...]; tutte le valutazioni (*Schätzungen*) sono avventate (*voreilig*), e non possono non esserlo [...]. Infine, la *misura (Maas)* con cui misuriamo è il *nostro essere*, non una grandezza invariabile [...]. Forse risulterà da tutto ciò che non si dovrebbe affatto giudicare: ma se soltanto si potesse vivere senza valutare (*abschätzen*), senza inclinazioni e repulsioni!³¹

5

Il sensismo del secondo Feuerbach – secondo cui «amore di sé» (*Selbstliebe*) e 'impulso all'autoconservazione' (*Selbsterhaltungstrieb*) dominano anche l'attività delle più eccelse facoltà spirituali – si ripresenta invariato nel libro del 1865 scritto dal discepolo del «filosofo fiammeggiante», e per questa via giunge in seguito a Nietzsche, il quale studia e chiosa sistematicamente (a partire dal 1875) le opere di Dühring.

Nel *Valore della vita*, in un brano che riprende il tema feuerbachiano del primato degli «impulsi naturali» (*Naturtriebe*), si legge: «Proprio le sensazioni

29 L. Feuerbach, *Ergänzungen und Erläuterungen zum Wesen der Religion*, in Id., *Gesammelte Werke*, Bd. X, p. 48. (I corsivi, in questa e nelle due successive citazioni, sono nostri. A. O.)

30 Dühring, *Der Werth des Lebens*, p. 6.

31 F. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches* (aforisma 32), in Id., *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*, München-Berlin-New York: De Gruyter und Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, Bd. II, pp. 51–52; trad. it. *Umano, troppo umano*, in *Opere*, Milano: Adelphi, 1964 sgg., vol. IV/2, p. 78.

immediate [...], gli affetti e i sentimenti [...] costituiscono il fondamento per la valutazione (*Abschätzungen*) delle cose».³²

Questo assioma viene riproposto, nelle pagine nietzscheane, in innumerevoli varianti; il concetto resterà immutato, e tuttavia sarà espresso per mezzo di un lessico in parte diverso. La modifica introdotta sembra assai lieve, ma avrà conseguenze, nei decenni successivi, della più grande importanza: il «calcolo del valore» (*Wertschätzung*) e le «valutazioni» (*Abschätzungen*) di cui discorre Dühring diventano a un certo momento nel linguaggio di Nietzsche – con una drastica semplificazione – i «valori» (*Werte*). La parola acquista così piena autonomia e si affranca dalla sua precedente funzione ‘ancillare’, non presentandosi più come indicatore del grado di ‘utilità’ di ciò a cui si riferisce. In *Così parlò Zarathustra*, nel primo libro dell’opera, il filosofo scrive:

Valori (*Werthe*) mise l’uomo per primo nelle cose, per potersi conservare: per primo creò un senso alle cose, un senso umano! Perciò si chiama ‘uomo’: cioè colui che valuta (*der Schätzende*). Valutare è creare [...]. Solo per mezzo del valutare (*schätzen*) si giunge al valore (*Werth*): e senza il valutare la noce dell’esistenza sarebbe vuota.³³

La discussione sui valori, che divamperà da lì a poco nella cultura tedesca, rientra quindi nell’alveo di una riflessione che trae origine da Feuerbach. La continuità tra certe prospettive maturate nell’ambito della sinistra hegeliana e gli esiti della filosofia nietzscheana, se sarà significativa per tutto quanto il pensiero ottocentesco, risulta pressoché ignorata dagli storici. Eppure molte pagine in Feuerbach, Dühring e Nietzsche sembrano la riproduzione di uno stesso testo, la trascrizione, solo lievemente modificata, di un medesimo passo:

[FEUERBACH] Qual è la speciale provvidenza, la provvidenza che regna sopra di me, questo particolare individuo? È il carattere della mia individualità, che involontariamente determina e modella tutto alla sua maniera, e *impone il suo specifico colore* a tutte le mie vicissitudini, sofferenze, azioni, collocando in una concatenazione piena di senso ogni minimo evento, ogni caso fortuito.³⁴

[DÜHRING] Le concezioni religiose altro non sono che proiezioni di desideri e volizioni [...]. Gli uomini *si dipingono (malen sich)* nei loro dèi; dalla natura delle rappresentazioni religiose si può ricavare la natura dei loro adoratori.³⁵

32 Dühring, *Der Werth des Lebens*, p. 179.

33 F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in Id., *Sämtliche Werke*, Bd. IV, p. 75; trad. it. *Così parlò Zarathustra*, in *Opere*, vol. VI/1, p. 68.

34 Feuerbach, *Ergänzungen und Erläuterungen*, pp. 101–102. (I corsivi, in questa e nelle due successive citazioni, sono nostri. A. O.)

35 Dühring, *Der Werth des Lebens*, pp. 188–189.

[NIETZSCHE] Per il fatto che da millenni abbiamo scrutato il mondo con pretese morali, estetiche e religiose, con cieca inclinazione, passione o paura, e abbiamo straviziato negli eccessi del pensiero non logico, questo mondo è diventato a poco a poco così meravigliosamente variegato, terribile, profondo di significato, pieno d'anima e ha acquistato *colore* – ma i *coloristi* siamo stati noi: l'intelletto umano ha [...] trasferito (*hineingetragen*) nelle cose le sue erronee concezioni fondamentali.³⁶

[NIETZSCHE] La luce e i *colori* di tutte le cose sono mutati [...]. Noi abbiamo di nuovo *colorato* le cose; noi le dipingiamo di continuo.³⁷

Le concordanze e le sovrapposizioni si estendono a molti altri ambiti. Feuerbach introduce, ad esempio, una sorta di schema gerarchico nel distinguere affetti e passioni: le reazioni emotive che insorgono all'interno dei rapporti tra individui sono tanto più acute e violente, secondo la sua valutazione, rispetto a quelle provate a cospetto dei fenomeni naturali. Le stesse conclusioni vengono riproposte, in anni successivi, all'interno di questa catena di riprese che si prolunga sino a fine Ottocento:

[FEUERBACH] Solo quando l'uomo si *scontra* e si *urta* con l'altro uomo, si accende l'arguzia e la sagacia [...], solo quando l'uomo si scalda e si infervora accanto all'altro uomo, sorge il sentimento e la fantasia.³⁸

[DÜHRING] [Tutto] il male e tutti i beni [scompaiono] di fronte a quel male e al quel bene che un uomo per un altro uomo può diventare. Nessuna specie di piacere è più pregiata di quella suscitata dall'affetto e da un comune sentire. Nessun dolore è maggiore di quello che deriva da una ferita inferta a un uomo da un altro. Il male più grande è l'ingiustizia e il massimo bene è la felicità che si accompagna alla consapevolezza di ogni forma di amicizia, di affetto e di accordo.³⁹

[DÜHRING] Non soltanto della natura, ma innanzitutto dei suoi simili, è ciò di cui l'uomo ha bisogno. In questo principio si racchiude la spiegazione di tutta quanta la gioia e di tutto quanto il dolore che colpiscono la nostra specie. Tra il dolore legato a un bisogno insoddisfatto, che abbia per oggetto ciò che di attraente vi è in natura, e i tormenti causati dall'offesa recata ad un uomo da un altro uomo, si trova un vero e proprio abisso. Gli affetti, in questo caso, non possono essere in alcun modo comparati

36 Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches* (aforisma 16), pp. 36–37; trad. it., p. 53.

37 F. Nietzsche, *Fröhliche Wissenschaft* (aforisma 152), in Id., *Sämtliche Werke*, Bd. III, p. 495; trad. it. *La gaia scienza*, in *Opere*, vol. V/2, pp. 165–166.

38 Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, p. 166; trad. it., p. 99. Scrive altrove Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, in Id., *Gesammelte Werke*, Bd. IX, p. 318; trad. it. *La filosofia dell'avvenire*, Bari: Laterza, 1967, p. 172: 'l'essenza dell'uomo è contenuta soltanto nella comunità, nell'unità dell'uomo con l'uomo – un'unità che però si fonda soltanto sulla realtà della differenza dell'io e del tu.'

39 Dühring, *Der Werth des Lebens*, p. 69.

tra di loro: l'uno si rapporta all'altro come il finito a cospetto dell'infinito [...]. Avviene come un salto da un genere all'altro, allorché dai comuni bisogni della vita passiamo alle ingiurie che l'uomo può patire a causa dell'uomo. Tutte quante le deformità della natura, tutte le malattie e ogni genere di penuria si presentano come mali sopportabili a cospetto del carattere terribile proprio del dolore che all'uomo infligge l'uomo, con l'insensibilità e l'avversione, il tradimento e la persecuzione, le offese e l'ingiustizia. D'altro canto, nessuna gioia è così intensa e attraente come quella che l'uomo può provare solo nel rapporto con l'altro uomo.⁴⁰

[NIETZSCHE] Ora, la *morale* ha protetto la vita dalla disperazione e dal salto nel nulla presso quegli uomini e quelle classi che sono stati violentati ed oppressi da altri *uomini*: giacché è l'impotenza verso gli uomini e *non* l'impotenza verso la natura, che genera l'asprezza più disperata contro l'esistenza.⁴¹

Il sensismo di Feuerbach culmina in un'intransigente difesa del valore delle emozioni e degli affetti, e quindi nel riconoscimento di quanto le passioni siano indispensabili per la 'conservazione' degli uomini e per il 'raffinamento' delle loro facoltà, e pertanto per la loro aspirazione alla felicità: «Solo nella sensazione, solo nell'amore, il 'questo' – questa persona, questa cosa – assume un valore assoluto [...]. L'amore è una passione, e le passioni sono l'emblema, il marchio (*Wahrzeichen*) dell'esistenza».⁴²

Anche Dühring e al suo seguito Nietzsche svolgono il medesimo discorso, ribadendo non solo la straordinaria importanza delle passioni, ma anche la loro sorprendente plasticità. Uno stesso affetto è in grado di affermarsi facendo ricorso ai più diversi 'travestimenti': indignazione, rancore e desiderio di vendetta possono presentarsi come 'rettitudine' e 'senso di giustizia'⁴³; odio e avversione riescono ad assumere le sembianze, a seguito di una radicale 'metamorfosi', di un appello alla sottomissione, alla bontà e alla mansuetudine⁴⁴. L'insopprimibile 'vitalità' delle passioni consiste perciò nella loro destrezza nel 'creare' nuove associazioni e inaspettati collegamenti, e dunque nella loro singolare «energia nel generare idee» (*ideenbildende Kraft*), nel legarsi a nuove 'immagini' e nell'esercitare una «influenza potente (*gewaltigen Einfluss*) [...] sulle rappresentazioni teoretiche».⁴⁵

40 Ivi, p. 24.

41 F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, frammento 5 [71] (Sommer 1886–Herbst 1887), in Id., *Sämtliche Werke*, Bd. XII, p. 214; trad. it. in *Opere*, vol. VIII/1, p. 203.

42 Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, pp. 297–298; trad. it., pp. 148–149.

43 Dühring, *Der Werth des Lebens*, pp. 219 sgg.

44 F. Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in Id., *Sämtliche Werke*, Bd. V, pp. 266–268 e 367–372; trad. it. *Genealogia della morale*, in *Opere*, vol. VI/2, pp. 231–233 e 325–329.

45 Dühring, *Der Werth des Lebens*, pp. 5–6 e 232.

Sul tema dei 'valori', una delle riflessioni nietzscheane più notevoli, ma anche più enigmatiche, è affidata a una pagina di *Così parlò Zarathustra*:

Tutto quanto è, voi volete prima di tutto *farlo* pensabile [...]. Ma esso deve anche adattarsi e piegarsi a voi! Così vuole la vostra volontà. Levigato deve diventare e soggetto allo spirito, come suo specchio e sua immagine riflessa. Questa è la vostra volontà tutta intera, saggissimi, in quanto una volontà di potenza: anche quando parlate del bene e del male, e delle determinazioni del valore (*Werthschätzungen*). Voi volete ancora creare il mondo, davanti al quale possiate inginocchiarvi: questa è la vostra suprema speranza ed ebbrezza. I non saggi, certo, il popolo – costoro sono simili a un fiume, su cui una barca scivola via; e nella barca siedono solenni (*feierlich*) e mascherate (*vermummt*) le determinazioni del valore (*Werthschätzungen*). Sul fiume del divenire avete posto la vostra volontà e i vostri valori (*Werthe*); ciò che dal popolo viene creduto bene e male si rivela a me come un'antica volontà di potenza. Siete stati voi, saggissimi, a porre sulla barca quei passeggeri, e a dar loro splendore (*Prunk*) e nomi orgogliosi (*stolze Namen*), – voi e la vostra volontà di dominio!⁴⁶

Le figure «solenni» e «mascherate», immobili e impettite nella barca trascinata dalla corrente, valgono come simboli del processo di 'sintesi' e di 'sublimazione' che Feuerbach, Dühring e Nietzsche indagano con il medesimo interesse: l'«amore di sé» e gli impulsi sensibili legati all'autoconservazione si trasformano dapprima in *Wertschätzungen* e acquistano infine il patinato splendore e l'immateriale sfavillio dei «valori» e degli ideali. Dell'impurità delle origini non resta più alcuna traccia: lo sfarzo delle vesti e la regale compostezza del portamento cancellano, per lo spettatore, la febbrile e caotica vitalità delle pulsioni.

Heidegger, nell'interpretare Nietzsche, registra attentamente 'metamorfosi' di questo genere, e se anche dei testi che legge non conosce il 'retroterra', in termini di 'storia dei concetti' ricavati da Dühring e da Feuerbach, avanza comunque un giudizio interessante:

La vita si muove sempre entro un calcolo (*Abrechnung*) con se stessa. Questo calcolo diventa nella più specifica filosofia di Nietzsche un conteggio (*Verrechnung*) del valore e del disvalore. In questo modo, Nietzsche determina il valore come condizione di un accrescimento vitale, il disvalore come condizione di una contrazione vitale. La questione dei valori è la questione decisiva nella filosofia di Nietzsche.⁴⁷

46 Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, p. 146; trad. it., p. 137.

47 M. Heidegger, *Zur Auslegung von Nietzsches II: Unzeitgemäßer Betrachtung* (1938–1939), in Id., *Gesamtausgabe*, Bd. XLVI (2003), p. 284. Scrive altrove Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 1935, in Id., *Gesamtausgabe*, Bd. XL, 1985, p. 208: «Con quanta tenacia si è consolidata, nel diciannovesimo secolo, l'idea di valore, si nota dal fatto che lo stesso Nietzsche pensa nell'ottica della nozione di valore».

Dal tema del «valore della vita» (Feuerbach) si ricava la nozione di «calcolo del valore» (Dühring) e si giunge infine all'idea del politeismo dei «valori», del loro dominio e della loro «trasvalutazione». L'ultimo atto della vicenda è costituito, all'inizio del Novecento, da innumerevoli discussioni che assegnano alle «visioni del mondo» – campo di ricerche adesso assai frequentato – significati diversi da quelli stabiliti e riconosciuti nella prima metà del diciannovesimo secolo. Intorno al 1910, in anni segnati dalla 'scoperta' di Kierkegaard e di Dostojewskij, del Nietzsche della *Seconda Inattuale* e del primo Hegel 'romantico' e 'mistico', continua così a incidere – con il passaggio dal 'valore' alle *Weltanschauungen* – anche il 'sensismo' del secondo Feuerbach. E dietro la sua 'ombra' riaffiorano anche altri personaggi ormai da tempo dimenticati. Negli scritti feuerbachiani riproposti da Dühring compaiono, ad esempio, significativi riferimenti alla filosofia di Paul-Henry Thiry d'Holbach e a quanto scrive in merito all'impulso di autoconservazione e agli accorti 'calcoli' di cui si serve:

Se è proprio dell'essenza attuale dell'uomo tendere al benessere e voler conservarsi, se tutti i movimenti della sua macchina sono conseguenze necessarie di questo impulso primitivo, se il dolore lo allontana da ciò che deve evitare, se il piacere lo avverte di ciò che deve desiderare, è proprio della sua essenza amare ciò che suscita o ciò da cui attende sensazioni piacevoli e odiare ciò che [...] gli fa temere impressioni contrarie. È necessario che sia attirato o che la sua volontà sia determinata dagli oggetti che giudica utili e respinta da quelli che crede nocivi al suo modo [...] di esistere. È unicamente attraverso l'esperienza che l'uomo acquista la capacità di conoscere ciò che deve amare o temere [...]. È così che l'esperienza ci insegna che l'amputazione di un membro deve procurare una sensazione dolorosa [...]. Ma, se l'esperienza ci ha mostrato che il dolore passeggero che quest'amputazione provoca può salvarci la vita [...], siamo indotti a sottometterci a quel dolore [...] in vista del bene che lo supera.⁴⁸

Proprio questo brano è infatti riproposto da Feuerbach al momento di menzionare, in uno scritto composto intorno al 1860, il «famigerato “Sistema della natura”» e di respingere la separazione kantiana tra principio morale, «amore di sé» e felicità.⁴⁹

48 J.-B. de Mirabaud [in realtà P.-H. T. d'Holbach], *System der Natur, oder von den Gesetzen der physischen und moralischen Welt*, 2. Auflage, Frankfurt-Leipzig, 1791, Bd. I, pp. 204–205; trad. it. *Sistema della natura*, Torino: Utet, 1978, p. 232. (Si preferisce in questo caso rinviare non all'edizione in lingua francese, ma alla traduzione tedesca, comparsa nel 1783 e ristampata nel 1791 con falso nome e senza indicazione dell'editore).

49 L. Feuerbach, *Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit*, in Id. *Gesammelte Werke*, Bd. XI, p. 73; trad. it. *Spiritualismo e materialismo specialmente in relazione alla libertà del volere*, Bari: Laterza, 1972, pp. 66–67.

Il quadro degli apporti e degli intrecci, delle 'riprese' e degli scambi, che rendono possibile, dopo il 1900, la nuova attualità e la trasformazione del concetto di *Weltanschauung* risulta in definitiva oltremodo variegato e complesso.

Per Feuerbach, rivendicare un imperativo morale che escluda gli impulsi sensibili, il principio di autoconservazione e l'anelito alla felicità, equivale alla paradossale imputazione all'uomo di una moralità che soffochi le sue irrinunciabili esigenze vitali (ivi, p. 78; trad. it., pp. 72–73). Feuerbach, in questo contesto, richiama una famosa massima kantiana: «Precisamente il contrario del principio della moralità ha luogo se viene fatto motivo determinante della volontà il principio della propria felicità» (I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, p. XX; trad. it. *Critica della ragion pratica*, Roma-Bari: Laterza, 2010, p. 75) [= I. Dottrina degli elementi della rag. pura pratica, Libro I, cap. I, par. 8, scolio 2].

