

varie forme di socialità umana esaminate in *Formalismus*. Il capitolo quinto (pp. 76-96), dedicato espressamente ai rapporti uomo e comunità, prende in esame anzitutto i sentimenti comunitari della simpatia, del pudore, dell'amore, e finisce con l'accennare appena alla « persona comune » e al « principio di solidarietà ». Certamente lo sfondo antropologico messo in luce permette di cogliere meglio la portata di questo concetto scheleriano, ma, dato l'argomento centrale dell'opera del Ranly, ci saremmo aspettati un esame più approfondito di questo ultimo punto, ove il personalismo scheleriano ha ispirato alcune delle sue migliori analisi fenomenologiche.

La conclusione (pp. 97-103) tenta uno sguardo sintetico, che rileva come l'attenzione dell'autore più che alla fenomenologia della comunità fosse diretta alla globalità della antropologia scheleriana. I vari gradi della scala dei valori vengono messi in rapporto di parallelismo con le varie forme di amore, le varie forme di vita associata, le forme di pudore, i modelli personali, e i vari gradi dell'essere e di partecipazione umana all'essere. Fra le varie osservazioni finali ricordiamo, oltre alla rilevata difficoltà che Scheler ha nel mantenere l'unità metafisica dell'uomo, la questione che l'autore si pone circa il valore che la fenomenologia della comunità mantiene nell'ultimo periodo della filosofia di Scheler. Per il Ranly essa può essere vista come uno dei fattori che hanno portato al rovesciamento della sua visione metafisica, operatasi in funzione della ricerca di una superiore unità dei vari livelli antropologici. Anche se Scheler non riprende esplicitamente nell'ultimo periodo la fenomenologia della comunità, il Ranly ritiene di poter affermare che Scheler, coerentemente con la nuova impostazione di panteismo antropologico evolucionistico, avrebbe visto l'esperienza umana della comunità come una delle concrete istanze poste dall'essere divino per la sua realizzazione nella vita dell'uomo (p. 103).

In complesso l'opera del Ranly è una buona opera, che sinteticamente e pulitamente ci dà il pensiero scheleriano sul tema, anche se senza molti approfondimenti e senza seguire il travaglio problematico del divenire di tale pensiero.

GIOVANNI FERRETTI

B. RUTISHAUSER, *Max Schelers Phänomenologie des Fühlens. Eine kritische Untersuchung seiner Analyse von Scham und Schamgefühl*, Bern, Francke, 1969. Un volume di pp. 206.

L'opera di Bruno Rutishauser, dedicata alla fenomenologia scheleriana dei sentimenti, ed in particolare, come esempio tipico, alla fenomenologia del sentimento del pudore, si presenta notevolmente impegnata sia nell'analisi dei testi scheleriani, seguiti passo passo con precisa attenzione e sforzo interpretativo, sia in una contrapposizione critica vigorosa, che risale dai risultati delle analisi fino al metodo fenomenologico e all'impostazione antropologica generale di Scheler.

Nella prima parte dell'opera, dedicata alla teoria scheleriana dei sentimenti (pp. 9-91), dopo aver inquadrato tale teoria nell'ambito dell'etica scheleriana, che individua proprio nei sentimenti l'organo della comprensione dei valori, l'autore passa ad analizzare con attenzione le varie distinzioni operate da Scheler nell'ambito della vita emozionale. Anzitutto la distinzione fra stati emotivi (*Gefühlszustände*) e percezione emotiva (*Fühlen*) nelle loro varie forme, nonché, nella classe degli atti emozionali, il preferire e il subordinare, l'amore e l'odio. Con particolare attenzione si analizzano in seguito i vari livelli o strati di vita emozionale: quello sensibile, vitale, psichico, spirituale. Interessante, a questo riguardo, la rilevazione del duplice significato di « profondità » dei livelli sentimentali (pp. 36-37), che da un lato implica inferiorità o superiorità assiologica, e dall'altro centralità o perifericità dei sentimenti.

L'autore, che ha già criticato la contrapposizione scheleriana fra sentimento e pensiero, data la presenza in Scheler stesso di un concetto di persona onnicom-

preensivo (p. 17), ora critica la contrapposizione fra stato emotivo e percezione emotiva, che porterebbe ad una ontologizzazione della sfera psichica, considerata un oggetto in se stesso indipendente dall'atto o funzione che la percepisce (pp. 58-61). Tale oggettivazione ontologica della sfera psichica sarebbe ancor più evidente nella contrapposizione fra « io » e « persona » come « oggetto » e « soggetto », che condurrebbe a porre fuori della soggettività personale addirittura tutta la sfera psichica.

Anche se non ci pare che l'autore abbia sufficientemente colto il significato fenomenologico dell'oggettivismo scheleriano, e non condividiamo quindi la sua accusa a Scheler di aver ontologizzato la sfera psichica, o, tanto peggio, di aver stratificato in varie parti ontologiche la psiche, corrispondentemente ai vari livelli di sentimenti emotivi fenomenologicamente rivelati, ci pare invece di poter condividere, almeno in parte, la critica di fondo che egli fa circa i rapporti persona-psiche così come impostati in Scheler: un qualcuno (la persona) che ha come proprio un qualcosa (la psiche). La persona non possiede la sua psiche o il suo io corporeo, ma si coglie, nella riflessione, come psichica e corporea (p. 89).

La seconda parte (pp. 92-151) segue passo passo la fenomenologia scheleriana del sentimento del pudore, che per Scheler scaturisce dall'originale incontro che si ha nell'uomo di spirito e corpo ed ha la funzione generale di essere la naturale difesa dei valori più alti e individuali nei confronti di ogni loro possibile fraintendimento, come ad esempio quello che può scaturire dall'intreccio di impulso e amore nei rapporti interpersonali, in particolare nel campo dell'istinto e dell'amore sessuale.

La terza parte procede ad una analisi critica della metodologia seguita da Scheler nelle sue indagini (pp. 152-196). Le critiche di fondo al metodo scheleriano ci paiono essere soprattutto due. L'una rileva una ambiguità nell'oggetto dell'indagine: è una essenza fenomenologica oppure è una realtà psichica? All'autore sembra che Scheler parta da una essenza fenomenologicamente ridotta e originariamente oggetto di intuizione, come può essere la caratterizzazione generale iniziale di « pudore », per poi ontologizzare il fenomeno passando a dati di fatto psichici più specifici e finendo così in una psicologia empirica. Questa prima obiezione ci lascia perplessi, anzi quasi ci convince che l'autore non abbia colto la natura della « fenomenologia essenziale » così come teorizzata sia da Husserl che da Scheler. Anche se certamente si può spesso rimproverare a Scheler di aver talora affrettatamente presentato come dato essenziale ciò che era un semplice dato psichico o una costruzione soggettiva, non si può confondere l'essenza fenomenologica con una caratterizzazione generale o generica di più fenomeni e parlare di fenomenologia empirica quando si passa a determinazioni più specifiche. Una essenza fenomenologica non ha nulla a che vedere, per Scheler, con la generalità dell'oggetto intenzionato. Anzi è addirittura possibile un oggetto intenzionale essenziale assolutamente individuale.

La seconda critica di fondo è l'originario dualismo ontologico di partenza fra spirito e impulso che guida fin dall'inizio anche la fenomenologia del pudore. Ad esso l'autore contrappone la tesi, che egli fa risalire al suo maestro W. Keller, ma che ha indubbe origini più remote, dell'originale autodarsi dell'uomo in unità; non ponte fra spirito e vita, ma originaria unione di entrambi.

GIOVANNI FERRETTI

- R. J. HASKAMP, *Spekulativer und phänomenologischer Personalismus. Einflüsse J.G. Fichtes und R. Euckens auf Max Schelers Philosophie der Person* (Symposion, « Philosophische Echriftenreihe », 22), Freiburg, K. Albert, 1966. Un volume di pp. 202.

Nell'abbondante letteratura su Scheler non si aveva ancora uno studio che prendesse in esame gli influssi idealistici riscontrabili nel suo pensiero, soprattutto nel suo concetto di persona come centro concreto di atti. R.J. Haskamp affronta il tema