

**Comparatismi 8 2023**

ISSN 2531-7547

<http://dx.doi.org/10.14672/20232286>

## **Sentire umano, sentire cosmico Teoria dei sentimenti ed Eros cosmogonico nella filosofia di Ludwig Klages**

Sara Borriello

**Abstract** • L'articolo si propone di indagare la concezione dei sentimenti (Gefühle) che Ludwig Klages, pensatore sui generis all'interno del panorama intellettuale del suo tempo, ha abbozzato all'interno della sua "fenomenologia" di stampo antipsicologista. Per fare ciò, si inizierà con il tracciare una breve panoramica del suo pensiero, fondato sulla dicotomia anima-spirito (Seele-Geist) e radicato in una concezione patico-ricettiva della soggettività.

Il contributo proseguirà con un approfondimento sul concetto di Eros, definito da Klages "elementare" e "cosmogonico", che costituisce un caposaldo del suo impianto metafisico. Uno degli obiettivi del lavoro sarà quello di illustrare le ragioni per cui proprio l'Eros, nella sua assoluta centralità e unicità, appaia molto diverso da qualunque altro sentimento, non lasciandosi affatto comprendere mediante le stesse categorie atte a descrivere i Gefühle.

Infine, attraverso l'analisi di affinità e differenze tra l'Eros e gli altri sentimenti, si cercherà di mostrare come Klages riservi uno spazio del tutto peculiare alla sfera dell'affettività, assegnandole di fatto una funzione ontologica fondamentale all'interno della sua filosofia.

**Parole chiave** • Ludwig Klages; Teoria dei sentimenti; Eros cosmogonico.

**Abstract** • The article aims to investigate the conception of feelings (Gefühle) that Ludwig Klages, a sui generis thinker within the intellectual scene of his time, sketched out in his anti-psychological "phenomenology". To do so, I will begin by outlining a brief overview of his thought, founded on a soul-spirit (Seele-Geist) dichotomy and rooted in a pathic conception of subjectivity. The text will then explore the concept of Eros – defined as "elementary" and "cosmogonic" – which constitutes a cornerstone of his metaphysical system. One of the purposes of this study is to explain why Eros, in its absolute centrality and uniqueness, appears different from any other feeling and cannot be understood through the same categories used to describe the typical Gefühle. Finally, by analysing the affinities and differences between Eros and the other feelings, I will show that Klages ascribed a crucial role to the sphere of affectivity, assigning it a fundamental ontological function within his philosophy.

**Keywords** • Ludwig Klages; Theory of feelings; Cosmogonic Eros.

**Ledizioni** 

# Sentire umano, sentire cosmico

## Teoria dei sentimenti ed Eros cosmogonico nella filosofia di Ludwig Klages

Sara Borriello

### I. Introduzione

All'interno del dibattito scientifico sulle emozioni, al quale anche la filosofia e la psicologia hanno fornito, e forniscono tuttora, il loro apporto teoretico, il pensiero di Ludwig Klages (1872-1956) emerge come una voce fuori dal coro. E questo non solo per la distanza che intercorre tra il nostro tempo e la pubblicazione delle sue opere principali (periodo in cui lo studio della sfera affettiva divenne oggetto di interesse della nascente psicologia scientifica), ma anche perché, in sostanza, egli è oggi ciò che era stato anche allora: un pensatore inattuale. Questo aspetto di inattualità rende arduo a coloro che si avvicinano al tema delle emozioni – molto spesso imbevuti dei costrutti delle scienze cognitive – concordare, o persino comprendere, la prospettiva “fenomenologica” di Klages.

La sua *Erscheinungslehre* (letteralmente, “dottrina di ciò che appare”), come egli stesso la definì nel probabile intento di rimarcare la sua autonomia dalla classica *Phänomenologie*, nacque in seno a un'epoca di grandi trasformazioni politiche e culturali, e in concomitanza con la diffusione di nuovi modelli di interpretazione del reale che sembravano ormai aver rinunciato a ogni legame con l'esperienza *diretta* del mondo (cfr. Toccafondi, 2019, pp. 11-12). È all'interno di questa cornice che dobbiamo inserire la sua metafisica, a cui soggiace una lettura chiaramente fenomenologica del mondo, a patto, però, di svincolare questo termine dal rimando al metodo husserliano e ai suoi sviluppi. Tante sono, infatti, le dissomiglianze con Husserl e con il suo tentativo di costruire una “scienza rigorosa”, ma più di tutto vi è l'assoluta volontà da parte di Klages di non “ridurre” mai i fatti della *vita* a fenomeni interni alla *coscienza*.<sup>1</sup>

L'ineludibile contrapposizione tra una dimensione genuinamente vitale e un'altra sterile e nefasta, in cui i fenomeni del mondo diventano meri “oggetti” della percezione, rappresenta il cuore della lettura alternativa della realtà proposta da Klages, la quale, in quel periodo, non fu peraltro un caso isolato. Possiamo, anzi, a buon diritto inserirla nell'alveo di

<sup>1</sup> Per Klages coscienza (*Bewusstsein*) e vita (*Leben*) appartengono a due mondi separati. Mentre la prima è una prerogativa dell'uomo, la seconda è comune anche a piante e animali. In linea con la sua metafisica panpsichistica, egli attribuisce valore fondativo unicamente alla seconda. In *Coscienza e vita* (1915) si legge: “La vita appartiene sempre al corpo cellulare; ma, in quanto tale, si sottrae interamente alla coscienza. [...] La coscienza non è la corrente dell'esperire vitale, ma nasce nella misura in cui quest'ultimo è trafitto dal lampo della comprensione” (Klages, 2020, p. 72). In relazione a Husserl, invece, la critica sostanziale che Klages rivolge alla sua filosofia è quella di aver sostituito l'oggetto di pensiero (*Denkgegenstand*) al contenuto di esperienza (*Erlebnishalt*), determinando, di fatto, un irrigidimento della vita nel concetto. Cfr. Klages (1948, pp. 23 e ss.), Großheim (1994) e Lacchin (2011, p. 34).

tutte quelle riflessioni novecentesche sorte a seguito della messa in crisi dei paradigmi interpretativi tradizionali e della “settorializzazione” del sapere, verso cui non sono sin da subito mancate reazioni fortemente avverse, tra cui il diffondersi di concezioni del mondo animate da ambizioni organicistiche o olistiche, le quali guadagnarono discreto terreno soprattutto in Austria e Germania. Dal canto suo, Klages contribuì a questa “rivoluzione conservatrice”<sup>2</sup> con una radicale critica al progresso, unita a una visione per certi aspetti “tragica” dell’esistenza, dove la pienezza e la fluidità della vita vengono considerate destinalmente condannate a un progressivo e ineluttabile annichilimento provocato dalla “meccanica del mondo”, ormai “diventata irrimediabilmente cieca verso le questioni della vita incomparabilmente più grandi e più importanti” (Klages, 2020, pp. 83-84). Nei testi successivi, l’antitesi postulata tra la realtà originaria e autentica dell’esistenza e la sua mortifera oggettivazione si tradurrà nei termini di un antagonismo ontologico tra due dimensioni del mondo tra loro contrapposte: l’anima (*Seele*) e lo spirito (*Geist*). Il loro conflitto ha rappresentato, come vedremo, il perno della metafisica klagesiana sin dai primi anni Venti, per poi svilupparsi pienamente nella sua opera maggiore, intitolata proprio *Der Geist als Widersacher der Seele* (*Lo spirito come antagonista dell’anima*).<sup>3</sup>

Riguardando ogni aspetto della vita del mondo, di cui l’uomo non è che una delle parti, questa lotta investe anche le dinamiche del percepire e del sentire, in cui è naturalmente compresa anche la sfera delle emozioni e dei sentimenti umani. Vista, tuttavia, la specificità dell’impianto concettuale klagesiano, a cui si aggiungono le difficoltà di penetrare all’interno di un pensiero che ai non “addetti ai lavori” può apparire piuttosto inconsueto, alla breve analisi che questo contributo intende offrire sul particolare statuto che possiedono i sentimenti (e l’Eros in particolare) nella filosofia di Klages dovrà necessariamente premettersi una breve esposizione dei tratti più salienti della sua *Erscheinungswissenschaft*, la quale contrappose al trend psicologico di quegli anni un panpsichismo vitalistico di derivazione tardoromantica,<sup>4</sup> che gli valse, tra le altre cose, la reputazione di pensatore irrazionalista.<sup>5</sup>

## 2. Un pensatore “polare”

Venuto alla luce l’anno in cui *Die Geburt der Tragödie* fu dato alle stampe – siamo nel 1872 – Klages era figlio di una Germania appena approdata all’unificazione, e crebbe con lo sguardo costantemente rivolto a un passato mitico-simbolico del quale si era ormai persa ogni traccia palpabile.

Influenzato dal nichilismo nietzscheano e dalla simbolica della storia elaborata da Bachofen, la sua *Weltanschauung* mostrava tratti esplicitamente e dichiaratamente antimoderni, caratterizzati dalla lotta all’intellettualismo, al tecnicismo, all’ottimismo positivista

<sup>2</sup> Cfr. Lebovic (2013, pp. 154-181).

<sup>3</sup> Del capolavoro klagesiano, uscito nel 1929-32, è tradotta in italiano solo l’ultima sezione, pubblicata con il titolo *La realtà delle immagini. Simboli elementari e civiltà preelleniche*. Cfr. Klages (2005). D’ora in poi, ci si riferirà all’opera chiamandola semplicemente *Widersacher*.

<sup>4</sup> In particolare, del Romanticismo di Heidelberg. Cfr. Moretti (2002, pp. 232-235).

<sup>5</sup> Celebre il giudizio, inclemente ma acutissimo, espresso da Lukács, secondo il quale Klages – sferzando un “attacco frontale contro lo spirito della scientificità, contro la parte che la ragione, la conoscenza, lo spirito, hanno sostenuto e sostengono in tutta l’evoluzione dell’umanità”, ha finito per trasformare una filosofia della vita irrazionalistica in una “creatrice di miti concreti” al servizio dell’ideologia nazionalsocialista. Cfr. Lukács (2011, pp. 532-537).

e a tutte quelle istanze “spirituali” che avevano contribuito a “disanimare” il mondo, rendendolo a suo avviso inautentico, vuoto e inerte. Questo tratto fu sempre la cifra costitutiva della sua riflessione, essendo presente fin dagli albori della sua produzione e raggiungendo pieno sviluppo nel *Widersacher*, composto tra la fine del secondo e l’inizio del terzo decennio del secolo scorso.

Inizialmente, il giovane Klages ebbe una formazione ampia e variegata, avendo egli dapprima prediletto lo studio della fisica e della chimica (disciplina nella quale si addottorò), per poi dedicarsi in modo esclusivo alla filosofia e alla psicologia, dal quale intreccio prese le mosse per delineare i principi basilari della scienza grafologica, disciplina di cui possiamo considerarlo fondatore e che, non essendo egli mai divenuto un accademico, gli aprì le porte per l’esercizio di una vera e propria professione.

Tra le varie esperienze, fu in particolare il lungo soggiorno a Monaco – cominciato nel 1893 e terminato all’alba dello scoppio del primo conflitto mondiale – a orientare in maniera determinante la sua crescita umana e intellettuale, ispirandogli l’elaborazione della sua filosofia della vita. Quello monacense fu infatti il periodo del sodalizio con Stefan George e Alfred Schuler, della nascita del *Kosmiker-Kreis*<sup>6</sup> e della riscoperta di Bachofen, e coincise, soprattutto agli albori del nuovo secolo, con la fascinazione di Klages per la seconda generazione romantica di matrice austro-tedesca, animata da un afflato antimoderno e dalla costante tensione verso la dimensione contemplativa e “notturna” della vita umana (cfr. Moretti, 2001, pp. 108 e ss.).

Nel clima di particolare mescolanza tra redivivo paganesimo, esoterismo, esaltazione vitalistica dell’esistenza e rifiuto di una visione “scientista” del mondo che animò gli anni di Schwabing (questo il nome del celebre quartiere di Monaco in cui nacquero i Cosmici), Klages ebbe modo di legarsi anche ad altri protagonisti indiscussi del suo tempo, tra cui il fenomenologo Max Scheler e lo psicologo Theodor Lipps. Mentre con il primo condivise di certo delle affinità teoriche e metodologiche, con il secondo si sviluppò sin da subito una distanza di vedute che contribuì a dare forma alla sua (di Klages) visione radicalmente anti-psicologista della realtà, dove i fenomeni dell’anima erano guardati dal punto di vista della psicologia caratterologica romantica (Carus e Schubert su tutti) piuttosto che con la lente dello psicologismo scientifico di più recente sviluppo. La “scienza dell’anima” (*Seelenkunde*) klagesiana, infatti, rinveniva il fondamento originario del carattere e della personalità prima di tutto “nei processi vitali e nei fatti di vita di per sé estranei alla coscienza” (Klages 1940a, p. 182), relegando in secondo piano tutte le dinamiche che si ritenevano appannaggio della sfera spirituale dell’individuo. Il tentativo di Klages fu perciò quello di ribaltare la relazione tra coscienza e vita, riportando alla luce quel dinamismo precedente alla “spiritualizzazione del mondo, a seguito della quale l’originaria e armonica unità tra macro- e microcosmo è andata perduta.

Pur andando in molte direzioni, le diverse articolazioni del suo pensiero mostrano in verità una connessione reciproca assolutamente coerente dovuta proprio al loro

<sup>6</sup> La “cerchia dei Cosmici” fu il nome del circolo filosofico-letterario costituitosi a Monaco dal 1899 al 1904. Vi aderirono, assieme a Klages, studiosi e intellettuali come Alfred Schuler, Karl Wolfskehl e Stefan George, accomunati da un attaccamento nostalgico al passato e dalla ricerca del fondamento tellurico dei primi stadi della vita umana. Punti di riferimento teorici furono Nietzsche, e soprattutto Bachofen, i cui studi sullo stato ctonio dell’umanità pre-greca ritrovarono nuova linfa vitale proprio grazie a Klages. L’atteggiamento critico rispetto al presente ebbe delle enormi implicazioni, teoretiche, esistenziali e politiche. Per un approfondimento su questo punto, cfr. Huch (1973), Faber (1994) e Gianni Ardic (2016, pp. 25-54).

radicamento nella dicotomia anima-spirito, dando così ragione alle parole di Lukács (2011, p. 533), secondo cui la filosofia di Klages non è stata che “la variazione di questo pensiero fondamentale” per cui la vita, intesa come “stato cosmico conforme alla natura, organico e vivente, viene cacciata e distrutta ad opera dello spirito”. Tale processo di distruzione provocato dal *Geist*, cominciato già in epoca post-primitiva, è secondo Klages progressivo e irreversibile, e ha originato un’agone in cui vediamo scontrarsi i due principi costitutivi del mondo, ai quali il suo giudizio manicheo aveva attribuito sin dall’inizio caratteristiche del tutto antitetiche: all’anima il tratto della vita pulsante, metamorfica e in patica relazione col mondo, allo spirito quello della negazione della vita per mezzo dell’“imperio del concetto”. Spirito è, per Klages, puro pensiero che tutto appiattisce nelle maglie del logos, è oblio dell’aspetto contemplativo della vita e, soprattutto, affermazione di una crescente “volontà di potenza” che dai greci è giunta sino a noi. Esso è, ancora in altri termini, incarnazione di tutti i mali e gli errori dell’Occidente, colpevole, quest’ultimo, di non aver saputo preservare la sorgente primordiale, viva e zampillante che dava senso e sostanza a ogni elemento del reale.

Attraverso l’istituzione di una dicotomia così netta, Klages ha perciò riletto tutta la storia del pensiero occidentale come il progressivo disfacimento della componente animico-vitale propria delle epoche primitive,<sup>7</sup> a cui andò gradualmente sostituendosi il dominio onto-teo-logico dello spirito (cfr. Sessa, 2021). La potenza primigenia della vita stessa è ritenuta, dunque, quasi interamente dissipata dall’ipostatizzazione della coscienza, che si esprime nella volontà cieca e prepotente del dominio dell’uomo sul mondo.

Proprio il riferimento alla dimensione volontaristica risulta assai utile per introdurre un’altra fondamentale categoria attraverso cui Klages riflette sulla polarità *Seele-Geist*, e cioè il contrasto tra paticità e volontà, che il filosofo sviluppa in manifesta antitesi con la *Wille zur Macht* nietzscheana (e con le tesi schopenhaueriane). L’esegesi dello spirito come volontà, assieme all’esaltazione della dimensione ricettiva, è difatti uno degli aspetti più interessanti e inconsueti del pensiero di Klages, che definisce il *Geist* come una forza il cui “lavoro” distruttivo opera un taglio nella carne della vita” (Klages, 1981, p. 689), intrapolando la pura espressione animica nelle maglie dell’affermazione di sé, e sostituendo alla fase del pensiero prometeico, subordinato alla vita (*lebensabhängig*), quella del pensiero eracleico, scollato dalla vita (*lebengelöst*).<sup>8</sup>

Nel saggio intitolato *Coscienza e vita*, di quasi vent’anni precedente al *Widersacher*, Klages aveva già specificato che la sola forma di “partecipazione” alla realtà doveva fondarsi sull’intuizione, giacché alla vita sarebbe sempre rimasta oscura ogni dinamica di comprensione (il *Verstehen*) o di percezione mediata dal pensiero (il *Wahrnehmen*), poichè ambedue queste modalità non fanno altro che enumerare cose, oggetti con sembianze di cose o processi oggettivi complessivi (cfr. Klages, 2020, p. 76). Per sua natura, infatti, la comprensione può afferrare solo cose e meccanismi, distruggendo – in virtù della sua spasmodica bramosia di giungere a concetti esatti – il legame patico-affettivo con la sfera vitale, che invece può essere colta solamente attraverso l’esperienza (l’*Erleben*), giacché “lo spirito conosce, l’essere è, ma soltanto la vita vive!” (Klages, 2020, p. 71).<sup>9</sup> Vivere la vita vuol

<sup>7</sup> E, in particolare, del mitico popolo dei Pelasgi, il quale attesterebbe secondo Klages l’effettiva esistenza di un particolare *stato di coscienza* pre-spirituale. Cfr. Klages (2005).

<sup>8</sup> Cfr. Klages (1981, p. 374).

<sup>9</sup> Riferimento primario sul concetto di paticità nella filosofia klagesiana è il testo di Preusser (2015). Per un quadro sintetico, cfr. Bishop (2018, pp. 89-95).

dire allora sentirla, fluire con e dentro di essa, penetrarla con la forza del sentimento lasciandosi ritmicamente trasportare.

La vita non è percepita, bensì sentita con oscura intensità. E a noi basta riflettere soltanto su questo sentimento, per accorgerci della realtà della vita con una certezza, oltre la quale nulla può essere più certo. Se giudichiamo, pensiamo o vogliamo, oppure desideriamo, sogniamo, fantastichiamo, è l'unica e medesima corrente del sentimento elementare della vita a sostenere e pervadere tutto ciò, ed essa non può essere paragonata a niente, ricondotta a nulla, né concepita né analizzata, e certo neppure mai “compresa”. E poiché noi stessi, vivendo, sentiamo la vita, allora incontriamo la vita anche nell'immagine del mondo. Detto in breve: viviamo la nostra vita e in essa la vita universale (Klages, 2020, p. 81).

Pochi anni più tardi, ne *La natura della coscienza* (1921), pur mantenendo inalterato il primato della dimensione ante-riflessiva (animica) su quella spirituale, Klages rileggerà invece la percezione (*Wahrnehmung*) come atto fondativo dell'esperienza originaria del mondo, a cui verrà contrapposta la sfera della rappresentazione (*Vorstellung*), concepita come esito ultimo dell'attività estraniante del *Geist*, che trasforma i puri fenomeni-immagini (*Bilder*) della realtà in unità oggettuali statiche.

Al di là delle differenze terminologiche, è chiaro come la dicotomia anima-spirito non solo persista, ma addirittura si radicalizzi, assumendo talvolta le fattezze di binomi oppositivi differenti. Anche il carattere patico della fenomenologia klagesiana rimane saldo, insistendo sulla natura passiva e primariamente affettiva del rapporto con la realtà, la quale potrebbe essere autenticamente incontrata solo se – in un senso tragicamente ideale – il suo aspetto sensibile non fosse stato contaminato dai processi di astrazione e concettualizzazione della coscienza.<sup>10</sup> La fisionomia patica che “informa” la sua *Erscheinungswissenschaft* sembra allora suggerire che in nessuna forma il reale può essere afferrato (*begreift*) senza subire quel processo di svilimento dato dalla trasformazione della pura immagine-fenomeno (*Bild*) in concetto (*Begriff*). Se quest'ultima categoria non ha particolare bisogno di essere spiegata, quella dei fenomeni esige invece un approfondimento, se non altro per chiarire l'assoluta difformità che c'è tra immagine (*Bild*) e rappresentazione (*Vorstellung*).

### 3. Vita dell'anima, vita in immagini

Accanto alla dicotomia tra anima e spirito, Klages – da pensatore “polare” qual era – introdusse nella propria metafisica una seconda coppia di elementi, stavolta non in opposizione, bensì in un rapporto di appartenenza reciproca: l'anima e l'immagine.

Pur avendo, questo binomio dal sapore romantico, suggerito (non sempre a torto) una lettura irrazionalistica del suo pensiero che ha in parte oscurato le ambizioni “fenomenologiche” della sua dottrina, il rapporto *Seele-Bild* possiede un riferimento assolutamente concreto, rimandando *non* a qualche misterioso universo popolato da presenze fantasmatiche o da fenomeni reificati in rappresentazioni, bensì alla dinamica del processo conoscitivo che il soggetto (non ancora cristallizzatosi in un Io) stabilisce con la realtà fenomenica.

<sup>10</sup> La condizione di non-ritorno rispetto all'annichilimento della vita a opera dello spirito è forse l'aspetto più tragico, della visione klagesiana, giacché egli non sembra ammettere un movimento inverso di “redenzione” che possa ricondurre alla pura vita. L'opposizione inconciliabile tra *Seele* e *Geist* è infatti irreversibile, seppur storicamente *destinale* per la vita animica. Su questo, cfr. Klages (1940b, pp. 283-284) e Moretti (2001, pp. 56-66).

Questa ci sembra, in definitiva, l'ambizione klagesiana: riportare la conoscenza su una base patico-animica che non si limiti all'esperienza psichica del soggetto nella sua individualità, ma assuma una dimensione trans-individuale e universale. In questo senso, la *Seele* – non riferendosi ad alcun universo psicologico – non deve essere intesa come attributo di una supposta sfera dell'interiorità, ma come unico, assoluto *Lebensprinzip*; mentre la sua controparte, le immagini, devono essere concepite come pure apparizioni-fenomeni antecedenti a ogni presa di coscienza concettuale-intellettuale. La realtà autentica è dunque, per Klages, sempre una “realtà delle immagini”, che in quanto tale è la sola vera patria delle anime, le quali, in un mondo composto interamente da cose, cause, effetti e forze, non troverebbero altrimenti alcuna dimora (cfr. Klages, 1940b, pp. 247-248).

Anima e immagine sono tra loro in colloquio perché l'una partecipa dell'altra, e ciò può avvenire perché né la prima né la seconda si prestano (anche da un punto di vista ontologico) ad essere interpretate come cose, ma unicamente come fenomeni psichici *di ordine universale*, ossia come il soggetto e l'oggetto dell'intuizione sensibile (cfr. Lacchin, 2011, p. 44). La natura non oggettuale delle immagini fa infatti sì che esse non possano essere “afferrate” o comprese concettualmente, ma solo *contemplate* nella forma di una *visione-percezione a distanza* che Klages chiama *Schauung*. Solo attraverso quest'ultima è possibile, secondo il filosofo, preservare la sola dimensione in grado di garantire un'esperienza *patica* ed “extra-spirituale” (nel senso di esterna ed estranea al *Geist*) del mondo: la lontananza. Con essa si intende una distanza tanto spaziale quanto temporale, ed è così costitutiva della relazione anima-immagine da esserne in qualche modo la condizione preliminare; più precisamente: “l'estraneità e la lontananza sono i caratteri precipui dell'immagine e quindi della realtà, con la quale solo l'anima patica è in grado di instaurare un dialogo” (Lacchin, 2011, p. 73).<sup>11</sup>

Il reale, in sintesi, non dovrebbe apparirci come un agglomerato ordinato di oggetti, bensì nella forma di fenomeni/apparenze in costante metamorfosi, che si manifestano ma allo stesso tempo si preservano nella loro riluttanza a cristallizzarsi in qualcosa di immutabile e definitivo. Tali *Erscheinungen* sono appunto ciò che Klages chiama *Bilder*, “raggiungibili” solo a patto di restare intangibili, e cioè a condizione di non essere avviluppate nelle maglie gorgoniche del *Geist*. Non la scienza, dunque, può darci la chiave di accesso al mondo delle immagini, ma solo quella particolare indagine scaturente dal colloquio anima-immagine che Klages chiama “scienza dell'anima”. Ne *La natura della coscienza* si legge:

*Non le cose, bensì le immagini sono animate*: questa è la chiave che apre l'intera dottrina della vita. Nessuna “scienza naturale” la può possedere, perché la realtà di una scienza è soltanto il mondo derivato delle cose e non il mondo originario delle immagini intuitive. Se le cose [...] non possono essere animate, devono ben essere animate le immagini! (Klages, 1940b, p. 247)

L'anima, che è allo stesso tempo complemento dell'immagine e controparte dello spirito, è allora il perno della doppia polarità della metafisica di Klages, la quale si estende,

<sup>11</sup> La metafisica dell'immagine in Klages è, in realtà, molto più complessa e articolata, distinguendo egli (anche se in modo poco sistematico) tra *Urbilder* (immagini originarie), *Abbilder* (immagini-copia, riproduzioni) o anche *Anschauungsbilder* (immagini intuitive). Per i nostri scopi è più che sufficiente una caratterizzazione generale del *Bild*, ma si rimanda ai già citati testi di Moretti (2001) e Lacchin (2011), nonché a Behnke (1999), Tuppini (2003) e Bishop (2018) per una disamina più dettagliata.

come accennato prima, a ogni aspetto della relazione tra uomo e mondo, investendo di conseguenza anche la sfera dell'affettività. I prossimi paragrafi saranno perciò dedicati ad approfondire sia la più generale categoria dei sentimenti sia la dimensione dell'Eros, alla cui natura peculiarissima Klages ha dedicato una lunga e articolata e riflessione.

#### 4. Sentire umano, sentire cosmico

Nel breve saggio del 1932 dedicato a Goethe, le cui teorie morfologiche furono per il nostro autore costante oggetto di attenzione e ispirazione, Klages introdusse una distinzione, presente anche in alcune parti del *Widersacher*, tra *Wirklichkeit* e *Tatsächlichkeit*, ossia tra la "realtà effettuale", viva e animica, propria del mondo primitivo-pelasgico, e la "realtà fattuale" (il termine tedesco *Tatsache* sta a indicare proprio il "dato di fatto") della vita contaminata dal *Geist*.<sup>12</sup> Questa ulteriore coppia oppositiva amplia e completa quella tra vissuto vitale e coscienza, andando a definire ancor più nel dettaglio la dinamica del processo conoscitivo, che dalla prospettiva del singolo si estende a tutta la realtà mediante la contrapposizione tra *Bild* e *Vorstellung*.

Restando sul piano del soggetto, invece, il contrasto tra *Bewusstsein* e *Leben* può tradursi, secondo quanto Klages scrive nel *Preludio alla caratterologia*, anche in un altro binomio, stavolta decisamente meno inconsueto per l'epoca: quello tra Io ed Es.<sup>13</sup> Affrancando tuttavia i termini da interpretazioni psicoanalitiche stringenti, Klages utilizza il pronome neutro tedesco per descrivere quel sostrato animico dell'essere umano ancora inserito nel flusso *impersonale* dell'esistere, distinto dall'Io quale sua cristallizzazione spirituale. L'Es è, in questo senso, il centro vitale della persona – mai sganciato dalla dimensione corporea! – che sta costantemente in dialogo con la controparte coscienziale dell'Io, in cui la volontà trova la sua origine.

L'incessante incontro-scontro tra vitalità e volontà è un fattore determinante per definire attitudini e atteggiamenti dell'essere umano, andando ad "arricchire" una struttura di massima (il carattere) che di volta in volta segue e riflette la preminenza dell'una o dell'altra componente. Quel che è certo è che, senza una radice d'impulso, né la riflessione né la volizione potrebbero sussistere, venendo loro a mancare la base sulla quale potersi formare. A mutare è semmai la loro combinazione interna: a seconda, cioè, del grado con cui l'Io si abbandona all'Es, o di quanto quest'ultimo venga invece frenato dall'intervento dello spirito, ne risulterà una natura, e conseguentemente una condotta, rispettivamente più

<sup>12</sup> È importante precisare che l'*Erlebnis* proprio dello stadio pre-spirituale dell'umanità è una condizione che, per quanto ormai quasi del tutto irrealizzabile sul piano dell'esperienza vissuta, può essere "recuperata" all'interno della dimensione linguistico-poetica. "Veri poeti" sono, secondo Klages, coloro che – attraverso un linguaggio evocativo-simbolico – fanno esperienza di una singolare forma di vicinanza tra anima e immagine, dove l'incontro col mondo si dà anzitutto in senso patico. L'orizzonte mitico-simbolico non rappresenta quindi solo il rimando a una condizione passata irraggiungibile, ma diviene spazio di possibilità per vivere un'esperienza di contemplazione delle immagini *simile* a quella primitiva. L'esperienza del mondo radicata nei sensi diviene allora prerogativa del poeta patico, riconfigurandosi e riattualizzandosi come evento poetico-estetico. Su questo punto, centrale per inquadrare Klages nel giusto orizzonte interpretativo, cfr. Lacchin (2011, pp. 119-125). Sull'importanza del pensiero simbolico e la sua espressione poetica, cfr. anche Pfeiffer (1962), e il più recente Moretti (2001, pp. 99-105).

<sup>13</sup> Forse persino antecedenti all'uso che ne fece Freud. Cfr. Müller (1971, p. 126).

pulsionale o più “controllata”. Questo scambio Io-Es – estendendosi a tutto ciò che, a partire da un qualche tipo di impulso, si traduce in determinate reazioni o movimenti<sup>14</sup> – riguarda direttamente anche tutti i moti affettivi, i quali sono sempre il risultato di una componente istintuale che poi di volta in volta si trasmuta in “sensazioni” o in “sentimenti” di diversa intensità, qualità o disposizione (*Stimmung*). Anche in questo caso, la prospettiva adottata da Klages è coerentemente antipsicologista nella misura in cui vede nel fenomeno di interiorizzazione di contenuti e processi appartenenti al “Tutto vivente” l’esito di una degradazione del momento animico-vitale. Su questo punto, è proprio contro Theodor Lipps che polemizza il filosofo, accusandolo di non aver operato alcuna concreta distinzione tra l’aspetto *vitale* dei sentimenti e la loro controparte *egoica*, sovrastimando in questo modo la componente spirituale della sfera affettiva a discapito di quella animica.<sup>15</sup>

Con l’intento di ribaltare i rapporti di forza tra i due poli della relazione, Klages propone allora una classificazione dell’animo umano in prospettiva caratterologica, identificando cinque gruppi in base ai quali dedurre la personalità di un individuo: materia, struttura, qualità, composizione e aspetto. Tra tutti, è in particolare il terzo gruppo – quello della qualità – a determinare la diversa natura del carattere, chiamando esplicitamente in causa la sfera affettiva del singolo: questi manifesterà, infatti, una predisposizione più sentimentale o più volitiva a seconda della componente caratteriale predominante. “Se noi”, afferma Klages, “nella qualità, consideriamo la natura del sentimento, dalla quale dipende il fatto che tendiamo verso una cosa o ne evitiamo un’altra, possiamo specificare le rispettive proprietà come *disposizioni del sentimento*; ma se consideriamo come connessa la partecipazione attiva della volontà, queste disposizioni le chiamiamo *impulsi o ‘interessi’*” (Klages, 1940a, p. 110; corsivo nostro).

In base a quanto detto, il *Gefühl* presenta, per così dire, un doppio carattere: quello della *disposizione* (*Stimmung*), se assume il significato dell’inclinazione naturale verso qualcosa, o quello dell’*interesse*, quando il movente è legato alla matrice volitivo-spirituale dell’Io. In ciascuno dei due casi, la funzione di primo piano del sentimento è testimoniata dal fatto che Klages lo annovera – assieme alla volontà e alla ragione – tra le componenti di base della personalità, attribuendogli un’istanza a sé e assegnandogli uno spazio di assoluta rilevanza all’interno della costituzione dell’individuo.

Per questo loro carattere duplice, i sentimenti non sono però legati soltanto alla sfera egoica, ma anche a quella pulsionale dell’Es; a testimoniarlo è anche la stretta correlazione con le altre *affezioni*, che nel linguaggio psicologico vengono denominate “impressioni sensoriali” o “sensazioni” (cfr. Klages, 1940a, p. 114). Ciò confermerebbe la tesi, esposta nel *Preludio*, in base a cui ogni sentimento possiede sempre una controparte sensibile, e che perciò ogni moto animico-affettivo è necessariamente accompagnato da una reazione corporea. Anima e corpo (*Leib*), infatti, formano per Klages un tutt’uno indivisibile, una

<sup>14</sup> Questo principio sta alla base anche della “scienza dell’espressione” che *informa* la grafologia di Klages, secondo cui “ogni movimento espressivo realizza secondo la potenza, la durata e la sequenza delle direzioni la forma di un moto animico” (Klages, 2015, p. 44). Su questo, cfr. anche lo studio di Di Maio (2020).

<sup>15</sup> Lipps è anche il massimo teorico del concetto della cosiddetta “empatia proiettiva”, con cui questi tentò di spiegare la risonanza interiore degli oggetti estetici come il risultato di una proiezione degli stati d’animo del percipiente sul percepito. Benché convinto che i sentimenti siano una proprietà prettamente umana, alla teoria lippsiana Klages oppose una visione fenomenologica che rivendicava la valenza espressivo-affettiva di tutta la realtà, anche di quella inanimata. Su questo, cfr. in particolare Toccafondi (2019, pp. 89-99).

cellula vitale (*Lebenszelle*)<sup>16</sup> che sta al principio e alla base dell'esistenza umana ("si separi un membro dall'altro, e il mondo è in pezzi").<sup>17</sup> L'esplicitazione corporea dei sentimenti è del resto dimostrata dalla stessa esperienza quotidiana, dove esempi di questo tipo sono comunissimi: "Chi si trova per molto tempo in uno stato di grave malumore e di triste accasciamento non potrà più fare a meno di constatare ogni sorta di spiacevoli sensazioni nell'interno del suo corpo" (Klages, 1940a, p. 115). E proprio dall'intreccio tra stato affettivo dell'anima e reazione fisica del corpo si originano varie tipologie di sentimenti:

Certamente [...] si possono distinguere l'uno dall'altro sentimenti prevalentemente *sensibili*, sentimenti prevalentemente *psichici* e sentimenti prevalentemente *spirituali*. Il sentimento di gioia dello scienziato per la soluzione finalmente riuscita di un problema da tempo vagheggiato invano è di natura prevalentemente spirituale, e il sentimento di nostalgia al pensiero del paradiso perduto della fanciullezza è di natura prevalentemente psichica; [...] mentre il sentimento della fame o della sete è di natura tanto sensibile che il suo carattere effettivo viene non di rado accentuato dalle sensazioni corporali interne. (Klages, 1940a, pp. 115-116; corsivo nostro)

Tali tipologie possono poi conoscere ulteriori diversificazioni in base a parametri quali l'intensità, la qualità e la modalità, che Klages descrive brevemente nel capitolo intitolato *Stati d'animo e agitazioni*. Fra le tre categorie menzionate, quella che tiene conto della variazione d'intensità definisce la *forza* del sentimento, provocando un'accelerazione o un rallentamento del movimento corporeo.<sup>18</sup> Alla base di ogni sentimento vi è, infatti, un *impulso al moto* sempre dotato di una direzione, di una meta:

L'ira, per esempio, tende all'annientamento, lo stupore all'orientamento, la gioia a irraggiare felicità, l'inclinazione all'unione con l'oggetto dell'inclinazione, l'avversione alla difesa, la paura alla fuga, l'ammirazione a innalzare il proprio oggetto, e così via; in conformità, quindi, alla direzione insita nell'impulso, dovremo chiamare l'ira istinto di annientamento, lo stupore istinto di orientamento, la gioia istinto di donare, l'inclinazione istinto a unirsi, l'avversione istinto di difesa, la paura istinto alla fuga, l'ammirazione istinto d'esaltazione. (Klages, 1940a, p. 118)

In aggiunta alla base istintuale, ogni *Gefühl* possiede inoltre una propria specifica *profondità*, che può andare di pari passo con l'intensità del sentire oppure assumere valori specularmente inversi ad essa. Questo significa che è possibile sperimentare la profondità di un sentimento anche nei casi in cui il corpo non subisce alcuna accelerazione di movimento:

Un sentimento profondo può essere nello stesso tempo violentemente agitato, ma anche poco agitato, una agitazione violenta può essere nello stesso tempo profondamente turbante, ma anche estremamente superficiale. Nessuno attribuirà a una violenta collera, sopravvenutagli,

<sup>16</sup> Cfr. Klages (2005, p. 23 e *passim*). La dimensione corporea a cui fa riferimento Klages non è riducibile alla mera dimensione organica del corpo fisico (*Körper*), ma coincide piuttosto con la nozione "corpo vissuto" o "corpo-proprio" (*Leib*) introdotta dalla fenomenologia.

<sup>17</sup> Cfr. Klages (2009, p. 43).

<sup>18</sup> "Uno che è abbattuto si trova in condizioni diverse da chi è sollevato di spirito; ma la disposizione del sentirsi sollevati è accompagnata da un aumento di impulsi e da una prontezza di movimenti, mentre la disposizione del sentirsi abbattuti è accompagnata da una diminuzione di impulso e da una avversione all'azione" (Klages, 1940a, p. 117).

della profondità. Nessuno chiamerà eccitazione violenta la sua profonda commozione nel vedere il disco rosso del sole che al tramonto si tuffa nel mare; mentre il violento sentimento di gioia di due amanti che si ritrovano dopo una lunga separazione rivela profondità e intensità. (Klages, 1940a, pp. 119-120)

Fino a qui, la tesi esposta da Klages non è molto distante dall'idea, condivisa dalla psicologia odierna, che il sentimento faccia parte delle funzioni psichiche fondamentali dell'individuo. Anche rispetto al concetto di "emozione", egli sposa il pensiero della tradizione dominante secondo cui sentimento ed emozione non siano termini equiparabili, e che a differenziarli intervengano la differenza di intensità (maggiore nell'emozione) e la differenza di durata (maggiore nel sentimento), nonché l'insorgenza più acuta e reattiva dell'una rispetto all'altro, il quale presenta invece delle condizioni più stabili, eventualmente anche prive di innervazioni somatiche di rilievo.<sup>19</sup>

La dimensione affettiva più profonda della persona umana è dunque costituita primariamente dalla sfera dei sentimenti, giacché il versante emotivo risulta più legato ai concetti di "passione" o "agitazione", e dunque al lato *evenemenziale* e non *disposizionale* (nel senso delle *Stimmungen*) della condizione affettiva in cui veniamo a trovarci. Essenziale per distinguere i sentimenti dalle affezioni emotive è allora il parametro della durata, a cui si aggiunge quest'altro fondamentale elemento di discriminare: i sentimenti possono riferirsi esclusivamente agli uomini, in quanto sono l'unica categoria ad essere dotata di Io. Senza partecipazione dell'Io, non potrebbe infatti esistere alcun sentimento, così come esso non potrebbe darsi senza l'apporto della componente vitale. Ciò vuol dire che i sentimenti, nella loro funzione primaria per la costituzione del carattere e della personalità, sono l'esito di una interrelazione tra l'Io e l'Es, e dunque *non* mero fenomeno della coscienza, ma *nemmeno* nuda vita. L'errore del pensiero europeo non sta solo, dunque, nell'aver spiritualizzato la sfera sentimentale, ma anche di averne trascurato troppo la componente animica, che invece ne rappresenta la controparte costitutiva e fondamentale. Questo conduce Klages, da un lato, a una riflessione sulla genealogia del sentimento fondata sul primato della *Seele*, e, dall'altro, a chiarire la natura oscillatoria del *Gefühl*, che sempre si dispiega nello spazio di interazione tra coscienza e vita.

Se la signoria del *Geist* non ha fatto che legittimare i cosiddetti sentimenti intellettuali e volontari, l'imperio assoluto dell'Es configura, dal canto suo, un altro tipo di "situazione-limite" nella quale l'uomo, in totale simbiosi con la realtà, non è più in grado di discernere tra se stesso, il suo mondo e il suo sentire, precipitando in stati eccezionali del tutto privi di coscienza come il sonno e l'estasi. Necessario è perciò restare sempre nella polarità, all'interno della quale è solo la propensione per l'uno o l'altro complemento a stabilire le differenze di grado tra uomini del sentimento e uomini della volontà.<sup>20</sup>

Ciò che distingue dalle altre la dottrina proposta da Klages non è allora il rinnegamento della componente cognitivo-intellettuale dei sentimenti, che egli giudica invece inalienabile, quanto piuttosto la loro psicologizzazione volgarizzata, che a torto li considera "forze operanti dell'interiorità":

Operante è invece l'Es (il corpo animato) o, più generalmente, la *vita*, e operante è l'Io o, più generalmente, lo *spirito*: i sentimenti non sono che *sintomi*, sebbene di gran lunga i più importanti, dell'azione reciproca tra vita e spirito. Disposizioni, affetti, passioni, ecc. non

<sup>19</sup> Cfr. Galimberti (2019, pp. 432-440, e pp. 1170-1171).

<sup>20</sup> Cfr. Klages (1940a, pp. 153-155).

“agiscono”, ma formano [...] il ponte più accessibile dai fatti della coscienza alle essenze che li sostengono e li condizionano. (Klages, 1940a, p. 195)

Da questo punto di vista, la portata innovativa della riflessione klagesiana sta principalmente nella critica feroce alla secondo lui falsa e arbitraria equiparazione tra psichico e interiore, fatta propria dal pensiero logocentrico europeo in forza di un millenario paradigma introiezionistico, con il conseguente risultato di aver generato e inasprito una dicotomia interno-esterno che ha gradualmente causato la perdita del sostrato animico-immaginale del mondo.<sup>21</sup> Da questo punto di vista, la concezione patica con cui Klages rilegge la nostra relazione con la realtà assume un'importanza cruciale nel suo pensiero, in quanto consente di ricondurre l'elemento psichico a un orizzonte esternalistico in cui anche gli stati d'animo dell'Io, pur restando qualcosa di soggettivo, non vengono relegati in una dimensione (del tutto) privata. Per quanto, infatti, l'Io costituisca l'elemento centrale dominante della persona,

non esiste alcuna [sua] attività [...], nessun processo del pensiero e della volontà, nessuna azione in cui non entrino pure i sentimenti. [...] A ognuno di questi modi di agire è legata una speciale disposizione d'animo, in cui si esprime il rapporto del mio fare o tralasciare e, insieme, il rapporto del mio Io con lo stato simultaneo della mia vitalità. (Klages, 1940a, pp. 150-151)

In definitiva, la componente animica è propria di ogni stato affettivo attribuibile all'individuo, a prescindere dal grado di intensità o di profondità del sentimento, dalla forza con cui la disposizione d'animo s'impone di volta in volta alla coscienza, e dalla natura più o meno ricettiva del singolo. In altre parole, un polo non può sussistere senza l'altro, e ciò vale – in egual misura ma con diverse modalità – per la gioia come per il dolore o la tristezza, per la speranza come per l'afflizione, per l'indignazione come per lo stupore, o, ancora, per l'allegria, l'ira, la paura e per ogni altra “impressione psichica” a cui necessariamente si accompagna una modificazione dello stato del corpo (*Leib*).

Prevedibilmente, rientra nella categoria dei sentimenti anche l'amore (*Liebe*), il cui termine abbraccia in un'unica definizione forme affettive anche molto diverse tra loro come la preferenza, la dedizione, il bisogno, il desiderio. Persino il legame tra l'anima e l'immagine è ritenuto originato, sospinto e mantenuto da una “forma d'amore”, a cui Klages dà il nome di Eros, dedicandogli peraltro un'intera opera. In senso proprio, l'Eros non è però qualcosa che nasce dal sentimento amoroso, ed esprime piuttosto la “personificazione” di una relazione; Klages non gli attribuisce gli stessi caratteri degli altri sentimenti, ma lo descrive come un'energia che esercita una funzione ontologica fondamentale all'interno della dinamica *Seele-Bild*, e che per i suoi tratti assolutamente specifici non può trovare adeguata espressione nel termine *Liebe*, ma esige che un altro nome gli dia voce. Questo nome è appunto “Eros”, di cui, curiosamente, non v'è traccia nel *Preludio*, dove sono moltissimi i sentimenti menzionati o brevemente analizzati. A cosa è dovuta quest'assenza? La risposta è sostanzialmente una sola, ma non è affatto banale e porta con sé più d'una implicazione, grazie a cui è possibile chiarire la natura peculiare della dimensione erotica, comprendendo parimenti altri aspetti della *Erscheinungslehre* klagesiana.

<sup>21</sup> La critica radicale alla deriva psicologista del pensiero europeo a partire dalla filosofia greca pre-platonica è anche uno dei capisaldi della “Nuova Fenomenologia” fondata da Hermann Schmitz, che non a caso annovera Klages tra i suoi riferimenti principali. Cfr., ad esempio, Schmitz (2011).

Quel che, in sintesi, emerge come risposta a questo interrogativo è che l'Eros non può trovare spazio all'interno della sua "teoria dei sentimenti"<sup>22</sup> perché esso, di fatto, non è un sentimento.

## 5. Eros cosmogonico e distanza contemplativa

Eros non è la bella e cieca voluttà [*Wollust*] animale; questa lo nutre soltanto. Eros è la voluttà che al tempo stesso vede. Colui che è riempito di Eros-Dioniso è demone benché resti uomo. Egli guarda nella notte fiammeggiante delle immagini attraverso il corpo ombroso delle cose. Egli stesso è il destino, l'orrore delle Gorgoni. Le energie della terra, le tempeste del cielo, le traiettorie delle stelle sono in lui, e il suo potere si estende oltre Saturno (Klages, 1944, p. 523)

Nel 1922 Klages pubblicò un saggio dal titolo *Vom kosmogonischen Eros*, uscito in Italia nel 1979, che ebbe notevole diffusione soprattutto al di fuori degli ambienti accademici, consacrando il filosofo come una voce di rilievo del pensiero tedesco tra le due guerre mondiali. Concepito, in base a quanto egli stesso dichiara nella prefazione, nel 1918 come contenuto di un corso sulla scienza del mito, l'opera si propone di risalire al senso primigenio del cosiddetto "Eros elementare", differenziandolo sin da subito dal concetto di "amore" – con cui l'Eros è stato e viene, a torto, spesse volte confuso.

Mediante una disamina prima di tutto linguistica dei tanti (troppi) significati attribuiti alla parola "amore", Klages deduce e spiega la natura dell'Eros a partire da ciò che esso *non* è. Il percorso *ex negativo* parte perciò dalla critica all'inadeguatezza della nozione di *Liebe* – termine ombrello per qualità e attitudini dell'anima distantissime tra loro – accusata di generare fraintendimento e inabissarsi in rivoli di accezioni talvolta persino contraddittorie.

Nel primo capitolo dell'opera, Klages passa in rassegna alcuni dei più comuni significati attribuiti alla parola, quali, ad esempio, la dedizione appassionata per qualcosa come l'amore della virtù (*Tugendliebe*) o l'amore di verità (*Wahrheitsliebe*), l'impulso all'unione carnale (*Sexus*; *Geschlechtstrieb*), il compiacimento (*Wohlgefallen*) duraturo o fugace per un oggetto o un'attività, l'affinità elettiva (*Wahlverwandtschaft*) o la semplice "inclinazione del cuore" (*Herzensneigung*). Ognuna di queste forme contiene, secondo Klages, molto più della semplice sfumatura di un unico sentimento amoroso, e rivela piuttosto quanto sia ristretto il ventaglio terminologico di cui ci serviamo per definire semplici preferenze o predilezioni (*Vorlieben*), simpatie (*Sympathien*) oppure sentimenti esclusivi verso certe persone o categorie; è il caso, questo, dell'amor filiale, genitoriale, familiare, amicale o, quando esteso al "prossimo", dell'amore caritatevole cristiano (*Karitas*) o della più generale filantropia (*Menschenliebe*). In tal modo, all'amore vengono associate disposizioni d'animo – simili per tipologia ma non per essenza – che possono a loro volta caricarsi di diverse sfumature sulla base del loro carattere più o meno accentuato.

Molto frequente è poi la sovrapposizione tra l'amore e i moti impulsivi volti all'unione, siano essi accompagnati da cura e tenerezza come l'amore materno, legati al piacere dell'inghiottimento come l'amore per il cibo, oppure associati all'amor carnale e al

<sup>22</sup> Questo il titolo del VI capitolo del *Preludio*.

godimento che ne deriva. Nessuna di queste accezioni contribuisce però a gettare luce sull'Eros elementare, la cui genealogia è radicata nel passato di uno stadio primitivo dell'umanità in cui eros e impulso sessuale rappresentavano due fenomeni ben distinti tra loro. A conferma di ciò, anche nell'ultima parte del *Widersacher*, dedicata proprio alla descrizione della realtà delle immagini (*Weltbild*), si parla dell'Eros *non* come di un sentimento, bensì come di una condizione di *rapimento estatico* propria dell'uomo pelasgico, in virtù della quale è possibile spezzare la barriera dell'individuazione e rituffare il singolo nella vita degli elementi (cfr. Klages 2009, p. 39). Lo stato d'ebbrezza, simile per certi versi al dionisiaco nietzscheano, è infatti ritenuto

così poco simile a quello di un qualsivoglia bisogno che dobbiamo contrassegnare ciò che in esso è impeto come impeto dello *straripare*, della raggiante *effusione*, dello smisurato *donarsi*. Non è bisogno e mancanza, ma esuberanza della pienezza più sorgiva, fiamma che sparge oro e gravidanza pregna di mondi. (Klages 2009, p. 39).

Per questa sua natura primordiale di “delirio scatenato” o “cristallino rapimento”, l'Eros è una forza originaria, impetuosa e ardente, impossibile da spegnere nel suo continuo divampare, e non riducibile al mero precipitato di un'idea.<sup>23</sup> Malgrado la sua pervasività, resta tuttavia un'entità intangibile e non oggettivante, che solo nella *Schauung* trova il suo autentico luogo d'espressione. In ragione di queste sue caratteristiche, esso è descritto da Klages, per mezzo di una prosa densa ed evocativa, come una potenza *elementare* e *cosmogonica*.

L'Eros si chiama *elementare* o cosmico in quanto il singolo essere afferrato dall'Eros si sente come attraversato da pulsazioni e quasi inondato da una corrente elettrica che, simile per essenza al magnetismo, incurante dei loro limiti muove due anime lontanissime a ricercarsi reciprocamente in uno slancio che le unisce; e che trasforma il mezzo stesso di ogni accadere, lo spazio e il tempo che separano i corpi, nell'onnipresente elemento di un oceano che sostiene e circonda con le sue acque: e così congiunge, senza danno per la loro non sminuibile diversità, i *poli del mondo*. E si chiama *cosmogonico* perché è uno stato di pienezza in espansione per il quale l'interno, generando contemporaneamente se stesso, diviene all'istante un esterno, mondo e realtà che appare. (Klages 2009, pp. 39-40; corsivo nostro)

L'Eros non deriva dunque dalla mera *voluttà* (*Wollust*), intesa come soddisfazione di un impulso (*Trieb*), né può coincidere con altre affezioni come la passione (*Leidenschaft*), la brama (*Begierde*) o il desiderio (*Wunsch*): esso è, piuttosto, la scaturigine di quel fiume straripante che zampilla impetuoso dalla sorgente in cui s'incontrano i poli del mondo. In questo senso, siamo di fronte a una forma di amore del tutto atipica, che lega tra loro non due cose o due persone, ma solo i principi fondativi della realtà, senza i quali quest'ultima perderebbe del tutto il suo senso e il suo valore.

Da quanto detto, comprendiamo bene che Klages pone una distanza ontologica e linguistica anche tra l'Eros e le varie sfumature della pulsione/eccitazione sessuale, ivi compresa l'unione fisica, che il filosofo esclude totalmente dall'ambito erotico. La natura di questa estromissione non risiede nell'illegittimità della sfera corporea a costituire la

<sup>23</sup> Su questo punto si sviluppa la principale polemica con Platone, che è in verità il grande bersaglio polemico di tutta l'opera. Qui la contestazione è diretta alla dottrina del mondo delle idee, in virtù della quale anche lo stato vitale dell'eros è stato confuso con quello spirituale della conoscenza. Cfr. Klages (2009, pp. 29 e ss).

dimensione dell'Eros, quanto piuttosto nella svalutazione dell'atto della simbiosi-fusione, a causa del quale l'articolazione duale alla base dell'unione si perderebbe, rendendo di fatto nullo il senso del legame erotico, il quale dovrebbe invece mirare alla conservazione dei caratteri precipui di ambedue gli elementi della coppia.<sup>24</sup> Perché quest'unione riesca, è necessario che l'Eros stesso si autopreservi, introducendo una forma di *distanza* tra i poli, così da garantire che una parte non fagociti l'altra, o che un Tutto indistinto non si sostituisca al resto. L'Eros cosmogonico, infatti,

anche nell'attimo del più alto compimento rimane un *Eros della lontananza* [*Eros der Ferne*], e l'ebbro per l'altro ebbro rimane un Secondo che non si mescola mai, un occhio del tutto che lo guarda da una purpurea notte. Abbandonarsi a questo non significa bramarlo: abbracciarlo non significa divenire una cosa sola con esso; e tramontare in esso, significa destarsi! (Klages 2009, p. 62)

Erotico è, dunque, tutto ciò che pertiene alla *Schauung*, e perciò rinnega ogni ambizione al possesso. In fondo non è altro che lo specchio della visione patica del mondo che Klages rivendica quale unica, autentica modalità di accesso alla realtà. La lontananza erotica può essere infatti interpretata, in senso più ampio, come un passo indietro rispetto alla brama sempre crescente di comprendere ciò che siamo, ciò che viviamo e ciò che facciamo mediante un atto di appropriazione, sia esso concreto o concettuale. In questo modo, la distanza diviene valorizzazione della passività dei sensi, percezione contemplativa che si abbandona al libero fluire dei fenomeni senza per questo precipitare nell'inerte apatia di chi, in tale flusso, annega.

## 6. Conclusioni

Il tentativo di elaborazione di una fenomenologia dei sentimenti, per quanto solo abbozzata,<sup>25</sup> mostra come Klages non intenda la corrispondenza tra uomo e realtà delle immagini nel senso di un'identificazione totale e indistinta, ma riconosca alla *persona*, in quanto dotata di Io, una posizionalità unica ("eccentrica", avrebbe detto Plessner) all'interno del cosmo. Se, da un lato, questa condizione rende l'uomo vittima (e probabile creatore) della potenza annichilente dello spirito, dall'altro gli conferisce tratti assolutamente esclusivi quali l'intelletto, il pensiero, il linguaggio e la volontà, tutti racchiusi nella "umana, troppo umana" sfera dell'Io. Senza quest'ultimo, lo ripetiamo, la nuda vita pulsionale dell'Es non potrebbe esercitare il sentire nella forma "circoscritta e differenziata" dei sentimenti, i quali rappresentano, ci sembra di poter dire, l'unica dimensione (assieme al linguaggio poetico) in cui scorgere il luminoso orizzonte animico dietro la figura *molochitica* del *Geist*, giunta sino a noi con le sembianze di un destino inalterabile. Persino l'ambizione a istituire una scienza grafologica fondata sulla sua idea metafisica di mondo rivela a nostro avviso che il suo pansichismo fu in verità accompagnato da un forte orientamento antropologico, che

<sup>24</sup> "Ora, in qualsiasi misura possa l'abbraccio dei corpi esaudire tale desiderio, è però certo che proprio nella stessa misura ne risulterebbe *stracciato* il legame dell'Eros. Infatti ciò con cui io sono diventato una cosa sola non è più presente davanti a me; la sua e la mia realtà sono confluite in *una sola* realtà, nella quale amante e amato non si staccano più" (Klages 2009, p. 59).

<sup>25</sup> Diverso il caso, ad esempio, di Max Scheler, il quale ha dedicato al tema dei sentimenti/emozioni una discreta parte della sua produzione. Si veda Scheler (2016; 2019).

di certo influenzò anche alcuni pensatori appartenenti a quella che è stata poi definita “antropologia filosofica” (cfr. Scheler 2002).

Al termine di questa riflessione possiamo dunque concludere che Klages – senza dubbio *sui generis* per alcuni aspetti, anacronistico per altri, lungimirante e visionario per altri ancora – contribuì a suo modo al dibattito fenomenologico della prima metà del secolo scorso, elaborando una “metafisica della percezione” fondata sul primato della dimensione affettiva, la quale è posta a fondamento tanto della dimensione cosmica-universale che unisce l’anima al *Weltbild* (nella forma dell’Eros), quanto della più ristretta sfera sentimentale umana, nella sua doppia articolazione personale e trans-individuale.

Malgrado, quindi, alcune delle sue intuizioni non trovino conferma nella psicologia scientifica contemporanea, gli va riconosciuto il merito di aver messo in risalto il nesso di equivalenza tra autenticità e apparenza, nonché di aver lottato per la rinuncia a ogni pretesa di appropriazione concettuale del mondo, rivendicando il diritto al sentire e al “subire”. E ciò, come Klages stesso ci ricorda col suo consueto afflato poetico, può essere raggiunto unicamente con la forza del “sentimento”:

Vivere esperienze con la contemplazione significa vivere immagini; vivere esperienze con la sensazione significa vivere immagini divenute corporee; vivere esperienze col sentimento significa vivere la *forza di attrazione* delle immagini. (Klages 1940b, pp. 290-291)

## Bibliografia<sup>26</sup>

- Behnke T. (1999), *Naturhermeneutik und physiognomisches Weltbild. Die Naturphilosophie von Ludwig Klages*, Regensburg, Roderer.
- Bishop P. (2018), *Ludwig Klages and the Philosophy of Life. A Vitalist Toolkit*, Abingdon-New York, Routledge.
- Di Maio D. (2020), *Espressione, movimento, poesia. Studio su Ludwig Klages*, Milano-Udine, Mimesis.
- Eugster K. (1989), *Die Befreiung vom anthropozentrischen Weltbild. Ludwig Klages Lehre vom Vorrang der Natur*, Bonn, Bouvier.
- Faber R. (1994), *Männerrunde mit Gräfin. Die “Kosmiker” Derleth, George, Klages, Schuler, Wolfskehl und Franziska zu Reventlow. Mit einem Nachdruck des Schwabinger Beobachter*, Frankfurt a.M., Peter Lang Verlag.
- Galimberti U. (2019), *Emozione*, in Id. (ed.), *Nuovo dizionario di psicologia. Psichiatria, psicoanalisi, neuroscienze*, Milano, Feltrinelli, pp. 432-440.
- (2019), *Sentimento*, in Id. (ed.), *Nuovo dizionario di psicologia. Psichiatria, psicoanalisi, neuroscienze*, Milano, Feltrinelli, pp. 1170-1171.
- Gianni Ardic C. (2016), *La fuga degli dèi. Mito, matriarcato e immagine in Ludwig Klages*, Milano, Jouvence.

<sup>26</sup> Laddove accanto alla traduzione italiana è citata anche l’edizione originale, vuol dire che l’opera è stata consultata in doppia lingua.

- Großheim M. (1994), *Ludwig Klages und die Phänomenologie*, Berlin, Akademie Verlag.
- Huch R. (1973), *Alfred Schuler, Ludwig Klages und Stefan George. Erinnerungen an Kreise und Krise der Jahrhundertwende in München-Schwabing*, Amsterdam, Castrum Peregrini.
- Klages L. (1940a), *Preludio alla caratterologia*, in Id., *L'anima e lo spirito*, trad. di Cantoni R., Milano, Bompiani; ed. or. *Vorschule der Charakterkunde*, Leipzig, Barth Verlag, 1942.
- (1940b), *La natura della coscienza*, in Id., *L'anima e lo spirito*, trad. di Cantoni R., Milano, Bompiani; ed. or. *Vom Wesen des Bewusstseins*, München, Johann Ambrosius Barth, 1955.
- (1944), *Rhythmen und Runen*, Leipzig, Johann Ambrosius Barth.
- (1948), *Die Sprache als Quelle der Seelenkunde*, Zürich, Hirzel.
- (1981), *Der Geist als Widersacher der Seele*, Bonn, Bouvier Verlag Herbert Grundmann.
- (2005), *La realtà delle immagini. Simboli elementari e civiltà preelleniche*, trad. e cura di Moretti G., Milano, Christian Marinotti Edizioni.
- (2009), *Dell'Eros cosmogonico*, a cura di Colla U., Padova, Edizioni di Ar; ed. or. *Vom kosmogonischen Eros*, München, Georg Müller, 1922.
- (2015), *Espressione e creatività*, trad. di Di Maio D., Milano, Christian Marinotti Edizioni.
- (2020), *Coscienza e vita*, in Id., *L'uomo e la terra*, a cura di Gorgone S., Milano-Udine, Mimesis, pp. 67-85.
- Lacchin G. (2011), *Ludwig Klages. Coscienza e immagine. Studio di storia dell'estetica*, Milano-Udine, Mimesis.
- Lebovic N. (2013), *The Philosophy of Life and Death. Ludwig Klages and the Rise of a Nazi Biopolitics*, New York, Palgrave Macmillan.
- Lukács G. (2011), *La distruzione della ragione*, trad. di Arnaud E., introduzione di Matassi E., vol. 2, Milano-Udine, Mimesis.
- Moretti G. (2001), *Anima e immagine. Studi su Ludwig Klages*, Milano, Mimesis.
- (2002), *Heidelberg romantica. Romanticismo tedesco e nichilismo europeo*, Napoli, Guida.
- Müller R. (1971), *Das verzwestete Ich. L. Klages und sein philosophisches Werk Der Geist als Widersacher der Seele*, Bern-Frankfurt, Peter Lang.
- Pauen M. (1994), *Ludwig Klages: Heidnische Gnosis*, in Id., *Dithyambiker des Untergangs. Gnostizismus in Ästhetik und Philosophie der Moderne*, Berlin, Akademie Verlag.
- Pfeiffer J. (1962), *Die Deutung des Dichterischen bei Ludwig Klages*, in Id., *Die dichterische Wirklichkeit: Versuche über Wesen und Wahrheit der Dichtung*, Hamburg, Meiner, pp. 114-152.

- Preusser H.-P. (1999), *Ein Neuromantiker als Ästhetizist. Über den Dichter Ludwig Klages*, in Gruber B., Plumpe G. (a cura di), *Romantik und Ästhetizismus, Festschrift für Paul Gerhard Klussmann*, Würzburg, Königshausen & Neumann, pp. 125-163.
- (2015), *Pathische Ästhetik: Ludwig Klages und die Urgeschichte der Postmoderne*, Heidelberg, Winter Verlag.
- Scheler M. (2002), *La posizione dell'uomo nel cosmo*, a cura di Cusinato G., Milano, FrancoAngeli.
- (2016), *Essenza e forme della simpatia*, a cura di Boella L., Milano, FrancoAngeli.
- (2019), *Il risentimento*, trad. di Pupi A., a cura di Boella L., Milano, Chiarelettere.
- Schmitz H. (2011), *Nuova Fenomenologia. Un'introduzione*, trad. di Griffero T., Milano, Christian Marinotti Edizioni.
- Sessa G. (2021), *L'eco della Germania segreta. "Si fa di nuovo primavera"*, Sesto San Giovanni (MI), Oaks Editrice.
- Tenigl F. (1997), *Ludwig Klages: Vorträge und Aufsätze zu seiner Philosophie und Seelenkunde*, Bonn, Bouvier.
- Toccafondi F. (2019), *Mente, mondo e affetti. Filosofia e psicologia in Germania tra le due guerre*, Bologna, Il Mulino.
- Tuppini T. (2003), *Ludwig Klages. L'immagine e la questione della distanza*, Milano, FrancoAngeli.