

**ALMA MATER STUDIORUM UNIVERSITÀ DI BOLOGNA  
DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA E COMUNICAZIONE**

**CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA**

**DALLA TEOLOGIA AL NATURALISMO**

**Il percorso critico di Ludwig Feuerbach**

**Tesi di laurea in Storia della filosofia moderna**

**Relatore: Prof. Alberto Burgio**

**Presentata da: Paolo Scarpellini**

**Sessione: Seconda**

**Anno Accademico: 2017/2018**

Potrà mai dirsi che in qualche tempo avvenire  
torni a divampare l'antico incendio ancor più terribile,  
dopo una assai più lunga preparazione?<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *Genealogia della morale uno scritto polemico*, trad. it. a cura di Ferruccio Masini, Milano: Adelphi, 2010, cit., p. 42.



*Un ringraziamento sentito a Phoska  
amica delle parole  
che con tanto interesse ha curato la stesura di questa tesi.*

## INDICE

Introduzione	p.5
<b>1. Da teologia ad antropologia: L'essenza del cristianesimo</b>	
1.1 Giovinezza e pensieri sulla morte e l'immortalità	p. 7
1.2 Temi centrali de L'essenza del cristianesimo	p. 13
1.3 Reazioni e critiche	p. 20
<b>2. Dall'antropologia al naturalismo: L'essenza della religione</b>	
2.1 La necessità di una nuova critica e gli scritti su Lutero	p. 25
2.2 Temi centrali de L'essenza della religione	p. 29
2.3 Reazioni e critiche ed ultimo periodo	p. 34
Conclusioni	p. 38
Bibliografia	p. 40



## Introduzione

Il nome di Ludwig Feuerbach è presente in qualsiasi manuale di storia della filosofia moderna che si rispetti, di solito preceduto da un corposo capitolo su Hegel e seguito da qualche facciata su Karl Marx. Tra i due giganti del pensiero si trova il paragrafo, spesso breve, riguardante il teorico dell'alienazione religiosa. Questa tesi nasce con l'intento di rischiarare la figura di questo filosofo minore, oscurato dall'ombra dei più famosi filosofi tedeschi del XIX secolo. Feuerbach viene solitamente ricordato come il teorico dell'alienazione religiosa ed importante esponente del materialismo, aspetti del suo pensiero che faranno storia principalmente grazie alla loro ripresa da parte di Marx. Con questo scritto si vuole ricostruire l'evoluzione della critica religiosa feuerbachiana, cercando di fornire qualche spunto biografico quando serve, nel tentativo di mantenere un contatto con il contesto storico-filosofico nel quale si formò e visse l'autore. La tesi è divisa in due capitoli, entrambi con chiari obiettivi: nel primo capitolo si ripercorrerà il percorso teorico che ha portato a *L'essenza del cristianesimo*; nel secondo, analogamente, si cercherà di fare chiarezza su *L'essenza della religione*, cercando di contestualizzare la pubblicazione di queste opere con la produzione filosofica tedesca della prima metà del XIX secolo.

Nel primo paragrafo del primo capitolo, in particolare, dopo aver brevemente accennato alla giovinezza dell'autore, cercherò di evidenziare i temi centrali dello scritto sulla morte e l'immortalità, considerato il primo testo decisivo nella produzione feuerbachiana. L'analisi sarà finalizzata a mettere in evidenza le somiglianze e le differenze tematiche con *L'Essenza del cristianesimo*, capolavoro del filosofo e oggetto centrale del secondo paragrafo. Nel secondo paragrafo, dunque, cercherò di riportare i contenuti più importanti e originali presenti in *L'essenza del cristianesimo*; nel fare questo non mancherà uno spazio dedicato alla nascita della sinistra hegeliana e alla figura di David Friedrich Strauß, colui che per primo diede inizio a quel grande movimento. Infine, dopo aver analizzato i temi di *L'essenza del cristianesimo*, in un ultimo paragrafo riporterò le principali critiche alla famosa opera di Feuerbach.

Nel secondo capitolo la struttura argomentativa sarà analoga: nel primo paragrafo approfondirò la reazione di Feuerbach alle critiche ricevute, cercando di individuare le principali differenze con le *Tesi preliminari* e con gli scritti su Lutero. Di particolare importanza questo primo paragrafo, in quanto si cercherà di evidenziare l'influenza che Feuerbach ebbe sulla critica e quella che questa

ebbe su Feuerbach; verranno ricordati anche i giovani hegeliani Max Stirner, Bruno Bauer, Karl Marx, Friedrich Engels, Christian Kapp e Arnold Ruge, figure indispensabili per comprendere appieno il contesto filosofico nel quale si sviluppa il pensiero di Feuerbach. Nel secondo paragrafo tratterò de *L'essenza della religione*, seconda grande opera del filosofo, dai lui considerata complementare a *L'essenza del cristianesimo*, se l'Essenza del Cristianesimo aveva ricoperto la parte «soggettiva» della critica religiosa, questa tenterà di esporre la parte «oggettiva». In particolare si cercherà di evidenziare il grande cambio di rotta teorico del filosofo: il passaggio da un'analisi antropologica a una concezione a tutti gli effetti naturalistica. Vedremo che con questo scritto l'entusiasmo generale per Feuerbach e il suo pensiero si ridimensionerà notevolmente. Infine nel terzo paragrafo del secondo capitolo riporterò le critiche a *L'essenza della religione*, specialmente quella di Marx ed Engels, forse la più amara vista l'accoglienza che i due mostrarono negli anni precedenti alle sue pubblicazioni. In questa parte si accennerà anche a *L'ideologia tedesca* e alle *Tesi su Feuerbach*, testi chiave nella produzione di Marx e fondamentali per ripercorrere l'influenza del pensiero feuerbachiano sulla sinistra hegeliana. Infine, tratterò brevemente dell'ultima produzione feuerbachiana, accennando al periodo del «ritiro» e agli ultimi anni di vita del filosofo.



# I

## Da teologia ad antropologia: L'essenza del cristianesimo

### 1.1 Giovinezza e Pensieri sulla morte e l'immortalità

Una volta posta in dubbio la verità della rappresentazione dell'immortalità, si dubita che la nostra esistenza futura sia così come la fede ce la rappresenta, per esempio senza un corpo reale e materiale, o senza sesso: di qui al dubitare anche di una qualsiasi esistenza futura il passo è breve. Se cade l'immagine cade anche la cosa - appunto perché l'immagine è la cosa stessa.<sup>2</sup>

Il percorso culturale di Ludwig Feuerbach presenta una tendenza comune a quello di altri pensatori tedeschi del suo tempo: un giovanile interesse per la teologia, forte anche nei due fratelli Anselm e Friedrich, si trasforma successivamente in interesse filosofico. Se durante la giovinezza Feuerbach aveva intrapreso questa direzione, era dovuto in buona parte dalla forte insoddisfazione per la difficile situazione familiare<sup>3</sup>, infatti, in seguito al divorzio con Johann Anselm Feuerbach, la madre si trasferì a Bamberg, separandosi dai sette figli. Nonostante la salda devozione giovanile, Ludwig manterrà sempre le distanze dal dogmatismo, abbracciando sia alcuni aspetti del cattolicesimo che altri propri del protestantesimo. Digiuno, studio, preghiera e inclinazioni al misticismo accompagnarono la giovinezza del filosofo. In preparazione all'università, dopo essersi trasferito ad Heidelberg nell'Aprile 1823, si avvicina alla figura di Karl Daub, teologo ammirato dal vecchio insegnante di ginnasio Lehmus. L'interesse per l'antropologia e la natura di Daub condizioneranno fortemente Feuerbach facendo crescere in lui la passione filosofica. Nel 1824, a vent'anni compiuti, si trasferisce a Berlino, dove continua i suoi studi teologici; nel 1825, dopo essere riuscito a convincere il padre, cambia facoltà, iscrivendosi a quella di filosofia e frequenta i corsi tenuti da Hegel di logica, metafisica e filosofia della religione. I giudizi di Hegel sull'allievo risulteranno positivi: «diligente in modo assiduo», «con eccellente interesse dimostrato per la scienza»; parallelamente Feuerbach riconoscerà al maestro il merito di avergli rimesso in ordine «la testa e il cuore»<sup>4</sup>. Importante sottolineare che nonostante ciò il rispetto reciproco tra i due resterà

---

<sup>2</sup> Ludwig Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo (1841)*, trad. it. a cura di Camilla Cometti, Milano: Feltrinelli, 2013, cit, p. 191.

<sup>3</sup> Cfr., Francesco Tomasoni, *Ludwig Feuerbach: Biografia intellettuale*, Brescia: Morcelliana, 2011, p. 29.

<sup>4</sup> F. Tomasoni *Ludwig Feuerbach*, cit, pp. 56-57.

confinato all'ambiente universitario. Dopo aver studiato a Berlino decide di proseguire i suoi studi filosofici ad Erlangen, dove ottiene la docenza in filosofia. Adulto e maturo, Ludwig trasforma il distacco dalle teologie razionalistiche e pietistiche in critica radicale, e nel 1830, con la pubblicazione di «Pensieri sulla morte e l'immortalità dalle carte di un pensatore con un'appendice di xenie teologico-satiriche a cura di uno dei suoi amici» desta scandali e malcontenti, principalmente per i toni provocatori e crudi. L'opera viene pubblicata sotto anonimato a Norimberga, tuttavia, dopo essere stata ritirata dai governi tedeschi in pieno clima reazionario Feuerbach viene riconosciuto come autore e la sua carriera accademica da poco intrapresa viene troncata<sup>5</sup>. Decisiva è quindi l'importanza di quest'opera, da intendersi come primo importante passo di un lungo percorso di critica religiosa che, nonostante le evoluzioni interne e i differenti temi trattati, manterrà sempre lo stesso obiettivo: riportare l'uomo alla sua materialità. Leggendo queste poche righe si può capire perché l'opera destò particolari scandali:

Poiché l'Essenza e l'Esistenza sono correlative e si rispondono a vicenda, e poiché l'essenza infinita è eterna, come limitata è l'essenza finita, ne segue che una personalità qualunque non può esser che limitata. Noi siamo persone quindi moriremo e non ritorneremo più né in questo mondo né altrove. Dicendo limite di una personalità abbiamo detto Morte, e tutto ciò va inteso sul sodo e dialetticamente, e non è da sofisticarvi sopra con giochi di parole<sup>6</sup>.

Nelle pagine seguenti cercherò di far emergere i temi centrali dell'opera, con l'obiettivo di tracciare un percorso tematico in grado di evidenziare l'evoluzione filosofica dell'autore, gli eventi salienti della sua vita personale, e le reazioni che i lettori ebbero nel confrontarsi con le sue idee.

In quest'opera Feuerbach elenca e descrive le concezioni dell'immortalità più diffuse nel corso della storia utilizzando come lente interpretativa il rapporto individuo-comunità. Le fasi designate sono tre e ricordano il modello hegeliano, con la significativa differenza che nella terza fase l'individuo prevale totalmente sulla comunità; l'opera quindi non si chiude con la quiete tipica della sintesi, ma con il conflitto stridente dell'antitesi. Queste le tre fasi:

- a) Civiltà greco-romana
- b) Medio Evo cattolico
- c) Protestantesimo moderno

---

<sup>5</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, pp. 77-78.

<sup>6</sup> *Feuerbach, La morte e l'immortalità* (1830), trad. it. a cura di B. Galletti, Lanciano: R. Carabba, 1916, cit., p. 36.

Nella prima fase, rappresentata dal mondo greco-romano, l'unica vita percepita era quella reale ed era portata avanti dallo Stato e dal Popolo. Non vengono dimenticati i filosofi greci che sostenevano la tesi dell'immortalità dell'anima, tuttavia questi non avevano fede in una vera e propria sopravvivenza individuale. Viene affermata la coincidenza tra anima individuale e vita comunitaria, richiamando da un lato l'eticità antica di Hegel, dall'altro la critica alla morale kantiana, colpevole, secondo l'autore, di aver separato l'essere dal dover essere.

La seconda fase è quella del Medio Evo cristiano-cattolico, dove la comunità, cioè il «il vero regno di Dio» viene vista come il ponte tra vita terrena e vita ultraterrena; questa fase è nel complesso apprezzata, in quanto il fine vero era il trionfo del bene all'interno della comunità, non la sopravvivenza dell'anima individuale; viene così affermata la *realtà* del bene e la *nullità* del male<sup>7</sup>. Può stupire a questo punto che le critiche più dure e aspre siano riservate alla terza ed ultima fase, rappresentata dalla nascita del protestantesimo e dalla sua conseguente diffusione.

Nel sistema protestante ogni individuo è divino, e la chiesa cessa di essere fondamento. Con un capovolgimento dal sapore hegeliano, Feuerbach sostiene che diventando la fede virtù fondamentale della chiesa la «persuasione personale» prende il sopravvento, la quale, rivolgendosi agli aspetti individuali e sensibili porta ad aberrazioni come l'adorazione del cadavere di Cristo. Il punto di arrivo della rivalutazione del «sé» sarà il pietismo, a sua volta considerato anticamera ideologica del razionalismo e del moralismo. La grande colpa del mondo moderno è quindi quella di scambiare la persona ideale ed eterna con quella determinata e sensibile, tuttavia, essendo la persona sensibile inadeguata e manchevole, viene *completata* con l'idea di una vita post mortem tendente alla perfezione. L'opera è nel suo complesso una forte critica a pietisti e ai teologi ortodossi, tacciati di individualismo e colpevoli di aver ignorato i travagli e le grandi lotte che l'umanità ha dovuto affrontare. Centro del dibattito è proprio il pietista, che come oggetto ha soltanto sé, vede il mondo reale come irreale, macera se stesso e si *compiace nel sentire il fetore della sua putrefazione*<sup>8</sup>; l'invito del filosofo in risposta all'egoismo pietistico è di accettare la morte come fine reale e non come momento di passaggio per un secondo viaggio ultraterreno<sup>9</sup>.

Tutti costoro [teologi, pietisti, mistici e metodisti] vi ripetono a sazietà, cento frasi sulla loro nullità personale, abnegazione ed illimitata umiltà e sulla loro morte nel Signore, e fra mille tribolazioni sfiancano la

---

<sup>7</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, Brescia: Morcelliana, 2011, p. 83.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 86.

<sup>9</sup> *Ivi*, pp. 86-87.

intelligenza loro, tribolazioni, artificiali del tutto e svariate. Ma analizzateli ben da presto, scrutateli bene, e vedrete infine che lo scopo, recondito ed ultimo di tutte queste loro operazioni dolorose e pericolose, non è che il dolce nocciolo del proprio Me, del caro Me, del Me fatto immortale ad ogni costo.<sup>10</sup>

Ne consegue che se l'essenza del fenomeno è la transitorietà, desiderare qualcosa dopo la morte o augurarsi un qualche tipo di sopravvivenza spirituale è profondamente sbagliato; la morte è parte della natura ed escluderla vorrebbe dire tradirla. Di particolare interesse nella sezione successiva dell'opera è il parallelismo tra natura e Dio; se l'essenza divina è «infinitamente di più di una persona» ridurla ad un singolo individuo fa emergere nel ragionamento una concezione palesemente umana, portando a galla l'egoismo e l'individualismo sottostante la speranza di una vita ultraterrena. Dio per Feuerbach è amore, ma l'amore è fuoco, è movimento, brucia e sacrifica in una continua attività, se si vuole comprenderlo sul serio, è necessario pensare seriamente la morte e accettarne la negatività del suo ruolo<sup>11</sup>. Polemizzando contro l'individualismo Feuerbach opera per la prima volta il meccanismo dell'oggettivazione e del rispecchiamento, mossa argomentativa presente in molti dei suoi scritti, passato alla storia della filosofia come marchio di fabbrica del suo stile filosofico<sup>12</sup>.

Se Dio non fosse natura il movimento e l'attività di distinzione non lo riguarderebbero e risulterebbe un ente privo di Spirito, per questo motivo uno dei termini maggiormente utilizzati per descrivere la natura è «amore»; viene così assegnato al sentimento valore pari, se non superiore, a quello del pensiero<sup>13</sup>. Infine, a conclusione della prima parte dell'opera, viene ripresa la discussione riguardante il *cogito* cartesiano: il pensiero resta la proprietà distintiva dell'uomo, a questo viene però aggiunto l'amore; insieme queste due caratteristiche accomunano l'uomo a Dio.

Nella seconda parte viene esaminato «l'esserci» in tensione tra finitudine e immortalità. Da qui nasce l'equivoco, dovuto sia dalla natura aspatiale e atemporale del pensiero, ma anche dalla fusione di pensieri e sensazioni i quali nell'attimo del presente sembrano riferirsi al soggetto pensante. L'esserci dell'individuo è costituito dal tempo il quale è continuo sentire, ma questo può essere scomposto in singoli istanti. Centrale è quindi la *differenza*, la quale nel flusso del sentire continuo permette delle interruzioni rendendo possibile il godimento, inteso in questo senso proprio perché passeggero<sup>14</sup>. Il divario tra eternità e tempo porta a galla il problema dell'origine delle cose,

---

<sup>10</sup> L. Feuerbach, *La morte e l'immortalità*, cit., p. 23.

<sup>11</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, p. 87.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 88.

<sup>13</sup> *Ivi*, pp. 88-89.

<sup>14</sup> In questo passaggio è evidente il riferimento al poeta e filosofo romano Orazio.

che viene risolto introducendo i concetti di *contrazione* ed *espansione*, istanze grazie alle quali la possibilità si realizza<sup>15</sup>. La morte è possibile poiché Dio ha deciso di espandere l'universo piuttosto che concentrarlo in un atomo, la distanza e il vuoto sono le componenti a fondamento della molteplicità. I toni del filosofo si incupiscono: «La nascita di un ente è la morte di un altro»<sup>16</sup>, dietro l'espansione dell'amore si intravede un lato tragico. La morte è detentrica del significato più serio e profondo della vita, realtà ignorata da tutte le dottrine che la svalutano in favore di soluzioni metafisiche. Se da un lato viene abbracciata l'idea tipica del panteismo rinascimentale secondo il quale la natura è un sistema di sistemi, scomponibili a loro volta in altri sistemi, dall'altro il vuoto ha la sua parte; in natura esiste anche l'inutile, condizione di possibilità del cambiamento<sup>17</sup>. Proseguendo Feuerbach si chiede se nel mondo degli enti esista qualcosa di superiore all'uomo e qualcosa di inferiore alla pietra. L'ipotesi di qualcosa superiore all'uomo è esclusa, l'unica confutazione riguarderebbe gli angeli e gli spiriti ma la loro esistenza viene smentita sostenendo che siano frutto di un processo di compensazione creato dall'immaginazione umana. Confutando l'esistenza degli spiriti l'argomento si sposta sulla figura del diavolo: l'autore ironizzando esclude che possa esistere in un tempo e in un luogo un simile ente. Dopo una lunga sezione riguardante la confutazione dell'esistenza degli spiriti l'attenzione ritorna sul soggetto uomo: questo è sia corpo che anima, materialità e spirito; come sono unite e come comunicano queste parti? La trattazione si fa meno rigorosa e per spiegare questo rapporto Feuerbach ricorre alla metafora del pennello e della tela, infatti, il corpo è come un pennello e il colore di questo viene consumato dalla capacità di trattenere il colore della tela-anima, «[L'anima] è immateriale solo in quanto nega e consuma la materia»<sup>18</sup>. Abbracciando l'idea del Platone del *Fedone*, infine, sostiene la separazione dell'anima dallo spirito nell'esistenza: la morte è negazione della disgregazione, è affermazione della inseparabilità del corpo. In questa valorizzazione del corpo non manca una forte critica alla scienza, la quale tende a ridurlo a mero oggetto; qui come nei suoi ultimi scritti, Feuerbach esorta la medicina a concepire il corpo come soggetto-oggetto, criticando direttamente la visione cartesiana. Nelle pagine successive viene problematizzato il concetto di *genere*, termine protagonista delle successive opere, in particolare de *L'Essenza del cristianesimo*; forte la tensione tra l'autonomia del singolo e il perpetuarsi del genere:

Il doloroso lamento degli ammalati e gli ultimi respiri dei morenti, con cui essi prendono congedo dal loro

---

<sup>15</sup> Qui riecheggia la dottrina teologica della creazione del mondo, teoria diffusa nella riflessione mistica.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 95.

<sup>17</sup> Questa idea schellingiana verrà poi ripresa in *L'Essenza del Cristianesimo*.

<sup>18</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 98.

Esserci, sono i canti di vittoria del genere, con i quali esso celebra la sua realtà ed il vittorioso dominio sul singolo fenomeno.<sup>19</sup>

Tra l'autonomia dell'individuo e il perpetuarsi del genere vi è una apparente contraddizione; l'uomo è massima rivelazione della temporalità, il fine è nella corporeità, ma non limitandosi all'aspetto materiale lo oltrepassa<sup>20</sup>. Con la morte l'individuo sprofonda nel sonno eterno, lo spirito invece, inteso qui come umanità, resta intatto e non si piega a questa. Ruolo centrale della perpetuazione del genere spetta alla *memoria*, la quale ha la capacità di elevare l'individuale ad universale, la materia allo spirito. Successivamente Bruno Bauer criticherà fortemente questo tipo di naturalismo, accusandolo di misticismo e facendo risalire questa tendenza proprio ai *Pensieri sulla morte e l'immortalità*. Secondo il critico, Feuerbach annulla la libertà e la coscienza umana nel tutto. Per quanto questa tendenza sia ben definita nel primo Feuerbach, è importante notare che Bauer, volutamente o meno, non accenna alle pagine dove il filosofo tratta del finito e dei rapporti interpersonali, temi che saranno messi in luce nella parte finale dell'opera<sup>21</sup>.

Nell'ultima parte più di cento pagine sono dedicate ai versi satirici, l'obiettivo di questa sezione è quello di provocare il lettore ben pensante, attaccando con uno stile crudo e volgare i razionalisti e i pietisti, accusati ancora una volta di egoismo. Secondo Feuerbach in queste credenze si rispecchia il loro animo superficiale, non è possibile pensare un aldilà che soddisfi i desideri quando la morte li ha annullati tutti. Se si può dire che la furia argomentativa di Feuerbach si ammorbida nei confronti dei razionalisti, questo non si può dire per le parole dedicate ai pietisti, i quali vengono chiamati «mistici», ostili alla ragione, bigotti, ipocriti e imbecilli. La critica continua, con paragoni molto forti: insetti, parassiti, vermi, funghi, gamberi, oche, mistici pecoroni, bestie ruminanti, ronzini e asini; in questi elenchi non mancano riferimenti sessuali farciti da un linguaggio basso e volgare. La critica è indirizzata esplicitamente ai docenti di Berlino, quali Neander (1789-1850) e Tholuck (1799-1877), frequentati da Feuerbach fino a pochi anni prima. Infine l'aspra polemica contro il misticismo si spinge oltre, con un rifiuto totale della Bibbia e della fede; la chiave per il cambiamento è l'abbandono della teologia e l'affermazione della scienza<sup>22</sup>.

L'accanimento eccessivo contro i pietisti sembra più giustificato se si guarda al vissuto personale dell'autore: la vicinanza alla religione sentimentale aveva portato lui ed alcuni dei suoi fratelli a

---

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 99.

<sup>20</sup> *Ivi*, pp. 99-100.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 106.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 110.

patologie psicologiche, è evidente che la polemica del filosofo non abbia solo radici ideologiche. Feuerbach per l'asprezza di queste critiche si rivela all'altezza del significato del suo cognome (*torrente di fuoco*), tuttavia non è chiaro come potesse nutrire speranze riguardo a una futura carriera universitaria. Il mondo accademico reagì molto duramente alla pubblicazione di questo pamphlet, nessuno tra i criticati avrebbe permesso al filosofo di ricoprire importanti ruoli all'interno dell'ambiente universitario. L'importanza dello scritto non riguarda soltanto i temi trattati, ma è da vedere come movimento iniziale verso una fase di critica radicale, che porterà Feuerbach, anche se solo per un breve periodo, tra le fila della sinistra hegeliana. Molti degli argomenti saranno ripresi e andranno a costituire la base teorica de *L'essenza del cristianesimo*, opera centrale della produzione feuerbachiana destinata a cambiare la storia della filosofia per sempre.

## 1.2 Essenza del cristianesimo

*La coscienza che l'uomo ha di Dio è la conoscenza che l'uomo ha di sé. Tu conosci l'uomo dal suo dio, e reciprocamente, Dio dall'uomo; l'uno e l'altro si identificano. Per l'uomo, è Dio il proprio spirito, la propria anima; e ciò che per l'uomo è spirito, ciò che è la sua anima, il suo cuore quello è il suo dio: Dio è l'intimo rivelato, l'essenza dell'uomo espressa; la religione è la solenne rivelazione dei tesori celati dall'uomo, la pubblica professione dei suoi segreti d'amore. Ma da quanto abbiamo detto non si deve dedurre che l'uomo religioso sia direttamente consapevole che la coscienza che ha di Dio sia la stessa autocoscienza del suo proprio essere, poiché appunto il non essere consapevole di ciò è il fondamento della vera e propria essenza della religione.*<sup>23</sup>

Come detto in precedenza, le reazioni ai Pensieri furono particolarmente dure. Fino al 1836 Feuerbach continuò ad insegnare saltuariamente ad Erlangen, scrisse nel 1835 una storia della filosofia moderna e tra il 1837 e il 1838 pubblicò due volumi: uno su Leibniz, l'altro su Bayle. Sempre nel 1837 provò per l'ultima volta ad essere assunto come professore straordinario, in seguito a questo fallimento si ritirerà a Bruckberg, paese al tempo poco popolato e immerso nella natura dove vivrà per ventiquattro anni sostenuto economicamente dalla moglie, proprietaria di una redditizia fabbrica di porcellana. Dal 1837 collaborò sotto richiesta di Ruge agli «Annali di Halle» con uno scritto su filosofia e cristianesimo e uno di critica alla filosofia hegeliana. Ormai dentro il

---

<sup>23</sup>L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, cit., pp. 34-35.

dibattito filosofico di quegli anni lavorò incessantemente per la pubblicazione de *L'essenza del cristianesimo*<sup>24</sup>, tuttavia per comprendere i retroscena precedenti alla pubblicazione dell'opera più famosa del filosofo è necessario soffermarsi sulla figura di David Friedrich Strauss (1808-1874). Strauss, filosofo e teologo coetaneo di Feuerbach, diede inizio per primo a quel movimento di critica e rottura nei confronti delle filosofie totalizzanti con il primo volume dell'opera *Vita di Gesù*, pubblicato a Tubinga nel 1835. Nello scritto vengono applicati i metodi storici e filologici alle Sacre Scritture, arrivando a sostenere che i fatti raccontati non siano altro che narrazioni mitologiche, cioè un insieme di miti costruiti sulla base delle impressioni che i primi cristiani, uomini semplici e non istruiti, ebbero nei confronti della figura di Cristo. Così facendo l'intero contenuto della religione cristiana viene capovolto in un mero prodotto dell'immaginazione umana. Strauss segna un confine indelebile là dove Hegel, ricorrendo alla dialettica tra ragione e realtà, aveva lasciato un margine di interpretazione<sup>25</sup>: la religione cristiana, intesa come prodotto artificiale e umano, viene tagliata fuori dalla sfera del concetto, e quindi dalla filosofia. Le conseguenze di queste posizioni furono enormi. In seguito alle accuse di empietà e ateismo Strauss fu costretto ad abbandonare la vita accademica, furono pubblicati numerosi testi in controrisposta alle tesi straussiane, il risultato fu quello di una crescente popolarità delle sue idee, che uscite dall'ambiente accademico si diffusero tra il pubblico. Negli anni successivi Strauss pubblicò altri volumi riguardanti il cristianesimo, in alcuni di questi ammorbidì le proprie tesi, in altri le radicalizzò, tuttavia le polarizzazioni che si erano venute a creare in seguito alla morte di Hegel erano più che mature e la prima pietra era stata lanciata, la situazione non era reversibile. *Sinistra hegeliana* e *Destra hegeliana* sono i nomi con i quali Strauss, nel 1837, definisce i due schieramenti nei confronti del pensiero di Hegel; alla sinistra appartengono coloro che non hanno accettato totalmente il pensiero del maestro, chiamati anche *giovani hegeliani*; alla destra gli esponenti non interessati a rivederne il sistema, chiamati anche *vecchi hegeliani*. Questa distinzione riguardò prevalentemente tematiche politiche e religiose, due ambiti appartenenti al terreno della morale; si tratta di in uno di quei momenti storici in cui la filosofia sposa la pratica diventando politica, gli eventi successivi a questi dibattiti non verranno scritti soltanto nei testi di storia del pensiero ma saranno destinati a divenire capitoli centrali della storia dell'umanità. Se è vero che fu David Friedrich Strauss ad infuocare il dibattito è anche vero che la centralità della sua figura all'interno della sinistra hegeliana durò ben poco, come nota Francesco Tomasoni negli anni seguenti il nome di Strauss venne sostituito da quello di Feuerbach,

---

<sup>24</sup> Cfr., Ludwig Feuerbach, *Essenza della religione (1846)*, a cura di Carlo Ascheri e Claudio Cesa, Bari: Editori Laterza, 2010, pp. 33-34.

<sup>25</sup> Cfr., Alberto Burgio, *Introduzione*, in Ludwig Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo (1841)*, trad. it. a cura di Camilla Cometti, Milano: Feltrinelli, 2013, pp. VI-VII.



al tempo già conosciuto per i suoi scritti sull'immortalità dell'anima:

Colui che nel 1835 con la *Vita di Gesù* aveva fatto esplodere in seno all'hegelismo il problema teologico e, in seguito alle polemiche sorte, aveva per primo teorizzato la divisione della scuola in una destra, un centro e una sinistra, in cui si era annoverato, David Friedrich Strauss, veniva già nel 1841 «superato». La sua *Dottrina della fede*, ben più matura solida e compiuta, era surclassata dall'*Essenza del cristianesimo*, uscita quasi contemporaneamente.<sup>26</sup>

Benché gli esponenti della sinistra si riconoscessero nella stessa fazione spesso per loro era difficile condividere visioni comuni, a differenza della destra questa si proponeva come riformatrice, innovatrice, critica e creatrice, per questo motivo al suo interno vi si trovavano posizioni spesso antitetiche, che negli anni successivi scoppiarono in feroci dibattiti. Se Strauss si era servito delle Sacre Scritture per individuarne i miti presenti, l'operazione di Feuerbach fu differente tanto nelle modalità quanto nelle finalità: per il filosofo l'obiettivo centrale era quello di individuare le caratteristiche umane, e quindi psicologiche, all'interno della narrazione biblica. Essendo la religione una creazione umana riteneva la comprensione di questa funzionale all'interpretazione del soggetto uomo inteso come *genere*. L'analisi feuerbachiana parte quindi dal soggetto *uomo religioso*, cioè l'uomo alienato, l'uomo che «pensa di sé», la degenerazione dell'uomo concreto. Dopo diversi ripensamenti sul futuro titolo dell'opera, il 5 Maggio 1841 Feuerbach si decide: nel Giugno 1841 uscirà *Das Wesen des Christentums, L'essenza del cristianesimo*. Il libro venne proibito in Austria a pochi giorni dalla pubblicazione, nonostante ciò vendette tutte le copie in altri stati; non passa molto tempo prima che Feuerbach inizi a pensare a nuove edizioni con revisioni e correzioni: lo scritto stava cambiando la storia d'Europa e il nome del filosofo era sulla bocca di tutti, famosa e indicativa la dichiarazione di Engles: «Per un momento fummo tutti feuerbachiani»<sup>27</sup>. Nelle successive pagine cercherò di mettere in evidenza i temi fondamentali dell'opera, sempre con la finalità di ricostruire un percorso in grado di mettere in luce i cambiamenti, le differenze e le particolarità del pensiero dell'autore rispetto ai suoi scritti minori e alle teorie più diffuse nel dibattito filosofico del XIX secolo.

L'opera è introdotta da due capitoli su l'essenza dell'uomo e della religione in generale, la parte

---

<sup>26</sup> Cfr., Francesco Tomasoni, *Ludwig Feuerbach e la natura non umana, ricostruzione genetica dell'Essenza delle religioni con pubblicazione degli inediti*, Firenze: La Nuova Italia, 1986, cit., pp. 3-4.

<sup>27</sup> Roger Garaudy, *Karl Marx*, traduzione di Marilena Feldbauer, Editrice Sonzogno: Milano, 1974, cit., p. 27.

restante è divisa in due: una riguardante religione ed essenza umana, l'altra, molto più breve, incentrata sulle contraddizioni di queste due istanze. La struttura dell'opera ricorda quella della *Critica della ragion pura*, con una parte iniziale dedicata all'esposizione delle contraddizioni (*Estetica ed Analitica*) e una seconda parte finalizzata alla risoluzione di queste (*Dialettica*)<sup>28</sup>. Nella prefazione all'opera Feuerbach si pone l'obiettivo studiare la religione in quanto *particolare*, distanziandosi da quella «filosofia speculativa» che era solita convertire le immagini di questa in propri pensieri. Il metodo di analisi filosofica viene paragonato al metodo dell'«analisi chimica», uno dei tanti riferimenti che il filosofo farà con le scienze naturali. La trattazione inizia con la constatazione che il cristianesimo della fede era quello antico, nel quale, a differenza del moderno, questa aveva un ruolo vitale. *Oggettivazione* ed *estraneazione* sono i due termini ricorrenti nell'opera. Questi concetti erano ben presenti anche negli scritti precedenti di stampo marcatamente idealista, la novità tematica dell'opera riguarda l'idea di *sentimento*, motore primo della religione. L'oggetto è da intendere come rivelazione dell'essenza, di conseguenza, il Dio del sentimento svela la celata divinità del sentimento stesso. Con la coincidenza di oggetto ed essenza viene preparato il terreno all'inversione di predicato e soggetto, leitmotiv dei capitoli successivi<sup>29</sup>. Nel secondo capitolo introduttivo, *L'essenza della religione in generale*, Feuerbach riprende il principio hegeliano dell'identità tra *coscienza di Dio* e *autocoscienza di Dio stesso*, invertendone il senso; il risultato del capovolgimento è che l'autocoscienza di Dio altro non è che l'autocoscienza dell'uomo. La conseguenza del ribaltamento è notevole: Dio non ha una sua consistenza ontologica, ma è sempre *per me*, Dio della mia stessa coscienza; il trasferimento dell'autocoscienza individuale nella figura di Dio rappresenta il nucleo dell'*alienazione*. Francesco Tomasoni spiega così in poche righe il concetto di alienazione:

In questo processo avviene la separazione: gli aspetti avvertiti come meschini rimangono all'uomo, gli altri vengono attribuiti a Dio in una sorta di rapporto inversamente proporzionale che porta l'uomo ad abbassarsi perché Dio si innalzi. [...] Nelle mortificazioni è evidente l'estraneazione, giacché l'uomo rinuncia alla propria attività perché agisca solo Dio e in tal senso si rende oggetto dell'oggetto che ha posto.<sup>30</sup>

La religione non può vedere i suoi stessi antropomorfismi perché connessa a questi, sta quindi all'intelletto il compito di portarli a galla. Tuttavia quello che l'intelletto non può riportare a galla nell'esperienza religiosa è il suo valore emozionale; nel rivolgersi a Dio il filosofo vede una

---

<sup>28</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, pp. 223-226.

<sup>29</sup> *Ivi*, pp. 228-229.

<sup>30</sup> *Ivi*, cit., p. 231.

celebrazione del *fuoco, del soffio vitale, del sale della propria esistenza*.

L'ascetismo, per quanto possa sembrare il modo più efficace per negare il sensibile e l'aspetto emozionale, diventa in quest'ottica l'esaltazione più forte della sensibilità in Dio. Feuerbach parla di *Zwiespalt*, designando la frizione che si viene a creare tra la grandezza di Dio e la meschinità dell'uomo, questo dissidio non viene però creato dalla religione, ma è frutto delle contraddizioni interne all'essere umano, in primis quella riguardante l'individuo e il genere. L'essenza della religione è quindi la prima conoscenza che l'uomo ha di sé, ma è indiretta e nascosta. La critica di Feuerbach è diretta alla religione cristiana, tuttavia non mancano i confronti con le altre religioni, sia politeiste che monoteiste. Guardando ad esempio il paganesimo si possono notare con ancor più evidenza gli antropomorfismi, tuttavia sono i monoteismi le vere espressioni del dispotismo umano, poiché con questi il molteplice viene ricondotto all'uno. Radice di tutti i monoteismi è l'ebraismo, il quale viene accusato di aver svalutato la natura in favore della *parola creatrice*, la quale, asservita all'arbitrio e all'egoismo umano, ha creato il mondo. In futuro il filosofo ritornerà sui propri passi e la contrapposizione tra monoteismo e politeismo verrà riconsiderata in senso marcatamente storico. Nel primi capitoli il tema è quello dell'amore, sentimento trattato precedentemente negli scritti giovanili. L'amore si colloca all'interno del rapporto tra Dio-uomo come termine mediatore; l'amore è ciò che «rende Dio l'uomo e uomo Dio»<sup>31</sup>. È proprio l'amore a distinguere la religione cristiana da quelle pagane, riconoscendo le determinazioni metafisiche come proprie dell'animo umano, quindi come bisogni del cuore, e non come necessità naturali. Anche nell'episodio del sacrificio di Cristo si può percepire l'importanza che il cuore ricopre nella religione cristiana: il fedele si sente beneficiario di questo martirio, sente che il genere umano è il «cuore di Dio». Interessante a riguardo il paragone tra la figura di Socrate e quella di Gesù, il sacrificio del filosofo ateniese è imperturbabile e convinto, mentre Cristo, poche ore prima della crocifissione, si rivolge a Dio chiedendosi se tutto questo fosse realmente necessario. Quindi se con Socrate la sofferenza e il sacrificio erano indirizzati a un bene più alto, nel caso di Cristo la sofferenza concentrandosi su di sé cambia di segno, trovando in questo la sua «massima delizia»<sup>32</sup>.

Socrate vuota con animo impassibile la coppa del veleno, Cristo esclama: «Se è possibile allontana da me questo calice.» Da questo punto di vista, Cristo è il riconoscimento dell'umana sensibilità al dolore. [...] Il cristiano ha posto nella coscienza divina la coscienza della propria umana sensibilità; purché non sia debolezza peccaminosa, non è negata né condannata in Dio. La sofferenza è la legge suprema del

---

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 236.

<sup>32</sup> A riguardo Feuerbach parla delle «autocrocefissioni» tra cristiani, usanza che dimostrerebbe il cambio di segno operato sul concetto di sofferenza dalla tradizione cattolica.

cristianesimo; la storia del cristianesimo stesso è la storia della sofferenza umana. Mentre i pagani non escludevano dal culto degli dèi il tripudio del piacere sensuale, per i cristiani, gli antichi cristiani naturalmente, al culto divino si addicono le lacrime e i gemiti del cuore.<sup>33</sup>

Nei capitoli successivi l'analisi psico-antropologica si sofferma sul concetto di Trinità, argomento centrale nella riflessione di Daub e dello stesso Feuerbach. Il filosofo sostiene che la Trinità risponda a un doppio bisogno umano: considerata come *una* in quanto il pensiero richiede solitudine, vista come *trina* per sanare il bisogno di comunità del cuore. Distorcendo la dottrina della Trinità, viene sostituito allo *Spirito Santo* la figura della *Madre di Dio*, sostenendo che nel momento in cui cala la fede in quest'ultima a risentirne siano anche le figure di Dio-Figlio e di Dio-Padre<sup>34</sup>. Per quel che riguarda la credenza nella creazione del mondo, Feuerbach individua la sua origine nel contrasto tra la soggettività umana e il mondo naturale. L'esistenza del mondo è inspiegabile se ricondotta ad elementi estranei al concetto stesso di natura, da qui nasce il bisogno di ricondurre la natura a una volontà, ad una provvidenza, la quale fornisce una direzione al mondo, mirando unicamente al bene per l'uomo. Conseguentemente l'analisi si sposta sul concetto di *desiderio*, visto come punto di unione tra creazione, miracolo e preghiera. Si viene quindi a delineare un'ulteriore differenza tra monoteismo e politeismo: il primo trasforma la natura in mezzo, in un prodotto dell'egoismo umano, prediligendo un punto di vista morale; il secondo, preferendo un'impostazione teoretica, non sottomette la natura al «prodotto di una *parola dittatoriale*» quale il verbo creatore della narrazione biblica. Bersaglio di questa critica è ovviamente l'ebraismo, confrontato con l'umanesimo del mondo greco, il quale ha elevato il proprio egoismo a fine universale pretendendo che la necessità di Israele fosse il destino del mondo intero. Le pagine successive dell'opera sono colme di odio antiggiudaico, che nella seconda edizione dell'opera si farà ancora più duro con accuse infamanti riprese dalle opere di Daumer e Ghillany, amici e coetanei di Feuerbach. I toni antiggiudaici verranno attenuati nella *Teogonia* (1857), dove uno studio più profondo del lessico biblico permetterà al filosofo di avvicinare i concetti della narrazione biblica alla visione omerica, moderando la sua visione. Nei capitoli tredicesimo e quattordicesimo viene trattato il desiderio, tema fertile che verrà sviluppato anche nell'*Essenza della religione*. L'uomo, immerso in una natura non interessata ai suoi lamenti, ma vincolato ontologicamente a questa, nega il limite che lo opprime ricorrendo alla preghiera, pratica dalla

---

<sup>33</sup> L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, cit., pp. 81-82.

<sup>34</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, pp. 239-241.

duplice funzione, in quanto dialogo personale con Dio, ma anche potente grido comunitario<sup>35</sup>.  
Sottolinea Feuerbach con chiarezza:

Nella preghiera l'uomo si rivolge a Dio col tu; egli dichiara dunque apertamente Dio l'altro suo Io: confessa a Dio come all'essere a sé più vicino, più intimo, i suoi pensieri più segreti, i suoi più intimi desideri, che altrimenti rifugge dal manifestare.<sup>36</sup>

Alla negazione cristiana dal mondo e dell'esperienza viene contrapposta la realizzazione pratica e faticosa del lavoro, principio «nordico» per eccellenza. Vengono anche sottolineati i limiti culturali di apostoli ed evangelisti, i quali non essendo «uomini di scienza» risultavano facilmente influenzabili dai desideri dell'immaginazione. Successivamente Feuerbach nota che tutti i desideri sono in realtà soprannaturali, come il bisogno umano di non morire, tuttavia l'azione dell'intelletto, quando presente, li riporta alla realtà. Gli ultimi due capitoli della prima parte dell'opera si concentrano sull'uomo inteso come *genere umano* e nel suo significato etico.

Dichiara Feuerbach: «L'unità nell'essenza è molteplicità nell'esserci», l'illimitatezza del genere si concretizza nell'esistenza sensibile, in un progressivo superamento dei limiti. In futuro ritornerà sui suoi passi, in particolare ne *L'essenza della religione*, nonostante ciò molti critici avvicinarono il filosofo all'ideologia scienziata. Continua: «Uomo e donna si correggono e si completano reciprocamente per rappresentare finalmente, così uniti, il genere, l'uomo perfetto»<sup>37</sup>, questa visione rispettosa del matrimonio, della proprietà e delle leggi in quanto considerati santi dalla stessa coscienza porterà Stirner ed altri pensatori ad accusare Feuerbach per queste posizioni, sostenendo la vicinanza del filosofo a un'ideologia di stampo borghese. Nei primi capitoli della seconda parte dell'opera Feuerbach riprende il discorso sulla coscienza di Dio, sottolineando nuovamente che Dio sia una *necessità del pensiero*, accusando Hegel di essere caduto nel misticismo con lo sdoppiamento di pensante e pensato. Ripresi i motivi iniziali dell'Introduzione, l'opera si conclude con i due capitoli «La contraddizione nei sacramenti» e «La contraddizione di fede e amore». Nelle ultime pagine dell'opera, con una critica simile a quella del *Bayle*, Feuerbach critica la fede, intollerante e dannosa, inconciliabile con l'amore universale. Il tema dell'amore, reclamato dal cristianesimo, è in realtà entrato nella storia dell'umanità con l'umanesimo greco e romano, favorito dalla filosofia, in particolare quella stoica. Concludendo, Feuerbach si sofferma sui sacramenti,

---

<sup>35</sup> *Ivi*, pp. 244-245.

<sup>36</sup> L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, cit., p. 136.

<sup>37</sup> F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 248.

notando che se quello del battesimo rimanda direttamente alla natura, con il richiamo alla purificazione dell'acqua, la comunione, simboleggiata dal pane e dal vino, evidenzia l'importanza attribuita all'attività umana, mostrando che la vera forza di Dio è l'uomo.

*Santo sia per noi quindi il pane, santo il vino, ma santa anche l'acqua! Amen.*<sup>38</sup>

Con queste parole il filosofo priva il sacramento di qualsiasi significato trascendente, riportando lo sguardo a ciò che è veramente importante nella vita quotidiana: la materialità dell'esistenza.

### 1.3 Reazioni e critiche

Passati pochi anni dalla pubblicazione de *L'essenza del cristianesimo* l'autore scompare letteralmente dai riflettori, gira persino voce che sia morto. Eppure il filosofo non era mai stato così vivo: in seguito alle numerose critiche e accuse si era rimesso subito al lavoro per ritornare sulla scena con un'opera più completa, prendendo le distanze dall'Essenza del cristianesimo, la quale aveva generato numerose incomprensioni. Come nota Lowith, con Ludwig Feuerbach ha inizio una nuova epoca filosofica senza precedenti, e la ricaduta in un metodo argomentativo primitivo è uno dei mezzi con cui il pensatore cerca di trasformare la filosofia e renderla attuale rispetto alle problematiche del suo tempo. Lo studio del filosofo, come per altri pensatori della sinistra hegeliana, Kierkegaard e Nietzsche, è particolarmente ostico in quanto non accolto totalmente tra le braccia della filosofia tradizionale, abituata a termini e categorie diverse. Frammentarietà, retorica, aforistica, sono le cause che rendono questi filosofi diversi dai loro predecessori quindi difficilmente avvicinabili a pensatori a loro precedenti. Nel caso specifico di Feuerbach a parte le poche opere accademiche, come la *Teogonia*, le restanti sono a tutti gli effetti antisistematiche, scritte con l'impeto di chi non vuole soltanto descrivere la realtà, ma mutarla. In questo paragrafo toccheremo le più celebri critiche all'opera di Feuerbach: quelle di Marx ed Engels, e quella di Max Stirner. A vedere un significato politico nella filosofia di Feuerbach fu proprio Karl Marx, il quale lo esaltò come *teorico del socialismo*<sup>39</sup>, anche se nella traduzione francese da lui patrocinata de *L'essenza del cristianesimo*, suggeriva una evoluzione del concetto di genere, a suo parere

---

<sup>38</sup> L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, cit., p. 293.

<sup>39</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach e la natura non umana*, p. 13.

sostituibile con quello più politico e meno filosofico di *società*.

Indicativo l'estratto dalla lettera di Marx del 1865 a Engels riportata da Alfred Schmidt:

Paragonato a Hegel Feuerbach è del tutto povero. Tuttavia, dopo Hegel egli fece epoca, perché pose l'accento su certi punti sgraditi alla coscienza cristiana e importanti per il progresso della critica, che Hegel aveva lasciato in un mistico chiaroscuro.<sup>40</sup>

Marx ed Engels elogiarono Feuerbach in quanto capace di criticare il sistema di Hegel a partire dal punto di vista hegeliano, risolvendo lo *spirito assoluto* nell'*uomo reale* fondato nella natura. Criticando la speculazione hegeliana il filosofo ha tracciato i presupposti per la critica di ogni metafisica, tuttavia, Feuerbach non è riuscito a mettere a frutto le potenzialità della dialettica hegeliana, cosa che successivamente cercheranno di fare i due teorici del comunismo. In sostanza la critica marx-engelsiana rimprovera a Feuerbach di non aver conciliato materialismo e storia a causa del suo realismo ingenuo. Feuerbach non vede nel mondo un prodotto del rapporto tra industria e condizioni sociali, viene a mancare nel suo pensiero l'analisi politica, la volontà di rivoluzione, punto di partenza del pensiero dei due critici. Il filosofo viene inserito dai due teorici nella "ideologia tedesca", riconosciuto come unico rappresentante della sinistra hegeliana con un pensiero contenente «*germi capaci di sviluppo*<sup>41</sup>». Indicativa a riguardo l'interpretazione Bloch<sup>42</sup>, che vede il materialismo antropologico di Feuerbach come ponte per il materialismo storico, intendendo l'uomo come *oggetto sensibile*<sup>43</sup>. Secondo Engels, Feuerbach ha rivolto la sua critica alla religione perché il terreno della politica era al tempo difficile e spinoso, tuttavia viene riconosciuto da Luckás<sup>44</sup> come il teorico principale della democrazia rivoluzionaria tedesca. Accusato dai giovani hegeliani di essersi soffermato troppo sulla natura e troppo poco sulla politica, quello che per lui era il punto di arrivo, cioè la critica alla teologia, per gli altri era soltanto un punto di partenza per ripensare la situazione politica nella Germania dei moti rivoluzionari.

Tuttavia la critica che più entrerà nel merito delle questioni trattate dal filosofo sarà quella di Max Stirner, con l'opera *L'unico e la sua proprietà* (1844), scritto da molti considerato la risposta filosofica a *L'essenza del cristianesimo*. Nell'opera di Stirner, considerata dallo stesso Feuerbach

---

<sup>40</sup> Alfred Schmidt, *Il materialismo antropologico di Ludwig Feuerbach*, Bari: De Donato editore SpA, 1975, cit. p. 22.

<sup>41</sup> Cfr., A. Schmidt, *Il materialismo antropologico di Ludwig Feuerbach*, p. 36.

<sup>42</sup> Ernst Bloch (1855-1977), fu filosofo e scrittore marxista tedesco.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 34.

<sup>44</sup> György Lukács (1885-1971) fu filosofo, sociologo, politologo e storico della letteratura.

«estremamente spiritosa e geniale»<sup>45</sup>, il concetto di uomo teorizzato dal filosofo viene rifiutato, in quanto «derivato da Dio», frutto cioè di un processo di astrazione dal forte sapore teologico. Feuerbach aveva eliminato Dio in quanto soggetto, è vero, ma la santità dei predicati di questo non era stata eliminata, il tentativo di squalificare la teologia viene giudicato fallimentare in quanto trasferita sul soggetto uomo. Scrive Stirner nella sua opera:

Feuerbach, con la forza della disperazione afferra l'intero contenuto del cristianesimo non per gettarlo via, no, ma per stringerlo a sé, per strapparlo dal suo cielo con un ultimo sforzo, dopo averlo a lungo agognato, sempre lontano e tenerlo sempre con sé<sup>46</sup>.

Secondo Stirner l'errore di Feuerbach è stato quello di interpretare l'uomo alla luce del concetto di *genere umano*, astruendo l'individuo e creando una frizione tra la particolarità dell'essere singolo e l'universalità schiacciante del genere. Sensibilità e corporeità dovevano rimanere prerogative dell'io come sue proprietà, non come istanze del genere. Nel 1845 Feuerbach fece uscire sulla rivista di Wigand una risposta alle critiche di Stirner. Qui il filosofo si difende dalle accuse sostenendo che i predicati divini, una volta riportati all'uomo, non siano più divini e che una eliminazione totale di questi porterebbe la religione a un nuovo trionfo. Inoltre, questi predicati «divini» appartenevano un tempo agli uomini, non si tratterebbe quindi di un trasferimento da Dio all'uomo, ma di una riappropriazione. Svalutare questi predicati implicherebbe la svalutazione del genere umano e della natura nella sua totalità. Se Stirner vedeva in Feuerbach un prete laico, lo stesso si può dire della visione che Feuerbach aveva di questo: l'individualismo da lui esaltato era lo stesso che aveva combattuto nella critica al cristianesimo. Fu proprio in seguito alla critica di Stirner, abbracciata da diversi pensatori della sinistra hegeliana, che Feuerbach, da *leader* del movimento, in poco tempo venne messo da parte; il lavoro fatto con l'Essenza del cristianesimo non sarà tuttavia dimenticato.

Questa la lettera di Engels riportata da Tomasoni, indicativa per comprendere la portata e il successo che ebbe la critica di Stirner:

Stirner ha ragione, quando respinge l'«uomo» di Feuerbach, almeno quello dell'Essenza del cristianesimo; l'«uomo» feuerbachiano è derivato da Dio, Feuerbach è arrivato all'uomo partendo da Dio, e così l'«uomo» è veramente circondato da un'aureola teologica di astrazione.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, p. 347.

<sup>46</sup> F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 349.

<sup>47</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach e la natura non umana*, pp. 6-7.



Quello che è certo è che Feuerbach non restò impassibile alle critiche ricevute dal teorico dell'egoismo; le osservazioni di questo misero in discussione il filosofo e a partire da queste ne ricavò stimoli per il cambiamento e per la stesura delle opere successive, in particolare *L'essenza della fede secondo Lutero* e *L'essenza della religione*. La risposta di Stirner colpì le parti più idealistiche del testo di Feuerbach stimolandolo ad allontanarsi dall'opera e ad avvicinarsi all'esistente inteso come concreto e corporeo<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, pp. 349-351.



## II

### Dall'antropologia al naturalismo: L'essenza della religione

#### 2.1 La necessità di una nuova critica: Le Tesi preliminari e gli scritti su Lutero

Gennaio 1842, mentre in Germania è ancora forte l'eco de *L'essenza del cristianesimo*, Feuerbach è già al lavoro con la stesura delle *Tesi preliminari*. Con questo scritto l'intenzione è di recidere le radici idealiste interne al suo pensiero, abbandonando definitivamente il sistema hegeliano, accusato di essere un'alienazione parallela a quella religiosa<sup>49</sup>. La filosofia di Hegel, come la religione, ha creato una separazione nella realtà, la quale si ripresenta due volte: «Come tutto ciò che si trova sulla terra si ritrova poi nel cielo della teologia - così tutto ciò che è nella natura si ritrova nel cielo della logica divina»<sup>50</sup>. Squalificato e archiviato il pensiero di Hegel nei polverosi libri della vecchia filosofia, l'obiettivo di Feuerbach è ora quello di annunciare la nascita di una «*nuova filosofia*» da intendere come negazione dei precedenti sistemi di pensiero, capace cioè di dar voce allo «*stesso uomo pensante*»<sup>51</sup>. Leggiamo a riguardo le parole di Feuerbach:

Soltanto la filosofia dinamica, la filosofia che cessa di essere un sistema fisso che racchiude in sé la verità dei sistemi passati, senza essere essa stessa un sistema chiuso, e senza essere, tuttavia, eclettica, soltanto questa è la filosofia della vita, la filosofia del futuro.<sup>52</sup>

L'obiettivo del filosofo non fu raggiunto: nonostante il deciso distacco dalla tradizione, la produzione di Feuerbach resterà in parte legata a un lessico astratto e filosofico, stravolto però nei suoi significati; questa molteplicità di senso sarà causa di interpretazioni errate e parziali del suo pensiero<sup>53</sup>. «Solo chi ha il coraggio di essere assolutamente negativo, ha la forza di produrre il nuovo»<sup>54</sup> con questo presupposto Feuerbach radicalizza il pensiero dei giovani hegeliani; la religione deve essere negata, l'energia e i fini di questa devono essere reindirizzati e assorbiti dalla prassi politica. La critica di Marx ed Engels all'*Essenza del cristianesimo* diviene stimolo per il filosofo; Hegel nascondendo la negazione aveva negato il cambiamento, ora che la religione è stata

---

<sup>49</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, pp. 276-278.

<sup>50</sup> F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 279.

<sup>51</sup> *Ivi*, p. 278.

<sup>52</sup> A. Schmidt, *Il materialismo antropologico di Ludwig Feuerbach*, cit., p. 82.

<sup>53</sup> *Ivi*, p. 83.

<sup>54</sup> F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 284.

demistificata si è creato un vuoto, e questo può essere riempito solo dalla politica, intesa come attività pratica in grado di rispondere ai veri bisogni materiali dell'uomo. Cambia anche la funzione dell'ateismo: da semplice «espressione negativa» diviene ora «compito», dovere morale. Solo nello Stato si può vedere il vero e concreto Dio, viene così esaltata la comunità politica, nella forma particolare dello stato repubblicano<sup>55</sup>.

Dopo la prima edizione de *L'essenza del cristianesimo* Feuerbach, in seguito alle numerose polemiche, studiò intensamente le opere di Lutero, al fine di rivedere e aggiornare il suo scritto. La vicinanza di pensiero con l'autore della Riforma fu tale che il filosofo arrivò a definirsi «Lutero II»<sup>56</sup>. Uscì così, nel 1844 *L'essenza della fede secondo Lutero. Un contributo all'«Essenza del cristianesimo»*. Scrive Tomasoni a riguardo:

Se nell'*Essenza del cristianesimo* aveva sottolineato la negatività di un atteggiamento ripiegato su di sé, particolaristico, accentuando una critica risalente alla sua prima ricezione dell'idealismo, ora egli esprime un giudizio positivo sulla certezza di sé valorizzando implicitamente l'importanza assegnata da Lutero all'io che nell'atto di fede ha giustificazione.<sup>57</sup>

Già in testi precedenti - quali *Leibniz e Bayle* - l'autore sosteneva che il conflitto tra fede e ragione avesse raggiunto l'apice massimo con la rivoluzione protestante. Questa volta, riprendendo il tema del desiderio, l'autore si sofferma sul Cristo fatto uomo nella concezione luterana: da inumano Cristo diventa umano, «Dio in sé» muta in «Dio per noi», viene a galla così l'antitesi tra la realtà inumana della natura e quella del desiderio<sup>58</sup>. L'importante passaggio successivo riguarda la distinzione tra sensibilità ed intelletto, anche se entrambe le facoltà accendono il «fuoco del desiderio», quello dei pensieri è deleterio, mentre quello dei sensi vivificante; il pensiero rende «misanthropi», la sensibilità «amici dell'uomo»; ne risulta che esiste coincidenza tra benessere e malessere procurati agli altri e valore morale di un'azione, tema che verrà trattato successivamente in un confronto diretto con il filosofo Arthur Schopenhauer<sup>59</sup>. La vera novità dello scritto su Lutero riguarda il concetto di fede: se questa era contrapposta all'amore ne *L'essenza del cristianesimo*, ora viene rivalutata e considerata «la radice dell'amore». Con Lutero la fede diventa uno strumento per

---

<sup>55</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, pp. 285-286.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 327.

<sup>57</sup> *Ivi*, cit., p. 331.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 329.

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 330.

oltrepassare i limiti delle apparenze, portando alla beatitudine chi si sente fine in sé, amato in quanto tale dal proprio Dio. L'importanza della rivalutazione è evidente: negli scritti precedenti il ripiegamento in sé era condannato, ora viene visto nei suoi aspetti positivi, in quanto capace di riportare importanza all'io. Viene così dato nuovo valore al protestantesimo, visto negli scritti precedenti come una distorsione del cristianesimo delle origini, dovuta dalla modernizzazione del mondo contemporaneo. Importante sottolineare che l'interpretazione di Feuerbach degli scritti luterani, anche se sempre fedele al testo, spesso non genera interpretazioni corrette: ad esempio la dualità di uomo e Dio viene risolta dal filosofo nell'uomo, compromettendo il messaggio del teologo di Eisleben. Il rischio della antropologizzazione sembra però essere insito nel luteranesimo, tanto che Barth<sup>60</sup> invita a leggere Lutero dal punto di vista calvinista, proprio per evitare questa riduzione della componente spirituale. È importante sottolineare che nell'opera di Feuerbach, con la riduzione antropologica e la rivalutazione della sensibilità, il protestantesimo viene avvicinato al pietismo; in uno scritto successivo il filosofo riprenderà questi temi, arrivando ad addolcire le sue posizioni nei confronti dei pietisti, scherniti e accusati di egoismo nelle prime opere. Per quanto possa sembrare strano che il filosofo critico della religione abbia dedicato uno scritto a una figura come quella di Lutero, la scelta pare più che sensata: Lutero è stato il primo ad attribuire alla grazia divina la possibilità di salvezza, ponendo un Dio *per* gli uomini. A differenza del cattolicesimo, il Dio luterano non è trascendente, intellettualizzato, per sé; ma è un Dio «per noi», quindi reale e presente, necessario all'uomo quanto l'uomo a lui. Inoltre Lutero si è soffermato prevalentemente sulla figura di Cristo, riportando l'attenzione sui sensi in quanto veri organi della rivelazione<sup>61</sup>. Scrive Claudio Cesa nell'introduzione a *L'essenza della religione*:

Ed ecco la conclusione che a Feuerbach interessa di più: questo Dio che esiste per l'uomo è la riprova che l'uomo vuole soltanto se stesso, che «l'essenza della fede non è altro che l'essenza dell'amore di sé». Non si possono rendere felici gli altri se non si è già felici: «Io devo quindi pensare per me prima di pensare agli altri, avere prima di dare, sapere prima di insegnare, e, in generale, porre me stesso come fine prima di potermi mettere al servizio degli altri».<sup>62</sup>

Nei *Principi* il filosofo aveva prospettato l'onnipotenza del genere umano come alternativa alla fede nell'onnipotenza di Dio, dimostrando di essere ancora legato al punto di vista del genere a scapito dell'individuo. Con lo scritto su Lutero viene rivalutata la sensibilità, istanza per definizione

---

<sup>60</sup> Karl Barth (1886-1968) è stato un teologo svizzero.

<sup>61</sup> Cfr., L. Feuerbach, *Essenza della religione*, pp. 16-17.

<sup>62</sup> L. Feuerbach, *Essenza della religione*, cit., p. 18.

appartenente al singolo. Il fine resta il genere, prima di questo però, il singolo deve avere se stesso come fine. Può sembrare una presa di posizione egoistica, tuttavia il genere avrà sempre la massima importanza nel pensiero di Feuerbach<sup>63</sup>.

Nel 1844 Feuerbach il rapporto epistolare con Ruge tanto forte negli anni precedenti viene interrotto. Nell'ultima lettera tra i due, Ruge critica fortemente Marx, accusandolo di essere incapace e irascibile, criticando il comunismo, convinto che non avrebbe portato al benessere tanto atteso dalla rivoluzione, ma a una miseria totale per tutti. Feuerbach, al tempo molto vicino a Marx, seppure con le dovute riserve, interruppe il rapporto con Ruge. Vedeva un forte misticismo insito nel comunismo, tuttavia riusciva ad apprezzarne il principio della soppressione della schiavitù<sup>64</sup>. Se precedentemente il critico della religione aveva mantenuto una posizione defilata sulle questioni politiche, nel 1844 le cose cambiano. Lesse l'opera del sarto Wilhelm Weitling<sup>65</sup> e rimase colpito dalla sagacia delle sue intuizioni e dalla sua sensibilità: come poteva un umile sarto essere più preparato dei giovani che frequentavano l'università? Quelli che stavano più in basso si sarebbero elevati più in alto, vedeva nella figura del giovane il riscatto di una classe sociale sempre più «atea» in quanto propositiva, attiva e politica. Ad avvicinarlo ulteriormente alla politica fu la lettera di Marx datata 1844, in questa lettera venivano esaltati i *Principi* e *L'essenza della fede secondo Lutero* come manifesti filosofici del socialismo<sup>66</sup>. Questi stimoli portarono Feuerbach a ripensare il concetto di natura, interpretandola dal punto di vista umano. Sottolinea Claudio Cesa nell'introduzione a *L'essenza della religione*:

Là [nei Principi] tutte le scienze erano considerate in funzione dell'uomo (e veniva respinta l'idea di una «verità per se stessa, che non si preoccupa dell'uomo»); qui, invece [ne *L'essenza della religione*], compare l'idea di una natura che, nelle trasformazioni e negli assestamenti che ha avuto la terra, ha prodotto le condizioni per la vita di esseri umani, che è quindi divenuta «umana», ma che continua a muoversi per proprio conto. Una natura, insomma, che non è riducibile alla sensibilità umana, che non si muove secondo i principi con i quali l'uomo organizza razionalmente la propria vita, e che dunque ha un volto oscuro, talvolta minaccioso.<sup>67</sup>

---

<sup>63</sup> Cfr., L. Feuerbach, *Essenza della religione*, pp. 18-19.

<sup>64</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, p. 333.

<sup>65</sup> Wilhelm Weitling (1808-1871) fu rivoluzionario e teorico comunista tedesco di umili origini. Lavoratore instancabile e autodidatta fu definito da Engles «il fondatore del comunismo tedesco».

<sup>66</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, pp. 335-336.

<sup>67</sup> L. Feuerbach, *L'essenza della religione*, cit., p. 26.

La natura assume quindi tratti negativi, diventa limite ontologico insuperabile e proprio da questo presupposto nasce *L'essenza della religione*: la natura non risponde ai lamenti dell'umanità, con il suo silenzio respinge l'uomo in se stesso. Partendo da queste considerazioni nel prossimo capitolo andrò ad analizzare i temi centrali dello scritto, cercando di mantenere un costante confronto con le pubblicazioni precedenti, in particolare *L'essenza del cristianesimo*, con lo scopo di sottolineare gli sviluppi e la nuova direzione presa dal pensiero di Feuerbach.

## 2.2 L'essenza della religione

Il sentimento di dipendenza dell'uomo è il fondamento della religione; l'oggetto di questo sentimento di dipendenza, ciò da cui l'uomo dipende, e si sente dipendente, non è però altro, originariamente, che la natura. È la natura il primo, l'originario oggetto della religione, come è abbondantemente dimostrato dalla storia di tutte le religioni e di tutti i popoli.<sup>68</sup>

La stesura de *L'essenza della religione* iniziò durante la lavorazione de *L'essenza della fede secondo Lutero* e durò due anni. Nell'autunno del 1844 moriva la figlia più piccola di Ludwig in seguito a un improvviso attacco di convulsioni. Scrive Feuerbach alla moglie di Kapp: «In questi casi domina sugli uomini solo un potere cieco, freddo, privo di sentimenti, al quale è altrettanto indifferente colpire una persona degna o indegna, come alla pietra è indifferente se cade su un ceppo o su un uomo»<sup>69</sup>. Le parole del filosofo non potrebbero essere più in linea con la natura non umana che sarà al centro della sua opera. Nello stesso anno uscirono le critiche alle opere precedenti trattate nel primo capitolo, è importante ricordare che queste spinsero l'autore a una profonda modificazione del suo pensiero. *L'essenza del cristianesimo* che doveva essere il punto di arrivo della critica teologica feuerbachiana, destò numerose polemiche, portando inizialmente il filosofo a pubblicarne una seconda edizione rivista e arricchita di prove storiche e fattuali, successivamente a chiarire ulteriori aspetti con lo scritto su Lutero<sup>70</sup>. A causa di queste incomprensioni Feuerbach per la stesura de *L'essenza della religione* studiò il trattato sulla trinità di Denys Petau<sup>71</sup>, teologo

---

<sup>68</sup> L. Feuerbach, *L'essenza della religione*, cit., p. 39.

<sup>69</sup> F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 340.

<sup>70</sup> Cfr., *Ivi*, p. 365.

<sup>71</sup> Denis Petau (1583-1652) fu un filosofo, storico e teologo francese, famoso per il suo tentativo - il primo a quanto pare - di trattare lo sviluppo della dottrina cristiana dal punto di vista storico.

seicentesco al quale si ispirò anche Daub. *L'essenza della religione* doveva esporre la parte oggettiva della critica religiosa, precedendo quella soggettiva de *L'essenza del cristianesimo*, i due scritti non sono quindi tra loro in contrasto, ma analizzano lo stesso fenomeno da punti di vista differenti<sup>72</sup>. Nonostante la validità dell'intenzione le cose andarono diversamente, *L'essenza della religione* venne scritto di getto, senza troppe attenzioni a contraddizioni e ripetizioni, ogni paragrafo era coerente in sé, mancava però una salda linea argomentativa che percorresse tutto il libro. L'aver posto la «natura oggettiva» come punto di partenza dell'opera costrinse il filosofo a esporre nuovamente - seppur in forma concisa - la sua teoria della religione. L'idea che gli attributi di Dio fossero in realtà umani viene ora assegnata solo al cristianesimo, in quanto religione dello spirito. L'attenzione di Feuerbach si sposta sull'inizio della storia del genere umano, età in cui la natura non era addomesticata e umanizzata: l'uomo tende a divinizzare quello che per lui è indispensabile alla sopravvivenza; l'aria, la luce, l'acqua, la terra; in questa ottica, spiega il filosofo, si può comprendere il culto del sale presente in alcune popolazioni primitive<sup>73</sup>.

La religione prende a cuore e professa ciò che io sono. Ma io sono soprattutto un ente che non esiste senza luce, senza aria, senz' acqua, senza terra, senza cibo, un ente dipendente dalla natura. Questa dipendenza è inconscia e irriflessa nell'animale, e nell'uomo nel suo stadio animale; farla giungere al livello della coscienza, rappresentarsela, considerarla, riconoscerla, tutto ciò viene espresso con la formula «innalzarsi alla religione».<sup>74</sup>

Con lo svilupparsi della «cultura» gli attributi della natura vengono trasferiti su un ente personalizzato, il Dio creatore. Nel staccarsi dal rapporto immediato con la natura gli uomini attribuirono a queste caratteristiche umane, oggettivando la natura, libera, selvaggia e *alter* dall'uomo per definizione. Dopo l'oggettivazione il passo è breve: gli uomini organizzando i fenomeni grazie all'ordine della ragione, creano il Dio del teismo, il quale assorbe in sé la natura. È possibile articolare questa genealogia della credenza religiosa in tre fasi: Nella prima fase l'uomo viveva dei prodotti che la natura produceva, nella seconda, grazie al lavoro impara a prevedere e trasformare la materia; nella terza, infine, subentra la sintesi intellettuale<sup>75</sup>. Il non accontentarsi, presente in ognuna di queste tre fasi, lascia libertà al sentimento, quindi al desiderio, nucleo dal quale si sviluppa la religione. L'errore dell'uomo è quello di aver dimenticato la sua necessaria

---

<sup>72</sup> L. Feuerbach, *L'essenza della religione*, p. 22.

<sup>73</sup> *Ivi*, p. 24.

<sup>74</sup> L. Feuerbach, *L'essenza della religione*, cit., p. 40.

<sup>75</sup> *Ivi*, p. 25.



dipendenza dalla natura, vivendo in un mondo spiritualizzato e costruito in base alle sue esigenze. Ne *L'essenza del cristianesimo* l'uomo religioso aveva già nascosto a sé la dipendenza dalle cose, il teismo tuttavia ha ulteriormente stravolto il rapporto dell'uomo con la natura, distaccandosi a sua volta dalle religioni primitive<sup>76</sup>. La conclusione necessaria a queste premesse è che l'atteggiamento religioso è profondamente radicato nell'animo umano, in aperto contrasto con la ricerca della «verità». Per poter eliminare la religione è necessario un cambio di mentalità, solo con una nuova teoria può nascere una nuova filosofia. È necessario riconciliare uomo e mondo, comprendendo la natura mediante le sue medesime categorie: solo così può essere rispettata l'alterità totale della natura. Il suggerimento del filosofo è di abbandonare il mondo del «futuro», per definizione poetico, dove la religione trova terreno fertile nella casualità; solo abbracciando l'*ateo presente* è possibile cambiare prospettiva; in questo la rappresentazione coincide con la realtà, la poesia del futuro lascia spazio alla prosa rigorosa, non c'è spazio per gli dèi in questa dimensione. Questo allontanamento dalla dimensione razionale porta il filosofo a ridimensionare il peso di alcune categorie universali a lui care, quali quella di «genere», «storia», «casualità», ponendo l'accento sul singolo. Se è vero che l'individuo viene limitato dal presente, è anche vero che in questo può rivedere il suo valore assoluto; come scritto nei *Pensieri*: «L'irrepetibilità è il vero eroe, il nerbo, lo spirito, la forza del mondo<sup>77</sup>».

In una conferenza ad Heidelberg, parlando della struttura dell'opera, Feuerbach precisò che: dal paragrafo 1 al 25 l'oggetto principale è la religione della natura, dal 26 al 41 il passaggio dalla religione della natura al teismo, dal 41 al 55 si dedica invece alla religione dello spirito<sup>78</sup>.

La differenza centrale rispetto a *L'essenza del cristianesimo* riguarda il limite ontologico dell'uomo, insuperabile e fonte di drammaticità. L'uomo tenta di umanizzare la natura, al fine di renderla familiare, finalizzata al benessere del genere umano, flessibile e morbida. Lo sforzo di umanizzazione della natura è tale che lo stesso uomo si disumanizza, nel vano tentativo di attribuirle sentimenti umani. Così riporta Tomasoni le parole scritte dal filosofo nella prima redazione dell'opera:

[L'uomo] strappa ai suoi figli dal corpo il cuore per vincere la sua mancanza di cuore, si infligge ogni male e dolore per renderla benigna, ma essa rimane fredda e imperturbabile dinnanzi alla morte; tutti i sacrifici

---

<sup>76</sup> *Ivi*, pp.25-26.

<sup>77</sup> *Ivi*, cit., p. 29.

<sup>78</sup> *Ivi*, p. 23.

svaniscono in fumo e vento.<sup>79</sup>

Nei *Pensieri sulla morte e l'immortalità* la natura era stata idealizzata in chiave romantica, pur evidenziandone un suo lato negativo; ora il lato negativo prende il sopravvento, segnando un netto distacco dal romanticismo schellingiano. Analogamente all'alienazione religiosa, l'uomo sperpera i suoi sentimenti nella natura, estraniandosi. I mutamenti della natura favoriscono la sua personificazione, in quanto accrescono l'insicurezza dell'uomo e quindi il bisogno; questa è la radice dell'oggettivazione<sup>80</sup>.

L'usufruire della natura crea secondo il filosofo un sentimento di dipendenza, chiamato *Schuldgefühl*, traducibile in «senso di gratitudine». Questo particolare concetto avrà fortuna: verrà ripreso da Friedrich Nietzsche ne *La genealogia della morale* e nelle opere di Sigmund Freud<sup>81</sup>. I prodotti della natura non solo vengono visti come regali, ma anche come danni arrecati: rubando un frutto ad un albero lo privo di qualcosa, con il senso di colpa l'uomo cerca di esorcizzare il gesto e restituire in forma negativa il piacere guadagnato. Da qui il bisogno di pensare un Dio superiore alla natura, che opera e crea *per* l'uomo, rendendolo l'essere privilegiato all'interno della natura. Il monoteismo è quindi la più alta esaltazione del potere dell'uomo sulla natura, piegata al volere di questo tramite la figura di Dio. L'iniziale dipendenza dalla natura viene capovolta e ricondotta al Dio umano, la provvidenza è la più evidente forma di questo capovolgimento; sostituendosi alla fredda e insensibile natura questa tiene conto anche del singolo. Scrive così nel paragrafo 15 de *L'essenza della religione*:

Tutte le cose vengono e dipendono da Dio, dicono i cristiani, [...] Dio è soltanto la causa prima, ma poi viene l'infinita schiera delle divinità subalterne, il reggimento delle cause intermedie. Però le cosiddette cause intermedie sono le sole cause reali ed efficaci, le sole cause oggettive e sensibili. Un Dio che non abbatta più l'uomo con le frecce di Apollo, che non scuota più l'animo con il lampo e il tuono di Giove [...] un Dio, in una parola, che è stato escluso dal regno delle cause intermedie, è soltanto una causa nominale, un innocuo e poco pretenzioso parto della nostra mente[...].<sup>82</sup>

È evidente che la vera forza di Dio, la capacità di agire sul mondo concreto, sia in realtà la natura. Importante ricordare che per il filosofo non tutta l'umanità ha adottato lo stesso comportamento nei

---

<sup>79</sup> F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 376.

<sup>80</sup> Cfr., *Ivi*, p. 377.

<sup>81</sup> *Ivi*, p. 378.

<sup>82</sup> L. Feuerbach, *L'essenza della religione*, pp. 54-55.

confronti della natura, infatti, l'orientale non ha dimenticato la natura in favore dell'uomo, mentre l'occidentale, «secondo l'andamento della borsa» ha pensato solo all'uomo<sup>83</sup>. Per Feuerbach la natura può essere concepita soltanto mediante se stessa, il concetto di questa non dipende da nessun altro ente; si distacca così quindi ulteriormente da Hegel, il quale sosteneva ci fosse un'identità tra logica e metafisica, pensiero ed essere. Nonostante questa alterità l'uomo per comprendere la natura è costretto ad umanizzarla tramite il linguaggio, applicando a questa espressioni umane come ordine e fine<sup>84</sup>. Ma quale fondamento può esserci nell'analogia che l'uomo stabilisce con i fenomeni della natura? Feuerbach ritorna sul concetto di intuizione (*Anschauung*), secondo il quale la presenza dell'altro è data nell'io. Questa intuizione immediata della natura ricorda quella che per Husserl sarà l'intuizione precategoriale. Consapevole di aver toccato il dibattito tra nominalisti e realisti Feuerbach trova infine una via di uscita: nelle *Lezioni sull'essenza della religione* affermerà che sì, l'universale esiste, ma in modo singolare. L'universale è quindi un'astrazione individuale - come sostenuto da Stirner - tuttavia l'individuale stesso è costituito dalla relazione<sup>85</sup>.

Nella realtà la noiosa univocità di questa serie causale viene interrotta e tolta dalla differenza, dalla individualità delle cose che è qualcosa di nuovo, di autonomo, di unico, di definitivo, di assoluto.<sup>86</sup>

L'astrazione della cultura, diventa ambivalente: se è vero che la civiltà ha una sua utilità, è anche vero che questa contamina l'esperienza originaria. Stessa ambivalenza è quella della scienza, insostituibile per quel che riguarda il progresso umano, ma necessaria semplificazione frutto di motivi pratici. Il Feuerbach positivista del *Bayle* e de *L'essenza della religione* si distanzia così dall'ideologia scienziata<sup>87</sup>. Tomasoni descrive molto acutamente la difficoltà di definire il pensiero di Feuerbach in seguito alla pubblicazione de *L'essenza della religione*:

In che modo definire allora la filosofia di Feuerbach in questo momento in cui l'uomo viene esplicitamente negato come principio dell'essere? Il termine naturalismo è possibile, ma lascia in ombra la problematica e il fatto che Feuerbach si sia confrontato con il materialismo. Da un lato pare di poter concludere che egli lo abbia abbracciato avendo affermato la dipendenza dell'uomo dalla natura mediante gli elementi materiali.

---

<sup>83</sup> F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, p. 380.

<sup>84</sup> Cfr., *Ivi*, p. 382.

<sup>85</sup> Cfr., *Ivi*, p. 384.

<sup>86</sup> Cit., *Ivi*, p. 384.

<sup>87</sup> Cfr., *Ivi*, p. 385.

Dall'altro lato però lo ha anche radicalmente modificato avendo continuato fino al termine della sua produzione a sottolineare che il soggetto del discorso, del pensiero, rimaneva l'uomo.<sup>88</sup>

L'intento di Feuerbach, in questo momento della sua produzione, era quello di ripartire da Kant per sviluppare una filosofia della sensibilità, utilizzando sì le categorie del materialismo, ma con cautela e con un atteggiamento critico di fondo.

### 2.3 Reazioni e critiche a *L'essenza della religione* e ultimi scritti

Dove non manca la disposizione generale, non fanno difetto neppure gli organi di senso [...] L'uomo moderno ha perduto gli organi adatti a cogliere il mondo soprasensibile ed i suoi segreti, perché ha perduto insieme con la fede anche la disposizione generale verso di esso, perché insomma la sua tendenza principale è anticristiana e antiteologica, vale a dire antropologica, realistica, materialistica. Chi vide giusto Spinoza col suo principio paradossale che Dio stesso è un essere esteso e materiale. Egli trovò, [...] l'espressione filosofica per indicare la tendenza materialistica della nostra epoca, e la legittimò e la sanzionò dicendo che Dio stesso è materialista.<sup>89</sup>

Nelle prossime righe vedremo le critiche più acute e importanti che furono rivolte a Feuerbach. Infine, dopo aver accennato alle ultime opere della produzione feuerbachiana ci avvicineremo alla conclusione di questo lavoro.

*L'essenza della religione* fu accolta negativamente da Marx ed Engels, probabilmente i due più grandi estimatori dei lavori precedenti di Feuerbach. Fu proprio Engels a definire *L'essenza della religione* uno scritto di cui non ci si poteva occupare. I due teorici del comunismo criticarono la natura di Feuerbach ne *L'ideologia tedesca*<sup>90</sup>, sostenendo che questa non fosse data immediatamente dall'eternità, in quanto trasformata dall'uomo nel corso della storia<sup>91</sup>. Feuerbach fu accusato di non aver rivoltato il pensiero di Hegel contro la sua forma idealistica, e di averlo quindi sostanzialmente conservato.

Scrivono i due filosofi a riguardo dell' «*immersione nel concreto*» predicata da Feuerbach:

---

<sup>88</sup> Cit., *Ivi*, p. 385.

<sup>89</sup> A. Schmidt, *Il materialismo antropologico di Ludwig Feuerbach*, cit., p. 137.

<sup>90</sup> Opera composta da Karl Marx e Friedrich Engels tra il 1845 e il 1846, nella quale viene attaccata la filosofia tedesca del tempo e i suoi maggiori esponenti: Ludwig Feuerbach, Max Stirner e Bruno Bauer.

<sup>91</sup> Cfr., F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, p. 386.

La concezione feuerbachiana del mondo sensibile si limita da una parte alla semplice intuizione di esso, e dall'altro alla pura sensazione.<sup>92</sup>

Veniva quindi, ancora una volta, criticata la filosofia di Feuerbach per il suo carattere contemplativo. Già nelle *Tesi* il filosofo era stato accusato di essere troppo attaccato al concetto di *intuizione*, mettendo in ombra la sensibilità come attività pratica. Ne *L'ideologia tedesca* viene inoltre sostenuto che anche gli oggetti della più semplice attività sensibile sono in realtà frutto di uno sviluppo storico di tipo sociale. Infine, sostengono che sia un *realista ingenuo*, incapace di cogliere, in pratica, la «*necessità storica di rivoluzionare il mondo esistente*» e di trasformarlo<sup>93</sup>. In sostanza a Feuerbach viene rimproverato di aver separato materialismo e storia. Marx supera la posizione di Feuerbach riempiendo le due «*autorità*» - uomo e natura - con il concetto di lavoro, inteso in senso storico e sociale<sup>94</sup>. Per Feuerbach l'uomo è nato per contemplare il mondo, questo è quello che intendeva parlando di materialismo naturale, quando il mondo viene considerato solamente dal punto di vista pratico l'uomo si ritrova in disaccordo con la natura, degradandola a serva del proprio egoismo. Comprensibile è quindi il distacco di Marx dal naturalismo di Feuerbach, il quale era indirizzato a una rivoluzione *teoretica* e non *pratica*.

Forte fu anche la critica di Rudolf Haym<sup>95</sup>, il quale, inizialmente colpito da *L'essenza del cristianesimo*, successivamente lamenta l'approdo alla «*natura non umana*», replicando a Feuerbach che la natura non era sorda ai lamenti dell'uomo, ma anzi, rispondeva. Haym accusa Feuerbach di aver reagito eccessivamente alle critiche di Stirner, contrapponendo un io astratto a una natura astratta, mentre ne *L'essenza del cristianesimo* uomo e natura erano in continuità tra loro. Arriverà a sostenere «*nessuno parla se non la natura*», contestando il filosofo<sup>96</sup>. A Feuerbach giunsero numerose critiche, tuttavia rispose solo ad Haym. In una lettera difese la continuità del suo percorso: la natura era ben presente anche ne *L'essenza del cristianesimo*, tuttavia era lasciata in ombra e negata dal sentimento religioso<sup>97</sup>. Particolarmente esplicito Tomasoni nel riportare la replica di Feuerbach ad Haym:

L'uomo, una volta che aveva cominciato ad esistere, rappresentava l'unità, il legame con la natura, da cui prendeva origine e a cui era intimamente connesso. Tuttavia rimaneva una distinzione insuperabile fra lui e

---

<sup>92</sup>A.Schmidt, *Il materialismo antropologico di Ludwig Feuerbach*, cit., p. 32.

<sup>93</sup> Cfr., *Ivi*, p. 33.

<sup>94</sup> *Ivi*, p. 49.

<sup>95</sup> Rudolf Haym (1821-1901) fu storico, filosofo e letterato tedesco.

<sup>96</sup> F. Tomasoni, *Ludwig Feuerbach*, cit., p. 388.

<sup>97</sup> Cfr., *Ivi*, p. 389.

gli altri enti. È vero che egli poteva conoscerli, ma rimanevano da lui distinti, come dimostrava la differenza lampante fra il sole in sé e la sua immagine nell'uomo. Anzi perfino fra due uomini, pur legati da somiglianza e amore, persisteva la differenza lampante fra il loro essere in sé e la rappresentazione dell'uno nell'altro.<sup>98</sup>

Viene così negato di aver escluso l'ordine dalla natura, ma sottolineato che le cose in natura non sono come l'uomo se le rappresenta.

Tra il 1845 e il 1848 Feuerbach lavorò intensamente alle sue opere, partecipando ai fermenti politici. Nel 1848 la fabbrica di porcellane della moglie subì un forte tracollo finanziario, Eleonore si stabilirà con la figlia dalla madre di Feuerbach. Il filosofo invece, in seguito allo scoppio della rivoluzione, si trasferisce a Francoforte, dove viene eletto come parlamentare, promuovendo politiche vicine al popolo e ai lavoratori. Tenne ad Heidelberg un corso davanti ad intellettuali, studenti e lavoratori, concretizzando quel desiderio di contatto con il popolo che da anni cresceva in lui. Questa parentesi di insegnamento influenzò letterati, artisti e scienziati, le idee di Feuerbach superarono i confini della filosofia<sup>99</sup>. Nel 1857 viene pubblicata l'opera *Teogonia secondo le fonti dell'antichità classica, ebraica e cristiana*, in questo scritto viene compiuto il cammino inverso rispetto all'*Essenza della religione*; il punto di partenza non è più il senso di dipendenza, ma il dinamismo del desiderio soggettivo<sup>100</sup>. «Gli dei degli uomini sono i loro desideri» questa l'affermazione centrale dell'opera. Come il desiderio di vendetta di Achille si trasforma nella punizione di Apollo, così tutti i desideri fanno sorgere gli dei. Come per Dio, anche per il desiderio non esistono limiti; nel desiderio tutto è possibile, le necessità naturali vengono meno. Successivamente viene rivalutata la bellezza poetica della natura dei racconti della *Genesi* portando a termine quello che aveva iniziato con lo scritto su Lutero: la proiezione verso il futuro rivela un significato positivo della fede, ora apprezzato anche nella Bibbia e nel Nuovo Testamento, avere fede nelle promesse è garanzia nel futuro. L'opera non ebbe il successo sperato, Feuerbach se ne lamentò sostenendo che questa fosse il suo lavoro più maturo e perfetto.

Nel 1860 si trasferisce con la moglie e la figlia a Rechenberg, vicino Norimberga, in un appartamento caotico e rumoroso. Nei successivi anni condurrà una vita di estrema povertà, spesso arginata dagli aiuti economici di socialisti e ammiratori; in questo periodo pubblicò e scrisse molto, tuttavia nessuno dei suoi scritti di questo periodo ebbe una risonanza particolare, quindi per motivi

---

<sup>98</sup> *Ivi*, cit., p. 390.

<sup>99</sup> Cfr., *Ivi*, p. 411.

<sup>100</sup> *Ivi*, p. 426.

di brevità non andrò ad approfondire la produzione degli anni 1860-1872. Il filosofo perse la vita nel settembre 1872 dopo due anni di sofferenza e malattia. Il funerale verrà accompagnato da una grande folla di operai, richiamati da Norimberga dal partito socialdemocratico<sup>101</sup>; acclamato come «il grande combattente per la liberazione del popolo dai vincoli della schiavitù spirituale» la Germania rivoluzionaria saluta per l'ultima volta Ludwig Feuerbach, il «torrente di fuoco» che scagliò la prima pietra contro il sistema hegeliano, il suo nome non sarà dimenticato dalla Storia.

---

<sup>101</sup> *Ivi*, p. 447.

## Conclusione

We are all atheists about most of the gods that humanity has ever believed in. Some of us just go one god further.<sup>102</sup>

Dio, Natura e Uomo, questi i tre soggetti centrali nella filosofia di Feuerbach. Certo, l'evoluzione del suo pensiero ha attribuito peso e ruoli diversi ad ognuno di questi, tuttavia, nonostante i cambiamenti talvolta anche radicali, si può sostenere che il percorso del filosofo si sia sviluppato prevalentemente intorno a queste categorie. Ma che cosa ha dato Feuerbach alla storia della filosofia? Quali sono stati i suoi contributi allo sviluppo del pensiero? Feuerbach prima di tutto ha il merito di aver capovolto la filosofia hegeliana, sistema che era arrivato a giustificare interamente il reale, annunciando il compimento, e quindi la fine, della filosofia. Con Hegel la filosofia viene ridotta a giustificazione, il suo scopo non è quello di cambiare la realtà, ma di spiegarla e sistematizzarla secondo schemi. Nota la metafora della Nottola di Minerva: come questa spicca il volo dopo il tramonto del sole, così la filosofia sorge solo quando una civiltà si è interamente formata e sta quindi per avviarsi al suo naturale declino. La filosofia di Feuerbach, quindi, così come la sinistra hegeliana, nasce in risposta all'ultimo tentativo di rinchiudere tutto il reale in un'unica grande teoria. Sembra fin qui che il più grande merito del filosofo sia stato quello di aver lanciato la prima pietra contro il sistema del maestro, personalmente credo però che a Ludwig Feuerbach vada attribuito ben di più. L'ateismo da lui teorizzato, a differenza dei pensatori a lui precedenti, non cerca di negare l'esistenza di Dio con l'ontologia, ma procede secondo un'analisi antropologica. Questa la più grande novità nel panorama filosofico: Dio non è altro che il frutto delle miserie dell'uomo, un disperato tentativo di fare ordine nel disordine, lo strumento con il quale l'uomo si appropria della Natura, non potendola controllare concretamente. Quello che l'umanità non riesce a controllare sulla terra viene divinizzato e dominato in un modo etereo, soprannaturale, intangibile, ma estremamente necessario. Il Feuerbach della critica religiosa si posiziona tra i grandi nomi dei teorici dell'ateismo, la sua influenza, seppur alle volte indiretta, sarà di proporzioni considerevoli: saranno numerosi i pensatori a lui successivi che prenderanno in mano la missione perseguita dal filosofo.

Come sostiene Alfred Schmidt, con Feuerbach la filosofia trasforma il suo linguaggio, e di

---

<sup>102</sup> *Cit.*, R. Dawkins, *The God delusion*, Londra: Penguin Random House UK, 2016.



conseguenza cambiano anche le sue finalità e le sue categorie. Vengono aperte le porte al pensiero contemporaneo, l'attenzione viene riportata sulle esigenze materiali del soggetto uomo, la teoria si capovolge in prassi, quella che era un'attività borghese e accademica viene consegnata alle mani del popolo, da sempre escluso dalla storia dei vincitori.

L'importanza del pensiero di Feuerbach è indiscutibile all'interno della storia della filosofia, ma cosa possiamo farne oggi del suo pensiero? Il filosofo considerava l'ateismo un «dovere morale» e sperava in un trasferimento dal cielo alla terra: le energie consumate dalla religiosità dovevano essere spostate sulla prassi politica, considerata come una sorta di religione della sensibilità. Ad oggi sembra che la percentuale di soggetti che si definiscono atei nel mondo sia tra il 2% e il 13%, chiaramente una minoranza. Tutt'ora in molti paesi vige un sistema di governo fortemente - se non totalmente - influenzato e manovrato dalla religione di Stato. Interminabili i nomi di coloro che hanno perso la vita a causa di strampalate idee metafisiche prive di alcun fondamento. Penso che ancora oggi, la figura di Ludwig Feuerbach possa offrire buoni spunti non solo per descrivere la realtà e giustificarla, come avrebbe voluto Hegel, ma anche per mutarla e criticarla: un mondo laico è possibile e desiderabile, non resta altro che leggere il *«torrente di fuoco»* e trasformare in prassi la teoria.

## BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, Nicola, *Protagonisti e testi della filosofia: Dal Romanticismo al Positivismo*, nuova ed. riveduta e aggiornata da Giovanni Fornero, Torino: Paravia, 1999.

BURGIO, Alberto, *Introduzione*, in Ludwig Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo* (1841), trad. it. a cura di Camilla Cometti, Milano: Feltrinelli, 1994, pp. V-XXIV.

DAWKINS, Richard, *The God Delusion* (2006), Londra: Black Swan, 2016.

FEUERBACH, Ludwig, *La morte e l'immortalità* (1830), trad. it. a cura di B. Galletti, Lanciano: B. Carabba Editore, 1916.

FEUERBACH, Ludwig, *L'essenza del cristianesimo* (1841), trad. it. a cura di Camilla Cometti, Milano: Feltrinelli, 1994.

FEUERBACH, Ludwig, *L'essenza della religione* (1846), trad. it. a cura di Carlo Ascheri e Claudio Cesa, Bari: Editori Laterza, 2010.

GARAUDY, George, *Karl Marx*, trad. it. a cura di Marilena Feldbauer, Milano: Editrice Sonzogno, 1974, cit., p. 27.

MARX, Karl, *Tesi su Feuerbach*, in F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca* (1888), trad. it. di Palmiro Togliatti, Roma: Editori Riuniti, 1976.

MARX Karl e ENGELS, Friedrich, *L'ideologia tedesca: Critica della più recente filosofia tedesca nei suoi rappresentanti Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e del socialismo tedesco nei suoi vari profeti* (1932), trad. it. di Fausto Codino, Roma: Editori Riuniti, 1983.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich, *Opere XXXVIII: Lettere 1844-1851*, trad. it. a cura di Mazzino Montinari, Roma: Editori Riuniti, 1972.

MARX Karl e ENGELS, Friedrich, *Sul materialismo storico*, Roma: Rinascita, 1949.

NIETZSCHE, Friedrich, *Genealogia della morale*, trad. it. a cura di Ferruccio Masini, Milano: Adelphi, 2010.

RUSSEL, Bertrand, *Perché non sono cristiano* (1957), Trad. it. a cura di Tina Buratti Cantarelli, Milano: TEA, 2018.

RUSSEL, Bertrand, *Storia della filosofia occidentale* (1948), trad. it. di Luca Pavolini, Milano: TEA, 2017.

SCHMIDT, Alfred, *Il materialismo antropologico di Ludwig Feuerbach* (1973), trad. it. a cura di Cabriella Valera e Giacomo Marramao, Bari: De Donato, 1975.

STIRNER, Max, *L'unico e la sua proprietà* (1844), trad. it di Leonardo Amoroso, Milano: Adelphi, 1999.

TOMASONI, Francesco, *Ludwig Feuerbach biografia intellettuale*, Brescia: Morcelliana, 2011.

TOMASONI, Francesco, *Ludwig Feuerbach e la natura non umana ricostruzione genetica dell'Essenza della religione con pubblicazione degli inediti*, Firenze: La nuova Italia, 1986.