

CONFERENZA A.E.C.

DI PIER PAOLO PORTINARO E NYNFA BOSCO

"SILENZIO DI DIO E RESPONSABILITA' DELL'UOMO"

A PROPOSITO DI HANS JONAS E DEL PROBLEMA DI DIO DOPO AUSCHWITZ.

Conferenza del 10.2.1994

Bosco

Cercherò di tratteggiare le linee di fondo del pensiero di Jonas e mi soffermerò di più sulle implicazioni politiche, che non mancano nel pensiero di Jonas. Jonas è morto un anno fa a 90 anni, essendo nato nel 1903, dopo una vita lunga e movimentata. Del suo profilo io tratterò solo alcune idee. Intanto è stato un grande storico del mondo antico, il più grande studioso in assoluto dello Gnosticismo. Ai suoi tempi se ne sapeva abbastanza poco e, se oggi è più conosciuto, ciò è dovuto ai suoi studi che aprirono la via a studiarlo. È stato anche un grande filosofo o, per meglio dire lo è diventato, più o meno negli anni dell'ultima guerra mondiale, e questo per una esigenza morale. Il suo problema era di capire quale fosse veramente stata la parabola dell'Occidente moderno sia sul piano delle idee sia su quello degli eventi. La sua urgenza di capire veniva dalla sensazione di voler evitare all'Occidente e in generale all'umanità un destino catastrofico di cui c'erano segni premonitori (l'ateismo e il materialismo, le minacce del disastro atomico e della catastrofe ecologica). In questo il suo pensiero è molto vicino a quello di Primo Levi, il quale diceva che è importante capire e ricordare perché non si ripeta ciò che già era avvenuto. Bisogna aggiungere almeno che Jonas è stato un tipico intellettuale mitteleuropeo, cresciuto nelle migliori università tedesche, e allievo di due grandissime figure della nostra recente storia culturale, Bultmann e Heidegger. In più è stato una voce ebraica che, per sottolineare il titolo del suo libro *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, ha affrontato un tema che ha influito sulla filosofia del '900, dimostrando un altissimo pensiero morale e una grande lucidità intellettuale.

Dividerei la speculazione intellettuale di Jonas in tre periodi: 1) il periodo prebellico con i suoi studi sulla gnosi; 2) il periodo postbellico con i suoi studi sulle filosofie della vita e dell'organismo; 3) il periodo che va dagli anni '70 fino alla morte, con le sue opere più specificamente etiche. Sono periodizzazioni da prendersi cum grano salis perché i temi ritornano costantemente e sono interconnessi uno con l'altro.

Solo un cenno all'opera maggiore del primo periodo: *La Gnosi*, in due volumi in edizione americana, mentre quella italiana del 1973 è stata ridotta. Essa rappresenta la sintesi dei suoi studi sullo gnosticismo. Per quanto riguarda la Gnosi, l'argomento è stato affrontato da Jonas almeno sotto tre angolature: a) come evento culturale che appartiene alla storia delle idee, alla storia della filosofia e alla storia della religione e attraversa il paganesimo antico, il tardo ellenismo e il cristianesimo dei primi secoli; b) come una sorta di "categoria dello spirito", oggi si direbbe "cifra esistenziale", cioè una presa di coscienza di uno stato d'animo, per un verso immerso in una situazione storica e per l'altro nella condizione umana; c) la Gnosi è stata vista e usata come una chiave benefica per interpretare il vero senso della modernità. Jonas ha messo in movimento una specie di gioco di specchi: ha letto il fenomeno della Gnosi attraverso una precomprensione (il termine è di Bultmann). Quindi ha rispecchiato il moderno nell'antico e l'antico nel moderno. Naturalmente Jonas sa benissimo che lo gnosticismo antico è una cosa ed altra cosa è lo spirito gnostico che si può ritrovare nella modernità. Tuttavia egli è persuaso che ci siano dei tratti comuni

, e cioè fondamentalmente il senso di una crisi . E' l'esperienza di sentirsi mancare il terreno sotto i piedi (un altro allievo di Heidegger, Tillich, parlava a questo proposito dello "scuotersi delle fondamenta"). E il giusto che cosa può fare ? Secondo Jonas può per lo meno prendere coscienza e prendere posizione , non illudersi, non arrendersi.

Un'altra caratteristica della Gnosi è una sorta di pessimismo che investe soprattutto l'esperienza e il pensiero del mondo fisico e in genere della corporeità. Tutto ciò che è natura e carnale è sentito come qualcosa che sfiora la irrealtà, che è molto vicino al nulla , qualcosa come l'illusione e anche qualcosa di malvagio, d'ingannevole, qualcosa che ci imprigiona e da cui dobbiamo liberarci. Da una parte c'è il mondo della coscienza, dall'altra il mondo della fisicità, della natura : una specie di dualismo. In questa situazione si cerca una salvezza e la salvezza viene trovata attraverso la sapienza . Occorre impadronirsi di un sapere perché sapere è potere e il potere è liberatorio. Solo chi sa si libera .Però nel mondo antico, che è completamente contemplativo, questo porta ad una sorta di ascesi : il fine è staccarsi dalle illusioni dei tempi, dalla carnalità, e la sapienza che si cerca come mezzo di liberazione è la sapienza mistica, la sapienza che riguarda il destino segreto delle cose .Nel mondo moderno, che è invece pragmatico e storicizzante ,il fine prende la forma di una specie di disprezzo della natura : essa viene trattata come qualcosa che è lì a disposizione , non ha alcun diritto da vantare nei nostri confronti, non ci impone alcun limite, nessuna obbligazione: la natura è totalmente reificata, è a nostra disposizione. Questo sapere non ha più la sapienza mistica del profondo: è il sapere scientifico dei fenomeni , di comportamenti e non mira a scoprire i segreti delle cose, mira a controllarne i comportamenti, e ciò da cui dichiara di essere capace di liberarci non è più l'illusione , l'inganno dei sensi ma è la povertà, la fatica materiale. In un certo senso la situazione si rovescia : è la sapienza spirituale che è una illusione ; la verità, la realtà sta dalla parte del fenomeno, della materia , non dalla parte dello spirito, dell'ideale. Tuttavia in entrambi i casi questo sapere e potere è presentato come possesso di pochi : nell'antichità erano i sapienti, gli gnostici per l'appunto, gli illuminati ; oggi sono gli addetti ai lavori , gli esperti, i tecnici. Le masse, i più sono considerati con disdegno, quasi disprezzo e comunque non hanno voce in capitolo. Al massimo si possono salvare se seguono con cieca obbedienza le indicazioni un tempo dei sapienti, adesso degli esperti.

Nel secondo periodo della sua filosofia, Jonas si convince che bisogna cambiare completamente i nostri stili di vita e cioè non dobbiamo più considerare la natura ed il mondo come un puro repertorio di materiale a nostra totale disposizione , se vogliamo evitare la ormai imminente catastrofe ecologica. Senonché cambiare stili di vita non è facile e occorrono forti motivazioni . Le ragioni ci sono ma non così forti da riuscire a farci cambiare stile di vita in tempi brevi. Allora bisogna in qualche modo cambiare la nostra visione del mondo, cioè bisogna ripensare ad un tipo particolare di metafisica .Questo ritorno alla metafisica è stato rimproverato a Jonas da parte della filosofia analitica anglosassone .Ma Jonas si impegna a dimostrare che la pretesa della filosofia analitica che si possa parlare solo di fatti empirici è un dogma ingiustificato perché c'è almeno un caso in cui ci troviamo di fronte a qualcuno che incarna in se stesso un dover essere e quindi smentisce le pretese della filosofia anglosassone : questo essere è il vivente .Ogni organismo vivente , a qualunque livello, è in grado di esibire il suo valore che gli deriva dal fatto di incarnare un progetto, una finalità. Jonas conclude che ogni essere vivente mi esibisce una sua finalità interna, ha quindi il suo valore che nessuno può mettere in dubbio e perciò vi è una obbligazione a rispettarlo , a prendermene cura .Come sappiamo, la parola "rispetto" è la grande parola dell'etica kantiana. Ci sono delle cose che in quanto tali hanno diritto al mio rispetto. Ma per Jonas "rispetto" è una parola ancora debole . Ciò che ogni vivente esige è la "cura": la parola va qui intesa in senso heideggeriano cioè nel senso di attenzione, preoccupazione , vigilanza, assistenza, custodia nei confronti dell'altro. Questo spiega perché Jonas usi come archetipo della situazione etica la figura del bambino o del malato. In entrambi i casi si tratta di un essere vivente che è già lì, al mondo, e questo basta per conferirgli il diritto di continuare a vivere e a vivere una vita umana e dignitosa . Nel caso del malato poi, egli è inerme e questo rinforza la mia obbligazione. Ciò che costituisce la

mia obbligazione è proprio questo essere indifeso del bambino e del malato. Per Jonas in particolare la scienza fondante non è la metafisica ma l'etica, anche se la metafisica che lui ha in mente non è quella classica, ma è una sorta di grande mito che bisogna "demitizzare" cioè non prendere alla lettera ma estrarne il senso esistenziale di cui sono portatori gli essere viventi. La nostra tecnologia è progredita così rapidamente ed ha operato sulla natura interventi così eccessivi da compromettere lo stato della natura. La sproporzione tra il prevedere i risultati dei nostri interventi tecnici e i risultati reali è maggiore di quello di cui disponevano gli antichi. E allora bisogna intervenire. E per intervenire bisogna prima di tutto liberarci da alcune illusioni: l'illusione del progresso continuo, dall'atteggiamento utopico, dal sogno della perfezione di realizzare il Regno di Dio sulla terra. Secondo Jonas poi, bisogna imparare ad avere paura, bisogna avere il coraggio della paura. Si tratta della paura che fa parte della speranza, non di quella che è alternativa alla speranza. Proprio perché la nostra capacità di previsione rispetto agli effetti possibili è comunque inadeguata, siamo in ogni caso obbligati a prendere provvedimenti. Questo fa sì che noi oggi dobbiamo fornirci di un'etica nuova, che in un certo senso è il rovescio di quella classica. Per es. l'etica classica vedeva problemi di giustizia soltanto nel campo degli uomini; nei confronti nella natura non abbiamo obblighi morali. Il tempo dell'etica classica è il presente, il futuro è irrilevante. La cultura antica, soprattutto quella ellenistica, non ha il senso della storia: se pensa la storia, la pensa ciclicamente come un continuo tornare su se stessa. E' l'ebraismo che ha introdotto in Occidente il senso della storia: un tempo orientato che è fondato su un evento che è la Rivelazione di Dio e va verso la fine che Dio assegna alla storia. Quella di cui abbiamo bisogno è un'etica che guardi al futuro: è un'etica che deve porsi il problema dell'uso della scienza e della tecnica.

Vengo all'ultimo argomento: il problema di Dio dopo Auschwitz. Il che significa riflettere sul silenzio di Dio ad Auschwitz. Auschwitz è il simbolo dell'eccesso del male. Pensare Auschwitz significa pensare una situazione in cui Dio apparentemente ha abbandonato il suo popolo. Ora, questo pensiero è compatibile con l'idea di Dio come Signore della storia, il Dio del Patto, dell'Alleanza? Certamente non si può più continuare a pensare Dio dopo Auschwitz come lo si poteva pensare prima. Il risultato finale è il seguente: non è che Dio fosse assente da Auschwitz; era presente, ma dove? Era lì, su quella forca. I cristiani sono tentati di leggere questa risposta come una specie di anticipazione del cristianesimo. Ma questo è illecito, sconveniente, offensivo nei confronti degli ebrei. La risposta ebraica più ricorrente è la seguente: Dio era presente ma non come Signore della storia, bensì vittima tra le vittime. I sopravvissuti di Auschwitz testimoniano il silenzio di Dio, non la parola di Dio. In ogni caso la testimonianza di Auschwitz è imperativa: contiene un comando che prima di tutto è "ricordare" (non dimenticare); il secondo è "capire" perché quello che è accaduto non possa più ripetersi; il terzo è rendersi conto che, se Dio ha taciuto ad Auschwitz è perché l'uomo potesse rendersi conto che la responsabilità è soltanto sua. La teodicea ebraica è trasformata in una antropodicea: è l'uomo che deve giustificarsi, non Dio! E l'uomo può giustificarsi soltanto se riconosce la sua assoluta responsabilità, confessa le sue colpe e cambia il suo modo di pensare.

Portinaro

Potremmo accostarci al pensiero di Jonas individuando in lui una risposta a quelle che sono le fondamentali domande della filosofia secondo Kant: 1) Che cosa posso sapere? 2) Che cosa debbo fare? 3) Che cosa posso sperare? 4) Che cosa è l'uomo? .

Il primo interrogativo: "Che cosa posso sapere?". Qui lo sappiamo, è già stato detto. C'è un ritorno alla metafisica, una protesta contro l'atteggiamento rinunciatario di molta della filosofia contemporanea. Jonas scende in campo contro la convinzione che non esista una verità metafisica e, inoltre, che dall'essere non sia deducibile il dover essere, il momento normativo.

La seconda domanda "Che cosa debbo fare?" è una domanda che apparentemente riceve una risposta kantiana perché mira a fondare un nuovo imperativo categorico. In realtà in un mondo moderno dominato dalla tecnica la morale tradizionale non è più in grado di dare risposte soddisfacenti. Oggi non siamo più in grado di prevedere le conseguenze delle nostre scelte in ambito tecnologico, scientifico, bioetico. Oggi occorre un'etica nuova per l'homo faber, un uomo che crei o ricrei l'ambiente in cui vive. E in questo "creare" si può cogliere una metafora teologica che fa un gioco di specchi tra l'immagine di Dio e quella dell'uomo. L'uomo è visto come una sorta di dio depotenziato ma che, nella sua hybris, si fa annientatore perché è anche in grado di distruggere tutto ciò che ha creato ad es. usando la bomba atomica.

La terza domanda "Che cosa posso sperare?" è una domanda tipicamente teologica, la quale rimanda al concetto di Provvidenza. In Dio ci sono essenzialmente tre caratteri che gli sono sempre stati attribuiti e cioè quelli di onnipotenza, di bontà e di comprensibilità. L'agire di Dio deve restare in qualche modo comprensibile, non imperscrutabile, altrimenti la riflessione teologica e filosofica viene meno. Jonas fa vedere molto bene come i tre caratteri debbano essere tenuti insieme. L'unica via di uscita da questo paradosso teologico, è secondo lui, l'opzione per la tesi di una autolimitazione di Dio, la rinuncia all'onnipotenza: autolimitazione che consente la libertà dell'uomo, in base alla quale possiamo anche spiegarci, nella storia di questo secolo la presenza del male alla sua più alta potenza. L'autolimitazione di Dio spiega la libertà dell'uomo di scegliere tra il bene o il male ma al tempo stesso l'autolimitazione dell'uomo diventa, col prendersi cura delle cose, la condizione della salvezza dal rischio delle guerre nucleari, dal disastro ecologico ecc.

Siamo quindi in grado di individuare la risposta di Jonas alla quarta domanda kantiana che è quella che chiede: "Che cosa è l'uomo?". L'uomo di Jonas è costruito sulla tradizione teologica ebraica: per un verso è un'immagine del Dio sofferente e che si prende cura, per l'altro è l'immagine di un Dio che ha rinunciato all'onnipotenza e che accetta per questo l'ambiguità. L'ambiguità è il dato fondamentale dell'uomo così concepito. Ambiguità vuol dire poter scegliere tra il bene e il male, di essere buono o cattivo; voler eliminare questa ambiguità significa, per Jonas, eliminare la libertà dell'uomo. Questa antropologia della autolimitazione dell'uomo è polemica nei confronti delle moderne antropologie che sottolineano la centralità dell'uomo, o meglio il dominio dell'uomo sulla natura, l'atteggiamento tracotante e aggressivo di voler sottomettere la natura. Jonas critica anche lo spazio dell'utopia soprattutto nella sua aspirazione a dare una soluzione una volta per tutte al rapporto di osmosi tra uomo e natura, tra società e natura. Quello utopico è un mondo caratterizzato dalla dinamica dell'accrescimento dei beni e dei prodotti, dal dinamismo di crescita degli uomini: il problema demografico assume in Jonas una centralità che non è presente in tanti altri pensatori. Non si tratta solamente di un tratto moderno della hybris ma qualcosa che rimanda molto più indietro al messaggio religioso di "crescete e moltiplicatevi", a rischio che questo messaggio, calato in una realtà di dinamismo economico-sociale propriamente moderno possa deflagrare e possa creare i problemi che conosciamo. Su questo anzi Jonas, col passare degli anni, è stato sempre più franco nelle sue dichiarazioni. Cito qui per es. da un'intervista raccolta poi in questo volumetto, uscito dopo la sua morte, che si intitola molto significativamente Più vicini alla mala fine, in cui Jonas prende una forte posizione contro le politiche demografiche della Chiesa Cattolica, che vengono definite "un crimine" contro la responsabilità mondiale e "mi spiace dirlo, ma il magistero del Papa sulle questioni relative alla natalità è dissennato".

A questo punto possiamo tematizzare meglio l'aspetto innovativo del pensiero di Jonas sul piano etico-politico, che possiamo cogliere nella sua capacità di individuare i problemi del nostro tempo come questioni etiche di sopravvivenza più che semplicemente come questioni che riguardano la qualità della vita. Jonas pone al centro della sua posizione filosofica la questione della sopravvivenza, in base alle minacce specifiche che si affacciano all'orizzonte contemporaneo. Triplice è per lui la natura del rischio: in primo luogo la catastrofe nucleare, in secondo luogo il collasso ecologico, in terzo luogo il rischio della manipolazione genetica che può condurre ad una

perdita della unità e dell'integrità del genere umano, attraverso la creazione di sottoclassi biologiche tra loro differenziate . Se questo è il rischio, il problema centrale per la filosofia diviene , a suo modo di vedere , quello dell'obbligo nei confronti delle generazioni future, di chi non esiste ancora e, in quanto tale, non può avanzare dei diritti. Jonas ritiene , a differenza di tanti filosofi contemporanei, che non si possa parlare dei diritti delle generazione future perché chi non esiste non può avanzare pretese e non è capace di una relazione di reciprocità (i diritti sono sempre correlati a dei doveri). Ebbene, l'archetipo di questo rapporto è il modello della responsabilità parentale: di un essere che può dare risposte ad un essere che non esiste ancora e che non è in grado di rispondere in maniera adeguata. Noi dobbiamo decidere per le generazioni future. Da un punto di vista politico è interessante notare come Jonas metta in luce che i caratteri di fondo di questa obbligazione asimmetrica fra genitori e figli sono quelli che si ritrovano anche nella obbligazione politica , nel senso che l'obbligazione di responsabilità è una obbligazione totalizzante (riguarda la totalità dell'essere di cui si prende cura), è una relazione continuativa che figura nel tempo (non ci si cura dei figli in modo intermittente); ed infine concerne il futuro dell'esistenza, non il presente .

Inoltre credo che Jonas colga abbastanza bene la questione di fondo dei nostri sistemi politici :in quanto le nostre democrazie teorizzano la politica in termini di diritti , e quindi hanno una prospettiva universalistica , però poi la praticano in termini di utilità, e quindi in modo particolaristico , perché le utilità o sono sempre le utilità di un gruppo nazionale contrapposto agli altri oppure , all'interno di un gruppo, determinate categorie, che dicono di voler difendere i loro interessi. A questo riguardo Jonas si spinge addirittura a sostenere la prospettiva di una tirannia ben intenzionata , di un governo dei custodi (tratto chiaramente platonico) che costituisca un problematico ma praticabile esito del tentativo di coniugare insieme una prospettiva universalistica con il relativismo politico . La sua non vuole affatto essere una goffa apologia dei governi tirannici quanto cercare una soluzione compatibile con i governi liberali e democratici odierni : un governo capace di dare risposte, competenze tecniche sorvegliate e controllate da un progetto universalistico ai problemi che rischiano di travolgere non soltanto le istituzioni esistenti ma addirittura le condizioni di sopravvivenza del genere umano .

(Non rivisto dall'autore)