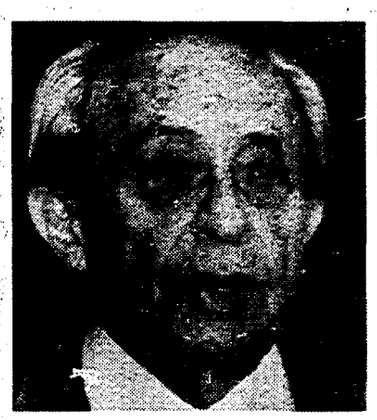
È morto a novanta anni il grande filosofo ebreo-tedesco Hans Jonas. L'obbligo morale di consegnare alle nuove generazioni un pianeta abitabile. Un uomo rispettoso della totalità del mondo e capace di diventare autentico «custode dell'essere» nelle scelte del suo agire

Etica della responsabilità



Due immagini del filosofo Hans Jonas

Hans Jonas, uno degli ultimi grandi vecchi della filosofia tedesca, noto soprattutto per la sua *Etica della responsabilità*, è morto ieri a New York. Aveva 90 anni. Era immigrato negli Stati Uniti nel 1933 per sfuggire alle persecuzioni razziali. Con Hannah Arendt era stato allievo di Martin Heidegger. Il 30 gennaio scorso, Jonas era venuto in Italia – a Percoto, provincia di Udine – a ritirare il premio Nonino.

PIER PAOLO PORTINARO

Aveva fatto sue le parole del Salmo 90: «Facci capire che i nostri giorni sono contati, così che troviamo la vera saggezza». E una lunga vita senza dissipazione di giorni lo aveva portato alla saggezza degli antichi profeti. Le sue meditazioni su *Peso e benedizione della mortalità*, che è, al tempo stesso, minaccioso incombere del non-più sulla vita del singolo e condizione d'accesso del nuovo nel mondo, attraverso il ricambio delle generazioni, richiamano alla mente, per opposizione, un celebre passo di Max Weber sul senso della morte nel mondo disincantato: Abramo o un contadino dei tempi antichi, giunto alla sua sera, moriva «sazio della vita», convinto d'aver esaurito il ciclo delle opere e dei giorni, mentre l'uomo moderno, che si congeda dal mondo forse «stanco della vita ma non sazio», guarda alla morte come a un accadimento assurdo, di cui non sa darsi ragione. Hans Jonas, filosofo della natura e della vita organica oltre che maestro di etica, apparteneva ancora all'universo di Abramo.

Della sua fedeltà alla tradizione ebraica sono del resto testimonianza eloquente gli interrogativi e le risposte della sua ricerca filosofica, che negli anni della maturità ha trovato unità sistematica nell'identificazione di un compito preciso: contrastare, dal punto di vista dell'ebraismo, l'impotenza etica (e il disfattismo morale) della filosofia contemporanea. L'uomo tecnologico ha acquisito un enorme potere di sconvolgere i fondamenti della vita, di creare e distruggere se stesso, ma il suo sapere si rivela incapace di indicargli l'uso migliore che di tanto potere può e deve fare. Nella visione ebraica del mondo Jonas ritrova invece un monito a non sopravvalutare l'intelligenza prevaricatrice dell'uomo e a nutrire piuttosto un senso di «reverenza per l'integrità inviolabile» di ciò che può essere vulnerato; la consapevolezza che *non siamo i padroni* della natura e di coloro che verranno dopo di noi ma i «custodi di un'eredità» che va tutelata con rispetto e senso di responsabilità; e l'orientamento verso norme di tipo restrittivo, che indicano ciò che *non* si deve fare e forniscono criteri per opporre rifiuti.

Nato nel 1903 a Mönchengladbach, Jonas aveva compiuto i suoi studi, negli anni 20, alla scuola di Heidegger e Bultmann, iniziando la sua attività di studioso nel campo del pensiero protocristiano (come Hannah Arendt, esordiva con un libro su S. Agostino) e acquistando presto reputazione di esperto dello gnosticismo. Il primo volume del suo *Gnosi e spirito tardo-antico* apparve in Germania nel 1934, quando il suo autore già era emigrato in Inghilterra, da dove nel 1935 avrebbe raggiunto la Palestina; l'opera poté essere completata solo nel 1954 e venir divulgata in una sintesi americana del 1958 (*Lo gnosticismo*, da noi tradotto nel 1973). Nel frattempo esperienze indelebili avevano segnato la sua esistenza, che a differenza di altri intellettuali ebrei della sua generazione non aveva conosciuto solo l'emigrazione «da sponda a sponda»: dopo il soggiorno in Palestina, aveva militato come volontario dell'esercito britannico nella seconda guerra mondiale e dall'esperienza del fronte sarebbe maturata l'esigenza di rimettere in discussione la matrice idealistica del suo pensiero. L'incontro con una diversa tradizione filosofica nelle università americane (in Canada prima e poi, dal 1955, alla New School for Social Research, New York) lo avrebbe condotto a nuove tematiche, alla filosofia della natura e della vita organica e di qui, meditando sulle conseguenze imprevedibili e irreversibili del dominio tecnologico sulla natura, alla bioetica e all'ontologia della responsabilità.

Dietro questa apparente eterogeneità d'interessi sta comunque una sostanziale continuità d'intenti speculativi. Il grande tema sul quale si concentra tutta l'opera di Hans Jonas è il tema del *dualismo* religioso e metafisico: che si tratti del duplice dualismo gnostico di uomo e *mondo* e *Dio* e *mondo* o di quello cartesiano di *res extensa* e *res cogitans*, materia e coscienza, che plasma la moderna immagine del mondo e il programma delle scienze, o ancora della contrapposizione tra *Sein* e *Sollen*, essere fattuale e sfera normativa, che da Hume e Kant fino alla filosofia analitica ha deciso le sorti del nostro rapporto col mondo e sancito l'irrazionalità etica del dominio umano sulla natura, è la frattura tra uomo e realtà – radice ultima del nichilismo – a costituire il motivo unificante tra le stagioni del suo pensiero. Ciò a cui questo tende non è però un semplice superamento del dualismo in una sorta di naturalismo monistico o di rozzo materialismo, che insieme con la frattura tra uomo e realtà finirebbe per sacrificare anche l'idea di uomo nella sua integrità, ma una ricomposizione della grande catena dell'essere che preservi «quel tanto di intuizione dualistica» senza la quale diventa impossibile salvaguardare l'umanità dell'uomo, la sua dignità e libertà.

È difficile per altro non ravvisare in questa differente modulazione di un unico tema dominante, l'incombente presenza di Martin Heidegger. Una presenza definibile non tanto in termini di apporto di un nuovo strumentario filosofico quanto in quelli di una *sfida*. Certo, il giovanile progetto filosofico sullo gnosticismo si avvaleva dell'analitica esistenziale heideggeriana – le categorie del tempo, l'esser gettati nel mondo – per identificare gli stati d'animo fondamentali che erano alla base dell'esperienza gnostica (ripetendo in questo ambito l'operazione ermeneutica che l'altro suo maestro, Rudolf Bultmann, stava compiendo sul Nuovo Testamento), ma nel dopoguerra il paradigma interpretativo si sarebbe ribaltato e il nichilismo della concezione gnostica avrebbe fornito le coordinate per valutare la situazione esistenziale dell'uomo moderno nel suo rapporto con una natura degradata a inerte «cosalità». A questa svalutazione esistenzialistica del concetto di natura, condivisa su un versante opposto dalla filosofia neopositivista, Jonas reagisce negli anni della maturità elaborando una *Philosophical Biology* che individua già a livello del ricambio organico l'operare della libertà nella natura (tale percorso speculativo va dai saggi raccolti in *Il fenomeno della vita*, del 1966, a *Materia, spirito e creazione*, del 1988). Anche l'approdo a un'etica per la civiltà tecnologica de *Il principio responsabilità*, l'opera sua più sistematica, apparsa in Germania nel 1979, può essere interpretato come una risposta all'insensibilità etica dell'Heidegger filosofo della tecnica.

È a quest'ultimo lavoro che Jonas deve reputazione internazionale nell'attuale dibattito filosofico. In una fase storica nella quale la crescente coscienza della vulnerabilità della natura (della biosfera, delle singole specie viventi, del patrimonio genetico dell'uomo) solleva la questione del nostro *diritto* a intervenire, con il peso di tecnologie dalle conseguenze imprevedibili, nei suoi equilibri e del nostro *dovere* di lasciare in eredità alle generazioni future un pianeta ancora abitabile nel rispetto dell'integrità delle sue forme di vita, egli ci addita nell'archetipo originariodella responsabilità parentale il modello di un *rapporto non simmetrico*, vale a dire non riducibile alla nozione di reciprocità, *di obbligazione morale* che può esser universalizzato in una macroetica intergenerazionale e planetaria.

Il «principio responsabilità», che a quell'eterno archetipo del vincolo sociale rimanda, vuole collocarsi a distanza dalle escatologie filosofiche del Novecento, ponendoci – ancora una terza via – tra l'ottimismo di un'ontologia del *non-ancora* (quale è quella elaborata nel *Principio speranza* da Ernst Bloch, il filosofo-visionario di un'umanità che non è ancora giunta alla piena realizzazione delle sue potenzialità) e il pessimismo apocalittico di un'antropologia negativa del *non-più* (il «principio disperazione» di Günther Anders, per il quale contati sono ormai i giorni dell'«uomo antiquato», che nell'onnipotenza dei mezzi di autodistruzione in suo possesso non sa adeguare alla nuova condizione le proprie facoltà intellettuali e morali).

A ben considerare, troviamo condensate in *Principio responsabilità* le risposte di Jonas a quelle che Kant considerava le eterne domande della filosofia: «Che cosa posso sapere?», «Che cosa debbo fare?», «Che cosa posso sperare?». Necessariamente prendendo le mosse, in un'epoca escatologica come la nostra, da quest'ultimo interrogativo, egli risponde con la *critica dell'utopia* e l'*euristica della paura*, l'ammonimento a non coltivare irresponsabili illusioni e ad agire sempre consapevoli della totalità della posta in gioco – che nella società planetaria delle tecnologie ad alto rischio non può essere il benessere di questo o quel gruppo sociale ma la *sopravvivenza*, la *qualità della vita* e l'*integrità* del genere umano. E poiché dal mutamento della condizione umana ad opera della tecnica consegue la necessità di una riformulazione delle obbligazioni morali, al «Che cosa debbo fare?» viene data risposta enunciando un nuovo imperativo categorico: «Includi nella tua scelta attuale l'integrità futura dell'uomo come oggetto della tua volontà». E infine: se ad essere in gioco sono la sopravvivenza, la qualità dell'esistenza e l'integrità dell'uomo, allora occorre poter argomentare *perché* la sopravvivenza dell'uomo, e di quest'uomo così come è divenuto storicamente, sia un valore e *come* questa sopravvivenza possa essere tutelata nel rispetto della biosfera. Questo significa però potenziare la conoscenza di fatti e valori puntando sulla carta della ragione. Alla domanda «Che cosa posso sapere?» Jonas risponde con un'esplicita rivalutazione della metafisica contro i due divieti che hanno deciso le sorti della filosofia moderna – il divieto di speculare su ciò che è indimostrabile e quello di dedurre dall'essere il dover essere.

Trasgredendo incurante della solitudine questi dogmi del pensiero contemporaneo, il filosofo del principio responsabilità si è mosso nelle zone a rischio della speculazione, tra premesse assiomatiche non dimostrabili e congetture argomentate, in una tensione estrema del discorso filosofico che si rifiuta alle certezze della rivelazione e della teologia. Anche in questo suo muoversi in territori di confine, tra filosofia e teologia, optando per le problematiche verità della prima, si avverte feconda l'impronta della tradizione ebraica, di per sé più disponibile di quella cristiana all'«assimilazione filosofica».

In uno dei suoi saggi più belli, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, ebbe a scrivere: «Dopo essersi affidato interamente al divenire del mondo, Dio non ha più nulla da dare: ora chi deve dare è l'uomo». In questo suo dare, l'uomo è aperto alla responsabilità e al rischio. È chiamato a prendersi cura di sé e della sua progenie, a mostrare rispetto per la totalità del mondo naturale e a diventare quindi, non nell'idealismo della coscienza ma nelle scelte del suo agire, *custode dell'essere*.

«Rivelazioni» di Panorama

Kozyrev, Nenni, Longo e i rubli fantasma

ROMA. «E Longo mi disse: niente rubli a Nenni». Nel prossimo numero di *Panorama* questo titolo annuncia le nuove rivelazioni di Francesco Bigazzi da Mosca. Si tratta di un documento, scritto da l'ambasciatore sovietico a Roma, Semen Kozyrev che riferisce su un incontro con Luigi Longo. Il verbale porta la data del maggio 1957 ed è stato ritrovato negli archivi del Pcus. Si compone di un'analisi politica del dibattito interno al Psi e di una discussione sul problema dei finanziamenti a questo partito. Partiamo dalla seconda parte. Kozyrev racconta che «Longo ha affermato che il partito socialista ha dei gravi problemi. Prima dell'ottobre scorso (ndr. i fatti di Ungheria del '56) era il partito comunista ad aiutare economicamente i socialisti, ma dopo la rottura del patto di azione unitaria con i comunisti, *Nenni ha rifiutato* questi aiuti. Da quando Nenni si è messo a battersi con zelo per l'unificazione con i saragatiani, l'hanno aiutato (economicamente) alcuni industriali come Olivetti, ma ora questi aiuti sono pressochè cessati.» La frase letta e riletta non giustifica in nessun modo il titolo di *Panorama*, se non perchè lo stesso Bigazzi immette nel pezzo un inciso di suo pugno, dove si parla di rubli. Più avanti Kozyrev riferisce che «alcune società italiane (forse dei prestanome) offrono denaro a Nenni a condizione che egli, con la scusa della riduzione dell'apparato, si disfi dei morandiani e degli altri avversari dell'unificazione con i socialdemocratici». Questi ultimi, «i sostenitori della collaborazione con i comunisti» si sono rivolti al Pci chiedendo «aiuti economici» per decine di funzionari socialisti contrari a Nenni e per creare «una quindicina di settimanali e bisettimanali da istituirsi nelle federazioni socialiste controllate dagli elementi di sinistra». Kozyrev conclude: «Secondo questo piano sembra possibile organizzare interventi antinenniani servendosi di giornali nazionali e dei funzionari di sinistra che Nenni non riuscirà a licenziare con il pretesto delle difficoltà economiche.» Longo conclude Kozyrev ha detto che la direzione del Pci ha accolto positivamente queste proposte dei socialisti di sinistra. Da questo racconto si evincono alcune informazioni interessanti, anche se non del tutto nuove, ma non che Longo disse al sovietici di non dare più rubli (parola mai citata) a Nenni. Ma Francesco Bigazzi ha fatto di peggio con l'ormai mitica lettera di Togliatti sull'Armir.

Quanto al contenuto politico del dialogo Kozyrev racconta che – secondo Luigi Longo – non emerge nel partito socialista «un altro leader autorevole in grado di sostituire Nenni» e che tra il riformista Santi e un uomo della sinistra come Basso, i comunisti preferiscono il primo. Resta fermo che il Pci lavora «non soltanto per rovesciare Nenni», ma anche per «cambiare la politica del partito socialista.» L'ambasciatore sovietico riferisce che «i vari aspiranti alla carica di segretaio socialista cercano di presentarsi come amici dei comunisti per guadagnarne l'appoggio. La direzione del Pci, tuttavia, non intende per ora esprimere la propria preferenza.»

Quarantuno intellettuali italiani chiedono più impegno in difesa dello scrittore anglo-indiano e criticano i loro colleghi per eccessiva tiepidezza. Ma c'è chi risponde: «Salviamogli la vita senza fare delle crociate»

Appello (con polemiche) per Rushdie

Lo scrittore anglo-indiano Salman Rushdie: attorno a lui si apre una nuova polemica

Rushdie è ancora al centro delle ciclone: minacciato dalla «fatwa» di Khomeini, scaricato o quasi dal governo inglese che giudica troppo costosa la sua protezione è ora al centro della polemica anche in Italia. Quarantuno intellettuali hanno diffuso un appello in sua difesa e criticato molti loro colleghi accusati di eccessiva tiepidezza. Sotto accusa Eco e molti altri. Ma qualcuno risponde...

BRUNO GRAVAGNUOLO

ROMA. E sul caso Rushdie è di nuovo guerra. Guerra di principii e anche di insulti feroci. Come quelli che Guido Almansi riserva a Franco Cardini reo di aver affibbiato l'epiteto di «porco» a Franco Cardini, storico, che a sua volta lo aveva riservato a Rushdie quando quest'ultimo avava tentato la via della conversione per salvarsi dalla condanna a morte decretata dagli ayatholiah. Ma al di là degli insulti la questione è diventata da tempo un piccolo-grande affaire internazionale, rilanciato ultimamente in Italia dall'*Unità* con due articoli di Sandro Veronesi e Giampiero Comolli, e da ultimo ieri con una raccolta di firme per la salvezza dello scrittore organizzata dalle edizioni «Sonda» di Torino, giunta sul tavolo del presidente Amato.

Dopo i dubbi sollevati in Inghilterra dal principe Carlo sull'opprtunità e l'onerosità della protezione accordata al «blasfemo», l'editore italiano, con un volume a cura di Federico Tibone (*Salman Rushdie, il silenzio dell'occidente*) aveva ripercorso cronologicamente i quattro anni della vicenda, incluse le marce di solidarietà, le minacce e gli accoltellamenti ai danni di traduttori e curatori dei *Versetti satanici*. E in calce aveva pubblicato quattordici lettere aperte di autori internazionali a favore del condannato a morte. Particolare di rilievo: tra gli estensori non c'era nessuno scrittore italiano. Di qui l'idea di un altro appello allo scopo di difendere Rushdie e di finanziare la sua protezione utilizzando i diritti di copyright del libro di solidarietà. L'inziativa è parte dell'attività di un comitato internazionale con sede a Londra, e ad essa hanno aderito quarantuno personalità, tra cui, oltre a dodici studiosi di anglistica, vi sono Norberto Bobbio, Giovanni Raboni, Gianfranco Bettin, Gianni Sofri, Goffredo Fofi, Dacia Maraini, Carlo Ginzburg, Furio Colombo, Cesare Cases, Fabrizia Ramondino, Guido Almansi, Stefano Benni. Pochi dunque gli scrittori in senso stretto, i letterati, nonostante le molte ed autorevoli adesioni intellettuali. Ed è qui il nocciolo duro della polemica

Ieri avaveno aperto i fuochi Nico Orengo e Vincenzo Consolo. Il primo, direttore di «Tuttolibri» aveva dichiarato subito: «evitiamo ingerenze dell'occidente, visto che noi viviamo e ragioniamo in modo totalmente diverso dai musulmani». Possiamo dire unicamente che «la vita e sacra», questa la tesi di Orengo, «ma non dobbiamo andare oltre questo». Orengo rivolge infine una domanda allo scrittore minacciato dall'amanatema: «Vorrei sapere da Rushdie se ha voluto sfidare l'Islam oppure se ha commesso solo una leggerezza». In entrambi i casi si tratterebbe di un errore visto che chi proviene da una cultura musulmana non può ignorare che in essa «la parola corrisponde all'azione». Ergo, il rischio non poteva che essere molto alto. Consolo invece se la prende con Umberto Eco, bersagliando in effigie in tal modo tutti gli scrittori italiani: «Pensano soltanto a pubblicare e a fare petegolezzi, sono insensibili alle questioni di libertà». Un autore come Eco, universalmente noto avrebbe potuto contrastare ottimamente il fanatismo integralista, visto che, dice Consolo «lo conoscono anche in Iran». Forse la sua insesibilità al riguardo dipende dal giudizio negativo emesso da Rushdie su libri come *I Pendolo di Foucault* e *Il nome della Rosa*? Anche Fulvio Tomizza protesta per la «rarefazione» dei letterati e propone Luzi e Volponi come possibili primi firmatari di una mozione pro-Rushdie. Il pericolo, afferma Tomizza, è quello che il silenzio venga scambiato dai persecutori come un incoraggiamento implicito alla «Fatwa», all'anatema, che ha già fatto le sue vittime in Europa. Infine Almansi: attacca il ruolo della Chiesa italiana, dichiara la sua ammirazione per Rusdhie e motiva la «liceità» della bestemmia, ineliminabile dalla letteratura, per sua natura sempre di «opposizione».Segue il messaggio «firmato» a Cardini di cui abbiamo dato conto all'inizio.

Al quadro della polemica vanno aggiunti però altri due elementi di sfondo. Il primo è un'intervisa in esclusiva sul prossimo numero dell'*Europeo*, nella quale il fuggiasco racconta la sua Odissea da un nascondiglio all'altro e lamenta la mancanza di contatti con funzionari britannici. Proprio dopo aver miracolosamente evitato tre tentativi di esecuzione: «Ho paura – dichiara l'intervistato – che molti pensino alla mia esecuzione come ad una possibilità molto astratta e improbabile, visto che sino ad ora non c'è stata». Secondo elemento: v'è chi ritiene di dover attribuire al 14 febbraio, anniversario quadriennale della «Fatwa», il valore di una pericolosa scadenza. Non è certo allarmismo temere un nuovo soprassalto di vendetta, visto che nemmeno il pentimento del reo è stato sufficiente a cancellare la sentenza integralista.

E allora, oltre la polemica nostrana pur intrisa di serie motivazioni, come contribuire a sciogliere il caso prima che precipiti in tragedia? Forse raccogliendo il suggerimento di Comolli, espresso su queste stesse pagine: nessuna rinuncia alla libertà e al diritto delle genti, ma tentativo di comprendere il sentimento islamico dell'identità ferita. Non tanto e non solo per favorire la «clemenza», ma per evitare ritorsioni ideologiche e politiche. Neutralizzando in breccia il pericolo di «controcaccie» alle streghe, sempre in agguato in epoca di razzismi spiccioli e di faide interetniche. Fermezza e tolleranza non sono necessariamente in conflitto, anzi l'una può potenziare l'altra in casi come questi. Speriamo che le petizioni pro Rusdhie, nonchè lanciare il giusto allarme, diffondano un sentimento di tale natura: quello di un illuminismo senza pulsioni eurocentriche.