



Istituto Italiano
per gli
Studi Filosofici

RAI
Dipartimento
Scuola Educazione

Istituto
della Enciclopedia
Italiana

«Il mio destino teoretico è quello di cercare un fondamento della morale, di tenere viva la fiamma della metafisica». Il problema della libertà per il grande filosofo scomparso

I PRINCIPI DELL'ETICA

a colloquio con Hans Jonas

Con questa intervista al grande filosofo recentemente scomparso, Hans Jonas, iniziamo una nuova serie, dedicata ai principi dell'etica. Jonas afferma la necessità di trovare dei fondamenti per la morale, in contrapposizione a tutte le principali correnti filosofiche di questo secolo. Il problema della libertà, l'anima e il corpo, la coscienza di sé e il riconoscimento dell'altro.



VITTORIO HOESLE

Professor Jonas, Lei ha mostrato in maniera incisiva i pericoli che sono di fronte all'umanità e la necessità di dare una fondazione metafisica ai nuovi problemi etici sollevati dagli sviluppi della biologia. Lei pensa che la filosofia della vita, degli organismi, occupi un ruolo specifico nella filosofia?

Esistono delle buone ragioni per cui sin dagli inizi la filosofia si è occupata del problema dei rapporti tra anima e corpo. È evidente che ciascuno di noi mantiene le sue relazioni con il mondo e anche con se stesso attraverso la venazione del proprio corpo. Per esempio adesso in questo momento nella nostra conversazione ci sono suoni che mi provengono da lei e suoni che vanno da me a lei con la mediazione dei meccanismi sofisticati del nostro orecchio attraverso i nervi fino al cervello e così via e che ci permettono almeno lo spero di capire l'altro. Qualche volta magari ci frantendiamo ma essenzialmente sappiamo di noi e degli altri e del mondo intero attraverso questo modo basilare dell'esistenza del corpo vivente. Perciò penso che comprendere gli organismi sia filosoficamente rilevante. Il corpo vivente non è la stessa cosa di un sistema fisico. È anche un sistema fisico ma deve essere di più. Difatti pure una macchina sofisticata potrebbe essere in grado di dire «io» ma essa non è una realtà vivente. Perciò il fatto che il tema del rapporto tra la mente e la materia, tra anima e corpo e pertanto anche il problema della libertà e della necessità della mortalità e dell'immortalità del tempo e dell'eternità siano connessi a questo modo di esistere molto fragile e precario, ossia al modo organico di esistenza pone un problema serio e reale alla filosofia. La filosofia lo ha rivolto per lungo tempo in modo dualistico. Essa ha scoperto il miracolo della mente, specialmente della mente che è capace di trascendere le sensazioni corporee e tutto ciò che riguarda il momento presente per occuparsi di questioni di rilevanza e validità eterna. A questo riguardo il mio esempio favorito è Pitagora il quale scoprendo il suo famoso teorema capì che esso è valido non solo nel momento della scoperta ma che è vero per tutti i tempi che sarebbe stato valido anche se gli uomini non lo avessero mai conosciuto. Questa capacità trascendente della mente ha sedotto la filosofia per lungo tempo e l'ha portata a contrapporre due entità o due poli dell'esistenza distribuiti in due differenti ambiti dell'essere: l'ambito della materia della sostanza fisica e l'ambito della mente del pensiero puro dell'anima. Il primo ambito della materia è caduto l'altro quello dello spirito immortale. Il uno senza alcun sentimento e alcuna forma di passione soggettiva. L'altro un ambito di pura coscienza e di puro spirito. A dire il vero ci sono delle obiezioni molto serie contro questa spaccatura della realtà contro questa scissione dualistica sebbene essa abbia rappresentato il punto d'avvio di correnti di pensiero molto importanti. Per questo io considero filosoficamente rilevante comprendere la natura dell'organismo che è il punto d'incontro di questi due differenti ambiti di realtà.

Qual è, dal suo punto di vista, la caratteristica fondamentale degli organismi?

Una cosa che mi colpisce inizialmente quando rivedo la mia attenzione a tale questione - ero in qualche modo inedito - fatto delle concezioni di filosofi precedenti incluso il mio caro amico Leibniz - fu esattamente il fenomeno della mortalità

il fatto che l'organismo è qualcosa di molto delicato che perirebbe se non rinnovasse senza posa il suo stesso essere attraverso un'attiva interazione con l'ambiente. Questa relazione è chiamata metabolismo. La parola tedesca è un'ottima parola «Stoffwechsel» scambio di materia con l'ambiente. Metabolismo da una parte designa un modo precario dell'esistenza perché è un costante rinnovamento al fine di evitare la morte dall'altro lato esso è assolutamente necessario giacché se non avesse luogo e non ci fosse questo scambio di materia con il mondo esterno l'organismo ben presto perirebbe. È questo essere posti tra essere e non essere che per me una caratteristica essenziale dell'esistenza organica e cioè naturalmente mi ha condotto subito a comprendere certe cose che sono state espresse nel passato in una maniera forse troppo spirituale ma che contengono una profonda comprensione della condizione umana. Penso ad Agostino, a Pascal e ad altri ancora a questi profondi esploratori dell'anima. Noi effettivamente siamo già segnati da quel preciso modo di essere nel quale si radica la nostra vita, ossia l'essere organico legato al metabolismo.

Lei ha scritto che lo «Stoffwechsel», il metabolismo, significa l'inizio della libertà che cosa significa per lei libertà?

Si il uso del concetto di libertà in relazione allo «Stoffwechsel» è un uso ontologico del concetto di libertà come concetto dell'essere e non in senso mo-

Dagli studi sulla gnosi al concetto di responsabilità

Hans Jonas è nato a Moenchengladbach il 10 maggio 1903 ed è morto a New York il 5 febbraio 1993. Ha studiato filosofia e teologia a Friburgo, Berlino, Heidelberg e Marburgo dove ha seguito i corsi di Heidegger e Bultmann. Sotto la loro guida ha intrapreso i suoi studi sullo gnosticismo sfociati in *La religione gnostica* un'opera composta tra il 1934 e il 1934 e considerata ancora oggi un contributo fondamentale sull'argomento. Nel 1935 è emigrato prima in Inghilterra e poi in Palestina a partire dal 1949 ha insegnato in molte università statunitensi tra cui la New School for Social Research dove ha sviluppato una originale filosofia della natura e dell'ecologia. Dopo le sue ricerche storiche in campo religioso Hans Jonas si è imposto alla attenzione degli studiosi per la sua «Etica della responsabilità» concepita per affrontare le sfide inquietanti dell'ecologia in una civiltà tecnologica minacciata dall'autodistruzione. Il suo originale concetto di «responsabilità» inteso non solo come impegno morale e civile nei confronti degli esseri umani ma più in generale della natura ha avuto grande risonanza nel dibattito etico e bioetico degli ultimi anni. Tra le sue opere ricordiamo *La religione gnostica* Torino 1973 (II ed. 1991), *Il fenomeno della vita. Verso una biologia filosofica* (1966), *Il concetto di Dio dopo Auschwitz* Genova 1989, *Saggi filosofici. Dalla fede antica all'uomo tecnologico* (1974), Bologna 1991, *Il principio di responsabilità* (1979), Torino 1990, *Il diritto di morire* Genova 1991.

Una foto di Burk Uzzle tratta dal catalogo di «Magnum» accanto un ritratto di Cartesio e in basso Hans Jonas



L'Anima & il Corpo

rale e personalistico come lo si intende comunemente. Mi è stato quasi necessario parlare di libertà perché nella continua autocostituzione dell'organismo tramite lo scambio di materia è già implicita una certa elasticità della forma nei confronti della materia. La materia di cui un organismo consta muta costantemente deve mutare affinché l'organismo nella sua propria identità continui a sussistere come soggetto di vita. Ma la forma si conserva. Parlo a questo proposito di un primo albero della libertà nell'universo perché qui è venuto in essere un rapporto in cui la forma esiste come determinata da sé sola con una certa indipendenza. Una certa libertà dalla materia ma la dialettica di questo rapporto, l'aspetto paradossale per così dire della sua vita in generale è che questa libertà rappresenta al tempo stesso la più amara necessità della vita infatti, senza l'esercizio di questa libertà della forma nei confronti della materia cioè senza lo scambio continuo con un altro materia l'organismo andrebbe in rovina. Che noi non possiamo smettere di respirare per continuare a vivere è una necessità ma che noi possiamo farlo è una libertà. In tal modo già alle radici dell'organico comincia ad emergere il concetto di libertà.

Cartesio riteneva che al più avere certezza solo del proprio «io», della propria coscienza, mentre gli altri uomini non sarebbero altro che macchine. All'altro polo c'è la posizione di Leibniz secondo cui esisterebbe una sensibilità, una interiorità in

tutta la natura, compreso il mondo inorganico. Tra i due estremi si colloca il senso comune che riconosce a tutti gli uomini una dimensione interiore. Lei difende il secondo senso comune con quali argomentazioni?

Il mio argomento principale a difesa del senso comune è il seguente che la presunta verità stando alla quale uno conosce immediatamente solo la propria coscienza mentre la conoscenza dell'altro è solo indiretta è semplicemente una credenza falsa. Della mia stessa coscienza se la considero ontologicamente se guardo a come essa si è formata devo dire senza l'esperienza di altre coscienze intorno a me che esprimono se stesse nei loro volti in suoni con gesti di contatto nei miei confronti io non avrei potuto sviluppare la mia stessa coscienza o interiorità e questa sarebbe rimasta probabilmente molto rudimentale. È semplicemente falso che ci sia un ambito indipendente recluso e isolato della propria interiorità e che si tratterebbe di segni che penetrano in essa dall'esterno in termini di coscienza altrui. La realtà è che il nostro linguaggio - non solo il nostro linguaggio ma anche ciò che pensiamo in noi stessi - è in grado di considerare il frutto di altre coscienze. Questa coscienza altrui viene chiamata con termini comprensibili su certi tradizioni e la cultura nella quale siamo cresciuti. Essa è qualcosa in cui noi siamo immersi qualcosa che è attivamente implicato nella formazione della nostra propria interiorità. Certo è vero che una



volta che siamo venuti in pieno possesso dei nostri poteri spirituali e ne riceviamo tutti «in più» dall'esterno è vero che noi potremmo prendere una posizione come quella che De Cartes ha reso famosa. In effetti però io non posso credere che fosse veramente serio quell'ufficiale - Cartesio - il quale durante la guerra dei trent'anni cavalcando il proprio cavallo pensava che questo cavallo non fosse minimamente animato da nessuna interiorità propria che esso fosse una semplice macchina talmente condizionata e che reagisse a certe sollecitazioni del mondo esterno con determinate forme di comportamento. E se egli avesse avuto un cane - e probabilmente lo ha avuto - non avrebbe creduto neppure per un momento che il suo cane fosse privo di

interiorità. La sua concezione fu dovuta ad una specie di «tour de force» filosofico per il quale aveva particolari ragioni metodologiche. Egli difatti aspirava ad una natura interamente spogliata dell'elemento misterioso in modo da poterla trattare da poterla assoggettare completamente ai criteri e ai metodi cognitivi della scienza. La scienza quantitativa e misurabile del mondo esterno alle regole della scienza naturale moderna. Ed egli riservò solo alla coscienza umana questo speciale status di poter entrare in relazione con l'esterno come se essa fosse all'interno di una particolare tipo di macchina fisica, cioè a dire il corpo umano. Ma nessuno di noi prende realmente sul serio questa concezione. Ed io dubito del fatto che lo stesso Cartesio l'abbia presa davvero sul

serio. Ecco dunque che alla sua domanda su che cosa si può dire a favore del senso comune è qui possibile rispondere che la nostra comprensione delle menti altrui precede di fatto la comprensione della nostra.

Il problema del rapporto tra mente e corpo è una delle questioni filosofiche più difficili. Come si caratterizza la sua posizione?

Vede quando qualcuno sostiene le concezioni dualistiche la situazione è chiara. C'è l'ambito della materia e i precisi termini dell'universo fisico. In quest'ambito la scienza naturale regna in modo incontrastato. E dove essa si dimostra insufficiente questo sta a significare di fatto che la scienza naturale non è ancora completa che dobbiamo migliorarla nei suoi stessi termini. E dall'altra parte noi abbiamo l'interiorità il regno della coscienza che Edmund Husserl ha chiamato propriamente l'ambito dei fenomeni interiori e questo ambito è qualche cosa che non ha niente a che fare nei suoi stessi modi di agire con la casualità e con le altre leggi che connettono e dominano il mondo della materia. È molto chiaro che il dualismo non è sostenibile per tutta una serie di ragioni e innanzitutto perché noi non possiamo formarci il concetto di un'anima che non ha niente di corporeo. Perché dico ciò? Lo dico non solo perché uso il corpo mentre professo suoni ma adoro però qualcosa di corporeo mentre formo i miei pensieri in suoni che sono chiamati linguaggio. E così ogni concetto

che io uso è in qualche modo fisico o almeno per me lo è di esperienze corporee di esperienze fisiche. La verità è che il dualismo non funziona per tutta una serie di ragioni teoriche che sono molto più profonde di quel poco che ho qui soltanto accennato. Da parte sua il monismo è completamente inaccettabile allorché assoggetta la comprensione della mente alle richieste delle scienze naturali. Una spiegazione in questi termini ha sempre significato che come il corpo deve agire in accordo alle leggi di natura, così la mente non è altro che un semplice espressione di ciò che comunemente si chiama il corpo. Ebbene una concezione del genere rende

nullo qualsiasi sforzo di spiegare la realtà di qualsiasi essere ragionevole che prende delle decisioni che sceglie tra due linee di natura, che decide di seguire le leggi della ragione piuttosto che l'impulso della passione. Tale concezione identifica tutto ciò a motivo del fatto che risolve tutto dentro le famose leggi deterministiche di natura che rendono la mente una specie di riflesso speculare della materia e non la più il monismo inteso in questo modo non funziona. Tuttavia debbo dire che la risposta al nostro problema deve essere in certo qual modo ancora monistica in quanto è dall'intimo più profondo che noi siamo inclini a credere che l'essere sia uno. E se noi ora assumiamo questa idea come nostra prima ipotesi da essa segue che noi non dobbiamo interpretare noi stessi nei termini dell'uno o dell'altro dei

due poli - corpo e anima - spirito e materia oggettività e soggettività - ma che dobbiamo interpretare il nostro essere comprendendolo in termini che ammettono la coesistenza dei due aspetti ognuno dei quali ha i suoi diritti e viene visto come una manifestazione della medesima realtà di base. Tutto ciò mi ha portato ad un tentativo di nuova interpretazione dell'antico problema della libertà umana - ed ho cercato di mostrare che essa è compatibile con il determinismo imperante nell'animo della realtà fisica senza peraltro strappare via la mente o l'anima dall'ambito della realtà fisica. In altre parole ho tentato di confutare e respingere l'argomento cosiddetto della incompatibilità secondo cui la libertà umana è incompatibile con le leggi di natura.

Naturalmente, lei sta qui parlando della libertà solo in riferimento a quell'essere che sta all'apice della evoluzione del regno animale, ossia dell'uomo. Secondo lei, in che cosa consiste l'essenza dell'uomo?

Aristotele era molto chiaro su questo punto. L'uomo a motivo di tutta una serie di caratteristiche inseparabili da lui - in qualsiasi concezione che dell'uomo ci possiamo formare appartiene al grande «genere» degli animali. Aristotele però si chiese anche che cosa distinguesse l'uomo dagli altri animali. Difatti sebbene l'uomo sia un animale egli non è tuttavia uguale agli altri animali rispetto ad una cosa. «Ma cosa non è semplicemente il suo corpo deve essere qual cosa che egli fa o di cui è capace». Si tratta del ragionamento o linguaggio. La parola greca per «logos» è l'uomo è la mente che ha il «logos». «Logos» cioè linguaggio o ragione. Questa è una buona definizione. Certo non è una definizione che sia perfettamente adeguata - si tratta piuttosto di una definizione di servizio - e suscita i suoi interrogativi. Il primo dei quali è il seguente: «È solo la ragione che rende davvero l'uomo quello che è? Qui vediamo subito che l'uomo non è soltanto ragione. Dopo tutto se ci volgiamo al grande mondo dell'uomo - per esempio guardiamo alla volta della Cappella Sistina o se ascoltiamo una sinfonia di Beethoven - noi non ci troviamo in realtà davanti al lavoro della ragione almeno in primo luogo. Certo nella creazione di queste opere deve essere entrata molta ragione ma non è la ragione a costituire il tutto di queste opere - altrimenti gli artisti sarebbero «scienziati» e niente altro. E allora è un intero complesso di funzioni: un fare e un essere creativi, la creazione di un mondo artificiale, la trasformazione del mondo che ci è dato in qualcosa di altro. Io do una grande rilevanza alla libertà del gioco dell'immaginazione umana - al fatto che l'uomo con la sua capacità immaginativa può e vuole cambiare le

immagini o le idee della sua mente. Questo è alla base di ciò che la ragione può fare ma anche alla base di tante altre cose. Inclusive le cose terribili. Giacché se l'uomo è una creatura inventiva egli può inventare anche cose molto terribili può inventare cose belle e cose a queste contrarie.

È ovvio però - lei dirà - che sebbene l'uomo possa fare cose orribili, queste cose non le deve fare. Allora, abbiamo dei doveri etici? E possono questi doveri venir fondati?

Qui lei può notare un caso in cui la credenza in l'idea che ci sia un fondamento precedente la conoscenza di questo fondamento in realtà è qualcosa che Immanuel Kant ha posto a base dell'agire che la voce della nostra ragione pratica della nostra ragione morale è un fatto in se stesso un fatto nel regno della verità e questo fatto ci obbliga a trovare il suo fondamento. Non è che noi deriviamo i nostri imperativi morali da un'ipotesi arbitrariamente posta ma invece, e dalla presenza dell'eterno morale in noi stessi che trattano l'esigenza di cercare una fondazione la quale legittimi e giustifichi la nostra «presa di coscienza». «Tu non devi far questo o è assolutamente proibito far ciò» o «Tu devi far questo». Siffatti imperativi non sono semplici espressioni di preferenze personali e soggettive di preferenze individuali o di classe. In essi piuttosto vi è una validità intersubiettiva. Ecco dunque che è necessario trovare un fondamento della morale. È il mio particolare destino teoretico di stato proprio quello della ricerca di tale fondamento. E ciò mi ha posto in disaccordo con quasi tutte le correnti dominanti della filosofia del secolo XX in disaccordo con la filosofia analitica con il positivismo logico con la filosofia del linguaggio e così via. In queste posizioni - le quali rappresentano una singolare esagerazione della filosofia critica - un eccesso della grande critica del XVIII secolo il secolo che va da Hume a Kant - si è decretato che sono «accettabili» unicamente quei problemi per i quali si può aspettare una risposta empiricamente verificabile. È stato Wittgenstein a dire che «i problemi ai quali non si può rispondere non debbono neppure venir posti». Ebbene una siffatta concezione è proprio un'autocastrazione della filosofia. Ed io mi rifiuto di piegarmi a questo imperativo del pensiero del secolo XX. Io so abbastanza avanti con gli anni per comportarmi da arrogante e non ho paura se gli altri la pensano diversamente da me. Non mi importa non mi preoccupo affatto delle critiche dei miei colleghi filosofi. Io cerco di mantenere viva l'antica fiamma della metafisica che sembra spegnersi o addirittura secondo molti è già spenta ai nostri giorni.

(Traduzioni di Fiorinda Luqui)

Le videocassette della Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche (collana «Filosofia e attualità») sono disponibili telefonando al numero verde 167803000. Il calendario televisivo della trasmissione dedicate alla filosofia è il seguente:

- Raitre ore 11 25 11 30
- 19 4 1993 C G Hempel «Empirismo logico»
- 20 4 1993 Valerio Verro «Che cos'è il nichilismo»
- 21 4 1993 S Benhabib «La crisi del soggetto»
- 22 4 1993 Harold Bloom «Leggere o morire»
- 23 4 1993 C G Hempel «Autobiografia intellettuale»
- Raidue ore 11 10
- 19 4 1993 G Pugliese Carratelli «Parmenide»
- 20 4 1993 Richard Sennet «Artefici»
- 21 4 1993 Guendalina Jarczyk «La nozione di Minerva»
- 22 4 1993 Gerardo Marotta «L'Europa comunitaria» (ore 0 15)

MicroMega

Le ragioni della sinistra

1/93

Ralf Dahrendorf

Cose viste e sentite in giro per l'Europa (II)

La seconda puntata del diario di viaggio di un osservatore privilegiato del nostro tempo