

Parla il filosofo belga: nell'Occidente moderno la moralità privata trionfa sui comportamenti pubblici

Dupré: «L'etica sociale può risorgere se l'uomo riparte dai diritti universali»

«La nostra principale preoccupazione rimane il bene individuale, mentre si è smarrito quel concetto di bene comune di cui parlava già Aristotele». «Un problema che non esiste nelle culture orientali, dove il sociale è rimasto alla base del politico».

Professor Dupré, in che senso pensa che l'etica antica, o meglio, l'etica premoderna in generale, avesse un carattere sociale che poi è andato smarrito?

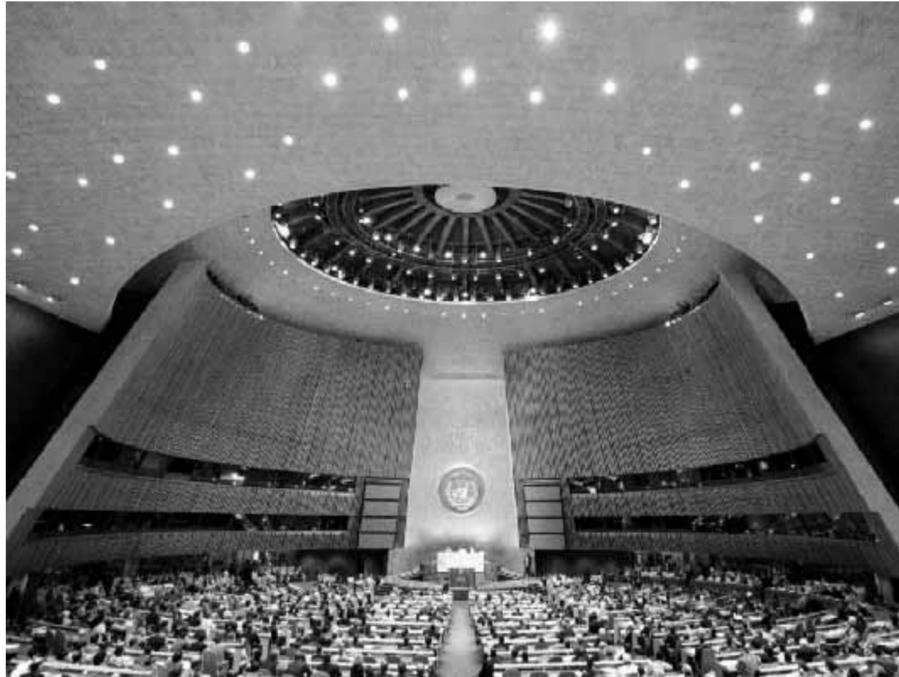
«Nel senso che, oggi, noi non possiamo rispondere alla domanda che per gli antichi, greci e persino romani, era la più importante, ovvero: come dare un significato etico alle nostre strutture politiche? Tutto ciò che abbiamo è una moralità privata, che ci dice cosa dobbiamo fare come individui; ci manca invece una moralità sociale che si riferisca direttamente alle strutture. Se, invece, confrontiamo questo orientamento etico con quello descritto, per esempio, nell'Etica di Aristotele, scopriamo che Aristotele si preoccupa molto di più delle strutture, di quel *bonum commune* che è per lui di primario interesse, laddove la nostra prima e principale preoccupazione resta il bene privato. È dunque avvenuto un mutamento, il cui risultato, che corrisponde a uno spostamento dell'enfasi in direzione del privato, è che oggi non abbiamo assolutamente nulla da dire riguardo alle strutture, se non in casi estremi. Intendo dire che, naturalmente, per tutti coloro che conoscevano le intenzioni di Hitler, era anche questione di moralità privata non votare per lui. Ma nella maggior parte dei casi i candidati alle elezioni non sono come Hitler, non sono assassini».

Quali erano invece i criteri di questa etica sociale dei greci?

«Per i greci l'etica apparteneva, ritengo, all'area più ampia di ciò che è buono, bello ed elegante, ossia *kairos kai agathos*. Non vi rientravano altri imperativi, che escludessero assolutamente un motivo d'azione piuttosto che un altro. In alternativa c'era solo la domanda: quale sarebbe la soluzione migliore? Cosa sarebbe più elegante? Cosa sarebbe più estetico? Noi oggi abbiamo tanta paura di mescolare l'estetica con l'etica, ma dopo tutto l'etica è, o almeno era inizialmente, una questione di estetica sociale. L'effetto della nostra paura è catastrofico, non solo per la nostra etica sociale ma anche per la nostra moralità privata. La sua novità per l'etica sociale è più che evidente, perché così in quel campo restiamo senza alcun orientamento. Credo che il messaggio principale di Machiavelli fosse esattamente questo. Che fosse un cinico o meno non lo so e non conta; tuttavia so per certo che egli intendeva chiarire come le regole della morale privata fossero insufficienti e inadeguate per costruirvi sopra l'edificio delle strutture sociali. Ma la cosa è nociva anche per la morale privata, perché nel passato (e intendo, oltre i greci e i romani, anche molti degli scolastici sin quasi alla fine del Medio Evo), la spina dorsale, il sostegno della morale privata era pur sempre l'etica sociale, perché la cosa più importante era il bene comune. La gente si preoccupava soprattutto di come vivere una vita sana nella comunità. Ora, senza la spina dorsale della comunità, la morale privata perde il suo contesto. Non ci rimane altro che pensare: cosa posso fare io, alla luce della mia coscienza individuale, in questo o in quel caso? Il che non porta certo molto lontano, sicché siamo indotti a invocare la morale di Dio, ossia la morale astratta».

A che cosa è dovuta, a suo parere, questa frattura nel mondo moderno tra la moralità privata e la moralità pubblica?

«Credo che la causa di questo processo non sia unica. Gli elementi coinvolti sono vari, poiché si è trattato di un processo lento e graduale, che ha attraversato diversi stadi. Il primo stadio che portò alla perdita del vero contesto sociale fu, naturalmente, segnato dalla fine della polis, la città stato greca, che si trasformò in enormi imperi, come quello ellenistico e quello romano, nei quali non c'era più una diretta affinità tra l'individuo e la sua vita comunitaria. Un secondo stadio inizia col Cristianesimo. Anche se la visione cristiana dal mondo continuava chiaramente a porre il bene comune alla pari, se non al di sopra, del



La sede dell'Onu, in basso Aristotele e San Tommaso



bene privato, qualcosa nel contesto cristiano risulta comunque perso: dopo tutto, infatti, il bene comune in questo mondo non è più percepito come uno scopo finale. C'è un altro mondo, che è più importante, ed è quello in cui la persona troverà la sua vera realizzazione. Diciamo onestamente: quando si parla della Città di Dio le strutture di questo mondo non sono più così importanti. Tuttavia personalmente ritengo che il vero problema cominci soltanto verso la fine del Medioevo con la filosofia nominalista della tarda scolastica. Solo allora fu chiaro, o meglio si presunse, che le idee universali non avessero alcun significato intrinseco, che in fin dei conti esse non fossero altro che *nomina ad vocis*: nomi, parole. A questo punto il significato ontologico del sociale ha già perso moltissimo. Al suo posto, troviamo un fortissimo spostamento d'accento verso la volontà del legislatore, la volontà di Dio: il centro ispiratore non è più la struttura interna della vita vissuta in comune, bensì la volontà del Signore. Ne consegue un'intera serie di mutamenti nella comunità: ogni cosa diventa individualizzata, semplicemente per-

ché la struttura universale non ha più un sostegno adeguato».

In cosa differisce la moderna apoteosi dello stato dal primato del bene comune quale lo intendevano Aristotele e S. Tommaso?

«Questa è una domanda davvero difficile, perché coinvolge vari elementi. Uno di questi è che lo stato nazionale è un'invenzione moderna. Ciò di cui parlano Aristotele, o Platone, o lo stesso S. Tommaso d'Aquino, seppur in un contesto molto diverso, non ha nulla a che vedere con lo stato nazionale moderno. Noi moderni abbiamo elevato lo stato nazionale a stato sovrano assoluto: esso è per noi la *suprema lex*. Gli antichi, invece, pur enfatizzando maggiormente il significato della società, erano assai meno interessati alla struttura immediata dell'ambiente particolare in cui vivevano. Per Platone, ad esempio, la città, la polis, era importantissima; eppure, nel famoso dialogo "La Repubblica", dice chiaramente che la città in cui viviamo è comunque sempre imperfetta. In altri termini, le regole platoniche di etica sociale sono sempre fatte per uno stato ideale, sono norme che dobbiamo seguire, ma lo stato in se stesso non è affatto un assoluto. Al contrario, ogni stato, ogni città nasce e vi-

vrà per un certo tempo, ma poi morirà. Per noi la situazione è diversa: è come se, per quanto riguarda il comportamento sociale, lo stato moderno fosse, in quanto sovrano assoluto, una fonte di norme altrettanto assoluta. È scomparsa dunque persino l'oscillazione che sussisteva nell'idea etico-sociale del Medio Evo, esposta da San Tommaso».

Cos'era la Res Publica Christiana per S. Tommaso?

«Per San Tommaso ogni città è un'entità relativa: la sua sovranità, come quella dei principi è altrettanto, poiché al di sopra di tutto c'è un Imperatore che regna sulla Res Publica Christiana. Oggi noi non abbiamo più niente del genere: da una parte, infatti, abbiamo un'etica sociale troppo limitata, dall'altro un'enfasi eccessiva sull'assoluta sovranità dallo stato. Credo che fra queste due cose vi sia un conflitto che porta al cinismo assoluto riguardo all'etica pubblica, ovvero all'etica sociale. Se agiamo in maniera moderna, allora agiamo come privati; ma quando agiamo verso l'esterno, dobbiamo agire politicamente: le due cose non vanno d'accordo e ciò è molto pericoloso. Penso che, ormai, nel mondo moderno, abbiamo davvero superato l'epoca dallo stato sovrano. Oggi lo stato so-

Da Marx al misticismo



Nato in Belgio, Louis Dupré ha studiato filosofia all'Università di Leuven, dove si è laureato nel 1954 con una dissertazione sull'origine del marxismo, per la quale gli è stato assegnato, nel 1956, il Premio J.M. Huyghe. Nel 1958 è emigrato negli Stati Uniti, dove ha insegnato filosofia alla Georgetown University fino al 1972. Nel 1973 è diventato T. Lawanson Riggs Professor in Studi religiosi presso l'Università di Yale, dove attualmente insegna Fenomenologia e filosofia della religione. Dal 1985 tiene un corso di cultura moderna nell'ambito di un programma di studi umanistici dell'Università di Yale, di cui è l'ideatore. Louis Dupré si interessa soprattutto di fenomenologia e filosofia della religione, con particolare riguardo al pensiero del XIX secolo e alla spiritualità cristiana. Ha pubblicato più di 150 articoli su varie riviste filosofiche e teologiche, miscelanee ed enciclopedie. Tra le sue opere: «The Philosophical Foundation of Marxism», Harcourt, Brace and World, New York, 1966; «The Other Dimension. A Search for the Meaning of Religious Attitude», Doubleday, New York, 1972; «A Dubious Heritage. Studies in the Philosophy of Religion after Kant», Newman Books, New York, 1979; «The Deeper Life. An introduction to christian mysticism», Crossroad Books, 1981; «Marx's Social Critique of Culture», Yale University Press, New Haven, 1983; «Christian Spirituality III. Post Reformation and Modern», Louis Dupré and Donald Saliers edd. World Spirituality vol. 18 Crossroad Books, 1989; «Passage to Modernity. An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture», Yale University Press, New Haven, 1993.

vano (visto come stato assoluto) può essere soltanto un gran pericolo per tutti. Perché? Perché questo nostro mondo moderno, fatto di comunicazioni economiche e sociali, è diventato un mondo di relazioni immediate ed universali. Quel che io oggi dico in Europa, per fare un esempio, sarà noto domani in Afghanistan. Tale situazione è incompatibile con l'assoluta sovranità dallo stato, poiché, sul piano economico, sociale e comunicativo, abbiamo già superato la chiusura entità dello stato nazionale. E ho già detto che ciò è pericoloso, perché costituisce un ostacolo alla pace nel mondo, ed è causa di guerre. Non credo nemmeno che lo stato sia qualcosa da abolire (non si aboliscono per decreto le strutture sociali esistenti), tuttavia dovremmo ripensarlo prendendo atto delle realtà che già ci appartengono, ossia riconoscendo che ogni entità statale è diventata molto relativa».

Quali nuovi compiti etici si pongono per l'umanità oggi che il mondo è sempre più integrato, ma ci sono differenze che tendono a radicarsi piuttosto che a scomparire?

«Per prima cosa, dovremmo uscire dal quadro chiuso del pensiero occidentale, semplicemente perché in molti paesi orientali questo problema non esiste. Non esiste come tale nella cultura islamica, né, naturalmente, nella cultura cinese o in quella indiana, dove il sociale è sempre rimasto alla base del politico. Noi occidentali dovremmo invece abbandonare il nostro modo di pensare in termini di morale esclusivamente privata chiedendoci, piuttosto: cosa ne facciamo delle nostre strutture? Dovremmo infatti abbandonare, come dicevamo, tutte quelle strutture politiche che sono ormai diventate troppo esclusive o troppo divergenti. Credo però che lei volesse sapere anche se c'è qualcosa di preciso da fare in senso positivo, oltre alla semplice eliminazione dei vecchi ostacoli. Ma rispondere a una tale domanda diventa davvero difficile. Chiediamoci allora cosa può avere la forza di sostenerci nella nostra ricerca di nuove strutture sociali ed etiche. Non oso rispondere neanche a questa domanda, ma voglio dare un suggerimento. C'è un'idea che continua ad emergere, fin dall'epoca dell'illuminismo e particolarmente dei filosofi tedeschi Herder e Kant (specie l'ultimo Kant): è l'idea della *Humanität*, dell'umanità. Nell'illuminismo tedesco essa era troppo astratta per avere un impatto reale: essa, infatti, tranne che in Herder ed Herbart, ignorava le differenze e le divergenze tra le varie culture e pertanto tendeva a costruire un universale astratto. Tuttavia ritengo che l'idea dell'umanità sia un'idea valida, che ha un potenziale ancora sconosciuto e non è necessariamente astratta. L'idea di umanità è condannata a restare puramente astratta finché si dirà: l'umanità è tutta la gente che esiste, proprio come diciamo che la natura sono tutte le cose esistenti. Messo così, neanche il concetto di umanità può aver valore normativo. Ma, una volta che accettassimo che l'umanità è un qualcosa la cui unità e coerenza si basano su una realtà più grande di lei, cioè le dessimo un fondamento trascendentale, vale a dire religioso (non importa che uno lo chiami Dio come faccio io), le cose cambiano. Al punto in cui siamo davvero non vedo come potremmo affrontare i problemi moderni dell'etica, la tremenda crisi del nostro tempo, senza darci un qualche fondamento religioso. So bene che dire questo significa provocare un'infinità di polemiche, perché so che nel mondo moderno le religioni sono esattamente ciò che divide i popoli. Eppure, io credo che, proprio partendo dalla religione, dovremmo educare sia credenti, sia i non credenti, all'idea forse vaga, ma ciò nondimeno estremamente importante che l'uomo non è solo nella cura di se stesso e del mondo; che fa parte di uno schema più ampio, che ha ricevuto qualcosa, che non si è fatto da solo».

Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche
Istituto Italiano per gli Studi Filosofici
Rai educational
Istituto della Enciclopedia Italiana

ISTITUTO ITALIANO PER GLI STUDI FILOSOFICI RAI - RADIO TELEVISIONE ITALIANA ISTITUTO DELLA ENCICLOPEDIA ITALIANA fondata da Giovanni Treccani

ENCICLOPEDIA MULTIMEDIALE DELLE SCIENZE FILOSOFICHE

Il pensiero indiano

7 cofanetti con videocassette e libri

Da leggere, da ascoltare e da vedere: il ritratto, finalmente chiaro e accessibile, di una civiltà millenaria straordinariamente ricca di assonanze interiori. 5.000 anni di speculazioni in un'opera nuova e stimolante, rivolta a chiunque abbia sete di conoscenza e senta la necessità di elevare se stesso, migliorando, oltre alla propria cultura, anche la propria spiritualità.

TRECCANI
Crescere con la cultura.

Incontro con l'India. Il suo sapere, la sua spiritualità.

Per informazioni Numero Verde 167-413.413