

Hans Jonas: fra libertà e responsabilità

Emidio Spinelli – “Sapienza”/Università di Roma
Liceo Classico GIULIO CESARE – Roma 13 maggio 2011

Handout

1. HANS JONAS, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico. Saggi filosofici*, Il Mulino, Bologna 1991, p. 34

[...] così è accaduto che, verso la fine degli anni '60 – passando da una giustificazione “teorica” ad una “pratica”, sotto la pressione degli eventi e ancor più delle grandiose possibilità che si profilavano all'orizzonte – ho cominciato ad occuparmi di etica e, alla fine, a ricercare i fondamenti di un'etica adeguata alle questioni su cui prima o poi saremo chiamati a decidere.

2. HANS JONAS, *Scienza come esperienza personale. Autobiografia intellettuale*, Morcelliana, Brescia 1992, p. 29

[...] motivo conduttore dell'interpretazione è stato per me il concetto della *libertà* che ho creduto di scoprire embrionalmente già nel ricambio organico e ho visto esaltarsi nell'evoluzione animale in gradi fisici e psichici sempre più elevati fino a giungere al vertice, nell'uomo. Qui il rischio della libertà, nel quale la natura si è avventurata con la vita e la sua caducità, diventa una questione di **responsabilità** dei soggetti stessi. Si apre così la dimensione della *moralità* che in quanto dottrina del dovere oltrepassa la dottrina dell'essere, ma si fonda pur sempre su questa. [*i grassetti sono miei*]

3. HANS JONAS, *Problemi di libertà*, a cura di Emidio Spinelli, con la collaborazione di Angela Michelis, Nino Aragno Editore, Torino 2010, pp. 128-130

(195) [...] In sintesi, la Stoa scopre nel mondo il regno della dipendenza, del controllo diminuito e difettoso della libertà incompleta. Il Cristianesimo scopre nel mondo un mezzo per l'illusione di libertà e d'indipendenza, perché nel mondo l'uomo può ingannare se stesso circa la sua vera condizione e godere di una sembianza di dominio e di controllo, così che in ultima analisi tale relazione è l'opposto di quella nella posizione stoica.

Questa è una questione di difficile spiegazione. Facciamo un paragone moderno. Quando // (p. 196) noi parliamo del potere dell'uomo e della sua impotenza, noi pensiamo che sia il potere sulla natura l'ambito dove essere più fiduciosi di *avere* potere. È precisamente lì, tuttavia, dove i pensatori antichi sentivano che l'uomo non aveva *nessun* potere. Quando Socrate o Aristotele, o uno stoico, – la differenza delle scuole qui non importa – parlava del potere dell'uomo, intendeva sempre il potere dell'uomo su se stesso. Quando l'uomo antico parlava dell'impotenza dell'uomo intendeva l'impotenza dell'uomo in relazione al grande sistema della natura, l'universo. Mentre quando l'uomo moderno parla dell'impotenza dell'uomo può ben intendere la mancanza di potere su se stesso. L'uomo si trova senza sostegno nell'ambito del suo stesso sé. La fiducia che l'uomo sia padrone in casa propria è svanita. Troviamo questa verità in tutta la moderna psicologia, ma prima ancora se si va indietro, fino all'irrompere del Cristianesimo nel mondo antico. Un uomo moderno può anche intendere l'impotenza umana a tenere il passo con il suo stesso potere sulla natura nella regolamentazione delle proprie attività, non solo le attività del suo sé interiore, ma le attività delle sue relazioni interumane. Rifaremo l'intero pianeta se volete, dice lo scienziato moderno. Se volete un pianeta diverso, bene, l'astronomia è diventata una scienza pratica e noi possiamo manipolarlo.

Possiamo portarvi su un altro pianeta. Possiamo // (p. 197) dividere l'atomo. Possiamo distruggere il pianeta se ci piace. O forse volete una certa specie di essere? Noi possiamo consegnarvelo su commissione. C'è una capacità di tipo divino nell'uomo. Se volete un tipo particolare di uomo o di animale manipoleremo i geni e vi procureremo ciò che desiderate. Pianificheremo intere vite con computer ancora più potenti di quelli che abbiamo ora.

Se parliamo oggi di impotenza, di debolezza, di mancanza dell'uomo, ci riferiamo precisamente a quelle due aree dove l'uomo antico pensava che risiedessero le vere potenzialità di potere e controllo; <prima di tutto,> nell'economia interna del sé interiore, in ciò che egli fa dei propri pensieri, dei propri sentimenti, delle proprie emozioni e specialmente dell'atteggiamento della propria volontà, che è veramente sotto il suo controllo; e, secondariamente, nella costruzione di un mondo di relazioni inter-umane, la *polis*, il corpo politico come l'ambito in cui la virtù trova il suo scopo, e può realizzarsi, dove può esistere l'uomo essenziale. Questi sono i due ambiti del fare proprio dell'uomo, la sua interiorità – che egli costituisce nel senso che può deciderne le condizioni – e la *polis*.

Se parliamo della *polis* oggi, dobbiamo metterla in relazione al globo, perché non si può più parlare di nessun sistema singolo. Gli abitanti della Svizzera, per esempio, si sentono fiduciosi della // (p. 198) perfezione del loro sistema almeno quanto il più convinto dei marxisti. In realtà, penso che gli svizzeri abbiano *meno* dubbi sulla perfezione della loro piccola repubblica. Anche se siamo fiduciosi di godere del migliore di tutti i mondi possibili c'è allo stesso tempo un'acuta percezione che ciò non è più sotto il controllo dell'uomo, di fronte a quelle forze che l'uomo stesso ha scatenato. Se non fosse così allora perché la corsa agli armamenti atomici fra Unione Sovietica e Stati Uniti?

Il potere su queste cose è enorme, ma se la concezione è che *dopo* un apogeo apocalittico l'uomo possa riordinare il proprio mondo, non si può chiamare ciò fiducia nell'abilità dell'uomo di mettere ordine nel suo pensiero e in se stesso, se prima ogni cosa debba essere buttata alle ortiche. Ho parlato dell'uomo occidentale e non sono interessato a fare un'affermazione globale. Noi eredi della tradizione classica e cristiano-umanistica, quando parliamo del potere dell'uomo e della sua impotenza, di ciò che è conosciuto dall'uomo e di ciò che gli è sconosciuto o che è fuori del suo controllo, <il> nebuloso, l'oscuro e l'ambiguo, sempre <lo riferiamo alla> sfera interiore. Se richiamiamo l'attenzione sui settori dove l'uomo è progredito, allora non indichiamo il suo sé interiore, ma le sue attività esterne, proprio l'opposto dell'uomo antico. Sebbene io abbia parlato come un erede della tradizione occidentale, dubito // (p. 199) che la risposta alla questione che ho sollevato sarà essenzialmente diversa per un individuo pensante ovunque nel mondo, nella misura in cui egli è anche un erede della tradizione occidentale.

4. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990, p. XXVII [ed. orig.: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel, Frankfurt a./M. 1979]

Il Prometeo irresistibilmente scatenato, al quale la scienza conferisce forze senza precedenti e l'economia imprime un impulso incessante, esige un'etica che mediante auto-restrizioni impedisca alla sua potenza di diventare una sventura per l'uomo. La consapevolezza che le promesse della tecnica moderna si sono trasformate in minaccia, o che questa si è indissolubilmente congiunta a quelle, costituisce la tesi da cui prende le mosse questo volume.

5. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., p. 3

Più precisamente, intendo affermare che in seguito a determinati sviluppi del nostro potere si è trasformata *la natura dell'agire umano*, e poiché l'etica ha a che fare con l'agire, ne deduco che il mutamento nella natura dell'agire umano esige anche un mutamento nell'etica. [...] Di conseguenza

il mio primo obiettivo è domandare in quale modo questa tecnica influisca sulla natura del nostro agire modificandola, in quale misura essa renda, sotto il suo dominio, l'agire *diverso* da ciò che è stato nel corso di tutti i tempi. Poiché l'uomo, attraverso tutte queste epoche, non è mai stato privo di tecnica, il mio interrogativo verte sulla differenza umana della tecnica *moderna* da ogni tecnica precedente.

6. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., p. 6

L'invulnerabilità del tutto, le cui profondità non vengono turbate dall'invadenza umana, vale a dire la sostanziale immutabilità della natura in quanto ordine cosmico, costituiva in effetti lo sfondo di tutte le imprese dell'uomo mortale, inclusi i suoi interventi in quell'ordine stesso. La sua vita si svolgeva fra il permanente e il mutevole: il permanente era la natura, il mutevole erano le sue opere. La più grande di esse fu la città [...].

7. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., p. 10

Tutto ciò è decisamente mutato. La tecnica moderna ha introdotto azioni, oggetti e conseguenze di dimensioni così nuove che l'ambito dell'etica tradizionale non è più in grado di abbracciarli. Il Coro dell'Antigone sulla "enormità", sulla stupefacente potenza dell'uomo, oggi, nel segno di un'enormità di tutt'altro tipo, dovrebbe acquistare un altro significato, e l'ammonimento rivolto al singolo di onorare le leggi non sarebbe più sufficiente. Anche gli dei, il cui invocato diritto poteva arginare il corso rovinoso dell'azione umana, sono da tempo scomparsi. Certo, le antiche norme dell'etica del "prossimo" – le norme di giustizia, misericordia, onestà ecc. – continuano ad essere valide, nella loro intrinseca immediatezza, per la sfera più prossima, quotidiana, dell'interazione umana. Ma questa sfera è oscurata dal crescere di quella dell'agire collettivo, nella quale l'attore, l'azione e l'effetto non sono più gli stessi: ed essa, a causa dell'enormità delle sue forze, impone all'etica una nuova dimensione della responsabilità, mai prima immaginata.

8. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., p. 12

È quantomeno non privo di senso chiedersi se la condizione della natura extraumana, la biosfera, ora sottomessa al nostro potere nel suo insieme e nelle sue parti, sia diventata appunto qualcosa che è dato in custodia all'uomo e avanzi perciò nei nostri confronti una sorta di pretesa morale, non soltanto al nostro ma anche a suo favore e in base a un proprio diritto. Se così fosse, sarebbe necessario un ripensamento non di poco conto dei fondamenti dell'etica. Questo comporterebbe la ricerca non soltanto del bene umano, bensì anche del bene delle cose extraumane, estendendo il riconoscimento dei "fini in sé" al mondo naturale e includendone la cura nel concetto di bene umano.

9. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., p. 176

Noi ci spingiamo oltre fino ad affermare che la comunanza dei destini dell'uomo e della natura, riscoperta nel pericolo, ci fa riscoprire anche la dignità propria della natura, imponendoci di conservarne l'integrità andando al di là di un rapporto puramente utilitaristico.

10. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., p. 126

L'esistenza dell'umanità significa semplicemente che gli uomini vivono; che essi vivano bene rappresenta il comandamento seguente. Il puro fatto ontico della loro esistenza, diventa, per coloro

che non sono stati interpellati prima, il comandamento ontologico in base al quale l'umanità deve continuare ad esistere.

11. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., p. 16

Un imperativo adeguato al nuovo tipo di agire umano e orientato al nuovo tipo di soggetto agente, suonerebbe press'a poco così: "Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un'autentica vita umana sulla terra", oppure, tradotto in negativo: "Agisci in modo che le conseguenze della tua azione non distruggano la possibilità futura di tale vita", oppure, semplicemente: "Non mettere in pericolo le condizioni della sopravvivenza indefinita dell'umanità sulla terra", o ancora, tradotto nuovamente in positivo: "Includi nella tua scelta attuale l'integrità futura dell'uomo come oggetto della tua volontà".

12. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., pp. 159-160

Il che capovolge l'abituale rapporto fra dover essere e potere. Primario non è più ciò che l'uomo deve essere e fare (l'imperativo dell'ideale) e quindi potrà o non potrà, primario è ciò che egli *de facto* fa già perché lo può fare: il dovere consegue al fare e gli viene attribuito dalla concatenazione causale delle sue azioni. Kant diceva: "puoi, dunque devi". Oggi noi siamo costretti a dire: "devi, dunque fai, dunque puoi", ossia, il tuo esorbitante potere è già all'opera.

13. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., pp. 55-57

Questo contraddice i dogmi più consolidati del nostro tempo: che non esista una verità metafisica e che dall'essere non sia deducibile nessun dover essere. [...] In ogni caso – in virtù del nostro primo principio che deve dirci perché sono importanti gli uomini futuri, mostrandoci l'importanza dell'"uomo" –, non possiamo evitare un'audace escursione nell'ontologia, anche se il terreno che possiamo sperare di raggiungere non dovesse rivelarsi più sicuro di quello in cui la teoria pura è costretta ad arrestarsi: esiste pur sempre la possibilità che sia sospeso sull'abisso dell'inconoscibile. È già stato suggerito che qui la fede religiosa possiede delle risposte di cui l'etica deve ancora andare in cerca, e per di più con incerta prospettiva di successo. (Ad esempio, dall'"ordine della creazione" si può desumere che secondo il volere di Dio gli uomini devono esistere a sua immagine e somiglianza e che l'intero ordinamento deve essere invulnerabile). La fede è quindi molto bene in grado di fornire il fondamento dell'etica, ma non è disponibile su ordinazione [...]. Per contro la metafisica è stata da sempre una faccenda della ragione e quest'ultima si può incomodare a richiesta.

14. HANS JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, cit., pp. 265 e 259

Soltanto il più radicale fraintendimento dell'essere della libertà può pensarla in questo modo. Proprio al contrario, la libertà consiste e vive nel misurarsi con la necessità [...]. *La separazione dal regno della necessità sottrae alla libertà il suo oggetto*; senza di esso la libertà si annulla come la forza senza la resistenza. [...] L'errore fondamentale dell'intera concezione di Marx come di Bloch risulterà essere *la separazione della libertà dal regno della necessità*; l'idea quindi che quello ha inizio dove questo cessa e che la libertà si colloca *al di là* della necessità, anziché consistere nell'incontro con essa.

15. HANS JONAS, *Problemi di libertà*, cit., pp. 70-71

(103) [...] Il problema teoretico degli stoici è come la libertà di assentire o dissentire, confermare o non confermare, combattere o non combattere sia compatibile con il principio di una determinazione universale, che *in quanto* universale ed estesa a tutto dovrebbe ricomprendere perfino l'atto stesso del volere. Questa difficoltà teoretica non fu risolta in modo soddisfacente dalla Stoa. Il principio cui si richiama la loro soluzione è che dobbiamo distinguere fra ciò che accade nella concatenazione corporea di causa ed effetto e ciò che accade nella sfera più intima del nostro essere, la sfera della nostra // (104) auto-determinazione razionale. Come possono questi due aspetti essere sufficientemente separati l'uno dall'altro fino al punto di rivendicare l'autonomia dell'uno mentre l'altro si trova completamente sotto l'universale necessità?

16. E. Spinelli, *Quadri di libertà: Hans Jonas lettore del mondo antico*, in HANS JONAS, *Problemi di libertà*, cit., p. XXXIII

I dubbi sollevati da Jonas sono puntuali e forse perfino per più aspetti condivisibili. Nonostante questo, però, è senz'altro giusto riconoscere anche un aspetto positivo – o quanto meno degno di attenzione – nel modello stoico di vita libera e felice, visto che esso sembra invitare “a vedere il mondo come una cosmopoli o un eco-sistema di cui ogni persona è parte integrante” [A.A. Long, *Greek Ethics after McIntyre and the Stoic Community of Reason*, in Id., *Stoic Studies*, Cambridge University Press, Cambridge 1996, pp. 156-178]. Anzi, come potremmo dire con terminologia contemporanea cara anche ai dibattiti bioetici, essa detta all'uomo – il più razionale fra gli abitanti di questo nostro mondo – la necessità di sincronizzare il proprio, individuale orologio biologico con la cosmo-biologia del sistema più vasto in cui egli vive. O, se preferiamo far echeggiare il famoso messaggio etico (ed 'ecologico') di Jonas, potremmo dire che anche gli stoici ci impongono – ancora e con forza sempre maggiore – l'esigenza di praticare una nuova 'virtù', rispettando un consapevole e diffuso *Prinzip Verantwortung*.