

PERCORSI DI ETICA

SAGGI

15

*Direttore*

**Luigi ALICI**

Università degli Studi di Macerata

*Comitato scientifico*

**Francesco BOTTURI**

Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

**Carla CANULLO**

Università degli Studi di Macerata

**Antonio DA RE**

Università degli Studi di Padova

**Carla DANANI**

Università degli Studi di Macerata

**Adriano FABRIS**

Università degli Studi di Pisa

**Emmanuel FALQUE**

Institut Catholique de Paris

**Francesco MIANO**

Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"

**Donatella PAGLIACCI**

Università degli Studi di Macerata

**Enrico PEROLI**

Università degli Studi "Gabriele d'Annunzio" di Chieti-Pescara

**Warren REICH**

Georgetown University of Washington

**John RIST**

University of Toronto

**Maria Teresa RUSSO**

Università degli Studi Roma Tre

**Marie-Anne VANNIER**

Université de Lorraine, Institut Universitaire de France

*Comitato redazionale*

**Silvia PIETROSARA**

Università degli Studi di Macerata

## PERCORSI DI ETICA

SAGGI

La collana presenta percorsi di riflessione che attraversano le frontiere — antiche e nuove — dell'etica, analizzando questioni emergenti all'incrocio tra filosofia e vita, e cercando di coniugare, in prospettiva interdisciplinare, il lessico della responsabilità, le forme della reciprocità e le ragioni del bene.

La collana si articola in due sezioni: la prima ("Saggi") ospita studi monografici come risultato di ricerche personali; la seconda ("Colloqui") raccoglie dialoghi a più voci, costruiti a partire da un progetto organico, verificato e condiviso nell'ambito di seminari e gruppi di discussione.

La ricerca di una coerenza di fondo fra i nuclei tematici presi in esame e il metodo dialogico della loro elaborazione fa della collana un prezioso strumento critico, in grado di alimentare il dibattito etico contemporaneo alla luce di istanze fondamentali di cura e promozione dell'umano.

Questo libro è il frutto di una ricerca svolta con entusiasmo, ma anche tra alcune difficoltà, un particolare riconoscimento devo al Rev. Prof. Giuseppe Tanzella-Nitti per la prefazione al mio libro, gli sono, inoltre, profondamente grata per il validissimo aiuto e sostegno offertomi. Ringrazio anche il gruppo della Scuola Internazionale Superiore per la Ricerca Interdisciplinare della Pontificia Università della Santa Croce a Roma, un vero punto di riferimento per la formazione interdisciplinare. Gratitudine profonda vorrei, infine, esprimere ai miei genitori per avermi sempre sostenuta.

Valentina Orlando

## **Contro il principio gnostico**

La libertà del vivente in Hans Jonas

*Prefazione di*  
Giuseppe Tanzella-Nitti





PEGASUS  
catalogazione beni culturali

Copyright © MMXIV  
ARACNE editrice S.r.l.

[www.aracneeditrice.it](http://www.aracneeditrice.it)  
[info@aracneeditrice.it](mailto:info@aracneeditrice.it)

via Raffaele Garofalo, 133/A-B  
00173 Roma  
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-6951-6

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento anche parziale,  
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie  
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: maggio 2014

*A te Francesco  
con cui ho appreso  
a condividere  
amore e conoscenza*





# Indice

- 11 *Prefazione*  
di Giuseppe Tanzella–Nitti
- 15 *Introduzione*
- 47 *Capitolo I*  
*La storia dell'ontologia*
- 1.1. Un ribaltamento di prospettiva: l'evoluzione come confutazione del dualismo, 71 – 1.2. Uso strategico dell'evoluzione: lo “spirito prefigurato nell'organico”, 77 – 1.3. Il corpo organico come criterio di ogni ontologia, 79 – 1.4. Il presupposto dualistico della negazione cognitiva del corpo, 92 – 1.5. La prestazione della percezione: la neutralizzazione della causalità, 96 – 1.6. Le radici organiche della libertà: il recupero dell'auto-trascendimento dell'io nell'azione, 98 – 1.7. La vista come base empirica dell'astrazione, 101.
- 109 *Capitolo II*  
*L'ontologia della vita*
- 2.1. Considerazioni preliminari sulla critica jonasiana al concetto di “sistema vivente”: il realismo del sistema esplicativo, 109 – 2.2. Correzione dell'idea di sistema alla luce dei concetti di forma, “libertà bisognosa”, teleologia e temporalità, 111 – 2.3. Critica alla concezione sistemica della vita e al concetto di “finalità senza scopo”, 119 – 2.4. Necessità del riferimento vitale allo scopo, 127 – 2.5. Una nuova dottrina dell'essere fondata sull'autoaffermazione e sulla libertà dell'essere organico, 138 – 2.6. La libertà della forma come concetto ontologicamente descrittivo, 140 – 2.7. Revocabilità del rapporto tra forma e materia e minaccia del non essere: l'autoaffermazione dell'essere organico, 147 – 2.8. Lo spirito prefigurato nell'organico: la rilevanza ontologica dell'ameba, 150 – 2.9. Causalità della forma come “identità funzionale” e accidentalità della materia, 158 – 2.10. Teleologia e temporalità, 165 – 2.11. Trascendenza come relazionalità e apertura al mondo, 170 – 2.12. Evidenza delle antinomie della libertà dialettica nell'esistenza animale, 183.

195 Capitolo III

*Homo Pictor: dalla libertà dell'organismo alla libertà umana*

3.1. Premessa metodologica: il raccordo tra biologia filosofica, filosofia della natura e filosofia dell'uomo, 195 – 3.2. La *differentia specifica* dell'uomo: la libertà del raffigurare, 197 – 3.3. Il controllo eidetico del corpo e della motilità: *homo pictor* e *homo faber*, 207 – 3.4. Lo iato metafisico tra uomo e animale: l'immagine dell'uomo, 208 – 3.5. La libertà come capacità di incontrare l'essere e come essenza transtorica dell'uomo, 214 – 3.6. L'epilogo di Organismo e libertà: natura, ontologia ed etica, 216.

221 Capitolo IV

*Dalla vita all'essere, dall'essere a Dio*

4.1. Premessa: ricerca scientifica, indagine filosofica, ipotesi metafisica e mito, 221 – 4.2. L'erma bifronte: tra dualismo e monismo, 250 – 4.3. Il ruolo della storia dell'ontologia ed il ruolo positivo dell'ontologia della morte, 257 – 4.4. Monismo ed evoluzione, 269 – 4.5. Realismo, primato dell'esperienza e antropomorfismo e "atteggiamento naturale" come tratti specifici della fenomenologia jonasiana, 283 – 4.6. Teleologia, libertà e mortalità: l'impronta dell'analitica esistenziale, 298 – 4.7. L'"incompletezza" insuperabile di una teoria dell'essere basata sull'ontologia della vita, 321 – 4.8. L'intenzione: l'antropologia filosofica di Jonas come una filosofia dell'immagine dell'uomo, 327 – 4.9. L'uomo come *copula mundi*, 332 – 4.10. Limiti e ambiguità: tra gradualismo e salto metafisico, 335 – 4.11. La Libertà come essenza transtorica dell'uomo: la risposta a Heidegger, 347 – 4.12. Quale teleologia per quale trascendenza: bisogno, relazione, autotrascendimento, spirito, 360 – 4.13. Materia inanimata, animata, spirito, creazione, Dio: contro il materialismo, 372.

395 *Conclusione*

Nostalgia del sacro

423 *Bibliografia*

## Prefazione

di GIUSEPPE TANZELLA-NITTI

Hans Jonas (1903–1993) non è un autore facile. Il suo pensiero viene catturato da diverse prospettive, a seconda delle discipline lungo le quali i suoi scritti sono letti e sono poi impiegati, dalla filosofia alla biologia, dalla sociologia alla religione. Filosofo e storico delle religioni, studioso dello gnosticismo, Jonas approda nella sua maturità alla filosofia della natura e della vita, sviluppando una precisa visione antropologica ed elaborando una concezione del rapporto fra uomo e società, specie nel contesto del progresso scientifico e tecnologico. Noto al grande pubblico principalmente per i suoi saggi *Il principio responsabilità* (1979) e *Il concetto di Dio dopo Auschwitz* (1987), non va dimenticato che Hans Jonas proviene dalla cultura ebraica e ciò caratterizza in modo implicito, riteniamo, il suo modo di pensare. Giovandosi del contatto con pensatori del calibro di Husserl, Heidegger e Bultmann, egli ha riflettuto a lungo anche su questioni in buona parte teologiche, come sono le grandi questioni filosofiche che hanno il coraggio di interrogarsi sui perché ultimi. Basterebbe anche solo questo profilo a giustificare il merito di Valentina Orlando nel volersi confrontare con un pensatore così poliedrico e penetrante, un pensatore che l'autrice esamina con profondità e rigore, giovandosi di un'ottima formazione interdisciplinare da lei acquisita, come ho avuto personalmente modo di constatare, accostando ai suoi studi filosofici un sincero interesse per le scienze naturali, la biologia in particolare, e per il dialogo che queste sostengono con il pensiero filosofico e teologico. Una simile formazione era in fondo indispensabile per studiare una filosofia, come quella di Hans Jonas, che può a ragione qualificarsi una filosofia dello spirito e della vita, perché è attorno a questo soggetto che egli medita e riflette. Il volume di Valentina Orlando *Contro il principio gnostico. La libertà del vivente in Hans Jonas* può così guardare al nucleo centrale

della filosofia dell'autore tedesco, e sebbene esplori principalmente solo un'opera della produzione filosofica di Jonas, *Organismo e libertà* (1966) ha il vantaggio di far emergere un po' tutte le dimensioni che innervano il pensiero di questo importante e influente autore.

Il titolo dato al saggio, *Contro il principio gnostico*, vuole ravvisare che è nella "lotta" a questo principio il filo conduttore di tutto l'itinerario intellettuale di Jonas, mentre il sottotitolo *La libertà del vivente*, vuol porre in luce l'emergenza di una "ontologia della vita" il cui tratto più originale consiste, più che nella riabilitazione della visione organicistica, nel legame essenziale che egli istituisce tra vita organica e libertà, e nel rilievo dato a quest'ultima. Nell'organismo anche più semplice, lo spirito "è prefigurato" come libertà della forma dalla materia, ma solo nella corporeità umana tale libertà è totalmente dispiegata. L'uomo sembra assumere le fattezze di "archetipo dell'essere" e unione di tutte le dimensioni del reale (materia, natura, corpo, vita, spirito). Jonas mette in luce come la filosofia contemporanea sembra aver perso l'attitudine a "pensare" il rapporto fra materia e spirito, e non capendo bene come essi si relazionino, perde l'idea dell'essere umano come totalità, cedendo all'uno (materialismo) o all'altro (vitalismo).

Dal volume della Orlando emerge con chiarezza che un motivo persistente nella riflessione del filosofo tedesco è rappresentato dalla volontà di riaffermare la presenza dello spirito come realtà vivente, come efficace potenza d'agire, intelligibile nella natura stessa, ma sempre radicato nell'organico affinché quest'ultimo non ci divenga estraneo, come è successo purtroppo in passato. Lo spirito è in fondo "a casa sua" nell'universo: alla natura che ha partorito lo spirito verrebbe restituita la propria dignità metafisica e allo spirito verrebbe restituita la vita, ad entrambi la capacità creativa e la fecondità di cui erano stati defraudati. Attorno ad una filosofia dello "spirito vivente" si snodano dunque le quattro parti del ponderoso saggio: 1. La storia dell'ontologia, 2. L'ontologia della vita, 3. Dalla libertà dell'organismo alla libertà umana, 4. Dalla vita all'essere, dall'essere a Dio: il cammino della libertà e della contingenza. Che si tratti di un itinerario che sfoci necessariamente in questioni di ambito teologico lo manifestano già i titoli delle varie parti qui richiamate, ma lo conferma l'epilogo finale del volume, che la Orlando non teme di intitolare "Nostalgia del sacro" e nel quale l'autrice sa esplorare con intelligenza le radici ebraiche del pensiero di Jonas.

Vi sono almeno due motivi che rendono la riflessione di Jonas, e dunque l'opera di Valentina Orlando, interessante anche per chi, come il sottoscritto, si occupa principalmente di teologia. Il primo di essi è la sintonia con una rivalutazione, da parte della stessa teologia, dell'attributo di Dio come *vita*. Tale rivalutazione è oggi necessaria (e in parte disattesa) e la teologia deve imparare a saperla realizzare in un contesto interdisciplinare ampio, in dialogo con quelle discipline per le quali la nozione di vita è certamente significativa. La filosofia dello spirito e della vita di Jonas rappresentano per la teologia un interlocutore qualificato, capace di sollecitarla con le domande giuste. Se Dio è Spirito ed è vita, e se la vita, quella umana in modo particolare, reca con sé il sigillo dell'immagine di Dio, allora la vita in quanto tale, anche nelle sue risonanze biologiche, cosmiche, materiali, deve essere "adeguata" a partecipare di questo attributo di Dio. Una filosofia come quella di Hans Jonas non offre, da sola, le coordinate per mostrare come questa partecipazione sia possibile, ma riscatta la nozione di vita dal monismo materialista in cui il riduzionismo scienziato la fa spesso piombare, tenendola aperta a livelli di intelligibilità superiore grazie al suo legame ontologico con lo Spirito. Il secondo motivo di interesse riguarda la nozione di libertà. Anche in questo caso, il pensiero del filosofo tedesco può aiutare a riscattare questa fondamentale nozione dal fisicalismo materialista nel quale alcuni approcci filosofici (più che scientifici) delle neuroscienze parrebbero volerla ricondurre, sforzandosi di interpretare il comportamento dell'essere umano solo e comunque a partire dai processi biochimici del cervello. Sebbene entro uno schema, come quello di Jonas, che non ammette l'idea di una irriducibilità ontologica, la libertà è, in Jonas, nondimeno caratteristica dell'umano e in senso forte solo dell'umano, ed è partire proprio da qui che il teologo può imbastire nuovi e più alti livelli di intelligibilità capaci di legare la libertà e il suo dinamismo spirituale con l'immagine di Dio.

Il volume della Orlando non si limita ad esporre il pensiero del filosofo tedesco, ma come il lettore potrà facilmente sperimentare, non teme di criticarlo in quei punti ove lo ritiene incompleto o insoddisfacente. In quasi tutti i casi pare però trattarsi di critiche esterne al sistema dell'autore di *Organismo e libertà*, non di incoerenze o contraddizioni interne. In Jonas si sente la mancanza di un approccio metafisico capace di affermare sia il realismo di una filosofia della

natura autonoma in se stessa, ove le cause seconde sono pienamente responsabili di quanto accade al livello fenomenico, sia l'azione di una causalità trascendentale che fondi ogni causalità partecipata. Vorremmo anche aggiungere che un incontro di Jonas con la nozione di causalità formale, o in generale di forma, come consegnataci dalla tradizione aristotelico-tomista, sarebbe stato di grande utilità proprio per aiutarlo a riconoscere la presenza dello "spirito" nella "materia", tema che in fondo lo preoccupa lungo tutto il suo percorso filosofico. Di fatto, la forma è pur sempre immateriale e la si può comprendere solo in quanto non-materia; eppure essa concorre alla formazione di ogni ente materiale, che non potrebbe avere alcuna proprietà stabile, alcuna legge, alcuna *quidditas*, se non possedesse una "forma", se non fosse, appunto, in-formato. A livello teologico, poi, le forme non sono semplicemente predicate presenti in natura, ma ricevute, donate da Colui che, come Creatore, è anche *Dator formarum*.

Hans Jonas è dunque un interlocutore qualificato del cui pensiero possono giovare sia l'uomo di scienza che il filosofo, ma in certo modo anche il teologo. La sua critica alla tecnologia e la sua tesi, non confermata dal punto di vista storico né biblico, che il cristianesimo sia stato in parte responsabile della manipolazione della natura e della crisi ecologica che ne è derivata, possono aver ostacolato la ricezione di questo autore in determinati ambienti. Oggi, la sua critica al riduzionismo e al materialismo possono aiutare a migliorarne l'accoglienza equilibrata, e un volume come quello che il lettore ha fra le mani potrà certo favorirla.

## Introduzione

Nell'opera intitolata *Organismo e libertà*<sup>1</sup>, Hans Jonas propone un'interpretazione fenomenologica dell'organismo vivente. La motivazione profonda della proposta jonasiana è quella di smontare pezzo per pezzo la visione della natura che affonda le proprie radici nel dualismo cartesiano e che si è delineata nei suoi contorni più nitidi nel corso della Rivoluzione Scientifica del XVII secolo. Il filosofo qualifica tale visione come "ontologia della morte", espressione con cui intende riferirsi a quella teoria generale dell'essere che ha la pretesa di "spiegare" il fenomeno della vita secondo parametri sufficienti a descrivere la "morta" materia indifferenziata, uno sfondo opaco entro cui però il fenomeno della vita risalta come "luce accecante" e solleva l'interrogativo che muove e illumina tutta l'indagine: come può una natura dominata dal "caso e dalla necessità" aver prodotto un fenomeno che manifesta una struttura teleologica e una finalità immanente? Non si tratta forse di un fenomeno eminente, di un *evento* che deve ancora interpellarci circa l'essere all'interno del quale si è manifestato?

Jonas si chiede, in sostanza, se le caratteristiche ontologiche della vita, una volta individuate, possano gettare luce su tutto l'essere, il quale, sebbene il filosofo non lo affermi esplicitamente, *sembra essere comprensibile solo in quanto vivente*.

L'interrogativo che percorre come un filo rosso i saggi contenuti in *Organismo e libertà* è, in breve, quello riguardante il rapporto tra la vita, oggetto d'indagine della "filosofia della biologia", e l'essere, oggetto dell'ontologia. L'ontologia, in altre parole, non può non tener conto del fenomeno della vita nella forma peculiare in cui questo si è

1. H. JONAS, *Organismo e libertà. Verso una biologia filosofica*, Einaudi, Torino 1999, trad. it. di A.P. Becchi. Si tratta di una raccolta di saggi apparsi tra il 1950 e il 1965, pubblicata originariamente in inglese nel 1966 e in tedesco nel 1973, leggermente modificata. Cfr. H. JONAS, *The Phenomenon of life. Towards a Philosophical Biology*, Harper & Row, New York. La versione tedesca modificata è *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1973, riedita successivamente col titolo *Das Prinzip Leben Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Insel, Frankfurt a.M. 1994.

manifestato: l'organismo vivente, col quale emerge per la prima volta una forma di "libertà dalla materia". Questo fenomeno illumina tutto l'essere e non può non farlo, giacché rappresenta lo sviluppo più alto apparso entro l'essere stesso.

Nella biologia filosofica, il filosofo, finisce per intravedere dunque la pietra angolare di una teoria dell'essere che egli qualifica come "ontologia della vita". La prima indica la direzione che la seconda deve seguire, vale a dire quella del superamento di ogni impostazione dualistica, il cui esito è, peraltro, quello della scissione in due monismi unilaterali, inconciliabili e pertanto reciprocamente escludentisi.

Il principio dell'autoaffermazione e quello della libertà dell'essere organico reggono tutta la complessa, sebbene incompleta, architettura dell'ontologia jonasiana, al vertice della quale vi è l'uomo. Sebbene tali principi qualifichino la specificità di tutto l'essere organico, essi raggiungerebbero, infatti, piena espressione nell'uomo. Giunto a questo livello, il filosofo tedesco cerca però una mediazione tra continuità e novità e ciò attraverso l'individuazione di una *differentia specifica*. Tale riflessione confluisce nel progetto di "un'antropologia dell'immagine" dell'uomo che presenta alcuni elementi irrisolti.

L'epilogo di *Organismo e Libertà* è tutto incentrato sul rapporto tra ontologia ed etica e chiude il cerchio poiché Jonas propone di ricercare il fondamento del dover essere nell'essere attraverso una revisione dell'idea di natura, resa possibile dal "fatto" dell'evoluzione. Una natura in evoluzione offrirebbe in tal senso maggiori possibilità:

In base alla direzione interna della sua evoluzione totale si può forse individuare una destinazione dell'uomo, secondo la quale la persona nell'atto del compimento di se stessa realizzerebbe al contempo un intento della sostanza originaria. Risulterebbe pertanto un principio dell'etica [...] fondato [...] su un'assegnazione oggettiva del tutto da parte della natura (ciò che la teologia usava designare come *ordo creationis*) [...]. La riflessione dell'essere nel sapere potrebbe costituire un evento più che umano<sup>2</sup>.

Il compito assegnato all'ontologia della vita è in definitiva quello di rendere ancora possibile una filosofia della natura proprio in virtù di ciò che essa ha fatto emergere da sé, nonché di reintegrare quest'ultima in una dottrina dell'essere che possa offrire anche il fon-

2. H. JONAS, *Organismo e libertà*, op. cit., p. 306.



damento dell'etica: la tendenza della vita ad autoaffermarsi testimonia l'esistenza di un *interesse* nella natura, da qui il raccordo tra biologia filosofica, filosofia della natura, ontologia ed etica, attraversate tutte da una revisione del concetto di causalità per la nuova coloritura che l'idea di interesse le conferisce.

Il filosofo propone dunque la sua via a un nuovo monismo integrale che non tradisca la ricchezza dei fenomeni, ma che renda loro giustizia; un monismo animato, cioè, dall'intento di rispettare la complessità dell'essere e di evitare la riduzione di un aspetto all'altro, spiegando piuttosto l'uno tramite l'altro: come la vita non è riducibile né a mero fenomeno materiale esteriore né a pura interiorità o a puro spirito, ma è semmai relazione tra esteriorità e interiorità, materia e spirito, così l'essere rivela qualcosa di sé tanto attraverso l'aspetto materiale dei fenomeni quanto attraverso il manifestarsi dell'interiorità e dei fenomeni eminentemente spirituali. È questo il senso dell'affermazione secondo cui il dualismo non sarebbe affatto un'invenzione arbitraria, giacché la duplicità è fondata nell'essere stesso. Il nuovo monismo di cui il filosofo va alla ricerca non può pertanto ignorare ciò che ha reso possibile la dottrina dualistica e la sua onnipresenza in diversi contesti filosofici o religiosi, semmai deve ricomprenderla «in una superiore unità dell'essere, dalla quale gli opposti escono come facce della sua realtà o fasi del suo divenire»<sup>3</sup>.

L'ontologia deve dunque attrezzarsi per individuare una soluzione diversa da quella dualistica, ma che tenga anche conto della polarità dell'essere a partire dalla polarità della vita, quest'ultima definita da Jonas primariamente come "libertà dialettica" e intesa *come concetto ontologicamente descrittivo e modo di essere specifico dell'organico*. Questa espressione intende dare risalto all'aspetto duplice del rapporto che qualsiasi organismo vivente intrattiene con la materia, utilizzata da un lato per ricostruire incessantemente la propria struttura organica — emancipandosi in questo dalla perfetta coincidenza con essa che ha invece la cosa inorganica — necessaria dall'altro per la propria sopravvivenza. Dalla libertà dialettica vengono dedotte poi tutte le altre polarità nei confronti delle quali il "dio matematico" di Laplace, personificazione del Materialismo meccanicistico e dei suoi più recenti epigoni, sarebbe del tutto cieco; nondimeno, tali fenomeni,

3. H. JONAS, *Organismo e libertà*, op. cit., p. 25.

sono incomprensibili anche all'Idealismo, altro parto del dualismo. L'ontologia della vita vuol esser dunque una risposta all'"ontologia della morte", che non può comprendere né la vita né l'uomo. Lungi dall'essersi limitata alla dissoluzione dell'idea di natura ridotta a materia e non più *Kosmos*, l'ontologia della morte ha travolto, infatti, anche l'idea di uomo, quando questi, col darwinismo, è divenuto parte a pieno titolo di una natura indifferente e "neutrale" rispetto a ogni preferenza. Maturato poi, definitivamente, il passaggio dal riduzionismo puramente metodologico a quello "ontologico", elevato cioè al rango di teoria generale della realtà, il concetto generale di causalità, senza il riferimento alla causalità finale, è divenuto concepibile solo come casualità, vita e coscienza umana come puro *ludibrium materiae*.

Il grande tema di *Organismo e libertà* è, in sostanza, quello del rapporto tra materia e spirito, spirito umano e totalità del mondo vivente; è quello del posto dell'uomo nel mondo, alla ricerca di una "terza via" che conduca al superamento del dualismo di cui Jonas ha svelato tutto il potenziale nichilistico. Da studioso dello Gnosticismo, ha infatti a lungo riflettuto sugli errori del dualismo e sulla sua evoluzione dalla forma antica a quella moderna, quest'ultima ritenuta responsabile dell'eliminazione delle cause finali dalla natura e della deriva nichilistica della contemporaneità. Nemmeno Martin Heidegger, riconosciuto quale suo più importante maestro, è stato risparmiato da questa critica. Nella sua opera più nota, *Sein und Zeit*, Jonas ravviserà, anzi, l'estrema propaggine dell'atteggiamento gnostico. In *Gnosis, Existentialismus und Nihilismus* l'allievo scrive a riguardo:

Questa svalutazione esistenzialistica della natura rispecchia evidentemente il suo svuotamento spirituale attraverso la scienza naturale e questa ha qualcosa in comune con il disprezzo gnostico della natura. Nessuna filosofia si è occupata della natura meno dell'Esistenzialismo, per il quale essa non ha conservato alcuna dignità<sup>4</sup>.

Una volta pervenuto a questa conclusione, il dualismo è divenuto il suo principale bersaglio polemico, anzi, "un dovere ineluttabile della critica filosofica"<sup>5</sup>, del quale ha messo costantemente in luce il nesso

4. H. JONAS, *Organismo e libertà*, op. cit., p. 282. Cfr. anche H. JONAS, *Heidegger e la teologia*, Medusa, Milano 2004.

5. H. JONAS, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, Il Mulino, Bologna 1974, p. 29.

col nichilismo: Gnosticismo antico e nichilismo contemporaneo, istituiscono entrambi una separazione tra uomo e mondo, anche se da differenti prospettive, l'una religiosa e l'altra scientifico–metodologica. Accomunati da un senso di estraneità radicale dalla natura, convinti dell'assenza d'affinità tra *logos* umano e mondano, l'uomo gnostico e l'uomo contemporaneo non devono al mondo e alla sua legge alcun rispetto. Il nichilismo contemporaneo è però infinitamente più disperato, è una terra ancor più desolata, poiché non semplicemente anti–cosmico, ma *acosmico*: il mondo, ora neutrale rispetto ai valori a causa dello *svuotamento spirituale* culminante nell'eliminazione della teleologia indotta dalla scienza, in nessun senso *Kosmos*, nemmeno in quanto espressione di una volontà malvagia, non imprime neppure la direzione “negativa” del rifiuto. Alla fine del processo di svuotamento, la volontà di potenza rimarrebbe l'unica fonte creativa di valore, di fronte ad una natura muta e manipolabile senza limiti. Entro questo quadro generale, la storia della concezione della vita in particolare, è interpretata da Jonas come passaggio da un'ontologia della vita all'ontologia della morte, di cui il dualismo — in quanto prospettiva metafisica che ha reso possibile l'affermarsi degli ulteriori concetti che costituiscono l'intelaiatura della moderna idea di natura — sarebbe lo spartiacque.

Alla luce della centralità che oggi occupa il tema del rapporto tra uomo e natura, della crescita di interesse di una riflessione sulla filosofia della vita, del confronto serrato tra evoluzionismo e creazionismo, del dialogo interdisciplinare, l'attualità di Jonas è evidente, ma questa non si limita solamente «alla sfida rivolta alla scienza naturale sul suo stesso terreno»<sup>6</sup>, vale a dire la natura, essa consiste anche, a nostro avviso, nella centralità assegnata al problema della corporeità, dalla comprensione della quale dipendono vere e proprie opzioni alternative sul piano operativo della prassi, e qui ci riferiamo, oltre che alle prospettive aperte dall'ingegneria genetica, a quell'ambito, oggi tanto discusso, relativo alla sospensione delle terapie mediche, al problema della definizione della morte, alla manipolazione del “materiale biologico”. La centralità attribuita al corpo vivente e il tentativo di integrare il dato biologico nella riflessione filosofica hanno, inoltre, il merito

6. Cfr. M. MONALDI, *Tecnica, vita, responsabilità. Qualche riflessione su Hans Jonas*, Guida, Napoli 2000, p. 74.

di aprire la riflessione alla complessità dell'essere umano. Il metodo fenomenologico, applicato all'organismo vivente, può fornire validi strumenti per un approccio più completo e adeguato alla comprensione della natura umana e un indispensabile correttivo rispetto a visioni unilaterali che non possono certo restituire la ricchezza del "livello umano". Una filosofia che pone, tra i suoi problemi metodologici, quello dell'articolazione tra dato biologico e fenomenologico si rivela certamente più promettente e anticipatrice del dibattito relativo alla "soglia di differenziazione" tra il livello animale e umano.

La nostra ricerca muoverà inizialmente dalla ricostruzione che Jonas fa della storia dell'ontologia, la quale fa emergere l'irriducibilità del fenomeno vivente e l'insufficienza del dualismo e dei suoi "prodotti di disintegrazione", quali il materialismo, metafisico e scientifico, e "l'idealismo della coscienza" in tutte le sue forme. Procederemo poi all'esposizione dell'ontologia della vita proposta dal filosofo tedesco. Essa ha il suo cardine nel problema del corpo organico qualificato come fonte primaria dell'esperienza della causalità e "dell'autotrascendimento vitale dell'io", vale a dire capacità effettiva di essere causa nel mondo in virtù della concreta interazione tra esteriorità e interiorità. Si procederà successivamente all'esame dell'antropologia jonasiana e alla riflessione critica circa il valore ed i limiti della filosofia dell'organismo per una teoria generale dell'essere.

Ne *Il principio responsabilità*<sup>7</sup>, il filosofo svilupperà alcune delle argomentazioni presenti in *Organismo e libertà* nel tentativo di fondare ontologicamente un'etica che possa essere all'altezza delle sfide della civiltà tecnologica, ora in grado di penetrare fino alle profondità del genoma umano. Com'è stato osservato, due sono gli interrogativi cruciali che il filosofo si è posto, l'uno appartenente alla filosofia teoretica e l'altro alla filosofia pratica. Il primo è quello circa la possibilità di spiegare l'emergere dalla natura dell'enigma della soggettività umana senza ridurla a mero epifenomeno della materia; il secondo affronta invece una questione quanto mai attuale e urgente: può la soggettività umana prendersi cura solo di se stessa?<sup>8</sup> Il presente studio si sofferma

7. H. JONAS, *Il principio responsabilità, un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990.

8. Riprendiamo questi interrogativi così come sono stati formulati da P. Becchi in *Introduzione a H. JONAS, Organismo e libertà*, op. cit., p. XIV.