

Hans Jonas, *Materia, spirito e creazione. Reperto cosmologico e supposizione cosmogonica*, P. Becchi e R. Franzini Tibaldeo (a cura di), Morcelliana, 2012, pp. 104, € 10.00, ISBN 9788837225988

Enrico Moro, Università degli Studi di Padova

Il volume propone la traduzione italiana di un testo di Hans Jonas composto in seguito ad un contatto epistolare con Max Himmelheber (editore della rivista interdisciplinare *Scheidewege*) e pubblicato nel 1988 con il titolo *Materie, Geist und Schöpfung. Kosmologischer Befund und kosmogonische Vermutung*. La riflessione di Jonas si articola in diciotto brevi capitoli che, secondo le indicazioni dell'autore (p.29), possono essere raggruppati dal punto di vista tematico in quattro parti: la prima parte prende in considerazione l'aspetto oggettivo del mondo quale viene descritto dalle scienze naturali (capp.1-2); la seconda riflette sul fenomeno della soggettività che si manifesta nel contesto dell'emergere della vita (capp.3-4); la terza indaga il "mistero dello spirito", che a sua volta emerge dalla soggettività (cap.5); la quarta solleva, a partire dall'esistenza dello spirito, la questione della causa prima di tutte le realtà, ossia la questione dell'esistenza di Dio (capp.6-16).

Jonas si interroga primariamente sulla causa dell'assunzione di un orientamento anti-entropico da parte dello sviluppo cosmico, orientamento desumibile dall'osservazione della configurazione oggettiva del mondo (che Jonas chiama il "reperto cosmologico"). Rispondere a questo interrogativo, come aveva fatto Himmelheber, ipotizzando la presenza di un'informazione, di un "logos cosmogonico" nello stato caotico della materia primordiale, è inappropriato sia da un punto di vista genetico sia da un punto di vista logico. L'informazione, infatti, non solo ha bisogno "come suo substrato fisico, di un sistema differenziato e stabile" (p.31) incompatibile con la condizione di totale indifferenza e dinamicità della materia primordiale, ma, in quanto rivolta al mantenimento e alla diffusione di un livello di articolazione precedentemente conseguito, non è nemmeno

capace di rendere ragione di nessun tipo di sviluppo in mancanza di un fattore trascendente. Jonas contrappone al paradigma concettuale dell'informazione quello darwiniano dell'evoluzione, che spiega lo sviluppo nei termini di un incremento di informazione imposto ad ogni livello ordinatamente strutturato del reale da parte di un fattore esterno di disordine costantemente persistente.

La presenza della soggettività nel cosmo e la “dichiarazione di volontà e di valore” in essa contenute rendono tuttavia necessario riproporre la questione della teleologia e della causalità del mondo che la fisica sembrava aver risolto unicamente richiamandosi ad una concatenazione di cause di tipo contingente. Secondo Jonas, la questione dell'emergere della soggettività in un contesto di tipo organico non può essere spiegata né in termini dualistici né in quelli di un “epifenomenalismo” monistico. La soluzione che egli intende proporre si configura rispetto alla posizione monistica come “una revisione ontologica, un'integrazione del concetto di ‘materia’ al di là delle misurabilità esteriori della fisica [...] dunque una meta-fisica della materia del mondo” (p.42). La testimonianza della vita autorizza ad ipotizzare una sorta di interpretazione teleologica della vicenda cosmica, secondo cui la materia avrebbe custodito “la possibilità di un'eventuale interiorità” (p.43), una mera potenzialità che, differente da una propensione positiva e pur sempre dipendente da condizioni esteriori, potrebbe essere espressa nei termini di un “eros cosmogonico”. Quest'ipotesi offre una spiegazione della genesi della vita preumana rimanendo nell'ambito dell'immanenza. La “testimonianza antropica”, d'altro canto, che si manifesta mediante tre libertà del pensiero irriducibili all'ambito materiale (libertà di autodeterminarsi in rapporto al proprio oggetto di pensiero, libertà di trasformare il dato sensibile in immagini interiori create autonomamente, libertà di oltrepassare ogni possibile datità), schiude un orizzonte di trascendenza. Se, come fa Jonas, si considera la soggettività come un “dato oggettivo” nello scenario del mondo, si impone la necessità di definire la relazione tra il reperto antropico e la dinamica cosmologica: “In

quanto dato cosmico, esso [il reperto antropico] deve venire analizzato in una prospettiva cosmologica. Un'antropologia filosofica è quindi parte integrante di ogni ontologia degna di questo nome o, diciamolo senza giri di parole, di ogni dottrina della natura reale, e non di una natura depurata ai fini della scienza naturale" (pp.57-58). La riflessione sul legame tra l'orizzonte di trascendenza che si dischiude nel pensiero umano e la dimensione del divino (Jonas passa brevemente in rassegna le posizioni di Platone e Aristotele, di Anselmo e di Cartesio) segna il passaggio dalla sfera del reperto cosmologico a quella della "supposizione cosmogonica". La domanda relativa alla causa prima dello spirito, pur risalendo all'indietro nella catena filogenetica, non trova una risposta soddisfacente nell'ambito del materiale; a differenza di quanto avviene nell'ambito della sola vita o della soggettività, in questo caso non si può ipotizzare che lo spirito sia prodotto da una causa ad esso inferiore. Bisogna quindi ammettere come unica causa possibile della materia, concepita in principio come "spirito dormiente", uno "spirito sveglio": "Così, la testimonianza antropica, in quanto parte del reperto cosmico [...] ci porta dunque a postulare all'origine delle cose un che di spirituale, pensante, trascendente e sovratemporale" (p.68).

Giunto a questo punto, Jonas difende la legittimità di un pensiero sul divino che si configuri in termini antropomorfici ("Assunto nel senso di una deduzione a partire da noi stessi, un antropomorfismo nel pensiero di Dio è tanto legittimo quanto ineludibile", p.69), evidenziando invece i limiti di una concezione dualistica del rapporto tra materia e spirito. Credere che la causa prima abbia dotato la materia di una mera compatibilità nei riguardi dello spirito obbligherebbe a postulare o un intervento successivo e puntuale della stessa causa in occasione dell'origine dell'esistenza umana (Cartesio) o un governo divino del mondo nel corso dei tempi. Entrambe le soluzioni a cui conduce questa impostazione minimalista del problema risultano insoddisfacenti agli occhi di Jonas, secondo cui "tra esteriorità e interiorità si deve in ogni caso ipotizzare un rapporto più intimo di quello stabilito da un tale dualismo"

(p.74). Così come il dualismo di matrice cartesiana, anche il parallelismo psicofisico di Spinoza non è attendibile alla luce dell'esperienza, poiché teorizza un universo che si trova in una perenne condizione di perfezione, in cui non vi è spazio alcuno né per il caso né per la libertà, in cui il tempo è ridotto a mero strumento del dispiegarsi dell'eterna natura divina e in cui lo spirito umano è stato da sempre presente insieme alla materia esteriore del mondo.

Alla luce di queste considerazioni (che possiamo sintetizzare in quattro punti: 1) la materia racchiude la possibilità dello spirito, 2) tale possibilità è più che una mera compatibilità, 3) la causa prima, in seguito alla propria azione fondativa, non interviene in modo ulteriore o continuo nello sviluppo cosmico, 4) la causa prima dello spirito deve a sua volta essere spirito), Jonas tenta di proporre una propria soluzione alla questione cosmologica. Tale soluzione risulta alternativa a quella della filosofia hegeliana (che pure suppone uno stato originario di estrema auto-estranazione dello spirito) e a quella dei suoi epigoni di "secondo rango" (come la dottrina della crescente spiritualizzazione dell'universo in direzione di un punto Omega panriflessivo proposta da Teilhard de Chardin), che finirebbero per proporre "success stories autogarantite dell'essere" (p.85) incompatibili con la testimonianza dello sviluppo cosmico e della storia umana. Al contrario di queste impostazioni teoretiche, "una metafisica che resiste alla seduzione del 'vedi, ciò è bene' e tuttavia non ignora la testimonianza della vita e dello spirito per la natura dell'essere, deve lasciar spazio per quello che vi è di cieco, non progettato, casuale, incalcolabile ed estremamente rischioso nell'avventura cosmica, in breve per l'immane *azzardo* che la causa prima ha corso con la creazione, se davvero lo spirito vi ha partecipato" (p.86).

La supposizione cosmogonica di Jonas poggia su quattro assunti fondamentali: 1) la causa prima avrebbe "scelto" di esporsi ad un'auto-estranazione totale nel regno dello spazio e del tempo, rinunciando alla propria potenza e vincolandosi alla necessità delle trasformazioni graduali che si produssero in conformità alle leggi di natura in via di formazione; 2) la discrepanza

quantitativa tra la grandezza dell'universo materiale e l'ambito dello spirituale dipenderebbe dal fatto che solamente un universo enormemente esteso nello spazio e nel tempo, in mancanza di ogni intervento di un'entità trascendente, avrebbe potuto garantire una *chance* per la comparsa dello spirito; 3) lo spirito non si pone in un rapporto di eterogeneità con la vita animale e preumana, ma queste ultime vanno intese come un progressivo farsi strada dello spirito stesso; 4) l'ammissione di una "volontaria" rinuncia alla propria potenza da parte della causa prima implica che la responsabilità circa l'esito della vicenda cosmica ricada sugli esseri umani, unici detentori dello spirito, chiamati a riconoscere il dovere che li vincola nei confronti del bene e a gestire l'incremento esponenziale del potere umano legato alla dimensione della tecnica. In margine alla propria riflessione, infine, Jonas propone due questioni di carattere generale. Una di queste riguarda l'esistenza di vita intelligente in altri luoghi dell'universo e, secondo Jonas, anche in caso di risposta affermativa, non è in grado di fornire alcun elemento in grado di modificare il quadro precedentemente proposto. L'altra, invece, concerne la liceità di una proposta di filosofia speculativa nell'ambito dello scenario filosofico contemporaneo. A questo quesito, Jonas, pur riconoscendo che qualsiasi tentativo di tal genere è destinato all'incertezza e non può oltrepassare l'ambito della supposizione, risponde in modo affermativo: "Ma l'affermazione per cui le "domande ultime" in cui laggiù ci si imbatte, non potendo sperare in alcuna risposta *dimostrabile*, sarebbero per questo *prive di senso* [...] non va presa sul serio; queste sono domande insite in ogni pensiero e anche l'agnostico dichiarato vi risponde con la metafisica nascosta in tale presa di posizione" (p.95). In tal senso, Jonas si rapporta in maniera critica alla tendenza filosofica dominante che ha finito per soccombere al successo delle scienze naturali, allineandosi in un certo senso alla tradizione metafisica e non potendo credere "che tutti quei grandi, da Platone a Spinoza, Leibniz, Hegel, ecc. siano stati ciechi e stolti e che solo oggi, grazie alla Scuola di Vienna, siamo diventati intelligenti e savi. Essi osarono porre l'interrogativo speculativo riguardo al tutto:

per questo non meritano biasimo, bensì eterna gratitudine” (p.96).

La pubblicazione di questo volume ha il pregio di offrire ai lettori italiani la possibilità di accedere ad uno scritto in cui Jonas riflette su una delle questioni tradizionali della filosofia, riproponendo in maniera sistematica elementi concettuali presenti in altre opere che hanno segnato la sua riflessione pluridecennale (sono espliciti i richiami, ad esempio, a testi quali *Organismo e libertà*, *Il Principio Responsabilità*, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*). È da valutare in modo positivo anche l'introduzione dei curatori, che ha il merito di evidenziare l'interesse della “supposizione cosmogonica” jonasiana in qualità di modello concettuale alternativo a quelli proposti, soprattutto nel dibattito americano, dai sostenitori del creazionismo, dell'evoluzionismo e dell'*intelligent design*.