

Fabio Fossa

and similar papers at core.ac.uk

Il concetto di Dio dopo Auschwitz

Hans Jonas e la gnosi

vai alla scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2014
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884673989-6

a Giulia

Ringraziamenti

Ringrazio il prof. Adriano Fabris, per la fiducia accordatami e la costante cura con la quale ha sollecitato il mio interesse e seguito il mio lavoro; e il dott. Stefano Perfetti, per le puntuali critiche rivolte alla mia tesi di laurea magistrale, da una profonda revisione della quale è nato questo libro. Infine, ringrazio il dott. Claudio Bonaldi per il tempo dedicato alla lettura del mio studio e per le sue preziose osservazioni, che mi hanno aiutato a definire l'ambito generale del discorso e permesso in più occasioni di smussarne le asperità.

Capitolo Primo

INTRODUZIONE

Quando, nel 1989, venne data alle stampe la prima traduzione italiana de *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, il nome di Hans Jonas era ancora poco noto nel nostro paese¹. Già dagli anni settanta Jonas era conosciuto in certi ambienti come uno dei massimi esperti del fenomeno dello gnosticismo, tema a cui dedicò gran parte delle sue energie dalla metà degli anni venti fino agli anni sessanta, ma in ambito filosofico la sua riflessione rimaneva pressoché ignorata. L'attenzione della critica cominciò a destarsi nel 1990, allorché Pier Paolo Portinaro curò la traduzione dell'opera capitale di Jonas, *Il principio responsabilità*. All'anno precedente risale la pubblicazione de *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, un libretto di poche pagine che conoscerà una diffusione non indifferente, grazie anche alla sua natura non specialistica, suscitando l'interessamento di più parti del panorama culturale. Alla morte del filosofo, nel 1993, mentre ancora si dimostra una certa insicurezza a discorrere dei temi de *Il principio responsabilità*, la riflessione esposta nel libretto è insistentemente richiamata, e assume una sorta di valore simbolico della sua proposta.

Al di là della particolarità della situazione italiana, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz* merita questa posizione di riguardo: la forza sintetica che Jonas riesce a concentrare in queste poche pagine fa del libretto uno dei momenti più alti della sua produzione. Qui le diverse direzioni percorse dalla vivacità del suo filosofare trovano una cornice comune nella quale, componendosi armonicamente, riposare in unità. Per questi motivi, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz* risulta non solo una delle opere più lette di Hans Jonas, ma anche una delle più commentate. Le tesi avanzate sollevano un dibattito vivo, soprattutto in ambito religioso; la prospettiva polemica delle discussioni si impone rapidamente, lasciando calare in secondo piano l'esigenza di un approccio al testo di tipo critico-storico, interessato a comprendere la ge-

¹ P. BECCHI, *Hans Jonas in Italia*, «Ragion Pratica», 15, 2000, pp. 149-175.

nesi delle categorie usate da Jonas, il loro senso e il loro rapporto con la totalità del suo pensiero. Da una parte la speculazione proposta da Jonas è subito ricondotta e ridotta, come il testo stesso non manca di suggerire, all'orizzonte culturale dell'ebraismo e al problema specifico della possibilità di mantenere una relazione religiosa autentica in seguito alla Shoah; dall'altra l'esigenza di una comprensione del valore del testo in relazione all'intera produzione del filosofo rimane inevitabilmente compressa dall'interesse polemico che le stimolanti tesi filosofiche e religiose suscitano negli animi della critica.

La richiesta di una considerazione critico-storica de *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*, tuttavia, merita di essere riaffermata. Al di là del dibattito polemico sorto intorno alle tesi jonasiane in materia teologica, lo sguardo della critica deve concentrarsi sulle relazioni interne che legano questo momento della speculazione del filosofo alla totalità del suo pensiero. Riconoscere ne *Il concetto di Dio dopo Auschwitz* una tela che tesse le molteplici direzioni della sua ricerca, la quale vicendevolmente trova qui espresse le ragioni della propria unità, permette di rivolgersi al testo come ad un'immagine in grado di esibire in un solo colpo d'occhio l'intera struttura portante della produzione jonasiana, e consente di ravvisare nella sua peculiare colorazione i segni delle diverse istanze che ne influenzano l'aspetto.

Se *Il concetto di Dio dopo Auschwitz* rappresenta un momento eccezionale nello sviluppo del pensiero di Jonas, è estremamente importante procedere ad una lettura che ne colga le effettive linee fondamentali e ne metta sullo sfondo le, seppur evidenti, qualità circostanziali o secondarie. In questa sede, un fraintendimento delle categorie poste in movimento corre il grave rischio di contribuire ad una più ampia incomprendimento delle strutture portanti del filosofare jonasiano. In accordo con tali preoccupazioni, più la conoscenza del senso dell'attività complessiva di Jonas si approfondisce negli anni, più gli indizi di lettura che riducono la riflessione mitica al contesto ebraico o al problema particolare del dopo-Auschwitz cedono il posto ad una prospettiva critica interna, interessata a ristabilire l'organicità del percorso intellettuale del filosofo. Grazie ad una rinnovata attenzione per la prima fase dei suoi studi, capace di riscoprire le ragioni profonde dell'interesse jonasiano per il fenomeno gnostico e i caratteri della seria impostazione metodologica con la quale la ricerca è stata condotta, si è potuto indicare nell'elaborazione di un «paradigma gnostico» e nel riconoscimento delle sue affinità sorprendenti con la filosofia dell'esistenza e nichilista la coerenza del suo impegno filosofico lungo

l'intero arco della sua produzione². Secondo una lettura di carattere polemico della sua attività, le diverse linee di ricerca nelle quali Jonas ha esercitato il proprio talento sono tutte accomunate dalla volontà di offrire una via di uscita dal vicolo cieco nel quale la filosofia del suo tempo si è incagliata, dalle tenebre di un nichilismo analogo al principio gnostico dell'antichità. Fin dagli anni cinquanta Jonas si è reso conto del sistema di affinità che il concetto di gnosticismo da lui faticosamente ricostruito intrattiene con la fisionomia di un *sensus communis* filosofico del primo Novecento, in particolare con la filosofia dell'esistenza di Heidegger. La spinta propulsiva che sostiene la produzione jonasiana risponde all'esigenza di offrire un'alternativa valida alle conclusioni proprie di quello spirito. Le ragioni di unità del suo pensiero, innegabilmente sfidate dalla molteplicità delle direzioni intraprese, sono però senza dubbio ravvisabili nell'elaborazione di una teoria opposta e preferibile al paradigma gnostico redivivo.

Da una lettura complessiva delle opere di Jonas l'univocità dei suoi sforzi emerge con chiarezza. Tuttavia, l'opera critica non deve ritenersi soddisfatta dell'individuazione dell'obiettivo polemico e della sua posizione da parte dell'autore, ma deve spingersi oltre e comprendere le modalità specifiche tramite cui il pensiero sgorga dalla contrapposizione netta delle due istanze. Intento della presente ricerca è dunque la comprensione di come Jonas abbia reagito alla diagnosi delle mancanze filosofiche della propria contemporaneità alla particolare luce dell'inaspettata fratellanza gnostica. L'analisi non vuole competere con le ultime conquiste della critica e offrire un paradigma interpretativo concorrente, ma gettare luce su alcune dinamiche concettuali che rimangono in ombra qualora si consideri lo gnosticismo come mero obiettivo polemico, e si ignori il ruolo positivo che esso gioca nella delimitazione dei tratti fondamentali del compito filosofico che si impone alla attenzione di Jonas negli anni della svolta. Di conseguenza, le successive osservazioni devono essere lette in glossa all'interpretazione corrente del pensiero jonasiano, di cui sono messe in discussione alcune spigolature non aspirando ad un'archiviazione della prospettiva generale, ma ad un suo rafforzamento, perseguito riportando in superficie dinamiche categoriali grazie alle quali la durezza della reazione jonasiana all'oggetto dei suoi lunghi studi giovanili muti nell'organicità dello sviluppo di una nuova via del pensiero.

² C. BONALDI, *Hans Jonas*, Carocci, Roma 2009, in particolare pp. 60-64 offre la migliore sintesi del pensiero jonasiano secondo questa prospettiva.

Nell'ottica di una rivalutazione del ruolo positivo giocato dallo gnosticismo nel plasmare il compito filosofico di Hans Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz* è un testo estremamente prezioso e su di esso si concentrerà la nostra attenzione. Nelle sue pagine le disparate direzioni degli interessi jonasiani convogliano in una dimensione coerente e unitaria che testimonia l'intento intimo della sua attività filosofica con un'efficacia in nessun altro luogo della sua produzione tanto lucida. Inoltre, data la funzione sintetica che questo piccolo testo è in grado di svolgere rispetto all'intero percorso jonasiano, la presenza di influenze gnostiche dietro le quinte sarebbe qui molto significativa, e se sarà possibile ritrovare nelle pieghe del testo i segni di una dialettica alla quale la gnosi concorre in modo propositivo, ciò indicherà con maggiore precisione una direzione per la nostra ricerca. Se l'opposizione al paradigma gnostico è più articolata di una negazione semplice, è proprio laddove lo stesso pensiero di Jonas assume movenze gnostiche che si deve celare la fucina in cui le nuove categorie vengono forgiate e connesse.

Il lavoro d'analisi de *Il concetto di Dio dopo Auschwitz* pone a se stesso, dunque, due compiti, strettamente legati l'uno all'altro. Innanzitutto, assunto il valore simbolico del testo in relazione alla totalità del pensiero di Jonas, si vuole sgravare la sua ricezione da una modalità di lettura che si attesta ad una riconduzione delle sue tematiche all'universo di senso più evidente, ma anche più superficiale, e che concepisce il momento critico-storico come semplice preambolo alla sezione davvero cruciale, quella polemica. Tale *habitus* è solito esaltare l'ebraicità della riflessione jonasiana come riferimento esclusivo e sufficiente per comprendere la proposta avanzata dal filosofo. La prima operazione che impegnerà la ricerca sarà proprio una sospensione della *vis polemica* da sempre legata alla ricezione del testo e l'approfondimento tematico della sua concettualità. Si mostrerà, quindi, come la dimensione ebraica propria del testo, innegabile nella sua presenza, non rappresenti l'unica forza sottostante alle riflessioni jonasiane, ma veli nella sua evidenza un sistema di influenze complesso e dissimulato facente capo al poliedrico fenomeno culturale gnostico. Si vedrà come gli elementi ebraici siano riconducibili ad un adattamento, certamente molto funzionale, di contenuti filosofici la cui sede di elaborazione è indicabile in un contesto privo di un riferimento specifico alla religione di Israele. Scostato il sipario ben confezionato dell'ebraismo, sul palcoscenico compare la sgraziata ma esuberante figura del *lógos* gnostico.

Una volta individuati i segni che la cultura gnostica imprime nel

pensiero del filosofo, bisogna chiarire l'intensità di questa influenza. Di che genere è il ruolo recitato dalla gnosi nella *pièce* jonasiana? Si tratta di una mera funzione antagonista, o il filosofo sa trarre dalla sua ricchezza indicazioni positive per condurre la trama al fine desiderato? Nel tentativo di rispondere a simili quesiti, innanzitutto si proverà a delineare una descrizione di questo sfaccettato personaggio. Per capire se sono ravvisabili elementi gnostici nella impostazione fondamentale della riflessione jonasiana bisogna innanzitutto chiarire cosa intenda Jonas per gnosi, cioè soffermarsi presso l'opera che ha impegnato il filosofo nei primi decenni della sua attività: *Gnosi e spirito tardoantico*. Dalla sua considerazione si potrà trarre un'idea di come Jonas abbia risolto il fatidico problema di offrire un supporto unitario e solido alle diverse manifestazioni culturali che, nei secoli, sono state archiviate sotto l'etichetta fragile e poco definita di gnosticismo. Allo stesso tempo, si valuterà il prezzo pagato dal filosofo per l'ottenimento di quel risultato: un prezzo la cui importanza cruciale nell'ambito dell'economia generale del suo pensiero non deve essere sottostimata. Così, facendo interagire i risultati stupefacenti della sua dettagliata analisi con i presupposti filosofico-metodologici che li hanno prima di tutto resi possibili, si comprenderanno le ragioni della peculiarità della ricostruzione jonasiana e del suo raccolto: il concetto jonasiano di gnosticismo.

Tuttavia, come spesso accade, una grande sintesi è l'immediato risultato della conquista di una prospettiva che, per quanto confacente al fenomeno indagato, rimane pur sempre orientata secondo una particolare direzione; essa si esplica in una sistemazione dei contenuti che, inevitabilmente, determina una loro gerarchizzazione. Si può dunque chiedere: quali contenuti propriamente gnostici rispondono meno prontamente allo stimolo dell'interrogazione jonasiana, accasandosi nella periferia della sua ricostruzione? Sono essi semplicemente ignorati da Jonas, o la loro marginalizzazione è direttamente conseguente alla chiarezza dei caratteri della sua ricostruzione del fenomeno? E infine, nel caso in cui la loro posizione sia un effetto diretto dell'impostazione metodologica che guida Jonas nella sua opera, sono questi contenuti ripresi in altra sede dal filosofo, o la loro perifericità li condanna al mutismo? L'universo concettuale di questa gnosi sommersa sarà allora portato nuovamente in superficie e riconosciuto nel suo non indifferente valore per una corretta comprensione della genesi di quella missione filosofica a cui Jonas dedicherà le proprie energie per il resto della propria carriera.

I due volti della gnosi jonasiana mostrano le loro potenzialità

chiarificatrici allorché Jonas, non solo per ragioni filosofiche, sentirà il bisogno di tornare dalle terre tardo-antiche ai lidi suoi contemporanei. Nel saggio *Gnosi, esistenzialismo e nichilismo*, con cui si apre la prima opera jonasiana di carattere esclusivamente filosofico, le due gnosi sostengono Jonas nel salto temporale che lo porta a fare i conti con la dottrina alla quale aveva in gioventù tanto appassionatamente aderito, e che per certi versi portava in sé in modo eminente molti caratteri distintivi del cosiddetto spirito moderno. Nell'ultimo capitolo l'attenzione si concentrerà dunque su questo momento cruciale, spartiacque decisivo del suo itinerario, in cui il serrato confronto tra gnosticismo e filosofia dell'esistenza lascerà emergere i lineamenti di una nuova sfida per il pensiero, a cui Jonas lavorerà da quel momento in avanti. La valutazione delle diverse funzioni ricoperte dalle due gnosi in questo delicatissimo frangente offrirà, infine, un'idea delle ragioni per cui la gnosi non può essere considerata un mero termine di negazione, ma contribuisce attivamente, anche se non esclusivamente³, alla determinazione della struttura fondamentale del filosofare jonasiano.

Lo gnosticismo, nello studio di Hans Jonas, lungi dal ridursi ad oggetto di facile manipolazione o semplificazione, dimostra una com-

³ Anche altre prospettive di pensiero ricoprono evidentemente un ruolo attivo nella riflessione che porta Jonas a mettere in discussione gli assunti della filosofia dell'esistenza. Se, solitamente, si intende lo gnosticismo come elemento negativo, che evidenzia ulteriormente i difetti dell'approccio heideggeriano, si riconoscono invece nel pensiero greco e nella tradizione ebraica i termini con cui Jonas intreccia un dialogo per uscire dal vicolo cieco della modernità (si è grati a Claudio Bonaldi per le preziose osservazioni a riguardo). Difficilmente può essere negata a queste dimensioni di senso una partecipazione attiva alla delineazione della svolta jonasiana. Dalla lettura delle pagine di H. JONAS, *Gnosi e spirito tardoantico*, Bompiani, Milano 2010 dedicate alla visione greca del cosmo (ad esempio, pp. 199-202, 206-208), alla *pronoia* stoica (pp. 239-246), alla dottrina dell'*bolon* (pp. 327-334) e dell'*arete* come «formazione dell'autenticità dell'essere nel mondo» (p. 630), agli approfonditi studi su Plotino, e in particolare dall'interesse per i concetti di eternità e di tempo che egli elabora (pp. 889-1031), è evidente come il «monismo» della grecità, ancora attivo in Plotino, sia fin da subito compreso come alternativa al pensiero gnostico. Ancora più evidente è il ricorso alla tradizione ebraica, rappresentato soprattutto da due saggi contenuti in H. JONAS, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, Il Mulino, Bologna 1991, dal titolo *Elementi ebraici e cristiani nella filosofia: il loro contributo alla nascita dello spirito moderno* (pp. 65-94) e *Problemi attuali nell'etica in una prospettiva ebraica* (pp. 257-274), rispettivamente del 1967 e del 1968. Qui la visione del mondo ebraica è già recuperata come dimensione in grado di suggerire nuove strade al pensiero, in particolare nel secondo, dove l'intenzione di Jonas è dichiarata e innegabile. Credo però che anche al fenomeno culturale gnostico debba essere riconosciuto un ruolo attivo in questo senso, e non solo negativo, data la sua centralissima presenza nel testo in cui la svolta viene teoreticamente posta. Questa è la tesi centrale discussa nel mio studio.

plexità di aspetti di cui bisogna tenere conto nella valutazione del rapporto che il pensiero jonasiano intrattiene con le idee proprie della speculazione gnostica. Se da una parte è indubbio che dalle ricerche sul fenomeno gnostico Jonas tragga un principio di interpretazione ontologica tale da assumere la posizione di antagonista assoluto dei suoi successivi sforzi, dall'altra non bisogna ignorare i suggerimenti che un diverso lato della gnosi è in grado di offrirgli nel perseguimento del proprio fine. La filosofia di Hans Jonas è sicuramente una filosofia militante, e si oppone strenuamente ad un modo di pensare a cui parte del discorso gnostico non si può sottrarre; tuttavia, il suo orecchio si dimostra abbastanza acuto da ascoltare l'offerta di aiuto che sale dal lato opposto del fenomeno, rimasto in ombra nella sua trattazione ma per nulla sconosciuto. Solo mantenendo questa complessità, solo articolando il senso dell'opposizione, il bilancio che descrive il rapporto tra la filosofia di Jonas e l'universo culturale gnostico può trovare un equilibrio. L'interpretazione della sua attività come impegno votato ad una volontà antignostica non deve sconoscere ciò che il filosofo ha saputo mietere dal vasto raccolto degli studi sulla gnosi: la sua nuova semina contribuisce in maniera decisiva all'elaborazione del progetto di ricerca i cui frutti maturi sono presentati ne *Il concetto di Dio dopo Auschwitz*.

INDICE

<i>Capitolo Primo</i>	
Introduzione	9
<i>Capitolo Secondo</i>	
<i>Il concetto di Dio dopo Auschwitz</i> e la sua ricezione	17
<i>Capitolo Terzo</i>	
“Una voce ebraica”? Dalla Qabbalà al pensiero gnostico	43
<i>Capitolo Quarto</i>	
La struttura della speculazione gnostica	67
4.1. <i>Ermeneutica dello gnosticismo</i>	71
4.2. <i>Lo straniero</i>	90
4.3. <i>Teologia e cosmologia</i>	94
4.4. <i>Antropologia</i>	97
4.5. <i>Escatologia</i>	101
4.6. <i>Conclusioni</i>	105
<i>Capitolo Quinto</i>	
Gnosticismo, esistenzialismo e filosofia dell’abitare	111
5.1. <i>Oltre lo gnosticismo: il concetto jonasiiano di gnosi e la gnosi sommersa</i>	111
5.2. <i>Gnosi, esistenzialismo e nichilismo</i>	129
<i>Capitolo Sesto</i>	
Conclusione	151

Edizioni ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di dicembre 2014