



Tra eternità e storia: L'immagine dell'essere umano nell'etica di Hans Jonas

di

FABIO FOSSA

ABSTRACT: *Between Timelessness and History: The Image of the Human Being in Hans Jonas' Ethics.* This essay offers a contribution to the inquiry into the notion of *image of the human being* in Hans Jonas' ethics. More specifically, passages from *Das Prinzip Verantwortung* and *Technik, Medizin und Ethik* are discussed to shed light on the complex temporal character that the image exhibits, stretched between the atemporality of what is equal to itself and the vulnerability that is distinctive of historical time. Particular attention is dedicated to the fact that Jonas depicts the image as cross-cutting usual dichotomies such as temporal and timeless, permanent and changing, historical and non-historical – perhaps even transcendent and immanent. Albeit within its limits, the present work identifies the paradoxical temporal character of the image and, in so doing, points to a middle way between essentialism and relativism that may help rethink the relation between ethical values and historical time.

KEYWORDS: Hans Jonas, Ethics, Image of the Human Being, Historical Time, Permanence

ABSTRACT: Il saggio propone un contributo allo studio della nozione di immagine dell'essere umano nel pensiero etico di Hans Jonas. Nello specifico, si prendono in considerazione passi tratti da *Il principio responsabilità* e da *Tecnica, medicina e etica* per gettare luce sull'intricata dimensione temporale a cui sembra appartenere l'immagine, tesa com'è tra l'atemporalità dell'uguale a sé e la vulnerabilità che contraddistingue il tempo storico. Si vedrà così come l'immagine dell'essere umano sia caratterizzata da Jonas come trasversale, o contigua, rispetto alle usuali dicotomie di temporale e atemporale, eterno e mutevole, storico e non-storico – persino, in un certo senso, trascendente e immanente. Pur nei suoi risultati limitati, l'indagine approfondisce il paradossale profilo temporale dell'immagine, gettando forse le basi di una via mediana tra essenzialismo e relativismo dei valori che può aiutare a ripensare la relazione tra valore morale e tempo storico.

KEYWORDS: Hans Jonas, etica, immagine dell'essere umano, storicità, eternità

1. Introduzione

La nozione di immagine dell'essere umano occupa una posizione particolarissima all'interno della filosofia jonasiana. Da una parte, Jonas la chiama in causa in passaggi cruciali della sua opera, affidando ad essa il compito di gettare luce su giunture delicate del suo pensiero. Dall'altra, l'immagine dell'essere umano non viene mai tematizzata esplicitamente. I suoi caratteri rimangono per così dire impliciti, rendendo piuttosto complessa la comprensione dei suoi elementi costitutivi e della sua funzione. Anche la critica non le ha dedicato particolare attenzione, se non nella sua relazione all'*imago Dei* ebraico-cristiana¹. Solo negli ultimi anni il tema è stato messo a fuoco e si è iniziato a indagare con una certa sistematicità il significato e il ruolo della nozione².

Il presente saggio si propone di offrire un contributo allo studio dell'immagine dell'essere umano nel pensiero jonasiano mettendo in luce l'inconsueta dimensione temporale a cui l'immagine sembra appartenere. Nelle prossime pagine discuterò i passi de *Il principio responsabilità*³ e di *Tecnica, medicina e etica*⁴ dove la nozione è richiamata e proverò a chiarire, per quanto possibile, l'intricato profilo temporale che la contraddistingue. Si vedrà così come l'immagine dell'essere umano sia caratterizzata da Jonas come trasversale, o

¹ Su questo tema si vedano ad esempio la chiosa in dialogo con Dietrich Böhler di P. Becchi, *Hans Jonas e l'etica applicata. Una visione d'insieme*, «Materiali per una storia della cultura giuridica» XLI/2 (2011), pp. 419-434; e E. Spinelli, *Obiettivo Platone: a lezione da Hans Jonas*, ETS, Pisa 2019, pp. 39-48.

² Si veda soprattutto la ricerca recente di Roberto Franzini Tibaldeo: R. Franzini Tibaldeo, *Questio mihi factus sum. L'immagine dell'essere umano nella filosofia di Hans Jonas*, «Annuario filosofico» 33 (2017), pp. 437-461; Id., *The Philosophical-Anthropological and Ethical Meaning of Jonas' Image Theory*, «Revue philosophique de Louvain» 117/2 (2019), pp. 273-289; Id., *Bild*, in M. Bongardt-H. Burckhart-J.-S. Gordon-J. Nielsen-Sikora (eds.), *Hans Jonas - Handbuch. Leben - Werk - Wirkung*, J. B. Metzler, Berlin 2021, pp. 295-297; Id., *Thou Shalt Care for the Vulnerable Image of Man*, «Enunciação» 6/1 (2021), pp. 107-120.

³ H. Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, a cura di P. P. Portinaro, Einaudi, Torino 2009.

⁴ H. Jonas, *Tecnica, medicina e etica. Prassi del principio responsabilità*, a cura di P. Becchi, Einaudi, Torino 1997.

contigua, rispetto alle usuali dicotomie di temporale e atemporale, eterno e mutevole, storico e non-storico – persino, in un certo senso, trascendente e immanente. Qui risiede la rilevanza della nozione: l'inconsueto profilo temporale che le è proprio risulta di per sé meritevole di studio. In più, la riflessione sull'immagine dell'essere umano sembra indicare una via per ripensare la relazione tra valore e tempo storico. Questa riflessione, cioè, può stare alla base di una teoria del valore morale che sappia riconoscere le sfide poste dalla storicità ma, allo stesso tempo, evitare le secche di relativismi ed essenzialismi assoluti. Prima di tutto, però, è necessario mettere alla prova la nozione, tentare di capirne la struttura, sciogliere o quantomeno comprendere il paradosso che essa rappresenta. Questo è lo scopo perseguito in quanto segue.

I risultati a cui si spera di giungere non possono che essere parziali, per almeno tre motivi. Innanzitutto, come vedremo, non si riuscirà ad andare molto oltre all'indicazione della natura paradossale della nozione e del suo profilo temporale. In seconda battuta, per ragioni di spazio si potrà prendere in considerazione solo i due testi indicati, assunti come rappresentativi di un'importante stagione del pensiero di Jonas. L'immagine dell'essere umano, tuttavia, è ben presente anche in testi precedenti e successivi a quelli trattati – ad esempio, *Organismo e libertà*⁵ e *Ricerche filosofiche e ipotesi metafisiche*⁶. Terzo, e ultimo, per le medesime ragioni di spazio non si prende in considerazione lo sfondo teoretico a cui le note relative al profilo temporale dell'immagine dell'essere umano rimandano – il quale, a mio parere, deve essere ricostruito con uno sguardo ai saggi *Homo pictor*⁷, *Immortalità ed esistenza odierna*⁸, *Mutamento e permanenza*⁹ e *Il*

⁵ H. Jonas, *Organismo e libertà. Verso una biologia filosofica*, a cura di P. Becchi, Einaudi, Torino 1999.

⁶ H. Jonas, *Ricerche filosofiche e ipotesi metafisiche*, a cura di A. Campo, Mimesis, Milano 2011.

⁷ H. Jonas, *La libertà dell'attività figurativa. Homo Pictor e la differentia dell'uomo*, in Id., *Tra il nulla e l'eternità*, a cura di G. R. Rilke, Gallio Editori, Ferrara 1992, pp. 51-74; poi anche come H. Jonas, *Homo Pictor: della libertà di raffigurare* in Id., *Organismo e libertà*, cit., pp. 204-223. Sui temi toccati in questo saggio mi permetto di rimandare a F. Fossa, *Vision, Image and Symbol. Homo Pictor and Animal Symbolicum in Hans Jonas' Anthropology*, «Aisthesis. Pratiche, linguaggi e saperi dell'estetico» VIII/2 (2015), pp. 165-182.

⁸ H. Jonas, *Immortalità ed esistenza odierna*, in Id., *Tra il nulla e l'eternità*, cit., pp. 75-96; poi anche in H. Jonas, *Organismo e libertà*, cit., pp. 285-304.

⁹ H. Jonas, *Mutamento e permanenza. Sulla possibilità di comprendere la storia*, in Id.,

*concetto di Dio dopo Auschwitz*¹⁰, se non anche ai libri sulla gnosi¹¹. È proprio dallo studio dell'immagine dell'essere umano sullo sfondo di questi testi che possono essere esplicitati appieno i suoi caratteri. Ed è solo facendo ciò che si potranno forse generalizzare i risultati della presente indagine per proporre una teoria non relativistica del valore morale che sia compatibile con la storicità. La speranza è che quanto questo studio lascerà emergere, pur nella sua limitatezza, sia di qualche utilità per più sistematiche ricerche future.

2. Un'istanza di permanenza

Che l'immagine dell'essere umano giochi un ruolo rilevante nell'etica jonasiana si intuisce sin dalle prime pagine de *Il principio responsabilità*. Già nella *Prefazione* Jonas si serve della nozione per articolare alcune delle colonne portanti dell'intera sua riflessione morale. Dopo aver messo a fuoco la portata trasformativa della tecnologia e la necessità di «un'etica che mediante auto-restrizioni impedisca alla sua potenza di diventare una sventura per l'essere umano», Jonas chiede «che cosa possa fornire un criterio» all'agire umano¹². Nel vuoto di valori in cui la tecnologia dispiega il suo potere, ciò che è davvero in gioco secondo Jonas è proprio l'immagine dell'essere umano, subito connessa con l'integrità dello stesso¹³ in aggiunta alla

Dalla fede antica all'uomo tecnologico. Saggi filosofici, a cura di A. Dal Lago, il Mulino, Bologna 1991, pp. 343-371; poi anche come H. Jonas, *Mutamento e stabilità. Il fondamento della comprensibilità della storia*, in Id., *Ricerche filosofiche e ipotesi metafisiche*, cit., pp. 69-95.

¹⁰ H. Jonas, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica*, a cura di C. Angelino-M. Vento, il Melangolo, Genova 2004; poi anche in H. Jonas, *Ricerche filosofiche e ipotesi metafisiche*, cit., pp. 195-210.

¹¹ H. Jonas, *Gnosi e spirito tardoantico*, a cura di C. Bonaldi, Bompiani, Milano 2010; Id., *Lo gnosticismo*, a cura di R. Farina, SEI, Torino 1991. Per qualche nota preliminare sull'apporto che la riflessione sulla gnosi può offrire al nostro problema cfr. F. Fossa, *Existentialism, Nihilism, – and Gnosticism? Reassessing the Role of the Gnostic Religion in Hans Jonas's Thought*, «Philosophy and Social Criticism» 46/1 (2020), pp. 64-90.

¹² H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., p. XXVII.

¹³ La nozione di integrità dell'essere umano o della vita umana è di fondamentale importanza nel pensiero di Jonas, com'è noto. Essa compare in tre formulazioni dell'imperativo categorico (su quattro, cfr. H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., p. 16) e costituisce uno dei più importanti elementi contenutistici dell'etica jonasiana

sua mera sopravvivenza fisica come specie. Se all'immagine che rappresenta l'integrità dell'essere umano si deve rispetto, all'etica spetta allora un compito di salvaguardia. L'impegno etico deve vigilare e agire in modo tale che l'immagine dell'essere umano sia rispettata, resa concreta, attualizzata.

Alcuni tratti essenziali del concetto di immagine dell'essere umano e del ruolo che gioca nella riflessione jonasiana sono già osservabili. Innanzitutto, l'immagine dell'essere umano ha a che vedere con la ricerca di un criterio per l'agire e, di conseguenza, è dotata di valore normativo di carattere morale. È un'immagine a cui rivolgere lo sguardo per orientarsi in un mondo labirintico, rivoluzionato dalla tecnologia e caratterizzato dal mutamento privo di regola. Il rispetto per l'immagine che l'etica dovrebbe rendere concreto è un'istanza di tutela – di salvaguardia, appunto. L'imperativo è, pur nel mutamento, di mantenersi simili all'immagine dell'essere umano, ovvero di prendersi cura della somiglianza tra l'essere umano storico e la sua immagine. La funzione dell'immagine consiste quindi nel guidare l'agire affinché permanga una somiglianza significativa tra l'essere umano storico, contingente, e l'immagine della sua integrità.

L'agire ispirato dall'immagine si colloca quindi in uno spazio attraversato da una tensione tra mutamento e permanenza, alterazione e integrità. Ciò sembra indicare, almeno in prima battuta, che l'immagine possa servire da criterio e limite proprio in virtù della sua stabilità, del suo permanere uguale a sé, del suo trascendere la storicità: in una parola, della sua atemporalità¹⁴. Ne conseguirebbe che l'immagine non sia anch'essa contingente, non sia temporale come lo sono gli esseri umani. Altrimenti, sarebbe solamente lo specchio dell'essere umano storico. Ma se così fosse, come potrebbe servire da guida, da criterio per distinguere il mutamento accettabile da quello inaccetta-

– nonché uno dei più difficili da chiarire (cfr. ad esempio P. Becchi, *L'etica pratica di Jonas può fare a meno della metafisica?*, in Id., *La vulnerabilità della vita. Contributi su Hans Jonas*, La scuola di Pitagora, Napoli 2008, pp. 169-194). La riflessione sull'immagine dell'essere umano è, a parere di chi scrive, un modo tramite cui Jonas ha provato a indagare non tanto in che cosa consista l'integrità dell'essere umano (compito affidato, seppur in termini negativi, all'euristica della paura – cfr. H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., pp. 34-35), ma come rendere conto del rapporto tra storicità e valore nell'esperienza morale.

¹⁴ Sull'elemento di stabilità proprio dell'immagine dell'uomo si veda P. Becchi-R. Franzini Tibaldeo, *Hans Jonas e il tramonto dell'uomo*, «Annuario filosofico» 33 (2017), pp. 245-264.

bile? Non sarebbe possibile: ogni mutamento sarebbe immediatamente accolto nell'immagine. Al contrario, per servire da guida e criterio, l'immagine dell'essere umano deve essere dotata di un elemento di permanenza. In più, il suo senso essenziale deve precedere la volontà umana. Ciò che l'immagine rappresenta non può essere un prodotto storico, ma solo qualcosa di dato, che lanci un appello nella dimensione storica e chieda riconoscimento, rispetto, salvaguardia.

Almeno in parte, dunque, l'immagine dell'essere umano deve essere asincrona rispetto ai mutamenti storici. In relazione al carattere temporale dell'immagine dell'essere umano un primo aspetto appare chiaro: l'immagine incorpora un'istanza di permanenza, di uguaglianza a sé. Perciò, sembra tendere verso la dimensione non-storica e atemporale dell'eterno uguale a sé.

3. Costruttori di immagini

Come si è visto poche righe sopra, l'istanza di permanenza propria dell'immagine dell'essere umano emerge soprattutto in opposizione ad altre nostre immagini più contingenti. Discutendo la capacità assunta dal genere umano di modificare se stesso secondo la propria volontà tramite la tecnologia, Jonas scrive:

Nell'immagine che l'essere umano coltiva di sé – l'idea programmatica che determina il suo essere attuale altrettanto quanto lo rispecchia – egli è sempre più il produttore di ciò che ha prodotto e l'esecutore di ciò che può eseguire, ma soprattutto il programmatore di ciò che sarà in grado di fare¹⁵.

Questa «immagine che l'essere umano coltiva di sé», la quale rispecchia ma anche determina l'essere umano storico nel suo agire collettivo, presenta caratteri molto diversi rispetto all'immagine dell'essere umano. Si tratta pur sempre di un'immagine che rappresenta l'essere umano. Tuttavia, non custodisce un senso proprio, indipendente dalla dimensione storica dell'agire e del volere umani. Al contrario, è «programmatica», ovvero si determina in base a ciò che gli esseri umani vogliono fare e fanno di se stessi. Si tratta di una specie di *immagine-specchio* che restituisce i connotati contingenti dell'essere

¹⁵ H. Jonas, *Tecnica, medicina e etica*, cit., p. 14.

umano e li eleva a modello. Con questa sorta di ipostasi figurativa dell'essere umano contingente, le alterazioni introdotte dall'*homo faber* diventano normative, soppiantando il criterio dell'integrità rappresentato nell'immagine dell'essere umano.

Il discorso sull'immagine-specchio si fa più tangibile nella discussione sull'ingegneria genetica. Già ne *Il principio responsabilità* Jonas accenna alla questione bioetica del potere trasformativo che siamo in grado di esercitare sulla vita umana tramite i mezzi della scienza tecnologica. In un futuro in cui saremo in grado di agire sul DNA umano per selezionare alcune caratteristiche a discapito di altre, chiede Jonas, «chi saranno gli artefici dell'“immagine”, secondo quali modelli e in base a quale sapere?»¹⁶. In *Tecnica, medicina e etica* – dove la questione diventa centrale – la nozione di immagine dell'essere umano assume anche in questo caso sin dalla prefazione la funzione di criterio fondamentale per distinguere tra alterazioni sostenibili o insostenibili:

Alla luce della nostra immagine di essere umano si può trattare già adesso con una certa concludenza sia teorica che prescrittiva ciò che qui è già visibile, o anche solo pensabile, ed è possibile attenersi senza difficoltà a ciò che si è trovato vincolante, poiché nessuna necessità esterna (eccetto per il problema della popolazione) spinge qui il potere all'azione¹⁷.

Le riflessioni critiche raccolte nel libro si rendono necessarie a motivo dei rischi che i nuovi mezzi del potere tecnico-scientifico pongono proprio per «l'integrità dell'immagine dell'essere umano»¹⁸ la quale, allo stesso tempo, serve da criterio per orientarne l'uso. La funzione di guida, orientamento o criterio che si assegna all'immagine e che si esplica tramite la ricerca della somiglianza con essa emerge con grande chiarezza:

una riflessione sull'umanamente auspicabile e su che cosa debba determinare la scelta – in breve, una riflessione sull'“immagine dell'essere umano” – diverrà più imperiosa e pressante di qualsiasi altra riflessione sia mai stata richiesta alla ragione dei mortali¹⁹.

¹⁶ H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., p. 28.

¹⁷ H. Jonas, *Tecnica, medicina e etica*, cit., p. 3.

¹⁸ Ivi, p. 6.

¹⁹ Ivi, p. 27.

Tanto più l'essere umano acquista nuovi mezzi tecnologici per modificare se stesso, tanto più diventa rilevante l'inviolabile integrità dell'immagine dell'essere umano. Con le innovative possibilità aperte dalle tecnologie genetiche, l'essere umano acquisisce il potere – almeno in principio – di sottrarre l'evoluzione della specie al caso della riproduzione sessuale naturale, assumendone il controllo. Per usare parole di Jonas, infatti, «nella biologia molecolare compare la tentazione prometeica di manipolare partendo dal seme, a scopo di miglioramento, la nostra propria “immagine”»²⁰. Si pone però la domanda: «in quale immagine»²¹ ricreare l'essere umano? Sono nientemeno che «la natura e l'immagine dell'essere umano» ad essere qui «in discussione»²². Al di là delle innumerevoli questioni etiche, ciò

²⁰ La citazione è tratta dalla traduzione di P. Becchi del saggio *Tecnica, libertà e dovere* inclusa in H. Jonas, *Tecnica, medicina e etica*, cit., pp. 240-249, p. 244. In origine il saggio non si trova in H. Jonas, *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis der Prinzipien Verantwortung*, Insel Verlag, Frankfurt a. M. 1985. Si trova invece in H. Jonas, *Wissenschaft als persönliches Erlebnis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985, poi tradotto da F. Tomasoni come H. Jonas, *Scienza come esperienza personale. Autobiografia intellettuale*, Morcelliana, Brescia 1992. Delle due preferisco la traduzione di Becchi a quella di Tomasoni, il quale scrivendo: «[...] nella biologia molecolare fa la sua comparsa la tentazione prometeica di giocare già con il seme per introdurre miglioramenti secondo la nostra stessa ‘immagine’» (ivi, p. 41) rende più difficile comprendere il ruolo dell'immagine dell'essere umano in relazione alle tecnologie genetiche. Presupponendo che Jonas abbia in mente qui l'immagine dell'essere umano, e non l'immagine-specchio, la traduzione di Becchi coglie meglio il punto. Se invece, come almeno non credo, Jonas avesse qui avuto in mente l'immagine-specchio – intendendo la libertà senza vincoli di riprogettare noi stessi in base alla nostra volontà – la traduzione di Tomasoni sarebbe da preferire. Questa diversità mostra comunque, indirettamente, tanto la differenza tra immagine dell'essere umano e immagine-specchio quanto la difficoltà di interpretare alcuni passaggi jonasiani che ne discutono.

²¹ Nel testo inglese di *Biological Engineering – A Preview*, il passaggio suona: «in what image?» (in H. Jonas, *Philosophical Essays. From Ancient Creed to Technological Man*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1974, pp. 141-167, p. 146). Nella versione italiana del saggio, dal titolo *L'ingegneria biologica: una previsione*, si legge come riportato sopra (in H. Jonas, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, cit., pp. 221-256, p. 227). Il saggio sarà poi integrato con il titolo *Cloniamo un essere umano: dall'eugenetica all'ingegneria genetica* a H. Jonas, *Tecnica, medicina e etica*, cit., pp. 122-154. Qui non si trova più il riferimento all'immagine. Si legge invece: «sulla base di quale modello?» (ivi, p. 128).

²² Anche in questo caso si registra una situazione simile a quella evidenziata nella nota precedente. Il riferimento alla «nature and image of man» compare in apertura del testo inglese di *Biological Engineering – A Preview*, cit., p. 141. Entrambi i termini «la natura e l'immagine dell'uomo» si ritrovano tradotti in H. Jonas, *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*, cit., p. 221. Nella versione italiana di *Tecnica, medicina*

che interessa sottolineare è come Jonas ricorra proprio all'immagine dell'essere umano, e all'invulnerabilità della sua integrità, come linea guida per orientare la ricerca nella scelta di quali strade perseguire e quali sbarrare.

L'ingegneria genetica offre l'occasione per esplorare in modo concreto la tensione che può sorgere tra immagini-specchio storiche e l'immagine dell'essere umano nel suo significato trascendente, non storico. L'auto-progettazione biologica è una sfida proprio alla somiglianza come criterio, volta ad affrancare i moderni «costruttori dell'immagine»²³ dal modello rappresentato nell'immagine dell'integrità dell'essere umano. Nel contatto tra immagini-specchio e immagine dell'essere umano le dimensioni dell'essenza e della contingenza, della storicità e della non-storicità collasano l'una sull'altra:

Se si dovessero tentare esperimenti del genere anche su base umana, questa avventura nei suoi diversi "successi" (fenotipi in grado di sopravvivere, a prescindere dal loro valore in sé), priverebbe l'immagine "dell'" essere umano della sua unicità come oggetto di rispetto estremo e rinnegherebbe la sua integrità. Sarebbe una rottura metafisica con l'"essenza" normativa dell'essere umano e nel contempo, di fronte alla completa imprevedibilità delle conseguenze, il più avventato gioco d'azzardo²⁴.

L'immagine dell'essere umano mostra qui in tutta chiarezza la sua funzione normativa, di limite, la quale può essere svolta solo in virtù di un significato permanente, essenziale, cioè sottratto al mutamento storico e alla volontà umana. L'immagine occupa la scomoda posizione da cui la cultura contemporanea ha scacciato il tabù e il sacro, ereditandone il compito ma non i presupposti che dotavano di efficacia i precedenti inquilini. L'immagine dell'essere umano richiede dunque uno sforzo ulteriore, una rieducazione al riconoscimento di ciò che vale e non deve essere violato:

Il nostro mondo così completamente privo di tabù deve erigere volontariamente nuovi tabù di fronte ai suoi nuovi generi di potere. Dobbiamo sapere che ci siamo avventurati molto in là e dobbiamo reimparare a sapere che esiste un troppo in là.

e etica, cit., p. 122 non compare però più il riferimento all'immagine, ma solo alla natura dell'essere umano.

²³ H. Jonas, *Tecnica, medicina e etica*, cit., p. 153.

²⁴ Ivi, p. 151.

Esso comincia con l'integrità dell'immagine dell'essere umano che per noi dovrebbe essere inviolabile. Con questa potremmo misurarci soltanto da pasticcioni e non potremmo mai essere maestri. Dobbiamo reimparare il timore e il tremore e, anche senza Dio, il rispetto del sacro²⁵.

È dunque sul campo dell'immagine dell'essere umano che bisogna portare avanti una critica dell'interpretazione tecnica della vita. Così, d'altronde, può anche essere letta l'intera biologia filosofica di *Organismo e libertà*: come un tentativo di recuperare lo spazio, eroso dalla scienza tecnologica stessa, in cui l'immagine dell'essere umano possa esprimere il suo appello e fornire una regola all'agire umano.

4. *Un gioco di immagini*

L'agire storico si ritrova così al centro di un gioco di immagini, somiglianze e differenze. Da una parte sta l'immagine dell'essere umano, che ne rappresenta l'integrità, richiede rispetto e serve da limite o guida per orientarsi nella civiltà tecnologica. Dall'altra sta l'immagine che l'essere umano coltiva di sé, specchio che ne restituisce i caratteri contingenti e la progettualità.

Almeno due differenze distinguono le immagini: una contenutistica, una temporale. La differenza tra i contenuti delle due immagini è, però, solo accidentale. Nello spazio storico di questa differenza si gioca la partita etica, che consiste nello sforzo di far somigliare l'immagine-specchio all'immagine dell'essere umano. La differenza temporale tra le due immagini, invece, è più che accidentale. L'immagine dell'essere umano sembra non-storica, almeno parzialmente. Proprio in questo carattere risiede la sua capacità di servire da limite, norma, guida. L'immagine-specchio è invece del tutto storica ed esercita il suo fascino proprio in quanto emanazione diretta della volontà programmatica del genere umano in tutta la sua storicità. La prima serve da criterio al mutamento, in modo da salvaguardare la permanenza di certi aspetti che richiedono rispetto. La seconda diventa invece criterio di se stessa, consegnando l'essere umano alle alterazioni a cui egli stesso vuole sottoporsi.

Tra le due immagini, Jonas accoglie l'appello della prima e rifiuta

²⁵ Ivi, p. 166.

la libertà senza regola implicita nella seconda. Così facendo, Jonas sembra ammettere l'insufficienza della pura contingenza per comprendere il compito morale. La salvaguardia dell'immagine dell'essere umano è possibile se e solo se si resiste al fascino dell'immagine contingente, non la si eleva a immagine-guida, e si cerca invece nell'immagine dell'essere umano il criterio per distinguere tra alterazioni sostenibili o insostenibili.

All'etica spetta il compito di far sì che l'essere umano coltivi di sé un'immagine la più rassomigliante all'immagine dell'essere umano. L'etica si configura così come un tentativo di armonizzare due temporalità: il contingente della civiltà tecnologica e il permanente nell'immagine dell'essere umano.

Tuttavia, il linguaggio scelto da Jonas per esprimere il compito dell'etica non riprende l'aspetto temporale del problema, ma si affida invece all'immagine e alla somiglianza. La somiglianza, d'altronde, non è uguaglianza piena, ma un rapporto che permette di riconoscere la comune appartenenza di più enti ad una stessa radice, pur date alcune differenze. Che la predilezione per la somiglianza abbia proprio lo scopo di pensare una relazione tra permanenza e mutamento, e quindi tra le due immagini?

5. Un'apertura alla storicità

Sebbene sia utile chiarire i caratteri elementari della nozione di immagine dell'essere umano, non si può dire che ciò sia sufficiente a comprenderla. Ogni aspetto delineato solleva in verità altre domande. Quale genere di temporalità descrive il modo d'essere dell'immagine dell'essere umano? Si tratta di un'immagine necessariamente *uguale* a se stessa – una sorta di «natura dell'essere umano [...] data una volta per tutte nei suoi tratti fondamentali»²⁶ – o può mutare nel tempo, pur rimanendo sempre *simile* a se stessa? Qual è il senso dell'immagine, che cosa rappresenta? E perché si tratta di un'immagine, e non di un concetto o di un'idea?²⁷ Ancora, cosa significa rispettare l'immagine

²⁶ H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., p. 3.

²⁷ Ne *Il principio responsabilità* Jonas parla anche di un'idea ontologica dell'essere umano, la quale «dicendoci *perché* debbano esserci uomini, ci dice in tal modo anche *come* debbano essere» (ivi, p. 54). L'idea ontologica dell'essere umano sta alla base dell'imperativo categorico proprio in virtù di questo suo contenuto, che pone imme-

nel nostro agire etico? In quale punto il mutamento rompe la somiglianza con l'immagine e la distorce?

La questione si complica ulteriormente se si considera più da vicino il modo in cui l'immagine dell'essere umano si trova ad essere coinvolta nella dimensione storica. Più lo si fa, più ci si rende conto di quanto sia inadeguato pensarla nei termini dell'eterno uguale a sé, non-storico e atemporale. Le diverse temporalità delle due immagini e le loro relazioni in riferimento all'agire etico umano richiedono ulteriore analisi.

Almeno fino ad un certo punto sembra comprensibile cosa Jonas intenda con la nozione di «immagine che l'essere umano coltiva di sé» (o immagine-specchio, come l'abbiamo definita). Essa corrisponde a grandi linee alla generalizzazione dei valori caratteristici che guidano l'agire umano in un dato momento storico e, allo stesso tempo, lo rendono comprensibile. L'idea per cui una certa umanità possa essere rappresentata in un'immagine che ne racchiude i valori determinanti e ne rende comprensibili le diverse espressioni è tutt'altro che estranea al pensiero di Jonas. Ne *Il principio responsabilità* la civiltà tecnologica è determinata dalla radice esistenziale del dominio e del potere, e così ne divengono comprensibili le oggettivazioni, proprio come in *Gnosi e spirito tardoantico* la radice dell'atteggiamento esistenziale gnostico è contenuta nell'anticosmismo, e solo partendo da qui ne diventano comprensibili le diverse oggettivazioni²⁸. Al netto delle valutazioni circa la bontà di una simile impostazione ermeneutica, si può almeno intuire con una certa precisione quale sia lo sfondo dell'idea di immagine-specchio e, quindi, il suo profilo temporale.

Più oscuro è invece il profilo temporale dell'immagine dell'essere umano. La mera opposizione di mutamento (immagine-specchio) e

diatamente la tutela dell'esistenza umana presente e futura. Per molti versi, l'idea dell'essere umano sembra giocare un ruolo simile all'immagine dell'essere umano. Ad esempio, scrive Jonas: «Tali questioni mettono in gioco l'idea di essere umano; anch'essa rientra nella responsabilità del politico, costituendo il suo contenuto ultimo e nel contempo più immediato, il nucleo della sua totalità, l'orizzonte autentico del suo avvenire» (ivi, p. 151). Il linguaggio dell'idea rimane però limitato soltanto a queste due pagine, mentre la nozione di immagine dell'essere umano si ritrova lungo tutto l'arco della produzione jonasiana. Se ne deve arguire che il linguaggio dell'immagine risultasse più consono, per Jonas, rispetto a quello dell'idea?

²⁸ H. Jonas, *Gnosi e spirito tardoantico*, cit., pp. 33-40. Ho discusso diffusamente di questo tema in F. Fossa, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Hans Jonas e la gnosi*, ETS, Pisa 2014.

permanenza (immagine dell'essere umano) non sembra infatti sufficiente a renderne conto. Non è possibile pensare l'immagine dell'essere umano del tutto secondo l'eternità dell'uguale a se stesso. Una certa permeabilità al divenire storico, una certa variabilità – seppur limitata – deve essere concessa. Se così non fosse, ci si ritroverebbe a difendere l'assunto per cui l'immagine dell'essere umano sia una e valga in ogni tempo e luogo, il che depone a sfavore della sua capacità di orientare significativamente le scelte degli esseri umani. Ma se non è possibile pensare l'immagine dell'essere umano come eterna, ed eternamente uguale a sé stessa, pur rimane l'esigenza di associare ad essa la permanenza di quei tratti che richiedono rispetto e salvaguardia. Che tipo di temporalità è questa, che coniuga permanenza e mutamento parziale? In che modo, poi, è possibile pensare questo stesso mutamento parziale? Forse che l'immagine dell'essere umano sia essa stessa storica, ma viva di una storicità diversa da quella umana?

Che l'immagine dell'essere umano non possa essere pensata come interamente separata dalla storia, racchiusa nell'eterno circolo della sua identità con sé, lo indica d'altronde Jonas stesso. Nel considerare il potere trasformativo della tecnologia, scrive:

si deve poter porre la questione del valore, del valerne-la-pena, dell'intera impresa umana. La risposta evoca l'immagine dell'essere umano alla quale ci sentiamo vincolati. Dobbiamo ripensarla alla luce di ciò che oggi possiamo fare di lei e a lei e che mai prima d'ora avremmo potuto fare²⁹.

Assumendo che Jonas abbia qui in mente proprio l'immagine dell'essere umano – il che sembra ragionevole, data l'aggiunta relativa al vincolo che ci lega ad essa –, è necessario ammettere una sua certa permeabilità alla dimensione storica. L'immagine dell'essere umano è sì in grado di offrire orientamento all'agire, ma allo stesso tempo sembra sensibile a questo agire stesso. Ciò che avviene nella dimensione contingente, dunque, può avere effetto anche nella (sempre più) insolita dimensione temporale dell'immagine dell'essere umano. Il nostro agire dispone di essa – almeno in certi termini. Nelle successive immagini-specchio rappresentate dall'essere umano storico, l'immagine dell'essere umano vive la sua avventura – il che pone un compito agli esseri umani, come scrive Jonas: «nella continuità attraverso

²⁹ H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., p. 28.

il tempo dobbiamo preservare un'*identità* che è parte integrante della responsabilità collettiva»³⁰. Tale identità è custodita nell'immagine dell'essere umano proprio in virtù della sua inconsueta temporalità tesa tra mutamento e permanenza, storicità e non-storicità³¹.

6. *Un passo paradossale*

Rimane certamente da chiarire in che senso l'immagine dell'essere umano partecipi anche della dimensione storica. Che tipo di mutamenti possono essere arrecati dall'essere umano storico all'immagine? Come può l'immagine offrire un criterio per l'agire umano se può essere mutata da questo? A simili quesiti si può offrire una risposta almeno parziale.

Come già si è avuto modo di ricordare, il senso più intimo dell'immagine si determina indipendentemente dall'agire storico umano. Questa conclusione è ampiamente surrogata dal noto tentativo jonasiano di intrecciare etica ed ontologia, su cui ora non ci si può soffermare. Per il momento si segua Jonas e si riconosca nella libertà, nella capacità di giudizio sul bene e il male, nella responsabilità l'elemento «unico e straordinario»³² della vita umana. Nell'ottica jonasiana, questo elemento rimane tale che l'essere umano lo riconosca o no. La sua validità è di carattere ontologico. Tuttavia, tale validità non assicura nulla sul piano della contingenza. Nella dimensione storica il senso dell'immagine dell'essere umano esiste solo come «appello intramondano»³³. Sta all'essere umano prestare orecchio all'appello, riconoscerne la legittimità e determinare la propria volontà di conseguenza. Il senso permanente e astorico dell'immagine, dunque, è indi-

³⁰ Ivi, p. 134. Nel discutere sull'utopia dell'autenticità dell'essere umano, Jonas scrive: «Il futuro è di volta in volta la risultante del rischio dell'autenticità, non può quindi determinarla, ma tutt'al più preservarne l'integrità nella ripetizione, in modo tale che continuino ad esistere l'essere umano e il futuro – quest'ultimo sempre imprevedibile nella sua natura, non soltanto grazie a circostanze storiche di volta in volta uniche, ma anche grazie alla natura mutevole di quella "autenticità" dello stesso soggetto storico» (ivi, pp. 278-279).

³¹ I medesimi problemi si riscontrano, come è noto, nell'interpretazione del mito jonasiano – il quale proprio per questo motivo è uno dei momenti da considerare per comprendere appieno la questione dell'immagine dell'essere umano. Su questa suggestione non ci si può trattenere oltre.

³² H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., p. 42.

³³ Ivi, p. 108.

pendente dalla volontà umana solo nella sua essenza, ma non nella sua esistenza. La sua esistenza dipende interamente dall'agire umano – e la sua salvaguardia, la sua effettiva concretizzazione, è il compito dell'etica. In più, manifestandosi come appello l'immagine dell'essere umano assume volta per volta connotazioni diverse a seconda della congiuntura storica. Sebbene il senso più intimo dell'immagine sia invariabile, essa appare in forme sempre diverse nel giungere all'orizzonte dell'essere umano storico. Una certa mutevolezza appartiene quindi necessariamente all'immagine, pur nella sua perpetuità. Lo stesso Jonas è consapevole di come si giunga così sul confine paradossale che separa, ma anche unisce, due dimensioni temporali diverse, e che sia ora necessario pensarne la penetrazione:

Dall'essere-in-sé del valore e del bene, che possiamo qui già presupporre insieme alla sua "pretesa" astratta, vi è pur sempre ancora un passo verso il *compito* imposto qui e ora all'agire come suo proprio: il passo dall'atemporale al temporale³⁴.

Nel passo paradossale dall'atemporale al temporale, l'immagine dell'essere umano acquisisce quella inconsueta temporalità che stiamo cercando di comprendere meglio.

Sicuramente si può ora escludere del tutto che la temporalità dell'immagine dell'essere umano possa essere intesa in termini di eternità, di piena trascendenza uguale a se stessa. Jonas offre indicazioni incontrovertibili a riguardo. Non si danno più, infatti, le condizioni per pensare l'agire etico in relazione ad un bene «eterno che sovrasta la temporalità ed è naturalmente presente nella sua integralità in ogni istante»³⁵. L'idea del bene come elemento separato e bastevole a sé stesso ha perso ogni significato. Scrive Jonas:

L'eros platonico, orientato verso l'eternità e non verso la temporalità, non è responsabile per il suo oggetto. Ciò a cui esso tende è un qualcosa di superiore che non "diventa", bensì "è". Ma una cosa simile, a cui il tempo non può nuocere, a cui non accade nulla, non può essere oggetto di responsabilità. L'eterno, l'*aei on*, non ne ha bisogno; esso attende che vi si partecipi e il suo apparire mediato dal mondo suscita il desiderio di parteciparvi. Responsabili si può essere soltanto per ciò che è mutevole ed

³⁴ Ivi, p. 106.

³⁵ Ivi, pp. 155-156.

è minacciato dalla corruzione e dalla decadenza, in breve, per il transitorio nella sua transitorietà³⁶.

Il tramonto del bene eterno e uguale a se stesso pone il compito di pensare una nuova temporalità dove permanenza e mutevolezza si ibridano per tramite dell'agire umano responsabile. L'eterna trascendenza, escludendo il proprio oggetto dalla mutazione, dalla corruzione e dalla possibilità dell'annientamento, non è in grado di cogliere il modo in cui l'immagine dell'essere umano si manifesta nella civiltà tecnologica – e nella dimensione storica in generale. Qui il divenire è sovrano e anche la perpetuità, l'essere uguale a se stesso del bene deve essere ripensato secondo la logica della storicità. L'immagine dell'essere umano, pur con il suo senso atemporale e permanente, si manifesta nella dimensione storica secondo i caratteri del transitorio, del vulnerabile – ovvero, come qualcosa che richiede cura, responsabilità e salvaguardia *perché può perdersi*³⁷.

7. *Sete di temporalità*

Ma cosa significa “perdersi” in questo frangente? In che senso l'immagine dell'essere umano può “corrompersi” o “deteriorarsi”? Certo non è il senso dell'immagine a potersi deteriorare, in quanto non-storico e separato dall'agire e dal volere umani. È invece la sua possibilità contingente – o meglio, il fatto che rimanga possibile per l'essere umano storico rendersi simile all'immagine – che può deteriorarsi fino a tramontare.

Se Jonas non potrebbe essere più chiaro circa il suo profilo normativo, le attuali circostanze storiche fanno dell'immagine dell'essere umano un criterio sempre più difficile da riconoscere. In verità, la sua stessa rimozione è implicita nel modo in cui la scienza conosce l'essere umano e la filosofia ne interpreta le implicazioni:

Poiché la stessa teoria dell'evoluzione, di cui la genetica costituisce un fondamento, ci ha privato di una valida immagine

³⁶ Ivi, p. 156.

³⁷ Sulla vulnerabilità come carattere dell'immagine dell'essere umano cfr. P. Becchi-R. Franzini Tibaldeo, *The Vulnerability of Life in the Philosophy of Hans Jonas*, in A. Masferrer-E. García-Sánchez (eds.), *Human Dignity of the Vulnerable in the Age of Rights*, Springer, Dordrecht 2016, pp. 81-120.

dell'essere umano (dal momento che tutto è sorto indifferentemente per caso o per necessità), le tecniche reali, una volta pronte, possono coglierci stranamente impreparati ad usarle in modo responsabile³⁸.

Il senso di questa privazione merita qualche nota. Come abbiamo visto, il contenuto ontologico dell'immagine non è dipendente dall'agire e dal volere umani. "Privare" di una valida immagine dell'essere umano, quindi, significa mettere a tacere il suo appello porgendo orecchio a immagini-specchio essenzialmente dissimili da essa. Questo, secondo Jonas, è l'esito filosofico e morale che è venuto ad associarsi alla teoria dell'evoluzione, il quale «affida il nostro essere a una libertà senza norme»³⁹ in cui l'ingegneria genetica può fare dell'essere umano il creatore di se stesso al punto da decretare il tramonto dell'immagine stessa. Tant'è che, non appena il potere tecnologico dell'essere umano ne revoca l'inviolabilità di fatto, rendendola effettivamente un oggetto della volontà umana, la sua perdita è del tutto possibile:

Nessun concetto di dignità trascendente "dell"essere umano e di conseguenza nessuna idea di un'obbligazione morale da esso derivata può sopravvivere a questa negazione dell'intangibilità della sua "immagine" di genere⁴⁰.

Il fatto che l'immagine dell'essere umano preceda la progettualità storica non significa che la prima possa esistere anche del tutto separata dalla seconda. Senza la sua avventura intramondana, senza le sue successive concretizzazioni storiche, l'immagine dell'essere umano non è nulla. Parafrasando Jonas, si potrebbe dire che l'immagine è «sete di temporalità nelle sue concretizzazioni sempre nuove, non deducibili ontologicamente, ogni volta senza precedenti»⁴¹. Il senso dell'immagine è atemporale e non dipende dall'essere umano nella sua essenza, ma solo tramite l'agire umano acquista la consistenza dell'esistere – senza la quale sarebbe quasi nulla, un'essenza vuota. E questa esistenza cruciale, da cui dipende in tutto e per tutto il senso dell'immagine, è possibile solo nel mutamento e nelle alterazioni della dimensione storica.

³⁸ H. Jonas, *Tecnica, medicina e etica*, cit., p. 26.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Ivi, p. 152.

⁴¹ Ivi, p. 157.

8. *Lo scarto del dissimile*

A ben vedere, il paradosso temporale che contraddistingue l'immagine dell'essere umano è proprio ciò che le permette di valere come criterio pertinente, e non astratto, nella contingenza della dimensione storica. L'ambiguo profilo dell'immagine fa sì che possa servire, per così dire, da stella polare dell'agire etico anche quando le immagini-specchio effettivamente perseguite non cercano alcuna somiglianza con essa. Proprio in virtù della sua paradossale non-storicità – ma, si potrebbe anche dire, della sua paradossale storicità – l'immagine è mezzo di contrasto, cartina al tornasole per produrre una critica delle immagini-specchio e pensare ciò che va fatto. In questo senso, l'immagine non sarà mai né troppo estranea da risultare inapplicabile alla situazione contingente né così compromessa con il tempo storico da essere incapace di offrire quello sguardo *da fuori* necessario al pensiero critico⁴².

Il dissimile che segna lo scarto tra le immagini-specchio e l'immagine dell'essere umano, assicurato dal contenuto non transeunte dell'immagine, è anche il potenziale critico del pensiero etico. Tramite la dissomiglianza, l'immagine permette di sospendere il dominio del contesto storico e guadagnare lo spazio della critica senza, però, allontanarsi troppo da esso, svalutandolo o consegnando la destinazione dell'essere umano ad altre sfere (come avviene nell'anticosmismo). L'immagine radica l'essere umano e il suo impegno morale nel mondo storico proprio in virtù della sua non-storicità. Solo per via della sua paradossale temporalità l'immagine può giocare nell'esperienza morale anche il ruolo dell'ideale pertinente ed efficace, del simulacro di ciò che vale la pena tutelare qui e ora. Come ogni ideale, poi, può ispirare l'azione e rafforzare le motivazioni – senza dimenticare i limiti della speranza. Discutendo delle virtù individuali per il domani dell'umanità, può quindi scrivere Jonas:

Né vogliamo rinunciare al loro esempio visibile nell'immagine dell'essere umano, con la quale possiamo rinfrancarci nei tempi bui, quando la fiducia nel fatto che l'essere umano valga la pena è messa a dura prova⁴³.

⁴² Un ragionamento del tutto analogo riguardo al pensiero critico e ai suoi presupposti si ritrova nelle note jonasiane sul valore della tradizione, che ho discusso nel dettaglio in F. Fossa, *Tradition and Critical Thinking: On the Value of the Past in Hans Jonas's Critique of the Modern Mind*, «Philosophical Inquiries» VII/2 (2019), pp. 35-59.

⁴³ H. Jonas, *Tecnica, medicina e etica*, cit., p. 42.

Naturalmente, e sempre secondo la logica del paradosso, la non-storicità del contenuto più intimo dell'immagine è anche la sua debolezza, in quanto deve guadagnarsi riconoscimento e concretezza facendo appello alla responsabilità dell'essere umano storico – il cui *sensu per l'appello*, quindi, è un dovere affinare⁴⁴. Nella trasversalità e generalità del suo significato, l'immagine dell'essere umano avrà sempre una posizione di svantaggio rispetto a immagini-specchio più concrete⁴⁵. L'astrattezza dell'immagine fonda la possibilità stessa dell'etica ma, allo stesso tempo, esiste solo se si esprime in adeguate immagini concrete: si compie appieno solo nel passaggio dall'atemporale al temporale.

9. Valore e storia

Ecco, dunque, l'aspetto più paradossale e difficile da comprendere. L'immagine dell'essere umano presenta un profilo temporale al contempo non-storico e storico. Le due componenti non sono separabili: le concrezioni storiche sono comprensibili solo tramite il riferimento al senso non-storico, mentre il senso non-storico esiste solo nelle sue concrezioni storiche. Se la dimensione non-storica presenta un primato di senso, la dimensione storica presenta un primato effettivo. Sebbene possa essere mutata e deteriorata dall'agire dell'essere umano, l'immagine è al contempo suo criterio e guida. Mutamento e permanenza, eternità e divenire, storicità e non-storicità, persino trascendenza e immanenza sono paradossalmente commisti nell'inconsueta dimensione temporale a cui l'immagine dell'essere umano sembra appartenere.

⁴⁴ Su questo punto è utile rimandare a A. Campo, *Sentire la responsabilità: la dimensione estetica dell'etica di Jonas*, in H. Jonas, *Ricerche filosofiche e ipotesi metafisiche*, cit., pp. 251-279.

⁴⁵ In questi termini si può leggere l'osservazione jonasiana per cui il patriottismo «riesce relativamente facile alla sensibilità, perché la propria nazione, per quanto numerosa e vasta possa essere, suscita un'immagine concreta, i legami con essa sono di una molteplice intimità (linguistica, culturale, storica, statale) e il nemico, che di volta in volta risveglia il sentimento nazionale, è esterno e rende improvvisamente chiaro e acuto il senso di "esser mio" relativo alla propria nazione, che rimane altrimenti vago. La preoccupazione per l'umanità è invece difficile perché è astratta, in gran parte estranea in più di un senso, e il nemico che la minaccia è interno, sono cioè le proprie abitudini e brame, tra cui anche le mie» (H. Jonas, *Tecnica, medicina e etica*, cit., p. 52).

La difficoltà di pensare insieme mutevolezza e permanenza dell'immagine dell'essere umano è tangibile nell'ultimo passo in cui la nozione compare ne *Il principio responsabilità*. Rileggendo la propria proposta in termini di un'etica della sopravvivenza che ponga come obiettivo la permanenza del genere umano sul pianeta, Jonas scrive:

Ma quel che conta adesso non è perpetuare o produrre una determinata immagine dell'essere umano, ma innanzitutto lasciare aperto l'orizzonte delle possibilità che, nel caso dell'essere umano, è dato con l'esistenza stessa della specie e che – se dobbiamo credere alla promessa dell'«*imago Dei*» – è destinato a offrire all'essenza umana sempre nuove opportunità⁴⁶.

Sebbene sia abbastanza chiaro l'intento che sottende queste righe, risulta difficile comprendere come sia possibile lasciare aperto l'orizzonte delle possibilità e delle opportunità di espressione umane senza al contempo perseguire una determinata immagine dell'essere umano. Solo alcune immagini determinate somigliano all'immagine dell'essere umano. Altre immagini conducono invece all'offuscarsi dell'integrità umana e alla sua perdita.

L'azione umana si carica così di una doppia responsabilità. Gli esseri umani non sono responsabili solo di ciò che fanno di loro stessi, ma anche della possibilità che l'immagine dell'essere umano lanci il suo appello intramondano. Agire senza riguardo per l'immagine dell'essere umano vuol dire anche deteriorarla al punto da precluderle qualsiasi accesso alla dimensione storica. Alla cura dell'immagine che l'essere umano coltiva di sé si deve sommare la cura dell'immagine dell'essere umano in quanto tale. In un certo senso, anzi, le due salvaguardie sono in verità una. Prendersi cura dell'essere umano contingente significa far sì che l'immagine-specchio sia simile all'immagine dell'essere umano. Ciò, però, è anche l'unico modo per salvaguardare l'immagine dell'essere umano, per renderla concreta ed effettiva. La conclusione è del tutto in linea con le note jonasiane sulla vulnerabilità del bene, sulla sua fragilità, e sul fatto che la sua esistenza dipenda esclusivamente dalla misura in cui gli esseri umani sono in grado di ascoltarne l'appello e concretizzarne le esigenze.

Se nell'agire ispirato all'immagine dell'essere umano storicità e non-storicità si intrecciano indissolubilmente, la somiglianza con

⁴⁶ H. Jonas, *Il principio responsabilità*, cit., p. 179.

l'immagine dell'essere umano può essere ricercata *solo tramite determinate immagini contingenti*. Nel passaggio precedente Jonas non sembra cogliere il fatto che l'immagine dell'essere umano sia accessibile solo in forma determinata, storica, e non nella sua generalità. Proprio questo fatto – il fatto, cioè, che l'immagine dell'essere umano esista per noi solo nella determinatezza delle sue forme storiche, e non nella generalità del suo senso ontologico – manifesta anche l'impossibilità di pensarla come appartenente alla medesima dimensione temporale dell'esistenza umana. Essa non è del tutto riducibile alle forme determinate che l'essere umano coltiva volta per volta coltivando se stesso. Permane sempre un residuo non-storico, pur nella consapevolezza che l'immagine dell'essere umano esiste nella serie delle sue concretizzazioni storiche. Né eternità né storicità, dunque, rendono appieno conto della temporalità dell'immagine dell'essere umano, che sembra esposta alla mutevolezza e ai rischi del divenire ma, allo stesso tempo, essere uguale a sé in sempre nuove concretizzazioni.

Ancora una volta si arriva dinnanzi alla constatazione per cui il non-storico è esperibile solo come storico, e lo storico ha vero valore solo nel suo riferimento al non-storico. Di nuovo ci si trova invischiati nel paradosso di una permanenza che può dissolversi, di una non-storicità il cui autentico ambito di esistenza è la storicità, di una trascendenza il cui destino è del tutto legato alla sua avventura immanente. La commistione di eternità e divenire, permanenza e mutamento, storicità e non-storicità, trascendenza e immanenza – dimensioni pensate come opposte e che solo come tali possono essere concepite – è il punto più difficile, ma anche più stimolante della riflessione sull'immagine dell'essere umano. Questo paradosso, questa tensione – non va dimenticato – vibra al cuore della risposta che Jonas avanza per andare oltre al vuoto di valori della civiltà tecnologica. Pensare con rigore e spirito critico la dimensione temporale dell'immagine dell'essere umano può essere un importante primo passo per elaborare una teoria dei valori che ne riconosca la storicità senza per questo dedurne l'assoluta relatività.

