

IL MARXISMO, IL DOLORE, LA MORTE

Intervista con Uwe Körner

Uwe Körner ha studiato biologia a Jena dal 1959 al 1964. Successivamente è passato a Berlino, dove ha studiato filosofia, impegnandosi soprattutto sul problema dell'origine della vita sulla terra. Dal 1985 è stato nominato Docente e dirige il Dipartimento di Etica medica dell'Accademia di perfezionamento in medicina della Repubblica Democratica Tedesca. Dal 1989 è Professore di Etica. Si è avvicinato, ben presto, ai problemi di etica medica, attirato soprattutto dai temi della morte e del morire, dell'eutanasia, della fecondazione artificiale e dell'interruzione della gravidanza, nel tentativo di fornire ai medici gli strumenti concettuali necessari per affrontare avvenimenti che, pur quotidiani nella professione del medico, si situano alla frontiera del suo agire.

Fra le sue principali pubblicazioni ricordiamo: *Probleme der Biogenese. Theorien und Forschungen zur Entstehung des Lebens*, Jena 1975; *Wie das Leben entstand*, Leipzig - Jena - Berlin 1977; *Die Entstehung des Lebens aus biophysikalischer Sicht*, Jena 1988 (insieme a J. Segal e K.P. Leiterer); *Grenzsituationen ärztlichen Handelns*, Jena 1981 (insieme a K. Seidel e a A. Thom); *Sterben und Tod und der Sinn des Lebens*, in «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», 33-1982, pp. 876-891.

Professor Körner, quali elementi esistono, nei testi classici del marxismo, che diano un fondamento per la costruzione di una morale individuale?

Nel marxismo fino a non molto tempo fa era fondamentale trascurata la trattazione dei problemi individuali dell'uomo.

C'era un orientamento dichiarato sulla «molteplice espansione della personalità» e, per questo scopo, «tutto si deve fare per il bene del popolo»; ma i problemi esistenziali degli individui, al di fuori dell'immagine dell'uomo ideale, sono stati più o meno nascosti, come si nasconde la polvere sotto un tappeto, o coperti dalla censura. Nel programma originario del marxismo esisteva un concetto molto chiaro, espresso da Marx e Engels nel *Manifesto* (1848), quello cioè di una associazione nella quale il libero sviluppo di ciascuno è condizione per il libero sviluppo di tutti.

Gli avvenimenti storici successivi, fino ai nostri giorni, hanno messo in evidenza una contraddizione tra i concetti originari e ciò che effettivamente era stato realizzato. E tale contraddizione aveva dei riflessi anche nella teoria, nell'assenza cioè di attenzione per i problemi del singolo.

La mia motivazione allo studio non era però quella di colmare questo vuoto nella teoria: mi interessava piuttosto avvicinarmi ai problemi quotidiani concreti: gli handicap fisici e psicologici, l'età anziana, la morte, la nascita, e aiutare ad affrontarli. Soprattutto, dovevo fornire delle risposte per i nostri medici.

Il suo articolo «Sterben und Tod und der Sinn des Lebens», nel 1982, è stato uno dei primi interventi, nella Germania dell'est, fatto da un marxista su questo argomento. Tra le altre, una delle sue posizioni è stata esplicitamente citata da H. Schliwa alcuni anni dopo, nel suo lavoro su «Individuelle Freiheit in Geschichte und Gegenwart». Che impatto ha avuto il confronto con questi temi sulla cultura del suo Paese?

C'erano nel nostro Paese — in contrasto con l'impovertimento della filosofia — soprattutto degli scrittori che cercavano di approfondire il senso e i problemi dell'esistenza dell'uomo. All'inizio degli anni settanta, c'era la problematica, affrontata anche a livello internazionale, riguardante le terapie intensive; si dibatteva su come definire la morte, su quando, secondo il punto di vista della medicina, si poteva considerare morto un paziente. Era una domanda medica, che interpellava però urgentemente la filosofia. Mancando una teoria costituita, bisognava partire dall'esperienza

per cercare delle risposte, che costruivano poi, un po' alla volta, una teoria.

Mi ha sorpreso (ma, naturalmente, mi ha fatto piacere) constatare che le idee sviluppate nell'ambito della problematica individuale si siano rivelate utili a chi, come Schliwa, studia i fenomeni della società.

Schliwa ha citato una mia riflessione sull'impiego degli handicappati, sul loro valore e la loro stima nella società. Nella società socialista si deve tenere conto non solo del rendimento produttivo, ma anche dello sviluppo umano: è importante che ogni individuo sia accolto e stimato dalla società non solo perché è utile, ma indipendentemente dalle sue capacità produttive.

Per una società che si costituisce attraverso un punto di vista umanistico non esistono più individui senza valore; gli altri possono produrre anche per chi non ha capacità produttiva, e aiutare il suo essere uomo.

Le sembra che questo principio abbia avuto attuazione nei quarant'anni di socialismo tedesco?

La questione è: che valore ha l'individuo? Abbiamo visto che una cosa è l'ideale e un'altra la sua realizzazione pratica. Nella nostra società socialista si vedono molte mancanze; per molto tempo c'è stato un forte contrasto tra le tesi vacue dei nostri governanti e le reali necessità della gente.

Pensiamo alla situazione degli handicappati, facendo un confronto con i Paesi dell'ovest. C'è un generale impegno di cura da parte dello Stato, dal quale consegue il diritto, per ogni handicappato, a una pensione, a un impiego garantito, a un trattamento medico gratuito, ecc.; questo è considerato in contrapposizione al principio di sussidiarietà¹, che può portare l'handicappato ad una umiliante dipendenza. C'è però una grande mancanza degli aiuti della tecnologia moderna: questo, naturalmente, non è un problema legato alle concezioni sociali, ma all'industria e alla sua produt-

¹ Il professor Körner si riferisce al «principio di sussidiarietà» del pensiero sociale cristiano [N.d.R.].

tività. Esistono delle cure generali, ma senza il sostegno di una tecnologia adeguata. Il governo rifiutava il contributo dei gruppi di auto-aiuto. Era una conseguenza dell'ideologia ufficiale, che sosteneva che la società era pienamente responsabile di questo problema, e che lo poteva risolvere attraverso le sue strutture. Tutto questo per sottolineare la differenza con la società capitalista, nella quale l'individuo è lasciato a se stesso, alla sua famiglia. In realtà la società non risolve davvero tutti i problemi: in alcuni casi quella dell'ideologia ufficiale è solo un'affermazione formale.

La formazione dei gruppi di auto-aiuto è stata considerata con diffidenza, come segno e ammissione dell'insuccesso del sistema e come risultato di un eventuale influsso ecclesiale e occidentale sulle organizzazioni sociali non controllate. Soprattutto in questi ultimi anni si è sviluppata un'attività crescente dei gruppi di auto-aiuto. Dalla primavera del 1989 è stato dato il permesso ufficiale del governo alla loro attività. Ora i gruppi si stanno diffondendo e stanno cominciando ad incidere sull'opinione pubblica.

Nel suo tentativo di fornire ai medici delle risposte utili alle questioni che quotidianamente emergono nell'esercizio della loro professione, quali elementi utili ha trovato nei testi classici del marxismo? Oppure ha dovuto ricavare altrove ciò che in Marx non era contenuto?

Siamo d'accordo che Marx non ha scritto un'antropologia, ma al centro della sua scienza c'era l'analisi della teoria economica e sociale della società. È stato decisivo che Marx non accettasse, fin dall'inizio, una concezione etica di tipo volontaristico, kantiano, sviluppando una propria concezione che sottolineava l'importanza dei fattori socio-economici. Ma io non ho letto Marx cercando una verità che fosse valida per i problemi di oggi; vi ho cercato piuttosto delle categorie di pensiero, una *Denkform*, costituita dalla concezione della dialettica materialistica.

Di conseguenza, per esempio, cercavo di vedere la situazione del medico non solo prendendo in considerazione il giuramento di Ippocrate, ma anche osservando le condizioni socio-economiche della sua professione adesso. Le idee antiche sulla professione del medico, infatti, sono fortemente modificate dalla condizione attuale.

Lei ha detto che in una concezione umanistica della vita, quale il socialismo vuole essere, nessun individuo è privo di valore. Quali conseguenze ha questo principio al riguardo dell'aborto?

Nessuna vita è senza valore: questo vale di conseguenza anche per la vita prenatale. Una posizione umanistica coerente non può dividere la vita prima della nascita e dopo. La posizione fondamentale anche per noi è che ogni vita individuale ha un valore anche prima della nascita e deve essere protetta e sostenuta dalla società.

Sulla vita prenatale è possibile però che si crei una situazione di conflitto, o di bilanciamento dei valori, in corrispondenza di una gravidanza non voluta. Tale situazione ha cominciato a prodursi solo dopo la dissoluzione della *gens*, cioè con lo strutturarsi della famiglia sulla base della proprietà privata. Non c'è una società basata sulla proprietà privata che non abbia praticato l'aborto come soluzione del conflitto della gravidanza.

La situazione giuridica è stata molto diversa a seconda delle società. Nella Roma antica era il *pater familias* a decidere. Nel cristianesimo invece la santità della vita prenatale è sempre stata un cardine della dottrina, che ha portato al totale rifiuto dell'aborto nell'età medievale e moderna, crimine punito anche con la pena di morte.

La questione si è posta anche nella società contemporanea: come risolvere tale conflitto della donna nel modo più umanistico? La prima risposta è che non lo si può risolvere con una proibizione legale. La nostra legge prevede che l'aborto possa essere praticato entro i primi tre mesi, sulla base di una libera decisione della donna. La decisione di un giudice o di un medico sarebbe in contrasto con la libertà e la personalità della madre. La questione fondamentale è aiutare l'accettazione del bambino da parte della madre, perché l'aborto rimane sempre negativo, un non valore.

Importantissima è per noi la prevenzione dell'aborto, cercando di preparare delle condizioni materiali e culturali favorevoli alla nascita. Cerchiamo di aiutare ad evitare la gravidanza, anziché uccidere, dopo. Attualmente nella Repubblica Democratica Tedesca ci sono circa 230.000 nascite e circa 70.000 interruzioni all'anno: su quattro bambini concepiti viene praticato un aborto: siamo nel-

la media dei Paesi che usano la contraccezione chimica. In Unione Sovietica, per fare un confronto, c'è una nascita ogni tre aborti.

Mi sembra che, sia nella concezione generale sia nei risultati, non ci sia una sostanziale differenza nel modo di porsi davanti all'aborto, da parte di questo Paese, rispetto ai Paesi nei quali domina una concezione individualista della vita; anche quella da lei esposta mi sembra, nella sostanza, una concezione individualista, non scorgo l'elemento socialista.

La nostra posizione è di lasciare la libertà di decisione alla donna, e di dare alla donna tutto l'aiuto per tenere il bambino, se vuole, o per abortire, se così desidera. Il primato va dato alla libertà individuale: questo è l'elemento socialista.

Professore, lei sa bene che il valore della libertà individuale precede, storicamente e filosoficamente, il socialismo. Appartiene anzi ad un tipo di umanesimo al quale il socialismo si è sempre opposto. È vero che il marxismo ha fatto proprio, in teoria, questo valore, ma è difficile comprendere come esso possa essere l'elemento caratterizzante l'umanesimo socialista. Potrebbe ulteriormente spiegare questo punto?

Volentieri. Il socialismo, in generale, non ha inventato valori nuovi, ma ha espresso una concezione nuova sul modo con cui essi si realizzano. Proprio nei confronti della libertà, nella prassi sociale del «socialismo reale» si sono avuti dei particolari problemi, a differenza delle concezioni teoriche che si possono trovare presso Marx e Engels e anche in alcune formulazioni ufficiali dei decenni passati.

Il tema della morte è uno di quelli sui quali più a lungo si è esercitata la sua riflessione. Su questo argomento ha trovato degli elementi utili in Marx?

Marx non ha trattato esplicitamente neppure questa problematica, adottando piuttosto l'atteggiamento di Epicuro.

Sono noti i punti in cui parla del rapporto tra l'individuo e il genere umano, sostenendo che l'individuo dà il suo contributo alla

vita del genere e vive di questa vita. Per quanto riguarda la sua esperienza personale, sembra che Marx non si sia lasciato sconvolgere dalla morte dei suoi cari, se si fa eccezione per suo figlio. Mi sembra che sull'argomento, per quanto riguarda Marx, non ci siano altre cose da dire.

Per quel che riguarda la tradizione marxista successiva, non mi è noto alcun testo dedicato all'argomento. Ci sono invece molti filosofi non marxisti che hanno studiato la fragilità e la finitezza dell'uomo, e certamente una certa sensibilità mi è venuta da loro.

La posizione di partenza, nel considerare il problema, anche per me è quella di Epicuro: ma parto da questa posizione per negarla, alla fine. Vari filosofi hanno evidenziato la presenza della morte, la sua minaccia, che informa la vita dell'uomo; e questa presenza è decisiva per lui, per il modo in cui guarda il passato, il presente, il futuro; essa orienta la sua posizione nella ricerca di un senso da dare alla vita.

Ci sono tre concezioni fondamentali, nell'epoca contemporanea, del rapporto tra la morte e il senso della vita. Anzitutto quella cristiana, nella quale l'aldilà comunica il motivo da dare alla vita. Le altre due posizioni considerano invece la fine di questa vita come una fine definitiva. Si tratta degli esistenzialisti, per i quali la vita non ha un senso; e dei materialisti, che trovano un senso nel creare, nel formare la propria vita nello spazio che va tra la nascita e la morte, vedendo la vita anche in funzione delle generazioni successive.

Quale atteggiamento di vita producono queste tre concezioni?

La concezione cristiana e quella materialista possono condurre ad una vita attiva e socialmente utile, mentre non colgono elementi positivi nell'esistenzialismo individualista, se conclude con l'affermazione dell'assenza di senso. Penso che la concezione cristiana faciliti il superamento di situazioni catastrofiche. Quella materialista è orientata in modo più socialmente positivo: l'orientamento individuale è legato a un programma sociale. È molto importante, nel contesto materialista, elaborare dei concetti che diano senso all'insieme della vita, dalla nascita alla morte, per permettere agli indi-

vidui una vita piena e felice. È piú facile accettare la morte, la frontiera della vita, quando si vive pienamente.

Nella vita pratica si vede che gli uomini cristiani e gli uomini marxisti vanno spesso avanti insieme, nonostante le differenti posizioni ideologiche, che sono profonde, al livello filosofico e gnoseologico. Gli orientamenti che provengono dai valori sono spesso identici: c'è la stessa convinzione che l'essere umano si fa uomo nell'umanità. Questa riflessione mette ancora una volta in chiaro che il marxismo non ha prodotto nuovi valori, ma per esso è importante una nuova, principale strada per la loro realizzazione, per la formazione dell'umanità. Qui sta il grande problema della situazione politica attuale. Ci sono grandi vuoti nell'orientamento dei valori.

Un uomo che orienta la propria vita secondo un progetto socialmente positivo, sperimenta una dinamica interiore profonda: c'è una continua uscita da sé per un incontro con l'altro, e un rientro in sé che modifica la propria identità, perché si porta dentro anche l'altro. È un'esperienza comune a tutte le esperienze sociali: il matrimonio, l'amicizia, il lavoro. Il cristianesimo interpreta la morte come un proseguimento di questa dinamica, come un ulteriore incontro con un Altro. Non le sembra che questo modo di vedere sia profondamente logico, logico almeno quanto l'interpretazione che vede nella morte la fine della dinamica vitale?

Secondo me non è un vero incontro con un'altra persona, ma è un'idea che si sviluppa nella coscienza dell'uomo, è un caso speciale di un atteggiamento umano molto comune. L'uomo, nelle sue attività politiche e sociali, nel corso dei suoi progetti, sviluppa un'immagine di sé che interpreta l'insieme delle sue possibilità, delle cose che potrebbe fare nel futuro, della maturazione che potrebbe conseguire: l'uomo proietta questa immagine al di fuori di sé. Voglio vedere in questa visione della morte, dunque, un caso specifico della possibilità di trascendenza dell'uomo, che sempre tende a trascendersi.

C'è certamente un grande spazio per la collaborazione tra tutti quelli che riconoscono all'uomo una capacità di trascendersi, anche se

la interpretano diversamente. Lo stesso cristianesimo considera la capacità umana di trascendersi come orientata non solamente in senso verticale, cioè direttamente verso Dio, ma anche in senso orizzontale, sociale umano, cioè verso l'altro uomo, nel quale il cristianesimo vede la presenza dello stesso Dio che sta «in alto». Cosa ne pensa?

Ci sono tanti parallelismi, messi in evidenza da molti anni ormai, tra l'uomo cristiano e quello marxista, nelle cose pratiche della vita. Ma la formulazione teorica del cristianesimo che lei ha esposto è molto recente, per me.

Per me, come filosofo marxista, è decisivo il cambiamento di atteggiamento che nella seconda metà del secolo c'è stato nelle Chiese in questo Paese: è venuto meno l'anticomunismo. Prima c'era un forte scontro di classe e le Chiese erano schierate con la destra, col capitalismo. Ora le Chiese non si legano più ad una classe particolare né ad un sistema particolare di società. In questo modo è più facile trattare liberamente per trovare le strade comuni.

Nei documenti della Chiesa cattolica, a fianco delle critica radicale al comunismo, c'è anche quella, altrettanto radicale, al capitalismo. Senza escludere la possibilità che degli errori siano stati commessi, l'appoggio dato dalla Chiesa, in certe situazioni, a forme istituzionali borghesi, si può probabilmente interpretare col fatto che esse garantivano una certa libertà di religione e di espressione. Poco fa parlavamo del valore dell'individuo: non le sembra che per esprimerlo in maniera adeguata sarebbe necessaria la tutela giuridica dei suoi diritti, senza rinunciare alla sicurezza sociale che il modello socialista ha cercato di garantire?

Se accettiamo che la società socialista è un progresso su quella capitalista, dobbiamo anche accettare tutti i diritti scaturiti dalla rivoluzione francese e svilupparli. Per Marx ed Engels era molto chiaro. Il sistema stalinista, al contrario, ha compiuto un netto regresso, riportando a relazioni di dipendenza personale tipiche del feudalesimo.

Lei ha detto che vari filosofi contemporanei hanno contribuito alla formazione della sua sensibilità. Le sembra che il confronto attuato dal marxismo col pensiero contemporaneo sia sufficiente?

C'era una sostanziale chiusura del marxismo verso il pensiero contemporaneo, sia filosofico che politico: era come se i grandi pensatori della nostra epoca non esistessero. Negli ultimi anni c'erano continui impulsi all'apertura, che però venivano subito bloccati. In generale, in molti campi della filosofia si entrava solo per criticare, senza davvero conoscere. Io cercavo di ritirarmi da tale situazione. Per me questo problema non è mai esistito: ho assunto la *Denkform* del marxismo, ma non le sue chiusure, e ho avuto degli incontri intellettuali profondi con personaggi, per fare degli esempi, come Bloch e Jaspers.

In tutta la nostra conversazione abbiamo parlato di situazioni umane che comportano dolore. Ma non le ho chiesto come lei lo vede: vorrebbe parlarne?

È un fenomeno che l'uomo ha sempre cercato di interpretare ideologicamente, senza conoscere ciò che conoscono il medico e il biologo. Il dolore in senso stretto è un fenomeno da distruggere.

C'è poi l'atteggiamento che si sviluppa nei confronti del dolore, la riflessione sul patire. Il pensiero sul proprio dolore personale non trova molte parole. Neanche nel cristianesimo scorgo una vasta riflessione al riguardo; conosco l'interpretazione cristiana del dolore come una prova, un compito: è un'idea che nel materialismo manca; il materialismo vi vede solo l'occasione per ricevere e dare aiuto. In generale, il dolore dell'altro ha trovato più parole, una vasta riflessione sul dovere dell'aiuto da portare a chi soffre.

Non concordo però con la visione cristiana che dice che è necessario sopportare il dolore: non dobbiamo accontentarci di sopportare. Capisco che andando dentro questo dolore, sopportandolo, avviene una maturazione della persona, ma bisogna lottare per liberarsene.

Mi sembra che, anche da un punto di vista cristiano, la sopportazione del dolore non si opponga alla ricerca del suo superamento. I cristiani hanno un'alta concezione del dolore; poiché il patire avviene in Cristo, esso è un modo di partecipare alla vita di Dio. Proprio per questa sua ricchezza di significato però, bisognerebbe evitare di procurare del dolore a sé e agli altri, e vivere solo quello realmente inevita-

bile. Da un punto di vista cristiano credo si debba anche cercare, nella malattia, di limitare al massimo il dolore e i suoi effetti devastanti, proprio per mantenere la limpidezza e la capacità, nel limite del possibile, di interpretarlo, di viverlo coscientemente.

È una posizione difficile, forse contraddittoria. Per il materialista, tutto mi sembra piú facile, si tratta di evitare il dolore, di lottare per toglierlo dalla vita dell'uomo.

(Traduzione dal tedesco di Klaus Timpe e Klaus Purkott)