

GÜNTER ANDERS

## *Il male*

[...]  
Férmati! Férmati!  
Poiché noi  
dei tuoi doni  
la misura abbiamo colma! –  
Ahimè, ora è chiara la faccenda.  
Ahi, ahì, ho scordato la parola!

La parola che la riduce,  
alla fine, com'era una volta.  
Ah, lei porta e corre veloce.  
Oh, se tu fossi la vecchia scopa!  
[...]

Oh tu, mostro dell'inferno,  
vuoi affogare tutta la casa?  
[...] Scopa scellerata,  
non mi dà ascolto!  
[...]  
Ecco, colpita a dovere!  
Guarda, in due è spaccata!

[...]  
Oh, che guaio!  
I due pezzi  
in gran fretta, come servi,  
son pronti a ogni cenno  
all'impiedi ritti stanno!  
Oh, aiuto forze del cielo!

[...]  
Signore e maestro, ascolta il mio grido! –  
Oh, il maestro arriva!  
Signore, il pericolo è grande!  
Gli spiriti chiamati per magia,  
non riesco a liberarmene.

«In quell'angolo, presto  
scope, scope!  
Siate quello che foste!  
Siete spiriti, per questo  
vi evoca al suo scopo il vecchio  
maestro, e lui soltanto».

J. W. GOETHE

*L'Apprendista stregone*: in J. W. Goethe, *Tutte le poesie*,  
vol. I, tomo I, Mondadori, 1989, pp. 273-279.

### 1. *La metamorfosi dell'Apprendista stregone*

Il titolo del tema, su cui mi avevano pregato di parlare, originariamente era: *Sulla religione nell'era della tecnica*. Non ero ancora arrivato alla seconda parte del mio testo quando decisi di dargli come sottotitolo *La metamorfosi dell'Apprendista stregone*. Infine, quando tredici anni dopo ho riesaminato il testo, ho sostituito il titolo principale con quello attuale.

Ora, trattare il tema della «religione nell'era della tecnica» era cosa che si poteva fare con facilità. Si poteva, cioè, descrivere empiricamente

Il testo è del 1966 ed è pubblicato in G. Anders, *L'uomo è antiquato. La terza rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, 1992, pp. 369-382.

e forse anche statisticamente come se la cavano le religioni mondiali e le comunità religiose minori in questo mondo diventato ipertecnico, oppure come se la cavano *malgrado* questa ipertecnizzazione; quale posto occupano ancora in questo mondo, se e come prendono posizione nei confronti del fenomeno «tecnica», se esistono teorie della tecnica religiose o ecclesiastiche e quali, e infine se esse si servono con o senza successo delle realizzazioni della tecnica, come ad esempio la televisione.

Su questi problemi e fatti ci sono migliaia di persone, e specialmente uomini che operano all'interno delle Chiese, che ne sanno più di me. Il mio punto di partenza è un altro. Io non interrogo le Chiese esistenti, non esamino ciò che per esse significa la tecnica: il mio modo di trattare il tema è, nonostante la mia notoria irreligiosità, incomparabilmente più diretto. Ciò che sostengo, infatti, è che le due mutazioni da prendere in esame oggi, e cioè:

1. la mutazione che l'uomo ha subito in quanto produttore, parte e vittima di questo suo mondo tecnico;

2. la mutazione che il mondo ha subito attraverso la propria tecnicizzazione;

sono di natura così fondamentale, che i concetti di cui dobbiamo servirci per trattare tali mutazioni possono e forse devono essere chiamati teologici.

Ma prima di arrivare a questo problema di religione, vorrei parlare del nostro rapporto con l'odierno mondo tecnicizzato.

Ciò che Goethe ha trattato nella sua famosa ballata *Der Zauberlehrling* (*L'Apprendista stregone*), non avrei neppure bisogno di rammentarlo qui. Un *Famulus* ha carpito al suo Maestro la formula magica che può trasformare un manico di scopa inanimato in un servo che lavora da solo. Senza preoccuparsi delle conseguenze di ciò che fa – dato ch'è interessato solo al godimento del potere e all'immediata utilizzazione di ciò che ha trasformato, non alla formula della ritrasformazione – il *Famulus* pronuncia la parola magica e ordina all'utensile, che adesso è a sua disposizione come un robot, di riempire d'acqua una vasca da bagno. E, guarda guarda, l'utensile trasformato obbedisce e si mette da solo al lavoro, anzi obbedisce *troppo bene*, alla fine obbedisce *terribilmente bene*: infatti, anche se può eseguire da solo il suo nuovo lavoro, *non è abbastanza autonomo per rinunciare alla sua autonomia*. In breve: il cammino inverso egli lo conosce altrettanto poco del suo padrone, cioè dell'Apprendista che lo ha messo in moto. Automaticamente, ciecamente, e senza mini-

mamente curarsi degli effetti di ciò che fa, la scopa si precipita verso la fontana per riempire i suoi secchi, poi indietro per versarli, avanti e indietro, senza fine. Se i getti d'acqua si gonfiano fino a diventare una cascata, minacciando di sommergere la casa e la strada, ciò per lui fa lo stesso, di questo *non si accorge* neppure. A differenza del suo sedicente padrone, l'Apprendista stregone, che ora comincia ad avere un'idea di ciò che ha messo in moto: cioè, di aver evocato uno spirito senza *sapere come*, anzi *se* potrà tornare a liberarsene. Ma questo tardivo riconoscimento, e il panico nel quale egli cade, sono ormai inutili, anzi peggio: infatti, quando si butta sul suo servo così terribilmente attivo per fermarlo, ahimè! è troppo tardi; e quando tenta di renderlo innocuo tagliandolo in due metà, ottiene solo l'opposto di ciò che si era proposto: invece di por fine alla calamità, la raddoppia. Infatti subito *ogni* metà del servo si trasforma in un servo *intero* e, invece di uno, adesso sono due che si attivano a provocare l'inondazione. Prossimo ad annegare, e ormai completamente disperato, l'Apprendista chiama gridando il maestro. E che questi gli venga in aiuto all'ultimo momento e, pronunciando la formula della ritrasformazione «Sei's gewesen» («Siate quello che foste»), riesca a fermare sempre all'ultimo momento la catastrofe, questo è un *happy ending* sul quale l'Apprendista non aveva più osato contare; e sul quale noi oggi – ma con ciò anticipiamo – non dobbiamo contare.

Allora, quando mezzo secolo fa, in terza ginnasiale, imparavamo a memoria *Der Zauberlehrling*, naturalmente non potevamo prevedere che certi testi sarebbero diventati più veri di quanto non lo fossero il giorno in cui vennero scritti; che la ballata di Goethe era già molto più realistica di quanto non lo fosse allora, e che, pressappoco nel giro di centocinquanta anni, l'intera umanità si era trasformata in un esercito di «apprendisti stregoni» e il mondo stesso in un esercito di «spiriti». Certo, sarebbe un'illusione credere che oggi ce ne rendiamo finalmente conto. Al contrario, *oggi noi, apprendisti stregoni, non solo non sappiamo di non sapere la formula magica della ritrasformazione, o che non ce n'è alcuna; ma non sappiamo neppure che siamo apprendisti stregoni.* E ciò per il principio dell'odierna «informazione negativa» che – incomparabilmente più ricca dell'informazione positiva – si riforma senza sosta, usando informazioni apparentemente positive e non rivelandoci il fatto che noi siamo tutti apprendisti stregoni e che gli apparecchi manipolati da noi sono tutti «spiriti». Per quanto – e questo è un passo ulteriore – una tale differenza possa ancora avere un senso. Infatti, dato che non siamo noi ad aver ordinato a noi stessi il nostro agire pazzesco, *non siamo neppure*

più «*apprendisti*» ma già «*spiriti*». E anche questo – il fatto che apprendisti e spiriti ora coincidono e che manca solo una piccolezza, cioè un «maestro» che possa revocare ciò che sta accadendo –, anche questo, naturalmente, non ci è stato rivelato.

## 2. Irrazionalismo come morale

Ci si scandalizzerà per la mia assunzione della metafora goethiana sugli «spiriti» e mi si rimprovererà di essere ingenuo e di non riconoscere che il tempo dell'«irrazionalismo» è ormai alle nostre spalle e che viviamo nell'era razionalistica della scienza e della tecnica. Ma di questa metafora si scandalizzeranno solo gli «spiriti» stessi; quelli cioè, del cui essere privo di essere fa parte di essere privati della loro stessa *ratio*. Di fatto, oggi quello che trionfa è l'irrazionalismo, e ciò proprio a causa della forma del nostro lavoro. *Noi non sappiamo nemmeno di non sapere che cosa facciamo quando lavoriamo*. Se questo non è irrazionalismo (e non soltanto come teoria filosofica, ma come *condizione dell'umanità*) allora io proprio non so che cosa significhi questa parola. Tale irrazionalismo chiaramente non è il residuo di un passato prerazionalistico. Piuttosto – cosa che accade per la prima volta nella storia – esso *deve la sua esistenza allo stesso razionalismo*, cioè alle scienze naturali, alla tecnica e all'organizzazione del lavoro. Dato che a causa di questi fattori noi lavoriamo senza un legame specifico e senza previdenza, e che pensiamo (e vogliamo, dobbiamo e possiamo pensare) sempre solo a ciò che ha a che fare con le esigenze momentanee del compito particolare che ci viene assegnato dalla divisione del lavoro, mentre viceversa non pensiamo mai a quello che sta «al di fuori» – «al di fuori» sia in senso spaziale che nell'ordine temporale –; e dato che non siamo consapevoli di tutto ciò e, come già detto, non sappiamo di non esserne consapevoli, il nostro irrazionalismo ha toccato una «vetta» mai raggiunta da alcun altro precedente.

O davvero ci comportiamo in modo «razionale» se diamo il nostro contributo alla produzione del prodotto A senza riflettere e neppure desiderare di sapere come si potrebbe ulteriormente sviluppare questo prodotto (semplicemente per il fatto che ormai esiste)?

E se non riflettiamo affatto su ciò ch'esso potrebbe fare a noi, o al nostro modo di vita, o ai nostri figli?

E come il mondo intero potrebbe trasformarsi a causa della esistenza di questo prodotto?

E quali altri prodotti potrebbero diventarci indispensabili a causa della sua esistenza?

E che la stessa sopravvivenza dell'umanità potrebbe essere minacciata a causa della sua esistenza?

E che questo rischio estremo magari non verrà affrontato e sarà ignorato perché il sistema dell'economia, e con esso anche quello del potere, potrebbe essere danneggiato dall'interruzione della produzione di questo prodotto?

Io chiedo ancora una volta: forse che ci comportiamo in modo razionale se noi – e per «noi» intendo il 99 per cento degli uomini oggi in attività – adempiamo i nostri «doveri» senza porci questi interrogativi? Ma chi di noi se li pone? Forse gli scienziati? Quelli che forniscono i fondamenti teorici della tecnica e della produzione e che ci tengono molto a sottolineare ch'essi praticano solo «scienza pura», il che significa che, qualsiasi uso o qualsiasi abuso possa essere fatto delle loro scoperte, per l'amor di Dio, non vogliono *sporcarsi*, e difendono con appassionato interesse questo disinteresse programmatico? Certo, esistono eccezioni. Un paio di migliaia di grandi scienziati si battono con questo problema di coscienza; ma questo paio di migliaia non è rappresentativo del nostro mondo odierno.

O forse che gli operai si pongono questo problema?

Gli operai che vengono assunti solo per fare particolari gesti manuali, che spesso non vedono neppure il prodotto finito, e non si possono davvero biasimare se non s'interessano affatto agli scopi cui il prodotto è destinato, ai suoi effetti e agli effetti degli effetti; e tanto meno possono essere rimproverati per questa indolenza, in quanto essi sanno che, se rifiutassero la loro collaborazione, ce ne sarebbero sempre altri pronti a sostituirli e a lasciarsi pagare, al loro posto, per il loro lavoro e per il loro disinteresse?

No, *se noi viviamo in un mondo di totale irrazionalità*, dunque, come apprendisti stregoni; se imprudenti e senza previsione conferiamo ai nostri «manici di scopa» le più avventurose funzioni da «spiriti»; se non ci rendiamo chiaramente conto che questi «spiriti», una volta evocati, non avranno mai più riguardi per noi; allora *no, nonostante che viviamo in un sistema di estrema divisione e di estrema razionalizzazione del lavoro, o invece proprio per questo, perché viviamo in un sistema razionale come questo.*

L'irrazionalismo, insomma, è oggi incomparabilmente peggiore di qualunque altro precedente. Mentre all'inizio del secolo si era trattato solo di una teoria alla moda, rappresentata da alcuni esaltati e incolti pseudofilosofi come Klages, della tesi che con l'aiuto della ragione noi non potremmo mai penetrare nel «nociolo dell'essere» (cosa che peraltro i pensatori seri non hanno mai sostenuto), oggi si tratta del principio di tutti i contemporanei, perlomeno di tutti quelli (ma chi non ne fa parte?) che hanno a che fare in qualche modo con la *produzione*; e questi sono i padroni dei grandi trusts industriali non meno che i fisici, e questi ultimi non meno di tutti gli operai del mondo. Ciò che questo nuovo irrazionalismo asserisce (ammesso che ciò ch'esso rappresenta possa essere chiamato «asserzione»), *non è la nostra incapacità* di venire a capo di questo o di quello col pensiero, dunque non l'insufficienza della nostra ragione, ma piuttosto *l'inopportunità del pensare*. Esso consiste dunque nel postulato: «Tu non devi fare alcun uso della tua ragione»; o meglio: «Tu non devi pensare alle conseguenze del tuo fare, anche se queste sono accessibili al tuo pensiero anzi proprio se e perché esse sono accessibili alla tua ragione!». L'irrazionalismo di oggi non è più insomma una dottrina teorica (contro la teoria). Esso è piuttosto un *divieto* che (non importa se a Est o a Ovest) viene metodicamente prodotto e instillato dentro di noi. Non è che noi non *possiamo* sapere questo o quello, annuncia l'odierno irrazionalismo, piuttosto non *dobbiamo* saperlo. *Irrazionalismo come morale*.

### 3. L'Apprendista stregone invidiabile

Parliamoci chiaro. Ciò che Goethe ha messo in poesia come un qualcosa che provoca terrore, come un evento di eccezione, degno di una ballata avventurosa, questo qualcosa a noi capita ininterrottamente, a noi accade senza tregua, per quanto si possa ancora parlare di «accadere». Parlare di «accadere», infatti, ha senso solo *se ciò* che accade si stacca come un fatto eccezionale dallo sfondo di una innocua e regolare quotidianità. Ma, oggigiorno, non è questo il caso. Ciò che rende il nostro tempo avventuroso è, al contrario, il fatto che lo straordinario, invece di dare nell'occhio, è proprio la regola; che i «manici di scopa» divenuti autonomi, cioè gli apparati (sia in senso amministrativo che in senso fisico-tecnico), come le centrali elettriche, i missili atomici, gli apparecchi spaziali e i grandi impianti industriali necessari per la loro

produzione, formano tutti insieme il nostro mondo *quotidiano*. Milioni di persone vivono del fatto che la produzione di questi apparecchi è divenuta autonoma; l'economia d'interi continenti crollerebbe se la loro fabbricazione improvvisamente venisse a cessare: tutte queste cose oggi non sono eccezioni né sensazioni che si possano cantare a mo' di ballata, come l'avvenimento sensazionale cantato da Goethe.

E allo stesso modo fa parte delle regole della quotidianità che non pensiamo neppure a ribellarci contro ciò che i nostri «spiriti» fanno e pretendono da noi. Al contrario *vediamo nell'autonoma, ovvero automatica efficacia di ciò che abbiamo prodotto – che agli occhi di Goethe era parso ancora qualcosa di terrorizzante – qualcosa di normale, anzi, persino qualcosa che ci rallegra*: cioè la garanzia che anche la nostra esistenza personale continuerà a funzionare in modo piano, e che il peso della responsabilità personale (che sentiamo già come qualcosa di antiquato, come una moda di avantieri) ci verrà tolto una volta per sempre.

Oltre a ciò, infine, c'è il fatto che i nostri «spiriti» hanno la mania di diffondersi e di moltiplicarsi; che essi, cioè, non solo restano indipendenti da noi, così come già erano subito dopo la loro «nascita», ma diventano sempre più indipendenti; e al contrario rendono noi, per l'accumularsi del loro potere e della loro indipendenza, sempre più dipendenti. Goethe, allorché continuò a far lavorare un robot tagliato in due metà come un doppio robot, aveva già in vista una tale accumulazione. Noi sappiamo, oggi, che gli apparati sono sempre spinti dalla tendenza a collegarsi gli uni con gli altri e unificarsi in «rete» (come si dice in elettrotecnica). E ciò vale anche per ciò che riguarda le reti, dato che anch'esse s'intrecciano di nuovo in reti di ordine superiore, senza riguardo per ciò che in tal modo potrebbero provocarci. In breve: mentre in Goethe entra in scena un unico e solitario manico di scopa, divenuto autonomo in modo straordinario (e poi una coppia di manici di scopa), oggi viviamo *in una foresta di manici di scopa che diventa sempre più fitta. E visto che non esiste alcuna possibilità di tagliare questo bosco o di scappare da esso, questo è il nostro mondo*.

Tempi felici erano dunque quelli in cui, come Goethe, si poteva rappresentare un robot come un orripilante caso a sé e non come il quotidiano *modus operandi* del mondo; e nei quali ancora si aveva la possibilità di trattare un tale evento in forma di poesia, il che oggi (nel senso del detto di Adorno sulla poesia dopo Auschwitz) sarebbe già problematico, forse persino disdicevole. Tempi felici, nei quali ci si poteva permettere, senza rischiare di essere scherniti come ingenui e non realistici, di creare la figura di un *maestro*, cioè di un uomo che padroneggiava l'antidoto

e al quale bastava aprire le labbra per rendere ancora possibile lo *happy ending*. Tempi felici davvero! Paragonato a noi, uomini d'oggi, persino l'Apprendista stregone, nonostante la situazione calamitosa in cui si era messo da sé, e nonostante l'acuta disperazione con la quale gridava aiuto, è ancora una figura invidiabile. Ma che cosa significa qui «nonostante»? Infatti, al contrario, egli è invidiabile proprio perché, a differenza degli uomini d'oggi, percepisce con i propri occhi il pericolo da lui stesso evocato; perché ancora capisce che esiste un motivo di disperazione; e perché, per tale motivo, fa ancora il tentativo di fermare ciò che ha provocato o che è sul punto di provocare. Confrontata con la nostra situazione attuale, quella dell'Apprendista stregone di Goethe era una semplice calamità; un episodio eccitante.

#### 4. Teologia della situazione atomica

E ora voi chiederete: «Che cosa ha a che fare tutto questo con la *religione*?». La risposta che do a questa domanda sarà, come ho già annunciato all'inizio, di tipo diverso da quello che voi probabilmente vi aspettate. Anche se forse sarebbe importante chiarire l'atteggiamento che le religioni esistenti prendono nei confronti del nostro status di «apprendisti stregoni» e della trasformazione del nostro mondo in un mondo di robot, è incomparabilmente più importante, mi sembra, dire chiaramente che la situazione nella quale siamo andati a finire è di per sé un «fatto religioso». Naturalmente in bocca a un uomo notoriamente antireligioso, ciò suona alquanto sorprendente. Ciò che intendo è che la trasformazione di cui si tratta qui è talmente fondamentale che non basterebbero a caratterizzarla categorie diverse da quelle teologiche o perlomeno prese a prestito dalla teologia. Che cosa intendo, in particolare?

In primo luogo che, con l'aiuto degli apparecchi creati da noi stessi (e non solo quelli atomici), ci siamo fatti uguali agli dei, addirittura uguali a Dio. Per la verità, «uguali a Dio» soltanto in senso negativo; dato che, naturalmente, non si può parlare di una *creatio ex nihilo*; ma si può affermare che siamo capaci di una totale *reductio ad nihil*, che siamo diventati – come distruttori – davvero *onnipotenti*. E per «onnipotenza» intendiamo che noi (o meglio: i nostri «manici di scopa», gli apparecchi evocati) possiamo distruggere l'intera umanità, l'intero mondo degli uomini; che possiamo annichilire il nostro intero «essere stati» da Adamo

in poi, il nostro passato; e che siamo capaci di superare perfino il terribile «futuro anteriore» di Salomone («noi saremo stati») con il *futuro privo di futuro* «noi non saremo stati». Di fatto, tutto quello che da un secolo a questa parte si è fatto passare per presunto «nichilismo», se confrontato con questa possibilità di «annichilimento», altro non è che ciancia culturale. Nietzsche e anche il serissimo Heidegger, sullo sfondo di questa possibilità, ci appaiono tutt'altro che seri. Non importa *quello* che crediamo o non crediamo, *se* crediamo a qualcosa o non crediamo a niente; sia il nostro status nel mondo che quello che il mondo stesso ha assunto per questo fatto della tecnica sono così fundamentalmente mutati che concetti diversi da quelli religiosi non sono più sufficienti per definirli.

A questa nostra onnipotenza, di tipo assolutamente nuovo, corrisponde in secondo luogo una *impotenza*, anch'essa di tipo assolutamente nuovo.

«Che cosa significa? – sento obiettare. – Impotenti siamo comunque e sempre stati in quanto mortali». Certo. Ma questo accenno alla nostra buona, vecchia e provata impotenza e mortalità viene, generalmente, proprio da coloro ai quali sembra opportuno nascondere la mostruosità della nostra situazione. La risposta a questa obiezione è: non tutte le impotenze sono uguali l'una all'altra; non tutte le mortalità hanno la stessa qualità e la stessa dignità. Non è mai la stessa e unica cosa se siamo impotenti, ovvero mortali, in quanto creature di un Dio, ovvero della natura; o se lo siamo per il nostro stesso agire. *Con ciò intendo che oggi noi non siamo in primo luogo esseri «mortali» ma «uccidibili».* Gli eventi di Auschwitz e di Hiroshima possono anche essere rimossi dalla memoria (ammesso che vi siano mai penetrati), e questo di fatto è accaduto. Ma, al contrario, non può essere rimossa la loro *ripetibilità*. Da questi due eventi in poi – cioè da oltre vent'anni – la cosiddetta «morte naturale» è diventata una specie di *obsoleto favore speciale*, mentre la possibilità dell'autoannientamento violento dell'umanità è sempre viva. Da allora, noi siamo ininterrottamente definiti da questa incombente possibilità. Definiti nel più terribile dei modi. Dato che «la possibilità del nostro annientamento definitivo è, anche se non dovesse mai avvenire, la definitiva distruzione delle nostre possibilità». Gli ultimi messaggeri di un morire degno sono stati quei prigionieri dei campi di concentramento che, per non essere sterminati definitivamente con il gas, prevenivano il gas con il suicidio.

In terzo luogo, fa parte del nuovo carattere «religioso» (o infernale) della nostra situazione attuale che, nel caso in cui venissimo uccisi, a differenza dei nostri antenati quasi *mai lo saremmo direttamente da nostri*

*simili*, quasi mai cadremmo vittime di «colpevoli» (persino questa parola è già un onore immeritato) che intendessero il loro uccidere proprio come un uccidere (anzi, lo riconoscessero anche solo *in actu*; anzi, ci avessero veramente presi di mira; anzi, avessero anche solo saputo della nostra esistenza). «Muoi, ma mi consola il morire ucciso da mani umane» (Virgilio, *Eneide*, III, 604). Neanche questa consolazione minima ci è concessa. Infatti moriamo per colpa di azioni che i colpevoli effettuano in un qualche luogo, migliaia di chilometri lontano da noi, come doveroso lavoro; o addirittura per mezzo di apparecchi privi di occhi e di cervello, che già da tempo si sono emancipati dalle mani e dalle intenzioni dei loro produttori e inservienti e che ormai si sono assunti in modo del tutto autonomo l'operazione del liquidare. La presunta emancipazione dell'uomo (ammesso ch'essa sia mai avvenuta per davvero in qualche luogo) è ormai seguita dalla incontestabile *emancipazione degli oggetti*: dei «manici di scopa». Cadere vittime dei quali non è tragico – e non lo dico davvero per cinismo – bensì qualcosa di molto più tremendo: è *stupido*. Tragica è al più questa mancanza di tragicità, dunque la *stupidità della morte* che ci minaccia. E anche questa «stupidità» io la definirei un fatto «religioso»: dato che la totale irrilevanza della nostra esistenza, denunciata da questa parola, difficilmente possiamo concepirla in altro modo che come negazione estrema del nostro essere «a immagine e somiglianza».

In quarto luogo, infine, fa parte della nostra nuova, «religiosa», o infernale – ma anche l'infernale è un concetto teologico – *conditio humana*, il fatto che ora noi *non siamo più mortali* o uccidibili *come persone singole*, ma che possiamo perire tutti *insieme*; *naturalmente solo «insieme», non «come comunità»*. Di fatto, da quando c'è questa grande offerta di armi nucleari, esiste ininterrottamente la possibilità (o meglio, la probabilità) che noi tutti verremo distrutti appunto di nostra stessa mano (anche se ancor sempre indirettamente). E con «noi tutti» non intendo solo noi viventi oggi, ma anche i nostri avi, giacché costoro, non ricordati più da alcuno, troverebbero una seconda e definitiva morte. E infine, anche i nostri figli non ancora nati e i figli dei figli, che sarebbero già passati – o passeranno – per la loro morte ancor prima di vivere.

Mezzo secolo fa Rilke ha pregato, in modo solennemente lacrimevole, per il dono «della propria morte»; e Heidegger, anche se in modo non supplichevole ma arrogante, ha condiviso tale desiderio. Questo appartiene già a un'epoca passata. Se oggi noi dobbiamo pregare per qualcosa, è davvero per qualcos'altro che non la nostra propria morte: e cioè per il fatto che non subiamo la morte comune a causa del nostro

proprio fare. Del resto anche allora, ai tempi di Rilke, in un mondo nel quale solo a una minoranza in via di estinzione era concesso un diritto sulla propria vita, pregare per la grazia della propria morte non era cosa di buon gusto. A parte il fatto che niente può essere così poco «proprio» come il morire del singolo, che lo deruba della sua singolarità.

Non è possibile contestare che queste riflessioni, nonostante che in esse non figurino alcun dio, possano essere chiamate soltanto «teologiche». In che altro modo avrei potuto classificare l'Enorme? E con ciò arrivo a parlare del tema che mi venne proposto originariamente: *La religione nell'era della tecnica*. Il fatto che io ammetta un tale tema pur essendo notoriamente areligioso, non significa che gli ecclesiastici, i teologi o semplicemente gli *homines religiosi* debbano sentirsi confermati da questa mia ammissione. Infatti, ciò che qui viene ammesso come *religiosum* non è nulla di positivo, bensì solo la terribilità che trascende ogni dimensione umana del fare umano. In tale contesto può trovare posto l'affermazione fatta da Scheler, di credere nell'esistenza del diavolo (a differenza dei cristiani liberali della sua generazione, che credevano sì all'esistenza di Dio ma non a quella del diavolo). D'altra parte, la terribilità che io ammetto qui non è neppure identica al negativo religioso classico, cioè al *peccato originale*. E tanto meno, in quanto l'atrocità della situazione odierna non è, comunque, colpa nostra. Non siamo neanche più colpevoli, e non dobbiamo neanche diventare più colpevoli. Tutto questo è piuttosto l'effetto della nostra storia umana, che passa sopra le nostre teste.

## 5. *Ciò che è veramente serio*

Naturalmente, questa situazione «religiosa» in quattro sensi non si è mai verificata prima d'oggi. Il nostro tempo finale [*Endzeit*] si differenzia sostanzialmente da quello del cristianesimo, per il quale il giorno ultimo, benché *causato dalle colpe dell'uomo*, non si riteneva tuttavia *prodotto da lui*. A questo bisogna aggiungere – e ciò naturalmente deve suonare sacrilego – che il discorso sulla fine del mondo così come veniva fatto allora, di fronte alla minaccia reale appare ormai solo metaforico. E questo tanto più che il cristianesimo primitivo, con la sua attesa dell'«ultimo giorno», ha fatto una gran brutta figura nei confronti della realtà (chiedo di nuovo scusa, ma le cose di cui si tratta sono troppo serie perché un tabù

ci possa spaventare). L'universo non ha assolutamente preso in considerazione la minaccia che gli era stata annunciata e riannunciata, la storia del mondo è andata avanti fino ad oggi. Fino ad oggi il cristianesimo non si è ancora totalmente ripreso dallo stupore che la fine del mondo, ovvero la parusia da esso attesa tremando, non si sia avverata, che non abbia voluto avverarsi neppure nell'anno mille. E sempre di nuovo, per risparmiare a questa irrinunciabile attesa della fine l'ostilità, quasi che si fosse semplicemente trattato di una prognosi sbagliata, si è sforzato in proposito di dare ai concetti di «fine», «regno», «giudizio» un significato *simbolico* (presunto originario) e di salvare la loro validità simbolica.

Ora, l'odierno tempo della fine è di tipo «più massiccio». Non ha bisogno di alcuna simbolizzazione. Per la sua possibilità (che poi significa, trattandosi di tecnica, ineluttabilità) esistono esempi storici: i fatti di Hiroshima e Nagasaki e le constatazioni, da nessuno tenute segrete, sulla capacità di *overkill* delle armi oggi esistenti negli arsenali. Nella nostra situazione, il fatto che la fine non sia ancora avvenuta non è una confutazione della realtà del pericolo, non una controprova del fatto che il nostro tempo è un tempo finale, ovvero il tempo finale.

In altre parole: l'odierno pericolo di apocalisse è, nonostante ch'esso non si presenti quasi mai con le vesti solenni di un linguaggio religioso, incomparabilmente più serio di quanto non siano mai stati i precedenti pericoli di apocalisse. Più serio proprio perché i mezzi della sua produzione sono pronti già da due decenni e si accrescono ancora quotidianamente (per quanto possa ancora avere un senso parlare di «accrescimento»).

Naturalmente, con queste due asserzioni – che il pericolo odierno è più serio di qualsiasi altro precedente e che la decisione tra essere o non-essere del mondo e del nostro futuro sta ora tutta nelle nostre mani d'uomini – non è detto che l'umanità, tutta l'umanità, *desideri* o progetti questa fine; e neanche che esistano *singoli individui* o *gruppi «cosmo-erostratici»*, anche se certo questi potrebbero apparire ad ogni momento: la tentazione di commettere per gioco un tale «crimine» (ma la parola non è sufficiente) potrebbe certo diventare irresistibile per la noia e per la voglia di aggressione e di distruzione oggi dominanti. Ciò nondimeno, a me sembra che il pericolo, se venisse solo da individui o gruppi luciferini, non sarebbe affatto così grande come quello che oggi esiste effettivamente. E non perché questi colpevoli (il che è dubbio) saprebbero ancora ciò che farebbero se (il che pure è dubbio) fossero ancora soggetti agenti e non soltanto esseri che si fanno trascinare ciecamente dal proliferare automatico dei loro apparecchi. Se anche questo fosse il

caso, potrebbe consolarci assai poco. Tuttavia sarebbe forse ancora possibile identificare e arrestare singole persone o singoli gruppi, mentre la realtà della megatecnica, che sta alla base del pericolo attuale, non è identificabile e non può essere né combattuta né arrestata.

Bei tempi erano quelli, quando il male si manifestava ancora nel malvagio o nel maligno e quando si poteva sperare di poter combattere il male lottando contro il male. Anche da questo, dal fatto che una tale cosa non possiamo più sperarla, è definito – e qui si chiude il cerchio – il nostro nuovo «stato religioso». Oggi noi non minacciamo la sopravvivenza del mondo perché saremmo divenuti peccatori per natura o per una «caduta»; ma

perché siamo apprendisti stregoni, cioè perché, anche con la coscienza migliore, non sappiamo che cosa facciamo quando produciamo i nostri prodotti;

perché non ci è chiaro che cosa vogliono questi prodotti quando sono scivolati fuori dalle nostre mani;

perché non immaginiamo che questi prodotti, appena hanno cominciato a funzionare (e lo fanno già con la loro semplice esistenza), vogliono continuare a funzionare, anzi *devono* continuare a funzionare, e si raggruppano automaticamente per raggiungere un massimo di potere anche sopra di noi che siamo i loro produttori; e che, come ogni altro prodotto, come ogni altra merce, sono avidi di essere usati e consumati per non bloccare la produzione di nuovi prodotti; in breve, che si metteranno presto in azione da se stessi, non importa se l'uno o l'altro di noi desidera espressamente questa azione o la propaganda come fine politico.

Essere apprendisti stregoni significa:

non sapere quello che si fa;

non sapere che produrre significa agire;

e non immaginarsi o non temere, o non sapersi pentire in un secondo tempo, per ciò che si potrebbe provocare tramite ciò che si produce o si è prodotto.

Con queste formule – anch'esse definiscono il nostro status religioso – è segnata una frattura all'interno della nostra esistenza (e solo quella odierna), un dislivello che supera di gran lunga, anzi ci fa apparire poco serio, quello tra carne e spirito, o tra dovere e piacere, o qualsiasi altra differenza che in precedenza si potesse ritenere decisiva. Che cos'è la nostra «capacità» di rubare, o di commettere adulterio, o di bestemmiare Dio, o di assassinare in confronto alla nostra «capacità» di commette-

re genocidio, anzi peggio – questo termine dev'essere introdotto – di commettere «*globocidio*»? O che cos'è la nostra incapacità di combattere quelle tentazioni in confronto alla nostra incapacità di opporre resistenza a questa tentazione, anzi a questa coercizione (è probabile infatti che la tentazione solo assai raramente giochi un ruolo importante)?

Il diavolo si è trasferito in una nuova dimora. E anche se siamo incapaci di cacciarlo fuori durante la notte, affumicandolo – ammesso poi che vogliamo farlo – perlomeno dobbiamo sapere dove si nasconde, dove possiamo scovarlo. Per evitare di dargli la caccia in un angolo nel quale da gran tempo egli non sta più accovacciato e con ciò di essere presi in giro dalla stanza accanto.