

Ludovico Battista

Tra Dio e la macchina

*Il problema della trascendenza te(cn)ologica del primo
Blumenberg*

Abstract: This article aims to briefly analyse some considerations on technology by a young Hans Blumenberg, in order to show how his first philosophical inquiry had identified a close link between theological and technological questions. Starting from a Heideggerian reflection on the “demonic nature” of technology, the philosopher had in fact recognized in the “destructive” and potentially nihilistic experience of transcendence the common denominator between the idea of God and the modern machine. The reconstruction of this abruptly interrupted path of blumenbergian reflection casts a considerable light on its subsequent development, and in particular on its insistence on the figure of Faust and the problem of the Goethian demonism.

Nell'immediato dopoguerra e alla luce dello shock della bomba atomica, il giovane Hans Blumenberg scriveva un breve articolo, rimasto inedito, che è riemerso solo recentemente dalle carte del suo *Nachlass: Atommoral*¹. Il lavoro, per molti versi filosoficamente acerbo, rifletteva sullo scenario inquietante derivante dalla liberazione incontrollata del potenziale distruttivo e nichilistico della tecnica nucleare, offrendo però alcune considerazioni degne di nota. Come si può constatare dal titolo stesso, l'orizzonte dello scritto consiste nell'interrogare le possibilità di una riflessione morale post-atomica, che si confronti con il problema dell'esplosione del dominio tecnologico, chiedendosi se sia ancora possibile un controllo e una delimitazione normativa ed etica del fenomeno. Al di là delle considerazioni politiche contenutevi, e del tentativo di delineare nel concetto di “cultura” una possibile risposta all'esigenza di ricostituire un rapporto con il mondo di tipo intersoggettivo ed eticamente fondato², a colpire è però il modo in cui il giovanissimo filosofo descriveva l'esperienza di crisi morale provocata dalla tecnologia atomica. Se la filosofia morale consiste nel riflettere sulla propria prassi a partire

1 H. Blumenberg, *Atommoral. Ein Gegenstück zur Atomstrategie*, (1946, Nachlaß DLA Marbach), edito prima in: *Strahlungen. Atom und Literatur*, a cura di H. Raulff, Deutsche Schillegesellschaft, Marbach 2008, pp. 125-136, ora anche in H. Blumenberg, *Schriften zur Technik*, Surhkamp, Berlin 2015, pp. 7-16, da cui cito. Per un'analisi di questo scritto, poco conosciuto, cfr. B. Recki, *Technik und Moral bei Hans Blumenberg*, in *Hans Blumenberg beobachtet. Wissenschaft, Technik und Philosophie*, a cura di C. Borck, Alber, München 2013, pp. 64-87, in part. pp. 76-80, quindi K. Flasch, *Hans Blumenberg. Philosoph in Deutschland. Die Jahre 1945-1966*, Klostermann, Frankfurt a.M 2017, pp. 29-35.

2 H. Blumenberg, *Atommoral. Ein Gegenstück zur Atomstrategie*, cit., pp. 14-15.

dall'accertamento delle strutture della realtà, di condizioni effettive e accessibili dell'agire³, i recenti sviluppi del fenomeno della tecnica la mettono di fronte ad una situazione nuova e rivoluzionaria⁴. La rivoluzione atomica, ben prima di riguardare le possibilità distruttive degli armamenti nucleari, si deve individuare infatti nella tematizzazione di un vero e proprio universo invisibile di particelle e forze elementari che si comportano *violando* le leggi della fisica classica, a partire da quella di causa ed effetto, e che significativamente “resistono all'oggettivazione”. L'approccio matematizzante delle scienze naturali aveva cercato, con lo sviluppo della fisica quantistica, di oggettivare la realtà nei suoi elementi ultimi e più semplici, per raggiungere un ultimo terreno di fondazione dei modelli di calcolo tramite cui essa elabora il mondo, secondo l'idea di uno sviluppo scientifico lineare. Proprio questo terreno, tuttavia, si è improvvisamente sottratto a questo tentativo di presa, mostrando che le formulazioni e le leggi che l'uomo adotta non solo falliscono, ma sembrano trovare nell'universo subatomico un nuovo mondo di “potenza” reale, di resistenza violenta al proprio desiderio di messa a disposizione della realtà per i fini umani.

La cosa decisamente nuova non è quindi tanto il multiplo potenziamento delle forze precedentemente disponibili, quanto piuttosto la dischiusura di una zona di origine completamente diversa di tali forze, che trascende la nostra precedente concezione del mondo. In questa autonomia, in questa resistenza insuperabile all'oggettivazione e alla forma, si annuncia almeno la possibilità di ciò che si distingue dal nostro mondo come demonicità. E anche se lo spirito umano riesce a sottomettere le forze elementari al servizio – si troverà sempre a confrontarsi con la loro ostilità sotterranea a qualsiasi legge⁵.

L'autore ha probabilmente presenti i contemporanei risultati della fisica quantistica, i cui assunti sancivano una sorta di limite assoluto della conoscenza nella determinazione del proprio oggetto, e anzi cominciavano ad ipotizzare una descrizione della realtà che rinunciava definitivamente a pensarla nei termini di “condizioni” oggettive, bensì piuttosto la restituiva in quelli di probabilità, che

3 Si noti la definizione iniziale che offre Blumenberg: “Gegenstand der Moralphilosophie ist der Mensch in seiner handelnden Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit der Welt; ihr Ziel ist die Gewinnung der Normen und Richtwerte dieses Handels von der Struktur der Wirklichkeit her. Das “richtige” Handeln ist das an dieser Wirklichkeit gerichtete, das aus unverstellter und unverfälschter Einsicht in die Sachverhalte bestimmte Handeln” (Ivi, p. 8).

4 “Die Überführung der elementaren Energie in die technische Realität bedeutet eine Krise der ethischen Kraft der Menschheit” (Ivi, p. 14).

5 “Das entscheidend Neue ist also nicht so sehr die vielmalige Potenzierung der bisherigen verfügbaren Kräfte, es ist vielmehr die Erschließung einer ganz andersartigen und unseren bisherigen Weltbegriff transzendierenden Herkunftszone solcher Kräfte. In dieser Eigengesetzlichkeit, in diesem unaufhebbaren Widerstand gegen Objektivierung und Form kündigt sich zumindest die Möglichkeit dessen an, was sich von unserer Welt als Dämonie abhebt. Und mag es dem Menschengest auch gelingen, die elementaren Kräfte zum Dienst zu unterwerfen – es wird sich ihrer unterweltlichen Gesetzfeindlichkeit immer gegenübersehen” (Ivi, p. 10, tr. mia).

prevedono persino la possibile effettiva contemporaneità di realtà contraddittorie⁶. Di fronte a questo limite, Blumenberg parla di demonicità della tecnica, per sintetizzare l'assoluto sottrarsi allo sguardo umano del sostrato subatomico.

In questa situazione si è verificato qualcosa di unico nella storia dello spirito umano: al punto culminante dello sviluppo di una conquista teorica, essa si è trasformata in una vera e propria realtà di potenza trasformatrice del mondo⁷.

In definitiva, questa situazione rivela però qualcosa di essenziale e di costitutivo del nostro stesso rapporto con la tecnica: come apprendisti stregoni [*Zauberlehrling*], ci inganniamo se pensiamo di avere a che fare con strumenti di cui ci si possa unicamente "servire". La "demonicità" consiste nel fatto che la tecnica si sottrae ad una troppo semplice teleologia umanistica del sapere, in quanto orizzonte che in ultima istanza non riusciamo a fondare e quindi a subordinare all'ideale teorico. Allora c'è piuttosto da chiedersi se, nell'utilizzo della tecnica, non siamo da sempre determinati passivamente ed in balia dell'auto-esplicazione del potenziale tecnico, di un meccanismo impersonale ed automatico di auto-produzione e auto-esplicazione dell'energia. Questo meccanismo sembra possedere una propria strutturale autonomia, per la quale il prodotto tecnico pone piuttosto l'uomo stesso al suo servizio come anello della catena produttiva: è il progresso a dettare all'individuo i propri bisogni e fini, come dimostrano l'inquietante esplosione della tecnologia e l'auto-liberazione incontrollata della potenza atomica⁸.

6 "Zum ersten Male überhaupt in der Geschichte der Dienstbarmachung der Natur durch den Menschen ist hier auf einen Bereich ausgegriffen, der sich jener Wohlberechenbarkeit und Gebundenheit an eindeutige Formel entzieht, die das Merkmal aller Mechanik sind. Und das nicht aus einem vorläufigen Ungenügen unserer Erkenntnis und unserer Begriffe heraus, sondern aus dem unaufhebbar jenseits mechanischer Faßlichkeit gelegenen Wesen der berührten Wirklichkeitsschicht selbst. Die Schicht des physikalisch Elementaren, das Reich des Atominnern, steht nicht unter der absoluten kausalen Determination, die nach den festen Beziehungen von Ursache und Wirkung unsere ganze natürliche und technische Welt uns so übersichtlich in Formel und Berechnung verfügbar machte. Solange wir dessen nur in theoretischer Erwägung, in ungewöhnlichen Begriffen und unanschaulichen Denkopoperationen inne wurden, konnte uns wohl Erstaunen über die Beständigkeit einer auf solchem Grunde erbauten Welt befallen; jetzt, wo wir den Menschen im Wagnis des Herrschaftsanspruch auch über diesen äußersten Bezirk der Natur begriffen sehen, kommt uns erschauernd das Wort von der 'physikalischen Unterwelt' zu Bewußtsein. Wir glauben einem physikalischen Zauberlehrling zuzuschauen [...]" (Ivi, p. 9).

7 "In dieser Situation nun vollzog sich etwas e einzigartiges in der Geschichte der Menschengeist: im Kulminationspunkt der Entwicklung einer theoretischen Leistung schlug diese gleichsam um in reale Wirklichkeit von weltverwandelnder Macht" (Ivi, p. 8, tr. mia).

8 "Die Impulse und Forderungen gehen nun nicht mehr von den menschlichen und gesellschaftlichen Vorgegebenheiten aus, sondern vom technischen Produkt seinerseits, das darin von der verwandten auf Autonomie gerichteten Struktur der Wirtschaft mächtig unterstützt wird. Es tritt aus seinem Dienstverhältnis heraus und stellt umgekehrt den Menschen als Techniker, Unternehmer und Arbeiter in seinen Dienst; ja, es diktiert der ganzen menschlichen Gesellschaft Bedürfnisse und Zwecke auf, die ganz und gar nicht mehr vorgegeben sind. Hier nun liegen die tieferen Gründe für die Rede von der 'Dämonie der Technik' [...]"

Al di là delle possibili considerazioni sull'incerta e oscillante prospettiva filosofica di fondo, che sembra tradire la radicalità delle suggestioni sollevate proponendo una riconsiderazione etico-culturale del fenomeno, mi pare possibile valorizzare però l'intuizione fondamentale del lavoro, ossia il problema dell'inoggettivabile e della crisi dell'impostazione teoretica, questione che in realtà manifesta indirettamente il punto di partenza di tutta la riflessione blumenberghiana sull'irriducibilità della significazione retorica o inconcettuale, quindi della "tecnica" in senso lato: l'impossibilità dell'evidenza. In altri termini, al culmine dell'impresa conoscitiva del progetto scientifico moderno si svela una realtà irriducibile all'apprensione oggettivante, la cui trascendenza, in qualche modo misteriosa – e per questo demonica –, impedendo l'assicurazione ultima di un fondamento oggettivo del sapere, sottrae il terreno metafisico all'intero processo, mostrando un'eccellenza e un sovrappiù di potenza della tecnica rispetto alla pretesa umanistica (già platonica)⁹ di ridurla a mero strumento della teoresi. Utilizzando una terminologia

(Ivi, pp. 10-11). Nella sensibilità per una inversione del rapporto umanistico tra soggetto e dispositivo tecnico-tecnologico, Blumenberg mi pare poter dipendere da Heidegger: "Non è la tanto discussa bomba atomica, quale speciale ordigno di morte, il vero elemento mortifero. Ciò che da lungo tempo minaccia l'uomo di morte, e precisamente di morte della sua essenza, è l'incondizionato del puro volere nel senso dell'imporsi premeditato su ogni cosa. Ciò che minaccia l'uomo nella sua essenza è l'opinione della sua volontà secondo cui, attraverso la pacifica estrazione, trasformazione, accumulazione e gestione delle energie naturali, la condizione umana possa essere resa sopportabile e, in genere, felice per tutti. [...] Ciò che minaccia l'uomo nella sua essenza è l'opinione che questa imposizione del disporre produttivo possa essere arrischiata senza alcun pericolo, [...]" (M. Heidegger *Wozu Dichter?* (1946), tr. it. *A che i poeti?*, in Id., *Holzwege*, Bompiani, Milano 2002, pp. 317-378, qui p. 347). Gli scritti principali heideggeriani sulla tecnica, tuttavia, dovevano ancora venire: si ricordi la celebre conferenza di Brema sul *Gestell* del 1949 e lo scritto *Die Frage nach der Technik*, del 1953. Sull'importanza di Heidegger per la prima impostazione filosofica blumenberghiana, e sul modo in cui emerge progressivamente l'allontanamento da lui proprio nell'evoluzione dei saggi sulla tecnica, cfr. contributo di O. Müller, *Natur und Technik als falsche Antithese. Die Technikphilosophie Hans Blumenbergs und die Struktur der Technisierung*, in "Philosophisches Jahrbuch" 115 (2008), pp. 99-124, in particolare p. 100: "In seinem philosophischen Anfang orientiert sich Blumenberg zunächst sehr stark an Heidegger. Nach einer Auseinandersetzung mit phänomenologischen und fundamentalontologischen Themen – in durchaus origineller Kombination mit scholastischen Problemen – schlägt Blumenberg mit seinem ersten Technik-Aufsatz 1951 jedoch einen Weg ein, der ihn von Heidegger zunehmend entfernen wird; die Technikphilosophie Heideggers – in jenen Jahren nicht gerade unpopulär – steht nicht mehr Modell für Blumenbergs Betrachtungen. Später, in der Verführbarkeit des Philosophen, wird Blumenberg Heideggers Technik-Philosophie regelrecht diskreditieren und besonders dessen 'hinterwäldlerische Animosität gegen Technik und positive Wissenschaft' verspotten".

⁹ In proposito cfr. la successiva riflessione critica, di stampo nietzschiano, sul rapporto tra contemplazione e retorica compiuta in H. Blumenberg, *Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie*, in "Filosofia" 14 (1963), pp. 855-884, ora in Id., *Schriften zur Technik*, cit., pp. 163-202, in particolare p. 197: "Die adäquate Evidenz als Ziel jedes geistiges Wege – historisch gesprochen: die unvermittelte Anschauung der Ideen – ist der Kern jedes Platonismus. Aber darin liegt auch begründet, daß Platos Abweisung der Sophistik die Ausschließung der Technik aus der geistigen Legitimität der europäischen Tradition implizierte. Denn die Sophistik hatte die Idee eines formalen Könnens, einer unspezifischen geistigen Potenz ausgebildet, also das Sich-auf-eine-Sache-Verstehen

non blumenberghiana, potremmo dire che la trascendenza della realtà della potenza atomica intacca la presunta stabilità e identità del soggetto metafisico moderno, che aveva progettato di costituirsi tramite essa nella piena disponibilità e presenza della realtà, nella sua immediata evidenza. Il termine “*Dämonie*” è, in questo senso, suggestivo, perché indicativo del nesso che l'autore sembra nascostamente – senza volerlo mettere esplicitamente a tema – individuare con il tema del sacro: qui si rivela una forma di inaccostabilità del fenomeno tecnico, di respingimento assoluto dello sguardo, di mistero¹⁰, che è anche una crisi della soggettività a causa della perdita di qualsiasi sostegno oggettivo, il pericolo del suo inabissarsi in una dimensione di impersonalità, passività e quindi alienazione assoluta.

D'altra parte, non bisogna fraintendere il discorso blumenberghiano, che non intende con ciò suggerire una rassegnazione religiosa alla traiettoria della tecnicizzazione¹¹. Per Blumenberg, questa decostruzione della pretesa teoretica consente di comprendere che proprio l'esperienza nichilistica della trascendenza può divenire l'occasione per il pensiero per ridestarsi dallo stato di oblio metafisico della propria storicità e contingenza, come in realtà mostrano esplicitamente altri testi coevi sul problema del nichilismo, di cui la tecnica è presentata come essenza profonda¹². Già il prmissimo Blumenberg non si limita alla denuncia di

abgelöst von dem Die-Sache-Verstehen und im Grunde die Omnipotenz zum Ideal ihrer Bildungspraxis gemacht, dem alle Theoretische von vornherein zugeordnet war. Die Beliebteste Übertragbarkeit eines formalen, jeder konkreten Zielgebung verfügbaren Könnens – die reine ‘Methode’ also – hatte sich in Rhetorik und Dialektik der Sophisten manifestiert. Der sokratisch-platonische Widerspruch hat nicht nur diesen Vorrang des puren Könnens zurückgewiesen überhaupt den Boden entzogen”.

10 Sarebbe interessante qui richiamare le celeberrime pagine sul sacro di R. Otto, *Das Heilige, München 1917, 1936*³, tr. it. *Il sacro*, SE, Milano 2009, dove si potrebbe mettere in luce la maniera in cui la categoria così delineata di sacro implichi un processo di sospensione della posizione puramente teoretica, secondo una forma di eccedenza che permette di liberare il senso di effettuazione o di “attuazione” proprio dell'intenzionalità religiosa: mi limito a ricordare le analisi compiute da S. Bancalari, *Logica dell'epochè. Per un'introduzione alla fenomenologia della religione*, Edizioni ETS, Pisa 2015, pp. 191-212.

11 Infatti, in un articolo di 4 anni dopo, H. Blumenberg, *Das Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem*, apparso in “*Studium Generale*” 4 (1951), pp. 461-467, ora in Id., *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2001, pp. 253-265, l'autore prenderà già le distanze dai discorsi sulla demonicità della tecnica appunto per il pericolo di giustificare la capitolazione e rassegnazione del pensiero di fronte ad una presunta “necessità”, impedendo la possibilità di porre autenticamente il problema. Cfr. Ivi, p. 18. Mi pare chiaro che però Blumenberg fosse partito dall'interesse per la pregnanza di questa ambigua formulazione.

12 Per l'atmosfera che fa da sfondo a queste generiche considerazioni giovanili blumenberghiane, si ricordi innanzitutto l'importante presenza di Jünger tra le sue prime letture: cfr. in particolare E. Jünger, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1932; Id., *Über den Schmerz* originariamente in Id., *Blätter und Steine*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1934, pp. 154-213; quindi Id., *Über die Linie*, in *Anteile. Martin Heidegger zum 60. Geburtstag*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1950, pp. 245-284. Il fatto che Jünger fosse una delle letture predilette dal giovane Blumenberg è stato sottolineato da K. Flasch, *Hans Blumenberg*, cit., pp. 245-251, che riporta una lunga lista di letture fatte tra il '42 ed il '49: da *Der Arbeiter* fino a *Auf den Marmorklippen*. Il 29 Novembre 1949 Blumenberg tenne un seminario

una traiettoria di sprofondamento umano nell'insensatezza, ma intravede in essa l'occasione per il superamento di un'impostazione realistica e metafisica della conoscenza, di un progetto moderno di assicurazione del soggetto nell'ideale di una teoresi pura, che è la causa dell'impoverimento delle risorse umane nell'elaborazione della realtà, con la subordinazione della tecnica alla teoria, della metafora al concetto. Di fronte alla rivelazione del nulla su cui è sospeso l'uomo, egli può infatti ricomprendersi autenticamente come fattizio e storico, nella dimensione performativa e proiettiva della propria intenzionalità. La distruzione apparentemente nichilistica dell'idea di una natura assoluta offre la possibilità per una ricomprensione inconcettuale delle strutture di significazione umane, che superi il dualismo tra natura e tecnica.¹³

A conferma della pregnanza del nesso tra sacro e questione della tecnica mi pare si possa addurre un significativo passo di *Atommoreal*, in cui Blumenberg scrive:

L'enorme incremento della potenza esercitata dall'uomo è dovuto in ultima analisi al suo istinto di potenza, o è esso stesso solo al servizio dell'autonomia di ciò che è tecnico? Una cosa è certa: e cioè che le possibilità di ottenere ed esercitare potenza si sono ampiamente potenziate nel rapporto con la tecnica. Se cerchiamo una misura assoluta di questa potenza, troviamo l'antico concetto teologico di *Omnipotentia Dei*, dell'onnipotenza di Dio; tuttavia, ad essa sono attribuiti indissociabilmente e per necessità interna anche i concetti di saggezza e bontà divina. Cosa implicherebbe invece un'onnipotenza, a cui la saggezza e la bontà fossero collegate solo in manie-

intitolato *Ernst Jünger als geistige Gestalt* e dedicato al problema del nichilismo e della "nuova teologia". Gli appunti, conservati in un dattiloscritto corredato da correzioni e annotazioni a matita, sono stati recentemente pubblicati nella raccolta di altri scritti dedicati a Jünger: H. Blumenberg, *Der Mann von der Mond. Über Ernst Jünger*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2007, pp. 9-21. Per il precedente contesto tedesco della riflessione su nichilismo e tecnica, vedi anche W. Sombart, *Technik und Kultur*, in "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" 33 (1911), pp. 305-347; R. Guardini, *Briefe vom Comer See, Gedanken über Technik*, Grünewald, Mainz 1927; quindi J. Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica*, Espasa Calpe, Buenos Aires 1939, che Blumenberg citerà esplicitamente in un suo saggio; W. Bröcker, *Im Strudel des Nihilismus*, Kommissionsverlag Lipsius & Tischer, Kiel 1951. Infine, ricordo anche il successivo A. Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter*, Rowohlt, Reinbek 1957.

13 La riflessione sul nichilismo è l'occasione per ripensare il compito e la natura del domandare filosofico nei suoi limiti: "Man konnte das Phänomen des Nihilismus letztenendes als einen Vorgang der „Entselbstverständlichung“ charakterisieren. Das ist aber eben der Vorgang, der auch die großen epochalen Umbrüche des geschichtlichen Lebens kennzeichnet. [...] denn wie ließe sich die immanente Aufgabe philosophischer Arbeit wohl treffender charakterisieren denn als die beharrliche Gegnerschaft von Selbstverständlichkeiten, von denen unser Leben und Denken bis in seinen Grund, viel stärker als wir jemals ahnen können, durchsetzt, ja fundiert ist? [...] die Philosophie – in ihrer Möglichkeit, nicht in ihrer tatsächlichen Gestalt – ist eine Haltung geringer nihilistischer Bedrohtheit. Wenn der Nihilismus ein 'Sturz', ein 'Verfall' des Wirklichkeitsbewußtsein ist, dann wird von ihm immer am stärksten bedroht sein, was sich in Ruhe, in Starre, in Sättigung zu halten sucht. Was in dieser Starre als 'Unfall', als Katastrophe widerfährt, als lähmender Shock, das müßte im philosophische Denken aus der Bewegung des Mitvollzugs heraus 'aufgefangen' werden können" (Blumenberg, *Das Problem des Nihilismus in der deutschen Literatur der Gegenwart*, in Id., *Schriften zur Literatur*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2017, pp. 43-56, pp. 54-55).

ra casuale e libera, come nel caso dell'approssimazione della potenza umana al suo grado assoluto? Espressione dell'onnipotenza divina è tradizionalmente la formula della "*creatio ex nihilo*", la creazione dal nulla; un potere dell'uomo non dovrebbe allora corrispondere a qualcosa come una "*destructio in nihilum*", una distruzione che riconduce nel nulla?¹⁴

L'accostamento tra l'incremento assoluto della minaccia distruttiva della tecnica e gli effetti sulla concezione del mondo della *creatio ex nihilo* è del massimo interesse, dal momento che i contemporanei lavori accademici blumenberghiani riflettevano ampiamente su quest'ultimo tema come chiave storica per comprendere l'irruzione, all'interno del pensiero metafisico e cosmologico greco, di un'esperienza della storicità, della fatticità e della contingenza umana che ha segnato la storia occidentale.¹⁵ La dottrina della *creatio ex nihilo*, infatti, non è una mera questione cosmologica relativa all'origine fisica dell'universo, ma, individuandone l'origine nell'inquestionabile, meta-razionale azione libera e quindi trascendente di Dio, ha permesso di esperire per la prima volta la realtà come oggetto di decisione assoluta, quindi non come "semplice presenza" ma come "metafisicamente" sospesa, inassicurata, contingente, quindi storica. Nella fondazione cristiana del cosmo non si tratta più di individuare una sostanza ultima che ne assicuri la stabilità e razionalità ontologica, ma del

14 "Ist die ungeheure Steigerung menschlicher Machtausübung in letzter Instanz auf den Machttrieb des Menschen zurückzuführen oder steht dieser selbst nur im Dienste der Autonomie des Technischen? Gewiß ist eines, daß nämlich die Möglichkeiten zur Gewinnung und Ausübung von Macht durch die Verbindung mit der Technik sich vielfach potenziert haben. Suchen wir dafür nach einem absoluten Maßstab, so bietet sich der uralte theologische Begriff der *Omnipotentia Dei*, der Allmacht Gottes dar; jedoch sind diesem unabtrennbar und aus innerer Notwendigkeit zugeordnet die Begriffe der göttlichen Weisheit und Güte. Wie stände es um eine Allmacht, zu der Weisheit und Güte nur in zufälliger und loser Verbindung stehen, wie es die Annäherung menschlicher Macht an absolute Maße bedeuten müßte? Ausdruck der göttlichen Allmacht ist in traditioneller Formulierung die *Creatio ex nihilo*, die Schöpfung aus dem Nichts; würde einer absoluten Macht des Menschen nicht so etwas wie eine *Destructio in nihilum*, eine Zerstörung ins Nichts zurück, entsprechen müssen?" (Blumenberg, *Atomomoral. Ein Gegenstück zur Atomstrategie*, cit., p. 11-12, tr. mia).

15 Cfr. H. Blumenberg *Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Hohen Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, 17 Dez. 1947, recentemente edito da Suhrkamp, Berlin 2020; e *Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung über die Krisis der Phänomenologie Husserls*, Habilitationsschrift von 18 Juni 1950, Kiel, copia del dattiloscritto dell'Università-Bibliothek Kiel. Per un'analisi di questi testi che evidenzia precisamente questi aspetti, mi permetto di rinviare solamente al mio precedente articolo: *Lo scarto della filosofia di H. Blumenberg. Agostino nell'evoluzione del progetto metaforologico*, in "*Studi e materiali di storia delle religioni*" 83/1 (2017), pp. 185-240, quindi al volume di imminente pubblicazione: *Hans Blumenberg e l'autodistruzione del cristianesimo. La prima fase del suo pensiero: da Agostino a Nietzsche* (1966), Viella, Roma 2020. Ricordo comunque le prime, intelligenti analisi di P. Stollger, *Metapher und Lebenswelt, Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelthermeneutik und ihre religionsphänomenologischer Horizont*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000, pp. 17-69, che per primo ha posto attenzione su questi testi come rivelatori dello sfondo teologico della riflessione blumenberghiana.

suo invio destinale come realtà incerta e contingente, che chiama l'uomo all'autenticità della decisione, aprendo l'orizzonte mondano come realtà secolare, storicamente manipolabile.¹⁶

La trascendenza personale e creatrice divina opera una sorta di disattivazione dell'ideale contemplativo delle cosmologie antiche: non semplicemente disdicendo l'atto teoretico, ma sospendendone il compimento, essa lo manda a vuoto, indicandone il movimento di attuazione, ossia la sua ricaduta sul piano pratico: esigere una decisione umana sul suo proprio destino. Facendo esperire il limite dell'attuazione teoretica, l'assolutismo teologico richiede modi di "attuazione" o compimento di tipo diverso. Significativamente Blumenberg parlava esplicitamente di una sorta di auto-distruzione della filosofia cristiana, a partire dalla sua comprensione originaria della storicità infondata umana¹⁷, come anticipazione medievale della *Destruktion* heideggeriana. Può, dunque, anche la distruzione (*destructio in nihilum*) nichilistica dell'atomica evocare indirettamente la *Destruktion* heideggeriana? Ricordando la matrice heideggeriana della sua prima riflessione, in che misura questa prima, solo tratteggiata riflessione del destino di autonomizzazione nichilistica della macchina non sottende ancora l'idea di una possibilità di riscatto e di riafferamento autentico dell'uomo nella sua storicità?

Il primo Blumenberg rivela evidentemente un'impostazione assai differente, persino antitetica rispetto a quella che si manifesterà nei lavori maturi: critica nei confronti della deriva nichilistica della modernità, attratta dalla questione heideggeriana dell'originarietà della *Seinsverständnis*. Ma la questione che qui interessa è come la capacità di sospendere l'esistenza umana sul suo costitutivo nulla, sulla dimensione della possibilità assoluta, quindi nella sua natura "progettantesi", che potrebbe riscoprire in tal modo la ricchezza della significazione inconcettuale liberandola dal vincolo alla teoresi, chiami in causa il rapporto di reciproca implicazione e al contempo esclusione tra teologia cristiana e nichilismo moderno, tra Dio onnipotente e dominio della macchina, tra sacro e tecnologia. Ad essere in que-

16 È in particolare Agostino il protagonista di questa svolta epocale: "In der Tat lässt sich die augustinische Metaphysik als starker Vorstoß gegen das substanziale Seinsverständnis gerade in den Zügen ansprechen, in denen die Ursprünglichkeit der christlichen inneren Erfahrungen zur Geltung kommt. [...] Augustinus stellt sich ständig auf einen gewissermaßen historischen und rein faktischen Standpunkt. Das in der Spontaneität des göttlichen Willens gründete Sein der Schöpfung ist nicht ein endgültig in sich Beruhendes und für sich Abgesetztes; vielmehr bleibt es dem strafenden oder begnadenden Willen Gottes ebenso verfügbar wie den letzten heilsträchtigen Entscheidungen der menschlichen Freiheit. [...] Die derart zutage kommenden Strukturen befasst Augustinus unter dem Begriff der 'mutabilitas'; sie ist der Inbegriff der Abkünftigkeit des weltlichen Seienden, der diese kennzeichnet als 'a Deo, sed non de Deo, ex nihilo'. Das 'mutari posse' ist Index der Geschöpflichkeit, ist der ontische Grund von Faktizität, Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit des Seienden" (H. Blumenberg, *Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit*, cit., pp. 63-64).

17 "Gerade das wird die vorliegende Untersuchung zu erweisen haben, daß diese innere Spannung auch die in einmaligem Maße von der Autorität der Tradition in Anspruch genommene Philosophie des christlichen Mittelalters zu einer Art *Selbstdestruktion* aus der Kraft ihrer genuine Erfahrungen heraus treibt" (Blumenberg, *Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit*, cit., p. 6).

stione è, in definitiva, l'intuizione di un problema fenomenologico cruciale: ossia l'indicazione di un fondamento (Dio e/o la realtà tecnica) che, proprio per la sua dimensione trascendente e minacciosa, di potenza e dominio, sospende l'intenzionalità oggettivante e appropriativa dello sguardo umano, e nell'atto di fondare la realtà fa scontare la sua indisponibilità al bisogno metafisico di auto-assicurazione del soggetto, esponendolo alla sua contingenza. La prima riflessione blumenberghiana scaturisce da questa intuizione¹⁸.

In un successivo articolo del 1951, *Das Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem*¹⁹, questi stessi nodi concettuali tornano al pettine. Nell'introduzione Blumenberg dichiara esplicitamente di rinunciare a parlare della "demonicità" della tecnica, termine che non contribuirebbe a mettere in questione autenticamente il fenomeno: egli intende piuttosto interrogarsi più concretamente sulle condizioni di possibilità storiche dell'esplosione tecno-scientifica moderna, esplicitando di voler risalire ai cambiamenti fondamentali nella comprensione dell'essere che la giustificano²⁰. La sua analisi parte quindi dalla considerazione che l'odierna realtà tecnica sottende una propria irriducibile, specificamente moderna, comprensione dell'essere: il pensiero greco aveva conosciuto infatti un mondo finito e ordinato, e aveva subordinato le possibilità tecniche alla contemplazione di un ordine cosmologico considerato eterno. Le possibilità di un rapporto tecnico con il mondo si sono dunque aperte solo dopo una vera e propria rivoluzione ontologica, identificata significativamente con la dottrina cristiana della *creatio ex nihilo*, la quale avrebbe per la prima volta decostruito la concezione metafisica antica dell'ordine naturale come contesto chiuso, determinato, regolato da leggi conoscibili, e dunque informante la prassi in senso sostanziale.

Cosmo ed essere non coincidono, il cosmo non può più essere il $\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu\ \acute{\omicron}\nu$, o contenerlo, bensì può essere compreso nel suo essere e ha la propria origine solo a partire da un altro. [...] La ricostruzione progressiva della genesi della natura si arresta al nulla quale impossibilità di una sua fondazione autonoma: nulla a cui viene strappata dall'atto di violenza divino della "*creatio ex nihilo*", che è atto propriamente "tecnico", ed è la scaturigine più radicale che il pensiero possa concepire ancora come limite della sua possibilità razionale. Qui, allo stesso tempo, si verifica l'inversione radicale del rapporto tra natura e tecnica, la quale deve essere considerata come la sintesi della "conversione"

18 Per esempio, non casualmente Blumenberg si trova a confrontarsi, in gioventù, con la riflessione del teologo-scienziato Helmo Doch, che aveva ragionato sul nesso tra sviluppo tecnico-scientifico e possibilità della teologia. Su Helmo Doch, cfr. *Hans Blumenberg. Philosoph in Deutschland: Die Jahre 1945-1966*, Frankfurt a.M., Klostermann 2017, pp. 23-25, che riporta alcune considerazioni contenute in egli appunti a mano di Blumenberg, del 1945. Successivamente Blumenberg pubblicherà una recensione del libro di Doch, cfr. H. Blumenberg, *Helmo Doch: Kausalität im Verständnis des Theologen und der Begründer neuzeitlicher Physik. Besinnung auf die historischen Grundlegungen zum Zwecke einer sachgemäßen Besprechung moderner Kausalitätsprobleme*, in "Philosophische Rundschau" 3, 3/4 (1955), p. 198-208.

19 Cfr. H. Blumenberg, *Das Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem*, cit.

20 "[...] die Technik ist nur zu erfassen, wenn man den grundlegenden 'Wandel des Sinsverstehens' begreift" (O. Müller, *Natur und Technik als falsche Antithese*, cit., p. 104).

(*conversio*) dell'ontologia antica. La libertà non riceve più il suo significato dall'essere dato in quanto natura, bensì al contrario la natura riceve il proprio senso dalla libertà divina, che la fonda originariamente, e dal "*Quia voluit*" della decisione creatrice, che non può essere ulteriormente messa in discussione²¹.

Per cui, al culmine della traiettoria medievale agostiniana doveva essere infine decostruita la fiducia antica nella teoresi, e liberato un carattere "tecnico" del sapere:

L'accesso all'essenza dell'ente, che è scaturito dalla libertà infinita del creatore divino, è negato alla ragione finita dell'uomo. L'interezza della nostra conoscenza è ritenuta buona e giustificata solo come prassi dell'orientamento nel mondo e del bisogno di far fronte alla realtà. Quindi, i concetti sono solo "*nomina*", non "*conceptus*", e "giusto" e "sbagliato" esprimono solo la funzione economica del direzionarsi e trovare la propria strada nel mondo. Ma, con questo, tutta la nostra facoltà conoscitiva ha acquisito interamente un carattere che può essere tranquillamente definito "tecnico"²².

Tuttavia, nel mondo medievale quest'inasprimento della contingenza non aveva ancora potuto dare realmente vita ad una tecnicizzazione del mondo, a causa della finalizzazione teologica ed escatologica dei beni mondani. Solo con la crisi di sensatezza del tardo medioevo e il progetto moderno di ricostituzione emergenziale di una nuova sensatezza, ora artificiale e tecnicamente creata dall'uomo, si è innescato lo schema della "macchina" mondiale. A proposito del progetto moderno di creare una "seconda natura" artificiale, l'autore scriveva infatti:

È nella dinamica interna dell'attuazione di questo compito mondiale che l'iniziale soluzione di emergenza viene elevata al rango incondizionato di "seconda creazione", che si manifesta in un essere creato che non è per essenza inferiore alla prima creazione. Se, quindi, il creato della prima creazione è ancora inteso come "natura", come ciò che è da-sé-stesso, in sé fondato, nella forma e negli effetti, allora alla "seconda creazione" apparirà la tendenza interna ad acquisire questo stesso rango conforme all'essenza, ossia: essa può compiersi solo in una "seconda natura". La caratteristica dell'essere naturale, di portare in sé il principio della sua forma e della sua funzione, viene di conseguenza trasposto nell'ambito dell'artefatto tecnico. È qui che bisogna individuare gli impulsi alla creazione dell'automa, della macchina, delle costruzioni del mondo moderno che funzionano "da sé", che potrebbero apparire tanto più adeguati alla "prima natura", quanto più gli riesce di essere compresi secondo lo schema della "macchina mondiale"²³.

21 Hier entspringt zugleich die scharfe Umkehrung des Verhältnisses von Natur und Technik, die als Inbegriff der "Bekehrung" (*conversio*) der antiken Ontologie angesehen werden muss. Die *Freiheit* empfängt ihren Sinn nicht mehr vom gegebenen Sein als Natur, sondern umgekehrt hat die Natur ihren Sinn durch die urgründende göttliche Freiheit, durch das nicht weiter befragbare '*Quia voluit*' des Schöpfungsentschlusses" (H. Blumenberg, *Das Verhältnis von Natur und Technik*, cit., pp. 257-258; tr. mia).

22 Ivi, p. 262, tr. mia.

23 "Es liegt in der inneren Dynamik des Vollzuges dieser Weltaufgabe, dass die anfängliche Notlösung such zum unbedingten Rang einer 'zweiten Schöpfung' erhebt, die sich in einem Geschaffenen manifestiert, das dem der ersten Schöpfung nicht wesentlich nachsteht. Wenn

Il tentativo di Blumenberg, come nota bene B. Recki, è in fondo restituire l'inscindibilità tra processi di tecnicizzazione e modernità scientifica, la "*Gleichsprünglichkeit von Wissenschaft und Technik*".²⁴ Il destino di riduzione del mondo a risorsa e di disumanizzazione violenta dell'esperienza viene da Blumenberg inscritto nell'infondatezza metafisica dell'età moderna, nei pericoli del progetto di certezza cartesiano e tecno-scientifico, che, sostituendo l'uomo a Dio come garante e responsabile della creazione di un ordine antropologicamente abitabile, ha però dovuto sacrificare l'esistenza dei singoli – che nel cristianesimo mantenevano la prospettiva di un destino di salvezza individuale – al progetto trascendente di un soggetto ideale costituito artificialmente nella forma della società, della nazione, dell'umanità. L'impressione è che Blumenberg veda però nella riemersione di una dimensione di potenza sovraumana e distruttiva al culmine del progetto moderno di autonomia la conferma di un'estaticità patica e di una strutturale esposizione dell'uomo alla trascendenza: il suo tentativo di sostituzione a Dio come fondamento ultimo della sensatezza della propria realtà ha infatti finito per capovolgersi in pura passività al servizio dell'automatismo – anch'esso implicitamente sacrale, sacrificale, trascendente – della "macchina" mondiale di un mondo tecnicizzato²⁵. La rioccupazione moderna del ruolo cre-

also das Geschaffene der ersten Schöpfung wiederum als 'Natur', als in sich begründetes Aus-sich-selbst des Gestaltens und Wirkens, begriffen wird, dann muss der 'zweiten Schöpfung' die innere Tendenz auf eben diesen seinsmäßigen Rang hin innewohnen, das heißt: sie kann sich nur in einer 'zweiten Natur' erfüllen. Die Charakteristik des natürlichen Seins, dass es das Prinzip seiner Gestaltung und seiner Funktion in sich trägt, wird folgerichtig in den Bereich des technischen Werkes transponiert. Hier liegen die Antriebe zur Herausgestaltung des Automaten, der Maschine, der 'aus sich selbst' funktionierenden Gebilde der modernen Welt, die der 'ersten Natur' um so adäquater erscheinen konnten, je mehr es gelang, diese selbst nach dem Schema eines 'Weltautomaten' zu begreifen" (Ivi, pp. 264-265, tr. mia).

24 B. Recki, *Technik und Moral bei Hans Blumenberg*, cit., p. 66. Si ricordi anche un saggio del 1953, H. Blumenberg, *Technik und Wahrheit*, originariamente in *Actes du XI. Congrès International de Philosophie (Bruxelles, 20-26 Aout 1953)*, Bd. II, *Epistémologie*, North-Holland Publication Company, Amsterdam- Louvain 1953, pp. 113-120, ora in Id., *Schriften zur Technik*, cit., pp. 42-50, dove il filosofo specificava: "Technik ist als nicht erst ein *Derivat* der Wissenschaft, sondern sie ist *Aktualisierung* eines Wesensmoment der wissenschaftlichen Wahrheit selbst" (Ivi, p. 117).

25 "Aber stehen wir mit dem Begriff der 'zweiten Natur' schon am Ende der möglichen Konsequenzen, die das Seinsverständnis der Neuzeit impliziert? Ist der Anspruch der 'unbedingten Herstellung', wie Heidegger den technischen Willen genannt at, in der 'zweiten Natur' einer perfektionierten Maschinenwelt ausgetragen oder liegt es im Zuge solcher Unbedingtheit, dass sie nichts anderes neben sich duldet, das heißt: dass die 'zweite Natur' nicht nur die Potenz zur Aufhebung der 'ersten Natur' bereitgestellt hat, sondern auch aus ihrem Wesen heraus auf die Vollstreckung derselben hindrängt? Die Erfahrungen des Menschen mit dieser letzten Phase möglicher Realisierung stehen erst im Beginn" (H. Blumenberg, *Das Verhältnis von Natur und Technik*, cit., p. 265). "Der Aufsatz über das Verhältnis von Natur und Technik als philosophisches Problem endet noch mit einer zögerlichen, eher pessimistischen Bemerkung. Mit einer Reminiszenz an Heidegger, der im Brief über den 'Humanismus' den technischen Willen als 'unbedingte Herstellung' beschrieb, stellt Blumenberg die Frage, ob die zweite Natur als 'perfektionierte Maschinenwelt' so angelegt ist, dass sie die erste Natur notwendigerweise aufhebt – und ob es im Zuge solcher Unbedingtheit [liege], dass sie nichts anderes neben sich duldet, das heißt,

atore tende insomma a ricostituire ambigualmente la perfezione dell'autonomia naturale anche nei prodotti della realtà tecnica.

A confermare quest'idea potrebbero essere richiamati numerosi altri articoli blumenberghiani dedicati al problema del nichilismo come conseguenza finale della modernità, e in particolare alla traduzione letteraria di questa esperienza nel mondo di Kafka, i cui tre romanzi *Il processo*, *Il castello* e *America* vengono definiti significativamente “anagrammi poetici dell'esperienza dell'inobiettivo”, ossia emblemi della ricaduta del processo di formalizzazione e tecnicizzazione del reale nell'assurdità di un mondo totalmente reificato, e quindi alienante²⁶. Kafka ha fotografato al meglio il fallimento della modernità, il capovolgimento in alienazione e disperazione dell'illusione moderna di poter disporre del proprio sapere come strumento meramente tecnico di dominio del mondo. Il mondo kafkiano non ha consistenza onirica, è piuttosto l'esperienza in cui l'oggettività assoluta – a cui mirava il bisogno di certezza teoretico – finisce per vanificare la fideatezza, l'affidabilità e la sensatezza quotidiana del mondo. Secondo il giovane Blumenberg, con Kafka finisce in particolare il progetto del Faust, ossia quello di poter costruire il proprio successo secondo una proporzione economica misurabile tra sforzo e guadagno, e tramite l'applicazione di un metodo della conoscenza meta-individuale²⁷. Esso si è ormai ribaltato in un “processo” che l'uomo non riesce più a comprendere, e che lo tiene piuttosto sotto scacco, ossia sotto giudizio, condannandolo e impedendogli di sottrarsi al proprio destino. La tecnica al proprio culmine ripropone l'esperienza di una “trascendenza” del senso, la cui *Übermacht* annichilisce tutto il resto²⁸. Anche in questo caso, Blumenberg insiste clamorosamente sulla riemersione

das die 'zweite Natur' nicht nur die Potenz zur Aufhebung der 'ersten Natur bereitgestellt hat, sondern auch aus ihrem Wesen heraus auf die Vollstreckung derselben hindrängt?” (O. Müller, *Natur und Technik als falsche Antithese*, cit., p. 102).

26 “Die drei Romane Franz Kafkas ‘Der Prozeß’, ‘Das Schloß’, und ‘Amerika’ lassen sich verstehen als dichterische Anagramme der unabdingbar gewordenen *Erfahrung des Inobjektiven*, und zwar desselben in einer Mächtigkeit, die die Bedeutung aller objektiven Maße und Kriterien verdrängt, zunichte macht” (H. Blumenberg, *Das Problem des Nihilismus*, cit., p. 46). I tre articoli su Kafka a cui rinvio sono principalmente il già citato *Das Problem des Nihilismus in der deutschen Literatur der Gegenwart*, quindi *Der Absolute Vater*, in “Hochland” 45 [1952/1953], pp. 282-284, ora in Id., *Schriften zur Literatur*, pp. 109-114; e Id., *Der Antipode des Faust. Zum 70. Geburtstag von Franz Kafka am 3 Juli 1953*, originariamente in “Düsseldorf Nachrichten” del 4.7.1953, ora in Id., *Schriften zur Literatur*, cit., pp. 118-121, qui p. 119. Da ricordare però anche un altro degli scritti del lascito di Marbach, risalente ad un seminario tenuto presso la *Goethe-Gesellschaft* il 22 febbraio del 1951: H. Blumenberg, *Die Krise des Faustischen im Werk Franz Kafkas* (1951), ora edito in Id., *Schriften zur Literatur*, cit., pp. 57-73 Il riferimento a Kafka esplicita a mio avviso la presenza massiccia di G. Anders tra le letture di Blumenberg: non solo per quello che riguarda l'interpretazione dell'opera dello scrittore (si ricordi G. Anders, *Pro und Contra. Die Prozess-Unterlagen*, originariamente in “Die Neue Rundschau” 58 1947, pp. 119-157, quindi München, C.H. Beck 1951), ma anche per la questione stessa della tecnica.

27 Cfr. H. Blumenberg, *Die Krise des Faustischen*, cit., p. 58

28 “Das Sein ist von Transzendenzabgründen zerrissen, nicht nur in den fernsten metaphysischen Bereichen, sondern schon im Nächsten und Alltäglichen, im Abgeschnittensein des Verstehens von Mensch zu Mensch (‘Das Ehepaar’). So ist im Sinne des herkömmlichen Anspruches der Objektivität eine Dimension der Erfahrung erschlossen, die nicht obj. ‘ist’ und

ne nichilistica di esperienze propriamente religiose o sacrali: sottomissione, esposizione al destino, colpevolezza di fronte alla trascendenza, condanna nel giudizio²⁹. Anche qui il nichilismo – facendo sprofondata nell’impotenza il progetto di autoaffermazione – conferma l’ineludibilità di un riferimento al fondamento, che riemerge come istanza trascendente di dominio, vuota e assoluta, proprio laddove l’uomo aveva voluto farne a meno, nella sua tempestosa volontà di conoscenza:

È il fatto decisivo della modernità, l’aver cercato di comprendere il mondo come contesto regolato e aver riconfigurato lo spazio della *praxis* vitale a partire dall’ambito in costante crescita della conoscenza formulata normativamente: una riconfigurazione che riassumiamo con il termine di “tecnica”. Si è così generata una coscienza completamente nuova e unica, che non possiamo più percepire come tale perché è diventata la forma indiscussa del nostro rapporto con il mondo: il fatto che possediamo un patrimonio di conoscenze sulla realtà che si accresce continuamente, con l’aiuto del quale possiamo padroneggiare, controllare e portare la realtà sotto il nostro controllo secondo una sicurezza crescente, che si integra verso uno stato di perfezione finale e assoluta. [...] L’aspetto “faustiano” di questo è che la tempestosa volontà di conoscenza dello studio, superando il senso di colpa, la magia e gli errori, si accresce fino alla validità della configurazione tecnica del mondo e trova in essa soddisfazione e realizzazione³⁰.

nicht sein ‘kann’, eine nihilistische Dimension, die mit den noch wirksamen Kategorien des neuzeitlichen Seinsverständnisses nicht anerkannt werden kann, in ihrer *Unabweisbarkeit* aber ihrerseits diese Kategorien aus den Angeln hebt, *nibilisiert*. Das Sein ist nicht mehr von dieser festen Verlässigkeit, auf die sich der Mensch für die Errichtung einer ganzen künstlichen Welt berufen hatte, der Boden der Objektivität, der Technik und Wirtschaft, Planen und Handeln der Neuzeit trägt. Vielmehr wird der Mensch seinerseits berufen, in den Strudel eines für ihn unaufklärlichen Prozesse hineingerissen; er geht weiter durch seine alltägliche, öffentliche Welt, und ist doch schon verhaftet, vor Gericht gestellt, verurteilt. Er glaubt, eine Sache noch in der Hand zu haben, die ihm längst entrissen ist – sein eigenes Schicksal. Was zunächst als eine suspekta Hinterwelt erschien, die dämmrige Unwirklichkeit des Gerichtes im ‘Prozeß’, das erweist sich mehr als die alles andere verzehrende und vernichtende *Übermacht* einer *Transzendenz*, vor der ‘unsere’ Welt zu Nichts zerfällt” (Blumenberg, *Das Problem des Nihilismus*, cit., p. 46).

29 “Kafka wendet die *Unendlichkeit* der Motivation und ihre Aporie vom Quantitativen ins Qualitative: das ‘Motiv’ im eigentlichen Sinne als das ‘Bewegende’ des menschlichen Daseins ist nicht eine unübersehbare Komplexion innerer Vorgänge, sondern die unausweichliche Dringlichkeit eines Rufes von nicht befragbarer Herkunft und von niederschmetternder Widerläufigkeit für den Willen des Menschen” (Ivi, p. 48).

30 “Es ist die entscheidende Tat der Neuzeit, daß sie die Welt als gesetzlichen Zusammenhang zu begreifen versuchte und daß sie von dem ständig wachsenden Bereich der gesetzlich formulierten Erkenntnis aus den ganzen Raum der Lebenspraxis neu gestaltet hat, eine Neugestaltung, die wir unter dem Begriff der ‘Technik’ zusammenfassen. Ein ganz neues und einzigartiges Bewußtsein ist so entstanden, das wir als solches nicht mehr wahrhaben können, weil es die fraglose Form unserer Weltbeziehung geworden ist: daß wir einen sich ständig vermehrenden Fonds von Erkenntnis der Wirklichkeit besitzen, mit dessen Hilfe wir in zunehmender Sicherheit, die sich auf eine endgültige und absolute Vollendung hin integriert, die Wirklichkeit meistern, beherrschen, in unsere Gewalt bringen können. [...] Das ‘Faustische’ hieran ist, daß sich der stürmische Erkenntniswille der Studierstube über Schuld, Magie und Irrungen hinweg in die Gültigkeit der technischen Weltgestaltung steigert und in ihr Genügen und Erfüllung findet” (H. Blumenberg, *Die Krise des Faustischen*, cit., pp. 61-62, tr. mia).

Non è allora un caso che nel discorso emerga alla fine la figura di Faust, dal momento che il suo mito stesso affondava le proprie radici in un contesto cristiano di incipiente demonizzazione dell'autoaffermazione tecnico-magica moderna, quale pretesa di penetrazione violenta dei misteri ultimi e di perversione del dono divino in possesso economico: l'uso di Blumenberg è quindi perfettamente coerente con la sua matrice storica di area riformata, di denuncia della ricaduta nichilistica dell'uomo, divenuto succube di ciò che voleva addomesticare strumentalmente al proprio fine.

L'umanità del primissimo, per lo più inedito Blumenberg è heideggerianamente consegnata all'invio destinale della propria autocomprensione nella "*Sinngewandtheit des Seins*"³¹: anti-umanisticamente, è dunque proprio l'orizzonte ontologico-epocale a costituire l'uomo come soggetto. Proprio per questa impostazione, Dio e la macchinazione tecnologica sono co-implicati nella rete di dispositivi epocali di significazione che avvengono da sempre alle spalle dell'uomo, e lo costituiscono storicamente nel suo essere nel mondo. Non è un caso che *Atomromantik* si chiuda, infatti, con questa affermazione:

Facendo del concetto di cultura un modo per impostare una riflessione finalizzata alla produzione di norma, abbiamo metodicamente escluso per questo tema riferimenti trascendenti, come è stato esplicitamente notato. Ma forse il punto cruciale di tutta la questione sta oltre questa delimitazione, nell'ambito trascendente? Ciò significherebbe – formulato in modo conciso – che la riflessione sulla moralità della tecnologia atomica dovrebbe essere in ultima analisi *teologica*³².

Anche in un successivo lavoro su Jünger, Blumenberg suggerisce di sfuggita di leggere nell'esperienza della tecnica il profilarsi di una "nuova teologia"³³.

31 "So werden die Umrisse einer Interpretation sichtbar, die die Signaturen der Neuzeit, Wissenschaft, Technik, Kunst und Macht aus der Einheit ihres Ursprunges in der geschichtlichen Sinngewandtheit des Seins zu verstehen sucht" (H. Blumenberg, *Das Verhältnis von Natur und Technik*, cit., p. 263-264).

32 "Indem wir den Kulturbegriff zum Ansatz einer auf Normgewinnung zielenden Überlegung machten, schalteten wir, wie ausdrücklich vermerkt wurde, transzendente Bezüge des Themas methodisch aus. Vielleicht liegt aber das Schwergewicht der ganzen Frage jenseits dieser Abgrenzung, im transzendenten Bereich? Das würde – in prägnanter Fassung, bedeuten, daß die Besinnung auf die Moral der Atomtechnik letztlich eine *theologische* zu sein hätte" (H. Blumenberg, *Atomromantik. Ein Gegenstück zur Atomstrategie*, cit., p. 16, tr. mia).

33 Blumenberg ritiene che Jünger rappresenti una lettura fondamentale per la sua capacità di restituire in modo impavido la crisi come evento *spirituale*. In particolare, Blumenberg mira a delineare la possibilità di prospettare – grazie alle pagine di Jünger – una "nuova teologia", un rilancio dell'esperienza della trascendenza come contraltare implicito nel nichilismo, da esso presupposto. Egli, infatti, scrive: "tutte le azioni nichilistiche devono avere la pretesa della *creatio ex nihilo*". Nella distruzione provocata dalla guerra si apre quindi una nuova "possibilità" di esperienza liberante dell'incondizionato, ombra di quella tecnica: "Diese Einsicht stellt die Klammer dar, die Leben und Werk Jüngers in der Einheit der Gestalt begreifen läßt: der Nihilismus ist nicht die einzige und absolute Konsequenz unserer geistigen Situation, sondern nur das eine Glied einer Alternative, die sich aus ihr ergibt. Wenn Leben und Sinn nicht zur Kongruenz zu bringen sind, gibt es zwei Möglichkeiten: entweder ist das Leben überhaupt sinn-

Quest'insistenza onnipervasiva del tema mi pare poter sorprendentemente confermare l'idea – che ho ipotizzato sistematicamente altrove³⁴ – di un'interpretazione latentemente filoteologica e filocattolica del giovane filosofo, per il quale la teologia cristiana sarebbe stata capace di tenere insieme esperienza della finitezza e possibilità di una fondatezza ultima dell'esistenza in Dio, e quindi avrebbe rappresentato la possibilità di *abitare* e sopportare la contingenza: in fondo, come suggeriva *Atommoreal*, nel riferimento a Dio la dimensione alienante dell'onnipotenza è ancora conciliabile con dei sistemi inconcettuali di assicurazione religiosa e mitica della sua bontà. Sotto il termine "teologia", sembra dunque profilarsi l'idea di una risignificazione possibile dell'esperienza nichilistica, come emerge da un altro dei primissimi articoli blumenberghiani, dedicato a Pascal e alla legittimazione dello *Schein* inessenziale degli ordinamenti sociali. Il punto di vista teologico permette una riappropriazione teologica della situazione di dispersione e inautenticità della vita, da un lato destinata a scoprirsi mera rotella della macchinazione sociale, sottoposta all'impersonalità degli automatismi sociali, ma dall'altro ancora capace di reinterpretare ciò alla luce della rivelazione divina. L'insensatezza della struttura, la condanna alla consapevolezza della propria contingenza e dell'artificialità inessenziale della vita, è per il cristiano ancora – forse – sopportabile soggettivamente come strategia divina di salvezza, nella sottomissione alla *providenza*³⁵.

Questa posizione sarà ben presto scartata dall'indagine matura blumenberghiana, che invece andrà costituendosi proprio come critica radicale di tutte quelle interpretazioni della modernità come secolarizzazione, come inveramento delle possibilità della fede anche nella situazione di assoluta contingenza e finitezza mondana. D'altronde, la breve ricognizione di questi passi può far emergere due considerazioni fondamentali:

1) Essa consente di prospettare lo spirito fondamentale della sua proposta matura come tentativo di ritrattazione antitetica di originali intuizioni relative alla genesi del rapporto inconcettuale con il mondo dall'esperienza cristiana del Dio trascendente.

2) Infine, permette di chiedersi forse cosa vada perduto o custodito di questa prima originaria tematizzazione dei dispositivi di storicizzazione dell'esperienza umana, nella loro relazione con il tema della trascendenza inoggettivabile di Dio.

los (Nihilismus) oder sein Sinn liegt über die Realität hinaus (*Transzendenz, neue Theologie*)" (H. Blumenberg, *Ernst Jünger als geistige Gestalt* in Id., *Der Mann von der Mond. Über Ernst Jünger*, cit., pp. 10-11). Ciò conferma l'idea da cui si era partita: nell'era della tecnica, ossia dello scarto e dell'incongruenza tra vita e senso, si apre una possibilità di rinnovare la questione della trascendenza teologica come ciò che può ricomprendere quello della trascendenza della realtà tecnologica.

34 L. Battista, *Hans Blumenberg e l'autodistruzione del cristianesimo*, cit.

35 Cfr. H. Blumenberg, *Das Recht des Scheins in den menschlichen Ordnungen bei Pascal*, in "Philosophisches Jahrbuch" 57 (1947), pp. 413-430. Cfr. K. Flasch, *Hans Blumenberg*, cit., pp. 37-54.

L'indagine del primo Blumenberg evidenzia l'intenzione di una considerazione in chiave storica ed epocale delle trasformazioni nella comprensione del mondo, ed è in questo quadro che egli dimostra un'acuta sensibilità per la connessione tra volontarismo o assolutismo teologico, esperienza di inasprimento della contingenza e destino della tecnicizzazione. Porre la questione della tecnica significa interrogare una dinamica storica che coinvolge la fondamentale radicalizzazione cristiana della trascendenza teologica e quindi la rioccupazione moderna del vuoto creato da essa. Eppure, il bisogno sempre più consapevole di evitare un'impostazione che ancori al cristianesimo e alla sua configurazione epocale le possibilità emancipative e razionali dell'uomo moderno, spingerà successivamente Blumenberg a reinterpretare questa stessa dinamica in chiave non più storica, ma antropologica³⁶, come dimostra la sua riflessione fenomenologica successiva, che partirà dall'assunto dell'essenza carente ed incoerente dell'uomo, vincolata all'elaborazione di un'originaria perdita antropogenetica dell'evidenza, quindi sospesa naturalmente sull'assolutismo del reale e su una contingenza insuperabile. In questo quadro, sarà dalla scoperta della naturale tendenza all'autodistruzione del mondo della vita che sorgerà la consapevolezza dello statuto artificiale, protesico, funzionale delle prestazioni umane di senso³⁷.

Si potrebbe notare come questa reinscrizione antropologica del problema continui a nascondere una sotterranea traccia del nesso tra problema della trascendenza religiosa e essenza della tecnica: si pensi all'interesse che Blumenberg manifesterà per la questione del prometeismo in *Arbeit am Mythos*, culminante non a caso nella questione goethiana del demonico: ossia nella riemersione (faustiana) del sacro, dell'orgiastico, del carismatico e dell'inoggettivabile nel dinamismo autoaffermativo della soggettività moderna³⁸. Lo spirito della modernità è custodito da questa contaminazione tra spontaneità e automatismo, tra organismo e macchina, poiesi e tecnica, ora però esplicitamente immune da qualsiasi delegittimazione o demo-

36 Mi pare necessario sottolineare lo scarto che separa la prospettiva fenomenologico-antropologica matura dalle prime riflessioni in chiave storico-epocale. Proprio per questo, non condivido l'impostazione prevalente degli studi che tendono a riassumere la questione della tecnica a partire dalla prospettiva antropologica matura, non valutando l'evoluzione che l'indagine su di essa testimonia: cfr. in tal senso B. Recki, *Auch eine Rehabilitierung der instrumentellen Vernunft. Blumenberg über Technik und die kulturelle Natur des Menschen*, in *Erinnerung an das Humane. Beiträge zur phänomenologischen Anthropologie Hans Blumenbergs*, a cura di M. Moxter, Mohr Siebeck, Tübingen 2011, pp. 43-53, ed in particolare pp. 55-56; e J. Früchtl, *Die Idee des schöpferischen Menschen. Eine Nachgeschichte zu ihrer Vorgeschichte*, in *Die Kunst des Überlebens*, a cura di F. J. Wetz e H. Timm, Suhrkamp Frankfurt a.M. 1999, pp. 226-243).

37 H. Blumenberg, *Lebenszeit und Weltzeit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1986; ried. 2001, 2016², pp. 7-68; tr. it. *Tempo della vita tempo del mondo*, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 21-85.

38 Cfr. H. Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1979, pp. 435-604, tr. it. *Elaborazione del mito*, Il Mulino, Bologna 1991, pp. 479-670: "Ma dov'è la ragione? – nella capacità di padroneggiare l'antirazionale con le risorse di questa organizzazione intellettuale. [...] Nessuno ha mai detto con più precisione [di Goethe] perché la ragione si concede bisogni che essa stessa suscita, senza essere in grado di soddisfarli nella propria disciplina regolare: non per impadronirsi comunque, furtivamente, del sovrappiù negato, ma per non lasciare che l'irrazionale acquisti potere sullo spazio non occupato" (Ivi, pp. 480-481).

nizzazione teologica cristiana³⁹. Il Blumenberg maturo decide consapevolmente di abitare dentro la svolta moderna nella sua irriducibile ambiguità nietzschiana, oscillante tra riconoscimento della trascendenza della struttura testuale e tecnica in cui l'uomo è iscritto, e il colpo di reni vitalistico dell'autoaffermazione o della volontà di potenza, con il quale riaffermare le possibilità e la legittimità del godimento della vita.

Rimane però la sensazione che l'impostazione giovanile custodisse delle possibilità di problematizzazione maggiore del fenomeno della tecnica, della questione della relazione tra Dio e l'automa, della coimplicazione tra tecnologia e sacro. Rispetto alla traiettoria tendenzialmente umanistica e liberale del pensiero maturo, la sua versione più pessimista giovanile sembra capace di riconoscere maggiormente il problema più profondo nascosto dietro il tema della tecnicizzazione, ossia quello della macchina, del gioco impersonale e trascendente della necessità, che decostruisce la possibilità di un soggetto sovrano, di un'intelligenza capace di governare strumentalmente e vivificare l'aridità dell'approccio strumentale al mondo. Ci si può chiedere, allora, se Blumenberg, con la sua totale riabilitazione della *instrumentelle Vernunft*⁴⁰, non si sia precluso anche la possibilità di una posizione critica verso la riemersione della violenza sacrale e orgiastica al culmine della civiltà tecnica; ovvero, se non rinunci ad un punto di vista che era stato o sarebbe stato capace (se fosse stato approfondito) di denunciare l'impersonalità e la conseguente irresponsabilità inscritta nei processi di tecnicizzazione moderni, nel segreto della loro relazione con il sacro.

39 Cfr. ad esempio la riflessione di O. Müller relativa alla ricapitolazione della tecnicità nella capacità antropologica primaria, quella della nominazione, che è precedente alla distinzione tra tecnica e magia, in quanto radicalmente infondata e, dunque, non giudicabile sul piano della "verità" o "falsità" teoretica: "Blumenber aber läßt den homo faber beiseite. Im Grunde bestimmt er den Menschen zunächst als *Homo Divinans* (oder *Homo Magus*) und scheinlich als ein symbolisch ausgerichtetes Kulturwesen, in dessen Konzeption er weitgehend die Technik als wesentlich symbolische Form ausspart. Blumenbergs Ansatz ist grundsätzlicher" (O. Müller, *Sorge um die Vernunft. Hans Blumenberg phänomenologische Anthropologie*, Mentis Verlag, Paderborn 2005, p. 183).

40 B. Recki, *Auch eine Rehabilitation der instrumentellen Vernunft*, cit.

