

Presentazione

AIUTARE L'UOMO

Emanuele Severino

Sia pure nei modi più diversi, la maggior parte delle religioni inscrivono la vita terrena in una dimensione più ampia, demonica, divina, dove l'uomo è liberato dalla morte. Gli promettono la salvezza – sebbene condizionata da come egli è vissuto sulla terra. In questo, che è il tempo del mito, l'uomo crede nella promessa e muore in pace con l'esistenza, Quando è ai re e agli eroi che il mito assicura la vittoria sulla morte, è ad essi che gli uomini comuni si identificano, potendo così partecipare a quella pace. Ma poi sono tutti, i grandi e i piccoli, a rendersi e sentirsi alleati al demonico e al divino che vincono la morte, e mediante l'alleanza a identificarsi alla dimensione salvifica. Anche gli umili possono morire in pace. L'educazione alla morte incomincia sin dalla loro nascita. D'altra parte, stando alle scienze dell'uomo, il senso dell'esistenza evocato dal mito è però ben lontano dal comparire sin dall'inizio, e addirittura con i caratteri a cui si è accennato: solo un poco alla volta l'uomo capisce che cosa significa morire e soltanto un poco alla volta cresce in lui il terrore per la morte e il desiderio di vincerla ed evitarla. L'evocazione del senso mitico dell'esistenza è il primo grande rimedio che l'uomo predispone contro la morte, il dolore e l'angoscia che essi suscitano in lui.

Ma un certo momento fa irruzione nella storia del mondo ciò

che oggi vien chiamato “spirito critico”, ossia quell’atteggiamento “razionale” che dapprima si presenta come “filosofia” e poi si sviluppa nella “scienza moderna”, nello “Stato moderno” e nel capitalismo in quanto calcoli razionali delle opportunità politiche ed economiche, nella rivoluzione comunista in quanto trasformazione filosofica della società, nella “tecnoscienza” e nella civiltà della tecnica. A un certo momento fa irruzione nella storia del mondo la storia dell’Occidente, dove la promessa di salvezza della religione vien messa sempre più in dubbio e quindi resta sempre più compromessa la pace nella quale l’uomo del mito riesce a morire. Il dubbio si fa innanzi in nome della volontà di “Verità”, cioè della volontà che la vita sia guidata non da una semplice promessa di salvezza, ma da un sapere che non possa esser smentito e le cui promesse non possano quindi cadere nel vuoto. L’esistenza del divino e la necessità dell’alleanza con esso devono essere affermate all’interno di questa forma di sapere. Ma l’alleanza originaria su cui è fondata l’alleanza col divino è innanzitutto l’alleanza con la “Verità”.

Tuttavia la volontà di “Verità”, portata alla luce dalla filosofia, porta insieme per la prima volta alla luce il senso radicale e assoluto del “niente”. La “Verità” è la “Verità” degli “enti” e il niente è appunto ciò che la totalità degli enti lascia al di fuori di sé. Ciononostante la totalità degli enti è continuamente attraversata dal niente perché gli enti della terra nascono e muoiono e il loro nascere e morire è inteso dal sapere filosofico come il loro uscire dal proprio essere niente e il loro ritornarvi. Con la volontà di “Verità” la morte si presenta come annientamento. E innanzitutto la morte dell’uomo. Il primo passo della volontà di “Verità” include la convinzione che la morte è annientamento. È il passo che, andando oltre il mito intende conferire la massima potenza al rimedio contro la morte, ma che insieme rende estremo il pericolo della morte e l’angoscia da esso prodotta.

Con la volontà di “Verità”, che i Greci chiamano “*epistème* della verità”, ha quindi inizio anche il tentativo di conciliare la volontà di vera salvezza dalla morte con il carattere radicale e assoluto del niente a cui la morte conduce: il carattere per il quale non è consentito che dal niente sia possibile ritornare, uscendone definitivamente. (Nel pensiero greco l’eterno ritorno è un tentativo di conciliare la volontà di salvezza col carattere assoluto del niente; ma se l’eterno ritorno è un continuo uscire dal niente, per ritornarvi, pro-

prio per questo anche l'eterno ritorno esprime l'impossibilità che dal niente ci si possa definitivamente affrancare). La medicina ipocratica nasce nel contesto dell'"*epistème* della verità". Come nel tempo del mito le tecniche di guarigione e di lotta contro la morte possono aver successo solo se è stata stabilita l'alleanza con la potenza demonico-divina, così, sin dall'inizio filosofico del tempo dello "spirito critico", il successo di quelle tecniche è possibile solo se esse sono alleate alla potenza della "Verità".

In quella prima alleanza il rimedio contro la morte è portato agli uomini comuni da uomini straordinari: sciamani, re, sacerdoti, stregoni. Sono essi a stipulare l'alleanza con azioni (sacrifici, riti) di cui solo essi conoscono i segreti. Tuttavia il significato sostanziale del messaggio annunciato dal mito salvifico è accessibile a tutti. Già nei tempi più antichi del mito può esistere quindi la beatitudine degli umili – ossia di chi, già sulla terra, si sente al riparo della sofferenza e della morte, pur non essendo un uomo straordinario. Non così con l'avvento dello "spirito critico". La "Verità" è accessibile a pochi eletti. Certo, essa si fa strada nella cultura e nelle istituzioni; che però sono anch'esse accessibili a pochi. Perché anche nel tempo dello "spirito critico" gli umili abbiano accesso a quella beatitudine dovrà venire il cristianesimo, la "religione filosofica" (Hegel) che eredita il pensiero greco, ma insieme lo semplifica e, distribuendolo a tutti all'interno del proprio messaggio salvifico, lo trasforma daccapo in una fede, lo ripropone come mito.

Ma poi gli Dèi tramontano. La "necessità" è la condizione per la quale la "Verità" non può essere smentita. Riferendosi alla tecnica che non si allea con la "Verità", il Prometeo di Eschilo esclama infatti che "la tecnica è troppo più debole della necessità". Dopo più di due millenni la filosofia, scendendo sul fondo stesso della volontà di "Verità", scorge che il tentativo di conciliare la vera salvezza con il carattere radicale e assoluto del niente non può che fallire. L'Ente che sarebbe dovuto essere il vero Dio e il vero Salvatore dal niente "è morto": morta è innanzitutto quella dimensione dell'"*epistème* della verità al cui interno il Dio vero e veramente Salvatore si sarebbe dovuto manifestare. "Il sogno è finito". Dell'"*epistème* della verità rimane soltanto la dimensione in cui si sperimenta (si crede di sperimentare) che l'uomo e tutte le cose sono enti che escono provvisoriamente dal niente, e che la morte è, appunto, il loro annientamento.

L'angoscia per la morte si ripresenta ora nella sua forma estrema, e i mortali vanno alla ricerca di un nuovo rimedio. Che ormai non può essere che terreno. Non può essere che la tecnica (l'insieme delle tecniche), che questa volta è guidata dalla scienza moderna e si sviluppa indipendentemente da ogni patto di alleanza col Cielo. Il Prometeo del nostro tempo dice che la "necessità" è troppo più debole della tecnica. Anche la scienza moderna, che da Galilei a Einstein intende sé stessa come *epistème* della verità, rinuncia a questa pretesa e si presenta come "metodo sperimentale". Anche quando non se ne rende conto, ciò che innanzitutto e fondamentale la scienza crede di sperimentare è la creazione e annientamento delle cose del mondo (macroscopico e microscopico).

Questa convinzione è antica come la filosofia, e sta alla base dell'intera storia dell'Occidente, ma ora è l'unica ad esser ritenuta indiscutibile anche quando apparentemente la si ignora o a parole la si nega. Proprio perché la scienza si considera "metodo sperimentale" che non anticipa l'esperienza con la "Verità", proprio per questo la scienza considera ormai ogni sua teoria (intorno al modo in cui gli eventi escono dal niente e vi ritornano) come legge statistico-probabilistica che ad ogni momento può essere smentita dall'esperienza. Nonostante i grandiosi successi della tecnoscienza, che essa sia il rimedio che può combattere il dolore e allontanare la morte è quindi anche questa una verità statistico-probabilistica, non una "Verità" necessaria. La morte e l'annientamento, e l'angoscia da essi suscitata, non possono essere infatti definitivamente allontanati, perché la definitività appartiene all'essenza della necessità, ormai tramontata.

Questo, anche se sta diventando sempre più dominante la persuasione che il rimedio efficace contro la morte non possa essere quello ultraterreno ma quello terreno della tecnica guidata dalla razionalità scientifica. D'altra parte la separazione tra i pochi e i più resta confermata. Infatti il tramonto della "Verità" è insieme il tramonto della fede cristiana, che intende avere come contenuto la "Verità" (ma immediatamente asserita come tale) e il cui messaggio salvifico poteva essere capito anche dai più umili – che avevano capito che Dio vuole salvare l'uomo (nell'altra vita) e perché lo vuole (lo vuole perché – come essi credono – ama l'uomo); mentre della tecnoscienza i più capiscono sì che essa salva l'uomo (in questa vita), ma, a differenza dello scienziato, non ne capiscono il con-

tenuto concettuale, e tanto meno capiscono ciò che neppure lo scienziato può sapere e capire, ossia perché tale contenuto consenta di avere potenza sulle cose e, soprattutto in quanto contenuto della tecnoscienza medica, abbia la capacità sempre più crescente di difendere dalla morte.

La scienza è giunta a comprendere il proprio statuto epistemologico anche se ancora permangono in essa ampi residui della convinzione di essere conoscenza (*epistème*) della "Verità". Per quanto ampiamente confermata, ogni pratica scientifica, e pertanto ogni forma di terapia del corpo e della psiche, è un'ipotesi. Riesce più difficile per la scienza, ma non solo per essa, capire che al fondamento dell'intero volume del sapere scientifico – e anzi di tutto il sapere e l'agire dell'uomo – sta la *fede* nell'esistenza del mondo. Si tratta di una fede più profonda di quella affermata da Max Planck, per il quale la fisica può esistere e svilupparsi solo in quanto si fonda sulla "fede" che il mondo esista indipendentemente dalla conoscenza umana e non le sia immediatamente accessibile – immediatamente accessibili essendo soltanto gli effetti dell'azione da esso esercitata sul soggetto conoscente. La fede più profonda a cui si sta accennando (più profonda, diciamo, di quella teorizzata da Planck) è la fede che ha come contenuto lo stesso contenuto immediatamente accessibile alla conoscenza umana, cioè la stessa immediata manifestazione del mondo. Il pensiero filosofico si è continuamente rivolto alla manifestazione immediata del mondo per stabilire se e fino a che punto essa debba venir considerata come "Verità" incontrovertibile. Ma la scienza si disinteressa di queste preoccupazioni del pensiero filosofico e, se non mette in discussione la propria fede che il mondo esista indipendentemente dalla conoscenza umana, a maggior ragione non mette in discussione l'esistenza e i contenuti della manifestazione del mondo, ossia di ciò che è immediatamente accessibile alla conoscenza umana (e che nemmeno Planck mostra di considerare come contenuto di una fede).

Al fondamento delle ipotesi della tecnoscienza, che oggi costituiscono la forma suprema del rimedio contro il dolore e la morte, sta dunque la fede che ha come contenuto la manifestazione del mondo. Tale manifestazione sta alla fede, che crede in essa, così come il contenuto del sogno – che è a sua volta manifestazione di un mondo – sta al sognare. Ma al centro di questa manifestazione si pone pur sempre l'eredità del pensiero greco: il divenire delle cose,

inteso come il loro uscire dal niente e ritornarvi: la morte, e innanzitutto la morte dell'uomo, intesa come annientamento. Che la morte sia annientamento è dunque il contenuto della fede che sta al fondamento della tecnoscienza e quindi anche della sua forma medica. E tale fede non solo sta al fondamento anche dell'angoscia per la morte, ma include la stessa fede *nell'esistenza* del dolore, della sofferenza, dell'angoscia, e la stessa fede *nell'esistenza stessa della morte*. La fede che la morte sia annientamento è, insieme, fede nella *sperimentabilità* dell'annientamento dell'uomo e delle altre cose; ma che si abbia fede in tale sperimentabilità non significa che l'esistenza di tale sperimentabilità sia una verità assoluta e incontrovertibile. *Crederne* di vedere qualcosa non significa vederlo *veramente* – anche se il qualcosa veduto appartiene agli *Elementarerlebnisse*.

Ma è contenuto di una fede anche tutto ciò che sopra si è detto relativamente allo sviluppo che conduce dal rimedio mitico contro la morte a quello filosofico e infine a quello scientifico-tecnologico – sebbene questa fede creda di essere, per il momento, la più coerente alle regole in base alle quali essa si costituisce. Nell'orizzonte della fede tali regole sono esse stesse volute; più o meno esplicitamente si crede cioè che esse siano le più adatte per ottenere ciò che da ultimo si vuole, cioè la potenza sul mondo, la potenza che salva dal dolore e dalla morte. Ed è contenuto di una fede anche credere di essere volontà di potenza. Ma con queste considerazioni non si sta affermando che ogni convinzione (teorica o pratica) sia fede e che quindi sia una fede anche questa affermazione. L'orizzonte della fede appare all'interno di ciò che non è fede. (Nei miei scritti si mostra da tempo il senso determinato di questo asserto).

Ma qui ci si limiti a richiamare per cenni, *restando all'interno della fede*, come si configuri il rimedio contro la morte e l'angoscia da essa prodotta, quando tale rimedio si presenta come alleanza con la potenza suprema dell'apparato scientifico-tecnologico. È inevitabile che, alleandosi con questa potenza, venga rovesciato il rapporto dell'uomo con essa.

Dapprima l'alleanza ha come scopo la difesa dell'uomo dalla morte e quindi si va alla ricerca dei mezzi che gli consentano di avvicinarsi il più possibile a una morte dove l'angoscia dell'annientamento sia allontanata, occultata, mascherata nel modo più efficace. Se chi muore è un credente in senso religioso, le pratiche con cui è curata la sua angoscia (e la sofferenza del suo corpo) sono in qual-

che modo facilitate – sebbene sia inevitabile che, più o meno esplicitamente, il dubbio abbia a trapelare nella sua fede, per quanto decisa e sincera essa sia. È il dubbio che accompagna come l'ombra la fede in quanto tale, ed è il dubbio alimentato dal diffondersi della convinzione che con la morte tutto è finito perché essa è l'annientamento della vita. Nel tempo di transizione che conduce all'alleanza con la suprema potenza della tecnica, lo scopo è dunque, *dappri- ma*, aiutare l'uomo a morire (e, in generale, difenderlo il più possibile e soddisfare i suoi desideri); e l'apparato scientifico-tecnologico è il mezzo per raggiungere tale scopo. Ma (lo si mostra nei miei scritti) lo scopo è in conflitto col mezzo; il rapporto tra i due è cioè una contraddizione. Essere scopo significa essere potenziato; essere mezzo significa essere indebolito. Quanto più è tutelata la realizzazione dello scopo tanto più il mezzo è logorato e sacrificato, e questa indebolimento del mezzo pregiudica la realizzazione dello scopo che il mezzo dovrebbe rendere effettiva. La volontà di aiutare l'uomo che soffre e muore, servendosi della tecnica, indebolisce pertanto sé stessa. In questa prospettiva, per aiutare il morente si finisce con l'aumentarne l'infelicità. Se tale volontà è lo scopo delle società avanzate (quelle cioè che detengono la gestione della potenza tecnica), tale volontà, assumendo come scopo la tecnica, contrasta ciò che essa vuole.

Appunto per questo, *in un secondo momento*, incomincia il processo dove resta rovesciato il rapporto tra la volontà di aiutare l'uomo vivente e morente e la tecnica, cioè il mezzo che consente di realizzare questo aiuto. Diventa cioè necessario che lo scopo non sia più quella volontà, ma il potenziamento della tecnica, che, sino a quando svolge la funzione di mezzo, resta indebolita e frenata. Solo il potenziamento della tecnica può aiutare l'uomo; ma ciò significa che lo scopo delle società avanzate non può più essere tale aiuto, ma l'incremento della potenza tecnica. Quella volontà non viene eliminata, ma permane come mezzo appartenente all'insieme di mezzi di cui la tecnica si serve per accrescere la propria potenza – tale insieme includendo, oltre a quella volontà, il volume di potenza tecnica messo in opera per ottenerne l'ampliamento e il potenziamento. Se l'uomo della tecnica riesce a capire di essere mezzo, si considera tuttavia un mezzo insostituibile. Ma è inevitabile che riesca a capirlo, perché altrimenti riprodurrebbe il rovesciamento qui sopra indicato: assumerebbe come scopo ultimo la pro-

pria salvezza e amministrando la tecnica come mezzo per raggiungere tale scopo ridurrebbe la potenza del mezzo.

L'imperativo kantiano – e da ultimo cristiano – di non trattare l'uomo come mezzo ma come fine è pertanto destinato ad essere trasgredito. Non trasgredirlo significa indebolire la volontà di aiutare l'uomo (la volontà presente in tutte le forme di filantropia, amore, carità, tolleranza, pietà, ecc.). Ma tale volontà resta indebolita anche dalla volontà di non trasgredire quell'imperativo. Comunque non si tratta di assumere come scopo l'incremento della potenza tecnica per riuscire a realizzare da ultimo – ossia come fine ultimo – la dignità dell'uomo (il suo non dover essere ridotto a mezzo) e l'aiuto che gli si dà (giacché in questo modo l'incremento della potenza resterebbe pur sempre un mezzo, indebolito quindi dalla sua subordinazione allo scopo autentico e quindi responsabile dell'indebolimento di tale scopo): quando l'aiuto dato all'uomo e innanzitutto l'uomo stesso diventano mezzi per accrescere la potenza della tecnica, l'uomo stesso diventa qualcosa di diverso ed è questa diversità che il sapere tecnico deve ancora esplorare per poter mettere in pratica quella volontà di aiutare l'uomo che ha come scopo l'incremento della potenza tecnica. Come aiutare l'uomo a morire e, prima, a vivere, se ancora non si conosce che cosa sia diventato l'uomo, diventando mezzo? e non un mezzo in generale, ma il suo esser mezzo in relazione allo scopo costituito dall'incremento della potenza della tecnica che è guidata dalla scienza moderna e che può prevalere su ogni altra potenza solo ascoltando la voce essenziale del pensiero filosofico del nostro tempo, che annuncia la morte dell'*epistème* della verità e quindi del vero di Dio?

Con la morte dell'*epistème* della Verità muore anche ogni etica della tradizione occidentale, ossia ogni *éthos* (“dimora”, “rifugio”, “riparo”) che l'uomo poteva costruirsi mediante l'alleanza con la suprema potenza del vero Dio. Muore ogni “virtù” dell'etica tradizionale. “Che cos'è buono? – Tutto ciò che eleva il senso della potenza, la volontà di potenza, la potenza stessa nell'uomo. Che cos'è cattivo? – Tutto ciò che ha origine dalla debolezza”. Queste parole di Nietzsche (*L'anticristo*, 2) indicano l'etica della civiltà della tecnica. Ma ad esse seguono queste altre: “I deboli e i malriusciti devono perire [...]. E a tale scopo si deve anche essere loro d'aiuto”. Il nazionalsocialismo ha dato infatti questo tipo di “aiuto”.

Ma l'eliminazione dei deboli è sempre avvenuta in condizioni

di *scarsità di potenza*. Provoca comunque la loro ribellione. Lo stesso Nietzsche riconosce che la loro unione è riuscita a prevalere sui pochi forti, cioè sul “tipo umano di superiore valore” (*op.cit.*, 3). Lo scontro tra deboli e forti indebolisce la potenza dell'apparato scientifico-tecnologico anche di più dell'assumere come scopo la volontà di aiutare l'uomo. Ma, soprattutto, il “tipo umano di valore superiore” non è l'apparato scientifico tecnologico (nell'*Anticristo* Nietzsche rimane a un livello inferiore a quello da lui raggiunto nella comprensione del senso della tecnica moderna): questo “tipo umano” che elimina “i deboli e i malriusciti” è il semplice rovescio della volontà di aiutare l'uomo, e se questo “tipo” si serve della tecnica per essere “allevato”, si ripresenta il rovesciamento qui sopra considerato a proposito del rapporto tra volontà di aiutare l'uomo e tecnica: volere l'uomo superiore è indebolire il mezzo che dovrebbe realizzarlo; giacché solo la tecnica può assumersi il compito di “allevarlo” – solo la tecnica, intesa come capace di ascoltare la voce del sottosuolo della filosofia del nostro tempo e dunque la voce della stessa filosofia di Nietzsche. Nemmeno il tecnocrate è l'apparato della tecnica, ma ne è parte, e nemmeno costui può proporsi di servirsi di tale apparato, perché, qualora se ne servisse, il suo scopo non ne sarebbe il potenziamento, e quindi ne determinerebbe l'indebolimento, pregiudicando in tal modo la realizzazione del proprio scopo (come appunto accade quando la volontà di aiutare l'uomo o di eliminare i “malriusciti” intende servirsi della tecnica).

Nella situazione in cui la scarsità di potenza è superata, – e nonostante i problemi dovuti all'“esplosione demografica” il Pianeta sta avviandosi verso questa situazione – ci si può proporre di trasformare i “malriusciti” in ben riusciti, cioè in collaboratori del processo che incrementa la potenza, anche perché gli uomini superiori della volontà di potenza possono decadere e diventare a loro volta dei malriusciti, e quindi vogliono anch'essi che l'apparato della tecnica, pur avendo come scopo l'incremento della propria potenza, non assuma come mezzo l'eliminazione dei deboli ma della loro debolezza, rendendoli capaci di coordinarsi positivamente all'insieme dei mezzi che accrescono la potenza dell'apparato scientifico-tecnologico.

È in quanto ci si mantiene all'interno della *fede* nell'esistenza del mondo – che ormai è *fede* nell'annientamento delle cose e nella morte come annientamento – che si afferma quanto si è detto sul-

l'inevitabilità che la tecnica venga ad assumere come scopo l'incremento della propria potenza. Tale incremento consente sì di potenziare l'aiuto dato all'uomo quando vive e quando si avvicina alla morte; ma per quanto potente, questo aiuto non libera l'uomo dal niente da cui egli è atteso. La tecnica può, sì, modificare l'uomo fino al punto di fargli credere che l'annientamento sia definitivamente vinto, ma questo credere è, appunto, una fede e *pertanto è dubbio* (cfr. E.S., *Gli abitatori del tempo*, 1978, 4).

Inoltre, una massa umana avvolta dall'illusione ostacola l'incremento della potenza, anzi la riduce e quindi riduce la potenza dell'illusione. O restare al di fuori dell'illusione, nell'angoscia per la sostanziale nullità di ogni aiuto dato all'uomo; o lasciare che la tecnica spinga l'uomo nell'illusione, la quale però indebolisce tale spinta e quindi indebolisce sé stessa e rispinge nell'angoscia del niente. Non si può dire che, dopotutto, l'uomo della tecnica si avvia a diventare l'uomo del paradiso della tecnica, dove, pure essendo un mezzo, riesce ad avere ciò che non ha mai avuto (e non ha mai avuto nemmeno quando è stato il fine), e che quindi l'angoscia del nulla diventa sempre più sopportabile o una raffinatezza di pochi incontentabili. All'uomo del paradiso della tecnica è dato il massimo aiuto; si può dire che non gli manchi nulla. *Fuorché la Verità* della sua convinzione di esser felice. "Che cos'è la felicità? – Sentire che la potenza *sta crescendo*, che una resistenza viene superata" (Nietzsche, *op. cit.*, 2). Ma nel paradiso della tecnica, questo "sentire" non può essere che un aver fede. La felicità è pertanto la *fede* di esser felici. Quindi è il *dubbio* di esserlo. Quindi è non esser felici. Si ha tutto *fuorché* la sicurezza di averlo. Averlo potrebbe essere un sogno. Si potrebbe non aver nulla. E quel che si ha e si è è atteso dal nulla. Nel paradiso della tecnica l'angoscia per il nulla, lungi dall'essere una raffinatezza da incontentabili diventa sempre più *insopportabile*. Ancora una volta, il rimedio costituito dall'alleanza con ciò che è creduto la potenza suprema fallisce.

Ma la fede nel mondo non riesce ancora a cogliere il senso autentico di ciò che con il pensiero greco è diventato il centro di essa, ovvero sia il centro consistente nell'esser fede nell'annientamento delle cose e nella sperimentabilità del loro annientamento (e della loro "creazione"), e consistente quindi nel suo esser fede che la morte è annientamento e che, così intesa, essa sia sperimentabile.

Che essa, così intesa, sia “sperimentabile”, “osservabile”, sta al fondamento anche delle scienze mediche (sta al fondamento dell'intera civiltà occidentale, che ormai va diventando civiltà planetaria).

Eppure la stessa fede nel mondo potrebbe giungere a comprendere, in base al proprio apparato concettuale, questa affermazione straordinariamente inaudita: che l'annientamento delle cose e quindi la morte come annientamento *non* sono qualcosa di sperimentabile e osservabile.

È, quest'ultima, un'affermazione del tutto diversa dall'affermazione che l'apparire dell'annientamento è illusione – giacché in questa seconda affermazione si dice che, all'interno dell'illusione l'annientamento appare, laddove quella affermazione inaudita dice che l'annientamento (e l'uscire delle cose dal nulla) non può apparire in alcun luogo: né in quello che, all'interno della fede nel mondo, è posto come illusione, né in quello che, all'interno di tale fede, è posto come non-illusione.

D'altra parte, se si sta qualificando come “inaudita” quell'affermazione, essa sembra invece (nel migliore dei casi) una stranezza agli occhi della configurazione attuale della fede nel mondo. Non si sperimenta forse il *cadavere* di chi è morto? E sperimentare il cadavere non è forse il modo più radicale di sperimentare l'annientamento della vita che nel cadavere non c'è più? La comprensione analitica di questo tema è uno dei tratti fondamentali del contenuto a cui si rivolgono i miei scritti. In questa sede non si può che richiamare la direzione generale della risposta che in essi vien data a quella domanda.

Lo sperimentare è sì una molteplicità di atti che si succedono, ma è anche una molteplicità unificata da ciò che anche la scienza chiama “esperienza”, “unità dell'esperienza”. Se x , y , z sono dei contenuti via via o contemporaneamente sperimentati, la relazione di ognuno agli altri può essere sperimentata (ed è necessario che lo sia perché altrimenti non si potrebbe nemmeno affermare che x , y , z sono dei contenuto sperimentati) solo in quanto essi appartengono ad un'unica esperienza, che a sua volta rinvia alla totalità attuale dell'esperienza (ossia dello sperimentare). Ma è necessario che la fede nell'esistenza dell'annientamento sia anche fede che ciò che si annienta sia insieme un non appartenere più all'esperienza (cioè alla totalità attuale dell'esperienza). È impossibile, per tale fede, che qualcosa si annienti e ciononostante continui ad essere sperimenta-

to così com'era sperimentato prima del suo annientamento. *Esce dall'esperienza* nella misura in cui entra nel nulla: questo è necessario che creda la fede che crede nell'esistenza dell'annientamento. (E la "creazione", ossia l'uscire dal nulla, è essere stato nulla; ed è necessario che la fede nell'esistenza dell'uscire dal nulla sia fede che, sino a che qualcosa è nulla, esso non sia sperimentabile; sì che nemmeno l'uscire dal nulla è sperimentabile, tale uscire essendo sperimentabile *come un uscire* dal nulla solo se è sperimentabile l'essere stato nulla). Ma tutto questo significa che è impossibile che l'annientamento (e l'uscire dal nulla) – ossia ciò che non può appartenere all'esperienza – sia qualcosa di sperimentabile. Il cadavere è sì qualcosa di sperimentato, ma è impossibile che il suo esser sperimentato sia lo sperimentare l'annientamento della vita che nel cadavere non è sperimentata.

La fede nell'annientamento delle cose è pertanto un'*interpretazione*, cioè fede. Non si tratta di una vuota affermazione. La configurazione attuale della fede nell'esistenza del mondo, che include la fede nell'annientamento, ponendola anzi al proprio centro, non crede che questa fede sia un'interpretazione, cioè fede, ma, all'opposto, la considera come l'unica suprema e originaria evidenza, come l'unica verità (che affermando l'annientabilità di ogni cosa afferma l'annientabilità di ogni verità diversa da tale affermazione). Ma, come si è richiamato, la fede nell'esistenza del mondo ha la capacità di comprendere che la fede nella sperimentabilità dell'annientamento è interpretazione, cioè fede, e che dunque l'affermazione dell'annientamento non può fondarsi sulla sperimentabilità di esso. Quando fosse capace di comprendere tutto questo, la fede nell'esistenza del mondo, per tener fermo che l'annientamento (e la creazione) è la suprema e originaria verità dovrebbe andare alla ricerca di un fondamento diverso, cioè di una *teoria*, che però, col tramonto dell'*epistème* della verità, non potrebbe essere una verità epistemica, ma dovrebbe essere solo un'ipotesi più o meno probabile. Ci si propone oggi di aiutare l'uomo a vivere e a morire; ma come è possibile affrontare questo compito se si lascia ai margini del discorso e il carattere di annientamento che la morte assume all'interno della fede nel mondo, e il carattere di evidenza e di sperimentabilità che tale fede attribuisce all'annientamento, e, soprattutto, la possibilità che la stessa fede nel mondo si renda conto del-

l'impossibilità che l'annientamento sia sperimentato e che quindi esso è un'ipotesi più o meno probabile?

Infine, l'accertamento di quella impossibilità è un *argomentare*. Ma, all'interno della fede nel mondo, anche i principi che reggono tale argomentare (e che appartengono a questa fede) sono ipotesi, che però questa fede, quando giungesse ad argomentare in questo modo, potrebbe considerare come ipotesi o come verità incontrovertibili (infatti, che per la fede nel mondo la verità suprema sia il travolgimento di ogni verità non esclude che, implicitamente, venga trattato come verità incontrovertibile ciò che non lo è – come in effetti accade già nella configurazione attuale di tale fede). Ma, come già si è accennato, la fede nel mondo non è la totalità del sapere: la fede è circondata dalla non-fede. Nei miei scritti la non-fede è chiamata “destino della verità”, per sottolineare la differenza essenziale tra essa e quella fede che è l'*epistème* della verità (e ciò che qui si è chiamato “fede nell'esistenza del mondo” in quegli scritti è chiamato “isolamento della terra dal destino della verità”).

Se l'*argomentare* della fede, a cui ci si è or ora riferiti, è un ipotizzare perché è fondato su ipotesi, il destino della verità, in quanto apparire della fede della terra da esso isolata, *vede* anch'esso – e innanzitutto esso – l'*impossibilità* che l'annientamento degli essenti sia sperimentato, cioè appaia. Ma nel destino della verità quel *vedere* e quella *impossibilità* non sono il contenuto di una fede. Nel destino appare l'impossibilità autentica che l'apparire di ciò che vien chiamato “cadavere” sia l'apparire dell'annientamento degli stati della vita di chi è morto. (Nel destino appare la necessità che ogni essente sia, e dunque sia eterno, e dunque la necessità che il variare del mondo sia l'apparire degli terni – e appare la necessità che nel fondo estremo di ogni esser uomo il destino stesso appaia e che questo apparire sia il fondamento che consente all'uomo di sopportare la fede angosciante che con la morte egli sia atteso dal nulla).