

Fabiola Falappa

**SUL CONFINE
DELLA VERITÀ**

*La metafisica di Karl Jaspers
e il futuro della coscienza europea*

F

Filosofia

FrancoAngeli

Informazioni per il lettore

Questo file PDF è una versione gratuita di sole 20 pagine ed è leggibile con



La versione completa dell'e-book (a pagamento) è leggibile con Adobe Digital Editions. Per tutte le informazioni sulle condizioni dei nostri e-book (con quali dispositivi leggerli e quali funzioni sono consentite) consulta [cliccando qui](#) le nostre F.A.Q.



I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio “Informatemi” per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità.

Fabiola Falappa

**SUL CONFINE
DELLA VERITÀ**

*La metafisica di Karl Jaspers
e il futuro della coscienza europea*

FrancoAngeli

Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Macerata.

Copyright © 2016 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

*A mio padre Franco,
che continua ad incarnare per me
la gioia dell'amore oblato,
più forte di ogni morte*

Indice

Abbreviazioni	pag.	9
Introduzione	»	11
1. Dal naufragio alla trascendenza	»	23
1. Orientarsi nel mondo	»	23
2. La cifra dell'esistenza	»	38
3. L'esperienza metafisica	»	56
2. La metafisica dell'Abbracciante	»	71
1. Trasfigurazione della logica	»	71
2. L'essere dell'Abbracciante e le sue modalità	»	85
3. La periecontologia	»	96
4. Verità, amore, sacrificio di sé	»	106
3. Naufragio e rinascita dell'Europa: verso la storia comune	»	125
1. L'eredità dell'era assiale	»	125
2. Angoscia, fede e azione storica	»	138
3. Nuova coscienza europea e ordinamento del mondo	»	149
Conclusione	»	159
Bibliografia	»	167
a) Opere di Karl Jaspers	»	167
b) Letteratura critica	»	169
c) Altri testi utilizzati	»	172

Abbreviazioni

I testi di Karl Jaspers saranno citati indicando prima il numero di pagina dell'edizione originale e poi il numero di pagina della traduzione italiana. Nel caso delle edizioni con il testo tedesco a fronte, come il testo della traduzione italiana di *Von der Wahrheit*, mi limiterò a indicare solamente le pagine della parte tedesca del testo. Preciso che la traduzione dei passi di volta in volta qui riportati sarà da me modificata, rispetto a quella eventualmente già disponibile, ogniqualvolta ciò risulterà a mio parere opportuno. Indico qui di seguito le abbreviazioni delle opere di Jaspers citate più frequentemente.

GSZ *Die geistige Situation der Zeit*, De Gruyter, Berlin 1931, tr. it. di N. De Domenico, *La situazione spirituale del tempo*, Jouvence, Roma 1982.

PH1 *Philosophie. Philosophische Weltorientierung*, Springer, Berlin 1932, IIa ed. 1956, tr. it. di U. Galimberti, *Filosofia 1. Orientazione filosofica nel mondo*, Mursia, Milano 1977.

PH2 *Philosophie II. Existenzerhellung*, Springer, Berlin 1932 (IIa ed. 1056), tr. it. di U. Galimberti, *Filosofia 2. Chiarificazione dell'esistenza*, Mursia, Milano 1977.

PH3 *Philosophie III. Metaphysik*, Springer, Berlin 1932, tr. it. di U. Galimberti, *Filosofia 3. Metafisica*, Mursia, Milano 1977.

MW *Max Weber. Politiker, Forscher, Philosoph*, Piper, München 1932, tr. it. di F. Ferrarotti, *Max Weber. Il politico, lo scienziato, il filosofo*, Editori Riuniti, Roma 1998.

VE *Vernunft und Existenz*, Wolters, Groningen 1935, tr. it. di A. Lamacchia, *Ragione ed esistenza*, Marietti, Torino 1971.

SF *Die Schuldfrage*, Schneider-Artemis Verlag, Heidelberg-Zürich 1946, tr. it. di A. Pinotti, *La questione della colpa. Sulla responsabilità politica della Germania*, Raffaello Cortina editore, Milano 1996.

- PG *Der philosophische Glaube*, Piper, München 1948, tr. it. di U. Galimberti, *La fede filosofica*, Raffaello Cortina editore, Milano 2005.
- VW *Von der Wahrheit. Philosophische Logik*, Piper, München 1948, tr. it. con testo tedesco a fronte di D. D'Angelo, *Della verità. Logica filosofica*, Bompiani, Milano 2015.
- UZG *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Piper, München 1949, tr. it. di A. Guadagnin, *Origine e senso della storia*, Edizioni di Comunità, Milano 1965.
- VWZ *Vernunft und Widervernunft unserer Zeit*, Piper, München 1950, tr. it. di G. Saccomano, *Ragione e antiragione del nostro tempo*, SE Edizioni, Milano 1999.
- AZM *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewußtsein in unserer Zeit*, Piper, München 1958, IIa ed. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1961, tr. it. di L. Quattrocchi, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, il Saggiatore, Milano 1960.
- PGO *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, Piper, München 1962, tr. it. di F. Costa, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, Longanesi, Milano 1970.
- NH *Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus*, Reclam, Stuttgart 1962, tr. it. di R. Celada Ballanti, *Per un nuovo umanesimo: condizioni e possibilità*, in AA.VV., *Etica e destino*, il Melangolo, Genova 1997.
- KS *Kleine Schule des philosophischen Denkens*, Piper, München 1965, tr. it. di C. Mainoldi, *Piccola scuola del pensiero filosofico*, Edizioni di Comunità, Milano 1968.
- CT *Chiffren der Transzendenz*, Piper, München 1970, tr. it. di G. Penzo, *Cifre della trascendenza*, Marietti, Casale Monferrato 1974.
- WB *Wahrheit und Bewährung. Philosophieren für die Praxis*, Piper, München 1983, tr. it. di G. Russo – G. Rametta, *Verità e verifica. Filosofare per la prassi*, Morcelliana, Brescia 1986.

Introduzione

*Il filosofare ha due ali; l'una batte
nello sforzo del pensare comunicabile,
nella dottrina di una dimensione universale;
l'altra batte con un tale pensare
nell'esistenza del singolo.
Solo le due ali insieme arrivano allo slancio.*
Karl Jaspers¹

Nel mio itinerario di ricerca mi sono dedicata dapprima allo studio della filosofia hegeliana, restando colpita in particolare dalla questione del ruolo dell'amore nel quadro di un idealismo radicale che apparentemente è incentrato sempre solo sulla razionalità. In effetti, però, lo Spirito mostra anche di portare in sé le facoltà tipiche dell'amore e del perdono. Di qui la realizzazione di un volume dedicato ad approfondire questo versante della concezione di Hegel nella sua rilevanza per l'intersoggettività e per la socialità².

Tuttavia, fin da questo primo passo della mia ricerca il centro attrattivo era costituito per me soprattutto dalla spiritualità umana e da ciò che di inconfondibile essa arriva a esprimere. Mi pareva che il tema dello Spirito non poteva non essere ripreso da tutt'altra angolatura, cioè approfondendo il significato dell'anima nel complesso della realtà della persona. Due autori del Novecento, Martin Buber e María Zambrano, si sono rivelati particolarmente fecondi in questa prospettiva, sviluppata con l'esigenza di sottrarre l'idea di anima a quel dualismo che tradizionalmente sembra inevitabile con l'assunzione stessa di tale riferimento. Perciò nel mio secondo volume³ ho tentato un'esplorazione del contributo di Buber e di Zambrano nell'orizzonte di un antropologia integrale, che non vuol dire "totale" ma vuol dire attenta a evitare le trappole del riduzionismo.

¹ CT, p. 97; p. 100.

² Mi riferisco al mio volume *Il cuore della ragione. Dialettiche dell'amore e del perdono in Hegel*, Cittadella editrice, Assisi 2006.

³ Cfr. F. Falappa, *La verità dell'anima. Interiorità e relazione in Martin Buber e María Zambrano*, Cittadella editrice, Assisi 2008.

A quel punto avevo raccolto una serie di indicazioni antropologiche essenziali sì, eppure stridenti con la realtà dell'autocomprensione umana nella società attuale e con le mille modalità con le quali la nostra dignità è offesa. Sorse da questa inquietudine l'idea di una sorta di discesa agli inferi, ossia di uno studio delle deformazioni che colpiscono la condizione umana nella nostra epoca. Ne nacque un terzo volume in cui cercai di mettere in dialogo le analisi più avanzate delle scienze umane e le letture filosofiche della situazione dell'uomo globalizzato e del suo tendenziale individualismo⁴.

Dopo le tre tappe adesso ricordate, il mio desiderio è quello di allargare e di approfondire la prospettiva elaborando una considerazione filosofica che sia insieme metafisica e antropologica, ponendo al centro dell'indagine il rapporto tra esistenza e trascendenza. Credo infatti che finché l'essere umano non trova la sua misura e la sua vocazione nella relazione con l'assoluto, sia destinato a equivocare se stesso, costruendo forme di vita sbagliate e dolorose. Perciò l'indagine metafisica è un terreno imprescindibile e fondamentale, che non può essere liquidato come un inutile residuo di filosofie del passato. Un'indagine del genere è chiamata a essere rigorosa in una maniera molto esigente, che include il piano logico e che però non si esaurisce in esso. Il rigore metodologico del pensiero metafisico comprende infatti l'attendibilità esistenziale, il suo discorso deve alimentarsi dell'ascolto delle esperienze fondamentali degli esseri umani e deve saper parlare alla loro ragione e al loro cuore. Al tempo stesso deve esprimere una sensibilità spirituale, ossia deve rendere acuta l'attenzione per tutte le dinamiche, le presenze e gli eventi che invisibilmente sono decisivi per la condizione umana e, più precisamente, per quanto attiene al legame tra verità, redenzione e salvezza. In proposito una rigida separazione dei compiti tra filosofia e teologia mi sembra fuorviante e finisce, tra l'altro, per "tecnicizzare" entrambe spegnendo la loro capacità di spiritualità.

Il compito di una ripresa vigorosa del pensare metafisico riguarda a mio parere tutte le culture e quindi tutte le filosofie che crescono in esse. La cultura europea, a cui appartengo, ha su questo piano una tradizione così imponente e ammirevole che risulta quanto meno strano il suo attuale affievolimento, se non la sua aperta liquidazione⁵. Guardando a tale situazione come a una sfida, mi sono resa conto per la prima volta della grande fecon-

⁴ Cfr. F. Falappa, *L'umanità compromessa. Disintegrazione e riscatto della persona nell'epoca del postliberismo*, Franco Angeli, Milano 2014.

⁵ Tornano qui alla mente le parole di Hegel sul "singolare spettacolo di un popolo civile senza metafisica, simile a un tempio riccamente ornato, ma privo di santuario" (G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, in Id., *Werke in zwanzig Bänden*, Suhrkamp, Frankfurt 1970, vol. 5, p. 14, tr. it. di A. Moni rivista da C. Cesa, *Scienza della logica*, Laterza, Bari 2008, vol. I, p. 4).

dità e dell'originalità di un autore come Karl Jaspers, da me studiato diversi anni fa ma anche presto messo da parte dopo averne accettato la classificazione sotto la voce "esistenzialismo". Ho così maturato la convinzione che questo autore possa rivelarsi assai fertile per dare nuovo impulso al pensiero metafisico europeo in una fase storica molto problematica sia per il nostro continente che per il mondo intero. Tale impulso, tra l'altro, promette anche di contribuire alla maturazione di una visione politica di grande respiro, la cui mancanza attuale è causa dell'evidente incapacità delle istituzioni europee di dare risposta adeguata alla crisi globale che grava sulla nostra società.

In questo volume vorrei, per quanto posso, contribuire a riproporre all'attenzione del dibattito filosofico e culturale contemporaneo l'opera di Jaspers. Si tratta di un filosofo celebre, studiato e discusso soprattutto dagli anni Quaranta alla metà degli anni Settanta del secolo scorso. Dopo questa stagione la sua eredità di pensiero è stata oggetto di studi specialistici, ma nel complesso è uscita dalla visuale della cultura europea, cosicché oggi Jaspers può facilmente essere giudicato un autore dimenticato, uno degli esponenti della parabola dell'esistenzialismo dal periodo successivo alla prima guerra mondiale fino alla fine degli anni Sessanta del secolo scorso⁶.

In effetti già la rivoluzione culturale del '68 fece svanire l'attenzione per tale corrente filosofica, che veniva reputata figlia di un'epoca ormai totalmente archiviata. Si può intuire pertanto quanto ancor più "fuori moda", per così dire, possa risultare l'opera di Jaspers in un'epoca come quella attuale. Neppure in Germania essa vede oggi un rilancio di autentico interesse.

⁶ Karl Jaspers nacque a Oldenburg nel 1883. Studiò legge e poi medicina, laureandosi nel 1908. L'anno successivo cominciò a lavorare come psichiatra all'ospedale di Heidelberg. Nel 1913 ebbe l'incarico per l'insegnamento di psicologia, passando poi a quello di filosofia nel 1919. L'insegnamento gli fu tolto nel 1937 dal regime nazista, soprattutto per il fatto che sua moglie, Gertrud Mayer, era ebrea. Deluso dalle modalità di rinascita della nuova Germania, rimasto isolato nel dibattito sulle colpe storiche del popolo tedesco, egli si ritirò a vivere a Basilea, dove morì nel 1969. Ma forse, oltre questi scarni dati, rende più l'idea di chi sia stato l'uomo Karl Jaspers, grazie al suo cammino di formazione, questo ricordo autobiografico, relativo all'esempio che egli e i suoi fratelli ricevettero dai suoi genitori: "padre e madre per noi erano una stessa cosa. L'educazione si svolgeva tramite l'esempio non intenzionale. Fedeltà e amore per la verità contavano senza che se ne parlasse. Regnava un'autoconsapevolezza non espressamente cosciente, ma di fatto comune. Gioia ed entusiasmo erano naturali quanto modestia e rinuncia. L'anima dei bambini era presa sul serio" (WB, p. 214; p. 229). Per la biografia di Jaspers rimando all'accurato lavoro di Jean-Claude Gens, *Karl Jaspers. Biographie*, Bayard, Paris 2003 e di Suzanne Kirkbright, *Karl Jaspers. A Biography: Navigations in Truth*, Yale University Press, 2004. Si veda inoltre il sintetico profilo tracciato da Xavier Tilliette nell'articolo *Un philosophe: Karl Jaspers*, "Etudes", n. 5, 1969, p. 683. Per un'autopresentazione intellettuale cfr. K. Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, München, Piper, 1977 (Ia ed. Kohlhammer, Stuttgart 1957), tr. it. di E. Pocar, *Autobiografia filosofica*, Morano, Napoli 1969.

Dunque perché occuparsene ancora in un contesto filosofico, culturale e storico così profondamente mutato rispetto a quello in cui nacque la filosofia di questo autore?

Il mio intento in queste pagine non è quello di offrire un'ulteriore ricostruzione filologica delle sue opere e un profilo storiografico della sua concezione. Esistono già molti ottimi studi in questo senso, che sono attendibili e approfonditi sia dal punto di vista storiografico che dal punto di vista teoretico⁷. Il mio scopo non è nemmeno quello di elaborare un'apologia del pensatore tedesco, venata di toni patetici a causa appunto dell'oblio in cui la sua opera è caduta. Anche questa sarebbe un'operazione sterile e filosoficamente di scarso rilievo. Il progetto del presente lavoro è invece quello di approfondire teoreticamente la visione metafisica di Jaspers per poi attingere da essa alcune indicazioni veramente fondamentali per dare un apporto a una nuova fioritura della cultura europea nel contesto problematico di un mondo pericoloso e smarrito come quello odierno.

Una simile fioritura non sorge soltanto per il progresso artistico, scientifico e tecnologico. Nella eventuale polifonia di queste espressioni deve farsi viva la voce della filosofia, intesa al tempo stesso come ricerca onesta e leale del vero, forma radicale di autocoscienza umana e lucida testimonianza resa sia alla verità che alla dignità dell'uomo. Mi pare evidente che in mancanza di uno specifico impegno di siffatto genere, la cultura condivisa in un intero continente finisce per rimanere confusa, incline al conformismo, segnata dalla credulità nei confronti di mitologie vacue e pericolose, succube nei confronti di sistemi di potere antiumani e ostili anche alla natura. La tradizione dell'Europa ha dato prova per millenni di stimare l'esercizio del pensiero critico, la vocazione filosofica alla verità e l'educazione dei giovani a tale sensibilità, riconoscendo tutte queste attività come fattori indispensabili di civiltà. Ma dove sono oggi la coscienza europea e la sua grande filosofia?

In effetti, nei decenni che vanno dagli anni Ottanta del XX secolo a oggi l'Europa si è smarrita. Per i nazionalismi mai superati, per l'entusiasmo fal-

⁷ In merito mi limito per adesso a ricordare i seguenti contributi introduttivi alla sua opera: X. Tilliette, *Karl Jaspers. Théorie de la vérité, métaphysique des chiffres, foi philosophique*, Aubier, Paris 1960; K. Piper (Hrsg.), *Karl Jaspers. Werk und Wirkung*, Piper, München 1963; F. J. Fuchs, *Seinsverhältnis. Karl Jaspers' Existenzphilosophie*, Lang, Frankfurt 1984; J. Paumen, *Raison et existence chez Karl Jaspers*, Parthenon, Bruxelles 1985; F. Werner Veauthier (Hrsg.), *Karl Jaspers zu Ehren*, Winter Verlag, Heidelberg 1986; F. Miano, *Etica e storia nel pensiero di Karl Jaspers*, Loffredo, Napoli 1993; J. Hersch, *Karl Jaspers, L'Âge de l'homme*, Lausanne 2002; H. R. Yousefi – W. Schüßler, *Karl Jaspers. Grundbegriffe seines Denken*, 2011; G. Cantillo, *Introduzione a Jaspers*, Laterza, Bari 2006; R. Miron, *Karl Jaspers. From Selfhood to Being*, Rodopi, London 2012; Ch. F. Wallraff, *Karl Jaspers: an Introduction to His Philosophy*, Princeton University Press, Princeton 2015.

samente modernizzatore con il quale essa ha sposato la causa del neoliberalismo, per la docilità con cui si è piegata ai poteri finanziari globali, per il misto di rassegnazione e reattività xenofoba che segna il suo atteggiamento verso le correnti migratorie che la investono, per l'incapacità di vedere il proprio ruolo nella comunità delle nazioni del mondo, per la neutralizzazione del contatto con le proprie radici spirituali e culturali più vive. E anche per l'inaridirsi delle famiglie della sua grande tradizione filosofica. L'Europa appare oggi come un continente sconcertato, impaurito, povero di pensiero. Un continente in difficoltà nel compito di leggere la storia, di dialogare con le altre culture, di partecipare originalmente alla tessitura di una storia comune dell'umanità.

I popoli europei dovrebbero rigenerare la loro forma di vita, il proprio modello di società, l'impostazione dell'economia e delle relazioni con gli altri popoli e continenti⁸. Invece si trovano in una pericolosa posizione di ripiegamento e di sospensione, tipica di chi non può tornare indietro, non vede una via per andare avanti e neppure può pensare di restare fermo. Gli impulsi secessionisti, all'interno degli stati nazionali, e isolazionisti, all'interno dell'Unione Europea, si moltiplicano, segno evidente dell'incapacità di coesione e di futuro che contraddistingue questa stagione storica.

Basterebbe dare una rapida occhiata alle stantie, automatiche parole d'ordine che ricorrono nel lessico dei burocrati e dei governanti dell'Unione Europea, come pure nei formulari dei progetti di ricerca e di azione sociale da essa finanziati, per farsi un'idea di quanto quella del vecchio continente sia attualmente, per lo più, una cultura ferma, isterilita e ripiegata su di sé. Crescita, innovazione, competitività, implementazione, formazione, cittadinanza, nuove tecnologie suonano come il ritornello di una canzone sentita mille volte, che non sa veramente evocare alcuna svolta né per l'economia, né per la cultura, né per la vita della società nel suo insieme. Allora a queste parole tornano ad affiancarsi termini del passato, parole opprimenti come per esempio muri, frontiere, controlli, respingimenti, sicurezza, guerra.

In una ricognizione rapida della situazione in cui siamo si possono citare almeno altri due indizi inquietanti. Da un lato alludo alla marginalità e, sovente, alla passività rassegnata dei giovani europei, molti dei quali si convincono che l'unica reazione possibile alla crisi attuale sia optare per la migrazione verso altri continenti, soprattutto verso l'America settentrionale, l'Asia e l'Oceania. Dall'altro lato si può guardare alle università europee, alla loro incapacità di aprirsi al contributo intellettuale delle generazioni più

⁸ Cfr. J. Habermas, *Im Sog der Technokratie*, Suhrkamp, Frankfurt 2013, tr. it. di L. Ceppa, *Nella spirale tecnocratica. Un'arringa per la solidarietà europea*, Laterza, Bari 2014.

giovani, di offrire nuovo pensiero alla società, di far balenare la luce di un risveglio spirituale. A questi indizi si dovrebbe aggiungere inoltre, per adesso con la sola eccezione incarnata dal pontificato di papa Francesco, la generale cristallizzazione culturale e la scarsa rilevanza sociale delle chiese del vecchio continente.

In una situazione di questo tipo il rinnovamento del pensiero filosofico, il quale non a caso viene ritenuto superato e irrilevante secondo l'opinione prevalente, non è certo percepito come un impegno essenziale e fecondo. Ma non è solo la filosofia a conoscere una stagione di oblio, è lo stesso riferimento nei confronti della verità a dover subire una sorta di pensionamento precoce. È la perdita del senso dell'impegno con la verità stessa, in ultima analisi, a determinare la marginalizzazione della conoscenza filosofica, di cui molti non direbbero neanche che sia una forma di conoscenza. Il riconoscimento del vero appare inutile per orientarsi in una società come la nostra.

L'*oscuramento sociale* di questo tipo di orientamento si può registrare nelle vicende dei gruppi e delle classi, nella vita delle istituzioni, nei processi decisionali democratici o, a maggior ragione, oligarchici, nell'immagine del reale offerta ogni giorno dai *media*. La verità risulta non negata, ma semplicemente impensata, fuori luogo. Siamo in una società nella quale la verità è espulsa, respinta, ma in maniera che di tale rimozione non si conserva neppure la memoria. La sua neutralizzazione è silenziosa, si trova già nell'ordine delle cose, nel linguaggio ordinario, nelle procedure organizzative, nella prassi di chi conta e spesso anche di chi si adatta a subire le decisioni altrui, nei mitici *social networks* e nel tipo di interazione che alimentano, ossia una comunicazione senza vincoli di veridicità e di socialità concreta.

Penso poi – fenomeno in certa misura anche più grave – all'*irrilevanza culturale* della verità. Quando nella normale dialettica sociale il vero resta indietro, la cultura, nella sua dimensione più elevata e critica, dovrebbe infatti salvaguardarlo e mantenerne memoria. Invece oggi sono proprio i soggetti del possibile rinnovamento culturale della società ad aver voltato le spalle alla verità. In molte università, in gran parte dei circoli intellettuali, nelle politiche culturali delle istituzioni pubbliche, in gran parte dell'arte e della scienza contemporanee, persino in alcune tendenze filosofiche – per esempio quelle orientate alle questioni dell'ontologia materiale, all'analisi dei linguaggi e al dialogo con le neuroscienze – la verità risulta desueta. Sembra una parola ingombrante e passata di moda: come concetto, come problema, come criterio di discernimento e scaturigine di prospettive di ricerca, come specchio del cammino umano nel mondo.

L'esito di questa complessiva tendenza “deveritativa”, nel senso della crescente disabitudine all'impegno nella relazione con la verità, è che il riferimento a quest'ultima viene lasciato all'arbitrio dei fanatici e dei fundamenta-

listi di ogni specie, e ciò sia in ambito politico sia in ambito religioso. Perciò parlare di “coscienza europea” nel tempo presente è già un gesto di grande fiducia, giacché l’idea stessa di una coscienza collettiva eticamente vigile e positivamente responsabile verso l’andamento della storia risulta molto problematica⁹. Ci sono tendenze culturali frammentarie ed effimere, mode, reazioni a questo o a quell’episodio, dinamiche di *marketing* culturale, ma appare molto difficile riferirsi a una “coscienza” nel senso pieno del termine, tanto più se intesa sul piano del pensiero collettivo e del sentire comune nella società europea. Le cause di un fenomeno così gravido di pericoli per tutti sono molteplici. Tra esse ricordo le tre, a mio parere, principali.

La prima causa consiste nel tramonto del sogno di rigenerazione storica dell’umanità affermatosi dopo la seconda guerra mondiale. Negli anni in cui nascevano l’Organizzazione delle Nazioni Unite, le Costituzioni democratiche, gli stati disposti a integrare diritti civili, politici, sociali ed economici, si credeva alla possibilità di costruire un ordine mondiale finalmente fondato sul diritto e sul ripudio della guerra. Le culture e, in proporzione minore, le religioni non evocavano un eventuale dialogo, lo praticavano contando sull’allestimento di canali internazionali di confronto e di collaborazione. Ma in questi decenni quel sogno si è dileguato, lasciando il posto al ritorno delle politiche di potenza, dei terrorismi, dei conflitti bellici. Il dialogo interculturale e interreligioso è rimasto confinato entro rari gesti simbolici e dichiarazioni d’intenti. In breve, ovunque nel mondo la lotta per il potere – da parte di governi, gruppi sociali o religiosi, organizzazioni criminali transnazionali – ha preso il sopravvento e, com’è noto, l’avidità di potere comporta l’allergia alla verità in qualsiasi sua forma.

La seconda causa risiede nel grande e incessante incremento di potenza, su scala planetaria, dei sistemi sociali organizzativi autoregolati, quali la burocrazia, il mercato, il circuito dei *media*, i sistemi tecnologici. Per tali sistemi, così pervasivi nella vita di tutti, contano le regole di funzionamento e di espansione, non certo la coscienza leale nei confronti della verità. Si può dire che questa tendenza aggrava la prima causa indicata sopra. Più il potere prende configurazione sistemica impersonale, scavalcando di fatto la figura dei “potenti”, più il “principe” non è un individuo o un gruppo di individui, ma è un sistema e più perde senso la questione del vero. Il “senso” diventa ciò che ogni sistema chiede per la sua riproduzione.

La terza causa va fatta risalire al modo in cui gran parte degli individui, nella società globalizzata, hanno reagito per trovare un adattamento relativamente soddisfacente in una società tanto complicata, oltre che complessa, e in

⁹ Cfr. J. Lacroix – K. Nicolaidis (Eds.), *European Stories. Intellectual Debates on Europe in National Contexts*, Oxford University Press, Oxford 2010.

definitiva ostile all'esistenza propriamente umana dei singoli e delle comunità. Il punto d'appiglio più ricorrente, per non essere ridotti a meri strumenti del sistema, è stato quello immaginato nell'autonomia e nell'autodeterminazione del singolo. Per quante frustrazioni e limitazioni possa subire, l'individuo della società globalizzata è convinto che può – di fatto e anche di diritto – partire da sé e affermare inclinazioni, gusti, tendenze, opzioni e diritti. Non importa l'effettivo andare a buon fine di tutte queste espressioni dell'individualità orientata all'autonomia, importa la sensazione di poter ogni volta partire da sé e, in ciò, di essere nel giusto. Il clima e l'orientamento del nuovo individualismo avvolgono mentalmente ed emotivamente i singoli nell'io.

Da una parte l'individuo è frammentato in tante identità funzionali legate ai diversi contesti della quotidianità, dall'altra si trasforma: da centro ben determinato della soggettività diventa una sorta di elemento vitale globale, un'atmosfera, un clima, un paesaggio che satura lo sguardo, una capsula di autoreferenzialità che avvolge le coscienze. È evidente che in queste condizioni l'uomo perde contatto con il senso stesso non solo della verità, ma già della sua ricerca. Non parlo tanto dell'"umanità in generale", quanto specificamente di quell'uomo europeo che per millenni ha pensato se stesso come l'avanguardia della specie, l'artefice della prima tra le culture, l'esportatore della vera civiltà nel mondo.

Alla coscienza europea dispersa e frammentata dell'epoca attuale la filosofia può e deve dare un nutrimento vitale in termini di lettura critica del reale, di autoconsapevolezza, di apertura alle altre culture, di individuazione di una via verso una società completamente differente da quella della globalizzazione economica e più umana. Nel quadro del contributo della filosofia, l'opera di Karl Jaspers potrà svolgere, a mio giudizio, un ruolo importante¹⁰. Anticipo sin d'ora le ragioni fondamentali di una simile valutazione, sperando di riuscire a mostrarne la validità nel corso del testo.

¹⁰ L'attualità e la fecondità dell'opera jaspersiana sono state da più parti evidenziate nei seguenti contributi: W. Schneiders, *Karl Jaspers in der Kritik*, Bouvier, Bonn 1965; AA.VV., *Karl Jaspers e la critica*, a cura di G. Penzo, Morcelliana, Brescia 1985; F. W. Veauthier (Hrsg.), *Karl Jaspers zu Ehren*, Winter Verlag, Heidelberg 1986; L. H. Ehrlich – R. Wisser (Eds.), *Karl Jaspers Today. Philosophy at the Threshold of the Future*, Centre for Advanced Research in Phenomenology & University Press of America, Washington 1988; AA.VV., *Karl Jaspers. Esistenza e trascendenza*, a cura di R. Brambilla, Cittadella editrice, Assisi 1989; K. Salamun (Hrsg.), *Karl Jaspers. Zur Aktualität seines Denkens*, Piper, München 1991; D. Di Cesare – G. Cantillo, *Filosofia, esistenza, comunicazione in Karl Jaspers*, Loffredo, Napoli 2002; S. Achella, *Rimanere in cammino. Karl Jaspers e la "crisi" della filosofia*, Guida editori, Napoli 2012; R. Celada Balanti, *Filosofia e religione. Studi su Karl Jaspers*, le Lettere, Milano 2012; H. A. Kick, *Grenzsituationen, Krisen, Kreative Bewältigung. Prozeßdynamische Perspektive nach Karl Jaspers*, Winter Verlag, Heidelberg 2015. Si vedano in proposito anche i numeri della rivista annuale della Società Italiana Karl Jaspers, "Studi Jaspersiani", pubblicata dalla casa editrice Orthotes.

In primo luogo il filosofo tedesco ci offre un'indispensabile chiave di lettura insieme complessiva e concreta del nostro modo di stare al mondo. La sua approfondita comprensione della condizione umana – sviluppata teoreticamente soprattutto attraverso le categorie di mondo, esistenza e trascendenza – è come uno specchio in grado di restituirci la cognizione di chi siamo e di quale sia la tendenza essenziale del nostro divenire, peraltro così complesso, vulnerabile e incerto. In particolare questa sensibilità dell'autore per la complessità dell'essere umano si è formata nell'esperienza clinica e nelle ricerche documentate dai suoi studi sull'esistenza ferita e sulla patologia psichica¹¹. Senza questa consapevolezza antropologica, che ha indotto molti manuali di storia della filosofia a includere Jaspers nel novero degli "esistenzialisti", non si dà alcuna coscienza lucida, né personale né collettiva. Le opere nelle quali egli ha elaborato sistematicamente questa dimensione del suo pensiero sono eminentemente i tre volumi di *Philosophie*, apparsi nel 1932. A essi affiancherò le lezioni raccolte nel volume *Chiffren der Transzendenz*, del 1970. Mi pare che da tutti questi testi scaturisca il quadro più nitido della lettura jaspersiana dell'esistenza e delle sue possibilità, tema che tratterò nel primo capitolo del mio lavoro.

In secondo luogo Karl Jaspers prosegue la sua riflessione mediante un incessante, approfondito e rigoroso confronto con la questione della verità. Egli non si è mai accontentato di un approccio analitico e formale e non si è fermato agli esiti del criticismo kantiano, per quanto esso sia realmente fondamentale per lui. Senza un simile perseverante impegno a pensare la verità, tutto ciò che viene detto sull'uomo, sulla vita o sul mondo finisce per essere arbitrario, frutto di credulità o di volontà di potenza. Proprio per questo il confronto con la verità, nello sforzo di chiarire quali siano per noi le forme di relazione con essa e le possibili modalità di accertamento della sua validità, costituisce il filo conduttore di tutta la filosofia jaspersiana. In tal senso l'autore è molto più un pensatore che coltiva con rigore la metafisica, e che perciò fa attenzione a quel rigore che è richiesto all'uomo dalla vita stessa, che un "esistenzialista"¹² in senso stretto. Il "pensiero esistenziale" vale per

¹¹ K. Jaspers: *Allgemeine Psychopathologie*, Springer, Berlin 1913, tr. it. di R. Priori, *Psicopatologia generale*, il Pensiero Scientifico Editore, Roma 1982. Sergio Moravia ha colto come questo approccio tipico di una psichiatria spiritualmente attenta, molto più che l'impostazione esistenzialista, sia la vera radice della filosofia jaspersiana: cfr. S. Moravia, *L'esistenza ferita. Modi d'essere, sofferenze, terapie dell'uomo nell'inquietudine del mondo*, Feltrinelli, Milano 1999, pp. 122 e 244.

¹² Qui intendo per "esistenzialismo" in senso proprio l'approccio filosofico che muove dalla condizione di vita del singolo senza preventivamente fondarlo, giustificarlo, mediarlo o inglobarlo con alcun riferimento tipico degli universali filosofici (quali ad esempio Dio, l'essere, l'essenza, la natura umana, la verità, il mondo), riferimento a cui subentra la relazione del singolo stesso con la propria libertà concepita come pura possibilità. *L'e-sistenza* è