

Il soggetto dell'educazione nel pensiero di Jaspers

The subject of education in Jaspers' thought

Anita Gramigna
Università di Ferrara - grt@unife.it

ABSTRACT

The subject who the German philosopher refers to must be educated in order to be an active citizen in democratic life, on the basis of the conviction that politics requires a formation with a strong communicative characterization. Our aim is to re-propose in formative terms three central themes of his thought: shipwreck, check and paradigm. It is through these factors characterizing the experience of life, in fact, that the subject encounters the abysmal foundation of being, never reducible to a sum of objective entities. In this going further, man encounters transcendence, an element with which we must deal, in our opinion, even on educational grounds. The Jaspersian image of a horizon that deludes us of its reassuring stability if we are still, but tends to become unattainable if we set off on the road, is an incisive metaphor of our condition to which we must learn to confer existential dignity. The epistemological background is hermeneutical and refers to an interpretative pedagogy; the survey methodology is qualitative.

Il soggetto di cui parla il filosofo tedesco va educato per poter essere cittadino attivo nella vita democratica, in base alla convinzione che la politica esiga una formazione a forte caratterizzazione comunicativa. Il nostro intento è di riproporre in termini formativi tre temi centrali del suo pensiero: naufragio, scacco e cifra. È attraverso tali fattori caratterizzanti l'esperienza di vita, infatti, che il soggetto incontra il fondamento abissale dell'essere, mai riducibile a somma di enti oggettivi. In questo andare oltre, l'uomo incontra la trascendenza, elemento con il quale occorre fare i conti, per noi, pure su basi educative. L'immagine jaspersiana di un orizzonte che ci illude della sua stabilità rassicurante se stiamo fermi, ma tende a farsi irraggiungibile se ci mettiamo in cammino, è metafora incisiva della nostra condizione alla quale dobbiamo imparare a conferire dignità esistenziale. Lo sfondo epistemologico è di tipo ermeneutico e si riferisce ad una pedagogia interpretativa; la metodologia di indagine è qualitativa.

KEYWORDS

Education, Democracy, Politics, Moral, Epistemology
Educazione, Democrazia, Politica, Morale, Epistemologia

1. Introduzione. Educare alla democrazia

In un mondo in cui ci si “connette” sempre più, per paradosso, si ha l'impressione che si comunichi sempre meno, quasi che lo strumento tecnologico invece di facilitare, come si è portati a credere, ostacolasse la relazione tra esseri umani. Per questo non è trascurabile oggi una riflessione su Jaspers, dato che il filosofo tedesco ha dedicato al tema della comunicazione una parte rilevante del suo lavoro, che non manca di significativi e precisi riferimenti pedagogici o, meglio, pedagogico-politici.

Il primo dubbio che ci sembra rilevante porci è se il pensiero del nostro autore, relativamente all'argomento in oggetto, si possa qualificare come una filosofia politica. La nostra risposta è no: Jaspers arriva a porsi questioni filosofico-politiche a partire da un'ontologia peculiare, che individua il soggetto umano in una condizione di solitudine esistenziale, indispensabile affinché la comunicazione, in tutta la sua portata auto-educativa e reciprocamente educativa, si realizzi: “non posso entrare in comunicazione con l'altro senza essere solo” (1996, p. 531). Nella tradizione culturale della filosofia tedesca è noto, in proposito, il classico esempio della posizione hegeliana, che intende spingersi oltre il sistema teorizzato da Hobbes. Secondo Ricouer, Hegel è il pensatore che ha saputo storicizzare la “lotta per il riconoscimento”, prendendo come testo chiave i “Frammenti di Jena” (1802-1807) e considerando: “Ma la cosa che, più di ogni altra, si preserva in questa storia della lotta per il riconoscimento, è la correlazione originaria tra la relazione con sé stessi e la relazione con l'altro (...)” (Ricouer 2005, p. 197). Nella *Fenomenologia dello spirito* l'autocoscienza è, invece, in grado di auto-riconoscersi con certezza solo grazie alla presenza di altre coscienze, ma la relazione si fa attiva con l'emergere della separazione, dramma che si traduce in *conflitto*¹. Feuerbach, da parte sua, ha fondato il proprio comunismo umanitario proprio sul *bisogno* che l'io ha del tu, che si traduce in un concetto in cui la comunicazione ha un ruolo centrale: “Le idee scaturiscono soltanto dalla comunicazione, solo dalla conversazione dell'uomo con l'uomo” (Feuerbach 1948, par. 41).

Non ci sarebbe venuto in mente di affrontare un argomento di questo genere, se non avvertissimo l'urgenza di rimettere al centro delle problematiche educative proprio la comunicazione, che risulta assente quanto più ci si illude di viverla nella quotidianità, grazie a quel plurimo apparato “social” che permea le nostre vite e, tuttavia, ci lascia nella solitudine e nella difficoltà relazionale, perché la grande assente è la parola detta, quella che cerca il dialogo e la risposta di un'altra voce. Il richiamo a Jaspers, allora, non è significativo perché egli si richiama più o meno direttamente ad una tradizione culturale tra le più solide del mondo occidentale, quanto piuttosto per il suo interrogarsi su ciò che caratterizza l'esistenza, in quel clima di ricerca innovativa che ha preso il nome di esistenzialismo, del quale è stato uno degli artefici riconosciuti. Il suo interrogarsi radicale verte sulla *comunicazione dell'esserci*, la quale, dato che “non è empiricamente riscontrabile”, assume la connotazione di “compito filosofico” (1996, p. 521). Nella dimensione comunitaria la presa di coscienza del sé avviene per differenziazione, contrapposizione, fino al raggiungimento di quell'indipendenza grazie alla quale si tratta “di stabilire come l'io e un altro io si intendono e trattano tra loro” (Ivi, pp. 521-522).

1 Nello specifico del rapporto servo-signore, tra i più noti dell'opera, quest'ultimo diviene tale perché ha lottato strenuamente per la propria indipendenza, mentre l'altro, che ha avuto paura, ha finito per accettare la subordinazione. (Cfr. G. W. F. Hegel, 1960, p. 161).

Ma in ciò non vi è nulla di rassicurante, poiché in linea di massima si concorda sulla comune visione di un dato oggettivo, con il rischio che anche gli esseri umani vengano trattati come cose (Ivi, p. 522). Occorre giungere fino al riconoscimento dell'insufficienza di tale forma di comunicazione, per porre il punto fermo della *verità*: essa non può riguardare me solo, così come non posso essere libero da solo. Ne consegue che *esserci* implica comunicazione, verità, libertà, responsabilità *con l'altro* (Ivi, p. 528).

Se la solitudine rimane il "polo insopprimibile" all'interno del comunicare, va riscontrato, tuttavia, quel "processo del manifestarsi" che rappresenta "una lotta unica nel suo genere, una lotta che è, ad un tempo, amore" (Ivi, p. 535). Ai suoi livelli più alti del chiedere e rispondere la comunicazione si fa solidale ed è sostenuta dalla fiducia. Ma se tutto questo può avvenire, il *Mit-phlilosophieren* (alla lettera: filosofare assieme), lo si deve alla convinzione, radicata già nel pensiero classico, dell'essenza etica originaria degli esseri umani nella loro singolarità, che rende indispensabile questa domanda, sia a livello etico che logico: "quali pensieri sono necessari perché sia possibile la comunicazione più profonda?" (Ivi, p. 589). Il filosofo tedesco si accinge a rispondere considerando la relazione tra verità e comunicabilità: non vi può essere verità incomunicabile. Per l'uomo che è *ragione* ed *esistenza*, l'unico problema esistenziale è quello di una comunicazione che si effettua a tre livelli: "nella realtà esistenziale, nella coscienza universale e nello spirito" (1998, p. 107). Afferma Jaspers che se la volontà di comunicare è totale è anche vera, perché si fida della ricerca di verità che anima l'altro. È questo che manca nell'attuale comunicazione digitale, dove termini come fiducia, solidarietà, verità non compaiono all'orizzonte. Le parole dei social network trasudano egocentrismo, non vi è alcun desiderio di entrare in una dimensione di dialogo: vi è il banale ripetersi continuo di un io smisurato che perde il senso della decenza, oltre quello della realtà. Scrive il filosofo Byung-Chul Han: "Né i tweet né le informazioni si combinano in un *racconto*: neppure il *diario* di Facebook racconta la storia di una vita, una biografia. È additivo, non narrativo" (2015, pp. 51-52). L'allarme di queste parole non viene colto, a parte uno sparuto gruppo mal sopportato di intellettuali fuori moda; eppure sul terreno della formazione è inquietante pensare a soggetti umani che abbiano smarrito il senso del racconto e non riescano più ad inquadrare ciò che vivono in una *storia*, con la sua processualità che dà ordine alle esperienze vitali. Continua il filosofo coreano affermando: "L'uomo digitale *gioca con le dita* nel senso che conta e calcola ininterrottamente: il digitale assottiglia il numerare e il contare" (Ivi, p. 52). A questo si sta riducendo il sapere contemporaneo, poiché non vi è nulla oltre il confine asfittico dell'utile, che rappresenta la fine di ogni comunicazione autentica, in quanto si può solo, in quest'ottica, comandare o obbedire.

La questione comunicativa invece, in Jaspers, si traduce in un'antropologia che ha al suo centro una vocazione educativa, benché di origine filosofica: "nella conquista dell'esistenza accade, si perfeziona, finisce l'educazione" (1999, p. 117). I tre verbi (accadere, perfezionarsi, finire – nel senso di realizzare un fine -) danno il senso di un'avventura umana complessiva, che si esplica nella storia dei popoli, ed ha a che fare con gli sviluppi giuridici, politici, economici e sociali delle società. Ecco perché nell'educazione non è tanto importante la "tecnica" del maestro ma la sua fede nelle radici dell'essere, una fede che nell'esistenza "diventa consapevole della Trascendenza nella sua realtà" (2005, p. 76).

La rilevanza del compito la si deduce dalla convinzione che la ragione va formata, affinché l'uomo diventi *soggetto* di educazione e, quindi, di libertà e, in tal senso, si rende auspicabile che la politica si traduca a sua volta in atto educativo, all'interno del quale ragione, libertà e fiducia nel diritto trovino un intreccio vir-

tuoso. Il risultato non può che essere la democrazia, una forma di educazione permanente all'uso misurato della ragione che, tra gli altri compiti, preveda il civismo e il rispetto per l'autorità. Non dimentichiamo che la parola chiave rimane comunicazione, infatti è tramite essa che gli uomini imparano ad assumersi responsabilità, svolgere compiti, discutere attorno alla cosa pubblica, esercitare l'istanza di analisi critica delle scelte politiche e dei loro esiti. Il nostro filosofo, tuttavia, non si fa illusioni, riconosce che nel dominio dei fatti umani è implicito un esercizio del potere, che non esclude il ricorso alla forza e non manca di evidenti aspetti negativi, se non addirittura malvagi (1972, p. 202). Eppure bisognerebbe iniziare a *pensare* il potere in modo diverso, come lo strumento più efficace per porre in atto il diritto: "pensare che alla base del potere ci sia quella buona coscienza morale e quella trasparenza razionale che farebbe del potere la struttura protettiva del diritto" (1996, p. 717).

Il cambiamento di pensiero, è necessario ribadirlo, non può che essere frutto di un'azione pedagogica orientata alla libertà, sia dei soggetti individuali che di quelli collettivi. In sostanza sia gli uomini che i popoli prendono a cuore la possibilità della libertà e della democrazia quando queste entrano in pieno nella loro esperienza esistenziale. Abbiamo potuto considerare, in tempi ancora vicini, come non sia praticabile la strada di una democrazia d'esportazione, perché viene a mancare ciò che Jaspers ha definito con efficacia l'esigenza di una "comunità nel vero", dove la discussione pubblica è l'unica strada per lo "sviluppo della verità" (1990, p. 156) e dove l'esigenza esistenziale e quella politica s'intersecano nell'unico orizzonte filosofico. L'insidia che sempre incombe nel quotidiano è l'arroganza del più forte, l'assenza di rispetto verso gli altri, il serpeggiare di quel malessere che attanaglia la nostra società e vede, ad esempio, esplodere la violenza in famiglia, nella scuola, negli ambiti più precari del lavoro. Alla comunicazione autentica si sostituisce "la parola imperiosa che tronca la discussione, l'arbitrio irragionevole che provoca la rivolta" (1972, p. 218); ma potremmo aggiungere le posizioni unilaterali che non ammettono dialogo, gli ideologismi religiosi e politici, gli interessi di parte messi sempre al primo posto dai pre-potenti. Ancora una volta, in ogni caso, il filosofo non ha dubbi: la medicina sta nell'educazione. Il processo che la democrazia ha avvitato sul terreno formativo, varca i confini della stessa politica e arriva a porre la scommessa di un voler operare per democrazia e libertà come valori di cui si coglie l'intera portata umanizzante. Certo i fallimenti non sono mancati e l'impressione che progresso e libertà non seguano lo stesso cammino è ben presente nello studioso, di cui non si fatica a condividere la diagnosi: "oggi la libertà sembra diventare impossibile ancor più che nella storia passata per la massificazione causata dal mondo della tecnica" (1990, pp. 156-157).

2. E il naufragar m'è dolce...

La nostra intenzione è di indagare sul valore formativo di *naufragio*, *scacco*, *cifra*: i concetti filosofici basilari dell'esistenzialismo jaspersiano. Abbiamo richiamato nel titolo un famoso verso di Leopardi, perché analizzandone l'ossimoro possiamo avvicinarci a cogliere il significato esistenziale che il filosofo tedesco ha voluto attribuire al termine. Non vi è dubbio che il *naufragare* richiami alla nostra mente il pericolo, la paura di una condizione che sfugge al nastro controllo, eppure il poeta ne evoca la *dolcezza* quando quello smarrimento avviene nel mare dell'infinito. Vi è in noi la straordinaria potenzialità di andare oltre il nostro limite e di confrontarci con qualcosa che ci trascende, che apre la mente alla dimensione dell'eternità e, al tempo stesso, del dubbio sulla fragile stagione della nostra vita. Scrive

Jaspers: "(...), io sperimento l'essere quando nella sfera dell'esserci ho fatto quello che potevo per difendermi; e, analogamente, quando, come esistenza, rispondo completamente di me, e da me tutto esigo, ma non posso sperimentare l'essere, quando nella coscienza della mia nullità di creatura di fronte alla Trascendenza, mi abbandono alla caducità propria dell'essere creatura" (1972, p. 353). Si deduce che il naufragio non può rappresentare una scelta, in tal caso sfocerebbe nel nulla. Nella sua *autenticità* esso si configura come scacco inesorabile di ogni nostro progetto; ma in ciò viviamo la possibilità di uscire dalla quotidianità desolata dell'esserci – mera immanenza – per proiettarci nell'inquietudine di una alterità radicale: la trascendenza.

Si avverte l'impressione dolorosa che la tecnologia attuale sradichi dalla mente la componente essenziale del dubbio inquieto, di fondamentale importanza per la costruzione del pensiero critico, già a partire dalla prima adolescenza. La tecnologia di ultima generazione trova una risposta a tutto, semplice e rassicurante; elementarizza i processi della conoscenza, tanto che parole come naufragio o scacco scompaiono dal vocabolario e, al tempo stesso, dalla visione del mondo e dal senso stesso del vivere di ogni giorno. Nessuno è più disposto a pensare alla propria vita come una rete di situazioni dove spesso ci si trova sotto scacco, impreparati a trovare una via d'uscita. Il problema non sussiste, perché è il mezzo tecnico a trovare la risposta adeguata, come la mappa per arrivare dove vuoi sullo schermo del cellulare. Così si resta indenni dal naufragio, qualcosa che riguarda solo gli sprovveduti, incapaci di comprendere che non ha senso interrogarsi sul significato della vita e un eventuale *oltre*. Conta l'orizzonte lineare del presente, unico valore certo *qui ed ora*.

Jaspers, invece, ci pone di fronte all'ostacolo delle "situazioni limite", momenti della nostra esperienza dove vacilliamo senza trovare risposte, come nel caso della morte di una persona cara, la perdita di un amore, il senso di colpa per qualcosa che abbiamo commesso, la gravità di una malattia. In questi casi non vi è nulla di "dolce", ma può esservi qualcosa di *fecondo* se impariamo ad accettarne la condizione oscura, difficile, assieme alla consapevolezza che non tutto è predeterminato, una parte ci spetta e un compito dobbiamo svolgerlo: "Infatti l'impossibilità di porre in se stessi il proprio fondamento ultimo non nasce solo dai legami che ci vincolano all'esserci, che effettivamente va in rovina, ma dalla stessa libertà. Per essa in ogni caso divento colpevole perché non posso diventare tutto" (Ivi, p. 349). Dice lo studioso che la filosofia è un curarsi o, meglio, un prendersi cura di sé, che egli ha sperimentato in parallelo con la medicina. Da bambino gli fu diagnosticata una malattia grave che lo avrebbe portato alla morte in giovane età, tra i venti e i trent'anni. In realtà egli morì a ottantasei anni, dopo aver imparato a convivere con questo male estenuante, che lo costringeva a vivere quasi esclusivamente in casa, diventando non solo filosofo che si prende cura del proprio destino, ma anche "medico di se stesso". Jaspers, già attorno al 1910, era in disaccordo con le modalità di trattamento della psichiatria clinica e ne riteneva discutibili gli approcci diagnostici. Così arrivò a mettere a punto il *metodo biografico*, grazie al quale i pazienti paranoici erano chiamati ad una vera e propria ermeneutica dei sintomi². Ma, a colpire ancor oggi, è anche la straordinaria modernità del suo approccio: "a evitare ambiguità e fraintendimenti impiegheremo sempre

2 Il lavoro di ricerca e le pratiche sperimentate confluirono nella famosa opera del 1913 *Psicopatologia generale*.

l'espressione *comprendere* (*verstehen*) per la visione intuitiva di qualcosa dal di dentro, mentre non chiameremo mai comprendere ma *spiegare* (*erklären*) la conoscenza dei nessi causali oggettivi che sono sempre visti dal di fuori" (1964, p. 30).

Ad un più elevato livello filosofico l'intero universo fenomenico è naufragio, dato che il mondo del divenire in cui si evidenziano gli eventi impedisce il rinvenimento di un dato immutabile. Liberarsi dal senso angoscioso del naufragio è impossibile, sia attraverso la scienza che attraverso la filosofia: di qui lo scacco, di cui si è detto, che è pure un prendere atto del proprio esserci in quanto essere "situati". La verità dell'essere la si coglie proprio qui: nella visione dell'infinito naufragio di ogni iniziativa umana e di ogni presunta entità immutabile, dato che la libertà consiste nell'incessante movimento. Eppure: "Il segno cifrato non si lascia spiegare chiaramente dalla contemplazione che si limita a cogliere ciò che viene presentato, ma dall'esistenza che, perdendosi come esserci, fa scaturire la spiegazione della cifra dalla libertà, nel senso che, infrangendosi come esistenza, trova in ciò il proprio fondamento che la rinvia all'essere della Trascendenza" (1972, p. 352). Con questo stiamo entrando nel complesso argomento della *cifra*: il simbolo che rimanda ad altro da sé, il linguaggio attraverso il quale l'essere a diversi livelli si rivela. Ciò che stupisce in un filosofo è la convinzione che "oltre i limiti del sapere si annuncia sovrastante la verità non-razionale" (Ivi, p. 348). La relazione con l'Essere richiede *fedè* filosofica, che non si riveste di quei caratteri esclusivi della fede religiosa quando è "rivelata", anzi non riconosce vincoli ed autorità al di fuori del proprio libero esercizio.

Poiché si può affermare che in Jaspers l'ermeneutica corrisponde alla ricerca della verità è bene mettere in chiaro la questione fondamentale delle cifre: "(...) non si tratta di cose, oggetti, contesti, realtà di fatto. Ma i contenuti delle cifre sono valsi per lo più come realtà di fatto, come le realtà fisiche nello spazio e nel tempo" (1970, p. 187). La critica alla procedura tipica di tanta scienza attuale è evidente, ed è di chiara matrice kantiana, benché il grande filosofo settecentesco vi vedesse qui l'errore tipico della metafisica: il sapere sul fenomeno pretende arbitrariamente di esaurire *in toto* la conoscenza dell'oggetto, nulla rimarrebbe *in sé*, impenetrabile a qualsivoglia metodo e, quindi, *noumenico*. Il sapere scientifico non si accontenta di *interpretare/comprendere* esige di *spiegare* e in modo definitivo: infatti esso non si serve di cifre, che riguardano piuttosto altri approcci: "noi avvertiamo l'infinito dominio esistenzialmente operante del mondo delle cifre, che è presente nella grande poesia, arte, filosofia speculativa, nei moti e nelle rivelazioni" (Ivi, p. 189). La scienza ha messo a punto il proprio sistema metodologico relativo al mondo dell'immanenza, svolge ricerche, offre soluzioni a volte straordinarie ai problemi umani e, al di là di ogni dubbio, favorisce il progresso. Ciò che le si contesta è la convinzione diffusa, nella maggioranza degli scienziati, della unicità del metodo e della sua certa validità conoscitiva. Noi invece confidiamo anche nel valore conoscitivo delle cifre, le quali "non sono mai la realtà della trascendenza stessa, ma il suo possibile linguaggio" (Ibidem), e ci piacerebbe che il sapere scientifico si presentasse con la stessa umiltà affermando: la nostra epistemologia non è lo specchio dell'universo reale ma un linguaggio che tenta di renderne ragione.

Crediamo, proprio in questo tempo in cui la scienza riveste un valore assoluto e non pare accorgersi di essere già sovrastata dalla tecnica, che sarebbe opportuno, parafrasando Kant, di mettere mano ad un lavoro di riflessione che potrebbe assumere questo titolo orientativo: Prolegomeni ad ogni futura scienza che si voglia presentare come verità unica. Il filosofo di Königsberg, come si sa, aveva inteso limitare criticamente le pretese della metafisica, interrogandosi sulla sua

possibilità di possedere uno statuto scientifico. L'esito della lucida riflessione kantiana arriva a dimostrare con rigore epistemologico che la metafisica non è una scienza ma, al tempo stesso, le riconosce di rappresentare una "disposizione naturale" dell'essere umano, questione di grande rilievo che riprenderemo tra poco. Ma su quali basi, da parte nostra, sostenere la necessità di un ridimensionamento della scienza nelle sue pretese di sapere definitivo? Noi crediamo nella pluralità dei metodi di ricerca e partiamo dalla convinzione che il sapere non sia dato solo dai metodi d'indagine ma anche dai comportamenti etici che li dovrebbero accompagnare con coerenza parresiasica. Il fatto che nei campi di concentramento nazisti siano stati messi a punto programmi di ricerca, e che questi possano aver sortito "ottimi" risultati con l'utilizzo di cavie umane, non fa delle procedure messe in atto una buona scienza, né per i mezzi né per i fini. In un presente in cui sembra contare solo il tornaconto relativo della ricerca, è quanto mai opportuno cercare di suscitare un dibattito, far sorgere qualche dubbio sugli indirizzi che si stanno seguendo nei più svariati campi dell'indagine scientifica. Scrive il nostro autore: "L'esattezza rigorosa delle scienze non è tutta la verità. Tale esattezza, nella sua validità universale, non ci vincola in tutto e per tutto quali uomini reali, ma solo quali esseri forniti d'intelletto" (1946, p. 26).

È di grande interesse questo concetto di "vincolo": la comunità scientifica individua e confronta protocolli, condivide i risultati della ricerca, ma è il sistema dell'intelletto ad essere chiamato in causa, non l'essere umano nella sua completezza. Il mio intelletto può seguire le procedure che hanno portato alla produzione dell'energia nucleare, ma la ma etica può essere in disaccordo con l'uso che ne è stato fatto. Non è un esempio scelto a caso, dato che nell'imminenza dell'impiego delle bombe atomiche sul Giappone, nel 1945, diversi scienziati coinvolti si resero conto che i vertici militari statunitensi stavano trascurando i rischi connessi alla radioattività e al suo potere distruttivo nel tempo (R. Jungk, 1958). Per questo si decise di fondare la *Lega degli scienziati atomici*, con lo scopo di rendere noti alla popolazione i pericoli legati all'uso bellico dell'energia nucleare ed esercitare pressioni per giungere alla messa al bando di ulteriori esperimenti. In questo clima di tensione il fisico Oppenheimer viene messo sotto accusa per spionaggio e attività antiamericana, mentre lo stesso Einstein, dopo l'orrore di Hiroshima e Nagasaki, decide di aderire al primo manifesto pacifista per chiedere l'abolizione dell'armamento nucleare.

Quanto descritto, in estrema sintesi, vuole dimostrare non solo che pure la scienza conosce i propri naufragi, quanto piuttosto la necessità che in certe "situazioni limite" gli scienziati prendano posizione, perché la loro, anche se non ne sono consapevoli, è sempre posizione pedagogicamente rilevante agli occhi dell'opinione pubblica. Il loro infatti non è un compito che si esaurisca nel fare nel migliore dei modi la propria ricerca, ma ha a che fare con l'etica e con la politica, con una presa di posizione che metta da parte la scelta di comodo della "neutralità", cui troppo di frequente si è fatto ricorso. Il valore educativo di scelte chiare e nette da parte degli scienziati non ha bisogno di essere qui dichiarato con altre parole, si pensi alla rilevanza che tali scelte possono assumere relativamente all'esercizio dei diritti umani, che non possono restare patrimonio esclusivo di una distratta *élite* occidentale. A conclusione di questa seconda parte, ci sembra importante ricordare che per il nostro filosofo-scienziato, e la cosa non ha mancato di destare scandalo ieri come oggi: "La scienza provvista di senso si realizza tramite la metafisica e al contempo la scienza autentica si realizza senza la metafisica" (1977, p. 112). Egli, in sostanza, è convinto che lo slancio strategico all'investigazione provenga dalla metafisica, la quale non va alla ricerca di risposte definitive ma rappresenta il fulcro dinamico, creativo e inarrestabile, del conoscere. La me-

tafisica, al pari della scienza, ha avanzato pretese di oggettività, vi abbiamo fatto cenno attraverso la critica di Kant, ma quest'ultima ha messo a punto elementi di specificità metodologica sempre orientati all'oggetto studiato, di qui la sua innegabile forza perdurante (Ivi, pp. 110-113).

3. Conclusione. Il territorio della verità

In un famoso passaggio della *Critica della ragion pura*, Kant ha impiegato l'espressione, che abbiamo fatta nostra come titolo del paragrafo conclusivo, per indicare l'isola dai confini certi del sapere scientifico fondato sull'esperienza. Ammette tra parentesi che *verità* è un "nome seducente" e, tuttavia, essa non va confusa con l'*illusione metafisica*, la quale circonda l'isola come "un ampio e tempestoso oceano, (...), dove innumerevoli banchi di nebbia e ghiacci creano ad ogni istante l'illusione di nuove terre e, generando sempre nuove ingannevoli speranze nel navigante che si aggira avido di nuove scoperte, lo sviano in avventurose imprese che non potrà né condurre a buon fine né abbandonare una volta per sempre" (1967, pp. 294-295). In realtà Kant, che differenzia intelletto e ragione, come Hegel dopo di lui e come lo stesso Jaspers, chiarisce nella stessa opera³ come le idee della ragion pura svolgano una funzione regolativa per l'intelletto, a patto di lasciare da parte il dogmatismo ed entrare in una dimensione di problematicismo. Egli non nega, pertanto, che vi possano essere conoscenze conseguibili indipendentemente dall'esperienza sulla base delle "pure" strutture razionali della nostra mente. La conseguenza traspare dalla composizione di alcuni scritti come *Principi metafisici della scienza della natura o Fondazione della metafisica dei costumi*.

Quando Jaspers analizza i limiti delle scienze, al tempo stesso ne riconosce il valore ed auspica una filosofia rispettosa di tale sapere, al fine di arginare le emergenti forme di irrazionalismo che stanno sconvolgendo l'Europa; tuttavia osserva che "la verità è qualcosa di infinitamente di più" e di non riducibile all'esattezza, a quell'esigenza di misurabilità che ne è caratteristica peculiare. Egli scrive: "La fonte di questa verità, per distinguerla da ciò che si presta ad essere formulato e oggettivato, da ciò che è particolare, e determinato, nelle forme nelle quali l'essere può starci dinanzi, noi lo chiamiamo il *Tutto-avvolgente*" (1946, p. 27). Si rende necessario il rischio della speculazione filosofica, dice l'autore, perché ciò che si presenta come oggetto alla mia esperienza sembra scaturire "dal fondo oscuro dell'Essere" e, tuttavia, "non è mai tutto l'Essere" (Ibidem). Le procedure della ricerca oggettiva, insiste ancora l'autore, ci avvicinano a *totalità* che sono solo *apparenti*; mentre l'Essere che non ha orizzonti ci indirizza verso l'infinito: "noi vogliamo renderci conto dell'Essere che, mentre ci si rivela venendoci incontro in ogni oggetto e in ogni orizzonte, pure, come tale, sempre indietreggia e si allontana" (Ivi, p. 29). E se, come bambini, proviamo un certo stupore deluso nello scoprire che lo spazio al di là dell'orizzonte sempre si allontana dal nostro sguardo, possiamo tuttavia avvertire questa sorta di abbraccio dell'essere che ci *avvolge* e in sé ci coinvolge.

Ma la coscienza della verità apre un'altra strada da percorrere nel suo territorio complesso e non perivo di insidie, dato che tale coscienza non è né data gratuitamente da qualche misterioso potere, né acquisita in autonomia una volta per

3 Nella parte relative alla *Dialettica trascendentale*, in cui si ricostruisce la genesi della metafisica nelle sue tre idee (anima, mondo, Dio).

tutte. Si tratta di un processo che vede coinvolta l'umanità ad ogni epoca, ed è un chiaro processo di formazione: "La verità non è mai costituita, nella sua pienezza sostanziale, dal solo pensiero filosofico, ma dal processo di educazione ed autoeducazione in un mondo in via di formazione" (2015, p. 11). Verrebbe da dire che è una buona notizia e che andrebbe divulgata con ogni mezzo: la verità è alla portata della nostra formazione, lo possiamo avvertire a livello di sentimento ancora prima che assuma le caratteristiche del pensiero. Essa è alla nostra portata, se lo vogliamo senza finzioni o inganni, perché sorge dalla relazione tra pensiero e vita: certo è facile smarrirla quando cadiamo nello squilibrio e perdiamo l'armonia tra i mezzi che connotano la nostra umanità. L'eccesso d'intelletto, così come quello d'istinto, ci allontanano dalla verità al pari di un *fare* frenetico o di un *sentire* fuori controllo. Gli "sballi", in sostanza, non fanno bene al nostro rapporto con la verità, ancor meno se cerchiamo giustificazioni che ci allontanano dall'assunzione della piena responsabilità. Se siamo soggetti dell'educazione, non possiamo scaricare su altri gli esiti sfavorevoli del nostro formarci in qualità di esseri umani. A tal proposito il pensiero di Jaspers è veramente radicale: la verità è per ognuno di noi una *conquista* che richiede una *metamorfosi*. In ogni epoca si assiste a fasi preoccupanti di decadenza generalizzata che offuscano la coscienza della verità, anche sotto l'autorevole guida di cattivi maestri. In questi casi si pretende di facilitare il percorso di crescita, si chiedono privilegi senza alcun merito, si può arrivare a minacciare i migliori affinché non mettano in mostra il loro valore.

Le stesse istituzioni dimostrano la loro debolezza, tollerando soprusi e accettando comportamenti che si fanno sempre più incontrollati, tanto da configurarsi a volte come veri e propri reati. Se non vi è la scelta di verità di un rigore ripristinato che, finalmente, ci porti fuori dalla cecità dominante e dalla confusione dilagante che offende ogni residuo barlume di intelligenza, si perde ogni speranza in un mondo degno, che è tale quando ognuno è libero di perseguire i propri fini nel rispetto delle prerogative altrui.

Forse con il passare degli anni vi è la tendenza a guardare con meno indulgenza le intemperanze infantili e adolescenziali. Ma non mi è mai capitato prima di scorgere con tanta frequenza atteggiamenti di prepotenza verso gli altri, forme di egocentrismo esasperato che non ammettono repliche da parte di genitori intorpiditi, non di rado veri e propri ostaggi nelle mani dei figli. Poi le pratiche ricorrenti di violenza nella scuola, e non solo tra ragazzi, ma tra studenti e docenti, genitori e professori, in un'assenza totale di senso della misura che lascia sul campo le vittime più deboli dell'inciviltà. E, alla fine di questo stringato *excursus*, quello che non ci diciamo mai e non ce lo sentiamo dire nemmeno a titolo di preoccupazione politica e tantomeno di tattica informativa: qual è il livello di formazione acquisita nei diversi gradi e ordini scolastici? Abbiamo paura di fare una ricerca seria sul tema e di confrontarci con realtà, per così dire, "concorrenti"? O stiamo preparando affannosamente qualche scusante poco credibile per domani? Alla luce di ciò mi accingo a trattare il tema della "colpa" in Jaspers, come se si trattasse di una parabola affinché impari qualcosa "chi ha orecchie per sentire".

Per cercare di far comprendere al meglio il senso che vogliamo attribuire a questo discorso finale, dobbiamo anche raccontare una storia di vita. Nel 1910 Jaspers aveva sposato una donna ebrea, Gertrud Mayer, e con la salita al potere di Hitler egli venne individuato come oppositore o, in ogni caso, come individuo sospetto, tanto che la scelta della sua vita privata finì per essere pagata nel mondo del lavoro. Nel 1937 venne privato dell'insegnamento universitario ad Heidelberg, dove da anni già viveva da isolato, lasciato solo da amici e colleghi, e cercò di non dar nell'occhio ritirandosi a vita privata in attesa di tempi migliori, condizionato anche dalla malattia cui abbiamo fatto cenno. Addirittura nel 1938 si era arrivati al

divieto di pubblicazione e ciò lo indusse ad abbandonare il proprio Paese, recandosi a Basilea. Heidelberg venne liberata dalle truppe alleate il 30 marzo 1945 ed il filosofo poté tornare al proprio insegnamento nel semestre invernale 1945-46. Nella propria Autobiografia filosofica egli scrive: "Tutte le mostruosità che l'uomo può commettere, le più grandi follie di persone dotate d'intelligenza, tutte le possibili infedeltà di cittadini apparentemente buoni, le cattiverie di uomini apparentemente per bene, le sbadataggini, tutta la miope ed egoistica passività della folla: tutto ciò divenne così largamente realtà che fu necessario modificare le nozioni acquisite sulla natura dell'uomo" (1969, p. 107). Si avverte ancora in queste parole una sorta di allibita incredulità rispetto a ciò che è potuto avvenire, alle azioni di più feroce disumanità commesse da concittadini *apparentemente* normali, *banali* direbbe Hannah Arendt (1964). E, per fare un parallelo che qualcuno potrebbe ritenere inopportuno, dobbiamo assistere ancora nel presente a *sbadataggini* giovanili che costano la vita a qualcuno, o a stupri di "branco" che non vengono considerati cose poi così gravi, si tratta di "ragazzate"!

Di fronte ad uno strisciante sentimento auto-assolutorio, in una Germania umiliata e costretta a stare agli ordini dei vincitori, Jaspers pensò bene di dedicare il primo semestre del suo riacquisito insegnamento, dopo pochi mesi dalla fine della guerra, alla riflessione sulla colpa e sulla responsabilità della Germania sconfitta. È una scelta che richiede molto coraggio, con il rischio quasi scontato di impopolarità e di ostracismo sociale, dopo quanto già vissuto per anni in precedenza. Ma il nostro personaggio non ha privilegi da salvare, né un pubblico da blandire, non ama comparire in televisione per ottenere consenso, perché il suo scopo è continuare a cercare la verità, dato che per lui è questo lo scopo della filosofia. Il compito prioritario è di dare nuovo fondamento alla coscienza: di fronte alla rovina si tratta di riflettere dignitosamente sull'accusa e la sua fondatezza e di prendere posizione con un atto di volontà su quanto accaduto. È facile comprendere, sul piano umano, come le condizioni di estrema povertà, le sofferenze comunque patite, spingessero a voler vivere e dimenticare, grati per aver avuto salva la vita. Il filosofo-psichiatra tuttavia ritiene che non sia il tempo del riposo e nemmeno dell'autocommiserazione: "La questione della colpa, più che essere una questione posta dagli altri a noi, è una questione che noi poniamo a noi stessi" (1996, p. 18), ma l'auto-esame deve partire con radicalità dall'interiorità più profonda.

Nella quotidianità poteva farsi strada con facilità una revisione dei fatti, volta distaccare dall'agire personale il fenomeno complessivo: gli "ordini superiori" potevano rappresentare l'estremo rifugio per sfuggire al riconoscimento delle proprie scelte, fino a rendere *irricoscibile* il fenomeno stesso. Ma non si può far conto su nessuna innocenza: "Il fatto che uno è ancora in vita, quando sono accadute delle cose di tal genere, costituisce per lui una colpa incancellabile" (Ivi, p. 22). La durezza dell'affermazione ci chiama a riflettere in prima persona sui giustificazionismi di oggi: *io non credevo...*, *io non lo sapevo...* Parole che fanno rabbrivire nella loro banalità quando giustificano azioni di ripetuta violenza contro uno più debole, quasi che si pensasse di risultare credibili facendosi passare per sprovveduti: *non è colpa mia, è morto ma non volevo ucciderlo...* E i milioni di ebrei "spariti", per tornare a cose più serie, quali colpe avevano? Una tendenza diffusa passava dall'incredulità al silenzio: se è accaduto è meglio non parlarne. Jaspers, che tanta cura ha dedicato alla comunicazione, sa che si tratta sia pure con fatica di riannodare il dialogo, dopo anni di propaganda nazista che lo aveva abolito, dal momento che solo la parola del capo era degna d'ascolto. Quella ripresa della parola scambiata doveva però manifestare un'autentica vocazione relazionale, ristabilire il culto di un'identità umana che trova il proprio fulcro nella solidarietà.

Sono quattro i tipi di colpa che lo studioso individua e sui quali aprire un dibattito autentico. Per prima viene la *colpa criminale*, che richiede l'accertamento sulle basi del diritto: "l'alto pensiero degli uomini che vogliono basare la loro esistenza su un'azione che, sebbene abbia bisogno della forza per essere garantita, non viene però da essa determinata (...)" (Ivi, p. 29). Si tratta in sostanza di crimini in cui è chiara la violazione di leggi e il diritto che le esamina, come riportato, si fonda su un pensiero *alto*, quello dell'uguaglianza per intenderci. Poi vi è la *colpa politica* che apre a questioni assai delicate: sul terreno *macro* riguarda gli uomini di Stato, i governanti, ma i comuni cittadini sul terreno *micro*, i governati, hanno una corresponsabilità nell'azione di governo: "L'istanza è la forza e la volontà del vincitore nella politica interna come nella politica estera. Quel che decide è il successo" (Ivi, p. 21). Un buon numero di cittadini dava il proprio consenso alle politiche della forza di Hitler, o di Mussolini se si vuole allargare il discorso al caso italiano: a cose fatte, una volta sconfitti i dittatori non si può pensare di chiamarsi fuori, come se nulla fosse accaduto. Segue la *colpa morale*, argomento già sfiorato in precedenza relativamente a quell'esecuzione di ordini cui si fece ricorso, da parte di vari accusati, al processo di Norimberga, e dello stesso Eichmann nel processo del 1963 a Gerusalemme. Osserva in proposito Jaspers: "Uno ha la responsabilità morale delle azioni che compie come individuo. E questo vale per tutte le azioni, anche per le azioni di ordine politico e militare che compie" (Ivi, p. 22). I delitti rimangono tali anche se eseguiti sotto un ordine, che può rappresentare una minaccia per la propria vita e, in tal caso, vi è un'attenuante. Di tale colpa si risponde al tribunale della propria coscienza, ma anche attraverso la comunicazione franca con le persone più vicine sul piano affettivo, che abbiano a cuore il nostro destino spirituale. Infine vi è la *colpa metafisica*, per la quale il filosofo fa riferimento alla responsabilità comune che dobbiamo assumerci semplicemente come uomini, per tutti i mali di cui l'umanità è capace⁴. Ancor più dobbiamo farci carico della gravità di fatti di cui siamo testimoni o dei quali abbiamo conoscenza, quindi "Chi non ha messo a repentaglio la propria vita per impedire il massacro degli altri, ma è rimasto senza fare nulla, si sente anche lui colpevole, in un senso che non può essere adeguatamente compreso da un punto di vista giuridico, politico o morale" (Ivi, pp. 22-23). Il drammatico dubbio è che nella realtà di questo nostro tempo, l'aver sempre meno operato, a tutti i livelli formativi, affinché le nuove generazioni imparassero ad interrogarsi sul senso del sacro, del trascendente, dello spirituale nella sua autonomia, abbia prodotto il medesimo atteggiamento di estraneità - trovarsi di fronte ad un argomento come la colpa metafisica - che si può provare verso una lingua con alfabeto ignoto. Già è quasi impossibile per un adolescente, o un giovane, ammettere pienamente una colpa criminale, la quale caso mai va condivisa con la società, la famiglia, le cattive compagnie, la normalità degli eccessi, ecc. Colpa politica e morale verrebbero considerate con sguardo melenso ed un'alzata di spalle; ma la colpa metafisica... su questa ci sarebbe solo da ridere!

4 Vi è un chiaro riferimento in ciò a Kierkegaard e ai possibili tre stadi dell'esistenza (estetico, etico e religioso). (Cfr. S. Kierkegaard, *Aut-Aut*, Mondadori, Milano, 1960).

Riferimenti bibliografici

- Arendt, H. (1964). *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*. Milano: Feltrinelli.
- Byung-Chul Han (2015). *Nello sciame. Visioni del digitale*. Roma: Nottetempo
- Feuerbach, L. (1948). *Principi della filosofia dell'avvenire*. Torino: Einaudi.
- Hegel, G. W. F. (1960). *Fenomenologia dello spirito*, trad. it. Di E. De Negri. Firenze: La Nuova Italia.
- Hegel, G. W. F., (2008). *Filosofia dello spirito jenesse*, a cura di G. Cantillo, Roma-Bari: Laterza.
- Jaspers, K. (1969). *Autobiografia filosofica*. Napoli: Rorano.
- Jaspers, K. (2015). *Della verità. Logica filosofica*, trad. it. di D. D'Angelo. Milano: Bompiani.
- Jaspers, K. (1996). *Filosofia*. Torino: UTET.
- Jaspers, K. (1970). *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, Milano: Longanesi.
- Jaspers, K. (2005). *La fede filosofica*. Milano: Raffaello Cortina.
- Jaspers, K. (1948). *La mia filosofia*, trad. it. di R. De Rosa. Torino: Einaudi.
- Jaspers, K. (1996). *La questione della colpa. Sulla responsabilità politica della Germania*. Milano: Raffaello Cortina.
- Jaspers, K. (1972). *Metafisica*, a cura di U. Galimberti. Milano: Mursia.
- Jaspers, K. (1977). *Orientazione filosofica nel mondo*. Milano: Mursia
- Jaspers, K. (1972). *Origine e senso della storia*. Milano: Edizioni di Comunità.
- Jaspers, K. (1964). *Psicopatologia generale*. Roma: Il Pensiero Scientifico.
- Jaspers, K. (1988). *Ragione ed esistenza*. Milano: Fabbri.
- Jaspers, K. (1990). *Verità e verifica. Filosofare per la prassi*. Brescia: Morcelliana, Brescia.
- Jaspers, K. (1999). *Was ist Erziehung? Ein Lesebuch*, München: Piper.
- Jungk, R. (1958). *Gli apprendisti stregoni*. Torino: Einaudi.
- Kant, I. (1967). *Critica della ragion pura*, trad. it. di P. Chiodi. Torino: UTET.
- Kierkegaard, S. (1960). *Aut Aut*. Milano: Mondadori.
- Ricoeur, P. (2005). *Percorsi del riconoscimento. Tre studi*, ed. it. a cura di F. Polidori. Milano: Raffaello Cortina.