

L'essere-uomo in questione Fenomenologia, ontologia e ermeneutica in Karl Jaspers

Simone Vaccaro

Abstract. *The paper aims to show how in Karl Jaspers' thought the anthropological problem is strictly connected to the ontological one. I will argue this thesis in three steps. The first one is to introduce the phenomenological approach in psychopathology research, which needs to be completed by an ontological concern. The second one is to shed light on his concept of ontology and of The Encompassing (das Umgreifende). The last step is to describe the hermeneutical comprehension as a medium between phenomenological method and ontological problem.*

Riassunto. *Obiettivo dell'articolo è mostrare come nel pensiero di Karl Jaspers il problema antropologico sia strettamente connesso con quello ontologico. Argomenterò questa tesi in tre passaggi. Il primo è un'introduzione all'approccio fenomenologico in psicopatologia che necessita di essere completato da un riferimento ontologico. Con il secondo si getta luce sul suo concetto di ontologia e di Abbracciante (das Umgreifende). Con l'ultimo, si descrive la comprensione ermeneutica come mediazione tra il metodo fenomenologico e il problema ontologico.*

Keywords. The Encompassing, Phenomenology, Hermeneutical comprehension, Ontology, Human-being.

Parole chiave. L'Abbracciante, Fenomenologia, Comprensione ermeneutica, Ontologia, Esser-uomo.

Simone Vaccaro si è laureato in filosofia della religione presso l'Università degli Studi di Torino, discutendo una tesi dal titolo: *Filosofia come linguaggio di fede in Karl Jaspers*. Professore supplente presso scuole secondarie di primo e secondo grado e ricercatore per passione, anima seminari e caffè filosofici presso l'Istituto Istruzione Superiore "V. Alfieri" di Asti. I suoi ambiti di ricerca principali sono legati alle questioni metafisico-ontologiche e alla natura (teor)etica del pensiero filosofico. Dal 2019 è coredattore del blog filosofico Arena Philosophika (www.arenaphilosophika.it), nato come piattaforma di confronto, di incontro e laboratorio estetico-concettuale.

EMAIL: vaccus92@arenaphilosophika.it

1. Unità della filosofia e «pluralismo metodologico»

I numerosi scritti di Karl Jaspers sono attraversati da una uniformità di intenti che rendono la sua produzione consistente e robusta, pur nella molteplicità delle tematiche trattate che spaziano dalla psicopatologia alla politica fino alle questioni religiose. L'immagine che viene così tratteggiata è di una fondamentale *unità della filosofia*, che si realizza all'interno di un pensiero che si esplica strutturalmente nella pluralità delle sue modalità. Ciò implica necessariamente una considerazione sintetica della filosofia la quale, per essere tale, non può che riflettersi nella molteplicità delle metodiche particolari.

Ci chiediamo pertanto: quale è la portata teoretica del «pluralismo metodologico» (Cantillo 2020)? Se con questo termine si intende l'approccio complessivo, pluristratificato e plurale, pur senza ricadere in un prospettivismo che sminuzzerebbe¹ l'oggetto d'indagine in parti irrelate, attraverso il quale ci si accosta – per quanto possibile – al vissuto abnorme del paziente per cogliere in lui un'unità irriducibile ad ogni costruzione teoretica imposta dall'esterno, allora ad essere il centro teoretico della dinamica plurale è proprio questa unità che viene così cercata ma non esaurita da ciò che vi viene rinvenuto. In sintesi, possiamo affermare che l'intento di Jaspers è di muoversi «contro il sopruso del sapere teoretico» (Jaspers 1950, 377), avversando, così ogni forma di indebito pregiudizio elevato a principio universalmente valido e generale. Con l'affermazione di un metodo plurale, ma non per questo meno scientifico,² si vuole preparare il terreno per un accostamento alla singolarità patologica che non ne inibisca le peculiarità in una sterile tassonomizzazione, ma che ne sappia preservare l'infinità e la profondità inesauribile tramite un'indagine metodologica attentamente affinata e che al contempo interroghi le possibilità stesse del filosofare, sempre in tensione tra unità e molteplicità.

Tematica, quest'ultima, che assumerà tutta la sua pregnanza tanto in *Philosophie* quanto in quel progetto incompiuto di Logica filosofica che ha visto venire alla luce nella sua interezza solamente il volume primo, *Von der Wahrheit*. Il rapporto tra unità e molteplicità è allora il vero *Leitmotiv* della produzione del filosofo tedesco in tutte le sue differenti sfere di interesse. È possibile, pertanto, tratteggiare un percorso che dall'applicazione del pluralismo metodologico in ambito psicopatologico ci porti alla sua estensione all'intero discorso filosofico che necessiterebbe di rimando, per essere tale, di una molteplicità di approcci che non ne affetti – ne sminuzzi – l'unità fondamentale. E questo è il cuore teoretico della proposta jaspersiana.

Teoresi, pertanto, che deve superare qualsivoglia tipologia di unità astratta che inaridisce la ricerca filosofica in una determinazione contenutistica stabilita una volta per tutte. L'impegno profuso da Jaspers è così sostanziato dal continuo tentativo di individuare, tramite un'integrazione teoretica *sui generis*, i presupposti primi, l'origine dei quali «non è puramente teoretica» (Jaspers 1950, 365). Un costrutto, difatti, che non tenesse conto di tale considerazione eleverebbe a principio cardine un'oggettività che se da una parte incapsulerebbe in ambito psicopatologico il vissuto esistenziale del soggetto all'interno dei molteplici *Gehäuse*³ assolutizzati (con la conseguenza diretta di ricadere in una sorta di

¹ È la bella immagine che Jaspers utilizza per descrivere la visione del mondo tipica del razionalismo (cfr. Jaspers 1950).

² Spiega Stefania Achella nell'introduzione all'edizione italiana dell'importante *Eifersuchtswahn* (1910): «[il pluralismo metodologico] consiste appunto nella necessità di guardare la malattia mentale da diversi punti di vista, a condizione di fornire a ciascuno di essi una fondazione scientifica», (Jaspers 2015a, XV).

³ Correttamente Jann Schlimme (2014, 91) getta luce sull'ambivalenza dei *Gehäuse*: «[t]uttavia un guscio non deve essere fisso e statico, ma può essere in continuo movimento. Come Jaspers sottolinea, un *Gehäuse* può essere modificato e corretto in corso, sia perché ognuno di essi comporta un

nichilismo-tropo-vuoto che disperderebbe l'unità ormai perduta), dal lato squisitamente filosofico, di contro, rivelerebbe l'intento di un *Aufbau* formalistico che impedirebbe di principio quel "tornare alle cose stesse" di husserliana memoria (con il prevalere netto di un *nichilismo-tropo-pieno* che annienterebbe le molteplicità in una unità dai tratti quasi mistici: destituzione anti-filosofica della filosofia).

Date queste premesse, svilupperò il discorso in tre articolazioni non gerarchicamente ordinabili, in quanto in grado di illuminare ognuna all'interno del proprio campo di afferenza un aspetto specifico dell'oggetto più proprio della filosofia – su cui ci si soffermerà nelle pagine seguenti – e inassimilabile alle altre sfere metodologiche. Il primo è l'approccio fenomenologico, che applicato all'indagine psicopatologica permette la presentificazione del vissuto esistenziale *abnorme*. Nel suo *Die phänomenologische Forschungsrichtung in der Psychopathologie* (1912), Jaspers evidenzia guadagni e limiti dell'«indirizzo fenomenologico in psicopatologia» e indica la necessità di un suo oltrepassamento che non ne implichi però la dismissione. Lo seguirò in questo passo alla volta di una integrazione teoretica figlia del riconoscimento di una esigenza (perie)ontologica attuata nella delineazione del concetto di *Umgreifende* così come viene illustrato a partire da alcune considerazioni contenute in *Vernunft und Existenz* (1935) e in *Von der Wahrheit* (1947). Per terzo, prendendo abbrivio proprio da quest'ultimo passaggio, mi rivolgerò al discorso ermeneutico che trova realizzazione nella inesausta ricerca della verità. Concentrarsi sui concetti contrastanti di «sviluppo di una personalità» o «processo» permetterà non solamente di individuare un asse portante della sua ricerca psicopatologica, ma il fulcro della domanda filosofica stessa, ovvero sia la questione antropologica, la sua posizione e la sua essenza.

2. L'indirizzo fenomenologico

Così si esprime Jaspers nel suo importate *Nachwort* alla terza edizione di *Philosophie* del 1955:

L'impronta più decisa, ad esempio, la lasciò Husserl con il suo metodo fenomenologico, che io però non considerai come un vero procedimento filosofico, come del resto lo stesso Husserl in un primo tempo, ma come una *psicologia descrittiva*. In questo senso me ne servii, e nella psicopatologia feci qualche descrizione e formulai i metodi fondamentali per le finalità psicopatologiche. In ciò trovai la viva approvazione di Husserl. Quando gli dissi che non avevo ancora capito che cosa fosse propriamente la fenomenologia, e che cosa questo metodo significasse dal punto di vista filosofico, egli mi rispose (1913): «Lei usa già i metodi suddetti. Prosegua così. Non ha bisogno di sapere che cosa è la fenomenologia. Si tratta infatti di una cosa difficile». Di Husserl avevo letto da tempo, sia pure controvoglia, lo scritto sulla *filosofia come scienza rigorosa* compreso nel primo annuario del «Logos», ma ancora una volta, anche se ero in presenza di una non comune acutezza di pensiero e di deduzioni, *non mi sembrava realizzata la filosofia che sentivo essenziale*. Ciò nonostante, questa lettura fu per me come una illuminazione, perché ritenni di capire che lì si era raggiunto, nel modo più chiaro, il punto in cui, per salvaguardare i diritti della scienza rigorosa, cessava tutto ciò che poteva chiamarsi filosofia nel senso più alto di questa

elemento riflessivo, sia perché le persone tendono a essere in situazioni-limite in cui la loro visione del mondo è messa in discussione circa la sua significatività e il suo potere esplicativo. Vi è, tuttavia, una tendenza in ogni guscio ad assimilare aspetti sconosciuti e a razionalizzare aspetti irritanti della propria esperienza. Di conseguenza, visioni del mondo fisse sono in grado di disinnescare quegli aspetti difficili delle situazioni-limite». Sull'ambivalenza delle visioni del mondo, cfr. anche Cantillo (2020, 39-61).

parola. Finché Husserl fu professore di filosofia ebbi l'impressione che si realizzasse nel modo più ingenuo e radicale il *tradimento della filosofia*. (Jaspers, 1977, 21, corsivi miei)

Ciò che il filosofo di Oldenburg deplora è esattamente il nucleo centrale del saggio husserliano. Difatti, se per scienza, così come si è venuta a sviluppare dalla Modernità, si intende quel lungo processo contraddistinto da conoscenza metodica, certezza cogente e validità universale, di certo risulta quanto minimo ingenuo sovrapporla alla filosofia che per natura sua propria non può guadagnare cogenza della certezza né universalità del sapere. Essenza della filosofia è più che altro la *ricerca della Totalità*, orizzonte che iscrive in sé l'afferrabile ma che non è a sua volta inscrivibile una volta per tutte – o meglio, sempre e continuamente inscrivibile.⁴ Motivo per il quale impegnarsi per fondare una filosofia che si presenti come scienza porta a quel radicale tradimento che si può intravedere nel progetto husserliano. Come che sia, l'indirizzo fenomenologico non viene cassato senza possibilità di appello. Infatti, sarà proprio questo tentativo di salvare la metodologia fenomenologica che porterà il giovane Jaspers a riflettere approfonditamente sulle sue fecondità e criticità nell'applicazione allo studio psicopatologico.

Già a partire dalle pagine iniziali del suo *Die phänomenologische Forschungsrichtung in der Psychopathologie* (1912), Jaspers pone una netta distinzione tra *psicologia oggettiva* e *psicologia soggettiva*. Con il primo termine si va a intendere quell'approccio al dato esperienziale oggettivamente esperibile. Il sintomo oggettivo è tale in quanto coglibile direttamente da una analisi razionalizzante che ne afferri, con la massima cogenza possibile, la direzione. La razionalizzazione del vissuto passa attraverso un principio di misurabilità (schemi, diagrammi, linee, curve...), di quantificazione statistica e operatività sperimentale che conduce ad una sua (presunta) prensione diretta. L'oggettività sintomale e la conseguente oggettività psicologica che deve venirne a capo mettono in moto un movimento che per Jaspers non può che concludersi in una «psicologia senz'anima» (Jaspers 2004, 28), perdendo a conti fatti il vitale di ogni indagine genuinamente psicologica. Di contro, con psicologia soggettiva si intende quella direzione della ricerca che prova a determinare – per quanto possibile – quei sintomi soggettivi che restano oscuri nel fondo di ogni singola individualità e pertanto necessariamente presenti indirettamente tramite la mediazione dell'interrelazione. Centralità viene in effetti concessa al *Miterleben*, a quel vissuto comune intravisto grazie all'immedesimazione e all'empatia come tecniche di penetrazione di ciò che non può divenire sensibilmente esperibile.

All'interno di questa scansione il compito della fenomenologia è ben distante dall'essere promozione rigorosa di una filosofia scientifica e strettamente teoretica, ridirezionandosi pertanto in vista di una considerazione metodologica preliminare: in poche parole, la

⁴ Tale afflato alla Totalità richiama l'analogia, spesso presente nei testi jaspersiani, tra il mare in tutta la sua vastità e la filosofia: «*Das Meer ist die anschauliche Gegenwart des Unendlichen [...]. Im Umgang mit dem Meer liegt von vornherein die Stimmung des Philosophierens. So war es mir unbewußt von Kindheit an. Das Meer ist Gleichnis von Freiheit und Transzendenz*» (Jaspers 2019, 11); («Il mare è la vivida presenza dell'infinito [...]. A contatto con il mare si trova fin da principio la destinazione del filosofare. È così che è stato per me, inconsciamente, fin dall'infanzia. Il mare è la metafora della libertà e della trascendenza»). Così viene commentata questa affermazione jaspersiana presentata in un'intervista per il *Norddeutsche Fernsehen* da Matthias Bormuth: «*Ohne Zweifel ist Jaspers in dieser Stimmung ein Kind der Romantik, die in Caspar David Friedrichs »Mönch am Meer« gleichsam eine Ikone dieser Sehnsucht des Nachdenklichen besitzt*» («Senza dubbio Jaspers, in questa affermazione, è un figlio del romanticismo, che nel *Monaco in riva al mare* di Caspar David Friedrichs offre, per così dire, un'icona di questa nostalgia desiderosa della contemplazione». Entrambe le traduzioni sono mie). Ammesso ciò, sarebbe errato sovrastimare l'apporto del pensiero romantico nella filosofia di Karl Jaspers se, come ci ricorda lo stesso Bormuth, la consapevolezza della libertà ha trovato in lui giustificazione anche e soprattutto a partire da Kant e dal pensiero illuminista.

fenomenologia è il trascendentale della psicologia soggettiva, suo metodo preparatorio in primo luogo e in secondo sua condizione di possibilità. Se si vuole fondare epistemologicamente una consapevole «scienza psicologica» non si può evadere la domanda che richiede la formulazione di una metodologia codificata: a questo ovvia la fenomenologia.

In quanto processo preparatorio, ad essa spetta il compito di *presentificare* alla coscienza i vissuti inconsapevoli che magmaticamente oscillano in stadi precoscienti, portandone in superficie non soltanto i contenuti, ma anche e soprattutto le *forme*. Ciò significa che quello che viene portato a datità condivide una natura inerentemente *qualitativa*: la psicologia soggettiva allora sarà feconda solo se la sua attenzione verrà rivolta a datità qualitative e non a mere quantità diagrammabili. A sostegno di tale caratterizzazione, Jaspers istituisce una interessante similitudine tra il fenomenologo e l'istologo:

[c]ome l'istologo *descrive minuziosamente gli elementi morfologici particolari*, ma solo in maniera tale che ognuno possa semplicemente vederli, e come l'istologo con quelli che davvero lo vogliono comprendere, deve presupporre o causare questa capacità di *vedere autonomamente*, così anche il fenomenologo può indicare varie caratteristiche, differenze, sostituzioni, per *descrivere le datità psichiche qualitativamente particolari*. (Jaspers 2004, 34)

Dal passo citato risultano rimarchevoli la sottolineatura della natura descrittiva in prima battuta e secondariamente la presa in consegna da parte dell'istologo di tutti quegli elementi formali che rendono possibile la facoltà di una visione indipendente e autonoma. In poche parole, come l'istologo fornisce le competenze quadro minime affinché un ricercatore possa in autonomia utilizzare quanto appreso – ovvero la conoscenza formale – per il proseguimento delle sue indagini e per il raggiungimento dei suoi scopi, teorici o pragmatici che siano, così lo psicopatologo fenomenologo deve saper cogliere la forma del vissuto, saper ascoltare l'autonarrazione che il paziente fa del proprio *Erlebnis*⁵ e intravedere in essa un orizzonte qualitativo irriducibile.

Ed è proprio il riconoscimento dell'irriducibilità qualitativa delle esperienze psichiche particolari che conduce il discorso autenticamente fenomenologico a fare *ἐποχή* da ogni costrutto teoretico che abbia la pretesa di ergersi a assertoria precondizione indispensabile. Fare *ἐποχή* comporta la messa tra parentesi delle acquisizioni di ogni costruzione teoretica che pretenda di far collidere – tramite formalizzazioni e deduzioni – le esperienze dei malati con una teoria astrattamente formulata. Ovviamente, non si vuole affermare la totale assenza di *presupposti*, obiettivo in fondo impossibile data la natura stessa della condizione umana, tanto dello psicopatologo che del paziente, quanto più si intende avanzare un *caveat* volto ad impedire la loro trasformazione in *pregiudizi* dalla forte componente pregiudiziale.⁶ A tal riguardo, nell'*Introduzione* alla prima edizione dell'*Allgemeine Psychopathologie* (1913), Jaspers individuerà una serie di pregiudizi la cui natura pregiudiziale affetta la psicopatologia: 1) il cosiddetto *pregiudizio somatico* che rinviene nella sola analisi psicofisica la fonte di ogni possibile spiegazione per le malattie psichiche. Massima espressione di tale lettura è la formulazione di una vasta *Hirnmythologie* che vede la sovrapposizione degli studi anatomici delle strutture cerebrali con la psiche, sunteggiate dalla famosa

⁵ Jaspers individua tre mezzi principali che guidano l'analisi psicopatologica ad indirizzo fenomenologico: 1) «l'immergersi nel comportamento, nella condotta, nei *gesti espressivi*»; 2) «l'esplorazione mediante l'interrogazione e l'informazione guidata da noi e dei malati su se stessi» e 3) «le *autodescrizioni* deposte in forma scritta» (Jaspers 2004, 37).

⁶ Su questo tema cfr. Lanfredini (2014, 273-292).

affermazione di Griesinger per la quale «le malattie mentali sono malattie cerebrali»;⁷ 2) il *pregiudizio filosofico*, ovvero il gusto per una pura astrazione che premette ad ogni conoscenza scientifica una valutazione, una *Bestimmung* assiologica che instrada l'analisi ancora prima di avere effettivamente inizio; 3) l'*assolutizzazione di punti di vista particolari*, in quanto vengono elevati approcci specifici a metodi per eccellenza, esclusivi e pertanto in contrapposizione l'un l'altro, lacerando quella «pluralità metodologica» che, unica, permette di affrontare il fenomeno da differenti prospettive (Jaspers 2004, 90-97).

Tali pregiudizi non sortiscono allora altro effetto che inaridire l'impegno psicopatologico di rendere presente ciò che «i malati *realmente esperiscono*» (Jaspers 2004, 50), in vista di un progetto riduzionistico nell'individuazione di elementi ultimi e non ulteriormente scomponibili. Questa affermazione evidenzia la portata della fenomenologia così come viene tratteggiata dal filosofo tedesco: cercare di rendere ragione, per quanto possibile, della infinità di ogni singolo individuo e del suo vissuto interiore. Pretendere di scomporre un oggetto così peculiare nella sua composizione elementale significa perdere l'oggetto stesso tra le maglie di un presunto sapere che si modellerebbe sulle scienze esatte. La fenomenologia, pertanto, attraverso la sua apertura alla molteplicità metodologica, deve mantenere sempre presente, avendone piena consapevolezza, che nessuna certezza teoretica inconcussa può assurgere a principio primo del suo operare.

Da quanto emerso, si possono presentare schematicamente le caratteristiche generali dell'indirizzo fenomenologico in psicopatologia:

1) la *fenomenologia è descrittiva*: cerca di cogliere l'esperire reale, vuole far emergere alla coscienza quegli *Erlebnisse* nascosti, che giacciono inconsapevoli. Data la sua natura descrittiva, dalla sua attività non si può pretendere nulla più che la presentificazione coscienziale che si traduce in un processo di comprensione statica (il "che"), ma non ancora dinamica, ovverosia genetica;

2) è *sostanzialmente autonoma*: il suo procedimento genuino non contempla il costruzionismo di teorie architettate *ad hoc* che si tramuterebbero immantinente in pregiudizi inaridenti la sua portata;

3) è *avversa ad ogni tipologia di riduzionismo naturalistico*: la ricerca di elementi ultimi e individuati a partire dai quali diviene possibile una comprensione della totalità della vita psichica viene accantonata a favore di una attenzione maggiormente riposta a riconoscere nel fenomeno una molteplicità e infinità irriducibile ad ogni presunzione oggettivamente, cogentemente e universalmente valida;

4) è *intuitiva* nel suo procedere: non rifiuta l'astrazione dal dato empirico, ma non vi si aggrappa e rimarca i limiti di un pensiero che pretende formalizzare, e da qui dedurre razionalmente, i vissuti esperienziali;

5) è *formale e non formalistica*: coglie le forme di volta in volta singolari senza reintrodurre il tutto all'interno di istruzioni esigibili che aspettano solamente di essere applicate.

Così intesa la fenomenologia offre il necessario punto di partenza dal quale far prendere l'avvio ad una comprensione che non vuole limitarsi alla sola staticità della presentificazione, ma che ha come scopo ulteriore la comprensione dinamica delle varie connessioni tra quanto messo in chiaro dal procedimento fenomenologico stesso. Tuttavia, impatta contro una resistenza insuperabile, sintomo dell'insufficienza dei soli comprendere statico e dinamico, che porta l'indirizzo fenomenologico al cospetto della sua *Grenzsituation*:

⁷ Per un tentativo di "riabilitazione" della figura di Griesinger, tradizionalmente appianata sul riduzionismo e sul materialismo radicale di stampo psico-fisico, si consiglia Magnano San Lio (2020, 93-112).

resistenza che trova nell'infinità del singolo individuo e della sua esperienza vissuta tutta la sua enigmatica profondità. Bisogna allora tenere ben presente che:

l'esperienza vissuta di un singolo individuo malato è sempre *infinita* quanto a molteplicità, ma che la fenomenologia ne ricava solo un elemento generale che è uguale nell'esperienza vissuta di un altro caso, che noi però chiamiamo nello stesso modo, mentre *tale infinità individuale muta sempre*. (Jaspers 2004, 42)

Soffermarsi su questa «infinità individuale» vorrà dire superare quanto qui brevemente schizzato per passare ad un orizzonte più inclusivo che dallo psicologico, passando per quello esistenziale, conduca al comprendere ontologico-metafisico.⁸ Si fa strada allora l'idea di una integrazione ontologica a dare compiutezza al metodo fenomenologico.

3. Esigenza (perieci)ontologica

Non rischia di essere contraddittorio portare l'argomentazione su di un terreno strettamente teoretico dal momento che, come si è visto in precedenza, ne è stata seriamente messa in discussione la legittimità in tale ambito di ricerca? Lo stesso scivolamento dal "comprendere psicologico" al "comprendere metafisico", mediato dal "comprendere esistenziale", non certifica in fin dei conti lo scacco del progetto stesso di una psicopatologia fenomenologica? Dubbi legittimi, ma che non riescono però a cogliere in primo luogo la natura preliminare di ogni indirizzo fenomenologico e la necessità di un approfondito processo di consapevolizzazione dei suoi limiti connaturati e, in secondo luogo, la portata squisitamente filosofica di ciò che, se inteso dal lato strettamente logico-formalistico conduce inevitabilmente a assurdità autocontraddittorie.

È stato Paul Ricœur a riconoscere, fin già dai primi anni del secondo dopoguerra, la fecondità teoretica di questa opzione jaspersiana. Difatti, per il filosofo francese, concentrarsi sull'esistenza non significa sferrare il colpo definitivo ad ogni indagine che ha l'essere come fine, quanto più restituirne l'unità nella pluralità delle manifestazioni temporali. Quando si parla di esistenza, allora, non si può non fare riferimento all'essere dal momento che il profondo legame strutturale che li unisce ha natura ontologica. Dato questo inerente contatto, la filosofia dell'esistenza non può di conseguenza che essere, «dans son sens métaphysique» (Ricœur 1947, 35),⁹ percorsa da un afflato ontologico. È proprio questa compresenza e unità originaria dell'ontico e dell'ontologico a caratterizzare la proposta di Karl Jaspers e a superare così quella contraddittorietà di principi che solo ad uno sguardo non attento – così sembra mostrare Ricœur – pare inficiare l'impianto teoretico del filosofo tedesco.¹⁰

⁸ «Come il comprendere psicologico va distinto dal comprendere esistenziale, ma può diventarlo, così il comprendere esistenziale deve poter essere continuato e diventare comprendere metafisico [...]. In questa prospettiva la malattia psichica guadagna un nuovo senso», cfr. Engelhardt (2014, 230).

⁹ Per una breve analisi di questo testo e per un confronto più generale tra il pensiero di Jaspers e Ricœur, cfr. Simonotti (2018, 277-296).

¹⁰ Questa direzione, già presente nei primi scritti, si andrà a consolidare sia durante il periodo antebellico che nella difficile ricostruzione postbellica, tratteggiando una parabola che da *Vernunft und Existenz* (1935) conduce fino ai volumi degli anni '50, costituendo il sostrato teorico tanto di *Der philosophische Glaube* (del '48) quanto di *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (del '62). Ciò segnala il passaggio, a dire dello stesso Jaspers in *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*, dall'*Existenzphilosophie* alla *Vernunftphilosophie*. Questa sottolineatura del filosofo tedesco è

Tutto ciò permette un'apertura di un campo tutto metafisico inedito che conduce ad intendere la contraddizione da riflessione negativa a speculazione positiva: dall'autocontraddittorietà si giunge alla paradossalità. Se la contraddittorietà è l'impossibile da valicare all'interno dei differenti domini regionali (in quanto la compresenza di opposti ne minerebbe la funzionalità), la paradossalità di contro, ben lungi dall'essere intesa come enigma da risolvere, apre ad un campo trascendente (e immanente al contempo) che è l'essere stesso. L'originalità della teoresi jaspersiana consiste proprio nell'aver individuato un principio unitario nel fondo già scisso e frammentato e aver colto in tale *Zerrissenheit* la natura irraggiungibile dell'essere. Proprio per questo il filosofo francese ha potuto riconoscere nel suo pensiero «un'ontologia paradossale, in cui il paradosso non è più solamente al livello del discorso, ma dell'essere stesso» (Ricœur 1947, 131).¹¹

Tutto ciò pertanto riflette una volontà di unità che non contempi minimamente la presenza di astrazioni (ovvero unità fittizie e intellettualistiche), o di qualsivoglia unità insiemistica. Il *Wille zur Einheit* che anima l'impegno del filosofo di Oldenburg è orientato verso la Totalità, nella piena consapevolezza dell'impossibile prensione, immersi come siamo nella pluralità esistenziale.¹² Acquistano allora pieno senso le rimostranze nei confronti di ogni discorso scientifico che pretenda di esaurire l'oggetto di ricerca all'interno dell'edificio del sapere così costruito. Così Ricœur: «la scienza si relaziona alle realtà [*entretient le respect de la réalité*], la metafisica dona il suo senso alla ricerca stessa della realtà; ristabilisce principalmente il presentimento della totalità che la scienza frammenta in sfere e in punti di vista» (Ricœur 1947, 413).

Forte di questa annotazione, si può allora intendere il compito autenticamente filosofico nell'oltrepasamento di tutte quelle letture parziali e parcellizzanti che compartimentano l'essere all'interno di domini particolari, disperdendo irrimediabilmente l'unità in una disseminazione pervasiva ed esplosiva. Sminuzzare l'essere in ontologie locali o, peggio ancora, elevarne un modello arbitrariamente sottratto dalla molteplicità sono le due forme di discorso ontologico-metafisico che necessitano di essere una volta per tutte abbandonate in vista di un'unità fontale maggiormente inclusiva.

È stata proprio la ricerca di questo principio primo che ha mosso la filosofia jaspersiana fin dalla metà degli anni '30. Difatti, a partire dalle lezioni di Groningen, tenute nel 1935, confluenti poi nel volume *Vernunft und Existenz*, si affaccia sulla scena del suo impianto teoretico un concetto che sarà poi centrale in molteplici opere successive (da *Von der Wahrheit* a *Der philosophische Glaube*, per esempio), ma che, a ben vedere, era già presente, almeno come sottofondo, in *Philosophie* (1931) e in *Psychologie der Weltanschauungen* (1919): *das Umgreifende*. Con tale formulazione si intende l'essere nel suo atto di circoscriverci e di avvolgerci, includendo al suo interno ogni possibile orizzonte, non essendo

capitale: è proprio della ragione, se si vuole intenderla nella sua genuinità, fronteggiare quel punto fontale la cui natura è la compresenza degli opposti, superando così il discorso antinomico kantiano in vista di un approfondimento ontologico fondamentale.

¹¹ Di seguito il testo originale: «une ontologie paradoxale où le paradoxe n'est plus seulement au niveau du discours mais de l'être même» (le traduzioni del testo ricœuriano ove non altrimenti segnalato sono mie). «Esigenza ontologica», da cui si è tratto il titolo di questo capitolo, è espressione ricœuriana volta a sottolineare proprio la portata metafisico-ontologica della filosofia jaspersiana (Ricœur 1947, 351).

¹² Con una interessante virata, Ricœur vede in ciò uno spostamento decisivo: dalla totalità all'originale. Con le sue parole: «la pluralità esistenziale [*existentielle*] è dell'ordine dell'originale, non del totale» (Ricœur 1947, 193). Come che sia, non rifiuta di utilizzare il primo termine laddove ritenuto necessario, come si avrà modo di vedere tra poco. Un confronto interessante, che meriterebbe ulteriori indagini, può essere istituito tra questa lettura ricœuriana e quanto riportato sopra in nota 11.

esso stesso orizzonte ma condizione di possibilità per ogni orizzonte possibile. Impossibile, pertanto, da definirsi una volta per tutte, è il luogo in cui e da cui si diviene in grado di rendersi conto dell'*Umgreifende* stesso; è lo spazio dell'evento, in cui l'uomo si ritrova a sperimentare l'ineliminabile naufragio esistenziale al cospetto delle situazioni-limite.

Al contempo, è il luogo in cui l'uomo può aspirare alla totalità, completamente immerso in essa. Tutto ciò che l'essere umano può conoscere non può che presentarsi come un oggetto-tra-gli-altri, oggetto isolato per la conoscenza astratta, ma relazionato con altri all'interno di uno spazio inclusivo: il conoscere permette, in poche parole, di realizzare un *kóσμoς*, un ordine, ma mai la totalità. Così Jaspers:

tutto ciò che diventa nostro oggetto, fosse anche la cosa più grande per noi, non è mai il tutto, per il fatto che esso è ancora in un qualcos'altro. Noi non raggiungeremo mai l'orizzonte, poiché esso si sposta sempre più in là del posto che noi raggiungiamo, costringendoci a rinunciare ad una stabile dimora. Non raggiungeremo mai un punto di vista dal quale possa essere osservato l'essere nella sua totalità, né una serie di punti di vista, nel cui insieme si riveli a noi l'essere, anche solo indirettamente e come qualcosa di finito. (Jaspers 1971, 50-51)

Così inteso, l'*Umgreifende* si presenta come orizzonte, continuamente superabile, ma mai definitivamente. È la condizione di possibilità dell'emergenza dei vissuti che, come si è visto, restano nel loro fondo tanto incomprensibili quanto la fonte da cui provengono. La necessità di una integrazione metafisica trova qui la sua spiegazione: l'*Umgreifende*, in quanto totalità, non favorisce il pensiero frammentante perché esso stesso si manifesta in ogni singolo frammento che diviene così una sua modalità. Il fatto che ci sia un soggetto che incontri un oggetto, che l'oggetto venga incontro al soggetto e che le sfere che si vengono a creare in questo incontro generino uno o più ordini possibili, quantunque non esauriscano la totalità, e il fatto che si debba andare sempre oltre, che si debba continuamente trascendere in vista della totalità e che lo si debba esperire primariamente nella propria esistenza, nella volontà di unità che è sottesa alla ricerca della totalità, ci presentano un rapporto dinamico e di coimplicazione tra l'*Umgreifende* e l'esser-uomo. Noi stessi, pertanto, siamo modalità dell'*Umgreifende* in quanto *Dasein*, *Bewußtsein überhaupt* e *Geist*. E questa frammentazione dell'essere, la *Zerrissenheit des Seins*, gioca il ruolo principale nell'investire di fecondità filosofica il *Wille zur Einheit* che in quanto tale non può accontentarsi di una soluzione di comodo che pretendesse di coglierla senza residualità. Ancora una volta viene sottolineata la peculiarità del pensiero di Jaspers, che si è sforzato di intendere la non separazione dell'esser-uomo dall'essere scorgendovi una modalizzazione dell'esistenza e della ragione, rendendo così alla ricerca della totalità una caratura ontologica notevole.

Ontologia il cui passo è del tutto incommensurabile rispetto a quelle costruzioni teoretiche che sanciscono l'unità grazie alle loro spiegazioni formalisticamente inappuntabili con le quali prescrittivamente istruiscono sull'essere. Avendone intravisto la modalizzazione, il filosofo tedesco si muove su binari differenti, consapevole che il nostro *Zeitdasein* ce ne impedisce prensione diretta:

das Sein kann wohl erhellt, aber nicht erkannt werden. Erkannt wird es nur in seiner Erscheinung, wenn diese von uns ins Unabsehbare forschend ergriffen wird. (Jaspers 1947, 159)¹³

¹³ Ho deciso di lasciare la citazione in tedesco nel corpo del testo per rendere evidenti le differenze terminologiche che connotano il discorso jaspersiano e che verrebbero a meno in italiano. Riporto qui in nota la traduzione di D'Angelo (Jaspers 2015b, 321): «In realtà l'essere può essere chiarificato, ma non conosciuto. Esso viene conosciuto solo nella sua manifestazione, se questa viene colta da noi, nella ricerca, in un processo senza fine».

L'essere può solamente essere chiarificato (*erhellen*), ma non conosciuto (*erkennen*) come se fosse un qualsiasi oggetto tra gli altri, né spiegato (*erklären*). È precisamente questo il focus – questa differenza tra il chiarificare e lo spiegare – attraverso il quale si può individuare il superamento del punto di vista ontologico grazie all'opzione periecontologica.

La linea seguita da Jaspers è quella di una demarcazione netta tra due atteggiamenti, i quali riflettono due apprensioni dell'essere distinte e in tensione. Per ontologia il filosofo tedesco intende, difatti, quel pensiero che riduce l'essere ad un principio astratto e universale, conoscibile razionalmente e da cui poter dedurre cogentemente; è un principio formalistico-prescrittivo che trova piena realizzazione in un costruttivismo teoretico che impone un'*adaequatio intellectus et rei*, escludendo necessariamente tutto ciò che non ricade al di sotto di tale epistemologismo e fornendo un criterio ordinatore dei vari domini, immediatamente inseribili all'interno di una categorizzazione dell'ente con lo scopo di edificare, in ultima istanza, un *System des Seins*, da cui dedurre l'ente possibile. In poche parole, l'ontologia così intesa sarebbe percorsa da una corrente dogmatica che fissa l'essere a partire da certezze umane. È l'espressione massima di un antropologismo senza riserva.

Di contro, il pensiero periecontologico non si rinserra in un cosmo ordinato di oggetti o in svariate unità di senso e quindi, lasciando aperto lo spazio all'interno del quale poter cogliere l'ente, non fornisce un sapere oggettuale né lo articola in una gerarchia ontologico-assiologica come completo e definitivo sistema dell'essere. La pluralità delle modalità non ne impedisce l'unità, soltanto ne evita surrettizie ipostatizzazioni, riconoscendone la natura di *Umgreifende*: è la chiarificazione infinita nello sfondamento di ogni edificio dell'essere artificiosamente costruito il cuore della sua ricerca filosofica, dal momento che in essa è riconosciuta e valorizzata la diversità a partire proprio da quell'origine unica e trascendente. Il pensiero periecontologico è tale da impedire ogni deduttività dell'*Umgreifende* e ogni deducibilità puramente logicistica dall'*Umgreifende*, in modo da oltrepassare l'immediatezza del ragionamento discorsivo a vantaggio della presa di coscienza indiretta, perché attuata all'interno dell'oggettività metafisica della cifra. Pertanto, grazie al suo carattere inconcluso, chiarificatore e indiretto, la periecontologia non fornisce un sistema dell'essere, bensì una *Systematik des Seienden*.

Compito della logica filosofica – così come viene delineata in *Von der Wahrheit* ove è presente un serrato confronto proprio tra ontologia e periecontologia (Jaspers 1947, 307-325) – è pertanto la figurazione di una Sistematica dell'ente nell'approfondimento di quell'«ontologia paradossale» ben descritta da Paul Ricœur. In sintesi, la *philosophische Logik* non si sofferma esclusivamente sull'intelaiatura di un ipotetico progetto epistemologico (per quanto ne sia parte fondante) nell'affermazione, rielaborazione e ricodificazione della *Subjekt-Objekt-Spaltung*, bensì, con un'operazione molto più sottile e filosoficamente saliente, si concentra prevalentemente in direzione di una costituzione trascendentale, ovvero della costituzione di un luogo all'interno del quale poter generare la scissione-soggetto-oggetto stessa. In quanto logica formula i criteri teorici adatti ad un ripensamento della dicotomia oggetto/soggetto; in quanto filosofica è in grado di mantenere l'univocità di fondo nella pur presente plurivocità non equivoca, dunque nella ricomposizione differenziale della *Zerrissenheit des Sein*.

E di rimando è questo il portato più strettamente individuale e intimo della logica filosofica nella sua opzione periecontologica. Ed è proprio dall'incrocio tra il teoretico e il vissuto, dalla necessità per il fenomenologico di una considerazione ontologica e dalla modalizzazione dell'essere in quanto *Umgreifende* che la richiesta di comprensione si carica di una imprescindibilità decisiva. Ogni spiegazione e delucidazione comprensiva vengono così trascese nella comprensione ermeneutica.

4. La comprensione ermeneutica

Ci si appresta ora a compiere un movimento di ritorno, un andamento retrogrado sostenuto da quanto guadagnato in precedenza. Da una parte si è vista la caratterizzazione dell'indirizzo fenomenologico il cui scoglio insormontabile si è mostrato essere l'impossibilità e l'incompiutezza del suo agire al cospetto dell'infinità individuale; dall'altra ci si è soffermati sulla fecondità filosofica di tale incompiutezza che trova fondamento in quella integrazione teoretica che si fonda sul pensiero metafisico dell'*Umgreifende* che, nella sua modalizzazione, non separa l'uomo, e con esso la domanda genuinamente antropologica, dal dominio teoretico. Il comprendere allora si presenta come limite, come orizzonte liminale tanto della fenomenologia quanto del teoretico stesso.

L'approccio comprensivo, pertanto, motiva il necessario passaggio dal comprendere statico, che presentifica i vissuti coscienziali abnormi, al comprendere genetico, il quale opera in vista di un afferramento della personalità dell'individuo ben oltre le pur indispensabili collezioni sintomatologiche e nosografiche (Stanghellini & Fuchs 2016, 3-21). Il comprendere, quindi, si pone come risposta possibile e drammatizzazione – ovvero messa in movimento – della staticità fenomenologica andando a ricercarne le cause e le connessioni, siano esse empatiche o razionali. Connessioni però che, come dimostra lo sviluppo della riflessione jaspersiana, non attengono solamente alla sfera psicopatologica, ma che si radicano all'interno di quella peculiare determinazione dell'esistenza che la rende modalità ontologica. Il comprendere dinamico è ermeneutico esattamente nell'effettuazione del movimento di discesa che triangola la fenomenologia con l'indagine metafisica: e qui si mostra tutta l'originalità di una filosofia che ha il coraggio di connettere in unità fenomenologia-ontologia-ermeneutica tutelandone le differenti sfere di pertinenza. È nel riconoscere questa intima interrelazione che si può procedere a caratterizzare più nel dettaglio la comprensione ermeneutica.

In *Eifersuchswahn* (1910) Jaspers tenta una prima disamina della portata di tale concetto. Certo, non presenta ancora quella profondità di analisi che riuscirà ad ottenere solamente con gli studi che andranno a comporre l'*Allgemeine Psychopathologie* – per altro abbondantemente integrata da ulteriori contenuti nel corso delle diverse edizioni – ma quanto meno riesce a tematizzare e problematizzare la questione portandola ai suoi limiti. Il comprendere si dimostra essere tale proprio nella presa di consapevolezza dei suoi limiti intrinseci che non restituiscono mai la totalità dell'individuo, lasciando aperto uno spazio, un resto eccedente non riassorbibile all'interno di una teoria. Liminalità che si può cogliere nell'impossibilità riduttiva: le cosiddette «connessioni psichiche oggettivate» non vanno oltre una sterile spiegazione funzionalistico-applicativa, ovvero gettano luce (*erklären*) su meccaniche di accostamento, su procedure che vengono così elucidate e spiegate. La conoscenza resta esteriore, uno sguardo dall'alto che nella sua intenzione ricostruttiva si fa costruttiva. Ciò allontana sempre più da quelle «connessioni empatizzabili» che spargliano il tratto esplicativo trascendendone i risultati. A sua volta, il limite del *verstehen* si incontra allorquando nella pratica psichiatrica ci si dirige ad afferrare (*erfassen*) «l'intero uomo, la sua essenza, il suo sviluppo e il suo deperimento sotto il concetto di "personalità"», rendendo manifesto il fatto che riusciamo a ricavarne al massimo «un'unità che non possiamo definire ma solo esperire [*erleben*]» (Jaspers 2015a, 66).

Ed è proprio l'affermazione di un esperire privo di definizione e di concettualità a segnare il passo di una complessiva messa in discussione dei principi di una fondazione per la psicopatologia in quanto scienza. Perché, se è pacifico il fatto che «la scienza esige un pensiero concettuale, che sia comunicabile e sistematico» (Jaspers 2004, 82), altrettanto lo è il fatto che una riflessione incentrata sul mero esperire perde quei tratti di scientificità a lungo

cercati. Così il filosofo tedesco coordina queste considerazioni nelle pagine iniziali dell'introduzione alla prima edizione della *Psicopatologia generale* (1913):

[i]l suo *limite* [della psicopatologia] sta nel fatto che trovandosi dinanzi al singolo uomo, non può mai risolverlo *totalmente* nei suoi concetti psicologici. Quanto più riconduce a concetti, riconosce e caratterizza come tipico e regolare, tanto più riconosce che gli si cela qualche cosa di inconoscibile, qualche cosa che può rilevare, sentire, presagire, ma che non può cogliere e catturare. (Jaspers 2004, 82)

Non stupisce allora che l'interesse di Jaspers per i vissuti abnormi si sia soffermato con precipua attenzione sulla delineazione di una differenziazione tra due forme di processualità attraverso le quali rendere ragione del dato psicologico: «sviluppo di una personalità» e «processo». Entrambi di natura strettamente dinamica, per «sviluppo» si deve intendere quell'insieme di connessioni comprensibili e spiegabili, pur nella loro morbosità, e riconducibili ad un principio unitario *già presente* nella determinazione della personalità che altro non fa quindi che estendersi e dispiegarsi pienamente attualizzandosi nello stato alterato. Sviluppo non significa l'aggiungersi di qualcosa di nuovo, né di qualcosa che interrompa l'unità della personalità in maniera irreversibile e senza possibilità di appello. È più una ricombinazione che una affezione, il completamento teleologico di un processo di cambiamento (Jaspers 2015a, 68-70). D'altra parte, con «processo» si intende *l'inserimento quasi improvviso di una nuova direzione*, di una nuova – e alle volte alternativa – personalità che prende il posto della precedente all'interno di una strutturazione che fa dell'incurabilità di fondo il suo differenziale qualitativo. Si tratta di una *differenza qualitativa*, irriducibile alle sue possibili causazioni (che in termini jaspersiani rappresenterebbero semplicemente degli «innesti» reattivi) ingenerando una *nuova personalità*. Per questo ciò che è «processo» comporta una generale incurabilità, ponendo al centro stesso della sua dinamica la definizione di patologia. Come già in parte avanzato in precedenza, la psicopatologia non può presentarsi come una patologica intesa a tessere relazioni di connessione sterili, in quanto si connota per essere una continua ricerca al cospetto di quell'insondabile incomprendibilità di fondo. Con il termine tecnico «processo» in fin dei conti non si definiscono

tutti gli eventi della malattia mentale, ma solo quelli che conducono ad un *cambiamento duraturo e incurabile*. Alla personalità deve inerire qualcosa di eterogeneo, di cui non riesce a liberarsi e che può essere forse considerato come la base di una nuova personalità, che potrebbe “svilupparsi” analogamente a quella originale. (Jaspers 2015a, 70)¹⁴

L'incomprendibilità di fondo permane come punto culminante di ogni tentativo di presa e comprensione che si trovano così ai loro limiti estremi. Significativamente, Matthias Bormuth collega la formulazione di questa inerente eterogenea all'esperienza familiare di Jaspers stesso. Suo fratello Enno, difatti, si era tolto la vita nel 1931 al termine di una esistenza vissuta sempre tra forti passioni e intraprendenza, tra atti spericolati e una continua ricerca di una stabilità esistenziale che eleva ad architrave l'attimo vissuto, per poi negarlo, senza potersi aggrappare ad esso. Per giungere, in fine, all'atto conclusivo: «[c]ome ultimo atto e vertice di questa negazione verrà afferrata l'idea del suicidio [*wird der Selbstmord ergriffen*], nel quale finalmente crede di essere certo della sua sostanza [*in dem endgültig*]

¹⁴ Questa definizione di «processo» trova consistenza piena nell'affermazione di una *inerente eterogenea* che dipinge la natura paradossale di tale concetto. Fonte probabile di tale formulazione è la nozione rickertiana di «*continuum* eterogeneo» della vita psichica che incrocia in coalescenza omogeneità del continuo e discrezione eterogenea. Per questa genealogia cfr. Cantillo (2020, 37-38).

seiner Substanz gewiß zu werden meint]» (Jaspers 2019, 75).¹⁵ Notevoli sono le parole che Jaspers scrive a suo fratello nella lettera del 24 marzo 1916:

Lasciami indovinare: tu esperisci un accrescimento della tua vita nel concentrare [*in der Zusammenraffung*] il senso della vita in questo servizio [*auf Leistungen*]¹⁶ (lo si potrebbe chiamare finanche "lavoro"). Accrescimento che noi non conosciamo nelle nostre attività quotidiane non pericolose. (Jaspers 2019, 77)¹⁷

L'incomprensibilità di fondo che questa lettera certifica, e la difficoltà di cogliere gli aspetti più propri di un'individualità altra quale è quella del fratello, sono stati nell'analisi di Bormuth probabile prefigurazione di ciò che in *Philosophie* (1931) assumerà configurazione nel concetto di *Leidenschaft zur Nacht*. Una passione per tutto ciò che assai arduamente può essere illuminato razionalmente, un'attrazione per una *dépense* antieconomica, una insaziabile ricerca di completamento e un senso quasi di ribellione al cospetto delle *Grenzsituationen* nelle quali ci troviamo a essere sono alcuni tratti specifici di questa attrazione per la notte. Aspetto quest'ultimo che pone al centro di ogni indagine che si vuole comprensiva la *natura demoniaca della soggettività*.

Il demoniaco però, si badi bene, non ha nulla a che vedere tanto con spiritualità esoteriche né con concentrazioni di stampo prettamente patologico: è l'espressione della condizione stessa dell'esistenza. È l'esistenza stessa dell'esser-uomo, in quanto modalità dell'*Umgreifende*, ad avere al cuore del suo svilupparsi quell'incomprensibilità che le nostre «attività quotidiane» non liminali tendono a sorvolare. La soggettività non ricade quindi nelle maglie di una teorizzazione di stampo umanistico proprio perché l'uomo, nella sua esistenza e nel suo *Dasein*, è un *esser-uomo* che, come abbiamo già visto, è modalità dell'essere stesso. La differenza istituita tra «sviluppo di una personalità» e «processo» acquisisce così un senso tutto metafisico nel tentativo di chiarificare questo groviglio inestricabile tra patologia e "normalità". È come se il demoniaco fosse un piano d'immanenza, una virtualità di non-identità formale – per utilizzare concettualità non jaspersiane – di vissuto abnorme e psicotico da una parte e dall'altra moderato e ordinato; è come se si riproponesse all'interno del singolo individuo quella paradossalità ontologica che fa sì che l'essere sia periecontologicamente inteso, sempre se stesso in ogni modalità pur essendo le modalità, in sé, distinte dall'essere di cui sono modalità. Non è un caso quindi che Jaspers in *Strindberg und Van Gogh* (1922), testo che segna, insieme a *Psychologie der Weltanschauungen* (1919), il passaggio dalla psicopatologia alla filosofia, si sia soffermato proprio su questo aspetto:

[o]ra accade che quest'elemento demoniaco, che nell'uomo sano opera in modo moderato e ordinato e si finalizza nella creatività, si scatena invece nella malattia con estrema violenza. Non che questa forza demoniaca, questo spirito sia malato; sfugge all'alternativa salute-malattia; ma è il processo patologico che favorisce l'irruzione di questa forza, non fosse che per poco.

È come se la psiche si dischiudesse per lasciare apparire per un attimo quella profondità, e poi si richiudesse per sempre, pietrificata. (Jaspers 2001, 117)

¹⁵ La traduzione di questo e dei seguenti passi è mia.

¹⁶ Enno, durante il primo conflitto mondiale, aveva prestato servizio volontario (*Freiwilligkeit*) in qualità di *Jagdflyger*, pilota di caccia.

¹⁷ Da notare il riecheggiamento dei famosissimi versi hölderliniani di *Patmos*: «*Wo aber Gefahr ist, wächst / Das Rettende auch*», vv. 3-4. Nell'esperienza del fratello di Jaspers si incrociano gli aspetti del pericolo e della salvezza scambiandosi continuamente ruolo, inseguendosi l'un l'altro e congiungendo quel sentimento di accrescimento con il massimo pericolo. L'incontro con la situazione limite insuperabile informa la singola esistenza.

Compito allora di un interesse realmente comprensivo è l'oscillare tra una incomprendibilità che poggia su di un fondamento sostanzialmente informe e la sua traduzione nella molteplicità delle esperienze individuali. Dialettica che trova il suo senso grazie alla nozione weberiana di *Idealtypus*. Con il concetto di tipo ideale si mostra plasticamente il gioco di questa doppia traduzione: inserimento del caso particolare all'interno di una tipologia che possa operare in funzione di principio classificatorio, e, d'altro canto, rimarco «[del]l'eccezione dell'individualità rispetto a tipologie rigide e prestabilite» (Jaspers 2015a, XX). L'idealtipo si presenta allora come quel dispositivo grazie al quale comprendere il vissuto abnorme – e non – senza pretendere una ricostruzione di stampo naturalistico che, una volta individuate le cause e i processi di sviluppo, si trasforma in una legalità prescrittiva. Anche per la comprensione ermeneutica valgono, pertanto, le riserve già evidenziate per la fenomenologia. Molto acutamente, difatti, Stefania Achella rimarca quanto non debbano essere confuse le connessioni di comprensione che trovano applicazione nella teorizzazione idealtipica con le legalità naturalistiche: la causa, cioè il comprendere genetico, non è equiparabile alla legalità delle leggi di natura.¹⁸

A partire da questa delineazione si può individuare una convergenza di base tra il ruolo del filosofo e quello del medico. È significativo l'inserimento di Jaspers in quella continuità ideale che lo collega ad Avicenna e Aristotele, come correttamente proposto da Sergio Morini nell'introdurre il volume di Giampaolo Ghilardi *Etica dell'agire scientifico e tecnologico* (Ghilardi 2018, 9-12). Il medico e il filosofo, difatti, si devono muovere come equilibristi nel tentativo assai arduo di mediare tra istanze contrapposte, universali e particolari. Convergenza chiasmatica di queste due figure: se il primo deve aristotelicamente applicare alla casistica situazionale la verità conoscitiva (il che è in fin dei conti l'espressione della relazione tra virtù etiche e dianoetiche; cfr. Ghilardi 2018, 40-46), il secondo deve compiere quel passo di comprensione guidato dal *Wille zur Einheit* grazie al quale inserire la situazione all'interno di un orizzonte inclusivo (ovvero, la teoria della modalizzazione ontologica). Movimento discendente e dinamica trascendente sono le mosse che sanciscono questa parentela peculiare. Come ha spesso ripetuto nel suo *Der Artzt im technischen Zeitalter* (raccolta di scritti che comprendono un arco temporale di circa dieci anni, dal 1950 al 1958), medico e filosofo non possono identificarsi, ma al contempo non si possono separare: si occupano di problematiche diverse che però trovano illuminazione reciproca nella consapevolezza che senza quell'incontro il ruolo del medico si riduce alla mera applicazione di protocolli tecno-scientifici del tutto privi di una appropriazione metodologicamente e epistemologicamente fondata, così come l'attività del filosofo si va a cristallizzare e crogiolare all'interno di una costruzione di pensiero che piega la realtà all'eleganza e al buon gusto delle sue formulazioni.

Questa immagine del medico-filosofo, risalente almeno già al tempo di Ippocrate, ha trovato conferma nell'esperienza personale di Jaspers stesso e nei rapporti con il suo medico e mentore Albert Fraenkel. Così Bormuth nell'introdurre la lettera che il filosofo tedesco inviò all'illustre medico il 1° giugno 1934:

Il buon medico dimostra la propria validità nelle situazioni-limite della vita, molto oltre il sapere clinico e scientifico in direzione dell'esser-uomo [*hinaus als ein Mensch*] che può risvegliare le forze vitali persino all'interno di una discussione [*Streitgespräch*]. (Jaspers 2019, 124)¹⁹

¹⁸ Così Achella: «[l']idealtipo consente quindi di superare l'idea di una totale coincidenza tra causalità e legalità» (Jaspers 2015a, XX).

¹⁹ Jaspers, fin da piccolo, soffriva di insufficienza cardiaca e presentava notevoli problemi cardiorespiratori. Questa condizione lo costrinse ad una rigida disciplina per la conservazione della salute. Albert Fraenkel fu il medico che diagnosticò la patologia e che lo accompagnò nel delicato programma terapeutico. Le situazioni-limite della vita, prima di divenire un originale contributo teorico,

Come si può notare, centrale è il ruolo del discorso, del dialogo anche nel suo aspetto più conflittuale, di scontro tra due esistenze che entrano in contatto nella relazione medico-paziente. Ciò che interessa per le finalità di quanto avanzato in queste pagine è che tale relazione, ben lungi dall'essere solamente un correttivo di una pratica clinica illanguidita – e che trova oggi eco in quella che Ghilardi chiama «delega tecnica di diagnosi e terapia» (Ghilardi 2018, 35) – va a coinvolgere in realtà l'esistenza stessa di chi si viene a trovare in essa, gettando luce sul *Liebender Kampf* come unica possibilità di comunicazione.

Tale richiamo all'esistenza e alla sua lotta amorosa deve essere letto nell'ottica ricœuriana evidenziata prima, ovvero sia di una unità inscindibile e paradossale di essere ed esistenza, non a caso modalità dell'*Umgreifende*. Allora, approfondendo la metodologia della comprensione ermeneutica siamo rimbalzati indietro tanto alle dinamiche squisitamente fenomenologiche, che presentificano ciò che deve essere compreso, quanto al fondamento ontologico che nella sua paradossalità non permette astrazione costruttivista di sorta, in una precessione reciproca tra fenomenologia, ontologia e ermeneutica che è uno dei lasciti più fecondi del pensiero jaspersiano.

Bibliografia

- Alici, L. & Miano, F. (a cura di). (2020). *L'etica nel futuro*. Napoli/Salerno: Orthotes.
- Cantillo, G. (2004). Presentazione. In K. Jaspers, *Scritti psicopatologici (7-8)*. Napoli: Guida.
- Cantillo, G. (2020). L'ambivalenza delle Weltanschauungen tra ragione ed esistenza. In G. Cantillo, *Esistenza, ragione e trascendenza. Studi su Karl Jaspers (39-61)*. Bologna: Il Mulino.
- Engelhardt, V.D. (2014). La psicopatologia della gelosia in Jaspers nel contesto della storia della medicina e della cultura. *Studi Jaspersiani, Psicopatologia generale, 2*, 213-236.
- Ghilardi, G. (2018). *Etica dell'agire scientifico e tecnologico*. Milano/Udine: Mimesis.
- Jaspers, K. (1950). *Psicologia delle visioni del mondo*. Trad. it. di V. Loriga. Roma: Astrolabio.
- Jaspers, K. (1971). *Ragione ed esistenza*. Trad. it. di A. Lamacchia. Genova: Marietti.
- Jaspers, K. (1977). *Filosofia I. Orientazione filosofica nel mondo*. A cura di U. Galimberti. Milano: Mursia.
- Jaspers, K. (1999). *Ragione e antiragione nel nostro tempo*. Trad. it. di G. Saccomanno. Milano: SE.
- Jaspers, K. (2001). *Genio e follia. Strindberg e Van Gogh*. Trad. it. di B. Baumbusch & M. Gandolfi. Milano: Raffaello Cortina.
- Jaspers, K. (2004). *Scritti psicopatologici*. A cura di A. Donise & S. Achella. Napoli: Guida.
- Jaspers, K. (2015a). *Delirio di gelosia. Un contributo alla questione: "sviluppo di una personalità" o "processo"?* A cura di S. Achella. Trad. it. di M. Mancini. Milano: Raffaello Cortina.
- Jaspers, K. (2015b). *Della Verità*. A cura di D. D'Angelo. Milano: Bompiani.
- Jaspers, K. (2019). *Leben als Grenzsituation. Eine Biographie in Briefen*. Göttingen: Wallstein Verlag.

sono state esperite in prima persona dal filosofo tedesco e da cui ha saputo trarre fecondi stimoli meditativi.

Lanfredini, R. (2014). Presupposti e pregiudizi. La metafora spaziale in fenomenologia, *Studi Jaspersiani, Psicopatologia generale. Studi Jaspersiani, Psicopatologia generale*, 2, 273-292.

Magnano San Lio, M. (2020). Karl Jaspers e il presunto “dogma somatico” di Wilhelm Griesinger. *Studi Jaspersiani. Influssi e interferenze: Karl Jaspers e i contemporanei*, 8, 93-112.

Ricœur, P. (1947). *Gabriel Marcel et Karl Jaspers. Philosophie du mystère et philosophie du paradoxe*. Paris: Temps Présent Éditions.

Schlimme, J. E. (2014). La concezione esistenziale della psicoterapia in Karl Jaspers, *Studi Jaspersiani. Psicopatologia generale. Studi Jaspersiani, Psicopatologia generale*, 2, 85-100.

Simonotti, E. (2018). Nella trascendenza la pluralità è unità. Prospettive dialogiche e senso del limite tra Jaspers e Ricœur. *Studi Jaspersiani. Il dialogo interreligioso*, 6, 277-296.

Stanghellini G. & Fuchs T. (2016). *Cent'anni di Psicopatologia generale di Karl Jaspers*. Roma: L'Asino d'Oro.