LA MISTICA IN KARL JASPERS. UN APPROCCIO CRITICO

Karl Jaspers ha affrontato per la prima volta il tema della mistica nella *Psicologia delle visioni del mondo* del 1919¹. Nella prima parte di quest'opera, egli presenta una tipologia delle *Einstellungen*, cioè degli atteggiamenti soggettivi degli individui, delle loro impostazioni di vita, dei loro diversi modi di vivere la "scissione" (*Spaltung*) tra il soggetto e l'oggetto, che caratterizza non solo il pensiero dell'uomo, ma anche ogni suo concreto atteggiarsi. Nella nostra vita psichica cosciente abbiamo, infatti, sempre di fronte a noi, in quanto soggetti, degli oggetti cui ci rivolgiamo e cui ci rapportiamo (sia che prendiamo in considerazione qualcosa, esprimiamo un'opinione su qualcosa o semplicemente ci auguriamo qualcosa).

Alcuni atteggiamenti pongono l'accento sull'oggetto esterno al soggetto: sono questi gli atteggiamenti "oggettuali" (*gegenständlich*). Altri atteggiamenti pongono l'accento sull'Io quale soggetto e oggetto al contempo: sono questi gli atteggiamenti "auto-riflessivi" (*selbstreflektiert*).

Gli atteggiamenti "oggettuali" si suddividono a loro volta in atteggiamenti "attivi" (*aktiv*), se rivolti principalmente all'elaborazione e alla trasformazione del reale, e in atteggiamenti "contemplativi" (*kontemplativ*), se rivolti principalmente alla sua osservazione e comprensione. L'atteggiamento "attivo" è proprio dell'uomo volitivo che, pur sperando il mondo come qualcosa in grado di opporgli resistenza, ritiene di poterlo almeno fino a un certo punto dominare e controllare e si sforza in tutti i modi di utilizzarlo, elaborarlo e trasformarlo a suo vantaggio. L'atteggiamento "contemplativo" è proprio,

---

1. K. JASPERS, *Psychologie der Weltanschauungen* (1919), München, Piper, 1985.

invece, di chi si limita a osservare e considerare la realtà che si ritrova di fronte, immergendosi in essa, ma senza pretendere di dominarla.

L'atteggiamento "contemplativo" abbraccia a sua volta al suo interno l'atteggiamento "intuente" (*intuitiv*), che è proprio di chi non si limita a gettare un rapido sguardo sulle cose o a constatare ancora una volta qualcosa che sa già, ma si immerge nella realtà per fare esperienze nuove; l'atteggiamento "razionale" (*rational*), che circoscrive, confronta, distingue le intuizioni, ponendole tra loro in relazione e ordinandole sotto concetti; e l'atteggiamento "estetico" (*ästhetisch*), che isola la singola intuizione, sciogliendola da tutti i nessi teoretici e pratici e cogliendola nella sua autonomia.

Dopo aver analizzato l'atteggiamento oggettuale-attivo e i tre atteggiamenti oggettuali-contemplativi, Jaspers si sofferma sull'atteggiamento "mistico" (*mystisch*)² che, non essendo un atteggiamento oggettuale, non è né un atteggiamento attivo né un atteggiamento contemplativo, anche se il mistico tende, nella vita quotidiana, a preferire la contemplazione all'azione e quindi a restare passivo di fronte agli eventi.

Ciò che caratterizza essenzialmente l'atteggiamento mistico è l'*Aufhebung* ("superamento" o "abolizione") dell'opposizione (*Gegenüberstehen*) tra soggetto e oggetto. In esso si fa, infatti, esperienza di qualcosa di "unitario" (*Einheitliches*) e di "totale" (*Totales*) che non è riducibile a oggetto e, quindi, "sta eternamente al di là d'ogni comprensione razionale". Ora, in quest'assoluto, che ha una "pienezza" (*Fülle*) del tutto "inaccessibile alla ragione", soggetto e oggetto finiscono, però, per dissolversi, ovvero finiscono per fondersi con esso e in esso. Se però il "tratto decisivo" dell'atteggiamento mistico è l'abolizione della scissione soggetto-oggetto, ovvero il superamento sia del mondo oggettuale nella sua ampiezza, sia dell'individualità personale nella sua peculiarità, non è mai possibile definirne precisamente il contenuto, che resta sempre solo "un vissuto" (*Erlebnis*) soggettivo, né determinarne razionalmente il senso, che è coglibile sempre solo da chi ne fa esperienza. L'atteggiamento mistico può quindi essere definito solo *ex negativo*. Ciò significa, in particolare, che 1) l'essenza dell'atteggiamento mistico non sta nella visione di un oggetto, in quanto, diversamente da quando contempliamo e osserviamo qualcosa, non abbiamo di fronte a noi qualcosa di preciso da intuire o comprendere; 2) nell'atteggiamento mistico non c'è spazio né per la razionalità logica, con le sue inferenze e le sue contraddizioni, né per la realtà

---

2. Ivi, "Die mystische Einstellung", pp. 84-90.

oggettuale, con le sue contrapposizioni e le sue antinomie; 3) nell'atteggiamento mistico, in conseguenza della mancanza di qualcosa che ci stia di fronte, non c'è modo di trasfigurare esteticamente un oggetto, né di far valere valori o imperativi etici. Ciò che il mistico sperimenta nel suo vissuto, possiamo quindi solo cercare di raffigurarcelo indirettamente, sebbene egli, nonostante l'incomunicabilità sostanziale della sua esperienza, cerchi di trovare un'immagine o un'espressione che possa darne conto a chi lo osserva dall'esterno³.

A prima vista può in realtà sembrare contraddittorio che il mistico cerchi di trovare un'espressione adeguata all'esperienza fatta. Infatti, egli osa parlare di qualcosa che propriamente non è in grado di oggettivare. È per questo, però, che egli, nel cercare di descrivere la sua esperienza, si serve prevalentemente di immagini, anche se nessuna di esse lo appaga veramente, o di paradossi, in cui ciò che viene affermato, viene parimenti subito ritrattato. Egli non può dire nulla in positivo circa la sua esperienza. Tuttavia questo tentativo ha un senso, secondo Jaspers, almeno da due punti di vista. Da un lato, le espressioni (immagini, atti, parole) cui il mistico ricorre, per quanto sostanzialmente inadeguate a rappresentare e delineare il suo vissuto, hanno pur sempre un valore simbolico, in quanto cercano di descrivere indirettamente la condizione di completa fusione con l'assoluto da lui vissuta. D'altro lato, tali espressioni simboliche possono servire a risvegliare spiritualmente l'uditore o il fruitore, ovvero a ridestare e a sviluppare indirettamente in lui la disposizione per l'esperienza mistica.

Secondo Jaspers, comunque, la cosa che veramente sorprende è vedere come l'atteggiamento mistico venga descritto sostanzialmente in modo analogo in tutte le culture. "Forse non c'è fenomeno dello spirito che sia così universale e così simile presso tutte le culture e in tutti i tempi, come la mistica"⁴. Non a caso fra le metafore utilizzate dai mistici per descrivere la loro esperienza, a prevalere è in genere quella della "unione" (o unificazione), con frequenti riferimenti al mondo dell'eros. Ad accompagnare l'esperienza mistica sono, inoltre, in genere sentimenti di angoscia o di beatitudine. E dappertutto vengono descritti i diversi gradi dello sviluppo mistico che conducono fino alla completa unificazione. Se confrontiamo infine i racconti dei mistici e il loro comportamento, vediamo chiaramente come essi siano toccati

---

3. *Ivi*, pp. 84-85.

4. *Ivi*, p. 440.

e colmati da qualcosa che nessuno (né chi ha fatto direttamente l'esperienza né chi la può osservare solo dall'esterno) è in grado di determinare, definire e oggettivare, ma che incide profondamente sul loro modo di vivere e di atteggiarsi, al punto da riplasmare e trasfigurare nel profondo la loro personalità.

È quanto appare chiaramente, secondo Jaspers, soprattutto nelle prediche di Meister Eckhart, che rappresentano l'essenza dell'atteggiamento mistico nella sua massima purezza. Nelle sue omelie, Eckhart muove sempre da qualcosa di particolare e di determinato, per risalire poi, dopo averlo negato, all'essenza dell'atteggiamento mistico, che è l'*Abgeschiedenheit*, il puro e totale "distacco" da ogni dato creato – un distacco che tende a identificarsi a tal punto col "mero nulla" che non c'è niente di abbastanza piccolo che possa trovare spazio in esso, "ad eccezione di Dio". Per Eckhart il puro e totale distacco, quale esperienza mistica suprema, sta più in alto dell'amore (in cui l'Io ama pur sempre qualcosa), del dolore (in cui l'occhio guarda pur sempre alla creatura sofferente), dell'umiltà (che s'inchina di fronte a tutte le creature), della misericordia (che è possibile solo se l'uomo esce da sé). Nel momento del supremo distacco, però, anche l'Io viene annullato, per cui si può dire che, anche da questo punto di vista, quanto esperiamo nel momento mistico è appunto il "nulla", che può essere descritto positivamente solo in modo metaforico: ad esempio, come l'immergersi nel fondamento abissale dell'essere o come il bearsi di una condizione di pace e di imperturbabilità. Nel puro e totale distacco si coglie l'Uno nella sua purezza, "l'essere privo di io, di forma, di figura", l'essere "soprarazionale" che si è liberato di tutte le "cose" finite. In infinite variazioni Eckhart addita a questa esperienza vissuta dell'assoluto, che non può certo essere deliberatamente prodotta con un atto di volontà, ma cui si può adire indirettamente percorrendo quei sentieri che conducono al di là di tutto ciò che viene esaltato nel mondo: i sentieri della fede, della preghiera, della purezza virtuosa, del timore di Dio. L'uomo tuttavia resta creatura e, se può certo immergersi e sprofondare nel fondamento abissale dell'essere, non lo può fare in maniera duratura. Per questo Dio gli ha lasciato un punticino in cui egli si capovolge di nuovo in lui stesso e "si ritrova e si riconosce come creatura". Il distacco mistico non va comunque pensato come rapimento ed estasi o come una sorta di esaltazione prodotta dall'ascesi, ma come attingimento del fondamento abissale da parte dell'individuo credente, puro, rigoroso⁵.

---

5. *Ivi*, p. 86.

Nell'analizzare l'atteggiamento mistico è necessario però, secondo Jaspers, distinguere l'esperienza mistica pura, paradigmaticamente descritta da Eckhart, da altri tipi di esperienze che vengono spesso spacciate per mistiche, in quanto in esse viene meno la scissione soggetto-oggetto, ma che di mistico hanno ben poco, tanto che in esse l'elemento negativo sembra essere tutto quel che resta. È il caso di mere situazioni di vuoto di coscienza, che affiorano nei momenti di spossatezza o di monotonia e che non si distinguono affatto da una condizione di sonno profondo. O è il caso di determinati stati d'animo in cui l'abolizione della scissione soggetto-oggetto si connette in maniera confusa con visioni o contenuti di tipo gnostico, demonologico o filosofico-metafisico. O ancora è il caso di stati di coscienza considerati inusuali o "più alti", che sono magari frutto di trattamenti auto-ipnotici o di specifici processi psicopatologici. Vi sono poi figure decisamente inautentiche di mistica, come quella di chi si bea dell'ebbrezza dell'estasi magari artificialmente prodotta o come quella di chi gode voluttuosamente nell'assaporare condizioni di frivolo o sensazionale abbandono⁶.

Ora, l'ambiguità che caratterizza tutte queste esperienze che vengono spesso definite genericamente mistiche, produce, secondo Jaspers, tre diversi atteggiamenti. Da un lato c'è una diffusa voglia di mistica, in quanto l'esperienza vissuta dà, come tale, uno speciale appagamento. C'è così chi cerca di sviluppare delle tecniche o dei metodi per poter fare sempre nuove esperienze mistiche. Questo atteggiamento, però, tende a diventare sempre più monotono e sempre più incapace di cogliere l'assoluto, tanto da sfociare alla fine in mere acrobazie ascetiche, superficiali stati di apatia, rozzi sentimenti di felicità. D'altro lato c'è, però, anche una voglia diffusa di disfarsi della mistica, in quanto tutto ciò che è mistico viene avvertito come vuota fantasticheria o come stupida assurdità. Questo atteggiamento è tipico di chi propugna una visione positivista e razionalista del mondo e ritiene che l'individuo debba limitarsi a pensare e agire nel mondo. Esso corre, però, il pericolo di disperdersi nel finito e di trasformarsi in meccanica routine, perdendo in vitalità e in creatività, in quanto l'uomo a-mistico finisce per pensare, giudicare e valutare secondo rigidi criteri razionali e per agire in base a precisi schemi comportamentali. Questo tipo d'uomo, che appare perfetto finché si limita a svolgere in maniera meccanica i suoi consueti compiti produttivi, va incontro allo scacco quando, oltre ad essere efficiente e funzionale, deve essere anche

---

6. *Ivi*, pp. 88-90.

uomo. C'è però, secondo Jaspers, anche la possibilità di sintetizzare queste due contrapposte tendenze, in quanto l'esperienza mistica sviluppa, come tale, una voglia di oggettività che, a sua volta, apre la strada a nuove esperienze mistiche. Invece di coltivare tecniche o creare metodi atti a produrre esperienze mistiche, si tratta, in un movimento circolare sempre nuovo, di procedere dall'esperienza mistica all'oggettivazione, per poi ritornare alla mistica. In questo modo il circolo, costituito dalle esperienze mistiche e dalle loro oggettivazioni, finisce per allargarsi sempre di più in un movimento a spirale in cui l'esperienza mistica si approfondisce e diventa punto di partenza di ulteriore oggettivazioni⁷.

È in fondo quanto avviene nella normale vita psichica dell'uomo, in cui si ha una circolarità tra "esperienza vissuta" e "processo di oggettivazione". Noi facciamo a volte esperienza di stati coscienziali indefiniti che ci sembra di non poter determinare in modo chiaro, dato che in essi la scissione soggetto-oggetto sembra scomparsa. In un momento successivo, però, ci rendiamo conto che essi contenevano un determinato contenuto psichico o intuitivo che semplicemente non eravamo riusciti a cogliere. È il caso di oscure sensazioni uditive, che solo in un secondo momento riusciamo a spiegare oggettivamente, o di vaghe sensazioni emotive, che solo in un secondo momento riescono a trasformarsi in impulso all'azione e in chiara risoluzione, o è il caso ancora, in ambito scientifico, del processo che porta da un vago sentore a una precisa intuizione. Il fatto che a volte sentiamo qualcosa che non riusciamo ad esprimere, proviamo un'emozione che non riusciamo a interpretare o siamo consapevoli di qualcosa che non riusciamo a dire, è un tratto caratteristico ed essenziale della nostra vita psichica. Ora, in tutti questi casi, l'individuo non può che cercare di chiarire quelle sensazioni indefinite o quelle emozioni confuse che si agitano in lui, oggettivandole. "Oggettivazione e chiarezza sono infatti un tutt'uno". Questo processo di oggettivazione di vissuti oscuri e indefiniti, che si concretizza in genere in un atto creativo o un intervento chiarificatore, è però un processo che non giunge mai (o quasi mai) del tutto a compimento. Il singolo moto psichico (il vago sentore, l'oscura emozione, l'incerta consapevolezza) contiene infatti ben più di ciò che di esso ci dice la sua concreta oggettivazione. Questo "di più" è capace però, in determinate circostanze, di mediare o rivelare aspetti nuovi o fino allora ignoti, di cui né

---

7. *Ivi*, pp. 446-448.

chi ha fatto l'esperienza né chi l'ha osservata dall'esterno erano ancora chiaramente consapevoli. Per altro, se ci sono esperienze vissute che, pur essendo in grado di muovere l'animo, raramente riescono a trovare completa ed esauritiva oggettivazione in immagini, racconti, rappresentazioni artistiche, pensieri filosofici, atti di fede religiosa o decisioni pratiche, ci sono anche esperienze vissute che (in quanto patologiche o troppo intense) sono destinate a restare oscure non provvisoriamente, ma in linea di principio. D'altra parte è anche vero che qualsiasi esperienza vissuta, una volta che sia stata oggettivata e sia comodamente a nostra disposizione, perde la sua vitalità, forza ed efficacia e si trasforma in qualcosa di morto o di noioso⁸.

Ora, a incarnare il terzo dei tre tipi di atteggiamento nei confronti della mistica sopra descritti è quello che Jaspers chiama *der ideenhafte Mensch* (l'uomo ricco di idee, l'idealista), il quale non è mai completamente appagato e in chiaro con se stesso e, quindi, è portato a trascendersi costantemente, senza però per questo essere meccanicisticamente coerente o caoticamente inaffidabile⁹. Questo individuo (filosoficamente incarnato da Kant), il quale è

---

8. *Ivi*, pp. 440-445.

9. In *Psicologia delle visioni del mondo* Jaspers definisce l'idealista (*der ideenhafte Mensch*) anche come "l'uomo demoniaco" (*der dämonische Mensch*). La vita dei singoli individui è caratterizzata, infatti, da tre elementi: la coerenza logica, la caoticità delle successioni e degli accostamenti e il cambiamento dei principi. A seconda del prevalere di uno di questi elementi si possono distinguere tre tipi di individui: l'uomo caotico, che vive in base alla casualità delle situazioni, delle sollecitazioni e degli istinti; l'uomo coerente, che è rigoroso, ostinato, fanatico, logico; e l'uomo demoniaco, che oscilla circolarmente tra costruzione di ripari, problematizzazioni antinomiche e ritorno alle forze creative. Egli non riesce a vincolarsi a nulla in maniera definitiva, per quanto lo desideri, e tuttavia vive come se in ogni momento fosse vincolato a qualcosa. Considera infatti la scelta tra visioni del mondo qualcosa di spettrale, di lontano dalla vita, e vive piuttosto dei singoli impulsi che nelle diverse situazioni, gli si presentano come qualcosa di ultimo. L'uomo demoniaco si realizza poi in modo frammentario. Dato che ogni realtà è finita, ma l'individuo demoniaco non si fa imprigionare da niente di finito, bensì esiste nell'infinito, egli può avere sì di mira delle realtà totali, ma, nella realizzazione, non si fa ingannare e resta al frammento. Questa tendenza alla frammentarietà cresce con l'impetuoso passare da un tentativo all'altro, da un'opera all'altra: non ha ancora finito di elaborare qualcosa, che già diventa importante qualcosa di nuovo. Nella scienza egli è profondo, determinante, segna una svolta nel pensiero, ed è tuttavia senza sistema, senza sequela, senza scuola vera e propria, a meno che egli non venga visto successivamente come un profeta (come è accaduto con Eraclito, Socrate, Kant, Nietzsche). Dall'individuo frammentario, che è l'individuo autenticamente demoniaco, gli altri prendono però le distanze nella misura in cui trovano ed esprimono un tutto. È naturale che il grande individuo demoniaco formi delle figure che possono valere come totalità;

mosso da un'idea che, seppur in ultima istanza indefinibile e inoggettivabile, lo spinge a impegnarsi costantemente nel mondo, si contrappone all'uomo mistico (filosoficamente incarnato da Plotino), il quale trova appagamento in un'istantanea esperienza vissuta, ma finisce per questo per tenersi lontano da (e a rinunciare a) ogni coinvolgimento mondano. Se il mistico tende a svalutare le esperienze ideali, perché esse, essendo troppo poco intense, non solo non riescono a trasformare l'esistenza, ma rimandano altresì costantemente al mondo oggettuale, invece che al di fuori di esso, l'idealista tende, invece, a respingere le esperienze mistiche che, essendo troppo intense, ci illudono circa una nostra effettiva unificazione con l'assoluto e guardano, invece che al mondo oggettuale, al di fuori di esso. Il fatto è che, per il mistico, il criterio ultimo per giudicare la rilevanza di un'esperienza vissuta è l'evidenza immediata che essa possiede e la concretezza dell'unificazione con l'assoluto che essa produce, tanto che chiunque non abbia fatto tale esperienza, viene semplicemente compatito. Per l'idealista, invece, il criterio ultimo per giudicare la rilevanza di un'esperienza è la sua fecondità, ovvero il contributo decisivo che essa dà al controllo, alla configurazione e alla trasformazione del mondo oggettuale. In questa prospettiva la mistica appare solo come una sorta di "auto-godimento", "nichilistico" e "letale"¹⁰. Questo però significa che, mentre il mistico cerca una diretta unificazione con l'assoluto, l'idealista non può che tenersi sempre a distanza dall'idea regolativa con cui egli è in costan-

---

esse però sono solo frammenti, appena le si guarda dal punto di vista della volontà e dell'intenzione del creatore, e quanto più le si comprende nella loro profondità e quindi al contempo nella loro incompletezza. Così le opere di Kant sono giganteschi frammenti e tuttavia sono un intero mondo pieno di contraddizioni, punto di partenza di possibilità eterogenee, di infinita forza generatrice, anche se di scarsa potenza didattica (*Ivi*, pp. 354-360). Demoniaca si può definire, secondo Jaspers, anche la vita di Gesù. Tuttavia, gli individui rigorosi ne traggono una dottrina per cui bisognerebbe imitare il Cristo fin nei dettagli più esteriori e casuali e prendere alla lettera ogni sua singola frase, come se si potesse vivere per sempre in base a essa. Gli individui caotici, invece, inferiscono dalla vita demoniaca di Gesù il diritto a seguire ogni loro impulso e ad assecondare ogni loro pulsione, rinunciando a ogni disciplina e a ogni forma. Dalla vita di Gesù può però emergere altresì un senso per il vivente che, pur senza essere demoniaco, si rivolge tanto contro il rigorismo della sequela, quanto contro la caoticità delle pulsioni. Esso sviluppa una dottrina che, volendo essere totale, preserva in gigantesche dimore tutte le antinomie e tutte le possibilità: è la dottrina della chiesa che, dal punto di vista dell'individuo rigorista, è un mero compromesso, dal punto di vista dell'individuo caotico è qualcosa di violento e liberticida, mentre, dal punto di vista dell'individuo demonico, resta semplicemente una dimora, anche se onniabbracciante (*Ivi*, p. 356).

10. *Ivi*, p. 453.

te rapporto (nella misura in cui essa gli indica una direzione, gli propone un compito, gli dona un orizzonte di senso), ma con cui non è mai in unità, dato che l'idea come tale resta per lui irraggiungibile. Inoltre, se il mistico mira a una condizione di pace, di appagamento e di beatitudine nel grembo dell'Uno, l'idealista guarda all'infinita pienezza dell'idea come a qualcosa che gli consente soltanto di raccogliere le forze e le energie per procedere oltre, ma non gli toglie l'inquietudine della ricerca. Dal mistico l'esperienza dell'unificazione è esaltata, sopra ogni altra cosa, come lo scopo ultimo della vita (in quanto produce un appagamento o a un'ebbrezza pari a quelle prodotte dall'oppio e dall'eros), mentre per l'idealista l'esperienza dell'idea (in quanto esperienza sempre parziale, mai totale) è solo una fonte di stimoli per impegnarsi nella conoscenza del reale e nella trasformazione del sé e del mondo. Nella mistica l'uomo può amare l'assoluto senza amare alcun oggetto, mentre nell'idealismo l'uomo ama sempre qualcosa di concreto e di singolare (una cosa, un compito, un'opera) come oggettivazione parziale dell'idea. Sia la mistica che l'idea offrono dunque un orizzonte di senso al singolo che ascolta il loro appello, ma, mentre l'esperienza mistica gli offre l'appagamento istantaneo che deriva dalla piena unificazione con l'assoluto, l'idea gli chiede di impegnarsi in un atto o in un'opera concreta, in quanto essa non si presenta mai come tale e in modo diretto, ma traluce sempre solo attraverso il finito: "L'autentica vita dell'idea è movimento all'interno della scissione soggetto-oggetto, è movimento nel finito"¹¹.

Non si può però negare, secondo Jaspers, che la mistica sia stata considerata in genere, in tutti i tempi e presso tutte le culture, come la suprema via di salvezza o come la forma più alta di donazione di senso. È vero che, lungo la storia, gli uomini hanno dato risposte diverse alla questione della salvezza o del senso, assolutizzando ora singoli atteggiamenti, ora singole immagini del mondo, ora singoli valori etici. Ed è vero che la razionalizzazione di queste assolutizzazioni ha prodotto dei *Gehäuse* (gusci, ripari, dimore) in grado di garantire sicurezza, orientamento e significato alla vita degli individui. Tuttavia la mistica è stata in genere considerata come la suprema via di salvezza e la forma più alta di donazione di senso, in quanto, a differenza delle altre ricette salvifiche, che si fondono e puntano su qualcosa di singolare o di finito, sembrerebbe essere l'unica via in grado di rendere autentica-

---

11. *Ivi*, p. 460. "La visione del mondo di Kant è da questo punto di vista identica con quella di Goethe: 'Vuoi inoltrarti nell'infinito/ procedi nel finito da tutte le parti'" (*Ivi*, p. 452).

mente presente l'assoluto, nella sua pienezza appagante e beatificante. All'atteggiamento mistico, che si può descrivere solo metaforicamente come condizione di pace e di appagamento dovuta all'immersione nell'atemporale, Jaspers preferisce però la vita che, pur guardando costantemente all'infinito, non raggiungerà mai la pienezza assoluta, ma è al contempo determinata nella sua direzione da idee vissute ed è chiamata a compiti sempre più profondi e più significativi – una vita che, nella linea di Lessing¹², predilige intenzionalmente il tendere rispetto al possedere: “Niente di ciò che è diventato reale, può essere per lui la realtà ultima. Egli non conosce l'ideale della quiete e del regno di Dio sulla terra, ma ha l'ideale del processo demonico, mentre, quando vuole, ha sempre e solo qualcosa di finito e determinato davanti a sé”¹³.

Questa, in estrema sintesi, l'analisi dell'approccio critico all'atteggiamento mistico condotta nella *Psicologia delle visioni del mondo*. In *Filosofia* del 1932 le cose non sembrano però essere cambiate. Affrontando il tema della fede, Jaspers afferma, infatti, che vi sono due modi sbagliati di intendere questo concetto: quello dogmatico e quello mistico. “Se la fede abbandona il mondo; cessa di essere tale; essa si perde nella *unio mystica* con l'Essere. Dove io, rinunciando a me stesso e al mondo, mi unisco con la divinità, diventando a mia volta Dio, non ho più fede. La fede è estranea alla *unio mystica* che non crede, ma possiede. La fede è la certezza dell'Essere nel fenomeno, la fede nella divinità che si nasconde in modo talmente perfetto da diventare, col procedere del sapere, sempre e solo più inverosimile. La fede è certezza pur nella contemporanea lontananza”¹⁴. La vera fede si può quindi

---

12. Cfr. G. E. LESSING, *Eine Duplik* (1778), in ID., *Werke*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft, 1996, vol. VIII, p. 33: “Non la verità di cui un uomo sia in possesso, o creda di esserlo, costituisce il valore dell'uomo, bensì lo sforzo sincero di tener dietro alla verità. Infatti non con il possesso, ma con la ricerca della verità si ampliano le sue forze, e in ciò soltanto consiste la sua sempre crescente perfezione. Il possesso rende quieti, pigri, orgogliosi. Se Dio tenesse chiusa nella sua destra tutta la verità e nella sua sinistra l'unico, sempre vivo impulso verso la verità, sebbene con l'aggiunta di errare per sempre e in eterno, e mi dicesse: Scegli! – io mi getterei umilmente verso la sua sinistra e direi: Dammi questo, Padre! La pura verità è riservata a te solo!”

13. K. JASPERS, *Psychologie der Weltanschauungen*, cit., p. 462. Ciò non toglie che, per Jaspers, “ne possa derivare facilmente un movimento ad ogni costo, un mero voler cambiare, un distruggere senza senso determinato, solo perché non emerga uno stato di quiete. La negazione proprio dell'idealità autentica può in realtà facilmente produrre una diretta volontà del demoniaco che conduce alla genialità caotica e ai grandi gesti” (*Ibidem*).

14. K. JASPERS, *Philosophie II* (1932), München, Piper, 1973, p. 280.

realizzare solo nel mondo e tramite il mondo, mentre nella mistica essa finisce per degenerare.

Jaspers è ritornato, poi, sul tema “mistica” anche nella sua ultima grande opera del 1962, *La fede filosofica di fronte alla rivelazione*, e precisamente nella seconda sezione del capitolo quinto, dedicata al problema della pensabilità di Dio, ovvero della Trascendenza, dell’Essere onniabbracciante che si colloca “al di là di tutte le cifre”¹⁵. In questo testo egli sostiene che il termine “mistica” viene in genere utilizzato per indicare “due esperienze tra loro contrapposte”. Da un lato, si definiscono mistiche quelle “visioni” che si considerano di origine soprannaturale, mentre, dall’altro, si definisce “*mystica*” quella *unio* in cui “Io e oggetto vengono meno”, ovvero quella condizione incomunicabile in cui non è dato distinguere né l’Io dall’oggetto, né gli oggetti tra loro, ma in cui “tutto è uno”. Secondo Jaspers, però, il termine mistica può indicare altresì “la speculazione intorno all’Essere” che, con i suoi movimenti dialettici, ci avvicina in maniera chiara e lucida a Dio attraverso il pensiero.

Conoscere Dio è in realtà qualcosa d’impossibile, in quanto c’è un abisso incolmabile tra finito e Infinito. E tuttavia l’uomo non può fare a meno di pensarlo, tanto più che il “pensare” (*denken*), che non si riduce al “conoscere” (*erkennen*), saggia le sue possibilità estreme proprio là dove la conoscenza di ciò che è finito e oggettivo giunge ai suoi limiti. Si può però pensare Dio sempre e solo tramite delle cifre o dei concetti che, in ultima analisi, risultano inadeguati. La speculazione intorno all’Essere, che non ha un oggetto (perché l’Essere non può essere oggetto) e quindi è anche priva di contenuto, si concretizza non a caso anzitutto in astrazioni evanescenti, che hanno consistenza solo per brevissimi istanti, ma che subito dopo si capovolgono o in una ricca molteplicità di immagini e metafore, in cui viene meno ogni determinazione razionale e oggettiva, o in una serie di concetti che, come presunti dati di fatto, dovrebbero soddisfare il bisogno umano di oggettività.

Ogni cifra, che cerca di rendere comprensibile e rappresentare figurativamente l’Essere, non può però che limitarlo e circoscriverlo, in quanto “qualunque cosa venga pensata, si contrappone al pensante e ad altri oggetti pensati”. E ciò vale anche per qualsiasi categoria, per quanto possa essere

---

15. K. JASPERS, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (1962), München, Piper, 1984, pp. 385-428.

onnicomprendiva (come, ad esempio, quella di “essere”, di “nulla”, di “sostanza” o di “senso”). Determinare equivale, infatti, a restringere e circoscrivere il pensato. Non a caso il pensiero, che cerca di pensare Dio, non può mai accontentarsi di quelle cifre o di quelle categorie con cui ha pur cercato (e cerca costantemente) di coglierlo, ma è costretto a trascenderle sempre di nuovo, in quanto Dio sta al di là di tutte le cifre e di tutte le categorie e, quindi, di Lui si può dire solo ciò che Egli non è (il Dio della teologia negativa) o tutto e il contrario di tutto (Dio come *coincidentia oppositorum*).

Il pensiero che tenta di pensare e di dire Dio è, dunque, un pensiero altro, diverso, che travalica e supera (*aufhebt*) già sempre se stesso. In questo senso il pensiero speculativo, pur essendo prodotto dall'intelletto, non sembra nemmeno più propriamente un pensare, dato che non riesce a “conoscere” oggettivamente nulla. Questo non significa però che noi, in quanto esseri sensibili, dobbiamo rinunciare a cifre e a categorie per cercare di pensare Dio, ma solo che non dobbiamo lasciarci imprigionare o vincolare da esse, andando con esse al di là di esse, per poi però subito dopo riscivolare e ricadere in esse”. Non si tratta cioè di “perdere di vista questo mondo”, ma di non “acquartierarci in esso come se fosse alcunché d'assoluto”¹⁶.

La speculazione intorno all'Essere, con la sua razionalità sempre uguale a se stessa, rischia tuttavia di diventare monotona e noiosa, in quanto, anche quando riesce a scuoterci e coinvolgerci, manca ciononostante di un'effettiva pienezza. Ne consegue che essa ha bisogno di un “completamento” ulteriore, che le possa consentire di conservare un carattere di verità, o di una “pienezza antecedente”, di cui essa si possa mettere al servizio. Secondo Jaspers, però, se tale completamento è dato da “esperienze vissute, stati di coscienza, visioni” estatiche, in esse la serietà della filosofia tende a vedere solo “incantamenti” e “allucinazioni”. Se invece la speculazione sull'Essere trova compimento nell'“esistenza” dell'individuo, essa può contribuire a una sua trasformazione radicale, donandogli un orizzonte di senso in grado di proteggere la sua immersione nella storia, ovvero di donare sostanza alla sua storicità. La speculazione intorno all'Essere ha quindi un significato diverso a seconda del modo in cui essa diviene un fattore decisivo a livello esistenziale. Se viene assolutizzata come un modo per trovare appagamento in questa vita, essa finirà per perdere la verità in essa insita. Può, tuttavia, anche essere pensata come un momento propulsivo. Il che avviene quando l'Essere, che abbiamo

---

16. *Ivi*, pp. 419-420.

cercato faticosamente ma vanamente di cogliere col pensiero, alla fine ci interpella. Allora “lo scacco del pensiero diventa impulso” e “il silenzio parla”.

La speculazione circa l'Essere invisibile, impensabile, ineffabile, comunque, oltrepassa e abolisce anch'essa “la dualità di soggetto e oggetto nel pensiero”, nonché “dell'uno e dell'altro nel pensato”, per giungere alla fine, dopo aver percorso un sentiero fatto di concetti sempre più sviluppati, “a ciò che è senza concetto, senza immagine, senza spazio e senza tempo, in cui tutto, Io e oggetto scompaiono”. La speculazione sull'Essere è quindi, per l'ultimo Jaspers, la vera e autentica “mistica”. Certo, i tre tipi di mistica sopra ricordati sono per lui perennemente “in lotta tra loro”. Infatti “il puro pensiero dell'essere” non può che rigettare le fantasticherie che riempiono le visioni e le estasi, “la ‘sacra’ lucidità del pensiero” non può che respingere l'esperienza della *unio mystica* proprio perché “mero vissuto” e le “riflessioni metodiche” disciplinate non possono che prendere le distanze da quegli esercizi ascetici che trasformano la coscienza procedendo per gradi di meditazione. E tuttavia, secondo Jaspers, questi tre tipi di mistica non possono che restare tra loro in relazione. Mentre “la speculazione dialettica” si fa interprete della unione mistica e “si serve dei contenuti visionari come di metafore”, le visioni estatiche e la *unio mystica* “spingono per parte loro verso il pensiero speculativo”, in cui giungono in qualche modo finalmente a comprendersi.