

Jung fra critica kantiana e ontologismo vedantico, relazione tenuta al convegno Jung e l'Oriente, organizzato dall'ARPA e dall'Editore Bollati Boringhieri il 29 maggio 2004

Come tutti sanno, Jung è stato fin da sempre posseduto dall'urgenza interiore di interrogarsi sul senso cioè sul significato e quindi sul valore dell'esistenza, dall'urgenza di "Bewurstwerden" di "svegliarsi" dal sonno dell'incoscienza. Ho detto "posseduto", perché non si è trattato per lui dell'interrogarsi occasionale che tutti conoscono e che poi nella schiacciante maggioranza degli uomini si stempera, e resta soffocato dal quotidiano "fare" ognuno le cose sue proprie e secondo i propri specifici compiti e scopi nella vita; "interrogarsi" che, se mai ritorna, si muta il più sovente nella tiepida adesione ad una fede tradizionale. Nel 1898, a 23 anni, in una conferenza giovanile allo Zofingiverein di Basilea (una associazione studentesca a cui apparteneva e di cui fu anche per un tempo Presidente) pronuncio' queste parole toccanti e forti: "Il bisogno di comprendere puo' assumere il carattere di un' urgenza, di una insaziabile fame, che spazza via tutto, per soddisfare la quale si è anche pronti a sacrificare la vita. E' una instancabile aspirazione che ci infiamma, che ci fa disprezzare ogni normale lavoro e attività... E' un ardente desiderio di verità che abbatte impetuosamente ogni barriera, e puo' arrivare a schiacciare la volontà di vivere... [esistono] degli esseri faustiani la cui vita e la cui morte dipendono dalla conoscenza della verità... [1] Jung parlava così degli uomini - ed era uno di essi - che, come ho detto, sono posseduti dal bisogno di comprendere, di rispondere cioè al continuo interiore stupore di ciò che è, allo thaumazein, come lo chiama Platone nel Teeteto, cioè al naturale meravigliarsi delle cose, del mondo; dall'urgenza eterna di rispondere alla domanda interiore sul senso della vita, dall'urgenza di comprendere come funziona l'attività comunemente attribuita al cervello e che si è chiamata la psiche.

Jung ha sempre sentito il bisogno di puntellare l'esercizio concreto della sua "psicologia analitica" con una "psicologia generale" come lui stesso l'ha chiamata nella prefazione ad un volume della sua alunna Jolande Jacobi appunto sulla sua psicologia [2]. E farò oggetto di queste pagine i suoi tentativi di definire questi "fondamenti generali" della sua psicologia pratica nella loro genesi, nelle loro ragioni e nei loro interni conflitti, causa di tensioni in lui mai risolte del tutto ; non mi occupero' dunque del suo sistema psicologico ma di quel che c'è dietro, che per lui è stato motivo di interrogazioni a volte invadenti e sempre conturbanti, e di grande peso nella sistemazione della sua "psicologia analitica". E me ne occupero' per un aspetto preciso, e cioè per la parte che il pensiero orientale ha avuto nella costituzione di questo fondo del suo sistema psicoanalitico concreto. Già nell'infanzia, come Jung racconta nelle sue Memorie, le interrogazioni sul significato del vivere e su cosa debba intendersi per "anima", e, al di là delle interrogazioni, la certezza della Realtà di un Dio creatore, costituirono il succo stesso delle sue riflessioni. In casa nelle riunioni famigliari Jung era abituato a conversazioni teologiche (tutti sanno che il padre era Pastore e che in famiglia di Pastori ce n'erano altri otto); e, come viene naturale di pensare, "dell'anima", della sua natura e dei suoi caratteri è presumibile si parlasse sovente. Jung incontro' il suo destino poco più che adolescente - sui 17 18 anni- allorché venne a conoscere l'opera di Kant, e più precisamente "la Critica della Ragion pura" e la "Critica della Ragion pratica"- " Incontro' il suo destino" - ho detto - perché secondo la sua stessa testimonianza nelle "Memorie", visse questa lettura come l'occasione di una "Erleuchtung" [3] cioè di una "illuminazione"; e Kant divenne allora e resto' per lui per sempre - secondo le sue stesse parole [4] - "il più grande di tutti i saggi mai nati sul suolo tedesco", e il cardine del suo pensiero . Per proseguire

fruttuosamente nel mio discorso mi è quindi indispensabile precisare il perché e la forma di questo così consistente e duraturo impatto della critica Kantiana sulla formazione del suo pensiero, e di conseguenza della concezione psicologica e del metodo proprio alla psicologia analitica.

Fu infatti la "Critica della Ragion pura" ad offrire al giovane Jung una via d'uscita dalle inquietudini metafisiche e religiose persistenti che i problemi della fede gli creavano nonostante la certezza di fondo cui ho accennato nella esistenza di un Dio creatore,. Tutti infatti sanno che la critica Kantiana intendeva dimostrare la radicale illegittimità di ogni pretesa di sfondare il cielo al di là dei limiti della umana facoltà psichica del conoscere, nelle cui strutture e nelle cui leggi la detta pretesa è inesorabilmente costretta. La "Cosa in sé" è e non può non restare "mistero". E la "Cosa in sé", che è l'ultima sostanza, è la pura divina Realtà. Ora, con la sua critica del conoscere Kant offriva a Jung la possibilità di liberarsi delle sue interrogazioni metafisiche. E su questa base Kantiana lo psichiatra che Jung era divenuto poté figurarsi, secondo la caratterologia e la topica che gli si rivelavano efficaci nella pratica analitica, la struttura dell'organo dell' "apparecchio" psichico proprio all'uomo; e Jung poté disegnarlo con una sua configurazione originale a lui propria, e differentissima, come tutti sanno, da quella elaborata da Freud; all'interno del quale apparecchio l'energia si distribuisce tra i due poli da lui poi detti ultravioletto ed infrarosso, nel gioco infinitamente vario di cariche energetiche pulsionali oggettive che riempiono i sistemi individuali, e quindi anche nel loro disequilibrio nevrotico, alla ricerca della cui pacificazione si esercita l'attività analitica. Ora questa base Kantiana offriva alla sua prudenza di scienziato la protezione del metodo empirico da lui mille volte invocato a garanzia del suo procedere coi piedi di piombo su un terreno così totalmente incerto com'è quello dell' energia psichica, e della sua distribuzione complessuale infinitamente varia. Fu appunto questo ancoraggio nella Critica Kantiana a spingere spesso Jung ad affermazioni antimetafisiche intransigenti.

Così per esempio nel commento a "Il Segreto del Fiore d'Oro", la cui prima redazione è del 1929: "Ho la ferma intenzione di portare alla luce della comprensione psicologica ogni cosa che sappia di metafisica, e farò tutto il possibile per evitare alla gente di prestar fede alla autorità di parole oscure" [5]. Dieci anni dopo nel 1939, nel "Commento psicologico al - Libro Tibetano della grande liberazione - "fin dall'inizio egli proclamava che: - "la teoria della conoscenza " (cioè appunto la critica Kantiana) è l'ultimo passo che ci porta fuori dalla giovinezza dell'umanità, fuori da un mondo in cui figure create dallo spirito popolano un metafisico cielo ed un metafisico inferno" [6]. E un po' più su nella stessa pagina si legge, che la psicologia presume che "lo spirito non possa stabilire né dimostrare nulla di ciò che esiste al di fuori dei suoi confini....". Ovvero: "la nostra psicologia è una scienza dei puri fenomeni priva di qualsiasi implicazione metafisica" [7]. E ancora in tono quanto mai perentorio: "L'uomo deve soltanto capire di essere rinchiuso nella sua psiche, e che mai, neppure nella demenza, potrà valicare quei confini" [8]. Sono tutte espressioni che danno l'immagine di una psiche quasi "prigione", una psiche organo, certo organo particolarissimo, funzionante in una sua connessione col corpo più che difficilmente definibile, ma certa.

Per quanto originale e diversa dal modello freudiano o dall'adleriano o da quello di qualsiasi altra scuola, il modello junghiano della psiche finiva quindi coll'apparire quanto gli altri stretto misteriosamente ma ineluttabilmente nel corpo: questa della critica Kantiana, come ho mostrato con le mie citazioni è, dunque, indubbiamente la via per la quale si viene a

costituire in Jung la certezza che al di là dello strumento psichico non si può andare, e quindi non si deve neppure cercar di andare: non c'è più metafisica, c'è solo psicologia: e tutta la psicologia analitica, con la sua tipologia e la sua dottrina del sogno, eccetera, si fonda su questa base kantiana. Ma qui è appunto quella che a me pare la vera e propria dilacerazione di Jung, qui il suo grave e continuo conflitto interiore. Perché il fatto è, invece, che Jung aveva in sé fortissime per non dire dominanti questioni, anzi si può dire bisogni, di un altro ordine, che non potevano non venire ad interferire fortemente nell'organizzazione del suo apparecchio psichico, e a modificarla togliendo chiarezza e coerenza al suo pensiero.

Ho infatti già accennato alle sue inquietudini speculative giovanili, cui la scoperta di Kant aveva portato riparo. E se simili inquietudini erano sconosciute allo spirito positivistico e al materialismo di Freud piuttosto sordo per natura alle "sублиmazioni" religiose da lui definite "illusione" in un celebre saggio del 1927 [9], tardivo dunque ma riassuntivo del suo pensiero, e se quindi nessuna particolare inquietudine d'ordine religioso veniva ad interferire nelle sue diverse topiche cioè nei suoi diversi schemi dell'apparecchio psichico, tutt'altra cosa accadeva nel caso di Jung. Per fare un esempio già al tempo della Zofingia, infatti, anche se in modo poco coerente con le sue posizioni speculative, Jung riservava alla psiche, nella morte, una sorte diversa da quella del corpo. L'avvenimento capitale si produsse nel 1911-12; e fu l'irruzione della struttura che egli chiamò dell'Inconscio Collettivo nella sua immagine della psiche, che manifestò l'incontenibile straripamento di una vastissima e mal definibile massa di contenuti psichici i quali per dirla con le sue stesse parole "non potevano trovar posto nelle strettoie opprimenti della psicologia freudiana e della sua visione del mondo". [10]

Contenuti psichici costituiti appunto da tutti gli interrogativi filosofici che ci abitano e ci assillano, le domande cioè sul senso della vita, sulla Realtà divina, sulla morte. Per decenni Jung cercò di vivere assieme la scoperta Kantiana e questa sua ribollente problematica religiosa, metafisica, che nelle strettoie della sua psiche-organo, soffocava. Questo tormentoso tentativo di connubio è all'origine di tante sue ricerche che concernono aspetti e forme dell'Inconscio Collettivo dal saggio su "Psicologia e Religione", a quello sul "Simbolismo della trasformazione nella messa", dal saggio d'Interpretazione psicologica del "dogma della Trinità", alla ricerca sugli Archetipi e l'Inconscio Collettivo" e a tutte quelle dedicate all'Alchimia e alla sua storia - ed è altrettanto patente nei suoi saggi sull'Oriente, in particolare indiano vedantico e tibetano [11]. Questo mio breve intervento è appunto dedicato all'esame rapidissimo di questi suoi diversi saggi sull'Oriente e quindi ai suoi tentativi di una lettura psicologica dei testi di metafisica orientale; e a qualche riflessione conclusiva sull'esito di questi tentativi. Vi è un aspetto centrale della speculazione religiosa dell'India, che sia Upanishadica o del buddhismo tibetano, che ha profondamente affascinato Jung; ed è l'ontologismo. Tra i cento esempi possibili ne cito uno da una delle Upanishad, più antiche (VIII e VI secolo a.C.), la Chandogya - Upanishad, sesta lettura, II [12]:

"All'inizio, mio caro, null'altro vi era che l'essere (sat) unico e senza secondo. Altri in verità dicono: All'inizio vi era il non-essere (asat) uno e senza secondo; da questo non-essere nacque l'essere. Come, però, potrebbe essere così mio caro? Come può l'essere nascere dal non-essere? In verità è l'essere, il quale esisteva al principio delle cose, l'essere solo e senza secondo.

Questo l'ontologismo più radicale, direi primario. Ma l'ontologismo che è proprio la scoperta più profonda e direi imperitura dell'India Upanishadica, è il carattere dichiaratamente coscienziale dell'essere; ed è questo carattere di coscienza attiva, viva, di sapere, qualsiasi ne sia il livello, che affascina Jung che lo sente sempre più vicino a quel che la parola psiche ricopre per lui. Così accade nel suo "Commento psicologico al Libro Tibetano della grande liberazione", che è il saggio da lui pubblicato nel 1939 su invito dello studioso inglese W.Y. Evans - Wentz, a commento psicologico di un trattato attribuito al grande guru del buddismo tantrico tibetano Padma Sambava, vissuto nei primi decenni del'VIII secolo della nostra era. Il trattato intende appunto costituire la via maestra perché si possa giungere a comprendere l'essere come lo Spirito Unico, che è la "base universale" [13], l'unità dell'intero cosmo. Orbene, Jung appare affascinato dal potente linguaggio metafisico con cui il trattato esprime il fervore adorante di uno spirito religioso che sul fondo di sé trova e contempla con estatica meraviglia e loda e adora "il Fondamento di tutto, di cui si dice (per riprendere qui alla lettera la forte aggettivazione del testo), che è "L'increato" "generato da se stesso", "Spirito nudo" "immacolato", "chiaro" " vuoto", "senza dualità", "trasparente", " unità di tutte le cose e tuttavia non di esse composto", " di un solo sapore " [cioè omogeneo] " Essenza primordiale" (p.258), " senza qualità", "inconoscibile Saggezza Divina eterna". [14] E alla fine di una simile esplosione, nel cercare di esprimere il divino Spirito che trova in sé e sa universale, Unico, Padma Sambava formula l'invito : "Per sapere se è così oppure no, guarda nel tuo proprio spirito". [15] E lo ripete [16]: " ancora e sempre, guarda nel tuo proprio spirito" L'invito è da lui ripetuto, perché guardare nel proprio spirito è difficile e la sollecitazione a mantenere l'introspezione si fa perentoria. Infatti, dice il testo, "per quanto la Chiara Luce della Realtà brilli nello spirito di ognuno, la moltitudine la cerca altrove" [17], cioè nei beni dell'esistenza terrestre, dell'apparenza, della maya. L'insistenza di Padma Sambava viene dall'essere egli ben cosciente del fatto che tutto è questione di esperienza interiore, che senza l'esperienza è, dice, [18] "come voler spiegare a chi non ha gustato il miele quale ne è il sapore".

In queste parole tuttavia Jung poteva trovare vivo e vibrante solo il trasporto per il polo spirituale della Realtà totale, del Sé, come egli l'aveva chiamata traducendo così il sanscrito Atman. Ed invece Jung restava fermamente scienziato kantiano, scienziato empirista com'egli si dichiarava rivendicando l'appartenenza dell'uomo alla storia naturale di questa terra e quindi rivendicando alla sua psiche, di fatto, lo statuto di organo, di apparecchio, legato a e fondato su un corpo fisico. E appunto per questo lo Spirito Unico di Padma Sambava non gli sembrava coprire tutta la realtà, e in una nota al detto suo "Commento al Libro tibetano della grande liberazione" ricordava l'esistenza di Sutra in cui il corpo del Buddha è esplicitamente compreso nella meditazione [19]. La realtà inevitabile del corpo del meditante, del corpo come supporto, è quindi per Jung sempre parte capitale del problema. Questo egli sottolinea in un altro dei suoi scritti sull'Oriente, la prefazione del 1944 al volume di Henrich Zimmer " Der Weg zum Selbst", in cui tra l'altro ricorda che il grande guru Ramana Maharshi chiamava "dieser Klotz da" cioè "questo zoticone qui" l'ineliminabile corpo. Il che qui sottolineo per dire ancor più chiaramente che Jung non poté mai togliere questa base corporea alla possibilità stessa del funzionamento psichico, e quindi alla sua propria immagine della pienezza della Realtà Divina. [20] Da questo stesso spirito che mantiene per la psiche lo statuto di "organo", di strumento individuale di conoscenza, è guidato un altro scritto di Jung del 1943, cioè l'articolo "Psicologia della

meditazione orientale" [21], che consiste nell'esame di un Sutra, cioè di un trattatello del buddhismo teistico, originariamente scritto in sanscrito, l'Amithabadyana Sutra, cioè Trattato (Sutra) della Meditazione (Dyana) di Amithaba. Amithaba, come tutti sanno, è il "Buddha del sole calante della luce infinita", Buddha della compassione, protettore dell'era attuale del mondo di cui Shakyamuni, il Buddha storico, è il maestro.

Ora vorrei avanzare qualche riflessione sulla lettura e il commento veramente illuminanti che Jung fa di questo Sutra. Il processo di presa di coscienza segue, secondo l'uso di questi grandi maestri indiani, tappe ben precise, le ricordo, seguendo i commenti di Jung, che le accompagnano, e che vanno sempre più nel profondo.

La prima tappa è la concentrazione sul sole che tramonta. Jung nota che, alle latitudini meridionali, l'intensità della luce del sole al tramonto è tale che l'immagine resta impressa a lungo e intensamente, anche a occhi chiusi, e si produce così in certo modo come un effetto quasi ipnotico, ma non certo nel senso di un addormentamento, ché anzi è chiesto al meditante di aggiungere all'impressione della luce intensa del sole una sua riflessione sulla forma rotonda, sulla proprietà e il significato del sole, al fine di giungere, come dice il testo, a creare la percezione. Alla quale seguirà la meditazione dell'acqua, nella forma di uno specchio d'acqua che riflette perfettamente la luce del sole; e l'acqua si muta poi in "ghiaccio lucente e trasparente". Con questo procedimento la luce immateriale dell'immagine del sole si è concretizzata dapprima nell'immagine dell'acqua, poi in quella ancor più concreta del ghiaccio. Naturalmente si tratta, per così dire (ma è importante dirlo), di una materialità della creazione fantastica, di una concretezza, di una materialità psichica, non fisica. Il ghiaccio, azzurrino per sua natura, si trasforma prima in azzurri lapislazzuli, poi in una forma pietrosa, in un pavimento "lucente e trasparente", un lago vitreo attraverso i cui strati trasparenti l'occhio penetra in profondità.

In questa profondità emerge la cosiddetta bandiera d'oro che ora risplende come mille milioni di soli, in cui dunque l'immagine iniziale del sole calante si è potenziata smisuratamente, e che è il paese di Amithaba, dove una gemma centrale, detta la "perla del desiderio", è la sorgente dell'acqua di sapienza, l'acqua sonora che esprime la verità e cioè è lo stesso Tathagata, lo stesso Buddha. Il processo che permette d'incontrare il Buddha, il divino non è dunque, in questo testo, un processo di elevazione ma un processo di approfondimento, perché la vera Realtà si raggiunge sfuggendo all'infinita dispersione delle maya, dell'apparenza: l'Essere si sperimenta al di dentro. Nel Buddha dunque, nell'essere spirituale interiore che è supremamente concreto dunque pesante, e che accoglie tutti le creature nella sua "grande compassione", il meditante deve riconoscere la sua propria psiche, il suo proprio essere la sua propria coscienza, il suo Sé cioè il fondo della sua propria psiche. Il che lo porta a sentirne la realtà come infinitamente più essenziale, interiore, pesante come la Pietra degli Alchimisti; infinitamente più reale di quella realtà che la Coscienza dell'Io (come Jung scrive), "colpevole della dolorosa illusione del mondo" [22], percepisce in superficie: il mondo dell'apparenza è illusione, è maya, non pesa. Ora il fatto è che, di questi due bellissimi testi, Jung cerca di dare una lettura "psicologica", cioè fondata sul costante richiamo del fatto che, alla luce della scoperta Kantiana, ad essi non va attribuito valore metafisico ma psicologico, non essendo dato all'uomo, per Kant, come si è detto più su, di uscire dalle strutture della psiche. Ed è infatti aggrappandosi allo psicologismo Kantiano che Jung commenta le parole di Padma Sambava: "anche il proprio spirito è inseparabile dagli altri spiriti" [23], cioè l'affermazione

che nella morte, al di là della maya, l'individuo finisce col perdere la propria individualità per immedesimarsi nell'Essere Unico. Jung le commenta affermando che non è possibile immaginare una simile "perfetta fusione", come la goccia si perde nell'oceano. Le commenta affermando cioè che le cose non possono stare così, perché "noi non possiamo conoscere cosa alcuna che non sia separata da noi". " Perfino quando dico: Conosco me stesso" - dice Jung - rimane un Io infinitesimale, l'Io che conosce, sempre separato da "me stesso" [24] : ogni anima, per dirla così con altre parole resta inconfondibile con ogni altra e col comune Essere in cui tutte trovano fondamento. I testi di Jung sull'Oriente indiano tendono tutti a portare nelle profondità del "me stesso", a riconoscervi l'essere unico coscienziale che è la radice delle nostre emozioni ed idee meno chiuse nei caratteri strettamente individuali: a riconoscervi cioè le radici più universali del nostro sentire e del nostro sapere, quelli che egli aveva chiamato gli archetipi. Perché è infatti questa Realtà ontologica spirituale ritrovata nei testi indiani ad interessarlo veramente in quanto conferma della natura psichica dell'Inconscio Collettivo da lui stesso affermata. Ma il fatto capitale è che con una tale percezione dell'identità di natura del meditante e dell'Essere sul quale egli medita e nel quale egli si fonda e che sente all'interno di sé, i confini tra psichico e metafisico sui quali Jung voleva insistere non hanno più vera ragione di essere in sostanza e vengono quindi di fatto a scomparire .

Come tutti sanno Freud giudico' fumose e aberranti queste enunciazioni junghiane, (segno invece di profonda introversione), e le considero' lontanissime dai problemi veri e dai risultati possibili della psicanalisi. E in verità come comporre mai in una topica psicanalitica chiara e coerente? Il fatto è che lo stesso concetto, la stessa immagine di un organo psichico, per quanto particolarissimo, per quanto aperto lo si volesse ipotizzare, si era venuto, per Jung, dissolvendo lungo i decenni, e Jung aveva percepito la debolezza di ogni costruzione che tentasse di chiudere l'impalpabile realtà spirituale in una ingenua topica più o meno materialistica. E infatti fin dal 1935 nel cercare con cosciente difficoltà di cernere i caratteri della realtà psichica, Jung aveva scritto nel " Commento psicologico al "Bardo Thodol", queste parole [25]: "Per lo spirito occidentale sentire l'aggettivo "psichico" è sempre come sentire "soltanto psichico". La psiche gli appare come qualcosa di molto piccolo, di qualità inferiore, personale, soggettivo, e via dicendo ...[in realtà] è la psiche che pronuncia asserzioni metafisiche in virtù della sua innata divina forza creatrice... Essa non è soltanto la condizione della realtà metafisica, ma questa stessa realtà - ". Sono parole assai impegnative, che confermano quanto ho fin qui avanzato e che permettono di afferrare la profonda comprensione della Realtà psichica che Jung aveva raggiunto: qui la psiche non è più da lui considerata come un organo, ma come la stessa Realtà metafisica fornita di "innata divina forza creatrice". Anche aiutato a compiere questo passo dai testi della speculazione vedantica e tibetana, di cui ho rapidissimamente esposto qualche concetto fondatore, testi che a più riprese aveva definito "sublimi" [26] o "inaudita sublimità" [27] Jung sembra aver quindi ben realizzato che "psiche" è ben più e ben altro che soltanto l'organo del vivente uomo [28].

Ma allora, cos'è ? Nella pagina appena citata, essa è la stessa realtà metafisica, la stessa divinità creatrice, e la distinzione tra psicologia e metafisica non ha più senso. Ma una tale identificazione della Realtà metafisica con la psiche, di cui ho appena portato la testimonianza diretta dalle parole di Jung, non è in verità costantemente e coraggiosamente affermata. E anzi, essa alterna con espressioni di dubbio e affermazioni d'ignoranza ,

patetiche perché espressioni di conflitti interiori sicuramente dolorosi. Jung si trova allo scoperto, spesso smarrito, interiormente dubbioso. Egli è ormai meno che malamente protetto dal suo Kantismo e dalla psiche-organo che ne consegue, e costretto talvolta a confessare, lui famoso psicologo, di non saper più per la verità che cosa sia la psiche. E così ad esempio fin dalle prime frasi di apertura del "Commento psicologico al libro tibetano della grande liberazione" scrive che noi non sappiamo né affermiamo di sapere che cosa sia la psiche ". E in un testo del 1941 " Sul simbolismo della Messa", in fine, riferendosi a certe critiche che gli venivano rivolte, afferma : "Come se con la parola "Psiche" si venisse a stabilire qualcosa di universalmente conosciuto! Dunque non è ancora sufficientemente chiaro che quando diciamo "psiche" accenniamo simbolicamente all'oscurità più fitta che si possa immaginare? [29] Queste sono espressioni capitali delle difficoltà cui lo menava l'ammissione della Psiche Collettiva Inconscia e l'indebolirsi della distinzione di psichico e di metafisico, pur mantenendo egli l'empirismo, che è anche Kantiano, implicito nel fatto di considerare il vivente uomo come punto di partenza e sede della vita psichica.

Difficoltà, ma dunque proprio per via dell'approfondirsi del suo pensiero non certo quindi per grossolana ignoranza ma ben piuttosto per il crescere in lui di una "dotta ignoranza" (per riprendere l'espressione del Cusano). La divina " Cosa in sé ", dunque, è il metafisico Buddha contemplato sul fondo di se stesso, che ha mantenuto per lui il mistero perché è difficile anche solo da avvicinare e ancor più da raggiungere; e Jung ritrovava così, mentre si avviava all'ultima parte della vita, le inquietudini metafisiche e religiose della prima giovinezza, dalle quali Kant lo aveva aiutato ad uscire per i decenni della sua attività psicoanalitica concreta, per gli anni cioè durante i quali aveva creato la sua tipologia, e la sua dottrina del sogno, e formulato la sua ipotesi del processo di individuazione, e compiuto ricerche scientifiche e storiche di così notevole importanza., Ma di tali inquietudini rinnovate non ho da parlare ora, né della rinnovata certezza, che vi mise riparo, nell'esistenza di un insondabile Dio, insondabile ma non pauroso, perché accompagnata dalla "Sapientia" - la saggezza che comporta misura e benevolenza, e che della coscienza è il sostanziale carattere, la sostanziale qualità - Solo vi accenno per ricordare che la vita interiore di Jung non è stata facile, fino all'ultimo preso come egli è stato tra la necessità di confrontarsi con casi individuali concreti di disordine nevrotico o psicotico, e il sempre rinnovato bisogno di porsi e cercare risposta alle domande metafisiche. Piuttosto intendo, nel concludere, sottolineare due punti che mi sembrano di particolare importanza.

1) 1) Se il Kantismo contribuì a mantenere Jung nella teorizzazione di una psiche-organo che per altro l'ipotesi dell' Inconscio Collettivo e, parallelamente, come abbiamo visto, la metafisica vedantica e tibetana gli dimostravano insostenibile, esso valse tuttavia a confortarlo nell'affermazione di un Individualità personale irrinunciabile, e questo a me pare un fatto del tutto positivo. Jung si mantenne infatti così nel solco del pensiero e della religiosità occidentali. E tutti sanno come egli abbia sottolineato cento volte la sua ripugnanza per ogni scimmiettatura della religiosità orientale, e della tendenza assai diffusa del pensiero orientale ad una troppo radicale soppressione dell'individualità nella morte - a parte naturalmente, nelle speculazioni della reincarnazione. Ripugnanza legata al fatto che il grandissimo interesse per l'Oriente non si è mai dissociato in lui da un acuto senso della storia, che gli ha sempre permesso di riconoscere come distinti e diversi i due mondi di Oriente e di Occidente; e sicuramente qualcuno qui ricorda la pagina delle Memorie in cui Jung racconta il sogno che alla vigilia della seconda Guerra Mondiale, mentre era appunto in

India (1938), gli suggeriva di tornare nella sua Europa cui apparteneva (Sogno del Graal che deve cercare in un paesaggio desolato un'isola sconosciuta sulle coste dell'Inghilterra) [30].

2) Al centro di queste pagine v'è Jung, e vi sono i problemi da lui incontrati allorché le scoperte freudiane, di cui voleva farsi l'araldo, gli si rivelarono del tutto insufficienti a soddisfare le domande che la sua ricca natura speculativa si poneva nel tentativo di comprendere natura e funzionamento della psiche. Di questi problemi, delle difficoltà ch'essi sollevano, delle complicazioni cui approdano per le incertezze nella definizione stessa dei loro limiti, né il suo acume psicologico né la sua prodigiosa erudizione sono stati sufficienti a portargli la soluzione. A mio giudizio ciò è dovuto al fatto che la sua natura speculativa lo ha portato a non sentire soltanto, e forse neppure prioritariamente (almeno per lunghi periodi della sua vita) i problemi relativi alla struttura e al funzionamento della psiche, che sono i problemi che nascono dai differenti modi individuali di percezione del mondo ed orientamento del mondo, e quindi concernono le distorsioni nevrotiche o psicotiche alla cui cura è più direttamente legata la funzione terapeutica. La sua natura speculativa lo ha infatti spinto ad abbracciare con eguale se non superiore passione i problemi per così dire a monte di quelli della terapia, e quindi a risentire l'infinita complessità degli interrogativi che sempre di nuovo si pongono quanto alla natura della psiche, del Sapere, e cercano cioè di comprendere che significhi il fatto stesso di sapere, puramente e semplicemente, in sé, senza oggetto, che sono poi anche i più ardui problemi religiosi.

Luigi Aurigemma

NOTE

- (1) C.G.Jung : " The Zofingia Lectures ", Princeton U.P., 1983, p.70
- (2) Jolande Jacobi : Trad .it. La psicologia di Jung - Torino, Boringhieri, 1973, p.7
- (3) vedi "Ricordi sogni riflessioni di C.G.Jung...." , Milano, Il Saggiatore, 1965, p.90
- (4) v. C.G.Jung : The Zofingia Lectures ", op.cit., p.34
- (5) v. C.G.Jung : "Opere" , Torino, Boringhieri, 1988, vol.13, p.58
- (6) v. C.G. Jung : "Opere", Torino, Boringhieri, 1979, vol.11, p.492
- (7) ibid., p.491
- (8) ibid., p.494
- (9) v. S. Freud: "Opere" , Torino, Boringhieri, vol. 10, - L'Avvenire di una illusione", pp. 431-485
- (10) v. C.G.Jung : "Opere", ed.cit., vol .V, p.11

- (11) Ricerche che vedi tutte raccolte nei voll. 9,11(sez.I), 12 e 13 delle "Opere" ; mentre i saggi sull'Oriente sono raccolti nel vol 11 (sez.II)
- (12) v. "Upanishad " antiche e medie . Introduzione, traduzione e note di Pio Filippini-Ronconi, Torino, Boringhieri, 2 ed modificata, 1968, pp 296-297
- (13) v. C.G. Jung " Opere " , vol. 11, p.517
- (14) v. per tutti questi attributi dello Spirito Unico " Le livre tibetain de la grande liberation ", edito da W.Y. Evans-Wentz, Parigi, Adyar , 1972, pp. 254-259
- (15) ibid.,p. 260
- (16) ibid., p 262
- (17) ibid., p 265
- (18) ibid., p.284
- (19) v. C.G. Jung "Opere", vol. XI, cit., p 517, n. 19
- (20) v. C.G. Jung "Opere", vol. XI, cit., p 590
- (21) v. C.G. Jung "Opere", vol. XI, cit., pp 568-583
- (22) v. C.G.Jung, "Opere " , vol. XI , cit., p. 576
- (23) v. C.G.Jung, "Opere " , vol.XI, cit. , p. 518
- (24) ibid., p. 519
- (25) v. C.G.Jung : " Opere " , vol.XI, cit.,p.526
- (26) v. C.G.Jung : " Opere " , vol. XI, cit. P 509
- (27) v. C.G.Jung : " Opere " , vol. XI, cit. P 525
- (28) v. C.G.Jung : " Opere " , vol. XI, cit. P 491
- (29) c.g. Jung : " Opere " , ed cit. Vol XI, cit. P. 283
- (30) v. "Ricordi sogni riflessioni di Carl G. Jung" , Milano, Il Saggiatore, op.cit., ed. Cit., pp. 314-316

