

Lorenzo Palamara

Giuseppina De Simone e Roberto Formisano (a cura di),
La religione come fenomeno. Ricerche e studi a partire da Michel Henry, Orthotes, Napoli-Salerno 2022, pp. 198

Il testo *La religione come fenomeno. Ricerche e studi a partire da Michel Henry* è un volume collettaneo edito da Orthotes nella collana *Studia Humaniora* e sviluppa i contributi di studiose e studiosi riunitisi al convegno di studi italo-francese svoltosi a Napoli il 28 e 29 novembre 2018 (cfr. nota 6, p. 8) in occasione della pubblicazione della traduzione italiana dell'opera principale di M. Henry, *L'essenza della manifestazione* (a cura di G. De Simone, trad. it. di M. Anzalone – G. De Simone – F. C. Papparo – D. Sciarelli, Orthotes, Napoli-Salerno 2018). Il titolo dell'opera non vuole presentarsi come un'affermazione programmatica, quanto piuttosto come l'indicazione di un nodo problematico generale che i tredici interventi raccolti dispiegano, senza ambizione sistematica, in più direzioni per far risuonare la questione in tutta la sua portata: interpretare il concetto di religione come fenomeno raddoppia la domanda circa il senso della religione e insieme chiama in causa lo statuto fondamentale della fenomenologia, che in quanto scienza dei fenomeni, viene interrogata nella sua apertura autentica al senso dell'apparire. Infatti, sebbene l'incrocio tra fenomenologia e religione abbia suscitato e suscitato il sospetto di "svolta teologica" che rappresenterebbe la compromissione e la mistificazione del primo termine ad opera del secondo, reputato corpo estraneo rispetto al metodo e alla questione puramente fenomenologici, nell'intenzioni della curatrice e del curatore il volume qui recensito vuole problematizzare questa assunzione, riscontrando *in primis* "l'interesse per le tematiche inerenti alla sfera del religioso" (p. 5) come costante in tutte le generazioni del movimento fenomenologico e, soprattutto, la connessione profonda fino alla convergenza (pp. 6 e 11) tra *philosophia prima* e teologia nell'approccio all'essenza dell'apparire. L'interrogazione a più voci esposta nel testo trova nell'opera di Henry "sollecitazioni" (p. 9) per pensare la dinamica di accostamento (vd. p. 7) tra fenomenologia e religione senza subordinare l'una all'altra e superando l'interessamento specifico, regionale della prima rispetto alla seconda: riconoscendo la fenomenologia e la religione come i due fuochi dell'orbita filosofica di Henry, quest'ultima può offrire una *mise en abîme* della tematica gene-

rale, un “mondo concettuale” dotato di sufficiente densità e forza gravitazionale per dare un solido punto di osservazione da cui aprire diverse prospettive. In particolare, è “a partire” (come recita il sottotitolo del volume) dalla “rivoluzione” de *L'essenza della manifestazione*, come leva per rovesciare la fenomenologia storica (genitivo oggettivo) e come movimento originale della fenomenologia della vita (genitivo soggettivo), che l'interrogazione, che anima le autrici e gli autori che hanno contribuito al volume, è rilanciata.

Infatti, la tesi condivisa che emerge dai contributi è l'imprescindibilità e la centralità de *L'essenza della manifestazione* per l'intera produzione henryana, nel senso forte del termine per cui l'opera maggiore, e insieme prima, rappresenta la sorgente del senso e la chiave di comprensione dello sforzo henryano, cosicché viene valorizzata l'importanza della traduzione italiana da cui è occasionato il volume. Quest'ultimo è strutturato in tre parti, dedicate rispettivamente alla fenomenologia come prospettiva di ricerca (tra teologia e filosofia), a studi su Michel Henry e alla prospettiva di dialogo tra fenomenologia e teologia. Potendo godere di questa chiara cornice e volendo presentare le proposte interne, può essere utile analizzare l'opera, intrecciandone l'ordine espositivo, attraverso una bipartizione concettuale. Antepoendo l'esposizione degli studi della seconda parte di carattere storico-filosofico e teorico sull'opera henryana, sarà possibile esplicitare l'ispirazione che tiene insieme i contributi; secondariamente, invece, coi percorsi più trasversali della prima e della terza parte saranno delineati alcuni approfondimenti dell'idea della fenomenologia e dello statuto fenomenico della religione sulla scia di Henry.

Gli scavi interpretativi sono aperti da Jean Leclercq (pp. 75-87), il quale mostra, ricorrendo anche ad alcuni passi dei *Carnets* giovanili ancora inediti, come Henry ribalti la tendenza filosofico-religiosa maggioritaria della modernità, vale a dire la considerazione del “carattere ragionevole della religione” all'interno del “piano veritativo della ragione” (p. 75), radicalizzando la distinzione husserliana tra credenza dossica e fede-fiducia nell'altro grazie al riconoscimento del carattere originario e totalmente affettivo del credere, inteso come rivelazione della vita assoluta (cfr. p. 79). Questo “sapere della vita” (p. 81) rappresenterebbe per Henry l'essenza della religione intesa come “legame fiduciario [...] tra il vivente e la vita” (*ibidem*), nel senso di “dipendenza assoluta” (p. 84) del primo verso la seconda. L'identificazione tra auto-affezione e fede religiosa conduce, secondo il direttore degli Archivi Henry di Louvain-la-Neuve, al doppio esito sia della strumentalizzazione del cristianesimo come fenomenologia della vita sia della comprensione religiosa della filosofia (cfr. p. 84). Giuliano Sansonetti (pp. 89-96) rilancia l'analisi dell'intrigo tra fenomenologia e religione che segna la genesi della filosofia di Henry valutando

criticamente la pertinenza della tesi di Janicaud sulla svolta teologica nella filosofia henryana, riscontrando sì una crescente vicinanza e attenzione a temi biblici e teologici, ma non una “inversione” o “deviazione dal corso principale della riflessione henryana” (p. 90). Avanzando la tesi di uno sviluppo coerente e continuo, Sansonetti restituisce l'emersione ne *L'essenza della manifestazione* del “nesso che stringe immanenza, essenza e parusia” (p. 92) attraverso la ripresa degli scritti filosofico-religiosi e teologici di Fichte e Hegel, ma soprattutto della mistica eckhartiana, per poi cogliervi la premessa degli esiti cristologici e dell'identificazione essenziale tra Vita e Dio proposta in *C'est Moi la vérité. Pour une philosophie du christianisme*. Risulta di particolare interesse attestare come Henry affermi già nel 1963 che “l'intuizione centrale della religione” sia l'opposizione tra essere e conoscenza (p. 94), sicché il dualismo ontologico che Henry sostiene pare fare giustizia a questo apporto veritativo traducendolo fenomenologicamente. L'introduzione della dualità dell'apparire rappresenta per Carla Canullo (pp. 97 e 109) sia il motivo tematico di continuità dell'opera henryana sia la motivazione al “rovesciamento” – nel doppio senso di *Umkehrung* e di *Umschlag* (cfr. p. 100) – della fenomenologia storica come “contro-viraggio”, che inverte la vocazione fenomenologica nella fenomenologia materiale riconoscendo l'auto-rivelazione immanente della vita. Il filo conduttore della critica henryana al monismo ontologico è individuato acutamente da Canullo (mettendo in risonanza il §75 dell'*Essenza* con lo scritto *Fenomenologia iletica e fenomenologia materiale*) nella critica alla concezione fenomenologica, sia hegeliana sia husserliana, del tempo, che per Henry si presenta come la trascendenza alienante l'essenza della manifestazione (cfr. 108-109), ossia come l'operatore dell'oggettivazione e dell'esteriorizzazione ekstatica della vita. Sempre su questa linea interpretativa, Roberto Formisano (pp. 111-122) approfondisce tematicamente il rapporto critico di Henry con l'hegelismo francese ricostruendo sapientemente figure conosciute e letture grazie all'analisi del *Dossier* redatto annualmente da Henry nei suoi anni di ricerca al CNRS, riuscendo così a presentare l'atteggiamento assunto verso della *Fenomenologia dello Spirito* come antesignano dell'approccio di immersione e rovesciamento che caratterizza la comprensione henryana dei testi filosofici. Come saggio di questa tesi, Formisano mostra come l'autonomia dell'essenza, “possibilità stessa della fenomenologia della vita” (p. 115), sia l'inversione dell'alienazione dell'autonomia della coscienza religiosa hegeliana nella posizione dell'autonomia di Dio rispetto alla coscienza: l'epoché del mondo riconduce la religione “fuori dall'orizzonte temporal-ekstatico della storia” alla “dimensione fenomenica pura” (p. 120) del *pathos* originario del sentirsi immanente e immediato della *chair*. Henry rovescia così i rapporti hegeliani tra religione e filosofia, sicché la prima dona senso alla seconda, indi per cui la feno-

menologia, in qualità di “*modo di filosofare capace di rispettare la vita*” (p. 121), diverrebbe “religiosa” ma non teologica, nel senso polemico di Janicaud. Invece, Vittorio Perego (pp. 123-134) analizza la genesi e la riconfigurazione dell’analisi trascendentale che struttura l’*Essenza della manifestazione* contestualizzandola nell’ambiente filosofico francese degli anni Sessanta. Prendendo come filo conduttore e leva filologica la proposta di Hyppolite riguardo alla ricerca di un campo trascendentale non soggettivo e anzi costitutivo della soggettività (cfr. p. 125), Perego mostra come la filosofia henryana si presenti infatti come solidale allo strutturalismo di Lévi-Strauss nella critica alla fenomenologia esistenziale di Sartre, ma insieme come contraria allo stesso nella proposta di rinnovare e radicalizzare la questione ontologica approfondendo l’ anteriorità dell’immanenza pre-riflessiva della vita rispetto alla struttura intenzionale della coscienza. A sua volta, il principio trascendentale dell’apparire nel senso di presenza affettiva a sé della vita è analizzato dai contributi contigui e in continuità di Ezio Gamba (pp. 135-145) e Anne Devarieux (pp. 147-159), esplicitando, però, un altro filone interpretativo della modernità percorso da Henry, rispettivamente l’anima e il corpo soggettivo di e in Schopenhauer e Maine de Biran. Attraverso il rapporto con il primo dei due autori si definisce la reinterpretazione del dualismo ontico dell’anima e del corpo in dualismo fenomenologico dell’immanenza e della trascendenza e il ruolo di Schopenhauer nella riscoperta dell’immanenza della vita scoperta (cfr. 141), ma subito ricoperta, da Descartes e la sua esplicitazione come immediatezza assoluta che non è oggetto di rappresentazione, nemmeno del senso interno. Tuttavia, l’analisi dell’autoaffezione patica della *chair* viene analizzata *iuxta propria principia* solo da Maine de Biran, il cui studio ha anteceduto e ispirato le tesi dell’opera maggiore. Devarieux mostra la genealogia biraniana del gesto henryano dell’“identificazione della rivelazione divina con l’auto-rivelazione della Vita” (p. 151), interpretandola come l’approfondimento della struttura ontologica dell’interiorità soggettiva alla struttura ontologica della passività originaria della Vita: non ammettendo, per definizione, il carattere assoluto della auto-cerchezza patica dell’ego gradi di differenza con la conoscenza assoluta divina dell’immanenza, Henry può unificare l’autocoscienza interna del corpo soggettivo alla “terza vita” che Biran ha riconosciuto. Per l’autrice, i due filosofi risultano, dunque, affratellati – nonostante la critica che Henry muove a Biran (cfr. p. 158-159) – negli esiti teologici.

Avendo dato corpo al punto di vista henryano da cui interrogare il rapporto tra fenomenologia e religione, è possibile seguire le ellissi che i contributi della prima e della terza parte del volume tracciano attorno ai due fuochi-temi che polarizzano e strutturano la questione affrontata.

Dato che le proposte offrono prospettive divergenti, per farle interagire è possibile procedere ad una loro analisi secondo i due versi che vengono impressi all'opera henryana che occupa la scena del discorso e riorienta gli sguardi. Ad un primo livello paiono procedere sullo stesso piano, ma in direzioni opposte, le proposte di Anna Donise (pp. 21-31) e di Nicola Salato OFMCap (pp. 49-59). La prima autrice analizza lo sviluppo dell'intenzionalità emotiva in Husserl, valorizzando soprattutto le lezioni sull'etica degli anni Dieci e Venti, affermando che Husserl superi la fondazione degli atti non-oggettivanti in quelli oggettivanti grazie al riconoscimento prima dello "strabismo" della doppia intenzionalità degli atti emotivi e poi dell'antioriorità dell'emotività sugli atti razionali (cfr. pp. 28-29). Eppure, contestando l'intenzionalità *tout court* come incapace di far apparire l'affettività, Henry rinunciarebbe alla fecondità della revisione husserliana e così, indirettamente, alla stessa fenomenologia, dal momento che questa, invece, sarebbe incardinata sull'analisi della correlazione intenzionale (cfr. p. 24 e 30). Pur convergendo nel riconoscimento dell'antioriorità della passività sull'attività della coscienza quale esito dello sviluppo della fenomenologia husserliana, Nicola Salato all'opposto ritiene che Henry possa esser partito ("affascinato", parafrasando quanto sostiene l'autore a p. 59) da questa conclusione per approfondirla elaborando, oltre la fenomenologia trascendentale, la fenomenologia della vita nel doppio senso del genitivo, ossia che la vita fa da se stessa su se stessa. La divergenza sembra dovuta alla differente concezione della fenomenologia, la quale in qualità di "indagine sui fondamenti" per l'autore condividerebbe una "familiarità col procedere di tipo teologico" (p. 56). La polarizzazione delle traiettorie interpretative aumenta di intensità più si cerca di cogliere il rapporto tra fenomenologia e religione. Giuseppina De Simone (pp. 61-72), infatti, sostiene che la fenomenologia materiale di Henry, interrogandosi radicalmente sul modo d'essere dell'ego, esponga lo stesso apparire originario "condizione di possibilità, sorgente inesauribile e fondamento di ogni mostrarsi a noi dei fenomeni" (p. 65). Per questa ragione, data la coincidenza del "come" e del "che cosa", la fenomenologia viene deformalizzata in quanto metodo per divenire espressione dell'esperienza religiosa, ossia della "profondità ultima della vita interiore" (p. 72): condividendo la stessa "radice" (p. 70), piuttosto che di svolta o trasgressione di confini, compiti e procedure, l'incontro tra fenomenologia e teologia secondo l'autrice pare strutturarsi come osmosi o sovrapposizione, quantomeno parziale. In altro senso, invece, procede Felice Masi (pp. 33-47), il quale propone come campione di confronto la rilettura della fenomenologia della religione di Van der Leeuw per avanzare, mostrando come ogni metodo descrittivo impegni in prese di posizione filosofiche, l'equivocità insita nella fenomenologia della religione a partire da quella del fenomeno della "rivelazione" che

ne è allo stesso tempo condizione di possibilità e di impossibilità (cfr. pp. 35-36). Infatti, incardinando l'analisi sulla distinzione decisiva proposta da van der Leeuw tra *tempo dell'origine* e *tempo della fine* (pp. 42-25), l'autore mostra lo sdoppiamento del senso della religione tra fenomeno e non fenomeno (p. 41), indicando così la polarità che struttura, e che deve essere assunta, la stessa fenomenologia della religione. Un ulteriore rovesciamento si dà con Giuseppe Lorizio (pp. 163-178), il quale, assume la validità della "svolta teologica", analizzando nello specifico il passaggio dalla fenomenologia della religione a quella della fenomenologia della rivelazione in Henry (cfr. pp. 165-166): l'autore propone la coincidenza tra fenomenologia materiale e teologia cristiana (incipiente nella prima grande opera e culminante nella trilogia cristologica aperta da *C'est moi la vérité*) attraverso la sovrapposizione tra rivelazione, parusia dell'assoluto e auto-affezione patica della vita (cfr. p. 172). Infine, il contributo di Philippe Capelle-Dumont (pp. 179-192) rilancia espressamente la questione della comprensione fenomenologica della rivelazione, intesa come momento vero della religione, attraverso il concetto di alleanza: dopo aver ripercorso una breve storia filosofica del concetto di rivelazione, appoggiandosi in particolare su Rosenzweig, l'autore espone il gesto della ri-rivelazione come essenza della fenomenicità analizzando l'intreccio di *alleanze* (tra rivelazione, rottura temporale, compimento del tempo, apertura del tempo sull'infinito e ricezione) dispiegato dalla sua temporalità evenemenziale, inaugurale, compiente ed escatologica (cfr. 186-189).

Presentati gli apporti principali (senza poter restituire tutte le riflessioni di ogni contributo) del volume, se ne deve concludere l'importante ruolo nella letteratura secondaria henryana e fenomenologico-religiosa in generale: il panorama concettuale e analitico disegnato dalle autrici e dagli autori offre tesi e tracce valide come ottimi indirizzi guida per approfondire gli studi sul rapporto tra fenomenologia e religione, in particolare in Henry e a partire dalla sua opera, presentando le più recenti linee interpretative. Inoltre, come piste interrogative per attraversare criticamente i testi raccolti e affrontare con questi le questioni più decisive si possono considerare: la rifrazione e complicazione della dinamiche di incontro tra fenomenologia, religione come fenomeno e teologia alla luce della differenziazione interna alla teologia in naturale e rivelata e, soprattutto, di quella possibile tra religione/fede e teologia; la descrizione "topologica" dell'incontro tra fenomenologia e teologia/fede a partire dal ventaglio di relazioni esposte nel volume; lo statuto metodologico della fenomenologia della religione; un confronto analitico sulla temporalità tra prospettiva henryana e altre descrizioni fenomenologiche, facendo leva sulla tensione tra affettività immanente e evenemenzialità concentrata sulla fenomeno della rivelazione. Paola Ricci Sindoni