

ANNUNZI BIBLIOGRAFICI

- A. ALES BELLO, *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*, Città Nuova, Roma 1992. Un vol. di pp. 216.

Questo interessante e documentato studio di Angela Ales Bello ha il duplice scopo di illustrare il contributo che a una fenomenologia dell'essere umano hanno dato studiosi la cui opera va situata e rivalutata entro la scuola husserliana (Edvige Conrad-Martius, Edith Stein, Gerda Walter), e di chiarire i rapporti fra la tendenza di fenomenologia «realistica» da esse rappresentata e la metodologia del Maestro nella sua fase cosiddetta tendenzialmente essenzialistico-idealistica.

L'A. traccia infatti un dettagliato quadro delle motivazioni metodologiche e critiche secondo le quali avviene il distanziamento da Husserl in senso realistico, dedicando il capitolo I del volume alla rievocazione, in base a testi e documenti direttamente citati, del proporsi del metodo fenomenologico e delle discussioni in seno alla scuola dovute ai rapporti con Husserl del Gruppo di Gottinga (Scheler, Pfänder, Reinach, Conrad-Martius, Hering). Ne risulta un insieme di notizie storiche e di notazioni teoretiche ben più precise di quanto solitamente viene riferito circa le vicende interne della scuola fenomenologica nel decennio cruciale 1913-1923 e gli esiti successivi. La Ales Bello giustamente osserva che «la novità e originalità» della prospettiva realistica consiste nel «seguire il darsi delle 'cose', piuttosto che imporre ad esse categorie concettuali che le inquadrano e le determinano» (p. 39), e nel sottolineare la reale individualità in cui soltanto l'essenza si realizza, con un richiamo nettamente aristotelico alla «sostanza prima».

Nei capitoli successivi vengono illustrati

gli aspetti particolari che la fenomenologia dell'essere umano in senso realistico approfondisce nelle tre fenomenologhe considerate: il rapporto fra uomo e natura in particolare nella Conrad-Martius; la questione dell'anima in rapporto all'essere dell'uomo nella Conrad-Martius e in Edith Stein; l'essere umano e la comunità sempre nella Stein e in Gerda Walter; infine, l'esperienza religiosa, la dottrina della fede in connessione con scienza e filosofia e la mistica in Conrad-Martius, Edith Stein e Gerda Walter.

Nelle sue osservazioni conclusive la Ales Bello espone le interessanti notazioni che dalla ricerca delle tre studiosi trattate si possono trarre circa il problema della caratterizzazione di un approccio «femminile» al sapere filosofico. Proprio la metodologia fenomenologica, nella concretezza ed immediatezza del suo riferirsi alla realtà, sembra essere particolarmente consona all'atteggiamento che per sua naturale vocazione la donna assume, di maggior vicinanza e partecipazione alla realtà vivente ed al concreto esistere umano. Ciò evita più facilmente la tendenza alle astrazioni intellettualistiche e in particolare l'isolamento, la chiusura del soggetto in se stesso propria della impostazione «moderna» del filosofare, e ristabilisce il contatto, essenziale alla costituzione della soggettività stessa, fra uomo e natura vivente e fra esso e la concreta comunità storica degli altri uomini, ed infine l'apertura alla «totalità» e alla trascendenza metafisica e assoluta. Ciò fa delle tre pensatrici qui trattate le rappresentanti entro la fenomenologia di una indicazione postmoderna positiva.

Con le notizie bio-bibliografiche conclusive (pp. 199-207) relative a Conrad-Martius, Edith Stein e Gerda Walter, vengono date le indicazioni per ulteriori studi e ri-

cerche, e per una più ampia valorizzazione delle loro opere, in Italia (ad eccezione di quelle della Stein, universalmente nota oggi per motivi prevalentemente religiosi, quindi studiata anche nei suoi aspetti filosofici) sinora non adeguatamente trattate. Ciò potrà meglio contribuire anche ad una valutazione più positiva e storicamente più corretta di tutto il movimento fenomenologico e dei suoi sviluppi attuali.

(G. Penati)

G. ANTONELLI, *La profonda misura dell'anima*, Liguori, Napoli 1990. Un vol. di pp. 248.

Questo denso volume, opera di uno studioso di psicanalisi, illustra con ampia documentazione storico-critica i rapporti fra «Jung e lo gnosticismo» come precisa il sottotitolo.

Dopo aver anticipatamente indicato i «motivi gnostici» che si possono ricollegare alla psicologia analitica, iniziando da quelli indicati dallo stesso Jung, ma ampliando poi il discorso ad altri aspetti della correlazione qui indagata, Antonelli affronta i testi gnostici più significativi in merito e ne documenta la vicinanza o almeno l'interpretazione che li accosta a teorie junghiane. Così la «genealogia gnostica» di Simon Mago viene comparata alla «biografia sigiziale» di Jung stesso; la teoria di Basilde circa «il male come origine» viene da Jung tenuta presente costantemente nella evoluzione della sua teoria psicanalitica in senso non più freudiano. Dal punto di vista etico, anche in connessione con l'accusa rivoltagli da Buber di essere uno gnostico, in Jung affiora una posizione (la relatività del bene e del male) simile a quella di Carpocrate, come si rivela da numerose citazioni di testi junghiani. Con l'interpretazione di Giobbe Jung «ha perseguito quel «Cristianesimo tragico» che gli gnostici non seppero vivere fino in fondo» (p. 137), ma che ha il suo principio basilare nel dualismo teologico-metafisico che ha le sue caratteristiche espressioni in generale nella gnosi, e in Marcione in particolare, bersaglio costante, in quanto fonte di numerose

manifestazioni eretiche, dei Padri della Chiesa e poi dei Dottori medievali della Scolastica.

La ridefinizione mitica del Cristianesimo e quindi il primo esempio di morte storica e di rinascita in senso nuovo dei simboli e miti religiosi, sarebbe collocabile in Valentino ed esalterebbe l'aspetto «immaginale» di mito e religione, tanto sfruttato sia per la mitologizzazione ottocentesca della «verità» cristiana da parte della critica radicale, sia per il tentativo di «demitizzazione» del nostro secolo: episodi ben presenti alla problematica junghiana concernente il significato simbolico-religioso dell'inconscio: «sia Valentino che Jung hanno saputo dimorare nell'immaginale dialogando attivamente con le figure interiori della psiche», come Jung stesso riconosce (p. 155). Ed un rapporto conseguente sta fra il «doctesimo» gnostico e lo sforzo psicanalitico di liberarsi dell'immagine come di una falsa realtà. Infine, l'aspetto allegorico-mistico del numero, la «divina passione di esso» presente in Eracleone e in tutte le «triadi» della storia, o in Marco il Mago, la sua natura enigmatico-simbolica, rivivono nella psicanalisi e nutrono il suo aspetto immaginale e demistificante insieme.

Dalla larga serie di esempi di parallelismo con la gnosi, di cui quelli qui citati sono solo i più evidenti, l'A. deduce la legittimità di un giudizio affermativo circa «Jung gnostico», senza dargli tuttavia alcun significato negativo, e sottolineando che Jung contrasta comunque la tendenza ontologico-ipostatica che invece caratterizza la gnosi, mantenendo ferma la dimensione psicologica e immaginale della sua ricerca secondo l'assunto del metodo analitico. E da tale interesse di Jung per la gnosi Antonelli trae anche la conferma che, specie nella sua ultima fase, la ricerca junghiana, appunto accentuando i suoi motivi gnostici, si manifesti soprattutto interessata per «ciò che è ultimo» e quindi sta al di là della coscienza, secondo il detto eracliteo che proclama la insondabile «profondità dell'anima». E il carattere «proiettivo» della psicologia analitica junghiana a spiegarne la vicinanza, consapevolmente critica e differenziata, allo gnosticismo, per il quale «il cosmo stesso equivale a un fascio di proiezioni» (p. 221). «Jung ha proiettato