

FEDE E RELIGIONE IN EDMUND HUSSERL Nicoletta Ghigi*

Abstract: Reflection on the religious topic in Husserl and, in particular, on the phenomenological sense of faith and God, is not only of great interest for its reflection in the philosopher's speculative world, but also very important in order to fully understand the radical nature of Husserl's thought and his constant reference to the foundation. In this paper, our aim will be to highlight how decisive the religious in itself can be in the formation of the philosopher. In addition, we will try to demonstrate the thesis that precisely in his personal conversion to Christianity, in a rather obvious way Husserl brought out the sense of his philosophy as 'first science', i.e. that of a research free of presuppositions and radically directed towards the foundation.

Keywords: *Phenomenology, conversion, faith, God, Freedom.*

1. L'importanza di religione e fede nella fenomenologia di Husserl

Sembra alquanto problematico produrre un lavoro scientifico in cui si stabilisca in maniera chiara se e quanto peso abbiano avuto nella fenomenologia di Husserl le tematiche religiose o quelle più propriamente riguardanti la fede, in generale, o la sua fede, in particolare, visto che non esiste un suo testo specifico direttamente riferito né alle une né alle altre. Certo è che sia nella sfera privata, a partire dai primi anni di studio e dalla conversione (1886), fino alla fine della sua vita¹, sia in ogni suo ciclo di Lezioni, l'aspetto della religiosità e, più generale, l'argomento del divino è sempre presente, se non al centro delle indagini etico-antropologiche. Malgrado le problematiche legate alla argomentazione ed alla sua fondazione scientifica, gli giunge perfino ad ipotizzare una eventuale "teologia

*Professoressa di Filosofia Teoretica presso l'Università degli Studi di Perugia.

¹ Evidenziando un rapporto personale molto "protestante" con Dio, in una lettera a Ingarden del 21.04.1938 e, dunque, proprio alla fine della sua vita, Husserl si esprime in questo modo: «Gott hat mich in Gnaden aufgenommen. Er hat mich erlaubt, zu sterben» (E. Husserl, *Briefe an Roman Ingarden. Mit Ergänzungen und Erinnerungen*, «Phänomenologica» 25, M. Nijhoff, Den Haag, 1968, LXXXVIII).

filosofica” «quale via non confessionale a Dio»², o anche ad affermare che la “vera filosofia” è «eo ipso teologia»³.

Per queste ragioni, fermo restando che egli ci ha lasciato soltanto alcune indicazioni relativamente al “problema di Dio”, è del tutto legittimo affermare che la domanda spirituale e, al contempo, filosofica, su Dio, abbia caratterizzato la sua intera esistenza⁴.

Cresciuto in una famiglia “quasi indifferente” dal punto di vista religioso benché di origine ebraica, egli inizia fin dal 1872-73, all'età di 13/14 anni, a riflettere sui problemi religiosi nel tentativo, come riferisce Cairns, di risolvere non le questioni confessionali, bensì «quelle questioni riguardanti l'esistenza di Dio»⁵, fino a giungere proprio nel 1886 ad allontanarsi definitivamente dalla professione ebraica con la conversione al cristianesimo evangelico.

Il problema religioso in Husserl sembra caratterizzato dalla distinzione tra una religione che sorge spontaneamente, accompagnata da un domandare dello spirito (da Husserl ritenuta l'unica autentica), e la religione storicamente indotta, oggetto di una “fede acritica” (che Husserl respinge come frutto di una falsa fede).

Leggendo opere piuttosto mature come il V articolo per la rivista giapponese “Kaizo”⁶ dove la religione, in quanto forma culturale, è un

² E. Husserl, Ms. E III 10, p. 18.

³ *Id.*, Ms. B VII, p. 88.

⁴ Importantissimi studi a riguardo sono: A. Ales Bello, *Husserl. Sul problema di Dio*, Studium, Roma 1985; H. L. Van Breda, *Husserl et le problème de Dieu*, Proceedings of the X Congress of Philosophy, Amsterdam 1949; H. Duméry, *Le problème de Dieu en Philosophie de la religion*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1957; M. JEANNE LARRABE, *Things and God: On Infinity and Transcendence in Husserl*, in «The New Scholasticism», III (1982), pp. 326-346; F. Keilbach, *Zur Husserl Phiinomenologischem Gottesbegriff*, in «Philosophisches Jahrbuch» 45 (1932), pp. 199-230; R. A. MALL, *The God of Phenomenology in comparative Contrast to that of Philosophy and Theology*, in «Husserl Studies» VIII (1991), pp. 1-15; V. Melchiorre, *Prospettive teologiche nella filosofia di Husserl*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica» LXXXI (1989), pp. 201-218; J. Seifert, *Gott als Gottesbeweis. Eine phänomenologische Neubegründung des ontologischen Arguments*, Universtätsverlag C. Winter, Heidelberg, 1996; S. Strasser, *Das Gottesproblem in der Späthilosophie Edmund Husserls*, in «Philosophisches Jahrbuch» (LXVII) 1958, pp. 130-142.

⁵ D. Cairns, *Conversations with Husserl and Fink*, in «Phanomenologica» (66), M. Nijhoff, Den Haag, 1975, p. 46.

⁶ Husserl scrisse questi cinque articoli per la rivista suddetta il cui titolo significa “rinnovamento”, negli anni che seguirono la I Guerra mondiale, con la finalità di esplicitare appunto il valore filosofi- co del rinnovamento culturale europeo. (E. Husserl, *Aufsätze und*

argomento decisamente centrale, si evince, infatti, che dal raffronto tra la religione spontanea, sorta da una cosciente visione razionale, e quella ebraica, è la prima ad avere una certa preponderanza in fatto di veridicità, intesa appunto come libera adesione *a ciò che si presenta spontaneamente alla coscienza*. Presso la cultura ebraica, scrive a proposito Husserl, «la fede è fede ereditata, [...] e ogni nuova determinazione, anzi ogni avvento di una nuova rivelazione trae il proprio credito dalle fonti di forza di quanto è stato ereditato e dall'adeguatezza del nuovo al vecchio»⁷.

Come a dire che, nella cultura ebraica, ogni nuovo aspetto e manifestazione del religioso devono essere valutati alla luce delle fonti originarie. Di conseguenza, la fede in Dio più che liberamente scelta, è qualcosa di congenito al popolo ebraico. Qualcosa che va accettato come risultato di una tradizione, come un'eredità con cui la comunità deve necessariamente confrontarsi. Per questa ragione, secondo Husserl, la religione professata in tutto il tempo dell'Antico Testamento è, in un certo qual modo, “coercitiva”.

2.L'Antico Testamento e l'intuizione religiosa: coercizione e libertà

Il fatto che Husserl fin dagli anni '80 avesse iniziato a conferire una certa rigorosità anche all'ambito religioso, lo porta a riflettere in maniera radicale sui fondamenti della religione antica e, in particolare, dell'Antico Testamento. Qui, come si è accennato, il fattore fede non sorge a suo avviso da un atto libero e, soprattutto, non è effettivamente vissuto all'interno della singola individualità, ma è un fattore tradizionale e comunitario.

La religione, scrive Husserl, nasce come «lo stadio più alto della cultura mitica» dall'esigenza di un popolo di darsi delle norme che permettano a tutti di convivere nella comunità. Egli scrive: «Lo sviluppo della coscienza normativa e quello della religione sono pertanto strettamente connessi»⁸. Esempio di una società fondata su norme religiose è l'antica cultura babilonese che «vive nell'idea pratica della *civitas Dei* e ha la forma dello Stato gerarchico», ovvero produce una «interpretazione religiosa del mondo»⁹ in cui la vita pratica è regolata e controllata “religiosamente”.

Vorträge, in “Husserliana” XXVII, hrsg. von T. Nenon-H. Reiner Sepp, Kluwer Academic Publishers, 1989, Dordrecht, tradotte in italiano da C. Sinigaglia con il titolo: *L'idea di Europa. Cinque saggi sul rinnovamento*, Raffaello Cortina, Milano 1989).

⁷ E. Husserl, *Formale Typen der Kultur in der Menschheitsentwicklung (1922/23)*, in *Aufsätze und Vorträge*, in “Husserliana” XXVII, cit., p. 63; tr.it, pp. 75-76.

⁸ *Ivi*, p. 60; p. 72.

⁹ *Ivi*, pp. 60-61; pp. 72-73.

Husserl parla a proposito della “meta ideale” che è alla base dello sviluppo culturale di una siffatta società: «Tale meta ideale (*Zweckidee*) è quella di una regolazione universale e assoluta dell'intera cultura in base ad un sistema di norme assolute, da ricondurre alla rivelazione divina»¹⁰.

Affine alla civiltà babilonese e, dunque, alla forma gerarchica di religione che essa ha prodotto, è la civiltà ebraica. Entrambe, secondo Husserl, hanno dato luogo ad una cultura che «è caratterizzata, nonostante la consapevolezza dello scopo, da una certa ingenuità e dalla non libertà, per quanto adempia volontariamente, gioendo della propria fede, ai precetti religiosi».¹¹

Ora il “carattere della non-libertà” di cui parla Husserl in queste pagine ed in quelle che seguono riferendosi alle culture fondate su una gerarchia religiosa (come appunto quelle babilonese ed ebraica), porta a riflettere sul significato che la libertà ha nell'ambito religioso. Husserl si interroga appunto sulla possibilità che vi sia una religione che nasca dalla volontaria e razionale scelta di adesione alle verità della fede.

Da un punto di vista storico, la nascita di un “movimento religioso incentrato sulla libertà” coincide con l'Avvento di Cristo. Rileva Husserl: Sorge ora «una libera presa di posizione nei confronti della religione sotto forma di esame critico». Tale esame critico è

compiuto anche da chi ha un radicamento religioso nella propria posizione, in quella del proprio popolo, verso Dio e le sue vere istanze – ed è in questi termini che possiamo ricomprendere il caso di Cristo –, la religione entra allora in crisi per il fatto che i contenuti intuitivi di valore vengono evidenziati nell'intuizione più viva, e l'individuo che è animato dalla religione progredisce vivamente in direzione di quella passando da un'intuizione all'altra, e procura agli uomini e a un popolo di Dio una rappresentazione di Dio e delle istanze divine costruita puramente su tale intuizione, e dunque su puri contenuti di valore, conservando della tradizione la mera cornice mitica come un resto di fatticità irrazionale¹².

Quella crisi della religione nasce dal fatto che, secondo Husserl i contenuti intuitivamente ritenuti degni di valore, vengono esplicitati mediante una chiara intuizione di tipo filosofico-razionale, in modo tale che l'individuo guidato spiritualmente/razionalmente dalla religione, progredisce grazie a

¹⁰ *Ivi*, p. 62.

¹¹ *Ivi*, p. 63; p. 75.

¹² *Ivi*, p. 65; p. 78.

tale intuizione, ossia dalla pura presenza di valori, e crea una pura rappresentazione di Dio.

L'intuizione unitaria ottiene qui il carattere di un'unità d'esperienza religiosa originaria, e dunque anche quello di una relazione originariamente vissuta, con Dio, il cui soggetto di questa intuizione non si sente chiamata da una dio che si si contrappone esteriormente né destinato a essere il portatore di una rivelazione che deve comunicare, ma, cogliendolo in sé, sa di essere originariamente unito a Dio, dunque incorporazione della stessa luce divina e, pertanto, tramite dell'annuncio dell'essere divino a partire da un contenuto dell'essere divino in lui stesso riposto¹³.

Oltre a tale senso di libertà e felicità che questo nuovo tipo di religione porta concretamente in sé, essa ha anche la caratteristica di essere *Weltreligion*, ovvero al di là di ogni bieco individualismo nazionalistico, si rivolge ad ogni essere umano: «Il messaggio evangelico di Cristo, afferma con forza Husserl, è rivolto originariamente agli individui bisognosi di salvezza e non alla nazione ebraica»¹⁴. Per tali ragioni, la forza di questa nuova religione non risiede nell'essere ripetuta e accettata passivamente per la forza della religione, ma nell'intuizione e nella comprensione individuali e personali di ciascun singolo individuo che sceglie liberamente di formarsi spiritualmente attraverso l'insegnamento di Cristo. Infatti, il senso della nuova religione, spiega Husserl, non è un qualcosa di irrazionalmente assunto come tale, ma richiede una “presa di posizione religiosa” «che riguarda dapprima l'individuo e comporta una conversione della sua personalità, una formazione radicalmente nuova della disposizione della sua vita»¹⁵.

Il concetto di irrazionalità del mondo precristiano che ora Husserl contrappone a quello di razionalità manifestatosi nel mondo cristiano, sembra identificarsi con la non coscienza e la non consapevolezza critica di un aderire a certi precetti. Questo senso di un tramandare “irrazionalmente” equivale, dunque, ad una acritica adesione a ciò che dogmaticamente il passato ha tramandato. La differenza tra le religioni gerarchiche e quella cristiana sta proprio qui: tra la dogmaticità (acriticità) delle prime, contro la consapevolezza (criticità) della seconda. Se nelle prime, prevale una necessaria accettazione delle norme dettate dall'alto dalla tradizione, nella seconda, invece, è l'essere umano che sceglie di arrivare a Dio attraverso la

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ivi*, p. 66; p. 79.

¹⁵ *Ibidem*.

personale ricerca razionale, mediante un intuire e, soprattutto, mediante la scelta di compiere un cammino verso Dio. Con l'avvento del Cristianesimo, infatti, non ci si può affidare solo alle fonti della religione, ma occorre «guadagnare il proprio rapporto personale con Cristo e, tramite Cristo, con Dio, sulla base dell'originaria intuizione religiosa [...]»¹⁶.

Intuire religiosamente significa infatti afferrare intuitivamente la trascendenza divina, mediante la propria umana comprensione, ossia comprendere la possibilità di Dio come cammino personale di ricerca attraverso quando Cristo è venuto a mostrarci con la sua vita. La “fede scelta” si potrebbe dire in altri termini, liberamente accettata e prodotto di una cosciente visione da parte della capacità intuitiva.

Colui che in questa nuova forma di religione può dirsi effettivamente religioso, scrive Husserl, ha il dovere interiore di prendere posizione in maniera libera «di sentirsi unito a Dio e cercare l'accesso al regno di Dio, seguendo nella vita cristiana la norma intuita»¹⁷.

In questo senso, ad esplicitazione ulteriore Husserl inserisce il concetto di entelechia che, nella sua interpretazione, si configura come il telos che si esprime nella storia, ossia il disegno dell'umana ragione che cerca Dio e che, in questa ricerca libera e personale, esprime la libertà dell'umana ragione. L'entelechia è allora la pura espressione di un modo di pensare che nasce da «libere prese di posizione intuitivo-razionali, come una religione che è frutto di una fede libera e razionale, e non su una cieca tradizione»¹⁸.

3. Il Nuovo Testamento e la Conversione

Dopo la perdita di libertà della religione e dopo la dogmatizzazione religiosa della teologia medievale, Husserl ritiene che con la Riforma si assista ad un ritorno all'originaria libertà del Cristianesimo, maturato dalla riscoperta dell'Esperienza religiosa originaria e da una nuova valutazione delle potenzialità della ragione filosofica (l'antico “interesse teoretico”).

Prende corpo con forza elementare un nuovo movimento religioso, quello della Riforma, il quale rivendica contro la Chiesa così come è storicamente divenuta il diritto originario dell'intuizione religiosa e propugna l'originaria “liberà del cristiano”. Non fa appello ad una nuova rivelazione, né si identifica con un nuovo Messia, ma restaura solamente le fonti autentiche, ancora vive e attive della tradizione originaria, con lo scopo di instaurare, a partire da esse,

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ *Ivi*, p. 67; p. 80.

un rapporto vivo con Cristo e con l'originaria comunità cristiana, attraverso l'esperienza religiosa delle origini¹⁹.

L'epoca del Protestantismo esprime dunque, senza dubbio, per Husserl, il ritorno alle libertà originarie della religione cristiana e dai suoi antichi ideali. Nonostante «si sia arenato in una nuova Chiesa»²⁰, esso è l'unica forma spirituale che riunifica lo spirito religioso e la libertà razionale. Per questa importantissima ragione, l'incontro con Cristo e un "rapporto vivo" con Lui, conducono Husserl a fare proprio il Credo cristiano come credo della sua vita personale e di filosofo, e a rifiutare in maniera definitiva l'ebraismo in cui si era formato presso la città natale di Proßnitz, ove la comunità ebraica era per una lunga tradizione storica religiosamente molto fervente²¹.

Questo aspetto o, come dire, questa eredità emerge in tutta la sua profondità ed il suo peso nella vita di Husserl fin dal 1876, quando presso il Philosophische Gesellschaft di Lipsia, conosce Masaryk, futuro presidente della Cecoslovacchia. Con Masaryk, allora giovane studioso di filosofia, allievo di Brentano ed anche egli austriaco-moravo, Husserl ha modo di confrontarsi al di fuori della propria cittadina d'origine, sul significato etico della religione. Quindi già dai primi anni della sua formazione accademica, sicuramente stimolato dalle conversazioni a carattere etico e filosofico con l'amico Masaryk, Husserl recupera quella esigenza affiorata in lui fin dall'adolescenza di trovare una soluzione non alle questioni istituzionali, ma a quelle propriamente riguardanti le possibilità della ragione umana di poter pervenire a Dio. Per questa ragione, la sua personale ricerca di Dio non inizia dalle problematiche teologiche, ma ha come punto di partenza tutto ciò che viene *prima* di ogni istituzionalizzazione e che possa dare per scontata qualsiasi domanda radicale sulle questioni principali della religione.

Ed è proprio Masaryk, allievo di Brentano e dunque influenzato a sua volta dal suo pensiero filosofico della religione, a sollecitare in Husserl questo impeto alla eticità e ad un significato morale di religione, come scelta matura e libera di ogni coscienza. Testimonia a proposito Patocka: «Masaryk come

¹⁹ *Ivi*, p. 72; pp. 85-86.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Secondo le precisazioni di Köhndel la comunità ebraica di Pro.Bnitz si era insediata in questa città sin dal XV secolo: è quindi ipotizzabile che lo spirito religioso fosse piuttosto radicato nelle famiglie e che comunque la professione ebraica avesse un considerevole peso nella vita cittadina (Köhndel, *Edmund Husserls Heimat und Herkunft*, cit., pp. 289 e sgg.).

Brentano è partigiano di un teismo e di una religione essenzialmente morale, di una religione della responsabilità individuale»²².

Tutto questo viene a convogliarsi nella formazione culturale di Husserl e culmina nella decisione presa sotto l'influenza di Masaryk di seguire le lezioni di Brentano a Vienna. Dopo il soggiorno a Berlino negli anni 1878-81, anni in cui Husserl si lega in un bellissimo rapporto di amicizia con un altro suo connazionale, il futuro fisico Gustav Albrecht, Husserl decide infatti di immatricolarsi all'Università di Vienna, dove Masaryk già viveva dal 1877 in seguito al suo desiderio di abilitarsi in filosofia. Dal 1882 le testimonianze di Ethen documentano che Husserl era spesso ospite da Masaryk e sembra che proprio a quest'epoca risalgano i consigli di Masaryk a leggere il Nuovo Testamento²³, da lui ritenuto emblema della libera scelta religiosa dell'uomo. Nel 1882, dunque in seguito ai suoi incontri con Masaryk, Husserl scopre la forza del Nuovo Testamento e della figura di Cristo come Liberatore dell'umanità, esperienza importantissima della sua vita che così descriverà a Metzger nel 1919, parlando di se stesso: «Il violento effetto del Nuovo Testamento sul ventitreenne si accrebbe nell'impulso di trovare, per mezzo di una scienza filosofica, il cammino verso Dio e verso una vita verace»²⁴.

La costituzione di una "scienza filosofica" come mezzo per giungere a Dio e ad una vita autentica, diventano da questo momento in poi per Husserl quello che egli stesso chiama la sua "missione"²⁵, vale a dire una sorta di compito che cerca di assolvere fino alla fine della sua vita, costituendo una scienza rigorosa a cui l'uomo possa guardare come fondamento assoluto per costruire la propria libera individualità, in un mondo etico. Così la radicalità e l'urgenza che questo compito impone, lo inducono ad una scelta, sollecitata in gran parte dall'incontro con Brentano (1884), come egli stesso ricorda: «Al tempo dell'incremento dei miei interessi filosofici e dell'indecisione se dovessi intraprendere la matematica come professione o dedicarmi totalmente alla filosofia, le lezioni di Brentano sferzarono il colpo decisivo»²⁶.

²² J. Patočka, *La crise du sens*, vol. I, Ousia, Bruxelles, 1985, p. 110.

²³ W. Ethen, *Portréty Silhuety, Morarscyh*, Misto, 1936, p. 66. Un'altra testimonianza è in: E. Husserl, *Brief an Metzger 4. IX.1919*, in *Briefwechsel. Die Freiburger Schuler*, Bd. IV, in "Husserliana Dokumente" III/IV, cit., p. 408, nota 9; ed in: X III 6, Manoscritto contenente recensioni ed articoli che documentano i rapporti fra Masaryk e Husserl.

²⁴ E. Husserl, *Brief an Metzger 4. IX. 1919*, cit., p. 408.

²⁵ *Ivi*, pp. 408 e segg.

²⁶ *Id.*, *Erinnerung an Franz Brentano*, in *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, in "Husserliana" XXV, Nemon-Sepp, Martinus Nijhoff, Den Haag-Dordrecht/Boston/Lancaster, 1986, pp. 304-305.

In Husserl, è dunque l'incontro con Brentano a contribuire da un punto di vista prettamente scientifico alla fondazione filosofica della questione religiosa. Infatti anche se non direttamente indotto da lui ad operare scelte o a maturare particolari visioni del mondo, certamente in seguito ai colloqui e ai numerosi incontri con il suo maestro, Husserl è sollecitato a rafforzare quella sua fede nella libertà religiosa, peraltro già alimentata dalle conversazioni con Masaryk, e che la presenza opprimente del ghetto ebraico nella sua cittadina, aveva per contrasto accresciuto nella sua natura critica e riflessiva, fin dall'adolescenza.

Predisposizione naturale, dunque, coadiuvata da un lato dalla radicalità ed antidogmaticità dello studio della matematica che tanto posto ha nella sua formazione culturale ed umana, e da un altro lato, incrementata dagli incontri con "spiriti etici" come Masaryk per cui la religione è il principio dell'autoresponsabilità umana, e da "spiriti filosofici" come Brentano, per il quale la filosofia religiosa è la sola scienza che può offrirci la verità «sulla nostra propria essenza e sul nostro destino»²⁷. Tutto ciò, in altre parole, accanto alle letture filosofiche e religiose²⁸, confluisce nella conversione di Husserl alla professione evangelica, avvenuta due anni dopo l'incontro con Brentano ovvero il 26. IV 1886, nella *Staadtkirche* della confessione evangelica augustea a Vienna, sotto la guida del padrino-amico Albrecht²⁹.

4. La fede come espressione filosofica di Dio. Dio come amore e libertà

Se, per quanto detto, per Husserl la fede religiosa è autentica solo se propria di un individuo che liberamente sceglie di credere in Dio e, altrettanto liberamente, accetta il dogma dell'Incarnazione come simbolo della salvezza del genere umano, risulta conseguente anche un nuovo concetto di fede che potremmo chiamare, utilizzando l'espressione husserliana, "non confessionale".

²⁷ F. Brentano, *Religion und Philosophie*, Francke Verlag, Bern, 1954, p. 72.

²⁸ Le letture filosofiche di questi anni (Hume in gran parte), alimentano in lui una certa esigenza critica riguardo i fondamenti del pensiero. In più la lettura di Locke matura in lui il concetto di tolleranza religiosa e di liberalismo nei confronti di ogni manifestazione dello spirito razionale (cfr. K. Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, M. Nijhoff, Den Haag, 1977, p. 5).

²⁹ In Ms. XIII I, c'è tutta la documentazione relativa alla conversione (il *Taufschein*) ed a quella di Malvine che seguirà l'anno successivo. Per quello che riguarda la presenza di Albrecht come padrino, sembra plausibile che essa sia dovuta più che altro alla grande amicizia tra i due, visto che almeno dalle lettere non emergono testimonianze dirette della condivisione religiosa di questa scelta.

La fede autentica è “non confessionale” per lui nel senso che nasce non dalla passiva accettazione dei dogmi, ma al contrario dalla libera e consapevole scelta dell’individuo singolo, che nell’intimità della sua coscienza ricostruisce la sua vita alla luce dell’Esempio Vivente di Cristo. Husserl sceglie dunque una religione “liberante”, fondata appunto sulla figura centrale di Cristo liberatore dell’umanità, il quale risveglia nell’uomo il bisogno di libertà e la *vis rationis* della coscienza. Come nello spirito della teoresi greca, ed in più attraverso l’Incarnazione e con la sua stessa Vita, Cristo offre all’umanità il paradigma di un’esistenza umana vissuta non principalmente nel dogma, ma piuttosto nell’amore e nella libertà.

Questo amore così descritto è forse quello che assume su di sé il peccato dell’altro. Stiamo pensando naturalmente all’infinito amore di Cristo per tutti gli uomini e all’amore umano in generale, che il cristiano deve suscitare in sé e senza il quale non può essere un vero cristiano [...]. L’amore cristiano è in primo luogo senz’altro solo amore. Ma esso è legato al tendere (motivato necessariamente a partire dall’amore) verso la realizzazione della comunità d’amore nella dimensione più ampia possibile. Dunque [ciò significa] sforzarsi di “entrare in rapporto” con gli uomini, aprirsi agli altri e dischiuderli a te stesso e così via; tutto questo secondo le possibilità pratiche, i cui confini sono posti eticamente e perciò proprio attraverso l’amore etico³⁰.

³⁰ E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß* (1921-1928). *Zweiter Teil*, tr.it., in A. ALES BELLO, *La preghiera e il divino*, Studium, Roma, pp. 83-84.