

L'UOMO ABBAN-DONATO. PREMESSE PER UN'ANTROPOLOGIA RINNOVATA, IN DIALOGO CON K. HEMMERLE

di
FABIO DIPALMA

The final term of metaphysics is a fact, which it is necessary to recognize and which calls for a renewed ontology, that gives an account of God's absence from the world. This new ontology must be rooted in the trinitarian revelation that took place in Jesus. Indeed, as Klaus Hemmerle wrote, only Jesus in the moment of his forsakenness makes definitively clear the character of God's Being. Abandoned by the Father, Jesus shows that God is manifested in what is contrary to God. God's absence, therefore, can be seen as another modality of God's presence. As Chiara Lubich writes, God is Being that contains "at its very heart non-being as the gift of self"; that is, God-Love revealed by the forsaken Jesus. Sharing in God's absence, people can rediscover their unity, and generate again, in this way, the God's presence in the world.

Come sempre nel corso degli ultimi due millenni, anche oggi il pensiero di ispirazione cristiana è chiamato a farsi carico delle questioni fondamentali che travagliano la contemporaneità, e che attendono letture puntuali e pertinenti tentativi di risposta. Una delle maggiori urgenze del nostro tempo, della quale non può essere la teologia la sola a farsi carico, ma nella quale essa è chiamata a investire le proprie energie migliori, concerne l'esercizio concreto di una lettura dell'umano che parta dal *novum* costituito dalla rivelazione trinitaria, in Gesù consegnata alla storia. In modo da imparare a riconoscere le dinamiche trinitarie che già abitano, perlopiù a loro insaputa, il vivere e l'agire degli uomini, quando le loro relazioni sono caratterizzate (lo dico sotto forma di enunciato) dal *dono* sincero di sé[1].

Poiché, però, a monte è necessario capire *se*, prima ancora che *come*, questo compito sia realizzabile, non potrò giungere ad esprimere qualcosa sull'umano che al termine di un lavoro di dissodamento del terreno di tipo, direi, metafisico. Questa specie di "premessa" metafisica mi sembra in qualche modo necessaria, proprio nel momento in cui ci troviamo nella stagione postmetafisica del pensiero.

Per dirla con J. L. Marion, «la "fine della metafisica" non è opinabile né, tanto meno, facoltativa. Si tratta, piuttosto, di un fatto della ragione»; e precisamente di «un fatto che, per certi versi, è neutro e riguarda tutte le opzioni teoretiche»[2]. C'è dunque da prendere posizione a riguardo delle opzioni teoretiche in gioco dopo la fine della metafisica. Non intendo certo provare a mettere sul tappeto *tutte* le opzioni teoretiche che a questo fatto sono connesse: mi concentrerò sulle *due* opzioni fondamentali. Perché le opzioni fondamentali, che precedono qualunque punto di vista teoretico e decidono la vita di ogni essere umano, proprio nel momento in cui di tutto ci si occupi tranne che di "opzioni fondamentali", sono non più di *due*.

Due sono i punti di vista che, ultimamente, ci sono concessi sul *tutto*: li identificherei come "sguardo dall'essere", il primo; e "sguardo dal nulla"[3], il secondo. Poiché, però, il termine "essere" come pure il termine "nulla" sono intrinsecamente polivoci, è necessario esplicitarne il significato, ed esplicitare il significato delle opzioni che a questi due termini si riferiscono. E, preliminarmente, è opportuno situarsi nel contesto presente, per comprendere cosa sia accaduto con e dopo la fine della metafisica alla quale accennavo poc'anzi.

1) Cf. Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione Pastorale *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, n. 24: «*Immo Dominus Iesus, quando Patrem orat ut "omnes unum sint […] sicut et nos unum sumus" (Io 17,21 s.), prospectus praebens humanae rationi impervios, aliquam similitudinem innuit inter unionem personarum divinarum et unionem filiorum Dei in veritate et caritate. Haec similitudo manifestat homine* […] *plene se ipsum invenire non posse nisi per sincerum sui ipsius donum*»; tr. it.: «anzi il Signore Gesù, quando prega il Padre, perché "tutti siano uno, […] come anche noi siamo uno" (*Gv* 17,21 s.) mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l'uomo […] non può ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sè».

2) J.L. Marion, *Il visibile e il rivelato*, Jaca Book, Milano 2007, p. 73.

3) Questa espressione costituisce, a dire il vero, il titolo di un passaggio che, nella sua *Storia del nulla*, S. Givone dedica a G. Leopardi: figura capitale sulla quale tornerò tra breve. Cf. S. Givone, *Storia del nulla*, Laterza, Roma-Bari 2008[3], pp. 135-154.

La fine della metafisica è infatti il contenuto specifico dell'annuncio nietzscheano della "morte di Dio": che è morte di *una certa idea* di Dio, nella quale Dio funge da *spiegazione* onnicomprensiva e totalizzante della realtà. Scrive al riguardo Givone:

> «chi dice sul serio "Dio è morto" e pone la propria vita sotto l'egida di questa convinzione, come Nietzsche, non è certamente […] un "a-teo". Questo possono pensarlo solo quelli che "trafficano con Dio come col proprio coltellino da tasca": perso il quale, ecco, non c'è più. […] Il passo in più [è] quello, altamente problematico, che traduce la figura della morte nella più appropriata figura dell'*assenza* e vede questa stessa morte accadere nella luce cupa e inquietante di una divinità tragicamente solidale col non essere»[4].

Una divinità oscura e assente, dunque, appare dal fondo della morte del dio della metafisica. È una situazione che richiede il coraggio problematico dell'attesa, il rimanere inchiodati ad uno scioglimento di tale oscurità ad opera di Dio stesso (posto che questo possa accadere); pena una nuova ricaduta in una concezione metafisica che intenda convincerci ancora, con tutta la serietà teoretica del caso, che sia veramente Dio l'idolo costruito a nostra immagine e dal quale intendiamo carpire segreti e risposte ultime, o perlomeno criteri di interpretazione. Ma in attesa di questo farsi presente di Dio, non c'è davvero nulla che ci sia consentito dire a riguardo della vita e della morte, dell'essere e del non-essere, del senso e del non-senso di tutto?

Mi sembra fondamentale, a questo riguardo, la posizione teologica espressa da K. Hemmerle nelle sue *Tesi di ontologia trinitaria*. Così egli scrive: «teologicamente, […] l'ontologia, ovvero la visibilità e l'esprimibilità del senso dell'essere, è il presupposto attraverso il quale può rivelarsi ciò che Dio stesso vuole dire, dare ed essere da sé, dalla propria originarietà»[5].

Ora, ritenere che ad avere visibilità ed esprimibilità sia *il senso* dell'essere è esattamente il significato dell'opzione "sguardo dall'essere": anche nella stagione postmetafisica del pensiero perdura la possibilità di un'ontologia. Teologicamente, poi, questo «è il presupposto attraverso il quale può rivelarsi» Dio stesso. Parafrasando il precedente passaggio di Hemmerle, però, cosa accade nel momento in cui si ritenga che ad avere visibilità ed esprimibilità sia non il senso, ma il *non-senso* dell'essere? Il nulla, e non l'essere, sarebbe l'evidenza originaria, la rivelazione originaria, il punto a partire dal quale la realtà si dischiude: ad essere praticabile sarebbe non un'ontologia, ma una meontologia[6].

4) *Ibid*., p. 212. Il corsivo è mio.
5) K. Hemmerle, *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, Città Nuova, Roma 1996², p. 28.
6) Una ipotetica terza via, quella della "non-visibilità e non-esprimibilità del senso (o del non-senso) dell'essere", ossia la via dello scetticismo assoluto, non è in realtà in alcun modo *praticabile*, perché l'immersione nell'essere non è conseguenza di un ragionamento, ma un *dato*: e, stando *nell'essere*, chiunque prende quotidianamente posizione, in ogni gesto, a riguardo del suo senso o non-senso.

In questa direzione mi sembra decisivo un confronto con la posizione di G. Leopardi, che appare per molti versi paradigmatica. Qualunque cosa se ne pensi riflessivamente, qualunque concezione della vita e del mondo si faccia propria, è infatti nei termini nei quali Leopardi imposta la questione (e con lui, pur con alcune importanti differenze, Nietzsche – che considerava il recanatese decisivo per il suo itinerario di pensiero[7] – e tutta la *Nietzsche Renaissance* di matrice francese ai nostri giorni) che ogni essere umano, universalmente, si confronta quotidianamente col problema di una *assenza* di senso non semplicemente contingente e transitoria, ma *originaria*. Comunemente, un'originaria assenza di senso perviene difficilmente ad essere esplicitamente postulata; poiché, però, la verità, e la ragione capace di farsi sede della sua rivelazione, ha intrinsecamente carattere *pratico*[8], la rivelazione dell'originario *accade* nella mediazione della libertà. E l'agire umano, appunto, è quotidianamente sfidato e chiamato in causa da brutali irredimibili frammenti di nulla. Ma quale significato assegnare al termine "nulla" nel configurarsi di questo scenario? E che relazione intercorre tra questo genere di evidenza originaria e la creazione "in Cristo" di ogni cosa (cf. *Col* 1,15-20)? A questo punto, il terreno è pronto per ricevere quel calcio nello stomaco che le parole di Leopardi costituiscono.

Scrive Leopardi nello *Zibaldone*: «tutto è male. Cioè tutto quello che è, è male; che ciascuna cosa esista è un male; ciascuna cosa esiste per fin di male; l'esistenza è un male e ordinata al male; il fine dell'universo è il male»[9]. Qui il negativo, forse per la prima volta nella storia, è esplicitamente concepito non, come accade in tutte le metafisiche e le religioni dualiste, in relazione dialettica ad un positivo, in contrasto col quale si determinerebbe il reale: il male è l'unico principio della realtà. Si tratta non soltanto di nichilismo, ma di nichilismo spinto alle sue estreme conseguenze, di un nichilismo che è ontologia del nulla: una meontologia, nella quale sono la stessa cosa non semplicemente l'essere e il nulla, ma l'essere e il nulla concepiti *come male*. Ecco precisamente cosa intendo dire parlando di "sguardo dal nulla" contrapposto a quello "dall'essere": è il punto di vista dal quale tutto è male.

La mancanza di un fondamento dell'esistere; la gratuità dell'essere come sua vacuità; il nascere allo scopo di morire; il provenire di ogni cosa da un abisso che tutto, alla fine, reinghiotte: cosa dovrebbe trattenere dal riconoscere che il tutto sia male? E cosa dovrebbe trattenere dall'operare il passo successivo a questo riconoscimento, ossia constatare che queste evidenze rivelano l'esistenza di un dio malvagio? Questo scioglierebbe definitivamente e in maniera univoca l'ambiguità che il dio oscuro e assente ancora custodiva. Una simile disperata interpretazione della vita, essendo radicata nella realtà, non può non affondare in qualche modo le proprie radici nell'Originario, e dell'Originario dire qualcosa: perlomeno, costituisce l'invocazione di un'evidenza contraria. E il nostro tempo, più di qualunque

7) Cf. F. Nietzsche, *Intorno a Leopardi* (1875-89), a cura di C. Galimberti, Il Melangolo, Genova 1992.
8) Su questo cf., in prospettiva più teologica, P. Coda, *Teo-logia. La Parola di Dio nelle parole dell'uomo*, Lateran University Press, Roma 2004, pp. 311-319; e in prospettiva più filosofica A. Bertuletti, *Sapere e libertà*, in G. Angelini - A. Bertuletti – G. Colombo – P. Sequeri, *L'evidenza e la fede* (a cura di G. Colombo), Glossa, Milano 1988, pp. 444-465.
9) G. Leopardi, *Tutte le poesie, tutte le prose e lo Zibaldone*, a cura di L. Felici e E. Trevi, Newton Compton, Roma 2010, n. 4174 (p. 2308).

altra stagione della storia, è agonicamente alla ricerca di un Dio veramente divino: un Dio del quale sia ancora possibile dire, con Agostino, «Tu ci hai fatti per te e il nostro cuore non ha pace finché non riposa in te»[10].

Ma esiste forse un altro modo di guardare all'assenza di Dio nel mondo? Vi sono condizioni alle quali si potrebbe ancora conservare il primo punto di vista, quello "dall'essere"? Non è infatti più praticabile un'ontologia intesa in senso classico, dopo le svolte che la storia del pensiero ha conosciuto negli ultimi secoli. Lo sguardo "dall'essere", per poter essere *sensatamente* declinato ai nostri giorni, è chiamato a convertirsi in sguardo "dalla Trinità"[11]. Riprendo nuovamente, a questo punto, le *Tesi di ontologia trinitaria* di Hemmerle. Scrive il teologo tedesco:

> «la Trinità non è un'astrazione logica derivante dall'enfatizzazione di singole asserzioni della Scrittura, non è una speculazione che estrapola qualche spunto modesto e lo manipola con razionalità classificatoria. Essa è l'espressione dell'*esperienza* fondamentale di *come* Dio è *donato* all'uomo e l'uomo a se stesso in maniera del tutto nuova, nella misura in cui crede in Gesù Cristo»[12].

La Trinità è dunque «l'espressione dell'*esperienza* fondamentale» del cristianesimo: è il «*come* Dio è *donato* all'uomo e l'uomo a se stesso» a costituire la sua novità. E dunque, finalmente, *come* Dio è donato all'uomo in Gesù?

Lo stesso Hemmerle, in altro luogo, guida ad una risposta. A proposito dell'evento dell'abbandono di Gesù sulla croce, egli scrive: «in Gesù Dio è andato proprio lì dove Dio non c'è più; in Gesù Dio fa sua l'*assenza* di Dio fra gli uomini; il Suo Amore va fino al punto che – per parlare con San Paolo - si fa "maledizione" e "peccato" per noi (*Gal* 3,13; *2Cor* 5,21)»[13]. Nell'abbandono di Gesù, dunque, lo sguardo dall'essere e quello dal nulla sembrano con-fondersi: in lui è possibile contemplare il volto del Dio assente, perché l'Abbandonato è non solo il rifiutato dagli uomini, ma il rifiutato dal Padre. E in questo evento, l'essere e il nulla vengono definitivamente riconfigurati. Introduco qui, finalmente, l'espressione "ontologia trinitaria", che riprendo da un terzo testo di Hemmerle:

> «Dio […] è tutto in tutto solo là dove è *tutto anche nel contrario di sé*, nella distanza massima da se stesso. […] Qui raggiungo quella nuova *ontologia trinitaria*, in cui scopro […] un circolo mirabile che può forse essere descritto così: Dio è amore; amore è donare-se-stessi; donare-se-stessi significa perdere e diventare nulla; ma *l'essere nulla è espressione dell'amore, che è Dio*. In tal modo, *nel nulla e nel perdere Dio c'è la pienezza*, e questa pienezza è di nuovo un donarsi e un perdersi nel

10) Agostino d'Ippona, *Confessioni*, I, 1.
11) Devo questa formulazione al titolo dell'ultimo volume di P. Coda, *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2011.
12) K. Hemmerle, *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, cit., p. 48. Il corsivo è mio.
13) Id., *La nostra dimora: il Dio Trinitario*, in «Nuova Umanità» XVII (1995/1), pp. 11-20, qui p. 19.

> nulla. Questo circolo, questa Pasqua permanente, questo *consumarsi nel nulla e attraverso il nulla, in Lui,* è il circolo della nostra vita. *L'incontro con Cristo crocifisso e abbandonato è proprio il luogo insostituibile in cui la vita trinitaria si rivela e si apre alla nostra vita*»[14].

Ecco, dunque, il modo in cui Dio, in Gesù, è insuperabilmente donato all'uomo: nell'evento dell'abbandono, Dio, facendo proprio, per e nell'amore, tutto ciò che non è Lui (cioè il nulla come male e peccato, di cui Gesù sperimenta tutte le conseguenze prendendolo liberamente su di sé), si manifesta tutto *nel contrario di sé*. L'assenza di Dio, perciò, è Dio: poiché, in Lui, il *nulla è espressione dell'amore*. Di conseguenza, «*nel nulla e nel perdere Dio c'è la pienezza*, e questa pienezza è di nuovo un donarsi e un perdersi nel nulla». Al punto che «consumarsi nel nulla e attraverso il nulla» coincide con il consumarsi «in Lui»: è, questo, un aspetto determinante della logica vitale di quella nuova onto-logia, detta "trinitaria", radicata nell'esperienza dell'Abbandonato. Essa mostra il nuovo significato della mancanza di un fondamento dell'esistere: Gesù in croce è infatti fisicamente sospeso, privo di qualunque fondamento; anzi, nella propria carne è "sfondato" dai chiodi, e appeso alla propria esperienza di maledizione, che però consegna, in un ultimo sussulto, al Dio diventato per lui tenebra.

Ma cosa dice l'abbandono di Gesù a riguardo del Dio Trinità? Un testo capitale di Chiara Lubich, che costituisce un passaggio del discorso pronunciato in occasione del dottorato *honoris causa* in teologia che le è stato conferito, consegna indicazioni decisive a questo proposito. Scrive la Lubich:

> «nell'Amore *tutto* e *nulla* coincidono. […] Se consideriamo il Figlio nel Padre, il Figlio lo dobbiamo pensare dunque nulla, nulla d'Amore, per poter pensare Dio-Uno. E se consideriamo il Padre nel Figlio, dobbiamo pensare il Padre nulla, nulla d'Amore, per poter pensare Dio-Uno. […] Nella luce della Trinità, dispiegata da Gesù abbandonato, Dio che è l'Essere si rivela, per così dire, custodiente nel suo intimo il non-essere come dono di Sé: […] il non-essere che rivela l'Essere come Amore»[15].

Ciascuna Persona, all'interno della Trinità, «è non essendo»: ossia è, nell'essere completamente *donata* alle Altre, e dunque non essendo in Se stessa, ma pericoreticamente nelle Altre[16], e proprio così distinguendosi da Esse. "Sguardo dall'essere" e "sguardo dal nulla", perciò, in realtà coincidono, poiché dicono, in maniera diversa, la stessa verità del Dio-Amore: nessun dio malvagio presiede all'essere e al nulla, ma il Dio-Amore rivelato dall'Abbandonato. È questa l'ermeneutica cristiana dell'Originario.

Vengo così a quello che sarebbe dovuto essere il tema proprio di questo intervento, e che in realtà non può che costituirne una semplice appendice. Cosa

14) Id., *Partire dall'unità. La Trinità come stile di vita e forma di pensiero*, Città Nuova, Roma 1998, p. 121. Il corsivo è mio.
15) C. Lubich, *Spiritualità dell'unità e vita trinitaria. Lezione per la laurea* honoris causa *in teologia*, in «Nuova Umanità» XXVI (2004/1), pp. 11-20, qui p. 15.
16) Cf. *Ibid*.

dice *questo* modo dell'esser-donato di Dio all'uomo come abban-donato, del modo in cui l'uomo è ridonato a se stesso e ai propri simili? Torno a citare, da due differenti scritti, ancora Hemmerle:

> «se ripeto in questo abisso di abbandono di Dio l' "Abbà, Padre", allora sono giunto alla realtà ultima. Se mi metto in questa assenza di Dio, se la sopporto senza nessuna protezione, se mi abbandono completamente a Dio, allora il regno di Dio c'è. Saremo quelli che contemporaneamente sono immersi nell'abisso di Dio e degli uomini, quelli che con Gesù possono dire ad ogni uomo: "sto dalla tua parte e porto il tuo peso"»[17].

Il "nuovo umanesimo" al quale in molti, oggi, fanno appello, riceve qui una inedita e abissale fondazione. Poiché è innanzitutto nell'essere-abbandonati da Dio che, in Gesù, gli uomini sono una cosa sola:

> «è un cammino collettivo. […] In quest'unico abbandono, infatti, vi sono tutti gli abbandoni di tutti gli uomini e tutti gli uomini sono una cosa sola. […] *In questo modo* lui può donarci il suo Spirito e noi, entrando nella piaga [dell'Abbandonato], troviamo il Signore risorto in mezzo a noi»[18].

Siamo tutti una cosa sola, dunque, per lo Spirito Santo che riceviamo dall'Abbandonato (cf. *Gv* 19,30): Spirito che, proprio gridando in noi il "perché?" dell'abbandono, ci trasporta in Dio gridando in noi "*Abbà*, Padre" (cf. *Rm* 8,15). È da questo grido, come da doglie del parto, che nasce la presenza del Risorto in mezzo a noi. Per il fatto che, come il Risorto ha ricevuto *in dono* dal Padre la propria vita e la propria umanità rinnovate, così noi, per mezzo suo, nel riceverci reciprocamente *in dono* dal Padre, manifestiamo insieme, e non più soltanto ciascuno nella propria individualità, una nuova modalità della presenza di Dio alla storia.

Mi auguro che, per quanto qui non mi sia stato possibile mettere a fuoco categorie fondamentali quali quella di "libertà", "dono", "reciprocità", "terzo", "persona", mi sia comunque riuscito di porre premesse utili ad esprimere quella peculiare qualità dell'umano che, sgorgando dall'evento dell'abbandono di Gesù, dischiude una nuova interpretazione del mondo e una nuova logica dell'essere. Consentendo di "fondare", illuminare e consolidare relazioni interpersonali segnate dal reciproco dono di sé.

FABIO DIPALMA
Assistente di Teologia sistematica presso l'Istituto Universitario Sophia e Professore incaricato di Teologia trinitaria presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Arezzo
fabio.dipalma@iu-sophia.org

17) K. Hemmerle, *La nostra dimora: il Dio Trinitario*, cit., pp. 19-20.
18) Id., *Partire dall'unità. La Trinità come stile di vita e forma di pensiero*, cit., pp. 123. Il corsivo è mio.