

RICERCHE

NELLA SFIDA DI UN PENSARE NUOVO: NARRANDO IN DIALOGO L'ESPERIENZA DI UNA RICERCA

di
MARIA BENEDETTA CURI

This article, proposing a method of "new thought", intends to narrate and invite dialogue on the public discussion of the doctoral research of Maria Benedetta Curi: "Un Pensare nuovo dall'esperienza dell'unità: Franz Rosenzweig and Klaus Hemmerle". The moderators of the dissertation were Piero Coda (Sophia University Institute), Adriano Fabris (University of Pisa), Massimiliano Marianelli (Sophia University Institute, University of Perugia), Bernhard Casper (University of Friburg in Br.). The discussion took place on 15 June 2016 at Sophia University Institute.

Introduzione

Appartiene ad ogni autentico ricercare, ed è proprio, in particolare, di quell'indagare i principi primi tipico della ricerca filosofica, la capacità di schiudere un'esperienza più ampia, viva e creativa in dialogo tra domande e risposte, fino a livelli che travalicano lo spazio e il tempo di una singola indagine, entrando nelle sfide culturali del proprio tempo. Quella che qui coinvolge e orienta il presente articolo è la sfida ardua quanto antica di un *pensare nuovo*.

Ciò è possibile non circoscrivendo tale argomento come un oggetto da definire e delimitare per essere conosciuto – una conoscenza che alla fine si scopre come mero possesso – ma può accadere facendone esperienza come un fenomeno relazionale comunitario da narrare, a partire non dal punto di vista di un sistema assoluto, ma dal singolo e irriducibile punto di vista dell'uomo concreto.

Parafrasando il *nuovo pensiero* di un autore che in questa sfida nel Novecento insieme ad altri ha fatto da capocordata, il filosofo tedesco Franz Rosenzweig, questi sono i *capovolgimenti* fondamentali tra loro collegati: il conoscere si esprime e compie come narrazione partecipata di un evento di cui si è insieme testimoni responsabili, il fare esperienza trova luogo oltre il campo del soggettivismo e dell'introspezione psicologica facendosi vero e proprio metodo scientifico quale spazio d'incontro fraterno tra discipline come la teologia e la filosofia, e il singolo punto di vista, al di là dell'oscillazione tra dimensione relativistica o ideologica, apre a quel partecipare l'uno con l'altro alla ripida e affascinate sfida di un pensiero che *vuole rinnovare se stesso*.

Per questo anche il dialogo avvenuto per l'esposizione pubblica di una tesi dottorale può farsi occasione preziosa di esperienza di un metodo e un pensare nuovi in atto, da non perdere ma da custodire riproponendone il protocollo in prima persona nel contenuto di un articolo.

In dialogo

Vorrei approfittare di un *kairòs* speciale come questo che vede riunite molte persone da diversi cammini, per raccontare l'esperienza sottostante questa ricerca, proponendo un itinerario filosofico che permetta di rivivere insieme il percorso svolto. A tal fine vorrei ripercorrere brevemente anche i primi passi preparatori, entrando ancor più dentro lo spirito di questa ricerca, in quelle domande che si sono succedute e collegate, e che sono state una sorpresa anche per me.

L'incontro con il testo *Le varietà dell'esperienza religiosa. Studio sulla natura umana* (1902) del filosofo-psicologo statunitense William James (1842 New York – 1910 Tamworth) fondatore di un empirismo radicale, ha costituito subito nel mio percorso di studi, intrapreso già da alcuni anni, un primo decisivo richiamo. Da qui ho ricevuto la possibilità inattesa di pensare l'esperienza religiosa, in particolare la conversione, con strumenti e linguaggio filosofici, come un argomento del tutto attuale e cruciale per la filosofia, di più: quell'esperienza scardinante un pensiero assoluto – *absolutus* ovvero sciolto, slegato, bastante a se stesso – riferendosi già James al pensiero idealistico di Hegel, e descrivendo al confine tra la filosofia e la

psicologia questa esperienza come l'abbandono totale a un Tu che viene ad essere il nuovo centro della coscienza personale. In questo primo richiamo, confluito nella tesi triennale, il fenomeno del religioso si è mostrato non più *scandalon* per il pensiero ma fonte originaria di *religamen,* ovvero di relazione, per la filosofia stessa.

Dopo questo momento, che rischiava di rimanere concluso e non sviluppato, l'incontro con il *pensiero dialogico* ha costituito una seconda ulteriore tappa che ha permesso di portare avanti questa esperienza con una nuova logica e un nuovo principio esplicativo della dimensione relazionale che da questa conversione religiosa si schiude. La relazione dialogica Io-Tu tra chiamata e risposta si fa fulcro di una nuova realtà di vita e di pensiero per questa corrente filosofica nata a cavallo degli anni Venti da più autori contemporaneamente, e ancora in posizione critica verso il pensiero idealistico, inteso ora come espressione di un pensiero monologico e ideologico. Nella tesi magistrale ho potuto approfondire questa via dialogica del pensiero, presso la Facoltà di Filosofia di Pisa, seguita dal Professor Fabris, in particolare nella figura di Ferdinand Ebner, il solitario maestro di campagna austriaco, il quale ci ha lasciato testi come *La parola e le realtà spirituali: frammenti pneumatologici* (1921), *La parola e l'amore. Aforismi* (1931), accanto al teologo svizzero von Balthasar, interpellato per cogliere la ricezione dei dialogici nel pensiero teologico. Un principio e un pensiero dialogico capace di uscire dalla propria solitarietà – *Ich-eins-amkeit* – cominciando a parlare e ad ascoltare l'altro, davvero esplicativo e promettente, che ha lasciato il segno nel corso del Novecento accanto ad altre vie di pensiero.

In questa dimensione, da alcuni definita prettamente duale-tuale tra l'Io e il Tu, qualcosa però mancava, o non era stato del tutto portato fino in fondo per dare ragione pienamente di questa realtà. Per esempio l'aspetto prima di tutto triadico, e poi trinitario, della relazione, ovvero la questione del terzo, del Noi, e dell'unità che in questa relazione accade; mancanza sempre più percepita proprio durante quell'anno in cui da studente straordinario ho frequentato l'Istituto Universitario Sophia, cominciando a conoscere quella "disciplina" qui in particolar modo studiata: l'ontologia trinitaria.

Occorreva un approfondimento, un passo ulteriore, ignoto e sfidante. Per questo è stato necessario circa un anno di lavoro perché tra quelle che si stavano considerando si siano stagliate due figure: Franz Rosenzweig e Klaus Hemmerle, in una interazione reciproca non immediata, non scontata, che ha richiesto anche una particolare congiunzione di forze da parte dei professori stessi per inquadrare l'argomento e l'aggancio teoretico giusto. Aggancio arrivato con l'incontro provvidenziale del Professor Bernhard Casper (1831 Treviri), uno dei massimi esperti del pensiero dialogico, che nella sua persona custodiva in quel di Friburgo in Br. la memoria viva, se non di tutta la storia di entrambi i pensatori, di certo quella del loro incontro e "comunicazione", quando, svolgendo il dottorato dal 1954 al 1957 alla scuola del teologo Bernhard Welte (1906 Messkirch - 1983 Friburgo in Br.) insieme ai colleghi Klaus Hemmerle e Peter Hünermann, la consuetudine era quella di condividere e commentare insieme le proprie ricerche, in un *mit-denken* sempre più radicato e fruttuoso. E così Franz Rosenzweig (1886 Kassel – 1929 Francoforte), filosofo ebreo che studiò anche a Friburgo al tempo della fenomenologia di Husserl, e Klaus Hemmerle, filosofo e teologo nato a Friburgo nel 1929, camminando

quarant'anni dopo nelle stesse aule, si sono offerti non solo compagni di viaggio, ma guide per lo studio di un pensare nuovo, permettendo di portare avanti i passi precedenti, di più, soprattutto di confrontarsi con la possibilità viva di fondare ancora oggi, quando a volte la filosofia sembra invece aver esaurito il suo impulso creativo, un rinnovamento del pensare dall'esperienza dell'unità. Il titolo già può aiutare a coglierne il senso: *un pensare nuovo dall'esperienza dell'unità. Franz Rosenzweig e Klaus Hemmerle*. L'espressione *Un pensare nuovo* rilancia a distanza di quasi un secolo e in chiave ancora nuova la proposta di un nuovo pensare – *das neue denken* – di Franz Rosenzweig, riferendosi in ciò l'Autore a quella filosofia che, riconoscendone il *kairòs*, non si arroga di aver scoperto da solo; un'aspirazione impegnativa di rifondazione del pensiero che davvero può essere tale solo se, nonostante la crisi di quel pensiero tradizionale assoluto e monologico, anche nelle sue derive relativistiche e nichilistiche, tuttavia non si rinunci a un orizzonte unitario. Ma quale unità? Non l'unità prodotta dal pensiero che fissa i propri oggetti imponendo loro una definizione per porli in una struttura gerarchica sotto un unico principio, ma dall'esperienza dell'unità del reale che nasce dall'unità vissuta e in quanto vissuta pensata come esser l'uno con l'altro "tra" i soggetti originari della filosofia Dio-uomo-mondo. Unità della Stella per Rosenzweig e unità della Croce per Hemmerle: non solo simboli religiosi ma simboli relazionali gnoseologici di due modi di pensare tra loro fraterni, attraverso cui i due autori si sono offerti di accompagnare aprendo un percorso, singolarmente ma ancor di più insieme, dal di dentro della fratture del loro tempo. E proprio in un *wandern* – itinerare – comune, orientato dall'inizio tra i due pensatori come rivolti l'uno all'altro nella ricerca, si sono mostrati più visibili i punti cardinali di questa unità e le nuove categorie del pensiero che da essa nasce. Più di quello che mancava: una risposta concreta e attuale alla crisi relazionale della nostra cultura, come si è messo in luce nell'introduzione del lavoro, entrando adesso nel vivo di quella che si può considerare la mappa di questo percorso di ricerca, di tappa in tappa, o di capitolo in capitolo.

Il primo capitolo è dedicato a Franz Rosenzweig. L'Autore, considerato dalla critica il più teoretico dei dialogici, e per questo il più dialogico dei dialogici spingendosi oltre il dialogo stesso, concepisce quella che egli considera l'opera della vita, *La stella della redenzione* (pubblicata nel 1921), da un crollo personale – *Zusammenbruch* – avvenuto nel 1913 e confluito in quello di più ampio respiro della prima guerra mondiale, passando gli anni successivi a semplificarla e giustificarla al pubblico che pensava si trattasse soltanto di un libro ebraico. In quest'opera Rosenzweig descrive performativamente in atto il percorso esperiente del pensiero, offrendo un sistema rinnovato dall'esperienza dell'unità della Stella, a partire dal crollo del vecchio pensiero, inteso come quel *pensiero del Tutto* che nasce dalla paura del nulla e del negativo – della "morte" – caratterizzante l'intera storia della filosofia dalla Ionia alla Jena, via via in tre parti tra loro collegate in cui il simbolo relazionale della Stella si compone. Nella prima parte, il primo triangolo mette in scena l'esperienza di tre fattualità originarie – ovvero i "pensati" classici della filosofia: uomo, mondo, Dio – come tre sistemi separati, muti e incapaci di relazione tra loro; nella seconda parte, il secondo triangolo mette in scena l'esperienza delle tre relazioni originarie tra gli elementi originari, che il nuovo pensiero, generato dal reciproco rimandare di filosofia e teologia, riconosce con le categorie di creazione,

rivelazione e redenzione, tra le quali la rivelazione costituisce il cuore centrale di tutta l'opera e l'inizio vero e proprio del nuovo pensiero: l'*ereignetes Ereignis*, l'evento avvenuto e fondato in quel dialogo originario tra Dio e l'anima, amante e amata, tra l'Io e il Tu, al di là di un solo pensiero barricato in se stesso*;* nella terza e ultima parte, l'unione non sintetica ma "esperiente" dei due triangoli mette in scena l'evento della redenzione: quell'unità esperita nella vita quotidiana dalla comunità a questo chiamata per l'umanità intera, il popolo dell'Uno – riferendosi Rosenzweig alle comunità ebraica e cristiana immaginate in cammino a mani giunte – che nella vita scandita dalla liturgia risponde al comandamento dell'amore di Dio amando responsabilmente il prossimo fino al sacrificio di sé. L'evento ultimo e il compimento del nuovo pensiero, la realtà più impensabile e irrazionale per un vecchio pensiero che si fa ora verità da inverare e testimoniare tra gli uomini uniti alla presenza di Dio. Rosenzweig utilizza espressioni come *Ver-einigung* – unificazione/associazione – *eins sein* – esser-uno – e *Bündnis*, ossia un vero e proprio patto stretto tra consanguinei della comunità ebraica, mentre per la comunità cristiana un'alleanza di fraternità che avviene sotto il crocefisso e «dove due o più sono riuniti nel suo nome» (*Mt* 18, 20), anticipando caratteri della mistica comunitaria della spiritualità del nostro tempo.

In tutto ciò l'esperienza di un pensare della Stella permette di scoprire e di accostarsi, pur nella complessità, in maniera chiara ed evidente a dei nodi cruciali non solo limitatamente a questo lavoro ma per la filosofia del Novecento. Per esempio la questione dell'alterità e della temporalità implicate insieme, per cui un pensiero che fa esperienza dell'alterità autentica e del tempo come tempo inanticipabile accadente tra me e l'altro, nell'entrare in un evento dialogico e comunitario che lo coinvolge al di là di sé, riesce a pensare l'unità stessa come un evento reale e relazionale, bisognoso di tempo e di storia, rompendo definitivamente l'orizzonte ontologico definito da un solitario pensare. Ma oltre a ciò, riconosciuto in particolare come il "manifesto" del nuovo pensiero per gli aspetti relativi alla temporalità e all'alterità, altre questioni vengono toccate. Come quella di un nuovo metodo e di un nuovo domandare incentrato sulla domanda non più del «che cosa?», fondata su essenze o sostanze, ma sulla *Zeitwort* – parola temporale – sulla sua grammatica e linguaggio, comportando una riabilitazione di quel *nulla* temuto – per questo ogni volta annullato o ridotto funzionalmente – da un vecchio pensiero *sposato all'Essere*, ora per Rosenzweig reso finalmente fruttuoso, diventando inizio assoluto e non dialettico di un nuovo pensare: il presupposto ineliminabile dei suoi fenomeni relazionali.

O ancora, la questione vera e propria del *nulla*, a cui, come con una messa a fuoco progressiva, viene data concretezza e realtà sperimentabile – non più solo *ens rationis* ma *ens realis* ineliminabile – nell'esperienza del grande "No" della rivelazione, il no dell'amore per l'altro. Esso riesce ad essere così visto e ingrandito attivamente nell'attualità dell'amore per il prossimo che Rosenzweig già tratteggia – sarà infatti poi il filosofo Emmanuel Levinàs a portarla avanti – come attualità non finalistica, disposta cioè a un fine determinato, ma attualità del santo che ogni volta collabora all'atto più ampio e indeterminato che è l'Altro a compiere: l'atto dell'unità e della redenzione. L'atto paradossalmente più efficace proprio per la deposizione dell'attualità di potenza che richiede, riuscendo a realizzare il fine più

alto grazie all'esperienza di un nulla di sé convertito a e per l'altro. Altro aspetto determinante, emerso proprio per l'orientamento che già vedeva prossimo Klaus Hemmerle: la questione dell'unità e del *Noi* della comunità nella terza parte della Stella, letta non in chiave sociologica o politica – come in molte interpretazioni al riguardo – ma *teor-etica* grazie proprio a quell'attualità paradossale dell'amore che, nell'esperienza della comunità sempre più educata all'unità, riceve una risonanza tale da farsi il gesto capace di anticipare l'abisso della Divinità – *Abgrund Gottes* –, approssimando nel tempo dell'istante comune a tutti l'eternità del Regno, ovvero la Verità come presenza e sguardo del Volto di Dio tra i suoi, quale si svela la Stella alla fine dell'opera.

E' da qui che nel secondo capitolo abbiamo continuato in un nuovo inizio il cammino insieme a Klaus Hemmerle, notando subito delle vicinanze significative ogni volta più profonde e radicate, non solo per la città che hanno condiviso, o per luoghi e persone in comune come Bernhard Casper, che durante il periodo di ricerca alla scuola di Welte condivise con Hemmerle il pensiero di Rosenzweig, ma soprattutto per le esperienze fondamentali di vita e di pensiero, che, seppur distinte, sono avvenute ad uno stesso livello di altezza e profondità. Per questo ci siamo concentrati subito sulla domanda dell'unità dal versante cristiano – la domanda fondamentale della sua vita ci dice Hemmerle – questa volta sorta dalle macerie della seconda guerra mondiale. Spinti dalla domanda «*wie geht das*?», ci siamo mossi con Hemmerle sui passi dell'unità autentica dischiusa dal *proprium* cristiano, che per lui ha significato anche imbattersi nel carisma dell'unità di Chiara Lubich, comportandogli un'ulteriore conversione e percezione di una novità in Dio stesso, confluite in un tentativo originale di traduzione nel pensiero. Abbiamo compiuto ciò in un percorso trasversale attraverso alcuni testi centrati su questa istanza – a differenza del primo autore Hemmerle ha scritto, infatti, una vastità di scritti che ammonta a circa 1400 contributi – in cui l'Autore ci ha accompagnato sulle stesse direzioni di un *nuovo pensare*, laddove il bisogno dell'altro e del tempo, come anche l'aspetto *chenotico*, assumono un profilo trinitario orientato verso una nuova unità; anche per Hemmerle si tratta non dell'unità del sistema, elaborata da un pensiero solitario nella pretesa di conoscere *tutto* immediatamente nello stesso tempo, ma dell'unità come *Einungsgeshehen*: l'evento del Dio che non solo si fa prossimo ma si "fa uno" con l'uomo in Gesù Cristo. Unità pericoretica, quel danzare che descrive l'inabitazione reciproca delle persone della Trinità, unita e distinguente nel dono reciproco di sé in Dio, tra Dio e l'uomo: il Regno del Dio trinitario fra gli uomini fondato sul mistero della croce quale *locus* accogliente che incarna e comunica *eis telos* questa nuova logica, diventando il punto di inizio, il principio di un nuovo pensare trinitario «perché tutti siano uno», secondo la parola del carisma dell'unità ricevuta e scelta dalla Lubich nel capitoletto 17 di Giovanni. Un nuovo *intellectus unitatis* che in un secondo momento ci ha preparato per affrontare l'istanza esplicitamente ontologica che in Hemmerle si collega nuovamente e in maniera fondativa alla domanda dell'unità: la domanda più universale e condizione di verità per la filosofia. Tali *intellectus* ed *experientia unitatis* ci hanno permesso così di entrare nel senso dell'ontologia più opportuno per il nostro tempo, già intravisto originalmente da Hemmerle per non incorrere in fraintendimenti e ricadute di sistema, quando invece Rosenzweig vi aveva

rinunciato, rimanendo su un piano *henologico*, essendo ancora pulsante la crisi di un'ontologia di vecchio stampo. L'esplorazione di questa ontologia esperiente dell'unità trinitaria, dopo una necessaria preliminare ricostruzione della fortuna del termine *ontologia* e di una scienza così scoperta piuttosto giovane, è avvenuta in particolare attraverso due momenti forti: la proposta prima racchiusa nelle *Tesi di ontologia trinitaria* (1976) e l'"epilogo" di *Ontologia del '49* (1992), uno studio ontologico sull'esperienza mistica comunitaria avvenuta nell'estate 1949 chiamata dalla Lubich *Paradiso '49*. Due momenti che, grazie al percorso fatto, siamo riusciti ad interpretare secondo due peculiari intenzionalità: la prima ancora in tensione tra ermeneutica fenomenologica e proposta di un nuovo metodo centrato sul *Verbo*, con risemantizzazioni di categorie tradizionali sfidate dall'esperienza cristiana trinitaria; la seconda del tutto originale e originaria in cui, a livello quasi di una filosofia mistica, il discorso si approfondisce e definisce con semplicità e chiarezza nei punti cardinali di un vero e proprio cosmo ontologico "visto" dall'origine nel suo andare, lì dove dice Hemmerle *si vede il vedere stesso*, la cui ricezione, a differenza della prima già sistematizzata in un ambito per lo più filosofico-teologico fenomenologico di matrice tedesca, sta avvenendo ora in ambito italiano in questa nuova chiave "verbale" capace di farsi testimone di un carisma: un evento che fa cultura in dialogo con pensatori autorevoli di questo tempo, internamente ed esternamente ai confini dell'Istituto Universitario Sophia. Ed è in questa fase di ricezione oggi in atto che Rosenzweig si dimostra, rispetto ad altre, fonte principale presente fino alla fine nel pensiero di Hemmerle.

Giunti a tale punto, però, non ci siamo fermati. Guadagnata la prospettiva unitaria tra strumenti di un nuovo pensiero trinitario e ontologia trinitaria, nel terzo ed ultimo capitolo siamo dovuti scendere senza timore fino a quell'esperienza abissale che fonda dal di sotto l'unità trinitaria dischiudendo una nuova prospettiva ontologica, provando così a farci carico fino in fondo del negativo in una prospettiva cristiana: l'abbandono di Gesù sulla croce (*Mc* 15, 34). Anche qui dapprima con un percorso trasversale attraverso alcuni scritti in cui, richiamando in parallelo il linguaggio rosenzweighiano, l'abbandono si è mostrato positivamente nell'attualità paradossale di quell'amore che dà tutto e si dona fino alla fine: la *risposta* originaria dell'unità trinitaria, quella conversione radicale del *No* estremo dell'amore, convertito nel più grande *Sì* sonoro pronunciato tra Dio e l'umanità. Di seguito, all'interno dell'ultimo scritto ontologico, abbiamo cercato ancora la sua *qualità ontologica*, espressa da quel grido che si fa la Parola che dice trinitariamente «essere», capace cioè di comunicare nuovamente l'essere nell'evento dell'amore pericoretico che rende uno: quel *non dell'essere* che *è* la più grande realizzazione dell'essere come Amore e l'esperienza fondamentale che accoglie e incontra in sé tutte le esperienze, punto focale e di svolta di una nuova ontologia di Vita e di un pensare del Noi, da cui si snodano gli altri cardini caratterizzanti un nuovo cosmo ontologico orientato dalla Croce. Tutto ciò non viene elaborato in modo sistematico da Hemmerle, ma, pur nella semplicità e brevità lapidarie, detto con quella ampiezza e profondità testimonianti, comuni ad entrambi gli autori, capaci di aprire e scolpire le direzioni di un nuovo paradigma.

E tutto ciò grazie a Rosenzweig ed Hemmerle, nel gioco tra ebraismo e cristianesimo, filosofia e teologia, *nuovo pensiero* e *ontologia trinitaria*, assumendo il lavoro stesso un peculiare metodo dialogico.

Sembra opportuno terminare lasciando la parola ai due autori con alcuni passaggi che riescono a dar voce all'esperienza di un pensare nuovo in cui risuona anche questo momento di dialogo in atto. Il primo Franz Rosenzweig dalle *Note supplementari a La stella della Redenzione* (1925):

> «Il nuovo metodo corrisponde alla temporalità del nuovo pensiero. In luogo del metodo del pensare, come è stato costituito da tutta la filosofia precedente, entra in campo il metodo del parlare. Il pensiero è senza tempo, vuole esserlo, vuole porre mille collegamenti in un sol colpo, l'ultimo, l'obbiettivo, è per lui il primo. Parlare è legato al tempo, si nutre di tempo. Vive soprattutto della vita degli altri, siano essi l'uditore della narrazione, l'interlocutore del dialogo o il membro del coro, mentre il pensare è sempre solitario anche se avviene in comune tra più persone che "stanno filosofando insieme". Nel dialogo qualcosa accade sul serio, io non so prima che cosa l'altro mi dirà perché in realtà non so neppure che cosa dirò io, anzi non so neppure se parlerò; avere bisogno di tempo significa non poter anticipare nulla, dover attendere tutto, per le proprie cose essere dipendente dagli altri. Per il pensatore pensante tutto ciò è assolutamente impensabile mentre corrisponde appieno al pensatore della parola [*Sprachdenker*]. La differenza tra pensiero vecchio e pensiero nuovo, non consiste nell'esprimersi a voce alta o a voce bassa, bensì nel bisogno dell'altro o, che è lo stesso, nel prendere sul serio il tempo. Qui pensare significa parlare a qualcuno e pensare per qualcuno, e questo qualcuno è sempre ben preciso e non ha soltanto orecchie, come la collettività, ma ha una bocca»[1].

Klaus Hemmerle dalle *Tesi di ontologia trinitaria*:

> «L'ontologia trinitaria non è solo contenuto del pensiero, ma anche compimento del pensiero. Essa significa: con il pensare, con il parlare, così come con l'esistenza stessa salire nel suo ritmo. Io posso vedere solo ciò che lascio donarsi a me; io posso solo vedere, ciò a cui mi dono. Il vedere stesso accade solo nella contemporaneità dell'ideazione che si dona e del comprendere che accoglie – una contemporaneità tale da essere nessun compromesso, ma la realtà nuova e unica del vedere. La dinamica del pensare e dell'essere significa: ogni volta accogliere, ogni volta incominciare, ogni volta congiungere. Queste tre posizioni – che si dischiudono in un accadere trinitario – diventano i costitutivi di ogni compimento. Non solo del mio compimento, ma anche del compimen-

1) Cfr. F. Rosenzweig, *Il nuovo pensiero*, Arsenale, Venezia 1983, pp. 57-58.

> to, che come pensare, parlare ed essere oltrepassa l'Io: compimento del Noi, compimento del "tra"»[2].

Ancora Hemmerle svelando il senso di un tale ricercare oggi, nel dialogo insieme:

> «Nel contesto di un'ontologia trinitaria potrebbe avere modo di progredire qualcosa che già si profilava nella sintesi delle grandi spiritualità della Chiesa, le quali hanno sviluppato simultaneamente la teologia e la filosofia, la preghiera e la vita, e la capacità di dare forma alla comunità e di operare nella società. E' vero che il postulato non è ancora in grado di operare ciò che si propone, ma può prepararci a stare ben desti e pronti a coglierne i segni»[3].

Conclusione

Così la narrazione di quel pensare che accade nel dialogo vuol essere non solo ricordo specifico ma riattualizzazione di un pensare nuovo che si fa testimonianza di un evento di unità compartecipato, e ringraziamento per un dono gratuito ricevuto e condiviso nell'essere e nel pensare. Il compimento di un *pensare del Noi* che avviene nel ringraziare – *Denken* nel *Verdanken* –, direbbe Hemmerle, che nel dialogo condiviso anche attraverso la lettura di un articolo può chiamare e coinvolgere sempre nuovi compagni di viaggio.

MARIA BENEDETTA CURI
Dottorato in Fondamenti e prospettive di una cultura dell'unità, indirizzo filosofico (2016) presso l'Istituto Universitario Sophia
mbettacuri@gmail.com

2) Cfr. K. Hemmerle, *Tesi di ontologia trinitaria*, Città Nuova, Roma 1996, pp. 75-76.
3) *Ibid.*, p. 78.