Per una estetica dall'esperienza dell'unità in Klaus Hemmerle

di Maria Benedetta Curi

This article is meant to explore the question of the relationship between aesthetics and trinitarian ontology. Together with the author of the Theses for a Trinitarian Ontology *(1976), Klaus Hemmerle, it offers an essential path for* an aesthetics stemming from the experience of unity*. Hemmerle's aesthetical vocation to unity, the experience of the marianum transcendental and engagement with an ontology of* Claritas*, will be the main stages along this route.*

Klaus Hemmerle è noto per aver proposto nel panorama culturale, a partire da un saggio uscito nel 1976[1], il ritorno e al tempo stesso il rilancio dell'ontologia, o meglio, di quell'ontologia che prenda avvio dal *proprium* cristiano: un'ontologia trinitaria.

Un dire "ontologia"[2], che porta con sé il desiderio di esprimere e coinvolgere in una visione dell'essere, ovvero di *Dio, mondo, uomo, quando in essa irrompe la fede in Gesù Cristo*[3]. Visione, dunque.

E questo vedere, lascia intuire come tra ontologia e dimensione estetica vi sia un'intima connessione. Ma di quale visione e di quale estetica è testimone Klaus Hemmerle?

Lasciamo che sia lui a risponderci, tracciando un breve percorso *per un'estetica che nasce dall'esperienza dell'unità*, in cui ci soffermeremo su alcune tappe principali che possano aiutarci ad ac-cogliere alcuni aspetti promettenti e caratterizzanti la dimensione estetica nella prospettiva di un'ontologia trinitaria.

La chiamata all'unità: una vocazione estetica

È durante gli anni del regime nazionalsocialista e della seconda guerra mondiale che il giovane Nikolaus, tra bombardamenti e vivi dibattiti anti-regime con gli amici di famiglia che animavano la casa paterna, sente nascere, riconoscendola via via chiaramente, una chiamata *all'unità*[4].

---

1 - K. Hemmerle, *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1976.

2 - Per approfondimenti sul termine, rimando al mio *Sulla storia dell'ontologia: introduzione e origini*, in «Sophia», IX (2017/1), pp. 34-46.

3 - Cfr. K. Hemmerle, *Thesen zu einer trinitarischen ontologie*, cit., tesi n. 10.

4 - Cfr. K. Hemmerle, *Einheit als Lebensstil*, (1991), e in particolare il passaggio: «Dietro al fatto che l'unità divenne un tema fondamentale della mia vita, c'era una tensione, in cui io ero presto già subito coinvolto. La casa dei miei genitori era e rimase per me un prezioso regalo; essa era segnata da un'opposizione vissuta contro l'ideologia del terzo Reich. Attraverso mio padre, che era un artista, e i suoi amici, ho ricevuto accesso a testimonianze ed esperienze che accesero in me nell'anima la realtà del mistero, del messaggio, della profondità dell'essere cristiano. Allo stesso tempo, però, presi in mano i libri filosofici, delle cui obiezioni critiche contro la fede io da giovane non mi sono nutrito. Si trattava di un circolo chiuso, finché per me il problema di una fede responsabile trovò una soluzione stabile. [...] Certamente però mi pare degno di nota e di riferimento che i passi decisivi su questa strada per me erano tutti collegati con la domanda sull'unità». Tr. it. mia, cfr. M.B. Curi, *Pensare dall'unità. Franz Rosenzweig e Klaus Hemmerle*, Città Nuova, Roma 2017, pp. 165 e ss.

Una vocazione dai tratti mistici, quanto originariamente filosofici e teologici[5], che mostra fin da subito un carattere estetico significativo.

Lo vediamo nello scritto *Nächte, die Licht geben*, pubblicato per la prima volta nel 1982, in cui Hemmerle racconta di una drammatica notte, quella del 27 novembre 1944, quando la città di Friburgo venne bombardata e la sua casa di famiglia distrutta. Già qui, all'età di quindici anni, possiamo trovare indicazioni importanti riguardo la sua particolare vocazione, nata tra le macerie dovute al crollo[6] della seconda guerra mondiale e delle sue ideologie, per un nuovo inizio di portata epocale, che a livello personale significò per Hemmerle la scelta di una consacrazione religiosa e di dedizione allo studio della teologia e della filosofia. Così racconta:

> Quasi un anno prima mio padre mi aveva portato in un piccolo circolo di amici che non erano d'accordo con quanto di spaventoso stava accadendo al tempo in Germania. Qui una volta Reinhold Schneider[7] lesse la storia che costituiva il centro del suo volume[8]: "la notte oscura di S. Giovanni della Croce". Qualcosa allora si dischiuse per me: la mia vita finora […] era divisa tra un sogno e una realtà spaventosa. Il sogno: il bello che mi guardava dai dipinti, che mio padre mi spiegava coll'andare per musei, nel Münster, o sfogliando i volumi d'arte o essendo testimone di come nasce un'opera, il bello che mi colpiva quando io con i miei genitori facevamo passeggiate nelle domeniche di bel tempo attraverso la Foresta nera, il bello che mi penetrava quando io con mio zio, che era musicista e con mio cugino, che era come un fratello per me, […] ascoltavo la musica o suonavo da solo. Lo spaventoso: l'orrore e la disumanità della guerra e del regime nazionalsocialista, del quale i miei genitori già molto presto mi avevano informato con un parlare schietto. Da un lato qualcosa di indistruttibile – dall'altro la distruzione dei valori e delle forze che rendevano possibile il futuro. Dentro questa tensione incontrai il messaggio di Reinhold Schneider, la testimonianza di un uomo che nell'esser incontrato dalla croce aveva congiunto l'un con l'altro entrambi i poli, guardando negli occhi l'orrore, ma anche quell'amore che assume l'orrore, lo porta con sé e lo trasforma[9].

---

5 - Cfr. J.C. Cervera, *Mistica e ontologia trinitaria*, in P. Coda – L. Žak (edd.), *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell'ontologia*, Città Nuova, Roma 1998, pp. 255-279.

6 - Esperienza fondamentale caratterizzante i *nuovi pensatori* dell'epoca, come testimoniato da alcune figure quali Franz Rosenzweig, autore de *La Stella della redenzione* (1921) e *Il nuovo pensiero* (1925), e l'austriaco *maestro di campagna* Ferdinand Ebner, autore dei *Frammenti pneumatologici* (1921). Cfr. F. Ebner, *La parola è la via*, Anicia, Roma 2001, p. 42, lettera del 14 settembre 1912.

7 - Reinhold Schneider (Baden-Baden 1903 - Friburgo i. Br. 1958) fu un poeta e scrittore tedesco.

8 - Hemmerle si riferisce al suo testo *Die Dunkle Nacht. Erzählungen* (1943).

9 - Trad. it. mia. Cfr. K. Hemmerle, *Nächte, die Licht geben*, (1982), consultato nel maggio 2019, in <www.klaus-hemmerle.de>.

Hemmerle sembra rileggere la sua storia in chiave estetica, certamente a motivo alla sua sensibilità artistica precoce, quale figlio di un pittore d'arte sacra, musicista e pittore lui stesso. Ma c'è qualcosa in più. Hemmerle ci parla di una notte necessaria per vedere e far vedere una luce nuova, di una realtà frammentata e duale, in cui l'esperienza del bello, invece di rimanere confinata in una dimensione onirica, possa concretizzarsi in una nuova esperienza dell'unità, a partire, come insegna san Giovanni della Croce, dal mistero della croce. Così la via carmelitana del castello interiore, accesa nell'esperienza cruciale di quel momento storico, dopo pochi anni porta Hemmerle alla scoperta del *castello esteriore* come sua attuale, e originale, realizzazione, esplorando la bellezza di *quell'amore che assume l'orrore, lo porta con sé e lo trasforma*. Risale agli anni Cinquanta, infatti, l'incontro con il Movimento dei Focolari, fondato dalla giovane trentina Chiara Lubich, la cui l'espressione *castello esteriore*[10] rimanda alla via spirituale *collettiva* a lei rivelata tra guerra e dopo guerra.

In un'intervista fatta all'allora vescovo di Aquisgrana una settimana prima della sua morte, pubblicata col titolo *Unser Lebensraum – der dreifaltige Gott. Die Gotteserfahrung von Chiara Lubich*[11], Hemmerle racconta della nuova radicale esperienza di Dio accolta e comunicata dalla Lubich. Queste ultime parole, che raccontano anche del suo primo incontro con l'Opera di Maria[12], avvenuto nell'estate del 1958 sulle Dolomiti, ci lasciano un'importante testimonianza:

> Io vedo in questa scoperta di Chiara Lubich un regalo non solo per tutti coloro che vogliono vivere come cristiani, ma anche per la Teologia. Il mio conoscere non ha mai raggiunto da nessuna parte l'unità di tutti i credenti quale viene ad espressione nel discorso di addio di Gesù nel vangelo di Giovanni, e allo stesso tempo il riassunto di tutto ciò che Dio vuole da noi, con una tale profondità e radicalità che presso di lei. Ma questa unità contiene contemporaneamente la vita della Trinità come anche l'abbandono di Gesù sulla croce. Con ciò si delinea un orizzonte che noi anche nella Teologia non avevamo così pensato, sebbene chiaramente anche prima già alcuni teologi avevano riflettuto su uno o l'altro aspetto di questo rapporto.

E in aggiunta:

> Ciò che è interessante è questo: Chiara Lubich ci ha condotti in una scuola di vita, ma questa scuola di vita è allo stesso tempo una scuola per la Teologia.

---

10 - Cfr. J.C. Cervera, *Il castello esteriore. Il "nuovo" nella spiritualità di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2004.

11 - Nella rivista «Das Prisma», 6 (1994), pp. 17-23.

12 - Il nome ufficiale con cui il movimento è stato riconosciuto dalla Santa Sede a partire dagli anni Sessanta.

> L'evento che accade non è il miglioramento della Teologia, ma una Teologia vissuta dall'origine della rivelazione.

La vocazione di Hemmerle trova risposta in questa scuola di unità, decisiva per la vita e per il pensare perché vissuta in una profondità e attualità inedita alla luce della preghiera sacerdotale di Gesù (*Gv* 17, 21), affaccio nel cuore della Trinità, che si sprigiona dalla notte di Gesù Abbandonato (*Mc* 15, 34), chiave di accesso per dimorare in essa nel Cielo e per esser già sua dimora nella terra.

Per approfondire gli aspetti estetici coinvolti in tutto ciò, ci avviamo verso un ulteriore aspetto, che Hemmerle scopre passo passo in questa scuola, vivendo la bellezza dell'unità: il trascendentale *mariano* al centro della sua estetica[13].

Dal *pulchrum* al *marianum*

L'esperienza estetica prende avvio per Hemmerle come chiamata a dare la luce nella notte, quella luce paradossale della croce che rivela e realizza l'amore: l'accadere dell'essere di Dio tra gli uomini.

Di qui Hemmerle arriva a configurare questa esperienza in un preciso *luogo* personale, custode di una rispondente esperienza trascendentale del bello: il *marianum*. Troviamo una descrizione di ciò in un testo del 1980, *Das neue ist älter: Hans Urs von Balthasar und die Orientierung der Theologie*. Qui Hemmerle tenta una rilettura delle proprietà trascendentali dell'essere nella tradizione ontologica medievale quando l'essere viene letto nella sua originarietà come amore, operazione che l'ontologia classica non è riuscita a compiere. In dialogo con Balthasar[14], Hemmerle, procedendo in una sequenza ascensiva e intensiva, dopo aver passato in rassegna gli altri trascendentali (*ens, verum, bonum*, *unum*), giunge all'ultimo, il *pulchrum*, che trova nuova e definitiva espressione nella vicenda di Maria:

> Come può il *marianum* essere una determinazione trascendentale? Andiamo velocemente al dogma del Concilio di Efeso (431 d. C.): Maria come *Theotókos*, Maria che partorisce Dio. Questo esprime qualcosa di grandioso riguardo a Dio

13 - Proviamo ad accostare, al termine di questa prima tappa, la visione di un'opera artistica, secondo l'uso che Hemmerle stesso aveva, alla scuola di Bernhard Welte, di una teologia ermeneutica dell'arte, che noi possiamo proporre come una ontologia trinitaria dell'arte, così da giocare in una logica della reciprocità il rapporto tra ontologia trinitaria ed estetica, per centrare sempre più il cuore unitario tra le due. L'immagine che può forse provare ad esprimere qui l'esperienza di Hemmerle è la vocazione di san Matteo del Caravaggio (1599), una vocazione giocata tra ombre e luci, in un dinamismo di linee e curve che crea così uno stacco tra la situazione di partenza e la situazione nuova, esistenziale, ontologica, della risposta a una chiamata alla luce, al di là di sé.

14 - Anche le *Thesen zur einer trinitarischen Ontologie* pubblicate nel 1976 sono suscitate dal dialogo che Hemmerle ha sempre mantenuto col teologo di Lucerna.

> […]. Soltanto in Maria Dio stesso mostra fin dove Egli assume la nostra carne. La prontezza, la pura e accogliente apertura di Maria è la posizione in cui ci appare la Gloria di Dio. E chi si pone dentro la sua vocazione in maniera mariana, diventa luogo dell'epifania. Dove, però, accade l'epifania di Dio, che è Amore, lì quella persona non diventa solo gloriosa, ma il luogo di questa apparizione diviene lì anche bello. Nel non essere appariscente di Maria, la creatura riceve la sua bellezza. Il *marianum* è la corrispondenza e la pienezza del trascendentale del *Pulchrum* [*Das „marianum" ist die Entsprechung und Erfüllung des Transcendentale „pulchrum"*]"[15].

Maria la dimora *bella* dell'epifania di Dio Amore, *luogo* del compimento del *pulchrum* secondo una maniera "capovolgente" la logica tradizionale. In Maria, infatti, il trascendentale della bellezza si comunica in modo nuovo:

> La bellezza consiste non più nell'avere la sua forma in se stessi, ma nell'essere pura docilità, pura prontezza ad accogliere la forma dell'Amore. Il *marianum* e la sua bellezza si compiono sotto la croce, nella Pietà. Dove Maria dà via tutto ciò che ha accolto, dove si compie per la seconda volta e diventa radicale il suo vuoto, proprio lì la sua purezza e la sua maternità, la sua pura disponibilità per Dio e la sua maternità per tutti gli uomini raggiungono il punto più alto. In lei tutto, specialmente tutta la debolezza, tutto ciò che non appare, tutto ciò che non ha forza, è chiamato alla bellezza della pienezza[16].

Il *marianum* è il *pulchrum* sotto la croce: come Maria, a sottolineare che la bellezza dell'essere e di ogni essere avviene lì, ogni volta che, svuotato di sé, e della luce propria, accoglie la bellezza, la luce dell'essere che è amore. Così, è nell'esperienza della croce che risplende in pienezza la bellezza dell'essere: capovolgimento distintivo di un nuovo pensare, e di una nuova ontologia, che solo in ciò può farsi testimone del mistero trinitario al cuore di tale visione.

In un testo successivo, Hemmerle sviluppa questo argomento, spingendosi a parlare non solo di un *esser-come* Maria, ma di un *essere-Maria* cui siamo chiamati. Ci riferiamo alla penultima conferenza dei St. Georgener Gesprächen (1991), raccolta postuma in *Leben aus der Einheit* (1994) –, dal titolo *Trinität und Maria*, in cui, a compimento del vivere plasmato dall'unità trinitaria, troviamo l'esperienza mariana, descritta come *forma dell'esistenza trinitaria*. Il cuore di questa *forma* è Maria *Theotòkos*: colei che può essere realmente ciò che è essendo l'Immacolata e la Desolata: la madre che genera sotto la croce.

---

15 - Trad. it. mia. Cfr. K. Hemmerle, *Das neue ist älter: Hans Urs von Balthasar und die Orientierung der Theologie*, (1980), consultato on-line in www.klaus-hemmerle.de.

16 - Trad. it. mia. *Ibid.*

Qui Hemmerle va ancor più nel profondo di quanto già intuito, riferendosi ad un evento del 1984, quando insieme ad altri vescovi, visitando la basilica di Santa Sophia a Istanbul, intuisce che il *marianum* è la destinazione dell'esistenza dell'uomo. Lì,

> fummo sopraffatti da questa caduta: unità originaria, unità lacerata, diverse religioni. I nostri sguardi vagavano disorientati in cerca di aiuto, quando all'improvviso – là! Sopra la cupola scintillava, dolcemente e senza farsi notare, un antico mosaico: Maria che offre suo figlio. Lì ho capito chiaramente che questo significa: […] esserci, semplicemente, e a partire da se stessi generare Dio, quel Dio che appare assente. La parola *Theotòkos* – madre di Dio, colei che genera Dio – acquistò per me improvvisamente un suono completamente nuovo. […] Anche noi possiamo esserci semplicemente e portare alla luce, partendo da noi stessi, quel Dio assente. Non possiamo fabbricare questo Dio, ma soltanto portarlo alla luce; non possiamo affermarlo con argomentazioni, ma possiamo essere la coppa che lo contiene, il suo cielo dal quale, pur nella scarsa appariscenza, Egli rifulge[17].

"Esserci come Maria" è per Hemmerle il compimento della vocazione estetica, realizzazione di quella bellezza che dà luce, di più: che genera la luce perché pura accoglienza e trasparenza, anche e soprattutto nella notte, della luce dell'essere agapico della Trinità.

> l'umanità non può dare alla luce Dio. Ciò che assolutamente non può accadere in base all'uomo, accade in lei a partire da Dio, ma si attua in maniera tale che Maria vi porta in dote l'umanità e il suo sì per tutta la comunità[18].

Di nuovo un evento trascendentale, che l'uomo non può darsi da sè. Rifulgere la bellezza dell'essere di Dio è possibile, infatti, soltanto rinnovando il *sì* di Maria, generatore di Dio e del Dio in mezzo agli uomini, pronunciato nella notte di ogni visione, del cuore e dell'intelletto, in croce sotto la croce. Tutto ciò non è una teoria, ma una realtà ontologica *bella* che realizza il nostro esserci nella risposta al darsi dell'essere di Dio che inevitabilmente comporta una notte della nostra assoluta singolarità. Così ancora Hemmerle:

> Il modello mariano di vita non è solo un tipo o un'idealizzazione, ma è una persona, e soltanto così è stata possibile l'Incarnazione. Ma poiché è la creatura umana in cui Gesù Cristo viene e vuole venire per tutti e in tutti, Maria, pur in questa sua unicità storica, è al tempo stesso una realtà che riguarda anche noi e che noi stessi dobbiamo essere. Perché la realtà vera [*eigentliche Wirklichkeit*] si

17 - K. Hemmerle, *Partire dall'unità*, cit., pp. 124-125.

18 - *Ibid.*, cit., p. 127.

> trova nel *tra* [*zwischen*]: questo significa che ciò che una persona è davanti a Dio e per Dio, lo è per tutti. C'è questa fondamentale correlazione; c'è questa comunicazione con gli altri in cui tutti sono esattamente ciò che ciascuno è[19].

Come Maria, essendo Maria, per vedere una bellezza nuova che possiamo generare assieme a lei. Maria, realtà esemplare, di più, trascendentale, di un *tra – zwischen* – Dio e gli uomini, per una rinnovata estetica dall'unità di una vita fino in fondo vissuta con Dio e con il prossimo. Con queste ultime righe possiamo assaporare il linguaggio tipico dell'ontologia di Hemmerle, arrivando così all'ultima tappa del percorso[20].

Un'ontologia della *Claritas*

In questa ultima tappa Hemmerle ci permette di intravedere qual è, o meglio, il *da dove* e il *come* accade, questa luce capace di comunicare una nuova visione che dice della novità dell'essere stesso, come del pensarlo e del viverlo, in un nuovo evento *ontologico* di unità.

Ci riferiamo qui ad un ultimo scritto, che mette nuovamente a tema l'ontologia in un modo in cui la dimensione estetica si mostra del tutto coinvolta. Si tratta dello scritto *Ontologia del '49*, che Hemmerle scrisse nel giugno del 1992 come contributo per un incontro della Scuola Abbà[21]. Qui Hemmerle offre un'ermeneutica della peculiare esperienza mistica che Chiara Lubich visse nell'estate del 1949 a

---

19 - Cfr. K. Hemmerle, *Partire dall'unità*, cit., p. 128.

20 - Al termine di questa seconda tappa, la visione di un'altra opera d'arte può aiutarci a cogliere in questo caso l'aspetto del *marianum*, centrale nell'espressione estetica dell'ontologia trinitaria di Hemmerle: l'immagine di Maria nella pala dell'altare di Isenheim (1516), del pittore tedesco Matthias Grünewald, custodita nel museo d'Unterlinden a Colmar. O forse dovremmo dire le immagini di Maria. Infatti, troviamo qui, secondo lo stile tipico dell'artista in cui stile gotico ed espressionismo tedesco riescono a convivere, la rappresentazione dell'Annunciazione, della Natività, di Maria Immacolata presente *in mente Dei* – secondo una delle interpretazioni di quell'immagine misteriosa, quanto luminosa della donna incoronata e incinta, posta sulla parte sinistra della pala e con lo sguardo rivolta a Maria partoriente, collocata sulla parte destra –, per concludere infine con le rappresentazioni di Maria Desolata sotto la croce e della Pietà di Maria nel momento della sepoltura. Rimandiamo a una visione meditata dell'intera pala, per cogliere ancora di più il valore del *marianum* nell'estetica dell'ontologia trinitaria. Matthias Grünewald era un pittore caro ad Hemmerle, e lo troviamo citato in alcuni suoi interventi, tra cui proprio in questa conferenza dedicata alla *Trinità e Maria*, confluita nel testo postumo *Leben aus der Einheit*.

21 - Si tratta di un centro studi interdisciplinare nato nel 1990 anche grazie al suo impulso e apporto, composto da studiosi e docenti universitari appartenenti al Movimento dei Focolari, che con una propria metodologia dialogica ha tutt'oggi lo scopo di approfondire teoreticamente il carisma dell'unità sotto più aspetti culturali e di trovarne espressione pratica. Per un'introduzione alla Scuola, cfr. P. Coda nella prefazione a *Il Patto del '49 nell'esperienza di Chiara Lubich*, Città Nuova, Roma 2012, pp. 5-9.

Fiera di Primiero, sulle dolomiti trentine, chiamata *Paradiso 49*. Un'esperienza mistica originale, dai tratti propri, che Hemmerle interpreta secondo una grammatica ontologica, a partire dal suo carattere comunitario e trinitario, fino al toccarne i fondamenti: «nel "tutti uno" (cfr. *Gv* 17, 20-23) è lo scopo e la perfezione della nuova ontologia del '49, Gesù Abbandonato è la loro chiave»[22].

Basti per il nostro intento estetico soffermarci in particolare su alcuni passaggi delle prime due pagine. Troviamo subito: «La novità dell'ontologia del '49 è che essa è un'ontologia della "Claritas"». Tale "*Claritas*" (*doxa*, gloria)

> è l'unico sguardo tra il Padre e il Figlio: è lo Spirito. […] E non potrebbe essere se Dio fosse solamente Uno e non l'Unità dei Tre. E tale "Claritas" non può manifestarsi come tale, non può creare una nuova visione dell'essere e del vedere dove fosse solo un unico e non due o più uniti, fusi in Uno nel fuoco della Trinità[23].

Ora,

> per poter comprendere tale visione dell'essere bisogna essere. La strada che conduce all'ontologia nuova è una strada dell'essere, cioè del vivere. Vede solo chi vive[24].

Ritorna la luce, quel dare la luce da cui siamo partiti all'inizio nel nostro tragitto, in una qualificazione estetica nota alla tradizione: la *claritas*. La chiarezza, lo splendore, che troviamo in epoca medievale quale funzione di *consonantia* tra soggetto e oggetto, e quindi di conoscenza della proporzione e dell'armonia di un oggetto bello[25], indica qui quello splendore in grado di comunicare non solo una nuova visione sull'essere, ma anche il *novum* dell'essere stesso. Perché? Perché avviene un cambiamento di prospettiva. L'essere ora viene visto non più dall'esterno, come un essere immobile e statico, dotato di quella luminosità che appartiene alla mera dimensione della sostanzialità, ma viene visto e conosciuto dall'interno,

---

22 - Cfr. K. Hemmerle, *L'ontologia del Paradiso '49*, in «Sophia», VI (2014-2), p. 129. Il passaggio continua con la messa a tema dell'*Anima*, quale altra caratteristica fondamentale della novità di tale ontologia. L'*Anima*, volutamente con la a maiuscola, indica il soggetto plurale coinvolto nell'ontologia del '49, che Hemmerle chiama con un termine preciso usato dalla Lubich per nominare, con originalità nella storia della spiritualità, il destinatario dell'esperienza mistica del 1949 che ha visto più persone parteciparvi insieme all'unisono. L'Anima è quel «nuovo "noi" che risulta dal continuo amarsi a vicenda, nel quale l'amore di Gesù per noi "sino alla fine" (Gv 13, 1) diventa causa, forza e misura del nostro vivere ed amare», e per questo vede e vive trinitariamente la realtà e la vita del Dio trinitario. *Ibid.*, p. 132.

23 - *Ibid.*

24 - *Ibid.*

25 - Cfr. M. Mantovani, *Il* pulchrum *nell'orizzonte dei trascendentali dell'essere in s. Tommaso d'Aquino*, in «PATH», 4 (2005), pp. 69 - 86.

scoprendone il principio relazionale e dialogico, la "verbalità"[26], secondo lo sguardo dello Spirito Santo: quell'*unico* sguardo intimo di chi dimora all'interno dell'essere, lo conosce dal di dentro, ne ri-conosce la parola, e si ri-conosce nella relazionalità trinitaria, a cui risponde. Lo sguardo luminoso di chi vede-insieme perché vive-insieme la vita e la grammatica trinitaria, accogliendo e ridonando in trasparenza a propria volta l'uno con e nell'altro tale unica *claritas.* Quella luce che sola si dischiude dal punto più interno dell'essere e che arriva fino al punto più esterno e lontano di esso, agli uomini nella notte, sulla croce. È la luce della Trinità che ha affascinato e messo in cammino Hemmerle e che pervase Maria in maniera *trascendentale* nel castello interiore ed esteriore dell'anima/Anima[27], il «paradiso, dove il Signore dice di prendere le sue delizie»[28], secondo la descrizione di santa Teresa d'Avila.

Ecco il culmine estetico dell'ontologia trinitaria, cui abbiamo potuto soltanto accennare sulla scia di Hemmerle, e di quella illuminazione che egli stesso lascia trasparire nella sua vita e nel suo pensare, capaci, perché rinnovati, di arrivare negli angoli più bui e da lì ripartire più luminosi. Non si tratta soltanto di un vedere, ma, come Hemmerle ha testimoniato lungo tutta la sua vita, ogni volta di un partecipare intenzionalmente e ontologicamente fino in fondo – nell'*eis tèlos* (*Gv* 13,1) – a quel dono totale di sé all'Altro/altro, in gioco tra Dio e gli uomini, tra interiore ed esteriorità, tra notti e luce, sempre più vivendo e pensando *in modo bello* dall'unità[29].

MARIA BENEDETTA CURI
Professore incaricato di Ontologia Trinitaria presso l'Istituto Universitario Sophia
mariabenedetta.curi@sophiauniversity.org

26 - Cfr. K. Hemmerle, *Thesen*, cit., tesi n. 20-23, in cui centrale è il passaggio dal sostantivo al verbo, parola principale e principiale dell'ontologia trinitaria.

27 - Cfr. *supra* nota 22.

28 - Cfr. T. d'Avila, *Il castello interiore*, 1 M 1,1.

29 - Arrivati al culmine di questa terza tappa, possiamo provare a visualizzare un'altra opera d'arte: la Madonna in trono col Bambino e gli angeli musicanti di Gentile da Fabriano (1405 – 1410). Ancora il tema del *marianum*, in una raffigurazione di una Maria immersa ed avvolta dalla luce dorata della Claritas, la luce della Trinità. Maria col bambino appare così collocata all'interno della Trinità in una realtà trasfigurata che è la realtà vera e l'unica realtà, anche e soprattutto sotto la croce, sulla croce con il figlio, lì dove la luce della Trinità viene generata compiutamente anche in noi.