Klaus Hemmerle e il pensare della/nella Claritas

*di Raul Buffo**

1. Introduzione

L'intera vicenda speculativa ed esistenziale di Klaus Hemmerle si può riassumere intorno alla *quaestio* del pensare, nel suo stagliarsi di fronte all'E/essere. La domanda *che cos'è pensare?*, già posta da Heidegger[1], è la domanda che guida da cima a fondo la sua riflessione, con una specificità: nel aprirsi all'essere, il pensiero si apre contemporaneamente all'esperienza religiosa in generale e alla Rivelazione cristiana in particolare. Lo attesta il titolo della sua opera più celebre, *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*[2], dove l'aggettivo "trinitaria" intende esprimere che la *luce* che illumina tanto pensare come l'essere della realtà che si dà al pensiero scaturisce dal Dio che si rivela ed è riconosciuto nella fede ecclesiale come Trinità, cioè come *Agápe*.

In effetti, la domanda heideggeriana *che cos'è pensare?* è ripresa in modo radicale da Hemmerle nell'ottica di una fenomenologia come quella di Bernhard Welte[3], aperta all'orizzonte del Sacro e al fenomeno della sua Rivelazione, in e da cui soltanto, a suo avviso, può sorgere un autentico e radicale pensiero dell'essere, un *nuovo pensiero*. Ne consegue che in Hemmerle la domanda sul pensare è la do-

* Professore incaricato di "Lineamenti di ontologia trinitaria" e di "Il principio trinitario: teologia e antropologia" presso l'Istituto Universitario Sophia di Loppiano (FI).
raulfbuffo@gmail.com

1 - Cfr. M. Heidegger, *Was heisst Denken?*, tr. it. *Che significa pensare?*, a cura di U. Ugazio e G. Vattimo, Sugarco, Carnago (Varese) 1996.

2 - K. Hemmerle, *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, tr. it. *Tesi per una ontologia trinitaria*, originale tedesco a fronte, a cura di M.B. Curi ed E. Prenga, con saggi di P. Coda, C. Meazza e M. Donà, Città Nuova, Roma 2021 (Dizionario Dinamico di Ontologia Trinitaria – 2).

3 - Su ciò, si veda la conferenza di K. Hemmerle in onore di B. Welte del 1993 intitolata *Weite des Denkens im Glauben – Weiten des Glaubens im Denken*: tr. it. *Ampiezza del pensare nel credere – Ampiezza del credere nel pensare*, in K. Hemmerle, *Un pensare ri-conoscente. Scritti sulla relazione tra filosofia e teologia. Testo tedesco a fronte*, traduzione ed edizione critica a cura di V. Gaudiano, Città Nuova, Roma 2018, pp. 450-481.

manda sulla *luce* che illumina, costituisce e determina contemporaneamente e congiuntamente pensiero ed essere, soggetto e oggetto, idea e realtà. Si tratta, pertanto, di un interrogativo non tanto in riferimento alla luce *in quanto tale* o in sé, bensì *in quanto* essa soltanto si dà, ed è perciò necessariamente colta, *in relazione al pensiero e alla realtà*.

Ecco, dunque, il nostro compito: scavare in Hemmerle il significato, i tratti fondamentali e le implicazioni di un pensare alla luce dell'evento del darsi della Rivelazione come Trinità.

2. Una questione epistemologica decisiva

Anzitutto occorre chiedersi: quando si parla di un pensare formalmente e materialmente determinato dalla luce della Rivelazione cristiana e, in conseguenza, di ontologia trinitaria, si parla di filosofia o di teologia?

La questione è di vitale importanza per un corretto sviluppo epistemologico e, quindi, metodologico dell'argomento che qui si tratta. Perché filosofia e teologia sono due forme diverse di esercizio (metodologia) e di rapporto con la verità (epistemologia) da parte del pensiero, nel suo essere indivisibilmente uno rispetto al soggetto che lo esercita.

Per quanto riguarda la filosofia, ciò è evidente: la sua essenza consiste nel domandare e domandarsi criticamente circa il senso dell'essere di tutto ciò che è. Per quanto riguarda invece la teologia, ciò si desume dal fatto che essa è appunto teologia, nel senso che tanto il *Logos* che Dio dice all'uomo come il *logos* che l'uomo dice a/su Dio presuppone e rimanda a un esercizio del pensiero – insieme passivo e attivo – nei confronti della Rivelazione accolta nell'esperienza viva della fede[4]. O, per dirlo nella più ampia prospettiva del Sacro: «il sacro è 'qualcosa' che solo al pensiero può darsi, per quanto non si tratti di un suo semplice *objectum*»[5].

Ebbene, la filosofia, nel suo indagare la totalità dell'orizzonte dell'essere dell'esistente (il *Sein des Daseins*) e il suo senso, non può e non deve escludere aprioristicamente il dato della fede in quanto *darsi* – sul piano storico dell'esistenza, quindi come evento – del fenomeno della Rivelazione di Dio in Gesù di Nazaret. Al contrario, il pensiero filosofico può e deve accoglierlo e indagarlo in quanto *dato* che si offre fenomenologicamente. Certamente, secondo l'approccio che gli è proprio e a partire dal suo darsi alla coscienza credente, cioè mettendo tra parentesi

4 - Cfr. P. Coda, *Teo-logia. La Parola di Dio nelle parole dell'uomo*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2004[2].

5 - M. Donà, *Il Sacro e la Catastrofe del Pensiero. Annotazioni su "Il sacro e il pensiero. Per una fenomenologia filosofica del sacro" di Klaus Hemmerle*, in «Sophia» XI (2020/1), pp. 112–126, qui p. 112.

ogni convinzione personale e ogni precomprensione confessionale, per prendere in considerazione la sua essenza, la sua portata speculativa e le sue implicazioni.

Dunque, se per la teologia e la coscienza credente questo evento-fenomeno è l'auto-comunicarsi di Dio Trinità all'uomo – il che è costitutivo e decidente per l'esistenza personale e comunitaria del singolo –, per la filosofia, invece, ciò può essere formalmente assunto come l'ipotesi di una nuova e originale forma d'illuminazione del pensiero nella comprensione dell'essere di sé e dell'A/altro da sé, cioè dell'intera realtà degli essenti e del *das Heilige* (nel doppio senso di Sacro e di Santo). È vero, si tratta di una possibilità tra le altre[6], ma che come tale va teoreticamente indagata, criticata e verificata a partire dal suo *darsi* nell'esperienza e nella coscienza del credente. Ovvero, va indagata non dal pensiero che pretende dedurla da sé e dalle proprie incrollabili certezze ma, fenomenologicamente, dal Sacro stesso[7]. Perciò, per Hemmerle, la domanda fondamentale di una fenomenologia filosofica che si affaccia al *das Heilige* è: «come va pensato il Sacro così che sia Sacro al pensare?»[8].

Ora, il terreno fondamentale per l'esercizio del pensiero *tout court*, filosofico e teologico, è evidentemente quello del senso dell'essere, cioè dell'ontologia. Così, nella prima delle sue *Tesi* Hemmerle afferma:

> *noi abbiamo bisogno di un'ontologia. Questo postulato è da intendere teologicamente e filosoficamente. Noi abbiamo bisogno di un'ontologia a motivo della teologia*. […] Teologicamente è dunque proprio l'ontologia – quale visibilità ed esprimibilità del senso dell'essere – il presupposto perché possa dischiudersi ciò che Dio a partire da Se Stesso, a partire dalla sua propria originarietà, vuol dire, dare ed essere. *Ma noi abbiamo bisogno dell'ontologia anche a motivo della filosofia*. Se la filosofia crede di doversi limitare a dottrina scientifica, a logica o ad abbozzo pragmatico per il comportamento personale e sociale, allo-

---

6 - A proposito dell'istituzione e dell'effettiva praticabilità di un'ontologia trinitaria *formalmente filosofica*, rammentando la tesi di Antonio Rosmini, Piero Coda si chiede: «Che cosa vieta che la ragione filosofica faccia uso di un dato o, meglio, di una chiave di lettura dell'essere, come quella trinitaria, che gli è offerta da un'altra fonte ed è istruita da un'altra disciplina? L'essenziale è che questa chiave sia utilizzata in modo non rigido e deduttivistico, ma secondo il registro epistemico proprio della filosofia (e cioè – come precisa Heidegger – *fenomenologicamente*, e non a priori) e offra, nel caso, dei risultati apprezzabili. Risultati che, a loro volta, potranno essere utili e stimolanti per la teologia stessa, e cioè per l'interpretazione della Trinità in sé, a partire dalla rivelazione accolta nell'esperienza di fede» P. Coda, *L'ontologia trinitaria: che cos'è?*, in «Sophia» IV (2012/2), pp. 159-179, qui p. 166..

7 - Cfr. E. Prenga, *Il darsi trinitario. Ontologia e fenomenologia trinitaria*, in P. Coda – A. Clemenzia – J. Tremblay, *Un pensiero per abitare la frontiera. Sulle tracce dell'ontologia trinitaria di Klaus Hemmerle*, Città Nuova, Roma 2016, pp. 31-49, in particolare p. 37.

8 - K. Hemmerle, *Das Heilige und das Denken*, tr. it. *Il Sacro e il pensiero. Per una fenomenologia filosofica del Sacro*, in Id., *Un pensare ri-conoscente*, cit., pp. 62-177, qui p. 65.

> ra essa ha perciò stesso l'obbligo di rendere palesi le ragioni di questo suo limitarsi. […] Quell'ontologia che dev'essere compresa nella teologia affinché quest'ultima rimanga teologia, e che dev'essere resa palese nella filosofia, affinché pure essa rimanga filosofia, è certamente più di un trattato filosofico. Essa ricerca piuttosto il senso dell'essere, quella decisione fondamentale che non solo è l'uomo a prendere, ma che è presa nel fatto che esiste qualcosa piuttosto che nulla: ancora, ricerca quella luce in cui tutto il nostro vedere e il nostro dire accade. L'ontologia, che oggi si rende necessaria, è un'ontologia radicale, un'ontologia fondamentale[9].

3. Pensiero, *das Heilige*, E/essere

Il problema del rapporto tra filosofia e teologia, e più precisamente tra il pensiero e *das Heilige* (Sacro/Santo) nell'orizzonte dell'essere attraversa l'intero cammino teor-etico di Hemmerle. Si tratta, così ci sembra, di un particolare rapporto a tre poli – il pensiero[10], l'E/essere e il Sacro/Santo – costituito da un originario intreccio di reciprocità, dove ciascuno di essi, nell'apertura intenzionale, donativa e accogliente al/dell'altro, si determina precisamente a partire da e in questa co-relazione agli altri due.

Ebbene, è il modo di articolarsi di questo intreccio a contrassegnare l'evolversi delle tre tappe del percorso vitale e speculativo di Hemmerle, come mostra Piero Coda in un recente saggio[11].

La prima trova espressione nel saggio *Das Heilige und das Denken* del 1966, dove «lo scavo a proposito del significato e della vocazione del pensare è condotto intorno all'evento dell'affacciarsi interpellante, sulla soglia che ne istituisce ed esprime l'identità, di Ciò/di Chi oscilla – nella manifestazione di Sé al *Denken* – tra la percezione/determinazione dell'"Esso" o dell'"Egli". Ecco il *Das Heilige*»[12].

Contrariamente a Heidegger, Hemmerle non espunge a priori dall'orizzonte del pensare l'avvento del Sacro/Santo, proprio perché solo così il pensiero può rispondere alla sua vocazione di apertura originaria e universale al darsi del senso dell'E/essere. E non è tutto: in questo incontro con l'avvento del *das Heilige*, il pensiero scopre d'essere esso stesso costituito dalla e nella relazione con Esso/Egli. Da que-

---

9 - K. Hemmerle, *Tesi per una ontologia trinitaria*, cit., pp. 55-59.

10 - Pensiero qui va inteso non in senso razionalistico né idealistico, ma come pensiero "incarnato", abitato dall'essente che lo esercita. Per cui questa triplice relazione può essere anche detta tra E/essere, essente e Santo/Sacro.

11 - P. Coda, *Denken wie geht das? Hemmerle e le tre mosse di accesso all'ontologia trinitaria*, in K. Hemmerle, *Tesi per una ontologia trinitaria*, cit., pp. 147–171.

12 - *Ibid.*, pp. 150–151.

sta relazione, da questo «sporgersi (e sorgere) [del pensiero] sulla, o meglio, *dalla* soglia cui s'affaccia l'Altro per sé *ab-solutus*»[13], si dischiude al pensiero un nuovo orizzonte in cui articolare il senso dell'E/essere dell'esistente che lo abita. Per Hemmerle – scrive ancora Coda –

> una volta che *das Heilige* è riconosciuto nella sua radicale alterità, e nei diritti che gli sono propri e come tali gli vanno riconosciuti entro lo spazio del suo farsi presente al pensare accolto nel suo significato istitutivo grazie a una rigorosa fenomenologia filosoficamente istruita, da sé propizia la distinzione e insieme l'articolazione di due differenze intrinseche alla costituzione performante del pensare: la differenza dell'E/essere dall'ente e la differenza del Santo da entrambi. E questo significa, secondo Hemmerle […] che l'E/essere in cui il pensiero dischiude e articola il senso dell'essente, è precisamente quello che nell'avvento del Santo al pensare gratuitamente si offre. Restando così il Santo senz'altro al-di-là dell'illuminazione dell'E/essere dell'essente: ma non – direbbe Luigi Pareyson – secondo la logica (!) apofatica dell'ineffabile, bensì secondo quella dossologica dell'incommensurabile e dell'inesauribile.[14]

La seconda tappa si profila con la pubblicazione delle *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie* (1976), dove Hemmerle «intende programmaticamente disegnare, su base fenomenologica, il luogo d'incontro tra il pensare filosofico e il pensare teologico in quell'ontologia che è espressione consapevole e critica del senso dell'E/essere che si produce nell'interpretazione del pensiero che lo indaga *iuxta propria principia* […] nella costitutiva accoglienza della luce in cui esso si dà, al-di-là o meglio al principio del suo stesso darsi»[15]. Qui il *das Heilige* della fenomenologia della religione viene visto sotto la specifica luce della Rivelazione cristiana riletta in chiave cristologica e trinitaria e riproposta in chiave esistenziale attraverso una fenomenologia dell'amore-*agápe*[16]. L'ontologia propiziata dall'incontro tra filosofia e teologia investe non solo l'oggetto ma insieme e indisgiungibilmente il soggetto del pensare, non solo il contenuto ma insieme la forma del pensare: «Ecco il passaggio al limite compiuto da Hemmerle in questa seconda mossa: l'invito al pensiero – *in primis* a quello di tradizione cristiana (ma in definitiva a ogni autentico pensare) – non solo a tener conto dell'evento per cui la luce dell'E/essere

13 - *Ibid.*, p. 153.

14 - *Ibid.*, pp. 154-155.

15 - *Ibid.*, p. 157.

16 - Cfr. K. Hemmerle, *Tesi per una ontologia trinitaria*, cit., p. 95 (Tesi 19: "Fenomenologia dell'amore come fenomenologia dell'essere").

dell'essente piove dall'epifania del *das Heilige*, ma a pensare a partire dal fatto che *das Heilige*, essendo *über uns*, è ormai *unter uns*»[17].

Così, questa relazione tra il pensare e il Sacro/Santo viene tematizzata nelle *Thesen* a partire dal richiamo al bisogno di una nuova ontologia a motivo della teologia e della filosofia. L'affermazione insieme filosofica e teologica intorno a cui gira la terza tesi, e cioè che «se Dio si rivela all'uomo, se Dio dice a lui una Parola divina, allora ciò accade nella parola umana»[18], comporta, da una parte, la reciproca determinazione tra pensiero filosofico e pensiero teologico (ovvero pensiero dell'esperienza dell'incontro con il *das Heilige*), dall'altra, l'esigenza di un orizzonte comune in cui entrambi possano dispiegarsi: un'ontologia.

Infatti, se per un verso il pensiero umano enuncia filosoficamente le condizioni trascendentali per le quali è possibile articolare l'ipotesi di un Dio che si rivela, per un altro il pensiero, nella fede – e qui abbiamo a che fare con una comprensione performativa del dogma dell'Incarnazione –, riconosce teologicamente che Dio, pur essendo *primo*, consegna ciò che gli è proprio, la sua Parola, a un orizzonte di comprensione predeterminato dal proprio di un altro, cioè *va* – kenoticamente – *dietro* l'uomo, lo *asseconda*. E l'ontologia è, appunto, il luogo in cui questa reciproca determinazione accade, un orizzonte che si dispiega a partire da questo incontro in cui il pensiero si apre all'accadimento gratuito del darsi/donarsi inesauribile del *das Heilige*, più precisamente del *Deus Trinitas*. Se Egli si auto-comunica per quello che è, Trinità-Amore, allora il pensiero – perché Egli rimanga "sacro" al pensiero – può solo accoglierlo così come Egli-è/si dà, cioè trinitariamente: ecco il *logos* dell'essere del nuovo pensare.

Infine, l'ultima tappa comprende i testi degli anni '90 ed è rappresentata dall'opera postuma *Leben aus der Einheit* (1995)[19]. Qui Hemmerle si propone di «dischiudere il significato e il ritmo trinitario di quella fenomenologia del Santo che la Rivelazione cristologica propizia ed esige per mostrarsi come tale performante il pensare»[20].

---

17 - P. Coda, *Hemmerle e le tre mosse*, cit., p. 159. Dietro questa riflessione hemmerliana c'è la dottrina niceno-costantinopolitana dell'*homooúsios tô Patrí* del Figlio, l'insegnamento calcedoniano delle due nature di Cristo, *vero* Dio e *vero* uomo, quindi il dogma dell'Incarnazione e la parola evangelica di *Mt* 18,20 ("Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro"), grazie alla cui portata insieme rivelativa, mistagogica e speculativa si può far valere – anche filosoficamente – la duplice differenza dell'E/essere dall'ente e del Sacro/Santo dall'E/essere e dall'ente.

18 - K. Hemmerle, *Tesi per una ontologia trinitaria*, cit., p. 61.

19 - K. Hemmerle, *Leben aus der Einheit*, tr. it. *Partire dall'unità. La Trinità come stile di vita e pensiero*, a cura di P. Blättler, Città Nuova, Roma 1998.

20 - P. Coda, *Hemmerle e le tre mosse di accesso*, cit., p. 160.

In altre parole, si tratta di un approfondimento dell'intuizione fondante le *Thesen* – sviluppate in modo predominante attraverso un approccio teoretico-speculativo o dall'alto – sul piano fenomenologico-esistenziale dell'esperienza della coscienza in cui si dischiude l'evento del *das Heilige* come accadimento trinitario, cioè come amore. Il che significa che il luogo di accesso a una tale esperienza è quello della reciprocità delle coscienze intenzionate all'accoglimento responsabile e rispondente dell'appello del Tu del Santo che si fa presente sul piano dell'esistenza, dischiudendo così al pensiero il senso nuovo e ultimo dell'essere come comunione dell'Io e del Tu nel Noi, o meglio, nel tra-Noi della comunione.

4. Il pensare come "stile"

Il passaggio dalla seconda alla terza tappa dell'itinerario speculativo e vitale di Hemmerle è segnato, nella ricostruzione offerta da Coda, da una peculiare esperienza di pensiero comunitario praticato come evento di reciprocità donativa e performativa delle coscienze intenzionate dalla/alla Rivelazione del *das Heilige*. Mi riferisco all'esperienza della "Scuola Abbà": gruppo di studiosi che s'inoltra nella conoscenza diretta e nello studio degli appunti dell'esperienza mistica di Chiara Lubich – alla cui spiritualità Hemmerle aveva aderito da giovane[21] – che ha preso il nome di "Paradiso '49"[22].

Questi studiosi – racconta Coda –, «sotto la regia della sapiente sollecitazione di Chiara Lubich, avevano formulato la risoluzione […] d'aprirsi ciascuno e insieme ad accogliere in forma del tutto aperta e sgombra d'ogni pre-giudizio anche sul livello del pensiero, attraverso un dialogo tra loro il più possibile intenso e trasparente, il significato del dono di luce, da Dio, loro comunicato»[23].

Quindi, in termini formali, questa esperienza segna per Hemmerle l'ingresso e la frequentazione del *locus* ontologico-trinitario della fraterna e mutua *dilectio* di agostiniana memoria[24], in cui soltanto può accadere *unter uns*, rendendosi sempre nuovo e attuale, l'evento – storicamente accaduto una volta per sempre (*ephapax*)

---

21 - Si veda: K. Hemmerle, *Unser Lebensraum – der Dreifaltige Gott. Die Gotteserfharung von Chiara Lubich*, tr. it. *La nostra dimora: il Dio trinitario. L'esperienza di Dio di Chiara Lubich*, in «Nuova Umanità» 97 (1995/1), pp. 11-20.

22 - Cfr. V. Araujo et al. (edd.), *Il Patto del '49 nell'esperienza di Chiara Lubich – Percorsi interdisciplinari*, Studi della Scuola Abbà, 1, Città Nuova, Roma 2012.

23 - P. Coda, *Hemmerle e le tre mosse*, cit., p. 163.

24 - Mi riferisco al "luogo in cui cercare" di cui Agostino parla a conclusione del Libro VIII del *De Trinitate*. Al riguardo, cfr. P. Coda, *Sul luogo della Trinità. Rileggendo il "De Trinitate" di Agostino*, Città Nuova, Roma 2008; Id., *«Fraterna dilectio non solum ex Deo sed etiam Deus est». L'ontologia trinitaria nel libro VIII del "De Trinitate" di Agostino*, in: *Trinità in relazione. Percorsi di ontologia trinitaria dai Padri della*

in Cristo – del darsi al pensiero della Rivelazione trinitaria in quanto oggettivamente rilevante per l'interpretazione del senso dell'E/essere.

Il soggetto della nuova ontologia è, quindi, quello trinitariamente costituito nel luogo della reciprocità delle coscienze in-Cristo. La frequentazione di questo luogo diventa, per Hemmerle, insieme condizione di possibilità e conseguenza performativa di un nuovo *Denkstil*, un nuovo stile di pensiero che rompe con il quadro della vecchia ontologia.

Vediamo dunque la questione decisiva di questo *Denkstil* – che è insieme un *Lebenstil* –, delineata in *Leben aus der Einheit*, ma già presente in un testo inedito del 1990 oggi pubblicato con il titolo di *L'ontologia del "Paradiso '49"*. Si tratta della questione del soggetto della nuova ontologia – vale a dire, della *forma* ovvero della *condizione di possibilità* per l'esercizio del pensiero nell'orizzonte dell'E/essere dischiuso dalla luce della Rivelazione trinitaria.

5. Dall'"Io penso" al Noi della *Claritas*

Chi è l'ente che si pone il problema del senso dell'essere dell'esistente in questa ontologia? Chi è il soggetto del nuovo pensiero e come si costituisce?

Alla base di questa domanda c'è la questione della comprensione dell'"unità" dell'essere. Nella breve storia dell'essere che Hemmerle propone in *Leben aus der Einheit*[25], egli delinea un percorso che parte dall'unità originaria dell'essere nell'epoca classica, passa, in epoca medievale, per il recupero di questa concezione classica tramite la *traditio* e per il suo smarrimento con il problema della disputa degli universali e del nominalismo, e si conclude con il tentativo moderno cartesiano di un ritorno alla *traditio*, ma partendo questa volta dall'*ego cogito*. L'io diventa così il fondamento e il garante dell'unità dell'essere e, con ciò, sorge la rappresentazione idealistica di poter pensare e produrre tutto a partire da zero, cioè a partire da sé.

Con la filosofia critica di Kant, questo modo moderno di comprendere l'"unità" acquista un'ulteriore forma: quella dell'«appercezione trascendentale», di quell'«io penso» che «deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni»[26]. In questo senso, scrive Hemmerle, «ciò che mi accade può penetrare in me, può determinare conseguenze in me, può divenire forma e pensiero, può diventare conoscenza solo

Chiesa all'Idealismo tedesco, ed. C. Moreschini, Edizioni Feeria/ Comunità di San Leolino, Panzano in Chianti (Firenze) 2015, pp. 105-141.

25 - Cfr. K. Hemmerle, *Partire dall'unità*, cit., pp. 25-27.

26 - I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B131-132, tr. it. *Critica della ragion pura*, testo tedesco a fronte, a cura di C. Esposito, Bompiani, Milano 2019, p. 241.

se lo posso accompagnare con la rappresentazione "io penso"»[27]. Il che significa che questa «percezione della percezione» altro non è che il presupposto formale dell'unità della coscienza nella molteplicità delle proprie rappresentazioni.

Tuttavia, per Hemmerle, questo «io penso» puramente formale non può ancora essere il soggetto della nuova ontologia, del pensiero dell'unità: «Ma l'"io penso" – si chiede – è tutto? Davvero è soltanto l'"io penso" che deve poter accompagnare tutto? Quell'"io penso" che viene presupposto formalmente e con cui diviene possibile la conoscenza non include materialmente qualcosa di più, qualcosa di diverso?»[28].

La domanda presuppone, in primo luogo, l'esperienza di ciò che Lévinas chiama la «rovina della rappresentazione»[29], di un *cogito* fragile e spezzato, ferito nel suo narcisistico desiderio di onnipotenza, di tutto poter da sé pensare e rappresentarsi. Come afferma Coda, «la ferita non è solo quella che – dall'esterno – piaga l'"io penso" a fronte delle sconfitte in cui si è imbattuto nella modernità lungo il suo cammino, ma anche quella che – dall'interno – nella dopo-modernità lo spossessa della sua assolutezza e centralità e lo apre all'altro»[30].

Ma, in secondo luogo, presuppone anche che, in e grazie a questa ferita – che da un lato lo spezza dall'esterno come totalità, e dall'altro, lo apre interiormente e intenzionalmente all'A/altro, – l'"io penso" è «d'*emblée*, è introdotto nello spazio e nel tempo di quel pensare e vivere trinitario […] che lo raggiunge e lo trasforma gratuitamente, a partire dall'evento di Gesù Cristo. Si tratta di pensare (e di vivere) l'"io penso" nella fedeltà fenomenologica al suo stesso darsi e prodursi a partire dalla ferita che lo incide»[31].

Così s'esprime nel saggio *L'ontologia del "Paradiso '49"*: «Nella nuova ontologia tale appercezione [trascendentale] viene amplificata e approfondita: l'"io penso", l'"io sono" stesso devono essere accompagnati da Dio, dal tu, dal noi – ma così è presente nel pensare veramente l'essere come tale»[32]. Si tratta, in altre parole, del pensiero *della* "*Claritas*" (*doxa*), della reciproca glorificazione tra Padre e

---

27 - K. Hemmerle, *Partire dall'unità*, cit., p. 27.

28 - *Ibidem*.

29 - Cfr. E. Lévinas, "La ruine de la représentation", tr. it. "La rovina della rappresentazione", in *Scoprire l'esistenza con Husserl e Heidegger*, a cura di F. Sossi, Raffaello Cortina, Milano 1998.

30 - P. Coda, *"Partire dall'unità": impulsi di Klaus Hemmerle per un nuovo "stile di pensiero"*, in «Sophia» VII (2015/1), pp. 135-142, qui p. 138.

31 - *Ibidem*.

32 - K. Hemmerle, *L'ontologia del "Paradiso '49"*, in «Sophia», VI (2014/2), pp. 127-137, qui p. 136.

Figlio (*Gv* 17,1.4-5) che il Figlio comunica a noi (*Gv* 17,22-24)[33], da cui scaturisce la *luce* in cui ogni vedere diventa possibile, *in primis* il vedere il proprio vedere:

> La novità dell'ontologia del '49 – scrive ancora Hemmerle – è appunto che essa è un'ontologia della "*Claritas*" (genitivo soggettivo) e cioè un'ontologia dell'Anima[34] (genitivo soggettivo). […] 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.[35]

Al riguardo, Coda afferma che

> se la situazione d'essere provocata nella grazia dall'incontro delle libertà in Cristo – che si dispiegano nell'unità così distinguendosi l'una dall'altra, trinitariamente – è un evento, e come tale è percepita (in grazia di quelli che la tradizione cristiana chiama i "sensi spirituali"), allora diventa possibile – perché donata e dunque reale – un'"appercezione" di quest'evento in quanto in esso nell'io e insieme all'io, pericoreticamente, sono presenti: Dio, il tu, il noi, il mondo.[36]

Ora, secondo Hemmerle, quando divento consapevole del mio "io penso" a partire da questa ferita che mi apre all'A/altro – che è richiesta di una nuova unità non più a partire dall'io –, il pensiero diventa *An-denken*, *Ge-denken*, *Zu-denken*, *Mit-denken*.

In primo luogo, diventa "pensiero memore" (*An-denken*), che riconosce che «io non sono un io qualsiasi che proviene da un punto zero, ma sono donato a me stesso, sono destinato a me stesso e sono chiamato»[37], ovvero che – cristianamente – io sono amato da Dio: ciò significa che il pensiero, prima di essere declinato al nominativo come "io", si declina al dativo e all'accusativo, è cioè un "me".

---

33 - «Tale "*Claritas*" (*doxa*, gloria) – commenta Hemmerle – 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» (*Ibid.*, p. 129).

34 - Con l'espressione «Anima» – che Hemmerle riprende dal testo del "Paradiso '49" – Chiara Lubich intende definire la realtà ecclesiale di coloro che, uniti nella fede e nell'amore, partecipano comunitariamente in Gesù Eucarestia all'esperienza del '49. L'"io penso" dell'Anima è dunque l'appercezione trascendentale della nuova ontologia.

35 - K. Hemmerle, *L'ontologia del "Paradiso '49"*, cit., p. 129. A proposito della *Claritas* nella Lubich, si veda: J. Morán, *Chiara Lubich y la experiencia de la claritas entre mística y metafísica*, in «Sophia» XII (2020/2), pp. 185-202.

36 - P. Coda, *Hemmerle e le tre mosse*, cit., p. 169.

37 - K. Hemmerle, *Partire dall'unità*, cit., p. 28.

In secondo luogo, il pensare accade come "pensiero che ricorda" (*Ge-denken*) sé e la propria responsabilità davanti a colui che lo ha chiamato a essere se stesso, cioè nei confronti di Dio e della sua volontà.

In terzo luogo, «se sono pensato come destinato a me, allora il mio "io penso" è un pensare rivolto all'altro (*Zu-denken*)»[38]: riconoscendo l'altro come altro e non come posto da sé, l'"io penso" lo raggiunge come un "tu", come un "io penso" *come* me, anch'egli chiamato e voluto da colui che ha chiamato me: il che mi rende responsabile anche nei suoi confronti, in quanto mio prossimo. Ciò significa che «posso concepire il mio pensiero solo in maniera tale che esso sia anche una parola per te»[39], e viceversa.

Ne consegue, infine, l'aprirsi del pensiero in un pensare-insieme (*Mit-denken*), in una sorta di comprensione comunitaria (*Einverständnis*), per cui «all'interno del mio "io penso" è essenziale pensare simultaneamente il "noi"»[40]. O, come Hemmerle spiegava qualche anno prima: «Nel rapporto indissolubile fra "io" e "tu" si manifesta un'altra dimensione co-originale dell'essere: il "noi". Tu ed io siamo amati con l'unico immenso Amore di Dio. In Lui *siamo* già, come amati, prima di essere, e quindi siamo già *uno* prima di essere distinti»[41].

Questa comprensione comunitaria, questa appercezione trascendentale – e insieme esistenziale – altro non è che la *Claritas*: il *Mit-denken* hemmerliano, il pensare-insieme è riconoscere che «c'è veramente la stessa luce in te e in me»[42], quell'unica Parola-*Lógos* che così può realmente vivere in mezzo a noi in modo da essere una sola cosa in essa. Ecco l'unità del pensare nella nuova ontologia dischiusa dalla luce (*Claritas*) trinitaria, in cui l'"io penso" non è mai isolato, e neppure si costituisce "da solo" di fronte al *das Heilige*, ma *è* sempre originariamente in relazione al "Tu" del Dio personale-trinitario e, quindi, al "tu" del prossimo nell'unico "N/noi" dell'*agápe*: vero luogo formale ed esistenziale di esercizio del nuovo pensiero.

---

38 - *Ibidem*.

39 - *Ibid.*, pp. 28-29.

40 - *Ibid.*, p. 29.

41 - K. Hemmerle, *L'ontologia del "Paradiso '49"*, cit., p. 135.

42 - K. Hemmerle, *Partire dall'unità*, cit., p. 29.