

Carmelo Meazza

### IN DIALOGO CON KLAUS HEMMERLE

**RIASSUNTO** - In un testo della prima maturità di Klaus Hemmerle, *Il sacro e il pensiero*, il sacro denomina un mostrar-si come *manifestatività*. Per Hemmerle si perderebbe qualcosa di essenziale se una filosofia del sacro non arrivasse ad una certa conversione fenomenologica e, allo stesso tempo si perderebbe qualcosa di essenziale se l'oggetto della fenomenologia non avesse a che fare con il sacro. Nel sacro si deve, infatti, rivelare il nesso tra datità e alterità che la fenomenologia scopre nella sua radicalità, quando respinge il compromesso con un certo idealismo. In tale momento l'intenzionalità si apre alla datità del dato o all'eccedere del pensato sul pensare. La pensabilità indica una *manifestatività* la cui evidenza implica la simultaneità del darsi e del chi a cui si dà. Il sacro, inoltre, non rimanda a un ritrarsi dell'essere dall'ente e non ha nulla a che fare con una differenza ontologica. La scena di questa *manifestatività* è la luminosità. Nelle *Tesi di ontologia trinitaria* l'obiettivo diventa quello di recuperare la non differenza di essere ed ente. La filosofia caratterizzata dalla differenza sarebbe estranea all'intelligenza teologica. Questa non differenza non dice banalmente l'identità, e neppure il rimando dialettico di identità e differenza. Questo evento rivela l'*essere* in-Dio dell'ente e non un dio al di là dell'essere. Questo recupero di una ontologia nella luce di una teologia e di una teologia nella precomprensione di una ontologia apre e indica nuove vie per il pensiero del nostro tempo.

**ABSTRACT** - In a Klaus Hemmerle's early maturity work, *The sacred and the thought*, the sacred denominates a show-itself as *manifestativity*. For Hemmerle, something essential would be lost if a philosophy of the sacred did not reach a certain phenomenological conversion, and at the same time something essential would be lost also if the object of phenomenology had nothing to do with the sacred. In fact, in the sacred one must reveal the connection between givenness and otherness that phenomenology discovers in its radicality when it rejects the compromise with a certain idealism. That is when intentionality opens up to the givenness of the given or to the excess of the thought on thinking. The thinkableness indicates a *manifestativity* whose evidence implies the simultaneity of the giving and the whom to it is given. Furthermore, the sacred does not refer to a withdrawal of the being from the entity and it has nothing to do with an ontological difference. The scene of this *manifestativity* is brightness. In the *Thesis of Trinitarian ontology* the target becomes that of recovering the non-difference between being and entity. The philosophy characterized by the difference would be foreign to theological intelligence. This non-difference does not trivially tell the identity, nor the dialectical reference of identity and difference. This event reveals the *being* in-God of the entity and not a god beyond the being. This recovery of an ontology in the light of a theology and of a theology in the pre-comprehension of an ontology opens up to and indicates new ways for the thought of our time.

**PAROLE CHIAVE:** Klaus Hemmerle, manifestatività, differenza ontologica, ontologia trinitaria, claritas.

In un saggio della sua prima maturità Klaus Hemmerle s'impegna in una fenomenologia filosofica del *sacro*.  
Scriva in questo modo, quasi all'esordio, in un densissimo passaggio:

Dal sacro stesso: ciò vuol dire non a partire da un termine applicato al sacro casualmente o in modo non dimostrato, quanto dal suo mostrar-si. Questo mostrar-si vale solo quando guarda dentro un pensare che è pensare per se stesso luminoso – che vuol dire un pensare che si mostri a se stesso in quanto pensare; perché solo un pensiero per sé luminoso, in quanto pensiero, è organo di riflessione filosofica e solo un tale pensiero può anche distinguere tra ciò che gli si mostra veramente e ciò che semplicemente da sé concepisce<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> K. Hemmerle, «Il sacro e il pensiero», in Id., *Un pensare ri-conoscente. Scritti sulla relazione tra filosofia e teologia*, a cura di V. Gaudiano, Città Nuova, Roma 2018, p. 63. Una intensa testimonianza sulla figura di Hemmerle si trova in B. Casper, *L'uomo del primo amore. Il modo di pensare di Klaus Hemmerle e il suo significato per il futuro del cristianesimo*, in «Gen's»,

Il sacro dunque denomina un mostrar-si. Il mostrar-si in quanto tale, il mostrar-si come *manifestatività*. Per Hemmerle evidentemente si perde qualcosa di essenziale se una filosofia del sacro non assume una speciale conversione fenomenologica e, viceversa, una fenomenologia non riuscirebbe a radicalizzare il suo metodo se il fenomeno per eccellenza, il fenomeno che potremmo anche chiamare *esemplare*, non avesse a che fare con il sacro.

C'è sacro ogni volta che un mostrar-si non rinvia ad altro che al suo manifestarsi. C'è sacro quando il contrassegno di questo *nient'altro* espone l'evidenza di questo mostrarsi.

Tuttavia, ecco un punto di singolare importanza, questo mostrar-si non è tale, non accade nel suo mostrar-si, se non coinvolge una certa *luminosità*. Questo mostrar-si non avrebbe la cifra della fenomenalità se la sua *evidenza*, il suo chiarore, la sua luce, non rischiarasse *nel* pensiero.

Una certa luminosità del pensiero *si mostra* in questo mostrar-si. Quel *tratto* che separa e congiunge il mostrar-si è la luminosità di un pensiero che in qualche modo *coaccade* nel fenomeno del sacro.

Non si può dire sia una luce che focalizza il proprio *objectum*. Come se il pensiero fosse un faro che delimita qualcosa, poggiandosi su di esso, con una particolare animazione noetica. Non si può dire, cioè, che questa luce di Hemmerle sia del genere di una animazione noetico-noematica. Non è un raggio che scorre da un *subjectum* a un *objectum*. Non si può neppure dire, a rigore, che questa luce sia *diafana*, sia cioè una luce-slargo, senza luminosità propria, una specie di *niente*, di ritiro di luminosità per cui qualcosa troverebbe il suo sito. Come se quel mostrarsi potesse accadere solo laddove una *luminosità senza luce* lasciasse accadere in un *ritrarsi*. In questo passo Hemmerle insiste per una *luminosità* del pensiero. Nel mostrarsi del sacro il pensiero, a sua volta, si mostra e questo mostrar-si è una luminosità che non deve confondersi né con una animazione intenzionale né con un ritiro di luce. Questa specie di *accensione* del pensiero, in una luminosità che coaccade nel mostrarsi del sacro, svolge una funzione essenziale. Se non vi fosse, se non esercitasse la sua istanza, non vi sarebbe alcun criterio per distinguere tra «ciò che gli si mostra veramente e ciò che semplicemente da sé concepisce». Senza questa *luminosità* non si potrebbe *aderire* alla cosa stessa, non si riuscirebbe a preservare l'evidenza del mostrarsi da un fatale idealismo in cui l'autoevidenza del pensare si sovrappone al *reale* del mostrarsi.

Hemmerle scrive dunque di un pensiero “per sé” luminoso. Un *per sé*, evidentemente, che non risulta da una specie di autoriflessione, da un contraccolpo riflessivo e neppure da una passività assoluta, da una passività che si limiterebbe ad *assistere* all'accadere. Qui l'evidenza di un soggetto è certamente deposta nel suo idealismo; Hemmerle, tuttavia, sembra sondare un'altra via rispetto a quella di una passività in cui il soggetto si *nientificherebbe* nel mostrarsi. Come si diceva, viene evocata la natura di un criterio, quindi, l'icona di una speciale evidenza: tanto più qualcosa arriva a mostrar-si tanto più il pensare non può né presenziare né ritrarsi. Il mostrar-si non sarebbe tale se il pensare non accadesse nel suo *tratto*. Se non si *mostrasse* nel tratto di quel mostrar-si. La luminosità non è altro che questo coaccadere. Siamo orientati dunque verso la logica di un coaccadere per dare ragione di questa luminosità senza la quale mancherebbe il criterio per distinguere la radicalità di un mostrar-si da ciò che un pensiero potrebbe ogni volta sovrapporre impropriamente, o meglio in una qualche forma di appropriazione dell'accadere. Quel mostrar-si non è riflessivo, non richiama la riflessività di un *pensarsi*. Il pensare non è il nome per una sorta di circolarità riflessiva del mostrar-si, non si tratta di un auto-mostrarsi. Il pensare non è chiamato in soccorso di questa automanifestazione, non appartiene al circolo di questa automanifestazione, non è un diverso nome per questa automanifestazione o oggettivazione.

L'*evidenza* di questo mostrar-si, l'adesione alla sua fenomenalità, impedisce di ricorrere alla logica dell'automanifestazione o oggettivazione. La fenomenalità del sacro a cui Hemmerle rimanda è piuttosto un mostar-si *a*. Il mostrar-si non sarebbe tale se non fosse un mostrar-si *a*, questo mostrar-si *a* coimplica un *altro*. Non vi sarebbe davvero manifestatività del sacro, il sacro non sarebbe il nome per il manifestar-si se nel *tratto* non fosse negata proprio l'autoriflessività. Quindi se un altro non fosse nell'accadere di questo mostrar-si. La trascendenza dell'altro deve darsi in questa immanenza del mostrar-si. Il mostrarsi non sarebbe tale, non sarebbe neppure nella forma riflessiva di un automostrar-si se, in anticipo, non fosse già accaduto come mostrar-si *a*. Se

XXXIV, n. 1-2, 2007, pp. 22-29. Una innovativa ripresa della prospettiva teologico-filosofica di Hemmerle è stata condotta in Italia da Piero Coda: cfr. P. Coda, A. Clemenza e J. Tremblay (a cura di), *Un pensiero per abitare la frontiera*, Città Nuova, Roma 2016; cfr. anche il contributo di L. Žák, «Verso un'ontologia trinitaria», in P. Coda, L. Žák (a cura di), *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell'ontologia*, Città Nuova, Roma 1998, pp. 5-25. Per un'attenta ricostruzione del clima friburghese nel quale Hemmerle si è formato, cfr. S. Loos, *Freiburg – Keimzelle der philosophischen Religionsphänomenologie. Von Edmund Husserl über Martin Heidegger, Bernhard Welte und Heinrich Rombach zu Klaus Hemmerle*, in G. Bausenhardt, M. Böhnke e D. Lorenz (a cura di), *Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2013, pp. 15-73.

la conversione in un *tu* non fosse la sua trascendenza. Così, la luminosità del pensare, di cui parla Hemmerle, esprime questa trascendenza del pensare nel mostrar-si. Il mostrar-si ha nell'alterità del pensare la sua trascendenza, il suo tratto di manifestazione si pone nel tu del pensiero. Nel mostrar-si del sacro il cuore dell'io è un tu. Se non fosse un tu, il mostrar-si non avrebbe *luminosità*. Una libera parafrasi di questi passi potrebbe assumere questa forma: il pensare trova la misura per ciò che si mostra nel sacro quando si dissocia l'*ego* dal *cogito*. Quando l'io non si restituisce nell'autoevidenza del *cogito*.

A quel punto l'io si evidenzia come il tu del mostrarsi. Questo evidenziarsi è come l'inversione dell'autoevidenza. Nel tu l'io viene deposto come l'altro del mostrarsi, occupa esattamente il momento del darsi *a* del mostrarsi. Il tu allora non è che il ritrovarsi dell'io come già sempre correlato al mostrarsi, trascendenza del mostrarsi. Intranscendibile in questa trascendenza.

In un passo successivo Hemmerle interroga la *è* del pensare. Scrive in questo modo:

Nella “*è*” del pensare si incrociano, però, due cose: ciò che è pensato, ed in quanto pensato appunto è, porta in questo “*è*” il conio del pensare sovrano; è superato dal pensiero ad esso sottomesso; ma proprio perché in quanto è, precede sempre il pensiero ed è ad esso svincolato, nell'essere pensato più dell'essere pensato<sup>2</sup>.

Molto prima di Marion, Hemmerle inquieta il nesso tra evidenza e datità. Il pensare può sempre coprire o sottomettere ciò che pensa, tuttavia niente è davvero pensato se non è lasciato essere nella sua *è*. Nonostante tutto, nonostante la sovranità del pensiero possa gettare la sua luce sul pensato e coprirla con il suo *cogito*, tuttavia la radicalità del pensare consiste nello svincolare il pensato da sé. La potenza del pensare sta nell'autoimmunizzarsi dal suo sé. In questo senso Hemmerle può dire che il pensare in fondo *pensa* sempre più di quanto pensi. Il pensiero deve autoimmunizzarsi dalla sua ipseità per rispettare la sua vocazione all'alterità. Non c'è pensiero senza *al di là* del pensato. Il pensiero penserebbe semplicemente se stesso, sarebbe sempre auto-pensiero, se non fosse capace di lasciar essere ciò che è altro dal semplicemente *pensato*.

Nella *è* del pensiero si tracciano dunque due movimenti: da un lato il pensare si espone come l'*altro* del mostrar-si, *momento* cioè in cui il manifestar-si lascia essere ciò a cui si manifesta, sull'altro lato il pensare, a sua volta, pensa solo nella misura in cui il pensato è una datità irriducibile all'ipseità del pensiero.

Il pensare ritrova dunque l'esperienza d'accadere, come dato in altro, nel pensare qualcosa. Pensare significa, infatti, sempre, nella sua radicalità, *lasciar essere qualcosa*, lasciare essere qualcosa d'altro, di altro in quanto dato e di dato in quanto altro. Seguendo la coerenza interna di questi passaggi si può dunque affermare che la *è* del pensiero deve documentare o restituire questo doppio movimento.

Pensare qualcosa, in altre parole, *l'apertura intenzionale*, troverà sempre nell'esperienza del sacro il suo antecedente o la sua figura esemplare, ma in una forma, in qualche modo, inversa. Ciò che l'intenzionalità ospita nella sua alterità, o *inabita* nella sua alterità, trova nel sacro la sua provenienza e in questa provenienza ottiene la sua intensificazione. Nel sacro si rivela il nesso di datità e alterità che la fenomenologia scopre quando si situa all'altezza della sua radicalità. Quando in questa radicalità sa respingere il compromesso con un certo idealismo. L'intenzionalità apre alla datità del dato o all'eccedere del pensato sul pensare, nella memoria di un richiamo del sacro al pensare.

Nel sacro l'esperienza del pensiero ritrova il suo destino verso il dato. Ciò che Hemmerle chiama anche il *verso dove*.

Così alla conclusione di un importante paragrafo possiamo leggere: «la relazione costitutiva del pensiero con quanto è veramente pensato in quanto non solo pensato, deve scoprirsi come un iniziale “marchio commemorativo” del sacro nel pensiero, la cui interiorizzazione diviene “pensare-a del sacro”»<sup>3</sup>.

Se il pensare pensa sempre più di quanto cade nel suo pensato è per questo *marchio commemorativo*. Se il pensare non fosse nel mostrar-si del sacro, se non fosse nella modalità di un accadere che si mostra nel tratto speciale di un certo mostrar-si, il pensiero sarebbe preso dall'ipnosi di se stesso.

È il momento, però, di delimitare più da vicino l'incontro con il sacro. Come esprimere il sacro in quanto tale, come esprimere ciò di cui il pensare può avvertirsi come correlato? Su questo punto la posizione di Hemmerle si complica.

Da un lato il sacro è ciò che non entra nella “sovranità del pensiero”. Ciò che non entra nel regime dell'appropriazione: «quello che si mostrasse da sé medesimo in quanto inadeguato alla “*è*”»<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> K. Hemmerle, «Il sacro e il pensiero», cit., p. 73.

<sup>3</sup> *Ivi* p. 71.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 77.

Dall'altra, una correzione un po' sospesa: «Se diamo parola al sacro, probabilmente, non potremmo evitare l'«è» e il «localizzarlo» fa essenzialmente parte dell'incontro con il sacro: qui ho incontrato qualcosa di sacro»<sup>5</sup>.

Si tratta di un punto decisivo per la posizione di Hemmerle. Tra varie cose qui si decide anche il rapporto con Heidegger, in particolare il rapporto con la nozione heideggeriana di *Andenken*.

Da un lato il sacro non cade nella *determinazione* del pensiero. C'è una *è* che il pensiero pronuncia che non rispetterebbe la manifestazione del sacro. Dall'altra, l'alternativa a questa *è* di un pensiero sovrano non sembra rinviare a quel ritiro che l'*es gibt* heideggeriano deve ogni volta evocare. Il sacro di Hemmerle non sembra far risuonare il ritrarsi dell'essere dall'ente, un ritrarsi dalla *è*. Seppure con cautela, Hemmerle scrive che il sacro non *esorbita* la *è*. La sua manifestazione non è mai al di là della sua *localizzazione*, non è in ritiro dalla sua localizzazione, pertanto solo in una *è*, solo un pensiero che attraversa una *è* può corrispondergli.

Occorre dunque precisare che la *è* del pensiero sovrano non deve confondersi con la *è* della localizzazione del sacro. Non si tratta della medesima *è*. La coerenza prescrive però la seguente conseguenza: poiché il pensiero riceve dal mostrar-si del sacro il suo destino, la sua *è*, la *è* che esso pronuncia in corrispondenza all'essere del sacro, sovrasta la *è* che esso pronuncia nel momento in cui si erge con la presunzione della sua sovranità. Anzi si dovrà dire così: la *è* con cui *determina* con l'arbitrio appropriante della sua sovranità non è propriamente una *è*. Alla *è* che *determina* in modo appropriante si dovrà contrapporre una *è* che *localizza* il mostrarsi o l'esporsi del sacro. Non si deve quindi avere timore a nominare il sacro nella *è*. Una fenomenologia del sacro non può prescindere da una ontologia e una ontologia non può che convertirsi con una manifestazione fenomenale. Se la *è* del pensiero appropriante e sovrano può lasciare slargo alla radicalità del pensiero lo si deve all'incontro con la manifestazione del sacro e alla sua localizzazione.

In quel breve passo di Hemmerle quindi il *sacro* si concilia con la *è*. Non si tratta di pensare al di là dell'essere, si tratta, tutt'al più, di non confondere la determinazione di un pensiero che determina fino ad annientare la datità del dato con la determinazione di una *localizzazione*. Se il sacro non esorbita la *è*, infatti, non deborda neppure la determinazione. Ovviamente deve trattarsi di una *determinazione* che non espone nient'altro che il mostrar-si in cui il sacro si espone.

Se c'è una chiamata che può *ferire* il pensiero sovrano, il pensiero dell'*ego-cogito*, essa proviene da una speciale *è* in cui il sacro si localizza. Qualcosa di inafferrabile per il pensiero sovrano, ma non impensabile per la radicalità del pensiero. Non impensabile poiché il mostrar-si non è tale se non coaccade con quella luminosità che rivela la coesistenzialità del pensiero alla manifestazione. La pensabilità non significa, in questo caso, la riduzione del sacro a *objectum*, e neppure a un pensato che lascia accadere la sua alterità. La pensabilità significa un evento di *manifestatività* la cui evidenza o la cui *è* implicano la simultaneità del darsi e del chi a cui si dà. Il sacro dunque non rimanda a un ritrarsi dell'essere dall'ente, non si inclina in questa differenza. Non ha nulla a che fare con una differenza ontologica. A meno che questa differenza non differisca fino al punto da non lasciare alcuna traccia di un ritiro. Poiché solo a quel punto coinciderebbe con un mostrarsi o un esporsi che espone la scena stessa della manifestatività. La luminosità di cui parla Hemmerle è la scena di questa manifestatività la cui *è* implica la simultaneità del *dar-si* e del *chi*. Come se proprio qui apprendessimo che l'unico modo di evocare una *è* estranea a una cattiva metafisica trovi la sua verifica in questo: la *è* non è davvero enunciata, il suo enunciato è semplicemente metafisico, se quel *dire* in cui si dice non si restituisce nella datità enunciata in cui si afferma. Quando questo accade il pensiero è *luminoso*. Quando accade è in scena una speciale simultaneità del mostrar-si.

Hemmerle in verità non si sofferma quanto sarebbe necessario su questa *è* del sacro.

La sua insistenza si sposta su ciò che gli sembra più decisivo. Si pone dal lato del *pensare*. Si pone dal lato del pensare quando esso supera o trascende se stesso. Quando diventa pensiero *appellativo*. Per Hemmerle il pensiero appellativo è quel pensiero «che va fuori e oltre sé; il rapporto con l'altro del pensiero»<sup>6</sup>.

Per diversi paragrafi di questo saggio insiste sul nesso tra l'*afferrare* e il *lasciare essere*. Insiste sul fatto che l'*afferrare* non esaurisce l'essenza del pensare. Il pensare avrebbe un apriori più sostanziale del semplice *afferrare* e *determinare*. Si troverebbe in questo apriori la sua apertura all'imprevisto e all'alterità dell'altro.

A partire da questa disposizione appellativa il pensiero può lasciarsi coinvolgere dal mostrar-si del sacro. Questo pensiero *appellativo* è in qualche modo un pensiero liberato. Liberato da ciò gli è più essenziale. Non un liberarsi da sé e neppure da una forza esterna a sé. Hemmerle chiama in causa l'interiorità più interiore del pensare stesso. Nel cuore di questa interiorità accade il rapporto tra pensiero afferrante e pensiero appellativo,

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 83.

soprattutto accade o può accadere la conversione del primo nel secondo. Hemmerle rivendica la linea agostiniana *interior intimo meo*, chiama in causa una interiorità nella cui essenza il pensare si avverte in un legame slegante.

Un legame che mentre lega abbandona in un libero contraccolpo.

Il pensiero può avvertirsi in un ritardo sul suo inizio, concesso o donato in una ritrazione. In ritardo sul ritrarsi nell'inizialità da cui prende avvio. Indebitato, carico di debito e quindi riconoscente.

Sembra in alcuni punti una parafrasi dell'*es gibt* di Heidegger. Sembra che il pensare autentico debba flettersi nell'ascolto del suo accadere come inviato-donato. *Andenken* della traccia in cui un invio fa segno del suo ritrarsi. Tuttavia Hemmerle anche qui precisa un aspetto molto importante che lo allontana dalla rammemorazione dell'ultimo Heidegger. Scrive in questo modo:

La possibilità opposta a tale solitudine del pensiero con se stesso è il pensiero riconoscente. Anche esso ha "qualcosa in mano", il suo compreso è lo stesso compreso come quello del pensiero afferrante; ma lo afferra in quanto a lui lasciato e, così, il suo afferrare non è semplice afferrare, quanto inizio oltre se stesso<sup>7</sup>.

La solitudine del pensiero, o sarebbe meglio dire il suo autismo, è la riduzione del dato a *objectum*. Il pensiero riconoscente si libera da questa solitudine e incontra "qualcosa". La mano afferrante cede il posto non ad una mano che afferra il *niente* di un ritiro, ma a una mano che dispone *qualcosa*. È proprio la liberazione dall'afferrare che libera questa disposizione a *qualcosa*. Non è estraneo, come si sa, allo stesso Heidegger un pensiero radicale del "qualcosa", di un ente come *nient'altro che ente*, tuttavia questa linea di svolgimento resta in lui subordinata ad altre più decisive. Si può dire che Hemmerle faccia convergere fino in fondo l'*Andenken* con questo *qualcosa*. Il dono si *localizza*. Non rinvia *oltre* il suo localizzarsi. Si ripete lo schema già incontrato sul mostrarsi del sacro: non si tratta di piegare lo sguardo verso il differire di essere ed ente, ma trattenerlo nel mostrarsi della *è* del qualcosa. Tanto meno il qualcosa è afferrato come *objectum* tanto più restituisce la *è* del suo esser-dato. Hemmerle lo esprime anche con una immagine molto nitida: «Il pensiero riconoscente [...] conosce lo spazio in quanto "paesaggio"»<sup>8</sup>. Quando qualcosa si dà come *paesaggio* il tempo assume il tratto temporale della storicità. Le cose risplendono nel loro *essere date*.

Hemmerle purtroppo non sviluppa questo cenno. Il *paesaggio* veicola bene però la *è* della datità del qualcosa, ne restituisce la sua *icona*. Il paesaggio è l'*icona* di qualcosa di dato. Nella luce di questa *icona* del paesaggio il pensiero fa *testimonianza* e anziché afferrare nel calcolo può farsi *racconto* del qualcosa.

Ora, che rapporto c'è tra il sacro e il suo mostrarsi e questa esperienza del *qualcosa* come paesaggio?

Si potrebbe dire che questa esperienza del *qualcosa* nell'*icona* di un paesaggio, quindi questo splendore dell'ente, oltre la sua mera cosità ontica, chiami in causa l'ultimo dei trascendentali. Appartenga al momento in cui i trascendentali capitano verso il confine più fecondo tra una filosofia e una teologia. Non è proprio nella convertibilità dell'ultimo dei trascendentali che si può dar conto di una datità in-uno con un pensiero riconoscente? Proprio sui trascendentali Hemmerle segue uno svolgimento forse troppo rapido e un po' sospeso nelle coerenze fondamentali.

Eppure nel contrassegno dell'ultimo dei trascendentali *la luce* è quella della *claritas*. Hemmerle non potrebbe che ritrovare nella *claritas* quella luminosità del pensiero nel mostrar-si del sacro. Meglio, si dovrebbe dire così: nel sacro si rivela l'apertura stessa di quella luce. La luce dell'ultimo dei trascendentali non è il sacro, ma il sacro non troverebbe la via del suo rivelarsi o mostrarsi, non incontrerebbe quindi il pensiero, se l'essere degli enti non costituisse la via o la memoria (Hemmerle in alcuni momenti parla di *ricordo*) del sacro. Esperienza dell'essere dell'ente per cui l'incontro con il sacro può essere riconosciuto e *creduto* nella cifra della sua rivelazione.

Hemmerle insiste bene sul fatto che il sacro non deve pronunciarsi nel nome dell'essere. Il richiamo dell'essere a cui la filosofia presta l'inizialità stessa della sua interrogazione non è il richiamo del sacro. L'appello del sacro è di altra natura rispetto al *thauma* con cui la filosofia avverte per contraccolpo un certo differire di essere ed ente.

Non si può però, con troppa sicurezza, sovrapporre la logica degli antichi trascendentali con l'interrogazione metafisica con cui la filosofia interroga l'essere dell'ente. Gli antichi trascendentali sono incomprensibili al di fuori di un rivolgimento radicale sulla questione dell'essere che proprio l'intelligenza teologica induce a pensare. Del resto, Hemmerle si trova costretto a circoscrivere un punto mediano o un momento di sovrapposizione tra il sacro e i trascendentali. Questo momento viene definito come il numinoso: «il numinoso è la traccia del

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 107.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 109.

sacro nell'essere, nel vero, nel bello, nel buono, che però resta in se stessa ambigua: se il pensiero si fissa in essa, allora coglie la sacralità del sacro»<sup>9</sup>.

Il *numinoso* dunque sta tra l'esperienza degli enti e il sacro. Il *numinoso* è un altro modo di dire l'esperienza dell'icona degli enti in quella veduta in cui essi si danno come *paesaggio*. Tuttavia questo *fissarsi* del pensiero assume l'ambiguità della nozione di *traccia*. Ciò che è ambiguo non è il tracciarsi del sacro nel numinoso dei trascendentali, è ambigua piuttosto la nozione di *traccia* che resta incoerente con ciò che viene acquisito in un momento precedente di questo importante saggio.

Ciò che veniva acquisito indicava infatti che il sacro non può trascendere oltre una certa *è*. Veniva acquisita la sua *localizzazione*. Il suo darsi cioè nella datità di qualcosa. È proprio in questo darsi in *qualcosa* che incontra il numinoso. Lo incontra a partire da ciò che nel *numinoso* è in qualche modo già rivelato e attende però la sua ri-creazione. Lo incontra laddove il mondo degli enti e del creato ha già maturato l'esperienza radicale dell'essere-dato, laddove l'esperienza, in vario modo, ha già sperimentato la *riconoscenza* del pensiero.

La nozione di *traccia* non riesce a restituire, per esempio, la formalità del *pulchrum*. Il limite in cui un ente si delimita nel *pulchrum* non ha nulla a che fare con la nozione di *traccia*. E proprio perché non ha nulla a che fare con la nozione di *traccia* che il numinoso, nell'esemplarità del *pulchrum*, può istituirsi come quel *ricordo* in cui la *rivelazione* incontra il pensiero.

Proprio in questo punto decisivo, Hemmerle, in questo saggio della sua prima maturità, risente dell'influenza dell'ultimo Heidegger. Se in altri momenti Heidegger è ripetuto solo in apparenza, qui, laddove tutti fili di questo densissimo saggio avrebbero dovuto trovare il punto di annodamento, passa una certa lezione dei *Beiträge*.

Scriva Hemmerle:

Ma proprio qui, dove storicamente questa *traccia* si ritira, dove il numinoso non viene più sperimentato, dove scompare il "meraviglioso delle cose", dove il pensiero e in esso il sé sono posti sulle punte di se stessi e sé soli, nella più estrema delle profanazioni, nel più estremo pericolo di perdita del sacro, allora l'essere posto del sé è capace, nell'abisso della sua ultima domanda di nascere come l'essere posto nell'abisso della pura chiamata<sup>10</sup>.

Gli sviluppi successivi della filosofia e/o teologia di Hemmerle condurranno a una ontologia trinitaria. Quando, nell'*Introduzione alle Tesi di ontologia trinitaria*, egli scrive dell'urgenza di una riscoperta dell'ontologia, le incertezze e le oscillazioni di questo lavoro della prima maturità sono superate. Una ripresa dell'ontologia non è compatibile con l'affermazione per la quale scomparirebbe il «meraviglioso delle cose». Così come nel corpo di quel denso saggio la ripresa del vocabolario heideggeriano dei *Beiträge* non era conciliabile con l'attenzione sul plesso tra il sacro, il suo evento e la *è* del suo localizzarsi e irradiarsi. L'urgenza di un ritorno e un ripensamento dell'ontologia viene dichiarato in questo modo: «L'ontologia, la dottrina dell'ente e dell'essere, oggi decisamente non è più al centro dell'interesse scientifico»<sup>11</sup>.

La via dell'ontologia non passa per la differenza di essere ed ente. Nella coerenza più interna delle *Tesi* si tratta di recuperare invece la non differenza di essere ed ente. È proprio una filosofia estranea all'intelligenza teologica che promuove la domanda in cui l'interrogazione dell'ente si rilancia in una differenza. Quando Hemmerle ripropone la domanda ontologica, la domanda che "cos'è l'ente di per sé?", l'essere dell'ente non restituisce la *è* dell'ente se un certo evento non rivela la non differenza. Questa non differenza non dice banalmente l'identità, e neppure il rimando dialettico di identità e differenza. Questo evento rivela l'*essere* in-Dio dell'ente. Non un dio al di là dell'essere. Un Dio di cui proprio Heidegger ha avuto la tentazione di scrivere da teologo. Da teologo che avrebbe dovuto non nominare mai la nozione di essere, neppure nella sua figura barrata. Per Hemmerle, fuori o al confine dell'essere della cattiva metafisica o di una filosofia estranea all'esperienza teologica si offre l'essere in-Dio. Di un Dio, tuttavia, la cui *è* si afferma come trina. Inesauribile nella logica dell'*uno* o del *due*. Non si tratta per Hemmerle di precipitare l'essere dell'ente nelle fauci di una brutta immanenza, poiché niente dice più della trascendenza di questo Dio della sua dinamica trinitaria.

Questo recupero di una ontologia nella luce di una teologia e di una teologia nella precomprensione di una ontologia apre e indica nuove vie per il pensiero del nostro tempo.

In una poesia del Natale del 1993, Hemmerle delinea quasi l'icona di questa trinità dell'ente nel suo essere:

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 173.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> H. Hemmerle, *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, trad. it. di T. Franzosi, introduzione di P. Coda, Città Nuova, Roma 1996, p. 25.

*Durante il mio riposo nelle Alpi,  
in una passeggiata,  
ho avuto ad un tratto l'impressione  
che il sole fosse caduto nella valle.  
La sua luce avvolgeva il paesaggio  
non più dal di sopra e dall'esterno,  
bensì brillava dal di sotto e dal di dentro.  
Monti, sentieri ed acqua erano infuocati  
dal sole in loro e al di sotto di loro<sup>12</sup>.*

#### BIBLIOGRAFIA

Bausenhart, G., Böhnke, M., Lorenz, D. (a cura di), *Phänomenologie und Theologie im Gespräch. Impulse von Bernhard Welte und Klaus Hemmerle*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2013.

Casper, B., *L'uomo del primo amore. Il modo di pensare di Klaus Hemmerle e il suo significato per il futuro del cristianesimo*, in «Gen's», XXXIV, n. 1-2, 2007, pp. 22-29.

Coda, P., Clemenzia, A., Tremblay, J. (a cura di), *Un pensiero per abitare la frontiera*, Città Nuova, Roma 2016.

Coda, P., Žák, L. (a cura di), *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell'ontologia*, Città Nuova, Roma 1998, pp. 5-25.

Hemmerle, K., *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, trad. it. di T. Franzosi, introduzione di P. Coda, Città Nuova, Roma 1996.

Hemmerle, K., *Un pensare ri-conoscente. Scritti sulla relazione tra filosofia e teologia*, a cura di V. Gaudiano, Città Nuova, Roma 2018.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 19.