



IL DIO DELL'IN-MEZZO

di
BERNHARD KOERNER

This essay was part of an interdisciplinary conference concerning the meaning of relation and consequently of the category "in-between". This can be illustrated with the Theses for a Trinitarian Ontology written by Klaus Hemmerle. The essay begins with a clarification of the term 'ontology'. It proceeds with a description of the way Hemmerle develops his ontology on the basis of the spirituality of the Focolare Movement. In this way the death of Jesus, understood as the revelation of the trinitarian God, becomes the key of a relational ontology. Finally the capacity of this kind of ontology for understanding reality is illustrated by the interpretation of the analogical manner of speaking and of social relations.

0. Introduzione: di che cosa tratta questo contributo

“In-mezzo”¹. Non poche ragioni portano a pensare all’in-mezzo come a un aspetto della realtà, alla quale *non* si presta un *interesse particolare*. In realtà si tratta di una distanza e, con ciò, di un in-mezzo di cui è necessario prendere coscienza. Tuttavia, mentre da una parte una distanza e un in-mezzo semplicemente si superano, dall’altra, a colpo d’occhio, sembrano più importanti in senso puntuale la partenza e la meta. Ciò nonostante, come suggerisce una famosa pubblicità, è pur vero che “la via è la meta”. E’ proprio questo a fare della distanza e dell’in-mezzo una realtà estremamente interessante.

In ogni caso, il problema che qui è stato sollevato costituisce un tema centrale anche per la *filosofia*. Per sua natura, essa si dedica – non senza ragione si dice così – alle questioni ultime ed essenziali, sta a dire a ciò che riguarda l’*essenza delle cose e che è permanentemente valido*. Ovviamente esistono i passaggi e le alterazioni – chi potrebbe negarlo? –, ma pur sempre decisivo appare ciò che permane. In una tale ottica, però, non va forse perduto qualsiasi genere d’interesse per l’in-mezzo?

Con questo quesito ci troviamo nel cuore del nostro tema. Dal momento che l’ambito della filosofia che si occupa *delle categorie fondamentali della realtà* viene convenzionalmente designato come *ontologia*, il suo ambito specifico può essere condensato nella seguente domanda: che cosa rende la realtà realtà? Con ciò l’ontologia punta su ciò che è basilare.

1. Le nostre convinzioni basilari, spesso non considerate. Ovvero: che cos’è questo – ontologia?

Come persone umane noi cerchiamo di orientarci nella realtà. Leggiamo il giornale, andiamo alla fermata del tram, facciamo il bucato, riflettiamo su un problema, scriviamo una lettera. Tutto questo, e altro ancora, è sempre dipendente da una determinata idea su ciò che costituisce la realtà e sul come ad essa ci si può, o ci si deve, rapportare. In questo caso, però, – per rimanere nel contesto degli esempi sopra riportati – non si tratta soltanto del sapere che cosa sia un giornale oppure un tram.

1) Traduciamo con “in-mezzo” il concetto centrale di questo contributo di Bernhard Körner che è quello del “Dazwischen”. Una traduzione letterale si rende per l’italiano impossibile. Il concetto in tedesco è composto dalla preposizione di luogo “da” che fondamentalmente significa “qua” e “zwischen” che significa “fra” oppure “in mezzo”. Come parola composta si riferisce all’essere come un “essere qua”, cioè come un “esserci” e contemporaneamente “in mezzo”. Quindi come un “esserci in mezzo”. “Dazwischen”, però, indica concettualmente anche lo spazio vuoto che esiste tra due o più realtà e che designa sia la loro copresenza, sia la differenza tra l’una e l’altra realtà. Usiamo il trattino (“-”) per far vedere l’unità del termine tedesco del “dazwischen”, il quale – come la maggioranza dei vocaboli tedeschi – può essere usato anche come soggetto antepoendolo all’articolo neutro “das”: “das Dazwischen” = “L’esserci-in-mezzo” (nota del traduttore: *ndt*). Ringrazio il prof. Eduard Prenga per lo sforzo della traduzione dal tedesco: è più di una semplice traduzione.

Pre-giudizi sensati, spesso non considerati

È pure necessario considerare convinzioni che sono ancor più basilari, anche se normalmente vengono sorvolate come ovvie. Così, per esempio, la convinzione che

- la realtà consista nel verificare che qualcosa non sia essa stessa e il suo opposto;
- le cose rimangano sempre ciò che sono e che quindi, date le stesse circostanze, esse possano essere trattate anche nel futuro come lo sono al presente;
- oggetti diversi – nonostante le marcate distinzioni – siano uguali “secondo la loro essenza”.

Normalmente non diamo peso a queste e ad altre idee fondamentali, non vi riflettiamo a sufficienza. Preferiamo, piuttosto, partire dal presupposto che la realtà è fatta proprio così come viene espressa da queste convinzioni, perché queste, ed altre simili, ci fanno da punti di riferimento per relazionarci con la realtà.

Visioni del mondo di vasta portata

Accanto alle convinzioni di cui sopra, esistono pure altre idee fondamentali. Esse hanno carattere controverso e vengono considerate in modo diverso, a seconda della propria visione del mondo o dell'atteggiamento religioso.

- Normalmente alcuni partono dal fatto che la realtà da essi percepita *esista indipendentemente dal fatto che essi la percepiscano o no*, anche se non mancano altri, – pochi in verità – che hanno messo in dubbio la questione. Questi ultimi sostengono il principio secondo il quale non esiste una realtà indipendente dalla conoscenza: *esse est percipi* (così il vescovo anglicano George Berkeley [+ 1753]).
- Alcuni ritengono *lo spirituale come un prodotto della Materia*, mentre altri partono dal presupposto che lo spirituale ha preceduto il materiale in ogni sua forma.
- Gli uomini religiosi normalmente partono dal fatto che, in qualche modo, ‘fuori’ dalla realtà accessibile per l'uomo esista anche *una realtà dell'“al di là”*. Altri, invece, escludono questa possibilità.

Ciò che queste convinzioni basilari hanno in comune è il fatto che se da un lato esse non possono essere dimostrate scientificamente, dall'altro *precedono sempre* il lavoro scientifico. Il criterio d'accettazione di tali convinzioni consiste, proprio, nell'impossibilità di godere di una dimostrazione scientifica, ma, nel contempo di poter essere valutate a partire dalla questione se e come esse si affermano nel loro rapporto con la realtà.

Ontologia - ontologie

La disciplina filosofica che si occupa di queste datità basilari della realtà, viene designata – come è stato detto già all'inizio di questo contributo – col nome

di ontologia. A seconda delle varie posizioni essa può essere delineata in diversi modi – per esempio come ontologia religiosa, ateista, materialistica oppure idealistica, ecc.

Inoltre, un'ontologia può svilupparsi in modi diversi. Essa può procedere (1) descrivendo, cioè rilevando, quali supposizioni stanno alla base di una rappresentazione della realtà ('ontologia descrittiva'), oppure (2) essa può abbozzare e indicare in modo sistematico una determinata ontologia ('ontologia normativa')². Klaus Hemmerle, sulle cui *Tesi di ontologia trinitaria* si tratterà di seguito, ha sviluppato ambedue. Da una parte si è occupato della questione delle supposizioni ontologiche che stanno alla base delle intuizioni mistiche della fondatrice del Movimento dei Focolari³. Dall'altra, con le sue *Tesi di ontologia trinitaria*, l'autore è andato ben oltre fondando ed esponendo una vera e propria ontologia sistematica. Dal momento che nelle sue *Tesi* Hemmerle prende le mosse dalla spiritualità dell'unità, prima di procedere, è necessario offrirne una breve presentazione.

2. Il "carisma dell'unità"

Ovvero la spiritualità che a Klaus Hemmerle diede da pensare

Volendo prendere in considerazione le intuizioni spirituali di Chiara Lubich, innanzitutto bisogna far riferimento ad alcuni avvenimenti nella sua esistenza. Nella storia della sua vita spirituale emerge, come lei – soprattutto nel 1949, in seguito ad alcune rilevanti esperienze spirituali – abbia trovato un inconfondibile accesso alla fede cristiano-cattolica ricevuta.

Due punti focali: l'unità e Gesù abbandonato

Al primo posto sta l'episodio drammatico verificatosi in una cantina adibita a rifugio antiaereo, durante un bombardamento su Trento, sua città natale⁴. Con le sue amiche Chiara apre il vangelo e s'imbatte nei discorsi d'addio di Gesù riportati nel vangelo di Giovanni: «Perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola» (Gv 17, 21). Chiara Lubich e le sue amiche comprendono questo "essere uno" come il testamento di Gesù. Farlo diventare la propria forma di vita appare loro come la giusta risposta all'amore di Dio.

2) Una tale distinzione è stata condotta da Peter F. Strawson. Egli parla di una 'metafisica descrittiva' e di una 'metafisica revisionaria' (cfr. P. F. Strawson, *Einzelding und logisches Subjekt*, Reclam, Stuttgart 1972, p. 9).

3) Così nell'articolo apparso recentemente e pubblicato postumo.

4) Su questi dati biografici cfr. innanzitutto l'intervista con Chiara Lubich pubblicata sotto il titolo: Chiara Lubich, *Die Welt wird eins. Franca Zambonini im Gespräch mit der Gründerin der Fokolar-Bewegung*, Ed. Neue Stadt, Monaco di Baviera 1991, p. 50.

A questo fatto si aggiunge un secondo avvenimento: una conversazione con un padre cappuccino⁵. Questi pone alla giovane donna la domanda, dove, a suo parere, Gesù abbia sofferto di più. La risposta, che egli stesso dà alla sua domanda, suona: Gesù ha sofferto maggiormente nel suo abbandono sulla croce: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mc 15, 34). Anche questo spunto diventa un punto cardine di quella spiritualità che Chiara Lubich ha scoperto.

Da una parte l'amore reciproco che porta all'unità come meta e, dall'altra, la via a questa meta, cioè la via che conduce fino all'abbandono da parte di Dio. Con questo abbiamo menzionato i pilastri della spiritualità del Focolare, della spiritualità dell'unità.

Dio amore

Il retroscena è costituito da un'immagine di Dio che trova il suo delinearsi caratteristico nel fatto che in Gesù Dio è diventato uomo e questo fino alla morte in croce. In ciò si manifesta un amore, al di là del quale non se ne può pensare uno maggiore. Nell'orizzonte di questa spiritualità non si tratta di Dio in sé, di un Dio statico, per così dire, ma di un Dio che si autodona. Il 'Dio di Chiara Lubich' non può essere inteso come un'origine a sé stante, e nemmeno come un soggetto assoluto, ma è comprensibile soltanto come un Dio che è relazione e nella relazione è vita, amore vissuto. Proprio questa è la ragione per cui Dio – partendo da Gesù come Figlio di Dio fatto uomo – viene inteso nel cristianesimo come il tri-uno: Dio Padre e Dio Figlio uniti nell'amore reciproco che è lo Spirito Santo di Dio.

In nessun altro luogo questo Dio diventa conoscibile nel suo amore come sulla croce. Infatti, su di essa la donazione di Gesù giunge fino a un punto tale da fargli ritenere di essere abbandonato non soltanto dagli uomini, ma perfino da Dio: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mc 15, 34). Conformemente a ciò in uno dei primi testi Chiara Lubich esprime l'opzione fondamentale della sua vita: «Ho un solo sposo sulla terra: Gesù Abbandonato: non ho altro Dio all'infuori di Lui»⁶.

Fede vissuta, non solo pensata

Se Dio è un Dio tri-uno, se egli è in se stesso amore vissuto, relazione, allora va da sé, ovvero è conforme a tutto ciò, che una spiritualità incentrata su un tale Dio si riconosca altrettanto obbligata all'amore e alle relazioni. Una vita di amore reciproco e di unità in Dio sorta in questo modo sulla base di un "patto", l'eucarestia e il vivere la parola, porta nell'anno 1949 a delle esperienze, semplicemente definibili come Paradiso. Si tratta della sconvolgente conferma del fatto che l'unità

5) Cfr. *Ibid.*, p. 49.

6) Chiara Lubich, *L'attrattiva del tempo moderno. Scritti spirituali/1*, Città Nuova, Roma 2003⁵, p. 45 (cit. nel testo tedesco: Chiara Lubich, *Bis wir alle ein sein werden*, Neue Stadt, Monaco di Baviera 1983¹², p. 108).

vissuta in Dio è essa stessa *divina*. È l'esperienza a dimostrare che gli uomini, vivendo quest'unità, trovano il loro posto in Dio, nel "seno del Padre". In prima istanza questa è una grazia, cioè un dono, ma in seconda istanza rappresenta anche un compito: qualsiasi cosa venga vissuta nella società, deve essere prima inserita in questa vita nuova, plasmata da Dio.

3. Quando relazione e movimento si spostano al centro dell'interesse Ovvero: ontologia trinitaria

La spiritualità dell'unità poc'anzi delineata ha esercitato su Klaus Hemmerle un notevole e particolare influsso, senza per questo negare quello di diversi altri autori e stili di pensiero filosofico e teologico incontrati nel corso della sua lunga carriera scientifica. Innanzitutto va ricordato il suo maestro, Bernhard Welte, il cui interesse era profondamente incentrato sulla fenomenologia. Poi seguono Franz vom Baader e Bonaventura, ai quali ha dedicato grandi lavori di ricerca. Non ultimo si deve menzionare Heinrich Rombach con la sua *Strukturontologie*, opera che Hemmerle ha ampiamente recensito.

Una scuola di pensiero

Nonostante questi molteplici influssi, la spiritualità dell'unità in Hemmerle ha acquisito un rilievo del tutto particolare. Ancora una volta, nel contributo da lui stillato poco prima della morte, Klaus Hemmerle ha voluto attirare l'attenzione su quanto le intuizioni spirituali legate al carisma dell'unità avessero esercitato su di lui una forte attrazione non soltanto dal punto di vista spirituale ed esistenziale, ma anche nell'improntare la sua personalità di teologo. Egli scrive: «Chiara Lubich ci ha presi in una scuola di vita, ma questa scuola di vita è nello stesso tempo una scuola per la teologia. Il risultato non è un miglioramento della teologia, ma teologia vissuta dall'origine della Rivelazione»⁷. Il pensare che egli ha scoperto nel carisma dell'unità, infatti, ha trovato la sua espressione programmatica e più pregnante nelle sue *Tesi di ontologia trinitaria* apparse nel 1976⁸.

A partire dall'"evento trinitario"

L'idea fondamentale delle *Tesi* può essere tracciata in poche battute: *si tratta d'intendere la realtà nella luce della fede nel Dio tri-uno*. In altri termini: ciò che

7) K. Hemmerle, *Unser Lebensraum - der dreieine Gott*, in: «Das Prisma» 1 (1994), pp. 17-13, qui p. 23.

8) Come una ulteriore fonte per le *Tesi di ontologia trinitaria* di Klaus Hemmerle è da menzionare anche H. Rombach, *Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit*, Editrice Karl Alber, Freiburg/München 1988² (1ed. 1971).

rende realtà la realtà. Questo comporta che la sua profonda struttura ontologica debba essere pensata come realtà in relazione. La ragione sta nel fatto che anche Dio è realtà in relazione⁹.

Assumendo coerentemente questo dato, Klaus Hemmerle abbozza una ontologia trinitaria dall'esperienza cristiana di Dio. Egli intende e caratterizza tale esperienza come «l'evento trinitario»¹⁰ individuando proprio in questo lo specifico cristiano¹¹. Questo evento è dato, secondo Hemmerle, in Gesù Cristo. In lui «Dio penetra totalmente nella storia, rimanendone, tuttavia, al di sopra»¹². In questo modo si cambia l'immagine di Dio. Dio è relazione tra "Dio sopra di noi" e "Dio fra noi", nell'unione dello Spirito Santo d'amore. Per questo motivo il discorso sulla Trinità non è, secondo Hemmerle, speculazione temeraria, ma espressione pregnante di «come Dio è donato all'uomo e l'uomo a se stesso in maniera del tutto nuova, nella misura in cui crede in Gesù Cristo»¹³. La parola chiave di questa nuova comprensione di Dio e dell'uomo è l'"amore", ovvero il "dar-si"¹⁴.

Questi nessi in Hemmerle costituiscono il punto di partenza e danno l'impronta specifica della sua ontologia trinitaria. Questa, paragonata ad altri abbozzi precedenti di ontologia, contrassegna la sua svolta rivoluzionaria. Così si legge in un passaggio centrale:

Relazione e movimento come concetti chiave

«La forza rivoluzionaria della semplice affermazione: *solo l'amore rimarrà* (1 Cor 13, 13) è davvero straordinaria. Infatti, se ciò che rimane è l'amore, il baricentro si sposta dal sé verso l'altro e diventano centrali il movimento – non più inteso in senso aristotelico – e la *relatio* – anch'essa non più intesa come categoria o addirittura come accidente la cui essenza è di debolissima intensità. Ma la relazione, il movimento, non vengono statuiti come un nuovo principio, da cui è poi possibile derivare ogni cosa per semplice deduzione. Una sola cosa rimane: la

9) Questa visione è indiscussa nella teologia dell'Occidente a partire dall'opera epocale *De Trinitate* di Agostino e il suo discorso sulle "relazioni sostanziali", cioè sulle relazioni che contrassegnano l'essenza di Dio (vedi: Agostino, *De Trin.*, V, 5. 6).

10) K. Hemmerle, *Tesi 1*. (Per la traduzione italiana ci riferiamo a: K. Hemmerle, *Tesi di ontologia trinitaria. Per un rinnovamento del pensiero cristiano*, tr. it. Teresa Franzosi, Città Nuova, Roma 1996²).

11) Cfr. K. Hemmerle, *Tesi 18*.

12) K. Hemmerle, *Tesi 15*.

13) *Ibid.*

14) K. Hemmerle, *Tesi 18*. Nella traduzione italiana delle Tesi la parola tedesca "Sich-Geben" è stata resa con "il dono di sé". Preferiamo rimanere letteralmente fedeli al modo d'esprimersi di Hemmerle, il quale, se si dà uno sguardo all'insieme del contesto delle Tesi, sembra scegliere appositamente la parola "Sich-Geben" per sottolineare la dinamicità (il movimento) della relazionalità (*ndt*).

com-partecipazione a quel movimento che è l'*agápe* stessa. Questo movimento è il ritmo dell'essere; è il ritmo del dare che dà se stesso»¹⁵.

Con questo paragrafo Hemmerle compie un autentico cambiamento di rotta per quanto concerne l'ontologia trinitaria. Due sono gli aspetti che vanno rilevati: (1) ad un'ontologia interessa sempre la domanda di che cosa renda la realtà realtà. Con ciò è anche attribuito un interesse a ciò che rimane. Se, però – detto con le parole di Hemmerle – “solo l'amore rimane”, allora ciò che resta viene legato a un'essenza intesa non tanto in modo statico, quanto in modo dinamico. Se l'essenza della realtà è amore (agape), allora ciò che rimane è “relazione” e “movimento”.

Tuttavia, (2) relazione e movimento *non* sono *soltanto oggetto* della conoscenza e dell'esplicazione, ovvero un principio nuovo, ma essi *determinano pure il processo della conoscenza*. La conoscenza si realizza per il fatto che movimento e relazione vengono compiuti come “ritmo dell'essere”, nel «ritmo del dare che dà se stesso», come scrive Hemmerle. Un conoscere che percepisce la realtà così come essa è, può effettuarsi solo a patto che si entri nel ritmo che determina la realtà. In altre parole: nell'ontologia di Hemmerle non vengono semplicemente trattati nuovi contenuti, ma fondamentalmente si inaugura un nuovo pensare.

Spiegato sull'esempio della Parola

Dunque – secondo Hemmerle – ciò che rende la realtà realtà non è un'essenza statica, ma la realtà è evento *in relazione e movimento*. L'autore chiarisce questo punto di vista utilizzando l'esempio della Parola¹⁶. Per comprendere che cosa sia la Parola si potrebbe effettuarne una descrizione. Per esempio, si potrebbe dire: 'una parola è un elemento linguistico con un significato determinato'. Hemmerle, però, sceglie un'altra via. Per lui, infatti, non si tratta della questione di che cosa *sia* una parola, ma come essa *proceda*, vale a dire, come in un determinato processo la parola diventi parola. Secondo Hemmerle questo accade in relazione e movimento: la parola viene determinata da colui che la dice. Nel contempo, però, essa viene determinata anche da colui al quale viene detta, senza trascurare, infine, il valore assunto relativamente alla lingua alla quale appartiene.

In questo modo diventa chiaro che Hemmerle, rispetto a una determinazione generale e astratta dell'essenza della realtà, dà la precedenza alla realtà concreta. Con ciò egli si pone come difensore del *pensare fenomenologico*, basato primariamente non tanto sul piano delle determinazioni astratte dell'essenza, ma sull'esposizione della realtà. 'Zu den Sachen selbst – Alle cose stesse' suona la massima che il filosofo Edmund Husserl ha dato a questa scuola di pensiero da lui fondata.

15) K. Hemmerle, *Tesi 18*. Traduzione leggermente modificata rispetto alla traduzione italiana alla quale ci riferiamo qui: da «... è il ritmo del donare che dona se stesso» a «... è il ritmo del dare che dà se stesso» (*ndt*).

16) Cfr. K. Hemmerle, *Tesi 21*.

4. Attenzione per l'esserci-in-mezzo Ovvero: alcune indicazioni sull'uso

Quindi, l'ontologia trinitaria di Klaus Hemmerle – così come ogni altra ontologia ben formulata e così presentata – è un *invito a percepire la realtà in un certo modo e a vivere corrispondentemente alle sue comprensioni*.

Un nuovo pensare, vedere, conoscere

'Percepire in un certo modo': proprio di questo si tratta. Grazie all'ontologia trinitaria di Hemmerle deve diventare visibile e pensabile qualcosa di nuovo, senza trascurare il fatto che essa deve condurre anche a un nuovo vedere. Detto con le parole del sopracitato paragrafo di Hemmerle: si tratta della «com-partecipazione a quel movimento che è l'*agápe*»¹⁷. Si tratta di un pensare che effettivamente, o perlomeno intenzionalmente, è in relazione e movimento.

L'esserci-in-mezzo si sposta al centro dell'attenzione

Come esposto precedentemente, Hemmerle prende come punto di partenza per la sua ontologia trinitaria l'"evento trinitario". Dunque, "Evento" non è una scelta casuale, dal momento che Dio non viene osservato come una essenzialità statica, ma come un accadere. Con un'espressione perspicace (e forse anche un po' equivoca) possiamo dire: se Dio viene pensato come il Dio tri-uno, allora non è il Padre o il Figlio o lo Spirito Santo Dio, ma un Dio in relazione viva fra Padre, Figlio e Spirito Santo. Dio viene pensato come un Dio per il quale le relazioni tra le Persone e con esse, l'esserci-in-mezzo, appartengono alla sua essenza. Detto ancora una volta in modo sottile: l'esserci-in-mezzo è il luogo nel quale Dio diventa evento.

Insomma, il mondo pensato alla luce di questo Dio, ugualmente diventa una realtà per la relazione, per il movimento. In questo modo l'esserci-in-mezzo si fa costitutivo per il mondo e s'imbatte in un nuovo interesse. Nell'ontologia trinitaria, e proprio per questo relazionale, concepita da Hemmerle quest'osservazione non è soltanto un'opzione tra tante, ma essa è l'opzione che rende possibile la *comprensione adeguata della realtà* e il muoversi adeguato nella realtà. In un pensare relazionale l'esserci-in-mezzo diventa luogo fecondo ed effettivo del conoscere e della vita, nonostante questo l'esserci-in-mezzo, di primo acchito, possa apparire come una grandezza da trascurare, come una 'terra di nessuno'. Per concludere, utilizzando due esempi, possiamo riassumere il percorso che ci ha condotti fin qui.

17) K. Hemmerle, *Tesi 18*.

Pensare nell'esserci-in-mezzo

“Leggere è un'avventura in testa”, recitava una pubblicità. Questo vale, ovviamente, anche per il pensare. Il concetto di avventura segnala in modo pertinente che pensare non è soltanto un'opportunità, ma spesso è anche un'*audacia*. A questo sono giunti, non ultimi, proprio i teologi con i loro movimenti di pensiero mirati su Dio. In genere vale il detto: chi pensa si consegna a *vie* esposte, dove *fuorvii e dirupi non sono esclusi*.

Ciò nonostante, non deve stupire il fatto che sempre, attraverso metodi (*meta-hodos*) affidabili e attestati, si sono cercate le condizioni per *assicurare* le vie del pensiero. Ovviamente si tratta di un procedimento sensato, come pure l'impiego dei sofismi per tutelarsi dagli inganni consapevoli. L'origine e l'evoluzione della logica, e della sua “sorella gemella”, la retorica, illustrano proprio questo. Però, nulla cambia il fatto che il pensare ridiventa sempre un'avventura. Il pensare non è soltanto deduzione, cioè una derivazione conforme alle regole di una nuova dimostrazione scaturita da due dimostrazioni già riconosciute. Un procedimento conclusivo di questo tipo, in realtà, non approda a nessun nuovo risultato. Un pensare fecondo è quasi sempre un nuovo *gioco rischioso*, il cui finale è aperto e insicuro. Tuttavia, è proprio in questa modalità di pensiero che si può raggiungere la novità, toccando la frontiera del conoscere e anche oltrepassandola.

Tale pensare è pensare nell'*esserci-in-mezzo*. Posando lo sguardo sul ricco patrimonio di storia della filosofia e teologia, il *pensare analogico*, cioè l'opera normativa per la conoscenza di Dio e per il parlare su di lui, ne costituisce un chiaro esempio. In sintonia con l'insegnamento paradigmatico di Gesù ci rivolgiamo a Dio come Padre. Ovviamente sappiamo bene che egli non è padre alla maniera di un padre terreno, ma nel suo proprio modo, cioè nel modo divino. Nell'*esserci-in-mezzo* del sì (Dio è Padre), del no (Dio non è padre nel senso terreno) e della comparazione (Dio è Padre in modo divino) ci avviciniamo alla conoscenza della realtà di Dio.

Presumibilmente, però, senza troppo sforzo si può dimostrare l'esistenza di tante realtà, non per ultima quella umana, le quali non possono essere comprese attraverso una sola affermazione, ma necessariamente possono essere conosciute adeguatamente soltanto nel campo di tensione di tante affermazioni, complementari e forse, addirittura, contraddittorie. Ciò può ingenerare insicurezza e spavento: non c'è il rischio di perdere così tutte le certezze? Non è che su questa strada tutto diventi relativo e indifferente? Sicuramente in seno a questo contributo rimangono aperte alcune domande importanti che hanno bisogno di un'ulteriore chiarificazione. Nelle sue *Tesi*¹⁸ Klaus Hemmerle ha avuto ben presente questo fatto, osservandolo con attenzione e non mancando di menzionarlo.

18) Cfr. K. Hemmerle, *Tesi* 23.

Nell'esserci-in-mezzo fra gli uomini

L'uomo è un *zoon politikon*, un essere sociale e politico, cioè un essere in comunità. Ovviamente la comunità può essere considerata come semplice addizione di individui, anche se immediatamente si percepisce che si tratta di una rappresentazione inadeguata di una realtà assai più ricca e complessa. Le comunità, infatti, sono frutto d'intrecci di relazioni, di molteplici interazioni intellettuali, emozionali e operative. Le comunità sono campi vissuti produttivi di tensione. Le comunità sono relazioni e movimenti multiformi.

In tal modo l'esserci-in-mezzo è portato ancora una volta al centro dell'attenzione. Un'ontologia relazionale inizia necessariamente da conoscenze, che erano e sono già note. Nello stesso tempo, però, essa è un invito a considerare e a valorizzare l'esserci-in-mezzo nelle sue varie dimensioni.

Qui non si tratta del paese della cuccagna. Relazioni e l'esserci-in-mezzo, da esse reso accessibile, possono essere luoghi di esperienze grandiose, ma anche zone di conflitto. L'esserci-in-mezzo delle relazioni può essere una "terra di nessuno" da lasciarsi alle spalle, oppure può essere un comodo rifugio. In entrambi i casi si tratta comunque di una possibilità di dischiudersi verso un nuovo mondo. Quindi, l'esserci-in-mezzo può essere una promessa, come pure può rendere incerti e spaventare, dal momento che nelle relazioni l'uno si espone all'altro.

Per questa ragione si cercherà sempre di assicurare in diversi modi l'entrare-in-relazione. Questo, però, comporta il rischio di non permettere all'altro di valere come altro. Se, invece, si vuole prendere sul serio l'altro come altro, allora l'esserci-in-mezzo non è soltanto il luogo di un'opportunità, ma anche il luogo di un rischio. Questo richiede di percorrere la via a volte impegnativa e insicura dell'ascolto, di un dialogo che non assorbe, ma che permette all'altro di valere come altro e che addirittura prende già in calcolo il fatto che egli è prezioso proprio come altro, non ultimo per me.

Con questo siamo infine giunti al completamento di queste osservazioni. Volendo rimanere coerenti con quanto esposto finora, la conclusione non può che consistere nel non accontentarci di aver raggiunto lo spazio di mezzo. Ci auguriamo che la conversazione a seguire ci consenta di sperimentare che tale spazio, lungi dall'essere 'terra di nessuno', si riveli uno spazio impegnativo, sì, ma anche fecondo di conoscenza e di vita.

BERNHARD KOERNER

Professore di Teologia dogmatica presso la Facoltà teologica dell'Università di Graz (Austria)
bernhard.koerner@uni-graz.at