

Gratuità e gratitudine. Il movimento dell'amore nel pensiero di Klaus Hemmerle

di Viviana De Marco

Self-giving and thanks-giving could represent the two-ways movement of the dynamic of love in Klaus Hemmerle's thought, offering new suggestions on philosophical, theological and aesthetical level. The two terms are deeply interrelated, and build together the "circle of a permanent Easter", whose inner logic shows the dynamic of freedom in self-giving and the dynamic of gratefulness in receiving. Gratefulness as awareness and free answer in receiving the gift is no long a merely mood, but becomes the hermeneutic key which can highlight on the ontological level the lines of Trinitarian Ontology, on the theoretical level the perspective of verdankendes Denken as gratefulness in the way of thinking, on anthropological level the mutual relationships and selfgiving as main basis for personal identity, on the aesthetical level the perspective of gratefulness for Art, artistic talent and beauty conceived as gifts

Keywords: Self-giving, Thanksgiving, Dynamic of Love, Gratefulness, Gift

Gratuità e gratitudine. Un'endiadi che richiama in modo immediato ed intuitivo nelle lingue neolatine il termine grazia insieme al termine grazie e che fonde insieme la grazia come dono inaspettato e gratuito da parte di Dio e il grazie come risposta da parte dell'uomo. Ci siamo permessi già in prima battuta di definire endiadi il rapporto tra grazia e gratitudine, ma è fondamentale precisare che i due termini non sono congiunti da un legame di necessità, ma da un legame che passa per la libertà del riconoscere e accogliere il dono, nel movimento tra sentirsi in debito ed essere grato. Non sempre infatti gratuità e gratitudine sono percepite come un'endiadi: spesso si dà per scontato l'esistenza propria e di tutto ciò che esiste, mentre sin da Platone e Aristotele la filosofia nasce dalla meraviglia davanti all'essere, da uno sguardo di stupore capace di interrogarsi sulla gratuità di tutto ciò che esiste. Talvolta invece si potrebbe percepire la gratuità a livello ontologico ed esistenziale considerando il fatto di essere come un dono, ma dissociando di fatto la gratuità ricevuta dalla gratitudine come risposta. Si potrebbe quindi prendere atto della gratuità dell'esistenza umana e di ciò che esiste senza una metanoia dei fondamenti dell'essere e del pensiero, che potrebbero restare autocentrati ed autoreferenziali senza esprimere gratitudine, esattamente come nell'episodio evangelico dei dieci lebbrosi guariti dei quali uno solo torna indietro a ringraziare. Gratuità e gratitudine. Movimento dell'amore che prende liberamente l'iniziativa di donarsi in modo gratuito e non scontato, movimento dell'amore che accoglie il dono nella consapevolezza della non ovvietà, della non deducibilità, della gratuità. Dunque, un unico movimento dell'amore in cui c'è dialogo e risposta, c'è una direzione del donarsi e c'è una direzione dell'accogliere con gratitudine. È qualcosa che interpella il pensiero, che può collocarsi in un atteggiamento ri-conoscente¹ nel ridonarsi alla sorgente del dono originario. Certamente nella storia del pensiero troviamo in grandi autori cristiani come Agostino e Bonaventura una forte impronta di gratuità e gratitudine, ma nello specifico vorrei fare il focus sul tema gratuità e gratitudine nella riflessione di Klaus Hemmerle, dato che tutto il suo pensiero filosofico, teologico ed estetico ne risulta profondamente. Lo mostreremo attraverso una rapida analisi di alcuni tratti salienti dell'ontologia trinitaria e della prospettiva antropologica, speculativa ed estetica.

¹ - Per una trattazione sistematica e approfondita sul pensiero ri-conoscente, cfr. K. Hemmerle, *Un pensare ri-conoscente. Scritti sulla relazione tra filosofia e teologia*, tr. it. e intr. a cura di V. Gaudiano, Città Nuova, Roma 2018.

Gratuità e gratitudine. L'ontologia trinitaria

Nel confrontarsi con l'ontologia trinitaria riteniamo sia necessario partire da Klaus Hemmerle², colui che l'ha tematizzata *expliciter* per la prima volta nella storia della filosofia. Egli non offre un pensiero sistematico in forma di trattato, né un'esposizione coesa e sistematica, ma una prospettiva delineata nei tratti essenziali nelle *Thesen* e in altre opere³. Non si tratta di una ontologia di tipo deduttivo sistematico, né di una teologia che assume le categorie della metafisica classica, né di una ontologia precostituita che a posteriori venga definita trinitaria, ma di una prospettiva che si delinea grazie a brillanti intuizioni che si collocano nell'interfaccia tra filosofia e teologia. Nel profilarsi come una delle possibili risposte all'esigenza di un recupero del senso dell'essere auspicato da Heidegger e all'esigenza di una *philosophia christiana* nei fondamenti, l'ontologia trinitaria si fonda sul mistero trinitario di Dio come evento originario di grazia e gratuità. Si tratta di una ontologia fenomenologica⁴ che tenta di interrogare *ex novo* la Rivelazione per coglierne la portata ontologica e speculativa: l'intento fenomenologico di "andare alle cose stesse" non si ferma agli enti finiti, ma diventa l'invito a cogliere nel Dio trinitario il manifestarsi del senso più profondo dell'essere e del pensare. Novità metodologica è l'*Ansatz von der Mitte*: non un approccio dal basso o dall'alto, ma dal Dio trinitario. Il compito del pensiero è pensare l'essere *ex novo* nel suo manifestarsi a partire da questo mistero, che precede, fonda e caratterizza l'essere come gratuità e dono:

2 - Klaus Hemmerle (1929-1994), filosofo, teologo, artista, vescovo di Aquisgrana, ha effettuato più di mille pubblicazioni solo in parte raccolte negli *Ausgewählte Schriften*, Herder 1996 (d'ora in poi, AS). Tra le opere: *Besinnung auf das Heilige*, Freiburg 1966; *Vorspiel zur Theologie*, Freiburg 1976; tr.it. *Preludio alla teologia*, Città Nuova Roma 2003; *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, Freiburg 1976; tr.it. *Tesi di ontologia trinitaria*, Città Nuova Roma 1996; *Leben aus der Einheit*, Herder, Freiburg 1995; tr.it. *Partire dall'unità*, Città Nuova Roma 1998. Tutte le citazioni contenute nel presente articolo si riferiscono al testo originale tedesco. Per una biografia dettagliata: W. Hagemann, *Klaus Hemmerle. Innamorato della Parola di Dio*, Città Nuova, Roma 2012. Per una panoramica sistematica del pensiero filosofico, teologico ed estetico di Hemmerle, rimando al mio *L'esperienza di Dio nell'unità. Il pensiero filosofico, teologico ed estetico di K. Hemmerle*, Città Nuova, Roma 2012.

3 - K. Hemmerle, *Thesen zu einer Trinitarischen Ontologie*, in AS II, 124-161; *Das unterscheidend Eine*, in AS II, 333-353; *Leben aus der Einheit*, Herder, Freiburg 1995; *Das Neue ist älter. Hans Urs von Balthasar und die Orientierung der Theologie*, in AS II, 201-223.

4 - La fenomenologia, che Hemmerle conosce di "prima mano" alla scuola di Heidegger e Welte, lascia un'impronta decisiva nel suo pensiero filosofico, teologico, estetico. Le sue opere riflettono l'adesione alla fenomenologia in diverse fasi: in una prima fase il percorso va dalla fenomenologia del sacro in *Besinnung auf das Heilige* (1966) all'analisi fenomenologica del gioco come preludio alla teologia e alla reciprocità, come in *Vorspiel zur Theologie* (1976). Nella seconda fase, nelle *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie* (1976) il Dio trinitario è fondamento del pensiero e dell'essere. L'ultima fase culmina nell'opera *Leben aus der Einheit* (1995), fatta di geniali intuizioni teologiche.

«Il mistero più profondo di tale mistero si chiama amore, si chiama darsi. A partire da questo fulcro si dischiude tutto l'Essere, tutto il pensiero, tutto l'accadere nella loro struttura»⁵. Si delinea una prospettiva ontologica che mette in luce il manifestarsi dell'amore come realtà dell'essere e degli enti, in un orizzonte in cui i fenomeni si danno sia in senso ontologico (ci sono, *es gibt*)⁶, sia nel senso del loro darsi. Il darsi non è un'azione che si riflette su di sé come in un verbo mediale o riflessivo, ma un'azione di gratuità che ha come oggetto il dono di sé. Ed è qui il contributo dell'ontologia trinitaria alla nostra indagine sulla gratuità: il dono è la cifra che contiene l'originario manifestarsi dell'essere e dell'ente e che permette allo sguardo di aprirsi verso una nuova fenomenalità che irrompe a livello ontico e ontologico, perché «l'amore, il reciproco essere uno, risplende come il più intimo segreto del Dio trinitario e con ciò vengono trasformati il nostro essere e l'essere in generale»⁷. L'ontologia trinitaria come gioco di gratuità e gratitudine in cui all'irrompere di Dio fa eco il rivelarsi degli enti come dono, si manifesta a chi si apre al linguaggio del dono: rilevare e fare spazio a ciò che viene letto nell'ottica del movimento dell'amore significa disporsi ad accogliere il manifestarsi dell'essere e lasciarsi trasformare nelle categorie ontologiche e speculative. È possibile andare "alle cose stesse" nella loro realtà originaria d'amore se ci si colloca nell'ottica di un pensiero orientato ad una cultura del dono e della gratitudine, un pensiero che sa riconoscere la gratuità del darsi, si lascia trasformare e sa esprimere gratitudine nell'atto stesso del pensare. Infatti «Non basta introdurre accenti nuovi, nuove combinazioni e legami in una comprensione ordinaria dell'essere ma è la stessa comprensione dell'essere che diventa nuova, se l'essere diventa nuovo»⁸.

Nell'ontologia trinitaria il rapporto tra gratuità e gratitudine non riguarda solo la possibilità di risposta, ma la struttura intrinseca dell'essere che in se stesso è darsi, è amore, evento dinamico di gratuità e gratitudine. Guardando alle relazioni tra le Tre Divine Persone viene in luce una dinamica in cui il dono gratuito di sé costituisce il senso profondo dell'essere, un movimento dell'amore che può meglio essere chiarito attraverso i concetti di kenosi e pericorese che la teologia trinitaria ha evidenziato sin dai primi secoli. La dimensione di kenosi e pericorese, cioè dello svuotamento di sé per accogliere l'altro e donarsi in una realtà di reciprocità, rappresenta lo specifico della relazionalità cristiana e dona uno spessore verticale al piano della relazione orizzontale del rapporto io-tu, conferendo all'ontologia trini-

5 - K. Hemmerle, *Thesen...*, cit., p. 150.

6 - Il senso ontologico del darsi è chiaro nell'espressione tedesca *es gibt*, che significa «c'è, ci sono», ma letteralmente sarebbe «esso dà», o meglio, «si dà».

7 - K. Hemmerle, *Leben aus der Einheit...*, cit., p. 53.

8 - *Ibidem*.

taria una peculiarità che la contraddistingue da qualsiasi forma di *ontologia caritatis* o di filosofia dialogica. Nell'ontologia trinitaria troviamo quindi gratuità e gratitudine sia sul piano dell'eternità, poiché riguarda l'essere di Dio *ad intra*, sia sul piano della temporalità, poiché riguarda l'essere di Dio che si dona *ad extra* riversando negli enti le stesse caratteristiche del suo essere, come già Tommaso aveva messo in rilievo con la dottrina dei trascendentali. Nulla sussiste al di fuori dell'atto divino che dona l'essere e che contiene in sé come elemento costitutivo la relazionalità: si delinea così un circolo di gratuità, grazia e gratitudine, per cui l'essere degli enti diventa un evento di grazia, un dono gratuito con cui l'ente riceve insieme al suo essere la libera possibilità della gratitudine. Dunque, anche sul piano ontico l'essere di ogni cosa nasce dal dono ed è fatto per donarsi, dato che è l'atto divino a farlo esistere inserendolo nella correlazione che tutto abbraccia. Nel movimento dell'amore come gratuità e gratitudine, gli enti «sono realtà donate (*Gegebenheiten*) in cui l'origine, che è il dare, trova se stessa in maniera tale da entrare in relazione oltre sé, in una relazione che la dona oltre sé»⁹. Si profila una nuova comprensione della sostanza, per cui la permanenza dell'essere non si attua nell'autoconservazione, ma nella libertà del dono. «*Analogue entis* significa che l'essere è essere l'uno nell'altro e l'uno a partire dall'altro (*das Ineinander und Auseinander des Seins*), il cui significato profondo si rivela come essere l'uno per l'altro (*das Füreinander*)»¹⁰. Si delinea un movimento dell'amore in cui ogni soggetto ha una sussistenza relazionale e l'essere si delinea come «evento di partecipazione, è comunione che non dissolve i poli ma li costituisce»¹¹. Nella dinamica inesauribile del dono gli enti non sussistono prima in sé per poi porsi in relazione, ma sussistono grazie all'evento di dono che li fa essere: un movimento dell'amore in cui è inscritta la libera gratuità della risposta e la libera possibilità di attuare una relazionalità reciproca che si disvela nella sua valenza ontologica e nella dimensione di gratitudine. Non vengono in rilievo l'autoconservazione e la permanenza di sé come nella metafisica classica, ma piuttosto la gratuità della propria origine, cioè dell'essere donati a se stessi e la gratitudine nel potersi ridonare. Ecco perché Hemmerle afferma che «La sostanza esiste (*ist da*) per la transustanziazione, per la comunione»¹². In una visione che potrebbe far pensare all'analogia con il campo gaussiano, la sostanza e l'identità si delineano in senso relazionale costituendo, per così dire,

9 - K. Hemmerle, *Thesen...*, cit., p. 147.

10 - *Ibid.*, p. 148. La relazione reciproca viene espressa con i termini *Ineinander*, *Auseinander*, *Füreinander* di difficile resa in italiano, ma tutti inerenti alla reciprocità come realtà in cui avviene il sussistere l'uno nell'altro *Ineinander*, sussistere a partire dall'altro *Auseinander*, sussistere uno per l'altro *Füreinander*.

11 - K. Hemmerle, *Das Neue ist älter...*, cit., p. 210.

12 - *Id.*, *Thesen...*, p. 147.

una sorta di concrezione ontologica del darsi. «Se ciò che rimane è l'amore, il baricentro si sposta dal sé verso l'altro e vengono posti al centro il movimento non più inteso in senso aristotelico, e la *relatio*, anch'essa non più intesa come categoria, il più debole accidente dell'essere [...]. Una sola cosa rimane: la compartecipazione a quel movimento che è l'agape stessa. Questo movimento è il ritmo dell'essere, è ritmo del donare che dona se stesso»¹³. Solo l'amore è in senso assoluto e costituisce il fondamento dell'essere. Infatti «Ogni cosa si compie ed attua la sua realtà specifica entrando nella relazionalità, nel trascendersi e andare oltre sé, nel possedersi attraverso il donarsi, nell'essere verso l'altro e per l'altro»¹⁴. In un'ottica in cui l'essere è amore, anche l'amore è essere: non nel senso di un predicato, ma in senso costitutivo. Hemmerle afferma che «L'essere è amore, è relazione. Il donarsi è dunque essere, ed è essere il perdersi in ogni altro per rinascere, per essere. La dinamica interiore dell'amore è la stabilità e la permanenza dell'essere»¹⁵. Proprio perché il senso profondo dell'essere si rivela come *communio* e l'individualità personale è conservata come mistero intangibile che si definisce nel dono, mi permetterei di definire l'ontologia trinitaria come ontologia eucaristica non solo per i riferimenti all'Eucaristia, ma per il fatto che si colloca totalmente nella prospettiva di gratuità e gratitudine espressa dal verbo *eucharistein*. Secondo Hemmerle l'Eucaristia apre un'illuminante prospettiva sul piano ontologico, sul piano ontico ed antropologico: «Tutte le linee dell'essere della creatura e della creazione si congiungono nell'Eucaristia. Solo partendo da essa si può leggere dove tendono tutte le cose, che cosa sono tutte le cose»¹⁶. L'Eucaristia esprime l'ontologia trinitaria e la rende visibile: egli afferma che «l'essere nella sua consistenza difficilmente si lascia esperire in altro luogo con altrettanta densità e spessore come nell'Eucaristia»¹⁷. Incentrata sul fondamento cristologico-trinitario, l'ontologia trinitaria risulta plausibile ed esplicativa riguardo ai dati dell'esperienza, poiché tutto ciò che esiste viene a trovarsi all'interno del movimento di «un amore che non si limita a riparare a posteriori ciò che esiste, ma è amore che sta al principio, al centro e alla fine, amore come senso dell'essere»¹⁸. Questa visione ontologica ha come radice la dimensione kenotica dell'essere che nella forza dinamica dell'amore si svuota e si dona, rendendo gli enti partecipi dell'*agape* trinitaria. In questo senso Hemmerle

13 - *Ibid.*, p. 141.

14 - *Ibid.*, p. 151.

15 - K. Hemmerle, *Leben aus der Einheit...*, cit., p. 53.

16 - *Ibid.*, p. 102.

17 - *Ibid.*, p. 103.

18 - K. Hemmerle, *Thesen...*, cit., p. 152.

afferma che la kenosi è il sorgere dell'essere¹⁹. Ed è intuizione singolare sostenere che il carattere kenotico sia fondato nell'essere stesso piuttosto che nella finitudine degli enti: «Questo significa vedere radicato il carattere kenotico all'interno dell'essere più profondamente, piuttosto che circoscriverlo alla finitudine del finito»²⁰.

Questa prospettiva in cui la kenosi è radice del movimento dell'amore e dell'essere, e l'essere amore è non essere se stessi per essere in modo più autentico, viene definita come il «circolo ontologico di una Pasqua permanente»²¹, espressione che sintetizza efficacemente il movimento dell'amore, della gratuità e della gratitudine tipico dell'ontologia trinitaria. È il circolo in cui l'essere liberamente si dona scegliendo di non essere per amore, ed in tal modo si realizza come essere. Così Hemmerle vede realizzarsi nel mistero pasquale «la nuova ontologia trinitaria in cui scopro una logica davvero meravigliosa, un circolo mirabile che può essere descritto così: Dio è amore; amare è donare se stessi; donare se stessi significa perdere e diventare nulla; ma l'essere nulla è espressione dell'amore, che è Dio. In tal modo, nel nulla e nel perdere Dio c'è la pienezza e questa pienezza è di nuovo un donarsi»²². Essere e amore coincidono. Questa è la realtà di Dio che diviene *nomos* e *telos* degli enti, legge, attuazione, dimensione strutturale di tutto ciò che esiste. È un movimento dell'amore in cui l'essere stesso diventa Pasqua. Pasqua, realtà teologica che esprime al massimo grado la gratuità del dono e in cui si manifesta la realtà di «Dio che trascende se stesso e si dona a noi con un amore di cui non si può pensare nulla di più grande»²³. Riguardo all'Essere di Dio, Hemmerle intuisce che la definizione proposta da Anselmo, *id quo maius cogitari nequit* debba essere trasposta dal piano dell'essere al piano dell'amore: Dio è amore di cui non si può pensare nulla di più grande. L'espressione tradizionale "Essere perfettissimo" va reinterpretata nel senso di Dio come mistero di amore che esprime la pienezza dell'essere nella pienezza del donarsi e del perdere se stesso, dunque nella radicalità della kenosi che interpella da parte umana la gratitudine della risposta.

19 - *Ibid.*, p. 154.

20 - K. Hemmerle, *Das unterscheidend Eine*, cit., p. 349.

21 - K. Hemmerle, *Leben aus der Einheit...*, cit., p. 153

22 - *Ibidem*.

23 - K. Hemmerle, *Wegmarken der Einheit*, in Id., *Wie Glauben im Leben geht*, Neue Stadt, München 1995, p. 224.

Gratuità e gratitudine. Alcuni aspetti antropologici

Dal punto di vista antropologico ed esistenziale si tratta di una prospettiva di vasta portata innovativa: infatti nell'ontologia trinitaria l'*analogia entis* diventa *analogia relationis* o per meglio dire, *analogia trinitatis*²⁴, riflettendo a livello ontico e ontologico la dinamica delle Tre divine Persone per cui tutto è gratuità del dono, tutto è gratitudine nell'accogliere e donarsi. Una prospettiva in cui gli enti sussistono e si attuano nell'essere-per-l'altro, essere-nell'altro, essere-a-partire-dall'altro (*das Ineinander und Auseinander des Seins*) che diventano i nuovi esistenziali anche sul piano specificamente antropologico. Possiamo accennare solo rapidamente ad alcune conseguenze sia in direzione dell'identità del soggetto, sia in direzione di una nuova comprensione dell'atto del pensare. Infatti «dal momento che Dio è trinitario e la sua storia avviene nella nostra storia, la nostra situazione di uomini, il pensare, il nostro essere, tutto l'essere fanno esperienza di una conversione»²⁵. Riguardo al soggetto, superando il concetto di individuo *in se subsistens* che entra in relazione in modo accidentale, si potrebbe parlare di identità come dialogo, dove il fulcro dell'identità personale si sviluppa nell'aprirsi all'altro sul piano della libertà del dono. Se infatti il mio io «è uno in se stesso solo in quanto è inteso e attuato in relazione con l'altro, come unità con l'altro», dato che «nella comunione tra le persone si costituisce l'unità della persona in se stessa», si comprende che l'io, il tu e il noi fanno parte di un unico gioco in cui viene in luce «il sorgere della comunione dall'intimo fondamento dell'essenza della persona e della persona dall'intimo fondamento dell'essenza della comunione»²⁶. Diventa quindi essenziale per Hemmerle «pensare la comprensione dell'io e del tu partendo dalla comprensione della relazione e del noi»²⁷, pur mantenendo salva l'individualità della persona. Il fatto che nell'io ci sia una presenza del noi non significa che «io sono tu e noi nello stesso senso in cui sono me stesso», ma significa che nella reciprocità «giungiamo a noi stessi oltre noi», per cui siamo individualità «in senso insostituibile e molto più che un io soltanto». In tale prospettiva le persone, in quanto *Analogia Trinitatis*, sono espressione di un dono e portano inscritto in sé la realtà del dono: la vera realtà della persona viene in luce «nell'interrelazione reciproca. La realtà non è solo in me o in te, ma è fra

24 - K. Hemmerle, *Thesen...*, cit., p. 151: «Se nella Trinità economica si dischiude la Trinità immanente con un intento economico, cioè il dono della partecipazione e della nostra assunzione nella realtà più intima di Dio, allora l'analogia dell'essere diventa analogia della Trinità».

25 - *Ibid.*, p. 139.

26 - K. Hemmerle, *Leben aus der Einheit...*, cit. p. 80.

27 - *Ibid.*, pp. 78-79.

noi»²⁸. Per Hemmerle, personalità e comunione «si postulano e si originano reciprocamente, sono contenute una nell'altra: emerge una realtà nuova, la realtà della personalità come comunione»²⁹. In un mio studio per un convegno di Sophia, ho cercato di mettere in rilievo come l'antropologia trinitaria possa essere definita antropologia del dono che si attua in tre direzioni: 1) antropologia del dono come gratuità e precedenza, e cioè antropologia del dono del sé, poichè una gratuità originaria mi precede e mi dona a me stesso. 2) antropologia del dono come gratuità e reciprocità, e cioè dono di sé all'altro, nell'altro e per l'altro, che permette di "riceversi donati" dall'altro; 3) antropologia del dono come gratitudine e comunione, e cioè come antropologia eucaristica, prospettiva del ricevere il dono del sé con gratitudine e dell'essere dono di sé nel relazionarsi e nel pensare. In questa visione antropologica viene in luce un nuovo esistenziale, *In-Christus-Sein*: «Essere-in-Cristo è la nuova modalità di esistenza in cui il credente colloca se stesso e il suo mondo. Il rapporto di Gesù col Padre, l'*Ethos* trinitario, diventa *ethos* dell'attuazione dell'identità cristiana e del mondo in quanto tale. L'essere-in-Cristo non si limita ad aprire a noi l'ingresso nella vita trinitaria, ma apre in mezzo a noi nei diversi ambiti dell'esistenza nel mondo, le relazioni trinitarie»³⁰. Sul piano speculativo, prendendo spunto dalla correlazione tra mistero trinitario, ontologia e pensiero, si potrebbe parlare della prospettiva di Hemmerle come di un "pensiero eucaristico", intendendo non un pensiero rivolto all'Eucaristia come oggetto, ma come punto di partenza, come modalità di pensare e come prospettiva in cui collocarsi, nell'intersecarsi della facoltà speculativa umana con un dono di luce. Si tratta di un pensiero che non è autoreferenziale e non ha come esclusivo punto di partenza l'io come nel soggettivismo moderno, perché nasce dal dialogo e dalla contemplazione del mistero e si alimenta nel movimento dell'amore come gratuità e gratitudine. Si tratta di una sorta di metanoia del pensare, per cui il pensiero non si pone nell'atto di afferrare concettualmente una cosa (*fassendes Denken*), ma nell'atto di accogliere e ringraziare, sentendosi in debito per essere stato donato a se stesso. È il *verdankendes denken*, una prospettiva speculativa illuminata da un gioco di gratuità e gratitudine³¹ che permette al pensiero di poter conoscere accogliendo in modo nuovo il manifestarsi delle cose. Nella gratitudine si spalancano orizzonti molto più vasti rispetto a quelli che si potrebbero cogliere con l'atteggiamento dello spettatore disinteressato, e l'atto del pensare non è mai ovvio e scontato, ma è dono; è

28 - *Ibid.*, pp. 112-113.

29 - *Ibid.*, p. 80.

30 - K. Hemmerle, *Thesen...*, cit., p. 154.

31 - Il termine "gioco", utilizzato da Hemmerle nelle *Thesen* e in *Vorspiel zur Theologie*, indica la libertà e l'impegno nell'interazione reciproca

un'esperienza di gratitudine, prima ancora che facoltà da attuare. Come afferma Heidegger, il pensiero può divenire *Ereignis*, evento dell'essere che si dona, e in questo senso il pensare non sarebbe un'attività che parte dall'uomo, ma che parte dall'essere che si lascia pensare dall'uomo. In Hemmerle, il *verdankendes Denken* è l'evento del pensiero che entra in dialogo con un Tu originario prendendo forma nell'incontro col mistero sacro. Esso si trova coinvolto «nell'essere donato e nell'essere in debito verso chi gli sta di fronte come mistero intangibile. Il pensiero riconosce di essere stato donato, si accoglie con gratitudine e speranza giungendo davanti al sorgere del sacro, dove l'ineffabile provenienza e la direzione si palesano dentro di lui. La sua evenienza è il sorgere del sacro»³². Il *verdankendes Denken* scopre la propria identità nel movimento di gratuità e gratitudine, per cui il pensare diventa una sorta di esperienza di «grazia che il pensiero accoglie con gratitudine, mistero intangibile che tutto tange, in virtù del quale il pensiero può e deve pensare»³³. Dunque, un evento di grazia che accade laddove la dimensione speculativa si attua nell'incontro tra il darsi di Dio nel pensiero e il darsi del pensiero come risposta. Proprio perché si colloca nella dimensione della gratitudine e dell'azione di grazie, questo pensiero è definito da Hemmerle come «eucarestia del sorgere del sacro»³⁴. Fa parte della prospettiva del pensiero eucaristico la possibilità di una potenzialità speculativa che potrebbe fiorire nell'amore reciproco. Si tratta di una prospettiva che in questo contesto non possiamo approfondire, ma che sarebbe interessante scoprire poichè aprirebbe a quella comprensione intellettuale comunionale che Hemmerle chiama «pensare alla rovescia», intendendo la possibilità di pensare non a partire da sé, ma a partire dalla grazia di Dio e a partire dall'esperienza di reciprocità. In tal senso, secondo Hemmerle il pensiero «diviene comunione, pensare comunitario, cena eucaristica. Il pensiero come eucaristia del sorgere del sacro è il presupposto per la comprensione dell'eucaristia cristiana»³⁵. Una prospettiva definita da Hemmerle come *Unitas quaerens intellectum*, in cui la riflessione non verrebbe a fondarsi esclusivamente sullo speculativo del singolo, ma potrebbe svilupparsi dall'esperienza di comunione in cui Cristo è presente come maestro di un nuovo pensare e di un nuovo soggetto pensante.

32 - B. Casper - K. Hemmerle - P. Hünemann, *Besinnung auf das Heilige*, Herder, Friburg - Basel - Wien 1966, p. 59.

33 - *Ibidem*.

34 - *Ibidem*.

35 - *Ibid.*, p. 61.

Gratuità e gratitudine. Alcune linee sul piano estetico. La Bellezza donata

L'ultimo aspetto che vorremmo mettere in luce riguardo al rapporto tra gratuità e gratitudine nel pensiero di Hemmerle riguarda l'estetica. Facendo riferimento al *verdankendes Denken*, ho coniato l'espressione *Verdankende Schönheit* per parlare della bellezza donata, una particolare dimensione della bellezza e dell'esperienza artistica i cui tratti essenziali si delineano nella fondazione ontologica in base a una metafisica del donarsi dell'Essere, nella relazionalità costitutiva, nella consapevolezza del dono e nella gratitudine nell'accogliere e continuare a donare. La forma incoativa del gerundio *verdankend* evidenzia che la bellezza non è un dato di fatto, ma qualcosa che continua a darsi e a poter essere accolto: *Ereignis*, evento che accade. Bellezza donata significa considerare la bellezza non come qualcosa che si autofonda, né come una proprietà che inerisce alle cose, né solo come il prodotto della genialità dell'artista, ma qualcosa che nel suo stesso esserci (*es gibt*) si dà a uno sguardo capace di accogliere. Infatti non c'è bellezza donata senza una metafisica dell'Essere che si dona: la bellezza donata rinvia in modo imprescindibile al mistero dell'Essere che la rende possibile e che si manifesta in essa in quanto bellezza e dono. Vengono in mente le parole del secondo Heidegger³⁶, secondo cui la verità come *aletheia* è un mistero che si dona e che noi possiamo custodire. E sono proprio i poeti e gli artisti a cogliere la verità come *aletheia* anche nel "tempo della povertà", tempo della morte di Dio in cui non si avverte nemmeno la mancanza. Ed è proprio nel tempo della povertà che gli artisti manifestano attraverso la bellezza della loro arte la bellezza della verità che si disvela e si dona. Ma nella prospettiva di Hemmerle tutto questo si colloca nel movimento di gratuità e gratitudine: infatti sul piano artistico scoprire il piano della bellezza donata implica che il soggetto non è l'artista che dona bellezza, ma è la bellezza che si dona a lui. Dunque nell'esperienza artistica l'atteggiamento fenomenologico del creare uno spazio di libertà e di accoglienza nei confronti di ciò che si manifesta, può prendere la sfumatura della gratitudine: gratitudine nel ricevere bellezza, nella consapevolezza di chi non si sente in diritto ma piuttosto si sente in debito nei confronti del dono da custodire e da continuare a donare. Questo atteggiamento di gratitudine dell'artista potrebbe essere espresso in lingua tedesca da due verbi, *verdanken* e *weitergeben*, dove il continuare a donare bellezza con la propria arte (*weitergeben*) è frutto della consapevolezza di essere in debito per il dono ricevuto (*verdanken*). E se si volesse parlare della bellezza donata attraverso l'immagine delle assi carte-

36 - Alcune intuizioni heideggeriane offrono a nostro avviso suggestioni chiarificanti nel contribuire a delineare la bellezza donata.

siane, sull'asse verticale verrebbe in luce l'Essere che si dona donando bellezza, sull'asse orizzontale la libertà nell'accogliere il dono e nel ridonarlo ulteriormente, sull'asse della profondità il rapporto dell'artista con la sorgente originaria dell'arte e della bellezza che è sempre oltre lui. Sul piano artistico la relazionalità che caratterizza la bellezza donata sembra suggerire che pur nascendo dalla genialità dell'ispirazione individuale, l'arte potrebbe scoprire in una realtà di reciprocità una nuova forza creatrice nella realizzazione e nell'interpretazione. Il momento creativo e il momento interpretativo troverebbero nuova vita in una esperienza in cui il bello nasce dall'essere *unum*, dalla reciprocità in cui l'apporto individuale si arricchisce non solo nel fare arte con altri come fa ogni orchestra o compagnia teatrale, ma nel fare arte attraverso l'altro. L'interpretazione musicale o drammatica è a servizio non solo del testo e dello spartito, ma dell'altro che esprime la sua arte di più attraverso di me così come esprimo la mia arte di più grazie all'altro e attraverso l'altro³⁷. Dunque nel suo stesso farsi, l'arte potrebbe alimentarsi nella reciprocità: si tratterebbe di fare arte l'uno per l'altro, l'uno a partire dall'altro, l'uno attraverso l'altro. E il fatto che nel pubblico e nell'artista possa accendersi un'emozione, una scintilla di bellezza, un volo d'ali dell'anima, non è mai qualcosa di scontato, né qualcosa che può essere prodotto *ad hoc* da un rapporto causa-effetto, ma è sempre un dono, è il miracolo dell'arte che avviene attraverso l'artista, la sua opera, la sua musica, e oltre tutto questo. L'origine della bellezza donata e la meta sono oltre l'artista e la sua finitudine, ma l'artista resta protagonista nell'accogliere il dono e ridonarlo in modo creativo. Ed è fondamentale il rapporto con la contemplazione del Mistero, che nasce dalla consapevolezza che nulla è dovuto ma tutto è donato, e la bellezza è un dono da chiedere e da accogliere. Probabilmente una metafisica fondata sull'Essere come darsi, come gratuità e gratitudine può mettere in luce che nell'opera d'arte può rendersi presente qualcosa di infinitamente grande. Ci chiediamo quindi se ancora oggi la bellezza donata possa aprire ancora una volta l'orizzonte della meraviglia non solo per un nuovo interrogare, ma per un pensare con gratitudine. E per un'esperienza artistica come gratuità e gratitudine.

VIVIANA DE MARCO

Docente stabile di Teologia dogmatica e Filosofia teoretica presso l'Istituto Teologico Marchigiano aggregato alla Pontificia Università Lateranense
vivianadem537@gmail.com

37 - Cfr. K. Hemmerle, *Vorspiel zur Theologie*, in AS II, p.19: «Se suonano bene Mozart, per mezzo di me Mozart diventa più Mozart ed io divento più io per mezzo di lui».