

Il passaggio dall'essere al Dio personale secondo Johannes B. Lotz

di DARIUSZ KOWALCZYK S.J.*

Da migliaia di anni l'uomo si interroga sul fondamento ultimo della sua vita. Tale fondamento corrisponde alla ricerca della prima certezza che fonda tutte le altre. Le risposte dell'uomo sono diverse come diverse sono le realtà in cui la persona umana pone la certezza, cioè la fiducia come p.es.: la logica, l'esperienza sensibile, l'esperienza personale dell'amore. Il IV Convegno Nazionale dei Docenti di Filosofia nelle Facoltà, nei Seminari e Studentati religiosi d'Italia che si è svolto ad Assisi nell'anno 1972 ha avuto proprio come tema «Il problema del fondamento». Uno degli ospiti illustri di questo Convegno è stato Johannes Lotz. Il filosofo tedesco ha tenuto la conferenza: «Il problema del fondamento in Heidegger e nella Scolastica»¹, e poi ha partecipato al dibattito congressuale², lungo e affascinante. Sono proprio quegli interventi di Lotz a costituire il punto di partenza della nostra riflessione.

1. Dall'essente all'essere

Lotz paragona le investigazioni di Heidegger e di san Tommaso circa il fondamento di tutta la realtà per entrare poi «in una terza forma di pensiero che le superi ambedue»³. Il nostro autore fa notare che il metodo trascendentale si pone proprio la questione del fondamento che rende possibile la conoscenza ed ogni attività dell'uomo (p.es. l'agire morale e la creatività artistica). Però questo metodo deve uscire dai limiti kantiani per arrivare veramente al fondamento ultimo, cioè all'essere nella sua profondità. Il pensare infatti non esprime soltanto il fenomeno, ma l'essente come essente, e così arriva all'essere⁴. Dall'altro lato il filosofo tedesco sottolinea che «il trascendentale classico

* DARIUSZ KOWALCZYK S.J., docente di teologia presso la Facoltà di Teologia della Pontificia Università Gregoriana, kowalczyk@unigre.it

¹ J.B. Lotz, «Il problema del fondamento in Heidegger e nella Scolastica», in *Sapienza* 26 (1973), pp. 281-331.

² «Dibattito congressuale», in *Sapienza* 26 (1973), pp. 357-432.

³ J.B. Lotz, «Il problema del fondamento...», p. 281.

⁴ M. Marassi spiega: «Accogliendo la differenza ontologica di Heidegger, Lotz può giungere a identificare il metodo critico con il metodo ontico e quello trascendentale con quello ontologico. E questo

ha bisogno del trascendentale moderno»⁵, per essere più vicino all'esperienza concreta dell'uomo. L'esperienza infatti, e precisamente l'esperienza trascendentale, è uno dei concetti fondamentali per Lotz. Lui non si concentra sul tema del giudizio come lo vediamo in Kant, ma sull'esperienza, nella quale si manifesta – come la condizione di possibilità dell'esperienza stessa – l'essere⁶.

Heidegger, il maestro di Lotz, ha indicato e criticato fortemente l'oblio dell'essere nella filosofia. Nella sua ontologia fondamentale dimostra la differenza ontologica, cioè la differenza tra l'essente e il suo fondamento, cioè l'essere. Questa differenza si manifesta nell'uomo, nel *Dasein* (l'esser-ci). L'uomo conosce se stesso come l'essente sempre nell'orizzonte dell'essere. D'altra parte l'essere ci è accessibile soltanto tramite l'essente. Heidegger criticava la scolastica accusandola di dimenticare l'essere e di conseguenza di vedere l'ultimo fondamento nel più alto e infinito essente. Per l'autore «*Sein und Zeit*» il fondamento ultimo di ogni essente viene costituito dall'essere che è unico, allora anche un essente supremo dovrebbe avere il suo fondamento nell'essere e come tale non potrebbe essere il fondamento ultimo. Johannes Lotz fa però notare che «Tommaso d'Aquino non mette, come crede Heidegger, l'essere come l'essente supremo, ma pensa l'essente supremo come l'essere sussistente»⁷.

Secondo Heidegger l'essere non si dà senza l'uomo che nel processo di interiorizzazione riduce all'orizzonte dell'essere l'essente, cioè se stesso. Lotz preferisce il concetto di «interiorizzazione a quello» di «astrazione», perché – a suo parere – «l'astrazione sottolinea troppo la divisione tra l'ente e l'essere»⁸. Lui invece vuole dimostrare l'unità tra i due, perché «l'essere è sempre presente come radice intima di tutto ciò che si trova nell'uomo e con ciò si mostra nell'esperienza»⁹. Il gesuita tedesco si riferisce anche al concetto di «*resolutio*» di san Tommaso, e parla di «una *resolutio in fundamentum*: il fondato, l'ente, è riportato (*resolutum*) al suo fondante cioè all'essere»¹⁰. Ovviamente l'essere si trova in ogni essente, ma soltanto nell'uomo diventa visibile come la condizione trascendentale di possibilità di ogni agire umano. Va messo in evidenza come questo non voglia dire che l'uomo in qualche senso produce l'essere. «L'essere non è – afferma

non è un eclettico trasformismo filosofico. Ciò consente piuttosto di sostenere una fondazione trascendentale dell'ente e dell'essere. Anche qui si può scorgere l'intreccio più volte notato: l'attività compie esplicitamente una fondazione trascendentale della pienezza infinita dell'essere, sebbene la condizione di possibilità o di possibilità ontologica, implicita, di questa attività sia comunque l'essere come pienezza illimitata. Il metodo trascendentale – in quanto metodo rigoroso – diventa così il modello dell'ontologia in quanto tale, proprio perché esso rivendica a sé la prerogativa di ricercare le condizioni che rendono possibile ogni conoscenza e dunque anche quella ontologica» (M. Marassi «Introduzione», in J.B. Lotz, *Esperienza trascendentale*, Milano 1993, p. XL).

⁵ «Dibattito congressuale», p. 429.

⁶ Cfr. «Intervista a Johannes B. Lotz di Valentina Soncini», in J.B. Lotz, *Esperienza trascendentale*, p. 308ss.

⁷ J.B. Lotz, «Il problema del fondamento...», p. 293.

⁸ «Intervista a Johannes B. Lotz di Valentina Soncini», p. 309.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ «Dibattito congressuale», p. 381.

il nostro autore – inventato dall'uomo o da lui recuperato, ma è comunicato da Dio e sta nell'uomo in modo potenziale nella facoltà della ragione»¹¹. Poi, Lotz – come fa notare Massimo Marassi – distingue tra l'essere come atto e l'essere concettuale¹². La differenza ontologica non è infatti soltanto concettuale. L'essere come atto costituisce il vero principio metafisico dell'ente. In questo modo Lotz pretende di integrare il trascendentale di Kant con il trascendentale scolastico.

Come abbiamo notato Heidegger cerca di evitare qualsiasi riduzione dell'essere all'essente assoluto. Di conseguenza però l'essere heideggeriano sembra a volte identificarsi con un nulla. L'essere sarebbe in se stesso senza fondamento (*Ab-grund*). Neppure si può dire che l'essere si fondi in se stesso. Heidegger parla del gioco dell'essere privo di ogni fondamento. Secondo Lotz tale comprensione della trascendenza dell'essere ci rende difficile arrivare a Dio che in quanto Dio è libero nell'essere fondamento per gli essenti. La metafisica vede infatti Dio come il fondamento supremo di tutti gli enti e nello stesso tempo fondato in se stesso (*causa sui*).

2. Dall'essere all'Essere sussistente

Heidegger rigetta il concetto di Dio come *causa sui*. Secondo lui esso di fatto non riguarda il Dio della religione. Perciò il filosofo sceglie il pensare senza-dio che però non ha niente a che fare con l'ateismo. Lotz discutendo su questo punto con il suo maestro precisa che invece di «causa sui» si dovrebbe parlare di «ratio sui» e poi afferma: «La metafisica, invece di arrestarsi a questa [alla formula *causa sui*], arriva fino al Dio personale che è chiamato anche il supremo essente, ma che è, almeno per Tommaso d'Aquino, l'essere sussistente»¹³. Secondo Lotz san Tommaso e Heidegger si incontrano nella convinzione che l'accesso a Dio si apra attraverso l'essere, però Heidegger si ferma e preferisce tacere su Dio. Tommaso d'Aquino invece – secondo il nostro autore – raggiunge il fondamento ultimo nell'Essere sussistente.

Abbiamo detto che ogni essente è possibile come fondato dall'essere che è la pienezza assoluta e comprende tutto, e che – dall'altro lato – l'essere è accessibile soltanto tramite l'essente. Lotz afferma però che la seconda relazione è necessaria solo per noi, ma non in modo assoluto. L'essere – secondo il nostro autore – si dà a se stesso. Lotz

¹¹ «Intervista a Johannes B. Lotz di Valentina Soncini», p. 315.

¹² Cfr. M. Marassi, «Johannes B. Lotz : dai trascendentali all'esperienza trascendentale», in *Studi di filosofia trascendentale*, a cura di V. Melchiorre, Milano 1993, p. 109. M. Marassi fa notare che proprio grazie a questa distinzione tra l'essere come atto e l'essere concettuale «Lotz può progredire da un'esperienza ontologica fino all'esperienza metafisica: l'esperienza ontologica assume l'essere come fondamento dell'ente, lasciando però non domandato se resti legato all'ente e abbia quindi un carattere esclusivamente intramondano. L'esperienza metafisica, invece, si rivolge all'essere stesso, visto non come fondamento dell'ente, ma come ciò che sta in sé, il sussistente, l'assoluto. In questo modo Lotz ritiene di aver garantito la Differenza dell'essere dall'ente ovvero la sua trascendenza» (*ibidem*, p. 110).

¹³ J.B. Lotz, «Il problema del fondamento...», p. 303.

rimane critico nei confronti dell'idea di Heidegger secondo cui l'essere non avrebbe nessun fondamento, nemmeno in se stesso. La realtà priva del fondamento sarebbe il fatto nudo, totalmente oscuro, impenetrabile e scivolante verso il nulla. Ovviamente questo nulla potrebbe essere interpretato non nel senso di un abisso vuoto, ma dell'assoluto indeterminato, oscuro, simile a quello della mistica negativa dell'Occidente¹⁴. In tale prospettiva però l'essere senza l'essente sarebbe irreali. Infatti come potrebbe l'essere compreso in questo modo costituire il fondamento? «La fondazione dell'essente nell'essere ha senso – scrive Lotz – solo se l'essere è fondamento per se stesso o fondamento di se stesso. In altre parole: l'essente, per la sua fondazione nell'essere, è un essente solo se l'essere è il fondamento di se stesso [...]. Detto negativamente: l'essere non sarebbe essere, se non fosse per se stesso l'essere o il fondamento di se stesso»¹⁵.

Lotz afferma che non si può accettare che l'unica realizzazione dell'essere sia il suo inabitare nell'essente. Se fosse così l'essere non sarebbe di fatto pienezza e unicità, ma limitazione e molteplicità. L'essere sarebbe di fatto sostenuto dall'essente. Ma tale concezione è assurda. Non avremmo più a che fare con la trascendenza dell'essere e di conseguenza cadrebbe la differenza vera tra l'essere e l'essente. Il pensiero che cerca l'ultimo fondamento deve dunque andare oltre l'essere dell'essente. Così possiamo arrivare «all'essere come fondamento pienamente trascendente dell'essente, che, come tale, si mostra come l'essere sussistente, l'essere sciolto da tutto l'essente o assoluto e, dunque, consistente in sé e in sé riposante»¹⁶. Il nostro autore è convinto che l'analisi della fondazione dell'essente ci porti a scoprire non solo l'essere compreso vagamente, ma l'essere sussistente e la sua trascendenza pura.

È vero che all'inizio l'esperienza dell'essere si riferisce alla totalità ancora indeterminata. Ma questo non vuol dire che dobbiamo trattare l'essere solo soggettivamente, perché l'essere solo soggettivo sarebbe un non-senso. Lotz perciò afferma: «Tutto il processo del pensiero consiste nel determinare quella totalità che inizialmente è indeterminata; noi non siamo mai soltanto nel soggettivo»¹⁷.

3. Dall'Essere sussistente al Dio personale

Abbiamo visto che Johannes Lotz arriva – partendo da san Tommaso – all'essere sussistente e così vuole raggiungere Dio nella linea dell'essere, per non restare al livello dell'essente supremo. Ma veramente si può passare dall'essere sussistente a Colui che chiamiamo Dio? In Heidegger non troviamo un passaggio esplicito dall'Essere a Dio. Anzi lui affermava che l'essere non è Dio. E Lotz condivide questa affermazione, perché «se l'essere fosse senz'altro Dio, se l'essere in quanto tale fosse Dio, la necessaria conse-

¹⁴ Cfr. J.B. Lotz, *Dall'essere al sacro*, Brescia 1993, p. 35ss.

¹⁵ J.B. Lotz, *Il problema del fondamento...*, p. 313.

¹⁶ *Ibidem*, p. 321.

¹⁷ *Dibattito congressuale*, p. 420.

guenza sarebbe il panteismo»¹⁸. Nello stesso tempo Lotz fa notare che Heidegger era convinto che se c'è una via verso Dio, essa porta necessariamente attraverso l'essere, a partire dal quale si può arrivare al sacro e alla divinità, e alla fine a Dio. Se però Dio non è l'essere e fuori dall'essere non c'è niente, come possiamo affermare Dio? Johannes Lotz risponde: «L'essere stesso, come si trova nel mondo e nell'uomo, rinvia oltre se stesso fino all'Essere sussistente. [...] Perciò affermare Dio non è un cadere fuori dell'essere [...]. Dio invece è l'intima fondazione dell'essere in se stesso. Provare dunque l'esistenza di Dio altro non è che proseguire la strada dell'essere fino al suo intimo fondamento; intimo fondamento che è l'Essere sussistente»¹⁹.

Heidegger parla dell'essere nei termini di un gioco che non ha nessuna spiegazione né fuori di sé, né dentro di sé. Così sembra arrivare al nulla. Secondo Lotz però il concetto del gioco ci può portare a pensare alla libertà. L'essere sussistente infatti in quanto veramente assoluto e trascendente non può essere costretto all'essente finito. «L'essere sussistente è – afferma l'autore – l'assoluta libertà; questa si manifesta ora come il fondamento dell'essente o come la sua causa ontologica»²⁰. La derivazione dell'essente dall'essere non è dunque necessaria, ma avviene come la libera auto-comunicazione dell'essere sussistente. Questa auto-comunicazione non suppone qualcosa che si dà accanto all'essere o fuori di esso, perché fuori dall'essere non c'è niente, e perciò la chiamiamo «creazione *ex nihilo*»²¹. Altrimenti – fa notare Lotz – l'essere non sarebbe l'essere. Poi, la libera auto-comunicazione presuppone la personalità, anzi libertà significa di fatto personalità. Ciò che si auto-determina, cioè prende le decisioni liberamente, e non è solo un elemento di qualche meccanismo o processo necessario, è infatti la persona. Lotz a questo punto fa notare come Heidegger parli della benevolenza con la quale l'essere si comunica all'uomo e questo ci fa pensare alla personalità dell'essere. Solo la persona può essere benevolente o no. Il gesuita tedesco riassume: «Dopo tutto, l'ultimo fondamento che risalta dalla spiegazione della fondazione è l'essere sussistente, come la personale libertà o come la libera personalità. A questo punto la filosofia incontra quello che la religione onora come Dio»²².

Lotz distingue 4 tipi (gradi) di esperienza: esperienza ontica degli enti, esperienza ontologica dell'essere come tale, esperienza metafisica dell'essere sussistente, esperienza religiosa del Tu assoluto²³. Se cogliamo l'esperienza delle cose, degli enti nella sua profondità, arriviamo all'essere, e poi all'essere sussistente che si rivela come il Tu asso-

¹⁸ *Ibidem*, p. 363.

¹⁹ *Ibidem*, p. 365.

²⁰ J.B. Lotz, *Il problema del fondamento...*, p. 327.

²¹ A proposito della creazione Lotz afferma: «Il creante [...] ci viene incontro come il non-ente o come il nulla, perché noi giungiamo ad esso unicamente a partire dall'ente o da ciò che ha l'essere e quindi attraverso la sua negazione. Di conseguenza l'Essere sussistente è affetto dal non-ente o dal nulla solo *per noi*, ma non *da sé o in sé*» (*Il sacro come condizione fondamentale dell'esistenza umana*, in *Fondamenti* 4 (1986), p. 80).

²² J.B. Lotz, *Il problema del fondamento...*, p. 327.

²³ Cfr. *Dibattito congressuale*, p. 372.

luto, la suprema condizione di ogni conoscenza ed ogni attività. Questi 4 gradi sono uno sviluppo dell'esperienza trascendentale. All'inizio abbiamo ciò che Lotz chiama la nostalgia dell'essere. Essa nasce da un tocco dell'essere. Il compito del filosofo consiste nel cercare di esplicitare e sviluppare l'esperienza di tale nostalgia. Così avviene il processo che esplicita l'implicito. L'esperienza trascendentale è già presente nell'esperienza sensibile dell'ente. Attraverso l'interiorizzazione dell'ente si rende accessibile l'essere. Questo processo è atematico, ma può essere tematizzato, cioè sistemato concettualmente. La tematizzazione ci porta all'Essere sussistente libero. «Nella manifestazione dell'essere c'è una comunicazione iniziale dell'assoluto, una comunicazione di Dio: non entriamo nell'assoluto se non l'abbiamo dall'inizio»²⁴ – afferma Lotz. Tale convinzione trova la sua conclusione nell'espressione: «Deus per Deum cognoscitur»²⁵. «Comunicazione iniziale» vuol dire che non sappiamo che è proprio Dio che si dà nell'esperienza dell'essere. Ma lo possiamo sapere interpretando l'esperienza dell'essere. Perciò ogni cosiddetta prova di Dio trova il suo fondamento nel tocco dell'essere.

Per il nostro autore l'esperienza metafisica e l'esperienza religiosa del Tu assoluto sono strettamente legate, cioè la manifestazione dell'essere sussistente ci porta alla manifestazione della persona. Lotz parla di un cammino dall'esperienza oscura di Dio verso il volto di Dio personale. «La presenza di Dio – leggiamo nell'«Esperienza Trascendentale» – è oscura, poiché l'uomo è orientato all'ente, e l'essere gli si apre solo come suo sfondo; l'intenzione diretta dell'uomo si dirige all'ontico, mentre egli raggiunge l'ontologico solo nella *riflessione* trascendentale. [...] Però quando si esperisce l'oscurità in quanto tale, ciò che è nascosto in essa si illumina nell'unico modo accessibile all'uomo. [...] Il volto di Dio va acquistando, nell'oscurità, tratti ogni volta più precisi»²⁶.

Duilio Albarello, riflettendo sul passaggio dall'esperienza metafisica a quella religiosa in Lotz, fa notare come per il nostro autore l'esperienza religiosa non sia un'appendice dell'esperienza trascendentale. Anzi, proprio nell'esperienza religiosa si manifesta il più profondo significato dell'esperienza trascendentale. Il punto dell'incontro di queste esperienze è la categoria del «sacro» che si identifica con l'Essere sussistente. «Nondimeno – precisa Albarello – a parere di Lotz, l'esperienza religiosa nella sua intima profondità va oltre il sacro e si spinge fino ad attingere l'originario fondamento divino in quanto persona»²⁷. Il nostro autore ammette che per l'ascesa al Dio-persona è necessario il passaggio attraverso il neutro a-personale. La ricerca delle condizioni di possibilità dell'attività umana ci porta infatti in un primo tempo al sacro non-personale; non si ferma però a questo livello, ma ci spinge oltre, verso l'essere sussistente che è persona²⁸.

²⁴ *Ibidem*, p. 390.

²⁵ Cfr. J.B. Lotz, *Esperienza trascendentale*, Milano 1993, pp. 161-163.

²⁶ *Ibidem*, pp. 178-179.

²⁷ D. Albarello, *La libertà e l'evento. Percorsi di teologia filosofica dopo Heidegger*, Milano 2008, p. 61.

²⁸ Cfr. J.B. Lotz, *Dall'essere al sacro*, p. 36ss. L'autore spiega: «Ciò risulta chiaro, dapprima, per il fatto che la vita personale è una pura compiutezza, che non può mancare nell'essere sussistente e a cui, nel contempo, è insito il primato su tutti i livelli non personali. Nel contempo, è dell'essere sussistente la sua assoluta interiorizzazione o identità con se stesso. In quanto sussistente, l'essere è del tutto presso se stesso

Chi non compie questo passaggio dall'essere a-personale (*esso*) verso il *Tu* assoluto, rischia di arrivare al panteismo. Dall'altro lato però chi dimentica l'esso assoluto, rischia di finire nelle rappresentazioni semplicemente antropomorfe di Dio.

Indicando il possibile passaggio dall'essere al Dio personale Lotz si domanda se tale passaggio rimanga ancora sul campo della filosofia (approccio «cattolico») o si compia soltanto teologicamente (approccio «protestante»). La soluzione più vicina a Heidegger è quella protestante. Lotz non condivide la posizione del suo maestro. Heidegger rimane infatti troppo legato al trascendentale soggettivistico presentato da Kant e di conseguenza chiuso nell'orizzonte del tempo. Perciò Lotz ammette come san Tommaso abbia spiegato l'essere più profondamente di Heidegger che non arriva al profondo dell'essere²⁹. Dall'altro lato il filosofo gesuita conferma che il passaggio dall'essere all'essere sussistente, e poi a Dio non è automatico. «Sul contenuto dell'essere anch'io – dice Lotz – sono un po' esitante circa la sua identificazione tra essere ed essere sussistente; questo non si può fare immediatamente. Però l'essere manifesta essenzialmente una relazione all'essere sussistente»³⁰. In altre parole, l'essere stesso dimostra la sua relazione trascendentale con il suo fondamento intimo, cioè l'essere sussistente. E il filosofo deve esplicitare ciò che all'inizio rimane soltanto implicito.

Lotz deve rispondere alle accuse di scivolare verso l'ontologismo che scambia la presenza metafisica con la presenza intenzionale. Il gesuita tedesco sottolinea come sia sempre contrario ad ogni intuizionismo. Dichiara chiaramente: «non accetto l'intuizione dell'essere»³¹. Non esiste nessuna intuizione che possa garantire la manifestazione piena dell'essere. Perciò l'essere, anche se è conoscibile, rimane sempre il mistero. L'esperienza dell'essere non è visione di Dio, ma è l'esperienza della pienezza, nella quale siamo toccati da Dio. In questo tocco possiamo riconoscere ciò che chiamiamo la rivelazione naturale e che ci apre alla rivelazione soprannaturale. Alla luce della rivelazione biblica potremmo dire – insieme a Lotz – che l'apertura dell'uomo a Dio vuol dire essere creati ad immagine di Dio. Il nostro autore conclude la sua risposta all'accusa di ontologismo con l'affermazione: «Per me il filosofare è un filosofare trascendentale; e questo filosofare trascendentale è radicalmente opposto ad ogni intuizionismo e, perciò, ad ogni ontologismo»³².

4. La spiritualità come l'apertura all'essere

Per Lotz la vita spirituale è la *reditio* del soggetto umano in se stesso, cioè la *resolutio* fino all'essere. La persona in quanto capace di tale vita spirituale è la più perfetta sostan-

o raccolto in sé, col che la piena auto-coscienza si sviluppa in lui nel libero disporre di sé. Poiché questi, però, sono i tratti essenziali caratteristici della vita personale, l'essere in quanto sussistente non è un neutro, ma persona. Il divino rappresenta dunque la porta d'accesso al Dio personale o al tu divino» (ib., pp. 36-37).

²⁹ Cfr. *Dibattito congressuale*, p. 428.

³⁰ *Ibidem*, p. 404.

³¹ *Ibidem*, p. 394.

³² *Ibidem*, p. 395.

za nel creato. L'essere però si manifesta nella persona umana non in un modo astratto, ma nella storia costituendo gli avvenimenti. D'altro canto l'uomo, cioè l'essente libero, percepisce e si apre, anche se in modo limitato, all'essere libero, cioè alla libertà infinita. Così la storia diventa un incontro delle due libertà (finita ed infinita), un libero auto-comunicarsi dell'essere e un libero aprirsi dell'essente all'essere. L'apertura all'essere, che di fatto costituisce la libertà, si manifesta – dice Lotz seguendo Heidegger – in due modi: nel pensiero, cioè nella conoscenza, e nella volontà. Così arriviamo a ciò che è la vita dello spirito, cioè alla spiritualità. Se infatti la conoscenza e la volontà implicano la libertà che non è niente altro che l'apertura all'essere, allora possiamo dire che l'aprirsi all'essere costituisce il nucleo di ciò che chiamiamo «spiritualità». «Alla radice dell'esistenza umana c'è – dice Lotz – la libertà radicale che [...] è appunto la radice di tutta la vita spirituale. [...] La libertà radicale consiste nella manifestazione dell'essere»³³. Però la profondità della vita spirituale dell'uomo comincia dalla sensibilità: dal sensibile si passa alle essenze e dalle essenze all'essere.

La storicità della manifestazione dell'essere non significa relativizzazione o riduzione della riflessione sull'essere alla cultura o alla storia. Lotz volendo uscire dai limiti dell'orizzonte temporale di Heidegger, cita san Tommaso: «anima humana est supra tempus»³⁴. Questo vuol dire che l'anima non rimane soltanto al livello delle manifestazioni storiche dell'essere, ma si riferisce all'essere trascendente, «supra tempus». Poi, se l'essere si comunica storicamente, questo vuol dire che sotto le comunicazioni storiche di esso c'è l'Essere sussistente libero, cioè Dio. La manifestazione dell'essere che non è Dio, ma in cui c'è un tocco di Dio, sarebbe la rivelazione naturale. Interpretando questo tocco giungiamo all'Essere sussistente, e ci ritroviamo come aperti alla sua manifestazione. La comunicazione storica dell'Essere sussistente invece non è nient'altro che la rivelazione. Rispondendo alla rivelazione entriamo nella sfera di fede.

Lotz fa notare come tanti concetti di Heidegger abbiano uno sfondo teologico. L'autore di «Sein und Zeit» inizialmente ha voluto infatti farsi teologo. Il concetto di «avvenimento» per esempio ha a che fare con il «kairòs» del Nuovo Testamento. La manifestazione dell'essere nell'uomo è abituale, ma esiste anche la manifestazione attuale, cioè l'avvenimento, il «kairòs». I cristiani sono quelli che riconoscono nell'evento di Gesù Cristo l'apice della manifestazione di Dio, il «kairòs» centrale della storia. La rivelazione nel senso teologico è finita con la morte dell'ultimo Apostolo, ma non è finito il comunicarsi di Dio nella storia. Questo comunicarsi costituisce un processo dello svelarsi, ma anche del velarsi.

Nel suo libro «Kurze Anleitung zum Meditieren» Lotz parla dei tre passi della meditazione³⁵. Questi tre passi corrispondono all'esperienza trascendentale dell'essere. Il passo primo ci porta al nulla. Consiste nel passare dalle cose (gli enti), cioè dalla sfera oggettiva, alla sfera extra-oggettiva, che però in un primo momento si presenta come il

³³ *Ibidem*, p. 377.

³⁴ Cfr. *ibidem*, p. 392.

³⁵ J.B. Lotz, *Kurze Anleitung zum Meditieren*, Frankfurt am Main 1973, pp. 66-94.

nulla. Questo nulla ha due volti. Il primo è «ormai non», il secondo invece è «non ancora» e si riferisce al Mistero nascosto nell'esperienza del nulla. Il secondo passo della meditazione consiste nel passare dal nulla all'Assoluto, o piuttosto nello scoprire l'Assoluto nell'oscurità. L'uomo sente di partecipare all'Uno assoluto senza perdere la propria identità. A questo punto però l'Assoluto viene sperimentato piuttosto come un «Esso», e non un «Tu». La mistica dell'Oriente – fa notare Lotz – si ferma proprio qui e lo fa per paura che la prospettiva personale sia un ritorno al livello oggettuale. Il nostro autore pensa che tale atteggiamento scaturisca da una comprensione riduttiva della «persona» come se l'«io» umano fosse una cosa chiusa in se stessa. La persona ovviamente esiste in se stessa, ma nello stesso tempo rimane aperta al tutto e può esistere interamente nell'altro senza confondersi e senza sciogliersi. Pertanto è possibile, anzi indispensabile, il terzo passo della meditazione, cioè quello verso l'Assoluto personale. Proprio senza questo passaggio si rischia di ritornare al livello delle cose. Soltanto unendosi alla Personalità assoluta, la personalità finita può essere salvata, cioè inserita nella pienezza eterna senza perdere la propria identità personale. Altrimenti l'apertura trascendentale dell'uomo all'essere infinito rimane disperatamente incompiuta³⁶.

I tre passi indicati della meditazione che portano alla Personalità assoluta, immanente e trascendente, riguardano ogni uomo che vuole meditare sul Mistero della realtà. Il punto di partenza di tale meditazione è il fatto dell'esistenza delle cose e delle persone. Dio si fa trovare attraverso gli enti come il loro ultimo fondamento. L'uomo che fa un'esperienza di Dio su questa via si può mettere in ascolto di una parola diretta da parte di Dio. I cristiani riconoscono che di fatto tale parola è stata rivolta all'uomo in Gesù Cristo. In Lui ci è stato rivelato che la Personalità assoluta è trinitaria: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo³⁷. Queste tre Persone che sono un solo Dio si relazionano con l'uomo portandolo a divenire partecipe della natura divina (cfr. 1 P 1,4). La meditazione a partire dal fondamento delle cose, cioè dall'essere, trova il suo compimento nella grazia di essere divinizzati.

Per Lotz l'esperienza dell'essere e l'esperienza di Dio si condizionano a vicenda. «L'esperienza dell'essere sfocia allora – scrive il nostro autore – nell'*esperienza di Dio*; come la seconda trova l'appoggio nella prima, così essa la reca anche necessariamente in sé. L'esperienza dell'essere, in cui non sia già disegnata l'esperienza di Dio, non è in grado di cogliere nemmeno l'essere. Viceversa, l'esperienza di Dio, che non si nutra dell'esperienza del-

³⁶ Lotz afferma: «L'*Ipsum Esse subsistens* è già il Tu assoluto, ma il suo carattere personale non era ancora emerso. La meditazione dell'Oriente giunge all'Assoluto impersonale: è necessario il passaggio alla persona. Non si tratta di una nuova immediatezza, ma di un trasferimento dall'ordine pre-personale a quello personale. L'*Esse subsistens* non può essere impersonale, sarebbe una contraddizione, perché esso è la sorgente della persona. Solo a livello personale l'*Esse subsistens* raggiunge pienamente il suo significato profondo» («Intervista a Johannes B. Lotz di Valentina Soncini», p. 320).

³⁷ La Trinità, cioè il mistero del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, è il mistero nel senso stretto, cioè lo possiamo conoscere soltanto se ci viene rivelato. Nonostante ciò possiamo formulare la domanda se si possa arrivare – interpretando filosoficamente la Personalità assoluta – a una certa pluralità nell'unità divina. Non esiste infatti la personalità senza reciprocità e alterità; non esiste la personalità senza socialità, cioè senza pluralità.

l'essere, finisce col volatilizzarsi nell'incertezza e nell'inconsistenza. Detto altrimenti, razionalismo e irrazionalismo non sono in grado di percorrere il cammino dall'essere a Dio»³⁸.

5. Ignazio di Loyola – il mistico dell'essere?

Johannes Lotz, come gli altri grandi esponenti³⁹ dell'approccio trascendentale al mistero di Dio, era un gesuita formato nella scuola di S. Ignazio di Loyola. Possiamo trovare qualche affinità tra il filosofare di Lotz e la spiritualità ignaziana?

Il cammino spirituale che S. Ignazio ci propone è trinitario e cristocentrico. Il cristocentrismo è ben presente negli «Esercizi spirituali» (ES)⁴⁰. La dimensione trinitaria invece permea il «Diario spirituale» del santo. Però ci sono momenti dell'esperienza spirituale di S. Ignazio che ci fanno pensare a ciò che potremmo chiamare la mistica dell'essere. Il fondatore dei gesuiti sottolinea che «non è il molto sapere che sazia e soddisfa l'anima, ma il sentire e il gustare le cose internamente» (ES, n. 2c). Pietro Schiavone fa notare che: «"sentire" è prendere coscienza, assimilare in maniera la verità fino a farla diventare *elemento costitutivo della personalità*»⁴¹. Ma cosa è la verità che dal di dentro costituisce la nostra personalità se non la verità dell'essere? Il gustare le cose internamente, cioè in se stessi, ci fa pensare al processo dell'interiorizzazione nel quale si manifesta l'essere. Nel cercare il gusto interno delle verità e delle cose sono coinvolte tutte le dimensioni dell'uomo: corpo e sensibilità, memoria, intelletto e volontà, immaginazione ed emotività. Non si tratta di intuizionismo e di sentimentalismo, ma di trovare e cercare Dio a partire da tutte le cose, cioè dal mondo concreto. Nella convinzione ignaziana di poter trovare Dio in tutte le cose, possiamo vedere un fondamento della tesi trascendentale secondo cui in ogni conoscenza e in ogni attività dell'uomo si manifesta l'essere come la condizione di possibilità del conoscere e dell'agire.

Nella vita mistica di S. Ignazio di Loyola troviamo esperienze che possiamo interpretare come esperienza metafisica e religiosa dell'essere. Penso all'esperienza fondamentale nella vita di Ignazio sul fiume Cardoner, che nell'«Autobiografia» viene descritta così: «Mentre stava lì seduto, cominciarono ad aprirgli gli occhi della mente: non è che avesse una visione, ma capì e conobbe molte cose [...]. Non si possono descrivere tutti i particolari che allora egli comprese, sebbene essi fossero molti, ma si può solo dire che ricevette una grande luce dell'intelletto» (n. 30)⁴². Tale breve descrizione ci fa capire

³⁸ J.B. Lotz, *Dall'essere al sacro*, p. 38.

³⁹ P.es. Joseph Maréchal (1878 –1944), Karl Rahner (1904-1984), Bernard Lonergan (1904-1984), Johannes Baptist Lotz (1903-1992), Emerich Coreth (1919-2006). Cfr. D. Kowalczyk, «**Dall'analisi trascendentale al Dio trascendente**», in *Ignaziana* 15 (2013), pp. 76-86.

⁴⁰ Le citazioni vengono da Sant'Ignazio di Loyola, *Esercizi Spiritualis*, a cura di P. Schiavone, Cinisello Balsamo 1988.

⁴¹ Sant'Ignazio di Loyola, *Esercizi Spiritualis*, a cura di P. Schiavone, Cinisello Balsamo 1988, p. 37, nota 9.

⁴² Sant'Ignazio di Loyola, *Gli scritti*, a cura dei gesuiti della Provincia d'Italia, Roma 2007.

come in questo caso non si tratti della conoscenza categoriale da esprimere poi in forma di dottrina, ma piuttosto della conoscenza di ciò che nella prospettiva filosofica possiamo chiamare fondamento trascendentale delle cose, cioè l'essere che illumina tutto. La grande luce dell'intelletto non rappresenta le strutture chiuse nel tempo e nello spazio, ma un'infinità che permette di conoscere qualsiasi cosa finita.

L'esperienza trascendentale dell'essere è presente anche nella meditazione che conclude gli esercizi spirituali secondo il metodo ignaziano, cioè nella «Contemplazione per raggiungere l'amore» (*ad amorem*). S. Ignazio invita l'esercitante a «osservare come Dio abita nelle creature: negli elementi dando l'essere» (ES, n. 235), a «considerare come Dio lavora e opera per me in tutte le cose create sulla faccia della terra» (ES, n. 236), e «vedere come tutti i beni discendono dall'alto» (ES, n. 237). In una lettera di Ignazio a Francesco Borgia troviamo la seguente precisazione: «Le persone che escono da se stesse ed entrano nel loro Creatore [...] sentono come tutto *il nostro bene eterno si trova in tutte le creature, cui Dio dà l'esistenza conservandole con il suo essere e presenza infiniti*»⁴³. In tutte le creature dunque possiamo trovare l'essere divino come fondamento di ogni ente. Poi l'uscire da se stessi di cui scrive Ignazio non consiste nell'abbandonare se stessi nella ricerca di Dio, ma nel non limitarsi alle coordinate spazio-temporali dell'esistenza umana. Si tratta di fatto di andare oltre o più profondamente verso il fondamento, cioè – potremmo dire con Lotz – verso il Tu dell'Essere sussistente.

Il fine degli esercizi ignaziani, cioè scoprire ed amare Dio in tutte cose, si trova nel loro inizio. Nel cosiddetto «Fondamento» degli «Esercizi spirituali» S. Ignazio afferma che tutte le cose sono state create per l'uomo «affinché lo aiutino al raggiungimento del fine per cui è stato creato» (ES, n. 23b). L'uomo invece «è creato per lodare, riverire e servire Dio» (ES, n. 23). Egli dunque dall'inizio del suo esser creato è *capax Dei*, cioè ha in se stesso la capacità di trovare attraverso tutti gli enti il loro fondamento – Dio. Possiamo interpretare il «Fondamento» ignaziano nei termini dell'esperienza dell'essere che ci porta all'Essere assoluto e libero che storicamente si è manifestato in Gesù Cristo.

Tutte le cose create sono per S. Ignazio di Loyola un veicolo per giungere a Dio, ma proprio per questa ragione nella vita spirituale «è necessario renderci indifferenti verso tutte le cose create» (ES, n. 23d). In che cosa consiste l'indifferenza ignaziana? Tra le diverse risposte a questa domanda, potremmo anche dire che si tratta del non fermarsi all'ente stesso, ma di scoprire il suo fondamento. Usando il linguaggio caro a Lotz si può dire che l'indifferenza verso le cose create si spiega positivamente come la non dimenticanza dell'essere assoluto⁴⁴. Siamo indifferenti, cioè siamo capaci di lasciare le cose per andare verso il loro fondamento, cioè l'essere infinito e – dall'altro lato – per aspettare una parola da parte di questo essere.

⁴³ Cit. da E. Farinella – A. Tulumello, *Ignazio di Loyola. Il messaggio del suo epistolario*, I, Roma 1975, p. 106.

⁴⁴ Karl Rahner vede nell'indifferenza degli «Esercizi» di S. Ignazio l'apertura trascendentale verso l'Assoluto. Cfr. K. Rahner, «Colloquio con Dio», in *idem*, *Nuovi Saggi*, VII, Roma 1981, p. 191.