

Rivelazione e Tradizione dal Concilio di Trento alla Dei Verbum

Giuseppe Lorzio

MAESTRO ECKHART

TRATTATI E PREDICHE

Introduzione, traduzione e note
di Giuseppe Faggin

08 OTT. 2014

RUSCONI

DEL DISTACCO¹

Ho letto molti scritti, sia di maestri pagani che di profeti, dell'Antico e del Nuovo Testamento, e ho cercato con serietà e grande impegno qual è la più alta e la migliore virtù con la quale l'uomo può nel modo migliore e più intimo unirsi a Dio e diventare per grazia ciò che Dio è per natura, e per la quale l'uomo sia il più possibile simile alla sua immagine di quando era in Dio e nella quale non c'era differenza fra lui e Dio prima che Dio formasse le creature. E quando medito su tutti questi scritti secondo le possibilità che ha la mia ragione di riflettere e di conoscere, trovo nient'altro che questo: che il puro distacco (*abegescheidenheit*)² è al di sopra di tutte le cose, poiché:

¹ Sull'autenticità del trattato, ammessa con valide ragioni dal suo editore J. Quint e, fra gli altri, da E. Schaefer (*M. E.s Traktat « Von abegescheidenheit »*, Bonn 1956) sono stati emessi dubbi da K. Weiss (cfr. « Theolog. Literaturzeitung », 84 [1959], pp. 364-366) e da H. Fischer (« Scholastik » 34 [1959], pp. 590-593) che rilevano nel trattato incongruenze e contraddizioni, ma soprattutto l'assenza di alcuni motivi dottrinali (la nascita di Cristo nell'anima, il *grunt der sêle*, la *vernunft*), che, secondo la loro opinione, non dovrebbero mancare. Si potrebbe anche aggiungere che in questo trattato è evidente la preoccupazione, insolita in Eckhart, di non prestare il fianco ad accuse di eterodossia (cfr. ad esempio: nel primo capoverso: *diventare per grazia ciò che Dio è per natura; infra*, p. 176: *nei limiti entro i quali è concesso di avere una somiglianza con Dio; ivi: ma la somiglianza deve avvenire per opera della grazia; ivi: e tuttavia si dice: Dio vuole essere pregato per ogni cosa; infra*, p. 180: *Dio non trovò in lui [San Paolo] alcuna disponibilità, ma lo preparò infondendogli la sua grazia*); e ciò può far pensare, nella peggiore delle ipotesi, a qualche interpolazione. Ma lo stile del trattato, la genuinità eckhartiana del pensiero dominante, le corrispondenze con le opere latine (messe in evidenza dal Quint) depongono a favore dell'autenticità.

² Il concetto di *distacco* è centrale in tutte le dottrine mistiche che guardano all'Uno e all'unificazione come al valore essenziale: esso è pre-

tutte le virtù riguardano almeno un poco le creature, mentre il distacco è svincolato da tutte le creature. Perciò Nostro Signore disse a Marta: *Unum est necessarium*; o, in altre parole: Marta, chi vuol essere sereno e puro deve possedere una cosa: il distacco.

I maestri lodano grandemente l'amore, come fa san Paolo che dice: «Qualunque sia l'opera che io faccia, se non ho l'amore sono nulla». Ma io lodo il distacco più di ogni amore. Anzitutto perché la cosa migliore che è nell'amore è che esso mi costringe ad amare Dio, mentre il distacco costringe Dio ad amare me. Ora, è molto più nobile che io costringa Dio a venire a me che non costringere me stesso ad andare a lui³: poiché Dio può penetrare in me e unirsi a me più intimamente che non possa io unirmi con Dio. Che il distacco costringa Dio a venire a me, lo dimostro così: ogni cosa tende al suo luogo naturale e proprio. Ora il luogo naturale e proprio di Dio è l'unità e la purezza, che derivano dal distacco. Ne consegue necessariamente che Dio si dia a un cuore distaccato. In secondo luogo, lodo il distacco al di sopra dell'amore, poiché l'amore mi costringe a sopportare tutte le cose per Dio, mentre il distacco mi conduce ad essere accessibile soltanto

sente nella *Bhagavad-Gîtâ*, dove l'agire è raccomandato ma senza l'«attaccamento ai frutti dell'azione» (cfr. specialmente III 30-43: vedi le *Reden der Unterscheidung* 7: «l'uomo, non potendo in questa vita essere senza attività umane che sono molte, deve imparare a possedere il suo Dio in tutte le cose e a rimanere senza ostacoli in tutte le sue opere e in tutti i luoghi»); nello yoga di Patanjali (i termini equivalenti sono: *moksha*, *pratyâhâra*, che stanno a indicare sia la liberazione dai vincoli passionali dell'esperienza quotidiana, sia l'operazione astrattiva della mente); nel misticismo plotiniano, di cui abbiamo citato (v. *supra*, p. 126, nota 19) ἡ ἀφαίρεσις e ἡ ἀφελε πέντα; nel buddhismo zen (cfr. D.T. SUZUKI, *Misticismo cristiano e buddhista*, trad. it., Roma 1971). In Eckhart il distacco è intimamente legato con la teoria del «fondo dell'anima», anche se in questo trattato egli non ha portato il suo discorso sino alle estreme conclusioni. Il concetto è presente nelle *Istruzioni spirituali* ed è al centro del trattato *Dell'uomo nobile*: all'Uno si ritorna solo rinnegando la molteplicità, o meglio i vincoli passionali che ci legano alla molteplicità: il distacco è cioè la conquista della «libertà interiore».

³ Una frase analoga è attribuita a Plotino; cfr. Porfirio, *Vita Plot.* 10: «Devono essi [gli dèi] venire a me, non io a loro».

a Dio. Ora è molto più nobile essere accessibile soltanto a Dio che soffrire tutte le cose per Dio, poiché l'uomo, nella sofferenza, guarda ancora un poco alla creatura dalla quale riceve la sofferenza, mentre il distacco è completamente svincolato da ogni creatura. Ma che il distacco sia accessibile soltanto a Dio, lo provo così: ciò che dev'essere accolto, deve essere accolto in qualche cosa. Ora il distacco è così vicino al nulla che nessuna cosa è abbastanza sottile (*kleinvüege*) per poter penetrare nel distacco, se non Dio solo. Esso è così semplice e sottile che può ben entrare in un cuore distaccato. Perciò il distacco è accessibile soltanto a Dio.

I maestri lodano anche l'umiltà più di ogni altra virtù. Ma io lodo il distacco più di qualsiasi umiltà, ed ecco perché: l'umiltà può esserci senza il distacco, mentre il perfetto distacco non può esistere senza perfetta umiltà, poiché l'umiltà perfetta mira all'annientamento di se stesso. Ora il distacco è così vicino al nulla che nessuna cosa può esserci fra il perfetto distacco e il nulla. Perciò non può esserci perfetto distacco senza umiltà. Ora due virtù valgono sempre più di una sola. In secondo luogo lodo il distacco più dell'umiltà perché la perfetta umiltà si piega sotto tutte le creature, e l'uomo, piegandosi in tal modo, esce da sé per andare verso le creature, mentre il distacco rimane in se stesso. Ma nessun uscire da sé può mai essere così nobile che il rimanere in sé non sia ancora più nobile. Perciò il profeta David dice: *Omnis gloria eius filiae regis ab intus*; cioè, la figlia del re trae tutto il suo onore dalla sua interiorità. Il distacco perfetto non si cura se debba piegarsi al di sotto o al di sopra di qualche creatura: esso non vuol essere né al di sotto, né al di sopra, esso vuol essere per se stesso, non guarda né all'amore, né alla sofferenza, non vuole né somiglianza, né dissomiglianza con alcuna creatura, né vuole questa o quella cosa: essa non vuole altro che essere. Il voler essere questa o quella cosa, esso non lo vuole affatto, poiché colui che vuole essere

questa o quella cosa, vuole essere qualche cosa, mentre il distacco non vuole essere nulla. Perciò tutte le cose stanno intatte davanti ad esso. Ora qualcuno potrebbe dire: Eppure tutte le virtù erano perfette in Nostra Signora, dunque doveva esserci in lei anche un distacco perfetto; se il distacco è dunque più alto dell'umiltà, perché Nostro Signore lodò la sua umiltà e non il suo distacco quando disse: *Quia respexit dominus humilitatem ancillae suae...*, cioè egli considerò l'umiltà della sua serva, e non disse invece: Egli considerò il distacco della sua serva? A ciò rispondo dicendo che distacco e umiltà sono in Dio nella misura in cui possiamo parlare di virtù di Dio. Ora tu devi sapere che l'amabile umiltà di Dio lo portò sino a piegarsi verso la natura umana, mentre il distacco restava immobile in se stesso quando Dio si fece uomo, come avvenne quando egli creò il cielo e la terra, secondo quanto spiegherò più avanti. E poiché Nostro Signore, quando volle diventare uomo, rimaneva immobile nel suo distacco, Nostra Signora sapeva bene che egli desiderava anche da lei la stessa cosa e che, in questo caso, considerava la sua umiltà e non il suo distacco. Ecco perché ella restava immobile nel suo distacco e si vantò della sua umiltà e non del suo distacco. Se ella avesse fatto menzione anche con una sola parola del suo distacco, così da dire: "Egli ha considerato il mio distacco", il distacco sarebbe stato turbato e non sarebbe stato né totale né perfetto, poiché in tal caso esso sarebbe uscito da sé⁴. Ora nessun uscire da sé può essere tanto piccolo da lasciare intendere il distacco. In questo modo tu capisci perché Nostra Signora si vantò della sua umiltà e non del suo distacco. Perciò il profeta ha detto: *Audiam quid loquatur in me dominus meus*, cioè: Io tacerò e ascol-

⁴ L'« uscire da sé » (*úzganc*) è un « ritorno » alla creaturalità « secondo l'ordine naturale » (cfr. *supra*, p. 166, nota 17), dove c'è ancora posto per la distinzione e l'alterità, cioè per la molteplicità. L'umiltà appartiene ancora, pur se in minima parte, a questo ordine e, come tale, va superata nel distacco.

terò ciò che il mio Dio e il mio Signore mi dice. È come se egli dicesse: Se Dio vuole parlarmi, che egli venga a me, io non voglio uscire.

Lodo il distacco anche più di qualsiasi misericordia, poiché la misericordia consiste esclusivamente nel fatto che l'uomo esce da sé per andare incontro alle miserie del suo prossimo e il suo cuore ne è turbato. Il distacco ne è immune e rimane in se stesso e non si lascia turbare da nessuna cosa: poiché tutte le volte che qualche cosa può turbare l'uomo, l'uomo non è come dovrebbe essere. In breve: quando considero tutte le virtù, nessuna ne trovo che sia senza alcun difetto e che unisca tanto a Dio quanto il distacco.

Un maestro che si chiama Avicenna dice: La nobiltà dello spirito che rimane distaccato è così grande che tutto ciò ch'egli contempla è vero, tutto ciò che desidera gli è concesso e tutto ciò che comanda è esaudito⁵. E tu devi sapere come cosa vera: quando lo spirito libero si trova in un giusto distacco, costringe Dio a venire al suo essere; se potesse restare senza forma e senza alcun accidente, prenderebbe in sé l'essere stesso di Dio. Ora Dio non può dare ciò a nessuno se non a se stesso: perciò Dio non può far nulla di più per lo spirito distaccato che dare a lui se stesso. E l'uomo che sta in questo totale distacco è così rapito nell'eternità che nulla di transeunte può commuoverlo, a nulla di corporeo egli è più sensibile, ed egli è detto morto al mondo poiché non trova più gusto in ciò che è terrestre. È ciò che pensava san Paolo quando disse: « Io vivo, e tuttavia non vivo: Cristo vive in me ».

Ora tu domanderai: che cosa è il distacco se esso è così nobile in se stesso? Tu devi sapere che l'autentico distacco si ha soltanto quando lo spirito rimane insensibile a tutti gli aspetti dell'amore e del dolore, dell'onore, delle

⁵ Cfr. Avicenna, *Liber sextus Nat.* pars 4 c. 4 (ed. Veneta, 1508, f. 20 vb).

tribolazioni e del disprezzo, così come una montagna di piombo è immutabile contro un vento leggero. Questo distacco immutabile porta l'uomo alla più grande rassomiglianza con Dio. Infatti Dio è Dio per il suo immutabile distacco ed è dal distacco ch'egli ha la sua purezza, la sua semplicità e la sua immutabilità. Perciò, se l'uomo deve diventare simile a Dio, nei limiti entro i quali è concesso di avere una somiglianza con Dio, ciò può avvenire per mezzo del distacco. Esso conduce l'uomo alla purezza, dalla purezza alla semplicità, dalla semplicità alla immutabilità, da cui nasce una somiglianza fra Dio e l'uomo; ma la somiglianza deve avvenire per opera della grazia, poiché la grazia allontana l'uomo da tutte le cose temporanee e lo purifica da tutte le cose passeggere. Ecco ciò che devi sapere: essere vuoto di tutte le creature è essere pieno di Dio, ed esser pieno di tutte le creature è essere vuoto di Dio.

Ora devi sapere che Dio è stato dall'eternità ed è ancora in questo immutabile distacco, e devi sapere che quando Dio creò il cielo e la terra e tutte le creature, ciò toccò così poco il suo immutabile distacco come se nessuna creatura fosse stata creata. E dico inoltre: Tutte le preghiere e le opere buone, che l'uomo può compiere nel tempo, turbano così poco il distacco di Dio come se mai preghiere e opere buone fossero state compiute nel tempo, e Dio non è mai più generoso o meglio disposto verso l'uomo che se costui non avesse mai pregato o compiuto opere buone. Dico inoltre: Quando il Figlio nella Deità volle diventare uomo e lo diventò e sofferse il martirio, il distacco immutabile di Dio ne risentì così poco come se mai egli fosse diventato uomo. Ora tu potresti dire: Capisco bene che ogni preghiera e ogni opera buona sono perdute poiché Dio non le accoglie in maniera che qualcuno possa turbarlo con esse; e tuttavia si dice: Dio vuole essere pregato per ogni cosa. Qui devi darmi ascolto e comprender bene, se puoi, che Dio nel suo primo sguardo

eterno – ammesso che si possa parlare di un primo sguardo – vide tutte le cose come dovevano accadere e vide in quello stesso sguardo quando e come egli voleva formare le creature e quando il Figlio voleva diventare uomo e soffrire; egli vide anche la più piccola preghiera e la più piccola opera buona che l'uomo doveva compiere; vide quale preghiera e quale supplica voleva o doveva esaudire; vide che tu vuoi domani invocarlo e pregarlo seriamente, e Dio non vuole esaudire domani la tua supplica e la tua preghiera perché l'ha già esaudita nella sua eternità prima che tu diventassi un uomo. Ma se la tua preghiera non è fervida e seria, Dio non vuole respingerla ora, poiché l'ha già respinta nella sua eternità. E così Dio ha visto tutte le cose nel suo primo sguardo eterno e Dio non crea nulla di nuovo, essendo ogni cosa già compiuta (*vorgewürket*) da lui. E così Dio resta in ogni tempo nel suo immutabile distacco; eppure la preghiera e le opere buone degli uomini non vanno perdute, poiché colui che fa il bene riceve la sua ricompensa e anche colui che fa il male riceve la sua ricompensa. È ciò che dice sant'Agostino nel quinto libro *Sulla Trinità*, all'ultimo capitolo; *Deus autem*, etc.; vale a dire: Dio non voglia che si dica ch'egli ami qualcuno nel tempo, poiché per lui nulla è passato o futuro; egli ha amato tutti i santi prima che il mondo fosse creato così come li aveva già visti. E quando arriva il tempo in cui egli rende visibile nel tempo ciò che ha visto nell'eternità, la gente pensa che Dio abbia provato per loro un nuovo amore; allo stesso modo, quando egli è irato, o concede una cosa buona, siamo noi che cambiamo mentre egli rimane immutabile, così come la luce del sole fa male agli occhi malati e fa bene agli occhi sani, mentre la luce del sole resta immutabile in se stessa. Sant'Agostino tocca lo stesso argomento nel dodicesimo libro *Sulla Trinità*, al capitolo quarto, e dice così: *Nam deus non ad tempus videt, nec aliquid fit novi in eius visione*: « Dio non vede secondo il tempo e nemmeno c'è in lui una visione nuova ». Al-

lo stesso modo parla Isidoro⁶ nel libro sul bene supremo e dice così: «Molti si domandano che cosa facesse Dio prima di creare il cielo e la terra, o quando venisse a Dio la nuova volontà di fare le creature», e risponde così: «Non ci fu mai in Dio una volontà nuova, poiché, sebbene la creatura non fosse in se stessa come è ora, essa era eternamente in Dio e nel suo spirito (*vernunft*)»⁷. Dio non creò il cielo e la terra come diciamo noi nel tempo: «Che ciò sia!», poiché tutte le creature sono dette nella parola eterna. Possiamo ancora ricordare ciò che Nostro Signore disse a Mosè quando Mosè gli domandò: «Signore, se il Faraone mi domanda chi sei tu, che cosa devo rispondergli?», e Nostro Signore rispose: «Digli: Colui che è mi ha mandato».

Ora qualcuno potrebbe dire: Era Cristo in un immutabile distacco anche quando disse: «La mia anima è triste sino alla morte»? e Maria, quando era ai piedi della croce – e si parla molto dei suoi lamenti –, come tutto ciò può andar d'accordo col suo immutabile distacco? Ecco: tu devi sapere ciò che dicono i maestri, che in ogni individuo ci sono due uomini diversi: l'uno si chiama l'uomo esteriore, ed è la sensibilità; a questo uomo esteriore servono i cinque sensi, e nondimeno l'uomo esteriore agisce per la

⁶ Cfr. Isidoro di Siviglia, *Sent.* I 8 (PL 83, 549); ma vedi anche Agostino, *Confess.* XI c. 10.

⁷ Nella terminologia classica, soprattutto platonica, la conoscenza intuitiva dell'intelligenza è detta *νοῦς*, e la *νοήσις* è il suo atto proprio; la conoscenza discorsiva e dimostrativa è detta *διάνοια*. I filosofi scolastici traducono in latino, rispettivamente, con *intellectus* e *ratio*. Nella terminologia tedesca moderna, codificata da Kant, *Verstand* denota l'intelletto come attività conoscitiva del concreto e la *Vernunft* denota la ragione come conoscenza dialettica. In Eckhart i termini *vernunft*, *vernünftekeit*, *vernünftic* non corrispondono affatto a *ratio* e *rationalis*, ma a *intellectus* e *intellectualis*, cioè non indicano la conoscenza dimostrativa e discorsiva (la *διάνοια* platonica), ma la conoscenza intellettuale che intuisce le verità essenziali: *vernunft* è equivalente al *νοῦς* plotiniano, che i traduttori rendono con «intelligenza» e anche con «spirito», *geist*: l'uomo *vernünftic* è perciò colui che non ha bisogno di prove e di dimostrazioni perché intuisce il vero con un atto di immediatezza nella sua interiorità e in essa possiede la sua assoluta certezza.

potenza dell'anima. L'altro si chiama uomo interiore, ed è l'interiorità dell'uomo. Ora tu devi sapere che un uomo spirituale che ama Dio non si richiama alle potenze dell'anima nell'uomo esteriore se non quando i cinque sensi ne hanno assoluto bisogno, e l'interiorità non si rivolge verso i cinque sensi se non in quanto essa è una padrona e una guida dei cinque sensi e vigila su di essi affinché non si gettino bestialmente sul loro oggetto, come fanno certe persone che vivono secondo il loro piacere carnale, simili ad animali privi di ragione: e tali persone si chiamano veramente più animali che uomini. E le potenze che l'anima possiede al di sopra di ciò che essa dà ai cinque sensi, queste potenze l'anima le dà tutte all'uomo interiore; e quando questo uomo si volge verso qualcosa di alto e di nobile, essa ritrae a sé tutte le potenze che ha prestato ai cinque sensi, e l'uomo rimane privo dei sensi e rapito, poiché il suo oggetto è un'immagine intellettuale (*vernünftic*) o qualcosa d'intellettuale senza immagine. Sappi però che Dio da ogni uomo spirituale si aspetta ch'egli lo ami con tutte le potenze dell'anima. Egli ha detto perciò: «Ama Dio con tutto il tuo cuore». Ma ci sono certe persone che consumano tutte le potenze dell'anima nell'uomo esteriore: sono quelle che rivolgono tutti i loro sensi e la ragione verso i beni passeggeri e non sanno nulla dell'uomo interiore. Ora tu devi sapere che l'uomo esteriore può essere in attività, mentre l'uomo interiore rimane del tutto libero e immobile. Ora anche in Cristo c'erano un uomo esteriore e un uomo interiore e anche in Nostra Signora. E quando Cristo e Nostra Signora parlavano di cose esteriori lo facevano secondo l'uomo esteriore, mentre l'uomo interiore restava in un distacco immutabile⁸. E così, quan-

⁸ Il concetto è plotiniano: cfr. IV 8,8: «anche la nostra anima non è discesa tutt'intera, ma c'è invece qualcosa di essa (τι αὐτῆς) che dimora eternamente in seno allo spirito (ἐν τῷ νοητῷ)»; II 9,2-3; IV 8,4: «le anime individuali posseggono un impulso spirituale in quanto si rivolgono a ciò da cui sono venute, ma hanno anche una forza che è diretta

do Cristo disse: « La mia anima è triste sino alla morte », e quando Nostra Signora si lamentava e diceva o faceva qualcosa d'altro, la loro interiorità rimaneva in un distacco immutabile. Ecco un paragone: una porta gira avanti e indietro sul suo cardine. Ora io paragono la tavola della porta all'uomo esteriore e paragono il cardine all'uomo interiore. A seconda che la porta gira avanti e indietro, la tavola si muove qua e là, ma il cardine resta immobile al suo posto e non subisce mutamento. Così è anche qui, se capisci bene.

Ora mi chiedo quale sia l'oggetto del puro distacco. Rispondo così: Né questa né quella cosa è l'oggetto del puro distacco. Esso si fonda su un puro nulla, e ti dico perché è così: il puro distacco sta sulla vetta. Ora sta sulla vetta colui nel quale Dio può agire secondo la sua volontà. Ma Dio non può agire secondo la sua volontà in tutti i cuori poiché, sebbene sia onnipotente, non può tuttavia agire se non là dove trova o dove opera la disponibilità. Dico "opera" a causa di san Paolo, poiché Dio non trovò in lui alcuna disponibilità, ma lo preparò infondendogli la sua grazia. Ecco perché dico: Dio agisce in quanto trova la disponibilità. Il suo operare è differente nell'uomo e nella pietra. Noi ne troviamo un paragone nella natura: quando riscaldiamo un forno e ci mettiamo dentro una pasta di avena, una d'orzo, una di segala e una di frumento, nel forno il calore è sempre lo stesso e tuttavia non agisce sulle paste allo stesso modo, poiché l'una diventa un buon pane, l'altra è più grossolana, la terza è ancor più grossolana. E la colpa non è del fuoco, ma della materia che è diversa. Allo stesso modo Dio non opera egualmente in tutti i cuori: egli opera secondo la disponibilità e la recettività che trova. Se un cuore contiene questo o quello, in "questo o quello" può esserci qualcosa che fa sì che Dio non possa

verso le cose inferiori: così come la luce che è sospesa al sole da un lato, ma dall'altro non rifiuta i suoi doni a ciò che è sotto di essa ».

operare nel modo più elevato. Perché il cuore sia disponibile al modo più elevato, è necessario che esso si fondi su un puro nulla, ed è questa la più grande possibilità che possa esserci. Poiché il cuore distaccato si trova sulla vetta, bisogna che esso si fondi sul nulla, poiché in esso c'è la più grande recettività. Ecco un paragone nella natura. Se voglio scrivere su una tavoletta di cera, quello che vi è già scritto sopra, per quanto nobile sia, non può non essermi d'impedimento, sicché non mi è possibile scrivere; ma se voglio scrivere, bisogna che cancelli ed elimini tutto ciò che c'è sulla tavoletta, la quale non è mai tanto disposta alla scrittura come quando non c'è nulla su di essa. Allo stesso modo, se Dio vuole scrivere sul mio cuore nel modo più elevato, bisogna che dal cuore esca tutto ciò che può avere questo o quel nome: e questo è il cuore distaccato. Allora Dio può operare in esso secondo il modo più elevato e conforme alla sua suprema volontà. Perciò l'oggetto del cuore distaccato non è né questo né quello.

Ora mi domando: Qual è la preghiera del cuore distaccato? Rispondo dicendo che la purezza del distacco non può pregare, poiché colui che prega desidera che Dio gli dia qualche cosa o che Dio gli tolga qualche cosa. Ora il cuore distaccato non desidera nulla e non ha nulla di cui vorrebbe essere liberato. Perciò egli è libero da qualsiasi preghiera, e la sua preghiera non è altra cosa che essere conforme a Dio. È questa tutta la sua preghiera. In tal senso possiamo capire ciò che san Dionigi dice sulle parole di san Paolo: « Molti sono coloro che corrono per ottenere la corona, e tuttavia essa tocca a uno solo » — tutte le potenze dell'anima corrono per ottenere la corona, ma essa tocca soltanto all'essenza; Dionigi dice così: « questa corsa consiste soltanto nell'allontanarsi da tutte le creature e nell'unirsi all'Increato »⁹. E quando l'anima arriva lassù, essa perde il suo nome e Dio l'attrae a sé in maniera che essa

⁹ Cfr. pseudo Dionigi Areopagita, *De div. nomin.* IV 9; XIII 3.

non è più nulla in se stessa, come il sole attrae in sé l'auro-
ra che non è più nulla. A ciò nessuna cosa conduce l'uomo
se non il puro distacco. Possiamo anche riferire le parole
di sant'Agostino: L'anima ha un'entrata segreta nella na-
tura divina dove tutte le cose non sono più nulla per essa.
Questa entrata, sulla terra, non è altro che il puro distacco.
E quando il distacco arriva alla vetta, esso passa dalla co-
noscenza alla non-conoscenza, dall'amore al non-amore, dal-
la luce all'oscurità. Possiamo ricordare ancora ciò che dice
un maestro: I poveri in spirito sono coloro che hanno
abbandonato a Dio tutte le cose, così come egli le aveva
quando noi non eravamo. Così può agire soltanto un cuore
puro e distaccato. Che Dio si compiaccia di più in un cuore
distaccato che in tutti gli altri cuori, lo riconosciamo in
questo modo: se tu mi domandi: Che cosa cerca Dio in
tutte le cose?, io ti rispondo citando il *Libro della Sapien-
za*; in esso egli dice: «Io cerco il riposo in tutte le cose». Ora
non c'è pieno riposo in alcun luogo se non nel cuore
distaccato. È per questa ragione che Dio è più volentieri in
esso che in altre virtù o in altre cose. Devi anche sapere che
più l'uomo si sforza di diventare accessibile all'influsso di-
vino, più egli è beato, e colui che può porsi nella suprema
disponibilità è anche nella suprema beatitudine. Ora nes-
suno può farsi accessibile all'influsso divino se non nella
conformità a Dio, poiché un uomo, più è uno con Dio, più
è accessibile all'influsso divino. Ora questa conformità de-
riva dal fatto che l'uomo si sottomette a Dio, e più l'uomo
si sottomette alle creature sempre meno è conforme a Dio.
Ora il cuore puro e distaccato è libero da tutte le creature:
perciò esso è completamente sottomesso a Dio e per con-
seguenza è nella suprema conformità a Dio e aperto altresì
all'influsso divino. È ciò che intende san Paolo quando
dice: «Rivestitevi di Gesù Cristo», e vuol dire: Con la
conformità con Cristo, e rivestirsi di lui si può fare sol-
tanto mediante la conformità con Cristo. E sappi: quando
Cristo si fece uomo, non assunse un'individualità umana,

ma assunse la natura umana¹⁰. Spogliati perciò di tutte le
cose: resterà soltanto ciò che Dio assunse in sé, e così tu ti
sarai rivestito del Cristo.

Colui che vuol riconoscere la nobiltà e l'utilità del
distacco perfetto consideri la parola che Cristo pronunciò
sulla sua umanità quando disse ai suoi discepoli: «È ne-
cessario che io parta da voi, poiché se io non me ne vado
da voi, lo Spirito Santo non potrà venire in voi». È come
se egli dicesse: Voi avete provato troppa gioia della mia
presenza e perciò la gioia perfetta dello Spirito Santo non
può venire a voi. Eliminate dunque le immagini e unitevi
all'essenza che non ha forma, poiché la consolazione spiri-
tuale di Dio è sottile: essa si dona perciò soltanto a colui
che disprezza la consolazione corporea.

Fate attenzione, persone intelligenti. Nessuno è più
lieto di colui che si trova nel più grande distacco. Nessuna
consolazione carnale e corporea può essere senza danno
spirituale, «poiché la carne desidera contro lo spirito e lo
spirito contro la carne». Perciò colui che semina nella
carne un amore disordinato raccoglie la morte eterna, e
colui che semina nello spirito il vero amore raccoglie nello
spirito la vita eterna. Quanto più presto l'uomo fugge dalle
creature, tanto più presto il creatore accorre a lui. Fate
attenzione, persone intelligenti. Poiché la gioia che la pre-
senza del Cristo secondo la carne potrebbe causare ci im-
pedisce di essere disponibili allo Spirito Santo, ancor più
ci impedisce di accostarci a Dio il desiderio disordinato
che abbiamo per la consolazione passeggera. Il distacco è
perciò migliore di tutto, poiché purifica l'anima, rischiarla
la coscienza, infiamma il cuore, risveglia lo spirito, ravviva
il desiderio, fa conoscere Dio, separa dalla creatura e si
unisce a Dio.

¹⁰ Cfr. *Rechtfertig.* § II 4 art. 7, *Proc. Colon.* I n. 61; e § III
art. 27, *Proc. Colon.* II n. 68: *Postremo notandum quod deus assumpsit
prima intentione hominem, naturam scilicet, non personam, docens nos
quod si volumus esse filii dei, diligamus in proximo quod est hominis, non
huius hominis, non huic aut illi aut michi proprium.*

Fate attenzione, voi tutte persone intelligenti. L'animale più veloce che ci conduce a questa perfezione è il dolore, poiché nessuno gusta di più la dolcezza eterna se non coloro che insieme con Cristo sono nella più grande amarezza. Niente è più amaro che il soffrire, e niente è più mellifluamente dolce che aver sofferto; nulla sfigura tanto il corpo davanti alla gente quanto il dolore, ma davanti a Dio nulla adorna tanto l'anima quanto l'aver sofferto. Il fondamento più saldo su cui possa poggiare questa perfezione è l'umiltà, poiché lo spirito di colui la cui natura striscia quaggiù nel più profondo avvilito s'innalza alle più alte vette della Divinità, poiché l'amore arreca dolore e il dolore arreca amore. Perciò chi desidera arrivare al distacco perfetto ricerchi la perfetta umiltà e si avvicinerà così alla Divinità.

Ad arrivare a questa meta ci aiuti tutti il supremo distacco, che è Dio stesso. Amen.

*Beati pauperes spiritu
quoniam ipsorum est regnum caelorum*

La Beatitudine aprì la bocca della sua saggezza e disse: «Beati sono i poveri in spirito poiché di questi è il regno dei cieli» [Mt. 5,3].

Tutti gli angeli e tutti i santi e tutte le creature devono far silenzio quando parla la saggezza del Padre: poiché tutta la saggezza degli angeli e di tutte le creature è mera follia di fronte alla saggezza insondabile del Padre. Essa ha detto che i poveri sono beati.

Ci sono due specie di povertà. C'è una povertà esteriore che è buona ed è altamente apprezzabile nell'uomo che la esercita volontariamente per amore di Nostro Signore Gesù Cristo, poiché egli stesso l'ha esercitata sulla terra. Di questa povertà non voglio ora dire di più. Ma c'è un'altra povertà, una povertà interiore, quella che ci fanno capire le parole di Nostro Signore quando dice: «Beati sono i poveri in spirito».

Ora vi prego di esser tali affinché comprendiate questo discorso. Vi dico infatti nell'eterna verità: Se non siete conformi a questa verità, di cui ora intendiamo parlare, non potete comprendermi.

Alcune persone mi hanno domandato che cosa sia la povertà in se stessa e che cosa sia un uomo povero. Su questo vogliamo rispondere.

Il vescovo Alberto¹ dice che un uomo povero è chi

¹ Cfr. Alberto Magno, *En. in evang. Matth. 5,3: "Pauperes". Hoc est qui ex omnibus, quae mundus iste in divitiis, honoribus et deliciis praebere potest, reputant esse se insufficientes ad deum... se insufficientes*

non si accontenta di nessuna cosa che Dio ha creato: e ha detto giusto. Ma noi parliamo ancora meglio e prendiamo la povertà in una maniera più elevata: è un uomo povero chi non vuol nulla e non sa nulla e non ha nulla. Parleremo di questi tre punti, e vi prego, per l'amor di Dio, di comprendere questa verità se potete; e se non la comprendete non ve ne rattristate, poiché io voglio parlare di una siffatta verità che poche persone buone devono comprenderla.

In primo luogo diciamo che un uomo povero è colui che non vuole nulla. Certuni non capiscono questo senso: sono quelli che si dedicano alla penitenza e alle pratiche esteriori e le considerano importanti. Che Dio perdoni loro di conoscere così poco la verità divina. Costoro sono detti santi dalle parvenze esteriori, ma interiormente sono asini perché non sanno discernere la verità divina. Costoro affermano che un uomo povero è quello che non vuol nulla, ma intendono in questo modo: che l'uomo debba vivere senza compiere mai in alcuna cosa la propria volontà, o meglio, che si applichi a compiere la dilettevole volontà di Dio. Costoro qui sono nel giusto poiché la loro opinione è buona, e noi li loderemo. Che Dio, nella sua misericordia, dia loro il regno dei cieli. Ma io dico, per la verità divina, che costoro non sono poveri né simili a poveri. Essi godono di grande considerazione agli occhi della gente che non sa niente di meglio, ma io dico che sono degli asini che non capiscono niente della verità divina. Per la loro buona intenzione possono anche avere il regno dei cieli, ma di questa povertà, di cui ora vogliamo parlare, non sanno niente.

Se mi si domandasse che cos'è un uomo povero che non vuol nulla, risponderei così: Finché l'uomo possiede la volontà di voler compiere la dilettevole volontà di Dio,

reputantes beatitudo ista, quae consistit in abdicatione omnium rerum, sive sint interiora sive exteriora, ex quibus aliquis vane se putat sufficere sibi.

non ha la povertà di cui vogliamo parlare, poiché quest'uomo ha una volontà con la quale vuole soddisfare alla volontà di Dio, e questa non è la vera povertà. Infatti, se l'uomo dev'essere veramente povero, dev'essere anche così spoglio della sua volontà creata com'era quando non esisteva². Per l'eterna verità voglio dirvi: Finché avete la volontà di compiere la volontà di Dio e avete il desiderio dell'eternità e di Dio, non siete poveri, poiché è uomo povero soltanto colui che nulla vuole e nulla desidera.

Quand'ero nella mia causa prima, non avevo alcun Dio ed ero causa di me stesso: allora non volevo nulla, non desideravo nulla perché ero un essere libero e conoscevo me stesso nel godimento della verità. Volevo me stesso e non volevo nient'altro: ciò che volevo lo ero e ciò che ero lo volevo, e là ero libero da Dio e da tutte le cose. Ma quando per la mia libera volontà emersi³ e ricevetti il mio essere creato, ebbi un Dio: poiché prima che le creature fossero, Dio non era "Dio", ma era ciò che era. Ma quando le creature furono e ricevettero il loro essere

² L'anima umana, quando ancora non esisteva come « creatura » nel tempo e nello spazio, era una cosa sola con la Deità: perciò nella Deità essa non voleva né sapeva né possedeva nulla. Con la generazione e la creazione la Deità è diventata « Dio »: senza la « creatura » Dio non sarebbe « Dio », né senza « Dio » l'anima sarebbe « creatura », né conoscerebbe né vorrebbe né possederebbe alcunché. Il fine supremo dell'anima è perciò il ritorno (la ἐπιστροφή) alla Deità, all'Uno, al di là di qualsiasi distinzione e individuazione: e questa è la povertà assoluta. In questa predica Eckhart raggiunge il massimo del suo rigore dialettico e sottintende insieme il punto più alto dell'esperienza mistica: egli è pienamente cosciente che soltanto pochi potranno comprenderlo. In realtà, questa predica, più che un dialogo, è un sublime monologo e, nella complessa produzione teologico-mistica di Eckhart, occupa lo stesso posto che il IX trattato della VI *Enneade* occupa nel pensiero di Plotino.

³ *Aber dô ich uzgienc von minem vrien willen.* Nella dottrina scolastica la « creazione » del mondo è opera della « volontà libera » di Dio: perciò, per Eckhart, l'anima, che fa tutt'uno con la Deità, è concreatrice del mondo; per conseguenza, anche il suo *emergere* come creatura è un atto della sua volontà libera. Nell'emanatismo plotiniano (qui le divergenze sono evidenti), come non esiste il concetto di creazione volontaria e libera, così la « discesa » dell'anima nel mondo visibile non è volontaria (IV 3,13: ἐκούσαι) ma « spontanea » (αὐτομάτως).

creato, Dio non era "Dio" in se stesso, ma era "Dio" nelle creature.

Ora noi diciamo che Dio, in quanto è "Dio", non è il fine supremo della creatura, poiché la più piccola creatura, in quanto è in Dio, ha la stessa ricchezza di lui. E se fosse possibile che una mosca avesse un'intelligenza e potesse creare intellettualmente l'abisso eterno dell'essere divino da cui è uscita, diremmo che Dio, con tutto ciò che egli è in quanto "Dio", non potrebbe conferire alla mosca né pienezza né autosufficienza. Perciò noi preghiamo Dio di esser liberi da "Dio" e di accogliere la verità e di goderne eternamente là dove gli angeli più alti e la mosca e l'anima sono eguali, dove io ero e dove volevo ciò che ero ed ero ciò che volevo. Perciò diciamo: Se l'uomo dev'essere povero nel volere, deve volere e desiderare così poco come voleva e desiderava quando non era. E in questo modo è povero l'uomo che non vuole nulla.

In secondo luogo è povero un uomo che non sa nulla. Abbiamo detto talvolta che l'uomo dovrebbe vivere come se non vivesse né per sé né per la verità né per Dio. Ma ora parliamo diversamente e arriviamo a dire che l'uomo che deve avere questa povertà deve vivere in maniera da ignorare persino ch'egli non vive né per sé né per la verità né per Dio; o meglio, egli dev'essere così spoglio di ogni sapere da non sapere e non riconoscere e non avvertire che Dio vive in lui; ancor meglio, egli dev'essere spoglio di ogni conoscenza che viva in lui: poiché quando l'uomo era nell'eterno essere di Dio, nient'altro viveva in lui; anzi, ciò che viveva in lui era lui stesso. Diciamo dunque che l'uomo dev'essere così spoglio del proprio sapere come quando non esisteva, e lasci che Dio operi ciò che vuole e che l'uomo resti vuoto.

Tutto ciò che viene da Dio è fondato in una attività pura. Ora, l'opera propria dell'uomo è amare e conoscere. Nasce ora la questione in che cosa consista essenzialmente la beatitudine. Alcuni maestri hanno detto che consiste

nella conoscenza, altri dicono che consiste nell'amore, altri dicono che consiste nella conoscenza e nell'amore, e costoro parlano un po' meglio. Ma noi diciamo che essa non consiste né nella conoscenza né nell'amore. O meglio: esiste qualcosa da cui fluiscono conoscenza e amore, e ciò non conosce né ama come le altre potenze dell'anima. Chi sa questo, sa in che consiste la beatitudine. Ciò non ha né prima né poi e non aspetta che qualcosa gli accada, poiché non può né guadagnare né perdere. Perciò questo "qualcosa" ignora anche che Dio agisce in lui; o meglio, questo "qualcosa" è tale che gode di sé in se stesso secondo il modo di Dio. Diciamo dunque che l'uomo dev'essere libero e sciolto < da Dio > così da non sapere e da non conoscere l'azione di Dio in lui: in questo modo l'uomo può conoscere la povertà. Dicono i maestri che Dio è un essere, un essere dotato d'intelletto, che conosce ogni cosa. Ma noi diciamo: Dio non è essere né è dotato d'intelletto né conosce questo o quello. Perciò Dio è libero da tutte le cose ed è quindi tutte le cose. Dunque chi deve essere povero in spirito dev'essere povero di tutto il proprio sapere, sicché non sappia nulla di nulla, né di Dio né della creatura né di se stesso. Perciò è necessario che l'uomo desideri di non poter sapere nulla e di non conoscere le opere di Dio. In questo modo l'uomo può essere povero del suo proprio sapere.

In terzo luogo è povero l'uomo che non ha nulla. Molti hanno detto che la perfezione consiste nel non possedere alcun bene materiale, e questo è vero in un certo senso per colui che fa ciò di sua volontà. Ma questo non è il senso al quale penso.

Ho detto anzitutto che un uomo povero è colui che non vuole compiere la volontà di Dio, ma che piuttosto vive in modo da esser libero e dalla sua volontà propria e dalla volontà di Dio così com'era quando non esisteva. Di questa povertà diciamo che è la povertà più alta. — Abbiamo detto in secondo luogo che un uomo povero è colui che

non sa nulla delle opere che Dio compie in lui. Chi è spoglio di sapere e di conoscenza come è spoglio Dio di tutte le cose: questa è la più pura povertà. Ma la terza di cui ora vogliamo parlare è la povertà somma: quella di chi non possiede nulla.

Rifletti con cura e serietà! Ho detto spesso – è anche grandi maestri l'hanno detto – che l'uomo dev'essere libero da tutte le cose e da tutte le opere, interiori ed esteriori, così da poter essere un luogo proprio di Dio, in cui Dio possa operare. Ora parliamo diversamente. Nel caso che l'uomo sia libero da tutte le creature e da Dio e da se stesso, ma sia ancora tale che Dio trovi in lui un luogo ove operare, noi diciamo: Finché ciò avviene in quell'uomo, egli non è povero della più estrema povertà. Poiché Dio nelle sue operazioni non guarda nell'uomo a un luogo in cui possa operare: la povertà di spirito sta in ciò, che l'uomo sia libero da Dio e da tutte le sue opere a tal punto che Dio, se vuole operare, sia egli stesso il luogo dove vuole operare, e questo egli lo fa volentieri. Infatti Dio, quando trova l'uomo così povero, compie la sua propria opera, e in tal modo l'uomo patisce Dio⁴, e Dio è il luogo proprio della sua operazione per il fatto che Dio opera in se stesso. Qui, in questa povertà, l'uomo ritrova l'essere eterno che egli è stato, che è ora e che rimarrà sempre.

Queste sono parole di san Paolo: «Tutto ciò che sono, lo sono per la grazia di Dio». Ora, questo nostro discorso sembra porsi al di sopra della grazia e al di sopra dell'essere e al di sopra della conoscenza e al di sopra della volontà e al di sopra di ogni desiderio – come dunque può esser vera la parola di san Paolo? Su di ciò si potrebbe dire che le parole di san Paolo sono vere. Che la grazia di Dio fosse in lui era necessario: infatti ciò che la grazia operò in lui è che l'«accidente» diventasse «sostanza».

⁴ *Der mensche ist got alsus in im lidende*: è l'espressione estrema del misticismo «teopatico». Cfr. Gal. 2,20.

Quando la grazia ebbe portato a compimento la sua opera, Paolo rimase ciò che era.

Diciamo dunque che l'uomo dev'essere così povero da non essere e da non avere in sé luogo alcuno in cui Dio possa operare. Finché egli riserba un luogo, ritiene una distinzione. Perciò prego Dio che mi liberi da "Dio", poiché il mio essere essenziale è al di sopra di "Dio" in quanto cogliamo Dio come principio delle creature; in questo stesso essere di Dio in cui Dio è al di sopra dell'essere e al di sopra della distinzione, io ero me stesso, volevo me stesso, conoscevo me stesso per fare quest'uomo < che sono >. Perciò io sono causa di me stesso secondo il mio essere che è eterno, e non secondo il mio divenire che è temporaneo. Perciò sono non-nato, e secondo il mio modo non-nato non posso mai morire. Secondo il mio modo non-nato io sono stato eternamente e sono ora e devo rimanere eternamente. Ciò che sono secondo la mia nascita deve morire e annientarsi poiché è mortale: perciò deve corrompersi col tempo. Nella mia nascita < eterna > nacquero tutte le cose, e io fui causa di me stesso e di tutte le cose; se avessi voluto non sarei e tutte le cose non sarebbero, e se io non fossi, nemmeno "Dio" sarebbe. Che Dio sia "Dio" io ne sono la causa; se io non fossi, Dio non sarebbe "Dio"⁵. Non è necessario saper ciò.

Un grande maestro dice che il suo irrompere (*durchbrechen*) è più nobile del suo effondersi (*üzvlietzen*)⁶, ed è vero. Quando io emanai da Dio tutte le cose dissero: Dio è; e ciò non mi può fare felice, perché così mi ricono-

⁵ Cfr. A. Silesio, *Il pellegrino cherubico* I 96:

*Dio non può creare senza di me un solo verme:
se con lui ciò non mantengo, tutto deve crollare.*

⁶ I due termini eckhartiani *durchbrechen* e *üzvlietzen* corrispondono ai termini plotiniani *ἐπιστρέφειν* e *ἀπορρεῖν*: con *durchbrechen* si indica l'opera di liberazione che l'anima compie da qualsiasi molteplicità, sensibile e intelligibile, per «irrompere», cioè penetrare (e ritornare: *ἐπιστρέφειν*) nell'Uno; con *üzvlietzen* l'«emergere» dall'Uno e diventare così creatura individuata.

sco creatura. Ma nell'irrompere in cui sono libero dalla mia propria volontà e dalla volontà di Dio e da tutte le sue opere e da Dio stesso, sono al di sopra di tutte le creature e non sono né "Dio" né creatura, ma sono piuttosto ciò che ero e ciò che devo rimanere ora e sempre. Là io ricevo un impulso (*indrak*) che mi deve portare al di sopra di tutti gli angeli. In questo impulso ricevo una tale ricchezza che Dio non può bastarmi con tutto ciò che egli è "Dio" e con tutte le sue opere divine: infatti ciò che io ricevo in questo irrompere è che io e Dio siamo uno. Allora io sono ciò che ero, non diminuisco né aumento, poiché sono allora una cosa immobile che muove tutte le cose. Allora Dio non trova alcun luogo nell'uomo, poiché con questa povertà l'uomo acquista ciò che egli è stato eternamente e ciò che rimarrà per sempre. Allora Dio è uno con lo spirito; ed è questa la suprema povertà che si possa trovare.

Chi non comprenda questo discorso non se ne rattristi in cuor suo. Finché l'uomo non è simile a questa verità non può comprendere questo discorso, poiché questa è una verità senza velo che è venuta direttamente dal cuore di Dio.

Che Dio ci aiuti affinché possiamo vivere per trovarla eternamente. Amen.