

ALESSANDRO PALAZZO

de sonne antwert gode: umiltà e naturalia in Meister Eckhart

Io dissi a Parigi, nella scuola, che tutte le cose dovranno venir compiute nell'uomo veramente umile¹.

È quanto sostiene Eckhart nella predica tedesca 14 Quint. La dichiarazione è rivelatrice perché, oltre a sottolineare l'importanza dell'umiltà nell'opera eckhartiana, evidenzia l'identità d'ispirazione e l'unità dottrinale della predicazione volgare e del magistero latino del teologo di professione – “a Parigi, nella scuola” – in relazione a questo tema. Ed effettivamente, come vedremo, l'umiltà costituisce un punto focale della riflessione eckhartiana, l'oggetto di un'analisi filosofica raffinata che va ben oltre una considerazione di carattere morale. La centralità dell'umiltà è confermata dal fatto che essa occupa il maestro domenicano lungo l'arco di tutta la sua carriera a partire dalla prima opera, il *Sermo Paschalis*².

È celebre, e giustamente spesso citato, anche un altro passo del vasto *corpus* omiletico di Eckhart in volgare:

Quando predico, io sono solito parlare del *distacco*, e di come l'uomo debba essere *libero* da se stesso e da tutte le cose. In secondo luogo, che l'uomo deve essere di nuovo conformato al Bene *semplice*, che è Dio. In terzo luogo, che si ricordi della *grande nobiltà* che Dio ha posto nell'anima, in modo che giunga meravigliosamente fino a Dio. In quarto luogo io parlo della *purezza* della natura divina – quale splendore sia nella natura divina, è inespriabile. Dio è una parola, una Parola non pronunciata³.

¹ Meister ECKHART, *Die deutschen und die lateinischen Werke, hrsg. im Auftrage der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Die deutschen Werke*, hrsg. von Josef QUINT, Georg STEER, 5 Bde, Stuttgart 1936-; *Die lateinischen Werke*, hrsg. von Ernst BENZ, Karl CHRIST, Bruno DECKER, Heribert FISCHER, Bernhard GEYER, Josef KOCH, Erich SEEGER, Loris STURLESE, Konrad WEISS, Albert ZIMMERMANN, 5 Bde, Stuttgart 1936-. ECKHART, *Pr.* 14, *DW* I, p. 235,4-5: “jch sprach zo paris in der schoelen, dat alle dynck sollen volbracht werden an deme rechten oitmoedegen mynschene”. Le traduzioni dei brani tedeschi citati, ove non altrimenti indicato, sono tratte da Meister ECKHART, *Le 64 prediche sul tempo liturgico*. Testo alto-tedesco medio a fronte. Introduzione, traduzione, note e apparati di Loris STURLESE, Milano 2014, in questo caso p. 177. La stessa dichiarazione si trova in ECKHART, *Pr.* 15, *DW* I, p. 247,4-6.

² ECKHART, *Sermo Paschalis a. 1294 Parisius habitus*, n. 14, *LW* V, p. 146,1-12; n. 16, *LW* V, p. 147,8-9; cf. *infra*, n. 44.

³ ECKHART, *Pr.* 53, *DW* II, pp. 528,5-529,2: “Swenne ich predige, sô pflige ich ze sprechene von abegescheidenheit und daz der mensche ledic werde sîn selbes und aller dinge. Ze dem andern mâle, daz man wider îgebildet werde in daz einvaltige guot, daz got ist.

È il famoso esordio della predica 53 secondo la numerazione Quint nel quale Eckhart include la nobiltà tra gli oggetti privilegiati della sua predicazione, quella nobiltà che, posta da Dio nel fondo dell'anima, costituisce la via attraverso la quale l'uomo può raggiungere Dio stesso.

In Eckhart la predicazione, in accordo con il magistero dotto, delinea un percorso di perfezionamento esistenziale, di radicale trasformazione nell'approccio alla realtà. È il distacco ("abegescheidenheit"), processo che investe tutti i livelli del vivere (teorico, pratico, religioso, spirituale, sociale, ecc.) e conduce l'uomo a liberarsi della finitezza del mondo creaturale e di tutti i suoi condizionamenti, ad abbandonare se stesso come cosa tra le cose e a riscoprire nel fondo di se stesso la consustanzialità con Dio ("il bene semplice cui l'uomo deve essere di nuovo conformato" secondo la predica 53). A designare questo unico processo che conduce l'uomo a riunirsi all'Origine da cui eternamente emana nel fondo della sua anima, Eckhart ricorre di volta in volta a vari termini – umiltà (*dēmüeticheit*), nobiltà (*edelkeit*), povertà (*armuot*), perfezione (*volkommenheit*) –, ciascuno dei quali denota un diverso aspetto del distacco. Parlare di umiltà significa dunque parlare di nobiltà: entrambe rimandano al distacco; l'uomo nobile è distaccato, umile, perfetto, povero. Alla luce di queste considerazioni risulta chiaro perché nel caso di Eckhart la semantica della nobiltà sia tanto vasta. Accanto alla terminologia, latina e tedesca, della nobiltà (perfezione, eccellenza, superiorità), intesa secondo l'usuale significato di preminenza, è presente un'altra costellazione semantica che è peculiare di Eckhart, quella del distacco, del fondo e della scintilla dell'anima, della dignità dell'uomo, dell'umiltà e dei suoi sinonimi⁴. Le teorie eckhartiane costituiscono pertanto l'oggetto privilegiato di uno

Ze dem dritten mâle, daz man gedenke der grôzen edelkeit, die got an die sêle hât geleet, daz der mensche dâ mite kome in ein wunder ze gote. Ze dem vierden mâle von götlicher natûre lûterkeit – waz klârheit an götlicher natûre sî, daz ist unsprechelich. Got ist ein wort, ein ungesprochen wort". In questo come nei successivi testi citati, io stesso ho evidenziato le parti in corsivo.

⁴ La letteratura che si è sviluppata intorno a questi concetti è vastissima: mi limiterò a menzionare alcune pubblicazioni recenti che mi paiono più significative. Eckhart propone un originale sviluppo del concetto di perfezione attraverso le "perfectiones generales": cf. Burkhard MOJSISCH, *Perfectiones spirituales – Meister Eckharts Theorie des geistigen Vollkommenheiten. Mit möglichkeitsphilosophischen Reflexionen*, in: *Die Logik des Transzendentalen. Festschrift für Jan A. Aertsen zum 65 Geburtstag*, hrsg. von Martin PICKAVÉ, Berlin–New York 2003 (*Miscellanea Mediaevalia*, 30), pp. 511-534; sulla dignità e la nobiltà dell'uomo, sulla dottrina dell'immagine, sulla scintilla e il fondo dell'anima: cf. Loris STURLESE, *Homo divinus. Philosophische Projekte in Deutschland zwischen Meister Eckhart und Heinrich Seuse*, Stuttgart 2007, in particolare, capp. II-V, XII (ripubblicato in italiano con il titolo: *Eckhart, Tauler, Suso. Filosofi e mistici nella Germania medievale*, Firenze 2010, capp. I-IV, VII). Sull'umiltà, oltre alla letteratura citata nel resto di questo contributo, vedi: Adrian IGNAT, *Humility in the Writing of Meister Eckhart*, in: *International Journal of Orthodox Theology*, 2,4 (2011), pp. 22-42; *L'humilité chez les mystiques rhénans et Nicolas de Cues*, éd. par Marie-Anne VANNIER, Paris 2015, in particolare i saggi di Vannier (*L'humilité*, pp. 7-15), Freimut LÖSER (*Maître Eckhart et l'humilité. Du Sermo Pasqualis au procès de Cologne*, pp. 41-62), Jean-Claude LAGARRIGUE (*L'humilité du Christ, comme fondement et comme échelle chez Eckhart*,

studio sulla nobiltà-umiltà, tanto per la sovrapposizione, l'intreccio e il confondersi dei due livelli, quanto per la rilevanza del concetto di nobiltà-umiltà per il pensiero del domenicano tedesco.

Le tesi eckhartiane traggono fascino anche dal complesso e travagliato contesto storico-culturale nel quale furono concepite e che è stato ricostruito da Alain de Libera nei suoi tratti essenziali⁵. Da un lato la controversia sulla povertà di Cristo, culminata il 12 novembre 1323 nella Costituzione *Cum inter nonnullos*, con la quale Giovanni XXII condannava le tesi francescane; dall'altro il dibattito intorno al volgere del secolo sulla *visio beatifica* con il rifiuto da parte di Eckhart della conoscenza riflessiva di Dio a favore dell'ignoranza dell'uomo umile che nulla sa; infine l'accesa polemica tra maestri delle arti e teologi circa la superiorità della magnanimità o dell'umiltà⁶.

È sullo sfondo di questi eventi, dibattiti e controversie che va collocata la riflessione eckhartiana sull'umiltà. Nelle sue opere, Eckhart sembra prendere posizione a suo modo sulle polemiche che agitavano la vita culturale dell'epoca. A Francesco, poverello di Assisi, Eckhart dedica la predica 74; sull'uomo povero, che nulla sa, nulla vuole, nulla ha ("der niht enwil und niht enweiz und niht enhât"), si diffonde nella predica 52; l'uomo nobile è il tema esplicito, tra le altre opere, del celebre trattato *Dell'uomo nobile* (*Von dem edeln Menschen*), prima parte del *Liber Benedictus*, e della

pp. 63-75, che insiste sulla vera umiltà come umiltà di Cristo), Jean DEVRIENDT (*L'apport du couple humilitas/demütigkeit à une éthique de Maître Eckhart*, pp. 77-100, che fa della *kénosis* della seconda persona della Trinità il concetto chiave dell'umiltà eckhartiana), Christopher M. WOJTULEWICZ (*Humility and the Power of God in the Parisian Questions of Meister Eckhart*, pp. 101-110, che esamina l'umiltà in relazione alla debolezza del corpo e al Cristo crocefisso). Interessanti lavori sul fondo e sulla nobiltà dell'anima sono stati condotti anche in lingua italiana: cf. Marco VANNINI, *Meister Eckhart e il fondo dell'anima*, Roma 1991; Mario MELIADÒ, *La dottrina mistica della nobiltà. Margherita Porete e Meister Eckhart*, in: *Rivista di ascetica e mistica*, 2/3 (2008), pp. 417-461; Simone TURCO, 'Adel' eckhartiano, 'nobilitate' dantesca. *La nobiltà nel pensiero di Meister Eckhart e nel Convivio, Trattato IV*, Pisa 2011.

⁵ Alain DE LIBERA, *Avant-propos*, in: MAÎTRE ECKHART, *Sur l'humilité. Textes choisis traduits du moyen haut allemand et du latin et présentés par Alain DE LIBERA*, Paris 2005, pp. 7-40.

⁶ Cf. al riguardo l'ormai classico volume di René-Antoine GAUTHIER, *Magnanimité: l'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*, Paris 1951. Tracce della polemica si trovano nella condanna di Tempier, che condanna un articolo che svaluta l'umiltà: *La condamnation parisienne de 1277*, éd. David PICHÉ avec la collaboration de Claude LAFLEUR, Paris 1999, p. 130, a. 171 (211): "Quod humilitas, prout quis non ostentat ea que habet, set uilipendit et humiliat se, non est uirtus. – Error, si intelligatur: nec uirtus nec actus uirtuosus". Cf. Roland HISSETTE, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain-Paris 1977 (*Philosophes Médiévaux*, 22), pp. 300-302. Sull'umiltà nel Medioevo vedi Pierre ADNÈS, *Humilité*, in: *Dictionnaire de spiritualité*, VII,1, Paris 1969, coll. 1136-1187: 1164-1174; Remi BRAGUE, *L'antropologie de l'humilité*, in: *Saint Bernard et la philosophie*, éd. par Remi BRAGUE, Paris 1993, pp. 129-151, che delinea un'articolata filosofia dell'umiltà in Bernardo di Chiaravalle; Silvia NEGRI, *Zur Demut beim Lehren und Lernen*, in: *Schüler und Meister*, hrsg. von Andreas SPEER, Thomas JESCHKE (*Miscellanea Mediaevalia*, 39), Berlin-Boston 2016, pp. 107-133, che studia l'umiltà come disciplina, cioè nel contesto dell'insegnamento e della relazione studente-docente.

predica 15, opere “saccheggiate” dagli inquisitori che istruirono il processo contro il domenicano tedesco⁷. La riflessione eckhartiana sull’umiltà rappresenta pertanto un’originale e acuta analisi, i cui esiti sono radicalmente diversi tanto dall’umiltà dei teologi conservatori quanto dalla magnanimità e dalla felicità filosofica degli artisti.

I. Umiltà e *naturalia*

L’attenzione manifestata dagli studiosi alle dottrine eckhartiane di filosofia della natura è stata generalmente modesta⁸, anche se negli ultimi anni si segnala qualche eccezione: Dagmar Gottschall ha dedicato alcuni pregevoli saggi a specifici temi e fonti di filosofia della natura nelle opere tedesche⁹. Di recente Alessandra Beccarisi ha tematizzato il problema della corporeità, della spazialità e del luogo in relazione al linguaggio e alle metafore nelle prediche volgari¹⁰. Chi scrive ha messo in luce la ‘semantica astrologica’ presente nelle prediche 54a e 54b Quint, commentate all’interno del quarto volume della *Lectura Eckhardi*¹¹. Le riflessioni condotte in quel

⁷ LÖSER, *Maître Eckhart et l’humilité*, pp. 41-62, propone interessanti considerazioni sull’umiltà in relazione alla condanna nel quadro di una più generale ricostruzione della concezione eckhartiana.

⁸ Cf. Ludvig HÖDL, *Naturphilosophie und Heilsbotschaft in Meister Eckharts Auslegung des Johannesevangeliums*, in: *Filosofia della natura nel medioevo*. Atti del Terzo congresso internazionale di filosofia medioevale, Passo della Mendola (Tn), 31 agosto-5 settembre 1964, Milano 1966, pp. 641-651, per uno sguardo complessivo sulla concezione della natura nel *Commento al Vangelo di Giovanni*. Sulla dottrina fisica, e metafisica, della materia e della forma, cf. Alain DE LIBERA, *Maître Eckhart et la controverse sur l’unité ou la pluralité des formes*, in: *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart*, hrsg. von Kurt FLASCH (Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi. Beiheft, 2), Hamburg 1984, pp. 147-162; Alain DE LIBERA, Émilie ZUM BRUNN, *Maître Eckhart. Métaphysique du Verbe et Théologie Négative* (Bibliothèque des Archives de Philosophie, 42), Paris 1984, *speciatim* pp. 84-103; Alessandro PALAZZO, *Sub metaphora mulieris adulterae: la materia e la forma in Meister Eckhart*, in: *Il desiderio nel Medioevo*, a cura di Alessandro PALAZZO (Temi e Testi, 132), Roma 2014, pp. 75-95.

⁹ Dagmar GOTTSCHALL, *La natura nel corpus omiletico di Eckhart*, in: *Testi agiografici ed omiletici del medioevo germanico*. Atti del XXXII Convegno dell’Associazione Italiana di Filologia Germanica, Verona, 8-10 giugno 2005, a cura di Adele CIPOLLA, Mosè NICOLI, Verona 2006, pp. 41-64; EAD., “*Man möhte wunder tuon mit worten*” (Predigt 18). *Zum Umgang Meister Eckharts mit Wörtern in seinen deutschen Predigten*, in *Meister Eckhart in Erfurt*, hrsg. von Andreas SPEER, Lydia WEGENER, pp. 427-449. A questi va aggiunto il più recente saggio sulle similitudini relative alla sfera della percezione visiva: EAD., *Dô gedächte ich ein glichnisse. Gleichnisse des Sehens in den deutschen Predigten Meister Eckharts*, in: *Sprachbilder und Bildersprache bei Meister Eckhart und in seiner Zeit*, hrsg. von Cora DIETL, Dietmar MIETH, Stuttgart 2015 (Meister-Eckhart-Jahrbuch, 9), pp. 47-69.

¹⁰ Alessandra BECCARISI, *Meister Eckhart über Körperlichkeit und Erkenntnis*, in: *Meister-Eckhart-Jahrbuch 11* (2017), in corso di pubblicazione.

¹¹ Alessandro PALAZZO, *Predigt 54a ‘Unser herre underhuop und huop von unden uf sîniu ougen’. Predigt 54b ‘Haec est vita aeterna’*, in: *Lectura Eckhardi IV. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*, hrsg. von Georg STEER, Loris STURLESE, Stuttgart 2016, pp. 29-61.

contributo saranno riprese in questa sede e arricchite di ulteriori considerazioni. Mi permetto di segnalare anche che è in corso di pubblicazione un altro contributo sui luoghi in cui Eckhart si confronta con la dottrina avicenniana del potere dell'immaginazione¹².

Nel quadro di questo interesse, ancora limitato, ma indubbiamente crescente, per i "naturalia" si inserisce anche il presente contributo, che intende indagare il frequente ricorso eckhartiano ad immagini e nozioni di carattere astrologico e cosmologico nel contesto delle sue riflessioni sull'umiltà. Il nesso dei "naturalia" con l'umiltà, ricorrente soprattutto nelle prediche tedesche, ma riscontrabile anche nelle opere latine, la regolarità delle associazioni, la costanza dei nessi dottrinali e la coerenza concettuale, tutto ciò suggerisce che in questo caso le immagini astrologiche e cosmologiche non siano solo metafore o similitudini occasionali e strumentali, ma siano parti integranti di un discorso scientifico che descrive un ambito della realtà che è autonomo rispetto al mondo spirituale dell'umiltà, ma ad esso simmetrico; un discorso scientifico che delinea una dinamica naturale analoga al movimento dialettico alla base del processo caratteristico dell'umiltà (tanto più scendo, tanto più mi sollevo, perché Dio mi riempie). Questa è la ragione per cui, a mio avviso, le dottrine astrologiche e cosmologiche spesso chiamate in causa sono accostate con profitto all'umiltà e ne chiariscono alcuni aspetti.

Dietro a questo sottile dispositivo teorico agisce una convinzione filosofica di natura più generale, quella circolarità tra Scrittura e natura, tra sapere rivelato e sapere filosofico largamente inteso, una convinzione che trova espressione efficace nei due celebri principi formulati nel proemio al *Commento al Vangelo di Giovanni* e concepiti da Eckhart come istanze metodologiche alle quali egli ha ispirato tutta la sua attività di esegeta.

In cuius verbi expositione et aliorum quae sequuntur, intentio est auctoris, sicut et in omnibus suis editionibus, ea quae sacra asserit fides christiana et utriusque testamenti scriptura, exponere per rationes naturales philosophorum¹³.

È attraverso le ragioni naturali dei filosofi che si devono esporre le asserzioni della fede cristiana e della Scrittura di entrambi i testamenti.

Rursus intentio operis est ostendere, quomodo veritates principiorum et conclusionum et proprietatum naturalium innuuntur luculenter – qui habet aures audiendi! – in ipsis verbis sacrae scripturae, quae per illa naturalia exponuntur¹⁴.

¹² Alessandro PALAZZO, *Eckhart and the Power of the Imagination*, in: *Contemplation and Philosophy: Scholastic and Mystical Modes of Medieval Philosophical Thought*. A Festschrift in Honor to Prof. Kent Emery, Jr., in the Occasion of his Birthday, ed. by Roberto HOFMEISTER PICH, Stephen DUMONT, Alfredo Santiago CULLETON, Andreas SPEER, Leiden–Köln–New York, forthcoming.

¹³ ECKHART, *Expositio sancti Evangelii secundum Iohannem*, n. 2, LW III, p. 4,4-6.

¹⁴ ID., *Exp. in Ioh.*, n. 3, LW III, p. 4,14-17.

D'altro canto, ciò è possibile proprio perché le verità dei principi e delle conclusioni e delle proprietà naturali sono evidenti nelle parole stesse della Sacra Scrittura, che sono esposte attraverso quelle [verità] naturali.

È in questo contesto che si inquadra l'intreccio tra i "naturalia" astrologici e cosmologici e l'insegnamento che Eckhart ricava dalla Scrittura a proposito dell'umiltà (dal movimento dialettico dell'umiltà¹⁵ all'apertura a Dio¹⁶, dall'Incarnazione e passione di Cristo¹⁷ all'umiltà come ricompensa della grazia¹⁸). Le dottrine e nozioni di carattere astrologico e cosmologico appaiono allora come "rationes philosophorum" attraverso le quali è possibile "exponere", rendere più chiare, le verità scritturali relative all'umiltà. La garanzia dell'adeguatezza ermeneutica delle dottrine naturalistiche è data dal fatto che anch'esse sono significate dalle Scritture: basta saperle leggere con occhio allenato, con l'occhio di chi già conosce quelle verità naturali ed è quindi in grado di scorgerle al di sotto della lettera della Scrittura.

Il modello di circolarità tra Scrittura e filosofia trova la sua giustificazione ultima nella tesi che dalla medesima vena divina discende ogni forma di sapere, dalla teologia alla filosofia naturale e alla morale, dall'arte delle cose pratiche e teoriche al diritto positivo¹⁹.

A questo punto parlare, in relazione alle frequenti e costanti analogie tra la sfera spirituale dell'umiltà e l'universo naturale dei cieli, dei pianeti e delle loro virtù, di semplici similitudini o metafore appare riduttivo. Il linguaggio della filosofia della natura rimanda alla sfera spirituale dell'umiltà in ragione della comune origine: "naturalia" e "spiritualia" esplicitano su piani diversi la comune vena divina, concordando spontaneamente di un accordo comprensibile a chi sappia cogliere il significato profondo delle Scritture²⁰. Per questa ragione è possibile descrivere l'umiltà con il linguaggio dei fenomeni celesti.

In questa sede mi limiterò a delineare i contorni fondamentali della 'semantica astrologica' dell'umiltà sulla base di pochi testi, particolarmente significativi per il loro contenuto naturalistico. Data la brevità di questo contributo non prenderò in esame tutti i luoghi in cui emerge l'intreccio tra "naturalia" e umiltà, rimandando ad altra sede un'indagine sistematica sull'argomento. Dall'analisi che sarà condotta spero emergerà l'importanza della natura, concepita come una totalità compatta di

¹⁵ Cf. e.g. ECKHART, *Exp. in Ioh.*, n. 279, *LW III*, p. 234,6-10; ID., *Sermo XXXVIII*, n. 385, *LW IV*, p. 332,1-4.

¹⁶ Cf. ECKHART, *Expositio libri Exodi*, n. 187, *LW II*, p. 161,1-4.

¹⁷ Cf. ECKHART, *Collatio in libros Sententiarum*, n. 7, *LW V*, pp. 23,15-24,10; ID., *Exp. in Ioh.*, n. 683, *LW III*, p. 599,1-5.

¹⁸ Cf. ECKHART, *Sermo II,2*, n. 17, *LW IV*, p. 18,6-11; ID., *Sermo XXII*, n. 206, *LW IV*, p. 191,9-192,3.

¹⁹ ECKHART, *Exp. in Ioh.*, n. 444, *LW III*, p. 381,4-7: "Patet ergo, sicut frequenter in nostris expositionibus dicitur, quod ex eadem vena descendit veritas et doctrina theologiae, philosophiae naturalis, moralis, artis factibilium et speculabilium et etiam iuris positivi, secundum illud Psalmi: 'de vultu tuo iudicium meum prodeat'".

²⁰ Cf. ECKHART, *Liber paraboliarum Genesis*, n. 4, *LW I*, p. 454,8-10.

fenomeni, fisici, cosmologici, astrologici e biologici, governati dalla legalità dei movimenti celesti, all'interno della predicazione eckhartiana, e quindi la legittimità di concepire Eckhart *anche*, a suo modo, come un filosofo della natura.

II. Il cielo e la terra

La natura “geografica” e dinamica del concetto di umiltà è implicita nell’etimologia del termine, derivando “humilitas” da “humus” (“terra”), cioè dall’elemento che è definito dalla sua collocazione nel luogo più basso nella scala del reale²¹.

Eckhart delinea una “geografia” dell’umiltà, fornendo le coordinate spaziali del distacco dal mondo creato e di progressiva riscoperta del fondo di Dio. È una geografia paradossale, basata su una dialettica di coppie di opposti coincidenti (basso-alto, profondità propria-interiorità di Dio), che segnalano l’alterità della dimensione spirituale dell’umiltà rispetto al mondo empirico retto dalle leggi fisiche e materiali. Umiliarsi significa scendere, affondare. In quanto è un affondare, è anche un elevarsi a Dio. La contraddizione basso-alto insita in questo processo di perfezionamento indica che la geografia del fondo è di natura illocale. Un testo tratto dalla predica tedesca 54b Quint (“Haec est vita aeterna”) esprime bene la dialettica paradossale propria dell’umiltà:

Con questo egli ci insegna come dobbiamo entrare nel nostro fondo della vera umiltà e della vera nudità, così da deporre tutto quello che non abbiamo di natura, cioè peccati e imperfezioni, e anche quello che abbiamo di natura, che consiste in tutte le proprietà. *Chi vuole venire nel fondo di Dio, nel suo più intimo, deve infatti prima venire nel suo proprio fondo, nel suo più intimo*, perché nessuno può conoscere Dio se non prima conosce se stesso. *Egli deve entrare nel suo più basso e nel più intimo di Dio e deve entrare nel suo primo e nel suo supremo*, perché là concorre tutto quello che Dio può dare. *Quello che nell’anima è il supremo, è nel più basso, perché è internissimo, come se qualcuno vuole comprimere qualcosa di sferico, il punto più alto diviene il più basso*²².

²¹ ECKHART, *Exp. Ex.*, n. 239, LW II, p. 197,8: “Terra enim humus est, et humilitas ab humo dicitur”; cf. anche, e.g., ID., *Exp. in Ioh.*, n. 95, LW III, p. 82,6; n. 527, LW III, p. 458,8-9.

²² ECKHART, *Pr.* 54b, DW II, pp. 565,11-566,6: “Hie mite lêret er uns, wie wir treten sÿln in unsern grunt rehter dêmÿeticheit und rehter blôzheit, daz wir allez daz abelegen, daz wir niht von natÿre enhân, daz ist sÿnde und gebreste, und ouch, daz wir hân von natÿre, daz liget an aller eigenschaft. Wan swer komen wil in gotes grunt, in sÿn innerstez, der muoz ê komen in sÿnen eigenen grunt, in sÿn innerstez, wan nieman enmac got erkennen, er enmÿeize ê sich selben erkennen. Er sol treten in sÿn niderstez und in gotes innerstez und sol treten in sÿn êrstez und in sÿn oberstez, wan dâ loufet allez daz zesamen, daz got geleisten mac. Swaz in der sÿle allerhœhest ist, daz ist in dem nidersten, wan ez allerinwendigest ist, als der ein sinwel dinc zesamen drÿcken wil, sô wirt daz oberste daz niderste”.

Il fondo dell'anima è la più intima interiorità di Dio, per cui umiliarsi significa entrare nel più basso e intimo di Dio, cioè nel suo fondo, che corrisponde al primo e supremo dell'anima. Questo discorso si ricollega al concetto di co-essenzialità dell'uomo con Dio: quanto più l'anima progredisce, umiliandosi e conoscendosi ("sich selben erkennen")²³, tanto più procede nella scoperta della natura più profonda di Dio in sé²⁴. Il processo porta ad uno svuotamento dell'anima, che, divenuta perfetta nella sua umiltà, si limita a ricevere la virtù divina.

È nel contesto del movimento dialettico dell'umiltà (quanto più mi abbasso nel mio fondo, tanto più mi sollevo a Dio) che nelle prediche Quint 54a e 54b, commentando *Giov.* 17,1 ("Egli sollevò e levò da sotto i suoi occhi"²⁵), Eckhart introduce un processo che è il corrispettivo naturale della perfetta umiltà: è nella profondità della terra, che le stelle versano la propria virtù, producendo l'oro più puro.

Se dovremo mai giungere nel fondo di Dio e nel suo più intimo, dobbiamo in primo luogo giungere nel nostro proprio fondo e nel nostro più intimo in pura umiltà. *I sapienti dicono che le stelle versano tutta la loro virtù nel fondo della terra, nella natura e nell'elemento della terra, e là operano l'oro più puro.* Nella misura in cui l'anima viene nel fondo e nel più intimo della sua sostanza, la virtù divina si versa completamente in lei ed opera in modo davvero occulto e rivela davvero grandi azioni e l'anima diviene davvero grande ed alta nell'amore di Dio, *che assomiglia al puro oro*²⁶.

²³ Che la consapevolezza di sé sia parte integrante dell'uomo umile è idea tradizionale, attestata ad esempio in Agostino: cf. AUGUSTINUS, *In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*, tract. 25, 16, ed. Radbod WILLEMS (Corpus Christianorum. Series Latina, 36), Turnhout 1954, p. 257,21-22: "Tu, homo, cognosce quia es homo: tota humilitas tua, ut cognoscas te". Il conosci te stesso diventa in Eckhart però qualcosa di diverso, cioè corrisponde alla riscoperta del divino in noi che fa tutt'uno con il processo di distacco dal mondo creaturale: cf. Loris STURLESE, *Meister Eckhart. Ein Porträt*, in: STURLESE, *Homo divinus*, pp. 17-21.

²⁴ Lo stesso intreccio dialettico di alto, basso e dentro si trova nella predica 14, nel punto in cui Eckhart scrive che l'umiltà presuppone abbassarsi per innalzare Dio; ma innalzarLo significa in realtà abbassarLo interiormente: ECKHART, *Pr.* 14, *DW I*, p. 237,3-9: "jch dachte zo nachte, godes hoicheit lege an myner nederheit; dar ich mych nederde, dair wirt got erhoeget. jherosalem sal erluchtet werden, sprycht de schryft inde der proppehete. mer ich gedachte zo nachte, dat got inthoeget solde werden, neit ey alle me ey in, ind sprycht also vyle as inthoeget got, dat myr also wayle behagede, dat ich it in myn boich schryff. it sprycht also: ein inthoeget got, neit ey ale meir ey in; dat wir verhoeget solden werdene. dat ouen was, dat wart in".

²⁵ ECKHART, *Pr.* 54a, *DW II*, p. 550,3: "er underhuop und huop von unden uf sîniu ougen"; nella predica gemella 54b il passo è leggermente più breve: cf. ID., *Pr.* 54b, *DW II*, p. 565,6: "Er huop von unden uf sîniu ougen".

²⁶ ECKHART, *Pr.* 54a, *DW II*, pp. 551,1-552,3: "sô müezen wir ze dem êrsten komen in unsern eigenen grunt und in unser innerstet in lûterer dêmüeticheit. Die meister sprechent, daz die sternen giezent alle ir kraft in den grunt des ertrîches, in die natûre und in daz element des ertrîches und wûrkent dâ daz lûterste golt. Als verre diu sêle kumet in den grunt und in daz innerste irs wesens, als verre ergiuozet sich diu götliche kraft alzemâle in sie und wûrket

È opportuno riflettere su questo riferimento al mondo della natura. Non si tratta di un'allusione marginale ed estemporanea, perché non compare solo nelle prediche gemelle 54a e 54b, come vedremo. Né è questa immagine una similitudine isolata, ma rientra all'interno di una narrazione parallela e corrispondente al discorso spirituale sull'umiltà. L'azione della virtù divina nel fondo dell'anima umile, da un lato, e l'influenza astrale nelle profondità terrestri, dall'altro, sono due fenomeni che, pur appartenendo a due ambiti distinti del reale – spirituale e naturale –, manifestano una dinamica analoga²⁷: per questa ragione possono essere accostati e l'uno può illuminare l'altro, in una reciprocità di significati e di rimandi, perché se è vero che l'immagine astrologica è introdotta per chiarire il procedere nel fondo dell'umile, è altrettanto vero che è l'amore di Dio ad assomigliare all'oro puro. La dottrina astrologica dei maestri fornisce quindi ad Eckhart un modello concettuale per intendere il movimento dialettico dell'umiltà. L'analogia con l'influenza astrale, che è l'unica causa dell'oro prodotto nel seno della terra, mette in luce ad esempio la passività dell'umile: nel fondo dell'anima, che è il fondo di Dio, è Dio che “opera in modo occulto” e “rivela grandi azioni”: quasi per una sorta di automatismo, “[...] l'anima che è collocata in modo ben ordinato nel fondo dell'umiltà [...] ascende e viene elevata nella virtù divina”²⁸.

Nella predica tedesca Quint 14²⁹, commentando *Is.* 60,1 (“Alzati, Gerusalemme, e sii illuminata”)³⁰, e in particolare soffermandosi sul termine “Gerusalemme” (“jherusalem”), che interpreta come “una sommità” (“eyne hoe”), Eckhart ripropone

gar verborgenliche und offenbâret gar grôziu werk und wirt diu sêle gar grôz und hôch in der minne gotes, diu sich dem lûtern golde glîchet”.

²⁷ ECKHART, *Pr.* 54b, *DW* II, p. 565,6-10: “Er huop von unden ûf sîniu ougen’ mit rethem grunde der nidersten dêmuot. Als diu kraft des himels niendert sô vil enwûrket dan in dem grunde der erde, in keinem elemente, swie ez doch daz niderste ist, wan er allermeist gelegenheit dar inne ze wûrkenne hât, dâ von wûrket [sich] got allermeist in einem dêmüetigen herzen, wan er allermeist gelegenheit dar inne hât ze wûrkenne [nutz] und allermeist sîner glîcheit dar inne vindet”.

²⁸ ECKHART, *Pr.* 54a, *DW* II, p. 553,6-7: “[...] sêle, diu wol geordent ist in dem grunde der dêmüeticheit und alsô ûfklîmet und wirt ûfgezogen in der götlichen kraft”.

²⁹ Cf. Niklaus LARGIER, *Stellenkommentar*, in: *Meister Eckhart Werke I (Predigten)*, Texte und Übersetzungen von Josef QUINT, hrsg. und komm. von Niklaus LARGIER (Bibliothek des Mittelalters, 20), Frankfurt a.M. 1993, pp. 889-894; Loris STURLESE, *Introduzione e note alla predica 12*, in: ECKHART, *Le 64 prediche sul tempo liturgico*, a cura di STURLESE, pp. 171-181. Sturlese osserva che la predica, rilevante perché tematizza l'inseparabilità di Dio dall'uomo nobile e la necessità di Dio di effondersi nell'umiltà, fornì ampio materiale ai censori. Si vedano anche le osservazioni di Laurent LAVAUD, *Humilité et pauvreté: deux figures de l'unité entre l'âme et Dieu*, in: *Maître Eckhart*, éd. par Julie CASTEIGT, Paris 2012, pp. 123-143: 127-135, che ravvisa nella predica la paradossalità dell'umiltà, un processo di interiorizzazione dell'anima umana che produce ripercussioni anche sull'essere di Dio, perché quanto più l'uomo si umilia, tanto più si apre a Dio, donandoGli l'essere proprio che consiste nell'atto di donarSi.

³⁰ ECKHART, *Pr.* 14, *DW* I, p. 230,1: “Surge illuminare iherusalem”.

la stessa ‘semantica astrologica’ dell’umiltà, arricchendola di altri motivi. La dialettica paradossale dell’umiltà – quanto più ci si abbassa, tanto più Dio scende in noi sollevandoci – si esprime nell’immagine della terra, che, in qualunque direzione si muova, verso il basso o verso l’alto, non può sfuggire al cielo. Il cielo incombe inesorabile sulla terra e la costringe in un angolo, imprimendole la sua virtù e fecondandola.

La terra è quanto di più lontano dal cielo e si è ripiegata in un angolo e si vergogna e vorrebbe volentieri sfuggire al bel cielo da un angolo all’altro. Ma quale sarebbe poi il luogo ove si ferma? *Se fugge verso il basso, viene al cielo; se fugge verso l’alto, non può tuttavia fuggirlo. Egli la caccia in un angolo e preme la sua virtù in lei e la rende feconda.* Perché? Il sommo fluisce nel più basso³¹.

Astrologia e sessualità sono intrecciate all’insegna dell’esuberanza dell’elemento attivo, la causa celeste, che agisce, tramite la propria virtù, sull’elemento passivo, la terra, e il tutto è collocato nell’orizzonte più vasto della relazione metafisica tra superiori e inferiori, ove i primi influiscono per essenza sui secondi, che per essenza ricevono a loro volta l’influsso³².

La necessità implicita nell’azione dei cieli corrisponde alla necessità dell’ingresso di Dio nell’anima dell’uomo umile. Poco oltre, nel corso della predica, Eckhart attribuisce la capacità fecondatrice non genericamente al cielo, ma ad una stella più alta e nobile del sole, il cui splendore illumina il sole e attraverso questo, e tutte le stelle, fluisce sulla terra fecondandola. Il riferimento è evidentemente ad una ben precisa dottrina astronomico-astrologica, la cui fonte diretta è ignota³³, il che dimostra che le presunte similitudini tratte dal mondo della natura sono spesso riadattamenti di teorie di carattere fisico, astrologico o biologico³⁴. In un altro passo Eckhart fa corrispondere il sole a Dio, o meglio alla sommità della Deità senza fondo che s’incontra con la profondità dell’umiltà³⁵.

³¹ ECKHART, *Pr.* 14, *DWI*, pp. 233,5-234,1: “De erde is dat alre verste van dem hemele inde hait sych gecrumpene in eynen wynkele inde schampt sych inde solde gerne deme schonen hemel intflyn van eynem wynkel zo deme anderen. wat were dan ire inthalt? Vloet sy nederwert, sy komet zo deme hemele; vloet sy vpwartz, sy in mach eme doch neyt intflyn. hey jaget sy in eynen wynkel inde drocket syne craft in sy inde macht sy vrochtber, war omb? dat alre ouerste dat vloyst in dat nederste [Eyn]”.

³² ECKHART, *Sermo XX*, n. 206, *LW IV*, pp. 191,12-192,1: “Superioris enim naturae est per essentiam influere, inferioris vero per essentiam recipere”.

³³ LARGIER, *Stellenkommentar*, p. 892, rimanda, per la dottrina del sole illuminato da una fonte luminosa superiore, a concezioni di Empedocle e Filolao attestate in due frammenti di Diels: non si tratta evidentemente della fonte a cui Eckhart attinse.

³⁴ Sul tema della rielaborazione delle dottrine naturalistiche nelle prediche eckhartiane, mi permetto di rinviare a quanto già scritto in PALAZZO, *Predigt 54a ‘Unser herre underhuop und huop von unden ûf siniu ougen’*, in particolare pp. 58-61.

³⁵ ECKHART, *Pr.* 14, *DWI*, p. 235,5-7: “de sonne antwert gode. dat alre hoegesten in syner gronde loesser gotheit antwert dem alrer nedersten in der doifden der oitmoedicheit”. In questo passo, come in tutta la sezione della predica costruita intorno ai riferimenti astrologici, si ha l’impressione che l’esito dell’umiltà non sia tanto il contatto con la divinità perso-

La fecondazione della terra da parte del cielo contiene un elemento di violenza (“la caccia in un angolo”) e sembra alludere ad una costrizione, che, come è stato osservato, non si addice al processo della *Gottesgeburt*³⁶. A ben vedere, però, un elemento di costrizione è implicito nell’umiliarsi, processo che non deve essere interpretato come psicologico o morale, ma in termini ontologici. Nell’uomo davvero umile Dio *deve* effondersi, perché l’uomo umile e Dio sono *uno*. L’uomo che ha davvero posto sotto di sé le creature, umiliandosi, *deve* poter comandare su Dio come su se stesso³⁷. L’uomo che si è affrancato dai condizionamenti (di ordine psicologico, morale, sociale, economico, ecc.), imposti dalla realtà creaturale, offre a Dio un vuoto che Egli *non può non* riempire.

Anche in questa predica sarebbe semplicistico considerare le immagini astrologiche solo come similitudini³⁸. Si tratta piuttosto di strumenti di spiegazione dei fenomeni spirituali. I fenomeni astrologici hanno questo potere ermeneutico proprio perché esistono due diversi ambiti del reale, quello spirituale e quello fisico. In quanto simmetrici, è possibile applicare la terminologia e semantica dell’uno all’altro.

III. *Natura, mathematica et scriptura*

Di grande rilevanza è un testo contenuto nel sermone latino 38 (“Amice, ascende superius”), già noto agli studiosi della dottrina eckhartiana dell’umiltà. Il valore del passo in relazione al nesso tra umiltà e “naturalia” non sembra essere stato però colto appieno³⁹:

nale, quanto la capacità di aprirsi alla pura e assoluta unità divina, che precede la trinità delle persone, attraverso la riscoperta del fondo dell’anima, che è anche la profondità della Deità. Vedi anche ID., *Pr.* 15, *DWI*, p. 246,9-10.

³⁶ Karl Heniz WITTE, *Predigt 14: ‘Surge illuminare Iherusalem’*, in: *Lectura Eckhardi III. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet*, hrsg. von Georg STEER, Loris STURLESE, Stuttgart 2008, pp. 1-31: 15-16; ID., *Der enthöhte Gott – Zur Demutslehre Meister Eckharts*, in: *Meister Eckhart aus theologischer Sicht* (Meister-Eckhart-Jahrbuch, 1), hrsg. von Volker LEPPIN, Hans-Jochen SCHIEWER, Stuttgart 2007, pp. 43-53: 45.

³⁷ ECKHART, *Pr.* 14, *DWI*, pp. 234,11-235,13: “also is it vmb den rechten oitmoedegen mynschen, der onder sych geworpen hait alle creatoren inde sych onder got drokket; dat in leist got neyt dorch synne goitheit, hey in gusset sych altzomaile in den mynschen; hey *wirt getwongen* dar zo, dat hey it van noit doyne mois. [...] Der geware oitmodege mynsche der in darff got neit byden, hey mach gode gebeden, want de hoede der gotheit in suit neyt anders an den de doifde der oitmoedicheit, also as ich sprach zo sent merueren. Der oitmodege mynsche inde got dat is eyn; der oitmoedege mynsche der is godes also geweldich as hey syns selues is [...] wat got wircket, dat wirket der oitmoedege mynsche, inde dat got is, dat is hey: eyn leuen inde eyn wessen”.

³⁸ Secondo WITTE, *Predigt 14: ‘Surge illuminare Iherusalem’*, p. 18, le similitudini sarebbero finalizzate a connettere l’essenza dell’umile con quella di Dio.

³⁹ Georg STEER, “*Freund, steig höher hinauf!*” *Meister Eckharts lateinischer Sermo 38* (Amice, ascende superius, *Lk.* 14,10), in: *Meister Eckharts Straßburger Jahrzehnt*, hrsg. von Andrés QUERO-SÁNCHEZ, Georg STEER (Meister-Eckhart-Jahrbuch, 2), Stuttgart 2008, pp. 219-236,

Necessitatem autem et stabilitatem et utilitatem humilitatis in ascensu spirituali docet natura, mathematica et scriptura. Natura, quia licet terra maxime distet inter omnia corporalia a caelo tam in natura quam in situ et quasi sibi invicem adversentur ut inimica, tamen, quia terra se humiliat et quasi substernit se totam ipsi caelo, intimum caelum, ut sic dicam, reconciliat, ut se toto et omnibus stellis et planetis infundat terrae, sicut ostendit rerum diversitas multiplex, quae in terra et super terram generantur et vivunt, Psalmus ‘visitasti terram’ etc. Mathematica primo si<c>: vas tanto est capacius, quanto inferius; secundo, quod circulo surgente in conum centrum fit polus. Scriptura: ‘deus superbis resistit, humilibus dat gratiam’. Nota quod deus non posset superbo dare gratiam nec posset humili negare gratiam. Expone⁴⁰.

L’ascesa spirituale a Dio, in cui consiste l’umiltà, è insegnata (“docet”) dalla natura, dalla matematica e dalla Scrittura. Eckhart teorizza esplicitamente tre livelli, distinti e paralleli, che si riferiscono da prospettive diverse all’umiltà e ne illustrano, ciascuno con il proprio codice e la propria semantica, il punto cardine. In particolare, nei fenomeni naturali riluce la necessità metafisica dell’umiltà; le scienze matematiche ne evidenziano la stabilità; la Scrittura ne insegna l’utilità morale.

Tra i fenomeni naturali è ancora la causalità astrale ad essere chiamata in causa come modello di spiegazione dell’umiltà. L’immagine antropomorfa della predica tedesca 14 – la terra lontana dal cielo, nascosta in un angolo piena di vergogna, e vanamente desiderosa di fuggire, ma inesorabilmente inseguita e violentata dal cielo – si precisa in termini scientifici: la terra è massimamente distante dal cielo e dal punto di vista geografico (“in situ”) e quanto alla sua natura imperfetta (“in natura”). Elementi antropomorfi rimangono e servono ad accentuare il valore dell’umiltà: proprio la radicale diversità e l’estrema distanza pongono cielo e terra in conflitto come due avversari – l’elemento di violenza della predica 14 è mantenuto proprio nei termini del contrasto tra i due elementi. Malgrado questo rapporto bellicoso, la conciliazione tra cielo e terra è possibile perché quest’ultima *si umilia*, per così dire *sottomettendosi* (“se humiliat et quasi substernit”) tutta al primo, così che la parte più bassa del cielo possa *influire* sulla terra con tutto se stesso, con le stelle e i pianeti (“se toto et omnibus stellis et planetis infundat terrae”): le molte e diverse cose che si generano e vivono sulla terra sono prova di questo influsso⁴¹.

commenta dettagliatamente la predica, ma trascura i contenuti di filosofia naturale e omette il passo in questione, riportandone in nota (p. 223, n. 29), senza ulteriori approfondimenti, solo la prima riga; nel suo penetrante saggio Udo KERN, *Der Demütige ist der Vernünfftige. Zur humilitas intellectualis Meister Eckharts*, in: *Meister Eckhart – Erkenntnis und Mystik des Lebens*, hrsg. von Rolf KÜHN, Sébastien LAOUREUX (Seele, Existenz und Leben, 6), pp. 322-357: 339-340, cita il passo, ma non ne sottolinea adeguatamente l’importanza.

⁴⁰ ECKHART, *Sermo XXXVIII*, n. 382, LW IV, pp. 327,11-328,7.

⁴¹ Anche la predica tedesca 48 conferma che è proprio in ragione della reciproca estrema dissomiglianza e distanza che il cielo esercita la sua azione sulla terra: cf. ECKHART, *Pr.* 48, DW II, pp. 413,3-414,8: “Nû sprichet ein meister, daz enist sô unglîch einander als himel und erde. Daz hât daz ertrîche bevunden in sîner natûre, daz ez dem himel verre ist und unglîch. Her umbe hât ez in gevlohen ûf die niderste stat, und dar umbe ist daz ertrîche unbewegeli-

È evidente che non si tratta di semplice similitudine né metafora: Eckhart individua nel meccanismo dell'influenza esercitata dagli astri sul mondo sublunare un analogo fisico del *necessario* riversarsi della virtù divina nell'anima umile o, il che è la stessa cosa, dell'ascesa di questa a Dio. La terra, infimo degli elementi, non può sfuggire alle influenze celesti, che la vivificano: questo basilare processo astrologico insegna che l'uomo umile, che si abbassa, morendo al mondo delle creature, nasce e vive fecondato da Dio, uno nel fondo con Dio⁴².

Al di là degli antropomorfismi, che danno al passo un tono immaginifico, l'idea della subordinazione della sfera terrestre all'influenza degli astri non rimane in Eckhart un'eco vaga di opinioni diffuse, ma è una tesi generale che egli, in altri luoghi della sua opera, articola in un complesso di precise nozioni e dottrine scientifiche con puntuali rimandi a fonti di carattere cosmologico-astrologico e naturalistico. Basti per tutti il seguente passo:

Aut etiam pro tanto in terra ponitur et caelos contingit, quia virtus omnis mundi inferioris descendit a largitate et virtute corporum caelestium. Et hoc est quod Ptolomaeus in Centilogio propositione sive verbo nono ait: »vultus huius saeculi sunt subiecti vultibus caelestibus. Et ideo sapientes, qui imagines faciebant, stellarum introitus in caelestes vultus inspiciebant et tunc operabantur quod debebant«. Et hoc est quod infra ostendetur in elementis quattuor. Et iterum planta quaelibet in terra reducitur in stellam aliquam, cuius virtutem sapit appropriate. Similiter autem et de numeris auri et argenti et huiusmodi, quorum unumquodque sapit naturam specialiter unius alicuius planetarum. Propter hoc inferiora a Ptolomaeo secundae stellae nominantur, per quas inspectores astrorum solent praesagire, sicut in Centilogio propositione quarta scribitur: »anima quae ex natura dat iudicia, iudicabit super secundas stellas, eritque eius iudicium melius quam illius, qui iudicabit per primas stellas«; et post propositione tertia decima: »cum sphaerica vis aliquid promiserit, super illud a secundis stellarum testimonium accipe«⁴³.

ch, daz ez dem himel iht genâhe. Des ist der himel gewar worden in sîner natûre, daz in daz ertrîche gevlohen hât und die niderste stat besezen hât. Dar umbe ergiuzeit er sich alzemâle in vruhtbærlîcher art in daz ertrîche, und wellent daz die meister, daz der breite, wîte himel niht enbehalte als breit als einer nâdel spitze, er engebe ez alzemâle in vruhtbrærlîcher art in daz ertrîche. Dar umbe heizet daz ertrîche diu vruhtbrærlîcheste crêatûre under allen zîtlichen dingen". Il primo "meister" potrebbe essere MAIMONIDES, *Dux neutrorum*, II, cap. 27, ed. Augustinus JUSTINIANUS, Parisiis 1520, f. 56r41sq.: "[...] quia fecit scire quod materia colorum non est materia terrae: et quod sunt duae materiae inter quas est magna differentia". Sulla predica 48 e sul passo citato vedi anche GOTTSCHALL, *Dô gedâhte ich ein glichnisse*, pp. 63-69.

⁴² Oltre ai passi già presi in considerazione, in altri ancora l'umiltà è spiegata attraverso riferimenti agli influssi celesti: cf., e.g., ECKHART, *Sermo XIII*, n. 150, *LWIV*, p. 141,7-10; ID., *Sermo LV*, 2, n. 542, *LWIV*, pp. 454,11-455,1; ID., *Pr.* 44, *DWII*, pp. 345,4-347,5; ID., *Pr.* 93, *DWIV*, pp. 133,83-137,118.

⁴³ ECKHART, *Lib. par. Gen.*, n. 208, *LWI*,1, pp. 682,9-683,11.

In ambito matematico l'umiliarsi è espresso dalla capacità di un vaso, che è direttamente proporzionale alla collocazione dello stesso, essendo tanto maggiore quanto più in basso il vaso è collocato⁴⁴, e dalla raffigurazione di una circonferenza, il cui punto medio, sviluppandosi in altezza fino a raggiungere la forma conica, diventa il vertice del cono ("vas tanto est capacius, quanto inferius; secundo, quod circulo surgente in conum centrum fit polus").

L'immagine della sfera è associata da Eckhart all'umiltà in numerose altre circostanze⁴⁵. Ad un'analisi superficiale la sfera potrebbe essere interpretata come una delle metafore di carattere fisico alle quali la letteratura medievale ricorreva piuttosto frequentemente per descrivere processi di perfezionamento spirituale quali l'umiltà⁴⁶. In Eckhart, invece, la sfera significa la paradossale dialettica che innerva l'umiltà: quanto più mi abbasso, tanto più Dio scende in me consentendomi di elevarmi a Lui⁴⁷. La costanza dell'associazione tra la sfera e l'umiltà conferma lo stesso

⁴⁴ Questo concetto, desumibile molto probabilmente da fonti scientifiche ignote, riaffiora in un contesto analogo della predica 55: cf. ECKHART, *Pr.* 55, *DW* II, pp. 581,3-582,4: "Aber ich spriche nû ein anderz: daz man sitzende mê enpfæhet dan stânde mit rehter dêmueticheit, als ich êgester sprach, daz der himel niendert wûrken enmûge dan in dem grunde der erde. Alsô enmac got niht wûrken dan in dem grunde der dêmuot; wan ie tiefer in der dêmuot, ie enpfenclîcher gotes. Unser meister sprechent: der noch einen kopf næme und in saste under die erde, er möhte mê enpfâhen, dan ob er stüende obe der erde; aleine sîn doch sô wênic wære, daz man ez kûme geprüeven möhte, doch sô wære ez etwaz. Ie mê der mensche in den grunt rehter dêmuot gesenket wirt, ie mê er gesenket wirt in den grunt götlîches wesens". È degno di nota il fatto che in questo luogo Eckhart alluda ad una coppa che, posta sotto terra, riceverebbe più di quanto se fosse collocata in superficie. L'affermazione dà una decisa curvatura fisico-astrologica alla nozione matematica di "vas" proposta nel *Sermo Latinus XXXVIII*. Cf. anche ECKHART, *Sermo Paschalis*, n. 8, *LW* V, pp. 141,11-142,3.

⁴⁵ Cf. ECKHART, *Sermo XXIV,1*, n. 235, *LW* IV, pp. 218,10-219,9; ID., *Sermo XXIV,2*, n. 245, *LW* IV, pp. 224,11-225,7; ID., *Sermo XXXVIII*, n. 382, *LW* IV, p. 328,4-5; ID., *Pr.* 54b, *DW* II, pp. 566,5-6. Dietrich MAHNKE, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*, Halle 1937, in particolare nella sezione dedicata ad Eckhart (pp. 145-158) si concentra sulla sfera infinita o intelligibile della prima sentenza del *Libro dei XXIV filosofi*, lasciando sullo sfondo la sfera immagine dell'umiltà. A pag. 148, n. 3, osserva però che, a differenza della sfera infinita, immagine di Dio, la sfera finita simboleggia l'anima; sulla sfera in Eckhart vedi anche Alessandra BECCARISI, *Deus est sphaera intellectualis infinita: Eckhart interprete del Liber XXIV philosophorum*, in: *Sphaera. Forma, immagine e metafora fra medioevo ed età moderna*, a cura di Pina TOTARO, Luisa VALENTE, Firenze 2012, pp. 167-192.

⁴⁶ Cf. Silvia NEGRI, *Veritatem humiliter investigare. Sul ruolo dell'umiltà in Enrico di Gand*, in: *Quaestio. Yearbook of the History of the Metaphysics*, 15 (2015), pp. 607-617.

⁴⁷ Eckhart rilegge in questi termini anche l'immagine agostiniana della scala: chi vuol raggiungere Dio, deve essere umile, perché l'umiltà è la scala celeste attraverso la quale Dio viene all'uomo o l'uomo sale a Lui: cf. ECKHART, *Exp. in Iob.*, n. 318, *LW* III, p. 265,4-6: "Nota: homo ab humo dicitur et ab humo humilitas. Debet ergo humilis esse qui ad deum vult venire. *Humilitas enim est 'scala caelestis qua deus descendit' sive venit ad hominem et homo ad deum*"; l'umile si sottomette a Dio nella misura in cui, in quanto intelletto, si astrae dal mondo creato del qui ed ora: pp. 265,12-266,7: "Secundo: homo a intellectu et ratione homo est. Intellectus autem abstrahit ab hic et nunc et secundum genus suum nulli nihil habet commune, imper-

dispositivo già individuato nel caso delle influenze astrali: l'immagine della sfera non è esclusivamente similitudine né metafora dell'umiltà; il rapporto è piuttosto quello tra due analoghi in due ambiti della realtà diversi – quello della matematica e quello spirituale – ma corrispondenti: come comprimendo la sfera si ottiene un cerchio il cui punto medio era collocato sul polo della sfera e proiettando, quindi, il cerchio in cono quel punto medio diventa il vertice del cono, così l'umile che si sprofonda nel fondo, che è il fondo di Dio, è riempito da Dio e sollevato a Dio. Il procedimento geometrico esprime il movimento dialettico sotteso all'umiltà, così come l'umiltà corrisponde alla trasformazione della sfera in cerchio e del cerchio in cono.

In questo contesto merita una menzione un passo del *Commento all'Esodo*, nel quale ricompare nuovamente lo stesso dispositivo ermeneutico: il movimento dialettico dell'umiltà (“In humilibus terra caelum est, imum summum est. Profundum enim et altum idem”) è espresso dall'antitesi terra-cielo, in questo caso formulata sulla base delle Scritture e non sviluppata secondo categorie astrologiche, e dalla trasformazione della sfera in superficie e del cerchio in cono.

Adhuc autem notandum ex praemissis quanti meriti sit humilitas et patientia, quae *de terra* facit caelum, facit *altare* deo. Altare dicitur alta ara. Deus in altis habitat, Psalmus: ‘in altis habitat et humilia respicit in caelo et in terra’. In humilibus terra caelum est, imum summum est. Profundum enim et altum idem. Profundum humilitas et terra, altum caelum. In caelis deus habitat, Psalmus: ‘ad te levavi oculos meos, qui habitas in caelis’. Centrum terra est omnium, caelum, circumferentia et altissimum omnium, sphaericum est. Sphaera autem si imagnetur proici in planum, polus et vertex fit centrum. Et e converso: circulus si imagnetur quod surgat in conum, centrum erit polus sive vertex⁴⁸.

Nel brano citato dal *Sermone XXXVIII* si legge inoltre che l'umiltà è insegnata anche nelle Scritture. A titolo di esempio Eckhart menziona *Iac. 4,6* (“Deus superbis resistit, humilibus dat gratiam”). È interessante notare che il maestro domenicano non sembra ritenere, per ciò che concerne l'insegnamento dell'umiltà, i testi sacri prioritari rispetto alla natura e alla scienza matematica. L'affermazione che in questo sermone Eckhart adottò come forma letteraria quasi esclusiva gli *exempla* e le *auctoritates*, tratte dalla Bibbia e dalla letteratura per predicatori, rinunciando pressoché del tutto all'argomentazione filosofica e all'esposizione concettuale, appare esagerata, data la presenza di nozioni scientifiche – influssi astrologici e nozioni geometriche⁴⁹.

mixtus est, separatus est [...] Esto talis: humilis, scilicet subiectus deo, separatus a tempore et continuo, impermixtus, nulli nihil habens commune: venis ad deum, et deus ad te”.

⁴⁸ ECKHART, *Exp. lib. Exod.*, n. 242, LWII, pp. 198,9-199,3.

⁴⁹ È la tesi di STEER, “*Freund, steig höher hinauf!*”, p. 228.

IV. *er kumet ze dem geiste, der den himel umbetrîbet*

La struttura naturale del cosmo è al centro di un altro brano, tratto dalla predica tedesca Quint 29 (“Convescens praecepit eis, ab Ierosolymis ne discederent etc.”), ove, pur non menzionando esplicitamente l’umiltà, Eckhart descrive l’ascesa dello spirito a Dio nei termini altrove usati per delineare l’ascesa spirituale dell’uomo umile (ad es. si vedano le prediche 54a e 54b). Per comodità e chiarezza suddividerò il testo in tre parti.

Nessuno può ricevere lo Spirito santo, se non abita al di sopra del tempo nell’eternità. Nelle cose temporali lo Spirito santo non può venir ricevuto né dato. Quando l’uomo si distoglie dalle cose temporali e si volge in se stesso, egli intende una *luce celeste che è venuta dal cielo*. È sotto il cielo e tuttavia è del cielo. In questa luce l’uomo ha soddisfazione, ed essa è tuttavia *corporea*; dicono che sia *materia*. *Un ferro, la cui natura è di cadere in basso, si solleva contro la sua natura e si appende al magnete per la nobiltà dell’impressione che la pietra ha ricevuto dal cielo. Ove si volge la pietra, là si volge anche il ferro*⁵⁰.

L’uomo gode di un piacere non corporeo quando, distogliendosi dalle cose temporali, si volge in se stesso e coglie una *luce celeste che viene dal cielo*, che, secondo Ioseph Quint, coincide con la scintilla dell’anima, il fondamento increato dello spirito umano⁵¹. Eckhart precisa che tale luce è però di natura corporea, secondo Quint a causa del contatto con il corpo al quale l’anima umana è legata⁵². L’influenza celeste si esercita anche sul resto del creato: il ferro, che per natura tende a cadere, si appende al magnete perché *l’influsso celeste ha reso quest’ultimo nobile, trasmettendogli la capacità attrattiva*.

Così fa lo spirito: non si lascia solo soddisfare da questa luce, egli si spinge completamente attraverso il firmamento e trapassa il cielo sino a quando egli viene allo *spirito che muove circolarmente il cielo e dalla circolazione del cielo verdeggia e germoglia tutto quello che è nel mondo*⁵³.

⁵⁰ ECKHART, *Pr. 29, DWII*, pp. 73,7-74,8: “Nieman enmac den heiligen geist enpfâhen, er enwone denne obe zît in êwicheit. In zîtlichen dingen enmac der heilige geist niht enpfangen werden noch gegeben. Sô sich der mensche abekêret von zîtlichen dingen und sich kêret in sich selben, dâ verstât er ein himelischez lieht, daz von dem himel komen ist. Ez ist under dem himel und ist doch von dem himel. In dem liehte hât der mensche genüegede, und ez ist doch lîplich; sie sprechent, ez sî materie. Ein îsen, des natûre ist, daz ez nidervellet, daz hebet sich ûf wider sîne natûre und henket sich an den agestein durch edelkeit des îndruckes, den der stein von dem himel enpfangen hât. Swâ sich der stein hine kêret, dâ kêret sich ouch daz îsen hine”.

⁵¹ Cf. Josef QUINT, *DWII*, pp. 71, 74, n. 2.

⁵² Cf. Josef QUINT, *DWII*, pp. 71, 74, n. 2.

⁵³ ECKHART, *Pr. 29, DWII*, pp. 74,8-75,3: “Alsô tuot der geist: der læzet im niht aleine genüegen mit disem liehte, er dringet allez vür durch daz firmament und dringet durch den himel, biz daz er kumet ze dem geiste, der den himel umbetrîbet, und von dem umbeloufe des himels grunet und loubet allez, daz in der werlt ist”.

Lo spirito umano si comporta come il ferro: non si accontenta della luce celeste materiale, oltrepassa tutti i livelli superiori del cosmo fisico – il firmamento e la sfera celeste –, e perviene alla causa intellettuale del moto celeste, cioè alla sostanza spirituale che, attraverso il movimento della sfera celeste, feconda il mondo sublunare.

Tuttavia allo spirito non basta, a meno che non si spinga *oltre nel vertice e nell'origine, ove lo spirito prende la sua origine*. Questo spirito intende secondo numero senza numero, e un numero senza numero *non è nel tempo dell'imperfezione. Nell'eternità* nessuno ha un'altra radice, là nessuno è senza numero. Questo spirito deve trascendere ogni numero e trapassare ogni molteplicità, e viene trapassato da Dio; e così, come egli mi trapassa, così lo trapasso io di rimando. Dio dirige questo spirito nel deserto e nell'*unità di se stesso*, ove egli è un puro *uno* e sta sgorgando in se stesso⁵⁴.

Lo spirito umano non si accontenta perché la sua tensione alla perfezione trova requie solo al di là della sostanza spirituale che regge in qualità di principio i movimenti della sfera celeste, solo dopo aver raggiunto la propria origine. Questo significa trascendere il numero e pervenire all'unità assoluta e pura, al luogo in cui Dio si origina in se stesso. Qui lo spirito umano si consustanzia in Dio.

Eckhart traccia un itinerario di perfezionamento spirituale, la cui premessa è la nobiltà dello spirito umano, nel quale alberga la luce celeste, al contempo segno della dignità umana e stimolo alla riscoperta dell'origine divina. Lo spirito si apre a Dio a mano a mano che supera la realtà fisica, fino a raggiungere la completa unità con Lui. Questo modello, che potremmo definire della nobiltà ascensiva, presuppone dunque un sfondamento del mondo della natura in direzione della riscoperta della propria origine nell'unità assoluta.

L'ambito naturale non è parallelo e analogo al mondo dello spirito, come nel caso dell'umiltà, ma è una tappa preliminare, destinata ad essere superata, ed è in tanto necessaria, in quanto destinata a essere superata in vista della meta finale. Anche in questo caso, però, è bene sottolinearlo, i fenomeni naturali (il ferro attratto dal magnete, il firmamento, la sfera celeste, il motore spirituale della sfera celeste) non sono semplici simboli o metafore di contenuti spirituali, ma vengono assunti nel loro autonomo spessore ontologico e con la loro specifica collocazione nell'ordine cosmico. È quanto avviene anche nella predica 54a, nella quale Eckhart delinea una gerarchia del reale a più livelli: pietre e piante e animali dotati di virtù straordinarie dagli influssi astrali, le sfere celesti, l'angelo che muove i cieli, e l'anima umana.

⁵⁴ ECKHART, *Pr.* 29, *DWII*, pp. 75,3-77,2: "Dannoch engenüeget den geist niht, er en- dringe vürbaz in den wipfel und in den ursprunc, dâ der geist sinen ursprunc inne nimet. Dirre geist verstât nâch zal âne zal, und kein zal <âne zal> enist in der zît der gebrestlicheit. Nieman enhât ein ander wurzeln in der êwicheit, dâ enist nieman âne zal. Dirre geist muoz übertreten alle zal und alle menige durchbrechen, und er wirt von gote durchbrochen; und alsô, als er mich durchbrichet, alsô durchbriche ich in wider. Got leitet disen geist in die wües- tung und in die einicheit sîn selbes, dâ er ein lûter ein ist und in im selben quellende ist".

Quest'ultima si solleva nella sua luce naturale, nel suo supremo, al di sopra del tempo e dello spazio, ove trova la luce dell'angelo. Non si arresta però nella sua ascesa finché non perviene alla luce di Dio, al cui cospetto essa pianta la propria capanna.

Come ho già avuto modo di osservare in relazione alla predica 54a⁵⁵, è evidente l'influenza di Alberto Magno sul modello della nobiltà ascensiva. Il superamento del cosmo fino al ricongiungimento con Dio appare una rilettura "spirituale" del percorso noetico tracciato nel *De intellectu et intelligibili*, ove l'intelletto del filosofo, immagine di quello divino, si perfeziona progressivamente a partire dalle prime nozioni scientifiche (*intellectus principiorum*), raggiungendo la completa attualizzazione (*intellectus adeptus*), e procede poi assimilandosi alle intelligenze superiori (*intellectus assimilatus*), motori delle sfere celesti e forme semplici della realtà, e perviene infine alla forma più semplice della realtà, all'intelletto divino (*intellectus divinus*), nel quale si sostanzia. L'analogia con l'ascesa dello spirito umano di cui si parla nella predica 29 è evidente.

V. Conclusioni

L'umiltà è senz'altro uno degli aspetti più controversi del pensiero di Eckhart: le formulazioni radicali e i paradossi concettuali collocano le pagine sull'umiltà tra quei "monstruosa" "nova et rara"⁵⁶ menzionati all'inizio dell'*Opus tripartitum* e giustificano pienamente la reazione scandalizzata su questo punto dottrinale da parte dei giudici che redassero l'atto di accusa contro il maestro domenicano.

L'intreccio tra il discorso sull'umiltà e quello sui fenomeni di carattere astrologico costituisce un tratto peculiare della teoria eckhartiana. In questo contributo ho focalizzato la mia attenzione su questo intreccio, esaminando alcuni dei luoghi in cui Eckhart lascia interagire il mondo dell'umiltà con quello della causalità celeste. Non si tratta di casi sporadici perché l'applicazione di similitudini di contenuto astrologico all'ambito spirituale dell'umiltà è ricorrente⁵⁷.

Semplici similitudini? Molto di più, a mio parere. Umiltà e influenze astrali appartengono a due ambiti del reale distinti: il mondo dello spirito e quello della natura. Ciascuno di essi ha i propri oggetti, è regolato dalle proprie leggi, è dotato di un proprio spessore ontologico, è conseguentemente descritto da linguaggio e categorie concettuali propri. Pur diversi, questi mondi sono paralleli e isomorfi, corrispondendo-

⁵⁵ PALAZZO, *Predigt 54a 'Unser herre underhuop und huop von unden ûfsîniu ougen'*, p. 55.

⁵⁶ ECKHART, *Prologus generalis in Opus tripartitum*, n. 7, LW I,1, p. 152,3-5: "Advertendum autem est quod nonnulla in sequentibus propositionibus, quaestionibus et expositionibus primo aspectu monstruosa, dubia aut falsa apparebunt, secus autem si sollerter et studiosius pertractentur"; ID., *Prol. gen. op. trip.*, n. 2, LW I,1, pp. 148,11-149,2: "adhuc autem tertio quantum ad auctoritatum plurimarum sacri canonis utriusque testamenti raras expositiones, in his potissime quae se alias legisse non recolunt vel audisse, praesertim quia dulcius irritant animum nova et rara quam usitata, quamvis meliora fuerint et maiora".

⁵⁷ Cf. *supra*, n. 42.

no tra loro perfettamente perché da “un unico fonte della verità deriva tutto ciò che è vero, tanto nell’essere quanto nel conoscere, nella Scrittura e nella natura”⁵⁸.

È nella cornice più ampia della simmetria di “spiritualia” e “naturalia” che si inquadra l’intreccio tra umiltà ed astrologia. La filosofia è contenuta nella Scrittura e per questo le ragioni filosofiche possono spiegare il testo sacro. In virtù di quella circolarità tra sapere filosofico e sapere rivelato che Eckhart pone a fondamento di tutta la sua impresa esegetica⁵⁹ – e i sermoni non sono altro che una particolare forma di esegesi –, i fenomeni astrologici diventano strumenti di comprensione dell’umiltà: la produzione dell’oro nelle profondità della terra rimanda alla riscoperta di Dio nel fondo da parte dell’uomo umile; la passività della terra rispetto alla *virtus* astrale corrisponde al vuoto dell’anima che viene riempito da Dio; la fecondazione della vita sulla terra da parte dell’influsso celeste esprime la generazione del Verbo nell’anima; l’inesorabile violenza del cielo ai danni della terra è il correlato del *necessario* riversarsi di Dio nel fondo dell’uomo umile. Ogni dettaglio astrologico ha il suo corrispettivo spirituale e rende così più trasparente un’originale concezione dell’umiltà, che Eckhart, a partire dalle Scritture (“chi si umilia, sarà esaltato”)⁶⁰, riformula secondo un movimento paradossale: umiltà significa scendere nel fondo, cioè entrare nel fondo di Dio e ascendere a Lui. In altri termini, umiltà significa essere riempiti da Dio e diventare tutt’uno con Lui.

Il caso qui indagato non è isolato perché il *corpus* eckhartiano offre altri esempi di fenomeni fisici che hanno analoghi spirituali: la relazione tra la forma e la materia⁶¹, la generazione e l’alterazione, l’illuminazione e il riscaldamento, l’alimentazione⁶², la percezione visiva⁶³. Sommate alle considerazioni di carattere astrologico e cosmologico, queste analisi rappresentano un bel pezzo di natura. Altre indagini porteranno alla luce altri ambiti del mondo fisico sui quali Eckhart ha fermato la sua attenzione: psicologia, biologia, embriologia, zoologia, ecc.

In altri testi, ad esempio nella predica tedesca 29, Eckhart delinea l’immagine del cosmo fisico a prescindere dal suo correlato spirituale. La prospettiva è mutata,

⁵⁸ ECKHART, *Exp. in Iob.*, n. 185, LW III, pp. 154,14-155,7: “Secundum hoc ergo convenienter valde scriptura sacra sic exponitur, ut in ipsa sint consona, quae philosophi de rerum naturis et ipsarum proprietatibus scripserunt, praesertim cum ex uno fonte et una radice procedat veritatis omne quod verum est, sive essendo sive cognoscendo, in scriptura et in natura. Ad hoc facit, quod iam supra notavi in ultima expositione eius quod dicitur: ‘omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil’. Cui per omnia concordat illud: ‘in principio creavit deus caelum et terram’, *Gen.* 1. Idem ergo est quod docet Moyses, Christus et philosophus, solum quantum ad modum differens, scilicet ut credibile, probabile sive verisimile et veritas”.

⁵⁹ Cf. Ruedi IMBACH, *La Filosofia nel prologo di S. Giovanni secondo S. Agostino, S. Tommaso e Meister Eckhart*, in: *Studi 1995*, a cura di Dietrich LORENZ, Stefano SERAFINI, Roma 1995, pp. 161-182: 171-182.

⁶⁰ *Matth.* 23,12: “Qui autem se exaltaverit, humiliabitur; et, qui se humiliaverit, exaltabitur”; *Luc.* 14,11: “Quia omnis, qui se exaltat, humiliabitur; et, qui se humiliat, exaltabitur”.

⁶¹ PALAZZO, ‘Sub metaphora mulieris adulterae’, pp. 75-95.

⁶² Alessandra BECCARISI, *La metafora del cibo in Meister Eckhart*, Pisa, in corso di stampa.

⁶³ GOTTSCHALL, *Dô gedâhte ich ein glîchnisse*, pp. 47-69.

ma anche in questo caso il mondo della natura è considerato nella sua autonoma consistenza: esso è proposto come un tutto compatto che lo spirito umano deve oltrepassare per raggiungere l'unione immediata con Dio, unità perfetta.

Insomma da una lettura attenta degli scritti eckhartiani è possibile ricostruire la natura come un complesso ordinato di fenomeni fisici legati da una trama di relazioni causali e governati dai movimenti celesti e dai principi spirituali che li reggono. Teologo di professione, considerato ora mistico, ora predicatore, ora esegeta, ora metafisico, Eckhart si rivela anche filosofo della natura, sulla quale sviluppa una riflessione coerente nei contenuti e densa nella sostanza, anche se frammentata nei suoi commenti scritturali e nei suoi sermoni e per questo non conforme ai canoni formali adottati nei trattati e commenti tecnici.