

# IL LIBRO DELLA CONSOLAZIONE DIVINA

## Meister Eckhart

### **Benedictus deus et pater domini nostri Jesu Christi...**

Il nobile apostolo san Paolo pronuncia queste parole: «Sia benedetto Dio, Padre di Nostro Signor Gesù Cristo, Padre di misericordia e Dio di ogni consolazione, che ci consola in ogni tribolazione». <sup>1</sup> Vi sono tre tipi di tribolazione che colpiscono l'uomo e lo stringono nella miseria. Il primo sta nella privazione dei beni esteriori, il secondo nel danno a parenti e amici, il terzo nel danno che ci colpisce personalmente, come il disprezzo, le sventure, i dolori fisici e la pena del cuore.

Perciò io voglio lasciare in questo libro qualche insegnamento che possa consolare l'uomo in ogni sua sventura, afflizione e sofferenza. Il libro si divide in tre parti. La prima contiene delle verità alle quali attingere quel che può senz'altro consolare l'uomo in ogni sua pena. La seconda contiene una trentina di proposizioni e insegnamenti; in ciascuno di essi si può trovare una consolazione acconcia e assoluta. La terza contiene esempi di azioni compiute, e di parole pronunciate da uomini saggi nel momento della sofferenza.

## I

Occorre prima di tutto sapere che il saggio e la Saggiezza, l'uomo verace e la Verità, il giusto e la Giustizia, l'uomo buono e la Bontà sono in rapporto reciproco e si pongono reciprocamente così: la Bontà non è né creata né fatta né generata; essa è invece generatrice e genera l'uomo buono; e l'uomo buono - in quanto buono - non è né fatto né creato, e tuttavia è figlio nato e generato dalla Bontà. Nell'uomo buono la Bontà genera se stessa, con tutto quel che essa è: essere, sapere, amare e agire, tutto essa effonde nell'uomo buono, e questi riceve tutto il suo essere, sapere, amare e agire, dal cuore e dall'intimo della Bontà, e soltanto da essa. L'uomo buono e la Bontà non sono che una sola bontà, assolutamente indistinti, salvo che Luna genera e l'altro è generato; tuttavia, l'operazione generatrice della Bontà e, per l'uomo buono, l'essere generato, non costituiscono altro che un solo essere e una sola vita. <sup>2</sup> Tutto quel che gli appartiene, l'uomo buono lo riceve dalla Bontà e nella Bontà. Qui egli è, vive, dimora. Qui egli conosce se stesso, e tutto ciò che conosce, qui ama tutto quel che ama, e agisce con la Bontà e nella Bontà, ed essa, in tutte le sue opere, agisce con lui e in lui, siccome è scritto, e il Figlio dice: <sup>3</sup> «Il Padre che è in me, compie egli stesso le opere». «Il Padre mio compie le sue opere fino al presente, e anche io le mie». «Tutto quel che è del Padre, mi appartiene, e ciò che appartiene a me è del Padre, suo nel dare e mio nel ricevere».

Occorre inoltre sapere che quando noi parliamo di «uomo buono», il nome, l'espressione non significano altro, non comprendono altro che la pura e semplice Bontà, nulla di meno e nulla di più; tuttavia è questa che si dà. Quando pertanto diciamo che un essere è buono, intendiamo dire con ciò che gli è donata la bontà, infusa in lui e creata dalla Bontà increata. Per questo motivo il Vangelo dice: <sup>4</sup> «Come il Padre ha in sé la vita, così ha concesso al Figlio di avere la vita in sé». Dice «in sé» e non «da sé», giacché è il Padre che gliela dona.

Tutto ciò che ho detto dell'uomo buono e della Bontà è altrettanto vero per il giusto e per la Giustizia, per il saggio e per la Saggiezza, per l'uomo verace e per la Verità, per il figlio di Dio e per Dio padre, per tutto ciò che proviene da Dio e non ha padre sulla terra, in cui non si genera alcunché di creato, né di tutto ciò che è altro da Dio, in cui non v'è altra immagine che Dio puro e semplice. Perciò san Giovanni dice nel suo Vangelo <sup>5</sup> che «Egli ha donato il potere e la facoltà di divenire figli di Dio a coloro che non sono nati né dal sangue, né dalla volontà della carne, né dalla volontà dell'uomo, ma da Dio e da Dio soltanto».

Con «sangue» egli intende tutto quel che, nell'uomo, non è sottomesso alla sua volontà.<sup>6</sup> Con «volontà della carne» egli intende tutto quel che nell'uomo è sottomesso alla volontà, ma con riluttanza e conflitto, teso verso il desiderio carnale, e che appartiene nello stesso tempo all'anima e al corpo, ma non sta soltanto nell'anima; per questo le potenze dell'anima risultano spossate, deboli e vecchie. Con «volontà dell'uomo», san Giovanni intende le supreme potenze dell'anima, che per natura e azione non sono mescolate alla carne, e stanno nella purezza dell'anima, separate dal tempo e dallo spazio e da tutto ciò che ancora brama e trova gusto nel tempo e nello spazio - potenze separate<sup>7</sup> da tutto ciò che esiste, nelle quali l'uomo è formato a immagine di Dio, è della stirpe e della famiglia di Dio. Tuttavia, in quanto esse non sono Dio e sono create nell'anima e con l'anima, bisogna che siano spogliate di se stesse, trasformate a sola immagine di Dio<sup>8</sup> e da Dio generate, in modo che egli solo sia loro padre, perché è così che esse sono generate da Dio e sono il suo unico Figlio. Infatti, io sono figlio di tutto ciò che mi genera e mi forma secondo sé e a sé uguale. Là dove un tale uomo, figlio di Dio, buono in quanto figlio della Bontà, giusto in quanto figlio della Giustizia, è unicamente figlio di quest'ultima, essa genera senza essere generata, e il figlio che essa genera ha lo stesso essere della Giustizia, ed entra in possesso di tutto ciò che appartiene alla Giustizia e alla Verità.<sup>9</sup>

In questo insegnamento, scritto nel santo Vangelo e riconosciuto con certezza nel lume naturale dell'anima dotata di raziocinio,<sup>10</sup> l'uomo troverà vera consolazione per ogni sofferenza. Dice sant'Agostino:<sup>11</sup> Per Dio niente è lungo nel tempo o lontano. Se vuoi che nulla, per te, sia lungo o lontano, conformati a Dio, perché allora mille anni sono come il giorno che è oggi. Nello stesso modo io dico: in Dio non v'è né tristezza né sofferenza né tribolazione. Se vuoi essere liberato da ogni sofferenza e tribolazione, volgiti a Dio e unisciti in purezza a lui soltanto. Di certo, ogni sofferenza proviene dal fatto che tu non ti volgi unicamente in Dio e a Dio. Fossi tu formato e generato soltanto nella Giustizia, nulla ti potrebbe in verità causare sofferenza, non più di quanto la Giustizia possa far soffrire Dio stesso. Dice Salomone:<sup>12</sup> «Nulla di ciò che può capitargli affligge il giusto». Non dice «l'uomo giusto» e nemmeno «l'angelo giusto». Dice: «il giusto». Ciò che in un certo senso appartiene al giusto, in particolare ciò che rende la Giustizia suo bene proprio sicché egli sia giusto, è il suo essere figlio, avere un padre sulla terra, essere creatura fatta e creata, poiché il padre terreno è creatura, fatta o creata. Ma colui che è assolutamente giusto, che non ha un padre fatto o creato - dal momento che solo la Giustizia è padre di costui, e Dio e la Giustizia sono un'identica cosa -, questi non è colpito dalla sofferenza e dalla tribolazione più di quanto possa esserne colpito Dio stesso. La Giustizia non può causargli sofferenza, perché essa non è che gioia, piacere, letizia; di più: se causasse sofferenza al giusto, la causerebbe a se stessa. Nulla che sia ineguale o ingiusto, nessuna cosa del mondo creato può far soffrire il giusto, perché, essendo tutto ciò che è creato così tanto al di sotto di lui quanto lo è al di sotto di Dio, non può influenzarlo né contaminarlo, né generarsi in lui, che ha Dio soltanto come Padre. Perciò bisogna che l'uomo molto si adoperi nello spogliarsi di se stesso e di tutte le cose create, e non riconosca altro padre che Dio soltanto. Così, nulla potrà farlo soffrire, né Dio né creatura, nulla di creato o di increatedo, giacché tutto il suo essere, vita, conoscenza, sapere e amare, è da Dio, in Dio, è Dio stesso.<sup>13</sup>

In secondo luogo, bisogna sapere che un'altra cosa ancora consola l'uomo in tutte le sue sventure. E cioè che l'uomo giusto e buono gioisce senz'altro incomparabilmente, anzi in maniera indicibile, per l'opera della giustizia più di quanto egli stesso o anche l'angelo più eccelso non provino di felicità e letizia per il loro essere e per la loro vita naturale. Perciò i santi davano volentieri la vita per la giustizia.

Ora io dico: Quando l'uomo buono e giusto subisce un danno esteriore, e rimane imperturbato nell'animo e nella pace del cuore, allora si mostra - come ho detto - che il giusto non è toccato da alcuna cosa possa capitargli. Qualora invece egli sia turbato dal danno esteriore, è stato un bene, in verità, che Dio abbia permesso tale danno a quest'uomo, il quale voleva essere giusto e si illudeva di esserlo, mentre invece quisquilie di così poco conto sono in grado di turbarlo. In verità, se tale è la Legge divina, quest'uomo non deve turbarsi, ma gioirne più della propria vita, di cui ciascuno gioisce e che per ciascuno ha più valore del mondo intero; perché a che mai gli gioverebbe il mondo, se egli non esistesse?

Il terzo principio che si può e si deve conoscere è che Dio, secondo la verità naturale, è l'unica fonte di ogni bene, della verità in sé e della consolazione, e tutto ciò che non è Dio ha in sé soltanto sconforto e sofferenza e amarezza; non aggiunge nulla alla bontà che proviene da Dio e che Dio è, ma, al contrario, sminuisce e copre e dissimula la dolcezza, la letizia e le consolazioni che Dio dispensa. Io dico inoltre che ogni sofferenza deriva dall'affetto provato verso quella cosa che il danno mi ha sottratto. Se dunque io soffro per un danno causato da cose esteriori, ciò è evidente segno che amo le cose esteriori, e che dunque amo in verità la sofferenza e lo sconforto. Perché stupirsi allora che io cada nella sofferenza, se amo e desidero la sofferenza? Il mio cuore e il mio affetto attribuiscono alle creature quella bontà che è propria di Dio. Allora io mi volgo alla creatura, da cui naturalmente proviene lo sconforto, e mi distolgo da Dio, dal quale proviene ogni consolazione. Perché dunque stupirsi se cado nella sofferenza e sono triste? In verità, è davvero impossibile a Dio e a ciascuno in questo mondo trovare consolazione vera, quando la si cerca nella creatura. Ma colui che nella creatura ama Dio soltanto e la creatura in Dio soltanto, trova in ogni luogo una vera, giusta, uguale consolazione.<sup>14</sup> Tanto basti per la prima parte di questo libro.

## II

Fanno seguito, in questa seconda parte, una trentina di proposizioni, ciascuna delle quali può ben consolare l'uomo ragionevole nella sua sofferenza.

La prima è il non esservi mai danno o sventura senza qualche bene, e il non essere mai alcun danno un mero danno. Perciò san Paolo dice<sup>15</sup> che la fedeltà e la bontà di Dio non permettono che una prova o tribolazione, quali che siano, divengano insopportabili. Egli procura e dona sempre un po' di consolazione, con la quale ci si può aiutare, e infatti anche i santi e i maestri pagani<sup>16</sup> dicono che Dio e la natura non permettono mai che un male o una sofferenza possano essere assoluti.

Poniamo ora che un uomo possieda cento marchi, ne perda quaranta e ne mantenga sessanta. Se pensa sempre ai quaranta perduti, rimarrà afflitto e sconsolato. Come potrà essere consolato e senza sofferenza colui che si volge al danno e al dolore, che in sé imprime quest'ultimo, e si imprime in esso e lo guarda, mentre il dolore a sua volta guarda lui ed egli si intrattiene con esso e parla con il danno e il danno si intrattiene con lui, in un mutuo faccia a faccia? Se indirizzasse invece lo sguardo ai sessanta marchi che ancora possiede e volgesse le spalle ai quaranta perduti, se si immergesse nei sessanta, contemplandoli e intrattenendosi con essi, allora sarebbe certamente consolato. Ciò che esiste e che è buono, vale a consolare, ma ciò che non esiste e non è buono, ciò che non è mio e che ho perduto, deve necessariamente portare sconforto e dolore e tribolazione. Perciò dice Salomone:<sup>17</sup> «Nei giorni della sofferenza, non dimenticare quelli felici». Ovvero: quando sei nel dolore e nella sventura, ricordati del bene e della gioia che ancora hai con te e conservi. Così quell'uomo si consolerà pensando che tante persone si considererebbero signori ricchissimi, e avrebbero il cuore colmo di gioia, se avessero i sessanta marchi che egli ancora possiede.

Vi è poi un'altra cosa che deve consolare l'uomo. Se egli è malato e molto soffre nel corpo, possiede nondimeno la sua casa e tutto quello che gli abbisogna - cibo e bevande, consigli dei medici e servizio dei domestici, compassione e assistenza degli amici. Come deve comportarsi allora? Che cosa fa la povera gente, allorché patisce lo stesso dolore o anche malattie e sventure peggiori, senza avere nemmeno chi le porga acqua fresca? Deve elemosinare il pane secco di casa in casa, nella pioggia, nella neve e nel gelo. Perciò, se vuoi essere consolato, dimentica coloro che vivono tra gli agi e ricordati sempre di quelli che stanno peggio.

Inoltre io dico: ogni sofferenza proviene dall'inclinazione e dall'amore. Se dunque io soffro per cose effimere, è perché il mio cuore ancora le desidera, e io non sono ancora rivolto a Dio con tutto il cuore e ancora non desidero ciò che egli vuole che io desiderassi insieme a lui. Perché stupirsi, dunque, se Dio permette giustamente che io subisca danno e dolore?

Dice sant'Agostino:<sup>18</sup> «Signore, io non volevo perderti, ma, nella mia cupidigia, volevo possedere le creature insieme a te; per questo ti ho perduto, perché tu, che sei la Verità, non permetti che ti si

possieda insieme alla menzogna e alla malvagità delle creature». Dice altresì che «troppo avido è colui al quale Dio non basta», e ancora in un altro passo dice: «Come possono i doni di Dio nelle creature soddisfare colui al quale non basta Dio stesso?». <sup>19</sup> Tutto quel che è altro da Dio, diverso da Dio, e che non è soltanto Dio, ha da essere per l'uomo buono non una consolazione, ma una pena. Sempre egli deve dire: Signore, mia consolazione! Se tu mi allontani da te per indirizzarmi altrove, dammi un altro te, perché io vada da te a te, giacché io non voglio altro che te. <sup>20</sup> Quando il Signore promise ogni bene a Mosè e lo mandò nella Terra promessa - che significa il regno dei cieli -, Mosè disse: Signore, non mi mandare in alcun luogo, se anche tu non vuoi venire. <sup>21</sup>

Ogni inclinazione, gioia e amore provengono da ciò che ci somiglia, perché tutte le cose hanno inclinazione e amore per ciò che è loro simile. L'uomo puro ama la purezza, il giusto ama e tende alla giustizia e la bocca dell'uomo parla di ciò che è in lui. Dice Nostro Signore <sup>22</sup> che «la bocca parla per la pienezza del cuore», e Salomone dice <sup>23</sup> che «tutto l'affanno dell'uomo è per la bocca». Se dunque l'uomo ha inclinazione per le cose esteriori e vi trova consolazione, questo è un segno verace che nel suo cuore dimora la creatura, e non Dio.

Perciò un uomo buono dovrebbe vergognarsi di fronte a Dio e a se stesso nell'accorgersi che Dio non è in lui, che non il Padre compie in lui le opere, ma che ancora vive in lui la misera creatura, determinando le sue inclinazioni e compiendo le sue opere. Così, il re David dice nel salmo, fra i lamenti: <sup>24</sup> «Le lacrime erano giorno e notte la mia consolazione, finché ancora si poteva dire: dove è il tuo Dio?». Infatti l'inclinazione verso le cose esteriori, la consolazione trovata in ciò che non consola, il parlar di tutto questo con piacere, molto e volentieri, sono segni evidenti che Dio non si manifesta in me, non veglia in me, non opera in me. L'uomo buono dovrebbe altresì vergognarsi che le persone buone notino questo in lui. Un uomo buono non deve mai lamentarsi di un danno o di una sofferenza, ma lamentarsi soltanto per il suo lamento, e perché ritrova in sé sofferenza e lamento.

I maestri dicono <sup>25</sup> che immediatamente sotto il cielo si trova un fuoco, diffuso e molto intenso, e che, tuttavia, il cielo non ne è per nulla toccato. È anche detto, in uno scritto, <sup>26</sup> che la parte più infima dell'anima è più nobile della parte più eccelsa del cielo. Come, dunque, l'uomo può pretendere di appartenere al cielo e di avere il suo cuore in cielo, se ancora è afflitto e addolorato da cose tanto meschine?

Veniamo ora a un'altra questione. Non può essere un uomo buono quello che non vuole ciò che Dio ogni volta vuole, perché è impossibile che Dio voglia altra cosa se non il bene; per cui, siccome Dio lo vuole, ne segue necessariamente che quello è il bene e la cosa migliore. <sup>27</sup> Perciò Nostro Signore ha insegnato agli apostoli, e a noi per mezzo loro, a chiedere ogni giorno che sia fatta la volontà di Dio. Invece noi ci lamentiamo appena la volontà di Dio si fa e avviene.

Domanda Seneca, un maestro pagano: <sup>28</sup> Qual è la migliore consolazione nel dolore e nella sventura? E così risponde: Che si prendano tutte le cose come se si fossero desiderate e richieste. Perché senz'altro le avresti richieste sapendo che avvengono per la volontà, con la volontà, nella volontà di Dio. Un maestro pagano dice: <sup>29</sup> Signore e padre supremo, re dei cieli, io sono pronto a tutto ciò che vuoi. Dammi la volontà di volere secondo la tua volontà.

Un uomo buono deve confidare in Dio; credere, sapere, essere certo che a Dio, alla sua bontà e al suo amore è impossibile sopportare che l'uomo soffra, se ciò non vale a risparmiargli una sofferenza maggiore, o a donargli maggior consolazione sulla terra, o a farne derivare un maggior bene, in cui l'onore di Dio apparirà in maniera più estesa e manifesta. Comunque sia, già soltanto perché Dio così vuole, la volontà dell'uomo buono deve essere a tal punto una e unica con la volontà di Dio da volere ciò che Dio vuole - quand'anche ciò comportasse il danno, o la dannazione, dell'uomo. Perciò san Paolo si augurava <sup>30</sup> di essere separato da Dio, per amore di Dio, dalla volontà di Dio, per il suo onore. Un uomo veramente perfetto deve, infatti, essere così uso a morire a se stesso, a spogliarsi di se stesso in Dio e a trasformarsi nella volontà di Dio, che tutta la sua beatitudine consisterà nel non sapere nulla né di se stesso né d'altro che non sia Dio soltanto; nel non volere altro che la volontà di Dio, e nel voler conoscere Dio come lui conosce me - secondo le parole di san Paolo: <sup>31</sup> Dio conosce tutto ciò che conosce, ama e vuole tutto ciò che ama e vuole, in se stesso e nella propria volontà. Anche Nostro Signore dice: «La vita eterna è conoscere Dio solamente». <sup>32</sup>

Perciò i maestri<sup>33</sup> dicono che i beati, nel regno dei cieli, conoscono le creature senza averne un'immagine, e le conoscono invece nell'unica immagine di Dio, nella quale Dio si conosce, si ama e si vuole insieme a tutte le cose. È questo che Dio ci insegna a chiedere e a desiderare quando diciamo: «Padre nostro, sia santificato il tuo nome» - cioè di conoscere te soltanto;<sup>34</sup> «venga il tuo regno» - perché io non abbia da considerare tale alcuna ricchezza,<sup>35</sup> e non conosca che te, la Ricchezza. Perciò il Vangelo dice:<sup>36</sup> «Beati i poveri in ispirito» - ossia nella volontà -, e noi chiediamo a Dio che la sua volontà sia fatta in terra - cioè in noi - come in cielo - cioè in Dio stesso. Colui che vuole tutto quel che Dio vuole e nel modo in cui Dio lo vuole, questi è concorde con la volontà di Dio. Volendo perciò Dio, in certo qual modo, che io abbia commesso dei peccati, non vorrò non averli commessi,<sup>37</sup> perché così si fa la volontà di Dio in terra - ossia nella colpa -, come in cielo - ossia nelle buone azioni. In tal modo l'uomo vuole essere privato di Dio per Dio, essere separato da Dio per Dio, e questo è >1 solo giusto pentimento dei peccati. Così io soffro per i miei peccati senza soffrirne, come Dio soffre per tutto il male senza soffrirne. Io soffro, provo la più grande sofferenza per il peccato - perché non commetterei mai un peccato, per nulla al mondo o che verrà al mondo, anche se nell'eternità vi fossero migliaia di mondi -, e tuttavia soffro senza soffrire;<sup>38</sup> accolgo e attingo la sofferenza nella e dalla volontà di Dio. Solo questa sofferenza è perfetta, giacché essa proviene e scaturisce dal puro amore, dalla Bontà e dalla più pura gioia divina. Così si dà a conoscere e si riconosce la verità di ciò che ho detto in questo piccolo libro, ovvero che l'uomo buono, in quanto buono, penetra nell'essere proprio della Bontà stessa, che è Dio in se stesso.

Immaginate ora quale vita mirabile e incantevole costui abbia sulla terra così come in cielo, in Dio stesso. Lo sconforto gli arreca conforto, la sofferenza gli giova quanto l'amore, e notate anche quanto è particolare la sua consolazione; perché, se io possiedo la grazia e la bontà di cui parlo, sono sempre e ugualmente consolato e beato in ogni cosa; se non le possiedo, ne sono privato per Dio e nella volontà di Dio. Se Dio vuole concedermi ciò che desidero, lo possiedo e ne sono lieto; se non vuole donarmelo, lo ricevo, nella privazione, in quella stessa volontà di Dio, che qui disvuole, e così lo ricevo non già ricevendolo, ma essendone privato. Che cosa mi manca dunque? E, per certo, in un senso più profondo, si possiede Dio più nella privazione che nel possesso;<sup>39</sup> infatti, quando l'uomo ottiene un dono, il dono ha in sé ciò che dà gioia e consola. Se invece non lo si riceve, non si trova, non si possiede e non si sa nulla che possa dare gioia, se non Dio e la sua volontà.

V'è ancora un'altra, diversa consolazione. Se si è perduto un bene esteriore, o un amico, o un parente, un occhio, una mano, o quel che sia, si deve essere certi che, se lo si sopporta pazientemente per amore di Dio, si acquista in lui almeno il valore in cambio del quale non si sarebbe mai accettata tale perdita. Un uomo perde un occhio: certo non avrebbe voluto esserne orbato né per mille né per seimila marchi né di più ancora; così acquista da Dio e in Dio tutto quel che avrebbe dato per non soffrire una tal perdita e un tale dolore. Questo è ciò che intende Nostro Signore, là dove dice:<sup>40</sup> «È meglio entrare nella vita eterna con un solo occhio, che essere dannato con entrambi gli occhi». E, senza dubbio, questo intendeva quando disse:<sup>41</sup> «Chi lascia suo padre e sua madre, i fratelli e le sorelle, la casa o il campo, o quel che sia, riceverà il centuplo e la vita eterna». Per la verità divina e sulla mia salvezza, io oso senz'altro dire che chi lascia il padre e la madre, i fratelli e le sorelle, o quel che sia, per Dio e per la Bontà, riceve il centuplo in due modi: il primo è che padre, madre, fratelli e sorelle, divengono per lui cento volte più cari di prima. Il secondo è che non solo cento, ma tutte quante le persone, siccome creature umane, divengono per lui immensamente più care di quanto non lo siano ora per natura il padre, la madre, o il fratello. Se non ci si rende conto di ciò, è soltanto perché non si sono ancora lasciati del tutto il padre, la madre, i fratelli e le sorelle, e ogni cosa per Dio e per la Bontà. Come può avere lasciato per Dio padre, madre, fratelli e sorelle chi li ritrova ancora nel suo cuore sulla terra, chi ancora si affligge, ancora considera e guarda ciò che non è Dio? Come può avere lasciato tutto per Dio chi ha ancora di mira e stima questo o quel bene? Dice sant'Agostino:<sup>42</sup> Togli questo o quel bene, e la pura Bontà rimane sospesa in se stessa, nella sua vastità: questo è Dio. Perciò io ho detto sopra<sup>43</sup> che questo o quel bene nulla aggiungono alla Bontà, bensì coprono e nascondono la Bontà in noi. Soltanto chi vede e contempla nella Verità riconosce ciò e ne diventa consapevole, sicché è in essa, e non altrove, che bisogna diventarne consapevoli.

Si deve tuttavia sapere che il possesso della virtù e la volontà di soffrire esistono in gradi diversi, nello stesso modo in cui vediamo che in natura un uomo è più grande e più bello di un altro, nella persona, nell'aspetto, nel sapere, nelle capacità. Perciò io dico che un uomo buono può essere senz'altro un uomo buono, e tuttavia essere più o meno toccato e mosso dal proprio amore naturale per il padre, la madre, i fratelli e le sorelle, senza con questo allontanarsi da Dio e dalla Bontà. Egli è comunque buono e migliore nella misura in cui è più o meno consolato e toccato dall'amore naturale e dall'inclinazione verso padre e madre, fratelli e sorelle, e verso se stesso, e nella misura in cui ne diviene consapevole.

Nondimeno, come ho scritto sopra<sup>44</sup>, se un uomo accettasse ciò nella volontà di Dio, pensando che è volontà sua se la natura umana ha di queste imperfezioni, soprattutto in seguito al giudizio divino per il peccato del primo uomo; e se, d'altra parte, fosse disposto a sopportare questa privazione nella volontà di Dio anche se così non fosse, certo un tale uomo sarebbe assolutamente giustificato e consolato nel suo dolore. Questo pensa san Giovanni quando dice<sup>45</sup> che «la luce vera riluce nelle tenebre», e san Paolo dice<sup>46</sup> che «la virtù si manifesta pienamente nella debolezza». Se il ladrone potesse davvero patire la morte con fedeltà, di buon grado e serenamente, per amore della giustizia divina, in virtù della quale Dio vuole nella sua giustizia che il criminale sia ucciso, certamente costui sarebbe salvo e beato.<sup>47</sup>

Ancora un'altra consolazione. Chiunque abbia cara la vita di una persona accetterebbe sicuramente di privarsi di un occhio o di restare cieco per un anno, se potesse poi riavere il proprio occhio e riscattare l'amico dalla morte. Se dunque si può accettare di privarsi di un occhio per un anno, pur di salvare dalla morte qualcuno che prima o poi dovrà comunque morire, a maggior ragione e più volentieri ancora bisogna privarsene per i dieci, venti o trenta anni che ci restano da vivere, affinché possiamo renderci eternamente beati e in eterno contemplare Dio nella sua divina luce e, in Dio, noi stessi e tutte le creature.

Ancora un'altra consolazione. Per un uomo buono, nella misura in cui è buono, generato soltanto dalla Bontà e immagine della Bontà, tutto ciò che esiste è insopportabile, amara sofferenza e cagione di danno. Perdere tutto ciò significa dunque perdere la sofferenza e lo sconforto e il danno; senonché perdere la sofferenza è invero una pura consolazione. Ecco perché quest'uomo non si deve lamentare di alcun danno. Semmai dovrebbe lamentarsi di non conoscere la consolazione, di non sapersi consolare, nello stesso modo in cui un malato non apprezza il dolce vino. Dovrebbe lamentarsi, come sopra ho scritto, di non essere completamente liberato dalle creature e conformato con tutto se stesso nella Bontà.

Nella sua sofferenza l'uomo deve anche ricordarsi che Dio dice la verità e promette sulla sua parola, che è la Verità. Se Dio venisse meno alla sua parola, alla verità, verrebbe meno alla sua divinità e non sarebbe più Dio, perché egli è la sua parola e la sua verità. Ed è stato lui a dire che la nostra sofferenza sarà mutata in gioia.<sup>48</sup> Se io fossi davvero certo che le mie pietre saranno mutate in oro, sarei contento quante più e quanto più grosse pietre avessi, e ne andrei anche cercando o ne comprerei a iosa e, quanto più grosse fossero, tanto più mi sarebbero care. Nello stesso modo, dunque, l'uomo troverebbe per certo consolazione in ogni suo dolore.

Una consolazione ancora, a questa simile. Nessun otre può contenere due bevande: se deve contenere vino, bisogna per forza gettare via l'acqua. Bisogna che l'otre sia vuoto e libero. Perciò, se vuoi ricevere la gioia divina e Dio, bisogna necessariamente che tu rigetti le creature. Dice sant'Agostino:<sup>49</sup> «Fai il vuoto in te stesso, affinché tu sia colmato. Impara a non amare, affinché tu possa imparare ad amare. Distogliti dalle cose, affinché tu possa volgerti a Dio». In breve, tutto ciò che ha da essere ricetta, deve essere per forza vuoto. Dicono i maestri:<sup>50</sup> Se l'occhio, nella percezione, avesse in sé un colore qualsiasi, non potrebbe percepire né i colori esterni né quello che ha in sé; ma siccome è privo di qualsiasi colore, ecco che riconosce tutti i colori. La parete ha un suo colore, e perciò essa non riconosce né il proprio né altro colore, né può gioire di colore alcuno, fosse oro o lapislazzulo o anche antracite. L'occhio non contiene colore, e perciò può averne davvero, giacché lo riconosce con piacere e letizia e felicità. Laonde le potenze dell'anima ricevono in modo abbondante e perfetto ciò che accolgono, quanto più perfette e spoglie esse sono. E più esse ricevono, più cresce la loro gioia, e più

divengono tutt'uno con ciò che ricevono; sicché la potenza superiore dell'anima, che di tutto è spoglia e non ha niente in comune con alcunché,<sup>51</sup> riceve soltanto Dio stesso, nell'abbondanza e nella pienezza del suo essere. E i maestri dicono<sup>52</sup> che questa unione, questo confluire e questa beatitudine non sono paragonabili ad alcun'altra gioia e beatitudine. Perciò Nostro Signore insiste:<sup>53</sup> «Beati i poveri in ispirito». Povero è colui che non possiede nulla. Povero in ispirito significa che, come l'occhio, essendo privo di colore, riceve tutti i colori, così colui che è povero in ispirito riceve lo spirito, e Dio è lo Spirito supremo.<sup>54</sup> Il frutto dello spirito è amore, gioia e pace. Essere vuoto, spoglio, povero, non possedere nulla, trasforma la natura. Il vuoto fa risalire le acque in cima ai monti e compie molti altri prodigi, di cui ora non è d'uopo parlare.

Così, se vuoi trovare piena gioia e consolazione in Dio, procura d'esser spoglio di tutte le creature e di ogni consolazione che dalle creature proviene. Perché stai sicuro che non troverai vera consolazione fino a quando saranno le creature a consolarti. Solo quando null'altro che Dio saprà consolarti, allora Dio veramente ti consolerà e, insieme a lui e in lui, tutto ciò che è gioia. Se invece è altro da Dio a consolarti, in nessun dove avrai consolazione; ma se la creatura non ti consola, e neppure ti soddisfa, allora troverai consolazione in ogni dove.

Se fosse possibile vuotare completamente una coppa e mantenerla vuota di tutto ciò che può riempirla, anche dell'aria, la coppa finirebbe per dimenticare e rinnegare la propria natura, e il vuoto la farebbe salire fino al cielo. Così l'essere spoglia, povera e vuota di ogni creatura, estolle l'anima a Dio. Anche l'uguaglianza e l'ardore traggono verso l'alto. Nella divinità si attribuisce l'uguaglianza al Figlio, l'ardore e l'amore allo Spirito santo. In tutte le cose, ma specialmente nella natura divina, l'uguaglianza è la nascita dell'Uno, e l'uguaglianza dell'Uno nell'Uno e con l'Uno è principio e origine dell'amore ardente e fiorente. L'Uno è principio senza alcun principio. L'uguaglianza è principio dall'Uno soltanto, e riceve il suo essere, e il suo essere in quanto principio, dall'Uno e nell'Uno. È nella natura dell'amore che esso sorga e fluisca da due che sono Uno. Uno in quanto Uno non può generare amore, e neppure due in quanto due. Ma due in quanto uno, ciò genera l'amore impetuoso e ardente conforme alla sua natura.

Dice Salomone<sup>55</sup> che tutte le acque - cioè tutte le creature - fluiscono e risalgono alla loro origine. Perciò è necessariamente vero quel che ho detto: l'uguaglianza e l'amore ardente traggono verso l'alto, conducono l'anima nella prima origine dell'Uno, «padre di tutti», «in cielo e in terra».<sup>56</sup> Io dico dunque che l'uguaglianza che nasce dall'Uno trae l'anima a Dio, in quanto egli è Uno nella sua unione nascosta, perché questo significa Uno. Ne abbiamo anche un simbolo visibile: quando il fuoco materiale infiamma il legno, la scintilla assume la natura del fuoco e diviene uguale al puro fuoco che è immediatamente sotto il cielo. Sicché la scintilla dimentica e abbandona istantaneamente padre, madre, fratelli e sorelle sulla terra,<sup>57</sup> e guizza verso il padre celeste. Quaggiù, padre della scintilla è il fuoco, così come madre ne è il legno, e fratelli e sorelle ne sono le altre scintille, ma questa prima, piccola scintilla non li attende: essa guizza rapida verso il vero padre che è il cielo; e infatti chi conosce la verità, sa bene che il fuoco, in quanto fuoco, non è il vero, autentico padre della scintilla. Padre vero e autentico della scintilla e di tutto ciò che al fuoco inerisce, è il ciel<sup>58</sup> È inoltre importante considerare che questa piccola scintilla dimentica e abbandona non solo padre e madre, fratelli e sorelle sulla terra, ma anche abbandona, dimentica e perfino rinnega se stessa, spinta dall'amore di elevarsi verso il vero padre, il cielo: giacché essa deve necessariamente estinguersi nell'aria fredda, e tuttavia vuole dimostrare il proprio amore naturale per il vero padre celeste.

Come si è detto sopra, a proposito del vuoto e dell'esser spogli - ovvero che più l'anima è pura, povera, spoglia, meno creature possiede, più è priva di tutte le cose che non siano Dio, e tanto più in purezza essa coglie Dio ed è in Dio accolta; più diviene identica a Dio e lo contempla, e ne è contemplata in un faccia a faccia, come trasformata in una sua immagine, secondo le parole di san Paolo<sup>59</sup> -, così io dico lo stesso dell'uguaglianza e dell'ardore nell'amore, giacché quanto più una cosa uguaglia un'altra, tanto più rapidamente si lancia alla sua volta, colma di gioia e felicità nella corsa; e più si allontana da se stessa e da tutto ciò che non è quello verso cui si affretta, più differisce da se stessa e da tutto ciò che quello non è, e vieppiù essa uguaglia quello verso cui si affretta.<sup>60</sup> E siccome l'uguaglianza scaturisce dall'Uno, attira e seduce per la potenza e nella potenza dell'Uno,

mai avranno tregua o pace né colui che attira né colui che è attratto, finché non siano uniti nell'Uno. Perciò Nostro Signore dice nel profeta Isaia<sup>61</sup> che non c'è uguaglianza né pace d'amore che gli possano bastare, finché non rivelerà se stesso nel Figlio, accendendosi nell'amore dello Spirito santo. E perciò Nostro Signore chiese al Padre che noi fossimo una cosa sola con lui e in lui, non solamente a lui uniti.<sup>62</sup> Di queste parole e di questa verità abbiamo un'immagine e una testimonianza vivente nella natura esteriore. Quando il fuoco agisce, esso incendia e infiamma il legno, lo assottiglia e lo rende a se stesso dissimile privandolo di gravezza, freddezza, pesantezza, umidità, sì da renderlo sempre più a sé consimile; e tuttavia né il calore né la vampa né la somiglianza placano e soddisfano il fuoco o il legno, finché il fuoco non genera se stesso nel legno e non gli comunica la sua natura e il suo essere, in guisa tale che tutto diviene un solo fuoco nell'uno e nell'altro, senza alcuna differenza, né più né meno.<sup>63</sup> Laonde, prima che ciò avvenga, si dà fumo, crepitio, affanno e contesa tra il fuoco e il legno; non appena però la disuguaglianza è distrutta e sbandita, allora il fuoco si acquieta e il legno tace. Io dico inoltre, in verità, che la potenza nascosta della natura odia segretamente la somiglianza, almeno finché questa reca in sé differenza e separazione, e vi cerca l'Uno, che essa ama in questa somiglianza soltanto in virtù di lui stesso, così come nel vino e dal vino la bocca cerca e ama il gusto e la dolcezza. Se l'acqua avesse il sapore del vino, la bocca non amerebbe il vino più dell'acqua.

Perciò ho detto che l'anima odia la somiglianza nella somiglianza, ovvero non l'ama in sé e per sé, ma l'ama in virtù dell'Uno in essa nascosto, il vero «Padre», di «tutto» principio senza principio, «in cielo e in terra». Perciò io dico che là dove sussiste ancora e si manifesta la somiglianza tra il fuoco e il legno, non esistono né vera gioia, né silenzio, né pace, né beatitudine. Perciò i maestri dicono che il divenire del fuoco si compie con lotta, travaglio, agitazione e nel tempo, mentre la nascita del fuoco e la gioia non conoscono tempo né distanza.<sup>64</sup> A nessuno paiono lontani e distanti il piacere e la gioia. Quello che ho detto è ciò che intende

Nostro Signore con queste parole:<sup>65</sup> «Quando la donna partorisce, soffre e si duole e si affligge, ma quando il bambino è nato, essa dimentica sofferenza e dolore». Perciò Dio ci invita nel Vangelo a chiedere al Padre celeste che la nostra gioia divenga perfetta, e san Filippo dice:<sup>66</sup> «Signore, mostraci il Padre e questo ci basta». Perché Padre vuol dire nascita, non somiglianza, e indica l'Uno, in cui tace la somiglianza, e si placa tutto ciò che anela all'essere.

Adesso si può dunque riconoscere chiaramente come e perché l'uomo non trovi consolazione nelle sofferenze, nei danni e nelle sventure: questo accade sempre e soltanto perché egli è lontano da Dio e non si è spogliato della creatura, non è uguale a Dio ed è freddo nell'amore di Dio.<sup>67</sup>

V'è ancora una cosa: chi vi presterà attenzione e la riconoscerà, potrà essere giustamente consolato dei danni e delle sofferenze esteriori.

Un uomo si avvia per una strada o intraprende un lavoro, oppure ne tralascia un altro e gliene deriva un danno: si rompe una gamba, un braccio, perde un occhio o si ammala. Se continua a pensare che ciò non gli sarebbe capitato se si fosse avviato per l'altra strada o avesse intrapreso altra cosa, rimane necessariamente sconsolato e oppresso dal dolore. Deve invece pensare che gli sarebbero venuti una maggiore sofferenza o un danno maggiore se si fosse avviato per l'altra strada, o avesse intrapreso l'altro lavoro: in questo modo sarà giustamente consolato.

Poniamo un altro caso: tu hai perso mille marchi. Non devi allora rimpiangere i mille marchi perduti, ma ringraziare Dio per averti dato quei marchi che hai potuto perdere e consentito, con l'esercizio della virtù della pazienza, di meritare quella vita eterna che a migliaia di esseri umani non è concessa. Ancora un altro motivo di consolazione. Supponiamo un uomo che abbia per molto tempo posseduto onori e fortune e che ora li perda per volontà di Dio; costui deve saggiamente riflettere e ringraziare Dio. Solo quando ci si rende conto della sfortuna e del danno presenti, si comprendono l'agio e il privilegio goduti nel passato. Perciò quest'uomo, anziché ribellarsi, deve ringraziare Dio per l'agio così a lungo goduto senza rendersene conto. Deve considerare che, per la natura che gli è propria, l'uomo in sé possiede soltanto cattiveria e imperfezione. Tutto quanto è bene e bontà, Dio glielo ha dato in prestito, non come pieno possesso. Infatti chi riconosce la verità sa che Dio, il Padre celeste, dà tutto il bene al Figlio e allo Spirito; alla creatura, invece, non dona alcun bene: glielo dà soltanto



in prestito. Il sole dà all'aria il calore, mentre la luce la dà soltanto in prestito, sicché, quando il sole tramonta, l'aria perde la luce e conserva invece il calore, che le è stato dato come pieno possesso. Perciò i maestri dicono che Dio, il Padre celeste, è Padre del Figlio, ma non suo Signore, né Signore dello Spirito santo.<sup>68</sup> Ma Dio, Padre Figlio e Spirito, è Signore, e Signore delle creature. Perciò noi diciamo che Dio era Padre nell'eternità, ma è Signore solo da quando creò le creature.

Io dico dunque: Dal momento che tutto ciò che è buono o consolante o circoscritto nel tempo è dato all'uomo in prestito, perché mai egli si lamenta quando chi glielo ha prestato vuole riprenderselo? Deve piuttosto ringraziare Dio per averglielo lasciato così a lungo, e ringraziarlo inoltre perché non si riprende tutto ciò che ha prestato; sarebbe d'altronde giusto che Dio si riprendesse tutto ciò che gli ha dato in prestito, se l'uomo si mostrasse adirato perché Dio gli riprende una parte di ciò che mai è stato suo, di cui mai è stato il signore. Perciò il profeta Geremia, in mezzo alle sue grandi sofferenze e ai suoi lamenti, dice giustamente:<sup>69</sup> «Dio ha moltiplicato la sua misericordia, affinché non fossimo completamente annientati». Se qualcuno mi avesse prestato il suo mantello, la sua pelliccia e la sua veste, e si riprendesse il mantello, lasciandomi la veste e la pelliccia per riparo dal freddo, dovrei ringraziarlo molto e a ragione, ed essere soddisfatto. In particolare, bisogna riconoscere che ho pieno torto a essere irritato e a lamentarmi quando perdo qualcosa; infatti, se pretendo che il bene che ho mi sia dato come possesso e non soltanto in prestito, pretendo allora di essere signore e figlio di Dio per natura e in perfezione, mentre invece non sono neppure figlio di Dio per grazia; è infatti proprio del Figlio di Dio e dello Spirito santo comportarsi ugualmente in tutte le cose.

Bisogna anche sapere che, senza dubbio, la naturale virtù umana è così nobile e forte che nessuna opera esteriore è abbastanza grande e difficile perché essa possa manifestarsi e prendervi forma. Per questo esiste un'operazione interiore che né il tempo né lo spazio possono comprendere e contenere: vi è in essa qualcosa di divino e di uguale a Dio che a sua volta non può essere contenuto né dal tempo né dallo spazio, perché egli è dovunque e sempre onnipresente. Questa operazione è uguale a Dio giacché nessuna creatura è in grado di accoglierla completamente e di farsi immagine della bontà di Dio. Occorre pertanto che vi sia qualcosa di più interiore, di più elevato e di increato, senza attributo e senza misura, in cui il Padre celeste possa imprimere e riversare pienamente la propria immagine e manifestarsi: questi sono il Figlio e lo Spirito santo. E così ostacolare l'operazione interiore della virtù è altrettanto impossibile quanto ostacolare Dio. Questa operazione brilla e rifugge giorno e notte.<sup>70</sup> Essa canta le lodi di Dio in un canto nuovo, come dice David:<sup>71</sup> «Cantiamo al Signore un canto nuovo». Perché Dio non ama l'opera esteriore che è chiusa nel tempo e nello spazio, è limitata, si lascia ostacolare e soggiogare, si logora e invecchia con il tempo e l'esercizio, e la cui lode è terrena. Ma quest'altra operazione sta nell'amare Dio, volere il Bene e la Bontà, sicché tutto ciò che si desidera fare con volontà pura in ogni buona opera è già fatto, come avviene in Dio, di cui David scrive:<sup>72</sup> «Tutto ciò che Dio ha voluto, ora lo ha fatto e compiuto».

La pietra ci offre una testimonianza vivente di questa dottrina: la sua opera esteriore sta nel precipitare e giacere a terra. Tale opera può essere ostacolata, per cui la pietra non cade sempre e di continuo. Essa conosce però un'operazione più intima: è l'inclinazione verso il basso, che le è innata, per cui né Dio né alcuna creatura gliela può sottrarre. La pietra compie questa operazione di continuo, giorno e notte: se anche rimanesse mille anni lassù in alto, continuerebbe a tendere verso il basso come il primo giorno, nello stesso identico modo.<sup>73</sup>

Altrettanto io dico della virtù: essa ha un'operazione interiore, un volere, un'inclinazione verso ciò che è bene, e una repugnanza e un rifiuto verso tutto ciò che è malvagio, che non è uguale alla Bontà e a Dio. E più è malvagia e non uguale a Dio l'operazione, più cresce la repugnanza; più invece è importante e uguale a Dio, più risulta facile, congeniale e gioiosa per la virtù. Ogni suo dispiacere e dolore - per quanto sia dato al dolore di colpirla - nasce dal fatto che questa sofferenza per Dio e per ogni opera esteriore nel tempo è troppo piccola per potersi manifestare appieno, rivelare completamente e in essa infondere la propria immagine. Questa virtù si fortifica con l'esercizio e si arricchisce con la generosità. Mai vorrebbe aver superato il dolore e il patire, e sempre vuole e vorrebbe soffrire per amore di Dio e del Bene. Tutta la sua beatitudine sta nel soffrire per amore di Dio, non nell'aver sofferto. Perciò si deve ben considerare quanto dice Nostro Signore:<sup>74</sup> «Beati quelli

che soffrono per la giustizia». Non dice «che hanno sofferto». Un tale uomo detesta l'aver sofferto, perché l'aver sofferto non è la sofferenza che egli ama, ossia un superamento e un abbandono della sofferenza nel solo nome di Dio, che egli ama. Così io dico che un tale uomo detesta anche l'aver da soffrire, perché pure questo non è soffrire. Tuttavia detesta meno l'aver ancora da soffrire che non l'aver sofferto, perché l'aver sofferto è lontano e diverso dal soffrire, essendo completamente trascorso. Ma se qualcuno avrà ancora da soffrire, ciò non lo priva completamente della sofferenza che egli ama.

Dice san Paolo<sup>75</sup> che vorrebbe esser separato da Dio per amore di Dio, affinché si accresca l'onore suo. Si afferma che san Paolo abbia pronunciato queste parole quando ancora non era perfetto, io penso invece che esse provengano da un cuore perfetto. E si afferma inoltre che egli intendesse dire di non voler essere separato da Dio se non per un istante, ma io dico che un uomo perfetto non vorrebbe separarsi da Dio né per un'ora né per mille anni. Se tuttavia fosse per volontà di Dio e per il suo onore che l'uomo venisse privato di Dio, egli sopporterebbe facilmente mille anni o l'eternità come fossero un giorno o un'ora.

Inoltre, l'operazione interiore è divina, a Dio conforme, e mostra la natura di Dio poiché, nello stesso modo in cui tutte le creature del mondo, anche se vi fossero mille universi, non supererebbero di un briciolo il valore di Dio, così io dico e già ho detto che l'opera esteriore, con la sua estensione e ampiezza, grandezza e profondità non accresce in nulla la bontà dell'operazione interiore, che ha in se stessa la propria bontà. Perciò l'opera esteriore non può mai essere piccola se l'operazione interiore è grande, né può essere grande e buona se l'operazione interiore è piccola e senza valore. L'operazione interiore ha da sempre in se stessa la grandezza, l'ampiezza, la profondità.<sup>76</sup> L'operazione interiore non riceve il proprio essere altro che dal cuore e nel cuore di Dio; essa attinge il Figlio ed è generata come figlio nel grembo del Padre celeste. Non così l'opera esteriore: questa riceve tramite l'operazione interiore la sua divina bontà, che le è infusa e consegnata con una discesa della divinità in forma di divisione, differenza, molteplicità - tutte cose, però, lontane e aliene da Dio, come la stessa somiglianza. Queste determinazioni si legano, permangono e si appagano in ciò che è buono, in ciò che riceve la Luce, in ciò che è creatura, ma che è completamente cieco alla Bontà e alla Luce in sé e all'Uno,<sup>77</sup> in cui Dio genera il suo Figlio unigenito e, in lui, tutti quelli che sono figli di Dio, generati come figli. Qui è l'emanazione e l'origine dello Spirito santo, attraverso il quale soltanto - essendo Spirito di Dio e Dio stesso essendo Spirito - il Figlio è accolto in noi; qui è anche l'emanazione che scaturisce da tutti quelli che sono figli di Dio,<sup>78</sup> secondo il loro esser nati più o meno puri da Dio soltanto, trasformati a immagine di Dio e in Dio, sottratti a quella molteplicità che, conformemente alla loro natura, ancora si trova negli angeli più eccelsi, e anche sottratti - che lo si comprenda bene - alla Bontà, alla Verità, e a tutto ciò che, sia pur soltanto nella parola o nel pensiero, ammette un'ombra o un sospetto di diversità; e affidati invece all'Uno, che è privo di ogni molteplicità e diversità, nel quale anche

Dio Padre-Figlio-Spirito santo perde ogni differenza e proprietà, è e sono Uno. L'Uno ci rende beati, e più ne siamo lontani, meno siamo figli e Figlio di Dio, meno perfettamente sgorga in noi e da noi fluisce lo Spirito santo; al contrario, più siamo vicini all'Uno e più veramente siamo figli e Figlio di Dio, e Dio e lo Spirito santo sgorgano anche da noi. È questo che intende Nostro Signore, Figlio di Dio nella divinità, quando dice:<sup>79</sup> «In chi beve l'acqua che io offro nasce una fonte che zampilla fin nella vita eterna», e san Giovanni riferisce che Nostro Signore parlava qui dello Spirito santo.<sup>80</sup>

Nella divinità il Figlio, secondo la propria natura, altro non offre che Tesser figlio generato da Dio, fonte, origine ed effusione dello Spirito santo, dell'amore di Dio, vero sapore, pieno e totale, dell'Uno, il Padre celeste. Perciò la voce del Padre discende dal cielo rivolgendosi al Figlio:<sup>81</sup> «Tu sei il mio figlio diletto, nel quale sono amato e [nel quale mi sono] compiaciuto». Nessuno, infatti, ama Dio con purezza e a sufficienza se non è figlio di Dio. Perché l'amore, lo Spirito santo, sgorga e promana dal Figlio, e il Figlio ama il Padre per lui stesso e in lui stesso, e nel Padre ama se stesso. Perciò Nostro Signore giustamente dice:<sup>82</sup> «Beati i poveri in ispirito» - cioè quelli che non hanno nulla dello spirito umano che è loro proprio, e vanno spogli verso Dio. E san Paolo dice:<sup>83</sup> «Dio ce lo ha rivelato nel suo Spirito».

Dice sant'Agostino<sup>84</sup> che può comprendere meglio la Scrittura colui che, spogliatosi di ogni spirito, cerca il senso e la verità della Scrittura nella Scrittura stessa, cioè nello spirito in cui essa è stata scritta e pronunciata: lo Spirito di Dio. San Pietro dice<sup>85</sup> che tutti i santi hanno parlato nello Spirito di Dio. Dice san Paolo:<sup>86</sup> «Nessuno può riconoscere e sapere cosa c'è nell'uomo, se non lo spirito che è nell'uomo, e nessuno può sapere cosa è lo spirito di Dio e in Dio, se non lo Spirito che è di Dio e che è Dio». Perciò un commento, una glossa,<sup>87</sup> dice giustamente che nessuno può capire o insegnare gli scritti di san Paolo, a meno che non possieda lo spirito con cui san Paolo ha parlato e scritto. Laonde io mi lamento sempre che la gente rozza, priva e vuota dello Spirito di Dio, voglia giudicare con la propria rozza intelligenza umana ciò che ascolta e legge nella Scrittura, che è parlata e scritta dallo e nello Spirito, e trascuri quanto è scritto:<sup>88</sup> «Ciò che è impossibile agli uomini è possibile a Dio». E questo vale anche in senso generale e in natura: ciò che è impossibile alla natura inferiore, è normale e abituale per quella superiore.

Ricordatevi dunque quel che ho detto e le molte altre parole fin qui pronunciate: un uomo buono, nato in Dio quale figlio di Dio, ama Dio per Lui stesso e in Lui stesso. Per comprender meglio ciò, occorre sapere che un uomo buono, nato dalla Bontà e in Dio, penetra in tutto quel che è proprio della natura divina - come già ho detto. È infatti una proprietà di Dio, secondo le parole di Salomone,<sup>89</sup> compiere ogni cosa in virtù di se stesso; ovvero egli non considera altro «perché» al di fuori di se stesso, ma ama e compie tutte le cose in virtù di se stesso. Dunque, se l'uomo ama Dio e tutte le cose, e compie le opere non per una ricompensa, per una soddisfazione o per l'onore proprio, ma solo per Dio e per l'onore di Dio, questo è un segno che egli è figlio di Dio.<sup>90</sup>

Dico di più: Dio ama in virtù di se stesso, e compie ogni cosa in virtù di se stesso; ovvero egli ama per amore dell'amore e compie le opere per amore dell'operare. Infatti, senza alcun dubbio Dio non avrebbe generato il Figlio unigenito nell'eternità, se l'aver generato non fosse identico al generare. Perciò i santi dicono<sup>91</sup> che il Figlio è generato così eternamente che ancora continua a esser generato. Sicché, Dio non avrebbe creato il mondo se l'aver creato non fosse tutt'uno con il creare. Perciò Dio ha creato il mondo in guisa tale che ancora continua a crearlo. Tutto ciò che è passato o futuro è lontano e altro da Dio. Perciò chi è nato da Dio quale figlio di Dio, ama Dio per Lui stesso, ovvero ama Dio per amore di Dio e compie tutte le opere per amore dell'operare. Dio non si stanca mai di amare e di compiere le opere, e tutto ciò che ama è per lui un unico amore. Perciò è vero che Dio è amore.<sup>92</sup> Per questo sopra ho detto che l'uomo buono vuole e vorrebbe sempre soffrire per Dio, non aver sofferto: soffrendo, egli ha ciò che ama. Egli ama soffrire per Dio e soffre per amore di Dio. Per questo e in questo è figlio di Dio, formato a immagine di Dio e in Dio, colui che ama di per sé, ovvero ama per amore e compie le opere per amore dell'operare; e perciò Dio ama e opera continuamente. Compiere le opere è la natura di Dio, è il suo essere, la sua vita, la sua beatitudine. Lo stesso vale, in verità, per il figlio di Dio, per un uomo buono, in quanto figlio di Dio: soffrire per Dio, compiere le opere per Dio, è il suo essere, la sua vita, la sua opera, la sua beatitudine, giacché Nostro Signore dice: «Beati quelli che soffrono per la giustizia».<sup>93</sup>

Io dico inoltre, per la terza volta, che un uomo buono, in quanto buono, possiede quel che è proprio di Dio, non solo perché ama e compie tutto ciò che ama e compie per amore di Dio, che egli in questo ama e per amore del quale compie le opere, ma perché egli ama e opera anche per se stesso, giacché ciò che egli ama è Dio Padre non generato, mentre colui che qui ama è Dio Figlio generato. Il Padre è nel Figlio e il Figlio nel Padre, ed essi sono una cosa sola.<sup>94</sup> Sul modo in cui la parte più intima e più elevata dell'anima attinge e riceve il Figlio di Dio, e diviene figlio di Dio, si cerchi oltre, a conclusione del presente libro, là dove tratto Dell'uomo nobile, che partì per un paese lontano per ottenere un regno, e poi tornò.<sup>95</sup>

Bisogna anche sapere che, in natura, l'influsso e l'impressione che provengono dalla natura superiore e suprema sono, per ogni essere, molto più amabili e dilettevoli della propria natura ed essenza. Secondo la propria natura, l'acqua discende a valle, e questo è il suo modo d'essere. Ma per l'influsso e l'impressione della luna in cielo, essa rinnega e dimentica la propria natura e risale verso l'alto, e tale ascesa le è molto più facile della discesa.<sup>96</sup> Da ciò l'uomo deve capire che, se egli è nel giusto, sarebbe per lui diletto e gioia rinunciare alla volontà naturale e abbandonare completamente se stesso

in tutto quel che Dio vuole si soffra. È questo il vero senso delle parole di Nostro Signore: «Chi vuol venire a me, rinunci a se stesso e prenda la sua croce»,<sup>97</sup> ovvero deponga e metta da parte tutto ciò che è croce e sofferenza. Infatti per colui che ha rinunciato completamente a se stesso e ha abbandonato se stesso, non può esservi croce né dolore né sofferenza; tutto per lui è diletto, gioia, felicità; costui giunge davvero a Dio e lo segue. Laonde, come nulla può affliggere né far soffrire Dio, così un uomo siffatto non avrà da essere turbato né da soffrire per alcunché. Perciò la frase di Nostro Signore: «Chi vuol venire a me, rinunci a se stesso e prenda la sua croce e mi segua» non è solo un comandamento, come si è soliti dire e pensare, ma anche una promessa, un insegnamento divino che mostra all'uomo come tutte le sue sofferenze, tutte le sue opere, tutta la sua vita possano diventare diletto e gioia, ed è una ricompensa più che un comandamento. Infatti l'uomo che è di tale indole ha tutto ciò che vuole, e non vuole nulla di male, e questa è beatitudine. Perciò Nostro Signore dice:<sup>98</sup> «Beati coloro che soffrono per la giustizia».

Inoltre, quando il Figlio, Nostro Signore, dice: «Che egli rinunci a se stesso, prenda la croce e mi segua», intende dire: Divieni figlio come io sono Figlio, nato da Dio, divieni lo stesso Uno che son io, che riposa nel grembo e nel cuore del Padre, dove è la mia dimora. Dice ancora il Figlio:<sup>99</sup> Padre, io voglio che colui che mi segue e viene a me sia là dove son io. Nessuno viene veramente al Figlio se non diviene egli stesso figlio, e nessuno è là dove è il Figlio, nel grembo del Padre, Uno nell'Uno, se non chi è figlio.

«La condurrò nel deserto» dice il Padre «e parlerò al suo cuore».<sup>100</sup> Cuore a cuore, Uno nell'Uno, ecco ciò che Dio ama. Dio detesta tutto quel che è lontano ed estraneo all'Uno; all'Uno attira e invita Dio. Tutte le creature cercano l'Uno, anche le più infime creature cercano l'Uno, e quelle eccelse lo colgono; trascinate e trasformate al di sopra della loro natura, esse cercano l'Uno nell'Uno, l'Uno in sé. Senza dubbio è questo che intende dire il Figlio: Nella divinità, Figlio nel Padre, là dove sono io deve essere anche chi mi serve, chi mi segue, chi viene a me.<sup>101</sup>

Un'altra consolazione ancora. Bisogna sapere che alla natura è impossibile spezzare, corrompere o anche soltanto toccare alcunché, senza mirare a qualcosa di meglio per ciò che essa tocca. Non le basta creare un bene uguale; vuol sempre ottenere qualcosa di meglio. Che cosa significa questo? Un medico saggio non tocca il dito malato di un uomo, causandogli dolore, se non è capace di migliorare la condizione del dito o di tutto l'uomo, e di procurargli così sollievo. Se può migliorare lo stato dell'uomo e del dito, lo fa, altrimenti taglia il dito affinché l'uomo si rimetta. Meglio, infatti, sacrificare il dito e salvare l'uomo, piuttosto che perdere il dito e l'uomo. Meglio un danno solo che due, soprattutto se uno è immensamente più grande dell'altro. Bisogna anche sapere che, per natura, il dito, la mano e qualsiasi membro amano molto più l'uomo di cui sono membra che non se stessi, e accettano di buon grado, senza rimpianto e con gioia, il danno e la rovina pur di salvare l'uomo. Io dico con certezza e in verità che tali membra non amano se stesse, se non per colui e in colui del quale sono membra.<sup>102</sup> Sarebbe perciò del tutto giusto e lodevole, secondo la nostra natura, non amare affatto noi stessi, se non per Dio e in Dio. Se così fosse, tutto ciò che Dio vuole da noi e in noi ci risulterebbe facile e motivo di letizia, soprattutto se avessimo la certezza che Dio non può assolutamente tollerare danni o imperfezioni se non vi riconoscesse e vi cercasse un bene maggiore.

In verità, se non abbiamo fiducia in Dio, è più che giusto che ci colpiscano la sofferenza e il dolore.

Ancora un'altra consolazione. Dice san Paolo che Dio castiga tutti quelli che accoglie come figli.<sup>103</sup>

Bisogna dunque soffrire, se si vuole esserne figli. E siccome al Figlio di Dio non era dato soffrire nella divinità e nell'eternità, il Padre celeste lo mandò nel tempo, affinché diventasse uomo e potesse soffrire. Sarai dunque nel torto se vorrai essere figlio di Dio senza però soffrire. Nel libro della Sapienza è scritto<sup>104</sup> che Dio mette alla prova e saggia il giusto così come si saggia l'oro nell'incandescenza del crogiolo. È un segno di fiducia per un re o un principe mandare un cavaliere a combattere. Conobbi un signore che, talvolta, dopo aver accolto un uomo tra i suoi compagni d'arme, lo mandava in ricognizione di notte per poi attaccarlo di persona a cavallo e combattere contro di lui. Una volta poco mancò che non venisse ucciso da un uomo che voleva mettere in tal modo alla prova, ma quello scudiero egli ebbe in seguito più caro che mai.

Si legge che, un tempo, sant'Antonio patì nel deserto grandissime sofferenze a opera degli spiriti maligni.<sup>105</sup> Vinte che ebbe queste tribolazioni, gli apparve Nostro Signore in persona, colmo di letizia. Allora il santo disse: Ah! Signore, dove eri quando io mi trovavo in così grandi pene? Gli rispose Nostro Signore: Ero qui dove sono adesso, ma mi piaceva essere testimone della tua devozione. L'oro e l'argento sono senza dubbio puri, ma quando se ne vuole ricavare una coppa in cui beva il re si mettono in un crogiolo più ardente degli altri. Perciò è scritto che gli apostoli gioirono quando furono trovati degni di essere oltraggiati per amore di Dio.<sup>106</sup>

Chi era Figlio di Dio per natura, volle farsi uomo in virtù della grazia per poter soffrire per te, e tu vorresti essere figlio di Dio, e non più un uomo, per non dover soffrire né per Dio né per te stesso?

Se soltanto l'uomo ricordasse e comprendesse quale grande gioia in verità provano Dio, secondo il suo modo, e gli angeli e tutti coloro che conoscono e amano Dio nel vedere la pazienza dell'uomo che patisce dolori e danni per amore di Dio, già questo basterebbe a consolarlo. Forse che un uomo non dà volentieri i propri beni e non soffre la sventura pur di consolare un amico e dimostrargli il proprio affetto?

Bisogna anche tenere presente che, se un uomo avesse un amico il quale soffre per lui pene e dolori e sventure, sarebbe più che giusto che gli restasse accanto, confortandolo con la propria presenza e con tutti i conforti possibili. Perciò Nostro Signore dice nel Salterio<sup>107</sup> che egli è vicino all'uomo buono nella sofferenza. Da queste parole si possono ricavare sette insegnamenti e sette motivi di consolazione.

Innanzitutto, ciò che dice sant'Agostino:<sup>108</sup> la pazienza nelle tribolazioni per amore di Dio è migliore, più elevata, più preziosa e più nobile di tutto ciò che si può togliere all'uomo contro la sua volontà; quello infatti è un bene soltanto esteriore, e Dio sa che non v'è persona - per quanto ricca e amante del mondo - che non sopporterebbe volentieri e con piacere grandi dolori, e anche per lungo tempo, se potesse poi esercitare suprema signoria sul mondo intero.

Da queste parole di Dio, però, non deduco soltanto, in secondo luogo, che Dio è con l'uomo nella sofferenza, posso anche prenderle direttamente di per sé e dire: Se Dio è con me nella sofferenza, che cosa voglio di più, che altro voglio ancora? Non voglio null'altro, non voglio altri che Dio, se sono nel giusto. Dice sant'Agostino:<sup>109</sup> «Avido e irragionevole è colui al quale Dio non basta». E ancora: «Come possono bastare all'uomo i doni di Dio, materiali o spirituali, se Dio stesso non gli basta?». E perciò dice altrove: «Signore, se ci allontani da te, dacci un altro te, giacché non vogliamo altro che te». Perciò il libro della Sapienza dice:<sup>110</sup> «Insieme a Dio, eterna Sapienza, sono venuti a me tutti i beni». Questo significa, per un verso, che niente di quanto viene senza Dio può essere buono, e, per un altro, che tutto quanto viene insieme a Dio è buono, e buono solo perché viene con Dio. Voglio tacere di Dio. Se si togliesse a ogni creatura del mondo l'essere che Dio le dà, questa diverrebbe un puro nulla,<sup>111</sup> sgradevole, vana, degna di odio. Queste parole, secondo le quali con Dio è dato ogni bene, contengono molti altri significati preziosi, ma sarebbe troppo lungo trattarne.

Dice Nostro Signore:<sup>112</sup> «Io sono con l'uomo nella sua sofferenza». San Bernardo così si pronuncia in proposito:<sup>113</sup> «Signore, se sei con noi nella sofferenza, fammi soffrire in ogni momento perché tu sia sempre con me, perché io ti possega in ogni momento».

In terzo luogo io dico: se Dio è con noi nella sofferenza, questo significa che egli soffre con noi. In effetti, chi riconosce la verità sa che io dico il vero. Dio soffre con l'uomo, anzi, secondo il suo modo, egli soffre ancor prima e immensamente di più di colui che ora soffre, che per se stesso soffre. Ebbene, io dico: se Dio stesso vuol soffrire, è doveroso che io soffra, perché, se sono nel giusto, voglio quel che Dio vuole. Ogni giorno io invoco, e Dio mi insegna a invocare: «Signore, sia fatta la tua volontà!». È quindi oltremodo ingiusto che io mi lamenti di soffrire quando Dio vuole la sofferenza. Affermo altresì per certo che Dio soffre così volentieri con noi e per noi, quando noi soffriamo soltanto per amor suo, che la sofferenza non lo fa soffrire. Soffrire è per lui una tale letizia, che egli soffre senza soffrire. Perciò, se fossimo nel giusto, soffrire non sarebbe per noi sofferenza, ma letizia e consolazione.

In quarto luogo, io dico che la compassione di un amico allevia naturalmente la sofferenza. Se dunque mi può consolare la sofferenza di un uomo che patisce con me, tanto più potrà farlo la compassione di Dio.

In quinto luogo: Se dovessi e volessi soffrire con una persona che amo e che mi ama, volentieri e a maggior ragione devo allora soffrire con Dio che soffre per me e con me, per l'amore che ha per me. In sesto luogo, io dico: Se Dio soffre prima che sia io a soffrire e se io soffro per amore di Dio, in verità, tutte le mie sofferenze, per quanto grandi, diventano subito per me gioia e consolazione. E questo è vero secondo natura: se l'uomo compie un'opera in vista di un'altra, il fine per cui agisce è più vicino al suo cuore, mentre ciò che fa è più lontano e non tocca il suo cuore se non in rapporto al fine per il quale lo fa.<sup>114</sup> A chi costruisce e taglia il legno e squadra la pietra per tirar su una casa che lo ripari dalla calura in estate e dal freddo in inverno, ciò che sta a cuore, innanzitutto ed esclusivamente, è la casa; costui non squadrerebbe la pietra né si dedicherebbe a questo lavoro se non fosse per la casa. Ben lo vediamo quando un malato beve il dolce vino: questo gli risulta amaro, e tale lo definisce, ed è vero; il vino infatti perde tutta la sua dolcezza sulla superficie amara della lingua, prima di penetrare là dove l'anima percepisce il gusto e lo apprezza.<sup>115</sup> Così avviene, in un senso incomparabilmente più alto e più vero, quando l'uomo compie tutte le sue opere per amore di Dio: Dio allora è l'intermediario e ciò che è più vicino all'anima, e nulla può toccare l'anima e il cuore dell'uomo senza perdere necessariamente la propria amarezza, in virtù di Dio e della sua dolcezza, e diventare quindi pura dolcezza prima di toccare il cuore dell'uomo.

Vi è ancora un altro segno e paragone. Dicono i maestri<sup>116</sup> che sotto il cielo si trova un fuoco diffuso all'intorno, per cui né pioggia, né vento, né tempesta o intemperie in ascesa dal basso possono avvicinarsi al cielo al punto da toccarlo; prima di arrivare al cielo, infatti, tutto è consumato e annientato dall'ardore di questo fuoco. Analogamente io dico che tutto ciò che si soffre e si compie per amore di Dio diviene dolcezza nella dolcezza di Dio, prima di giungere al cuore dell'uomo che opera e soffre per Dio. Proprio questo intendono dire le parole «per amore di Dio», giacché nulla giunge al cuore se non effondendosi attraverso la dolcezza di Dio, nella quale vien distrutta l'amarezza, consumata dal fuoco ardente dell'amore divino, che custodisce in sé, avvolgendolo, il cuore dell'uomo buono.

Si può così chiaramente riconoscere con quale convenienza e in quanti modi l'uomo buono possa sempre essere consolato nel suo dolore, nella sua sofferenza e nelle sue opere. Secondo un certo modo, quando soffre e opera per amore di Dio; secondo un altro, quando permane nell'amore di Dio. All'uomo è anche dato di riconoscere e sapere se sta compiendo tutte le opere per Dio e se dimora nel suo amore, giacché, là dove è infelice e sconsolato, l'uomo non ha di certo compiuto la sua opera per amore di Dio, è chiaro!, e quindi non dimora completamente nell'amore di Dio. Dice il re David: Il fuoco viene con Dio e avanza prima di Dio, bruciando all'intorno tutto ciò che è contro Dio,<sup>117</sup> ovvero ciò che non è uguale a lui: dolore, disperazione, tristezza, desolazione. Rimane ancora il settimo motivo di consolazione, da trovare nelle parole secondo le quali Dio è con noi nella sofferenza e patisce con noi: il fatto, cioè, che la natura di Dio può consolarci potentemente, essendo egli l'Uno assoluto, senza la minima molteplicità o distinzione - fosse anche soltanto di un pensiero -, ed essendo Dio stesso tutto ciò che è in lui.<sup>118</sup> Poiché questa è la verità, io dico: tutto ciò che l'uomo buono soffre per Dio, lo soffre in Dio e Dio è con lui, sofferente nella sua sofferenza. Se la mia sofferenza è in Dio e Dio soffre con me, come può essere una sofferenza il soffrire, se il soffrire perde di sofferenza e se la mia sofferenza è in Dio e la mia sofferenza è Dio? Invero, così come Dio è la verità e, là dove trovo la verità, trovo Dio che è verità, nello stesso modo - né più né meno - quando trovo una sofferenza unicamente per amore di Dio e in Dio, ritrovo la mia sofferenza in quanto Dio. Chi non riconosce questo, accusa la propria cecità, non me, né la verità divina né l'amabile Bontà.

Soffrite dunque per amore di Dio in questo modo, perché vi è in ciò grande vantaggio e beatitudine. «Beati coloro che soffrono per la giustizia», dice Nostro Signore.<sup>119</sup> Come potrebbe Dio, che ama la Bontà, tollerare che i propri amici, uomini buoni, non siano sempre e di continuo nella sofferenza? Se un uomo avesse un amico disposto a soffrire qualche giorno pur di meritare e possedere a lungo grande vantaggio, onore e agio, e se quest'uomo volesse impedirglielo o si augurasse che qualcun

altro glielo impedisse, non si potrebbe certo dire che gli è amico e che gli vuole bene. Perciò Dio non potrebbe in alcun modo tollerare che i suoi amici, uomini buoni, fossero senza sofferenza, se essi non fossero in grado di soffrire senza sofferenza. Tutta la bontà della sofferenza esteriore - come ho scritto sopra - deriva e sgorga dalla bontà del volere. Perciò tutto quello che l'uomo buono vuole ed è pronto a soffrire per Dio, lo soffre al cospetto di Dio e per Dio e in Dio. Dice il re David nel Salterio:<sup>120</sup> Sono pronto a ogni tribolazione, e il mio dolore è sempre presente nel mio cuore e al mio cospetto. San Gerolamo scrive<sup>121</sup> che la cera pura, malleabile e buona per esser modellata come pare e piace, racchiude in sé tutto ciò che con essa si può modellare, quand'anche non se ne ricavi nulla di visibile. Anch'io ho scritto sopra che la pietra non sarebbe meno pesante per il semplice fatto di non precipitare visibilmente al suolo; la sua pesantezza sta nel suo tendere verso il basso e nell'essere di per sé pronta a cadere.<sup>122</sup> Sopra ho scritto inoltre che l'uomo buono ha già fatto in cielo e in terra tutto ciò che voleva fare, eguagliando anche in questo Dio.

Ora si può riconoscere l'indole rozza di quanti son soliti meravigliarsi nel vedere uomini buoni patire dolore e tribolazione, il che li induce spesso nell'errore di credere che causa di ciò sia un segreto peccato. Tant'è che a volte dicono: Ah! e io che lo credevo un uomo buono! Come mai, allora, patisce tribolazioni e sofferenze tanto grandi? E pensare che lo credevo senza colpa. Non posso dar loro torto: se ciò che patiscono fosse sofferenza e infelicità, non sarebbero buoni né senza peccato; ma se sono buoni, la sofferenza non è per loro sofferenza o infelicità, bensì grande gioia e beatitudine. «Beati coloro che soffrono per la giustizia», dice Dio, che è la Verità. Perciò, nel libro della Sapienza si dice:<sup>123</sup> «Le anime dei giusti sono nella mano di Dio. Agli stolti pare che essi muoiano e vadano in rovina, e invece sono nella pace», nella gioia e nella beatitudine. Nel passo in cui scrive che molti santi hanno subito gravi tormenti d'ogni sorta, san Paolo aggiunge che il mondo non era degno di loro.<sup>124</sup> Se la si comprende bene, tale affermazione ha tre significati. Il primo è che questo mondo non è degno della presenza di molti uomini buoni. Il secondo significato, più importante, è che la bontà del mondo vale poco e merita disprezzo: Dio solo ha valore, perciò questi uomini hanno valore per Dio e sono degni di Dio. Il terzo significato è quello cui penso ora e che mi accingo a esporre, e cioè che il mondo, ovvero le persone amanti di questo mondo, non sono degne di patire sofferenza e tribolazione per Dio. Perciò è scritto che i santi apostoli gioirono quando furono ritenuti degni di soffrire tormenti in nome di Dio.<sup>125</sup>

Ma adesso tanto basti. Nella terza parte di questo libro voglio infatti scrivere dei diversi tipi di consolazione con i quali un uomo buono deve e può consolarsi nella sofferenza, e che vanno cercati nelle azioni, e non solo nelle parole, delle persone buone e sagge.

### III

Si legge nel libro dei Re che un uomo maledisse il re David e lo offese grandemente. Allora uno degli amici di David gli promise che avrebbe ucciso quel cane malvagio. No - disse il re - perché forse è Dio a volere questa vergogna, affinché sia fatto ciò che è meglio per me.

Si legge nel libro dei Padri<sup>126</sup> che un uomo si lamentò con uno di quei santi padri per le sue sofferenze. Il padre rispose: Figlio mio, vuoi che preghi Dio affinché te ne liberi? Ma l'altro gli disse: No, padre mio, perché mi giovano, lo ammetto. Chiedi piuttosto a Dio di darmi la grazia, affinché io soffra volentieri.

Un giorno fu chiesto a un malato perché non pregasse Dio di guarirlo. Questi rispose che glielo impedivano tre motivi. Il primo era la certezza che il buon Dio non avrebbe permesso che egli si ammalasse se ciò non fosse stato per il suo bene. Il secondo motivo è che l'uomo, se è buono, vuole tutto ciò che Dio vuole, e non vuole che Dio voglia ciò che l'uomo vuole, perché questo sarebbe davvero ingiusto. Perciò, se Dio vuole che io sia malato - e se non lo volesse, non lo sarei -, non devo desiderare di stare meglio. Se accadesse, infatti, che Dio mi restituisse la salute contro la sua volontà, sarebbe per me indegno e vergognoso che egli mi guarisse. La volontà proviene dall'amore, la non-volontà dal non-amore. Molto meglio e più giovevole per me che Dio mi ami e io sia malato, piuttosto

che avere la salute senza l'amore di Dio. Ciò che Dio ama è, ciò che egli non ama è nulla, come dice il libro della Sapienza.<sup>127</sup> È qui contenuta altresì la verità secondo cui tutto ciò che Dio vuole è bene, proprio perché egli lo vuole. Invero, per dirla in termini umani, io preferirei che una persona ricca e potente, un re, mi amasse e nonostante questo mi lasciasse un certo tempo senza darmi nulla, piuttosto che ricevere subito un dono e non essere realmente amato; preferirei che, per amore, non mi desse nulla ora per gratificarmi in seguito di regali tanto più belli e preziosi. Posso anche supporre che l'uomo che mi ama e non mi regala nulla ora non intenda neppure darmi qualcosa in un secondo momento: forse avrà in seguito un ripensamento e qualcosa mi darà. Io attenderò con pazienza, tanto più che i suoi doni sono una grazia senza merito alcuno. E certo è che ha ben ragione di non darmi nulla, magari anche di odiarmi e lasciarmi nel dolore, colui del quale non apprezzo l'amore, alla cui volontà mi oppongo, e di cui mi interessano unicamente i doni.

Il terzo motivo per cui mi sembrerebbe indegno e vergognoso chiedere a Dio la salute è che non voglio né devo pregare l'Altissimo, tanto buono e generoso, per una simile inezia. Se avessi fatto cento o duecento leghe per andare a trovare il papa e, presentandomi a lui, gli dicessi: mio signore, Santo Padre, io ho fatto circa duecento leghe di duro cammino, sostenendo grandi spese, per chiedervi di regalarmi un fagiolo, che è la sola ragione per cui sono venuto fino qui - in verità, lui e tutti quelli che mi ascoltano avrebbero ragione di dire che sono un gran matto. Ora, è una verità assodata che ogni bene e perfino tutte le creature contano, davanti a Dio, ancora meno di quanto conti un fagiolo rispetto al mondo materiale. Perciò, se fossi buono e saggio, a ragione dovrei rifiutarmi di chiedere a Dio che mi restituisse la salute.

A tale proposito, io dico ancora che è segno di cuore debole gioire o farsi un cruccio per le cose effimere di questo mondo. Dovremmo vergognarcene di tutto cuore di fronte a Dio, agli angeli e agli uomini se lo constatassimo in noi. Ci si vergogna così tanto di un difetto del viso che tutti vedono. Ma perché ancora parlare? I libri del Vecchio e del Nuovo Testamento, così come quelli dei santi e anche dei pagani, raccontano in gran copia di uomini devoti che, per amore di Dio o per naturale virtù, hanno donato la vita e rinunciato volentieri a se stessi.

Socrate, un maestro pagano, dice<sup>128</sup> che le virtù rendono possibile, facile e gradevole anche ciò che sembra impossibile. Né dimentico la donna pia, di cui parla il libro dei Maccabei, che un giorno fu testimone dei terribili, disumani, spaventosi supplizi inflitti ai suoi sette figli: ella vi assistette con cuore saldo, sostenne il loro coraggio, li esortò uno per uno a non avere paura e a sacrificare volentieri il corpo e l'anima per la giustizia di Dio.<sup>129</sup> Questa è la fine del libro, ma voglio aggiungere ancora due cose.

La prima è che per un uomo buono e divino dovrebbe davvero essere cagione di vergogna farsi abbattere dalla sofferenza, mentre vediamo che, pur di ottenere un piccolo, incerto guadagno, un mercante si avventura verso paesi lontani, per strade spesso pericolose, monti e valli, mari e regioni selvagge, fra i briganti che attentano alla sua vita e ai suoi beni, rinuncia a mangiare, bere, dormire, sopporta altre avversità, e nondimeno scorda volentieri e di buon grado tutto questo per il suo piccolo, incerto beneficio.<sup>130</sup> Un cavaliere rischia nel combattimento ricchezze, corpo e anima per un onore breve e transitorio, e a noi sembra tanto oneroso soffrire un poco per Dio e per la beatitudine eterna! L'altra cosa che voglio aggiungere è che parecchi spiriti rozzi diranno che quanto ho scritto in questo libro, e anche altrove, non è in gran parte vero, ma io rispondo con le parole dette da sant'Agostino nel primo libro delle Confessioni. Egli scrive<sup>131</sup> che Dio ha già fatto oggi ciò che ancora deve accadere, anche tra migliaia e migliaia di anni - supponendo che il mondo duri tanto tempo -, e che farà ancor oggi quanto già è avvenuto migliaia d'anni or sono. Se qualcuno non comprende questo, che cosa posso farci? Altrove egli dice<sup>132</sup> che ama troppo se stesso chi vuole accecare gli altri affinché rimanga nascosta la sua cecità. A me basta che quanto dico e scrivo sia vero in me e in Dio. Chi vede un bastone immerso nell'acqua, pensa che sia storto, mentre invece è diritto. Questo accade perché l'acqua è più densa dell'aria; in ogni caso, sia di per sé sia agli occhi di chi lo vede nella limpidezza dell'aria, il bastone è diritto, e non storto.

Dice sant'Agostino:<sup>133</sup> Chi, senza molti pensieri, rappresentazioni e immagini diverse riconosce interiormente quel che nessuno sguardo esteriore ha posto in lui, sa che questo è vero. Ma chi non ne



sa nulla, ride e si burla di me; e io ho pietà di lui. Tuttavia tali persone pretendono di contemplare e gustare le cose eterne e le opere divine, pretendono di abitare nella luce eterna, mentre il loro cuore vacilla ancora fra lo ieri e il domani.

Un maestro pagano, Seneca, dice<sup>134</sup> che si deve parlare di cose grandi e sublimi con pensieri grandi e sublimi, e con un'anima elevata. Si dirà anche che non bisogna esporre o scrivere tali dottrine per gli ignoranti, ma io rispondo che nessuno sarà mai istruito se non si insegna agli ignoranti, e nessuno potrà allora insegnare o scrivere. Si dà un insegnamento agli ignoranti, infatti, perché da ignoranti che erano, divengano persone istruite.<sup>135</sup> Se non vi fosse nulla di nuovo, nulla diventerebbe vecchio. Dice Nostro Signore:<sup>136</sup> «Non sono i sani che hanno bisogno di medicine». Il medico esiste per guarire i malati, ma se qualcuno comprende male queste parole che cosa mai può farci colui che pronuncia nel giusto queste parole giuste? San Giovanni annuncia il santo Vangelo a tutti i credenti, ma anche a tutti gli increduli, affinché divengano credenti, e nondimeno inizia il Vangelo con quanto di più sublime quaggiù si possa dire di Dio; perciò le sue parole, come quelle di Nostro Signore, sono state spesso mal comprese.

Che il Dio d'amore e di misericordia, il quale è la Verità, conceda a me e a quanti leggeranno questo libro di trovare e riconoscere in noi la verità. Amen.

## NOTE

1. 2 Cor, 1, 3.
2. Tutto questo paragrafo, che ha fornito abbondante materiale alle commissioni di censura, esprime un pensiero veramente centrale per Eckhart, grazie al quale è superata ogni alterità ontologica e di valore tra Dio e l'uomo. I documenti sul processo di Eckhart sono in corso di pubblicazione, a cura di L. Sturlese, negli Acta Echardiana, Lateinische Werke, vol. V, presso Kohlhammer, Stuttgart; altrimenti si possono leggere in M.H. Laurent, Autour du procès de Maître Eckhart, in «Divus Thomas» (Piacenza) III.ser., XIII, 1936, pp. 331-48, 430-47.
3. Cfr. Gv, 14, 10; 5, 17; 17, 10. La frequenza delle citazioni giovanee in questo paragrafo non sorprende: del resto è proprio nel CvG che Eckhart esprime più compiutamente la dottrina qui delineata.
4. Gv, 5, 26.
5. Gv, 1, 12-13.
6. Su questo tema cfr. il sermone Surge illuminare Iherusalem (Opere tedesche, cit., pp. 215-20).
7. La «separatezza» (o «distacco») delle facoltà superiori rimanda alla separatezza dell'intelletto attivo nel De anima aristotelico, e, prima ancora, a quella del nous anassagoreo. È questo uno dei concetti più importanti del pensiero eckhartiano, su cui si veda M. Vannini, Meister Eckhart e «il fondo dell'anima», cit.
8. Alla entbildung («spoliazione») segue la überbildung («trasformazione»), sulla traccia di 2 Cor, 3, 18. Cfr. il sermone Blîbet in mir! (Prediche, cit., pp. 28-29). Si veda anche Istruzioni spirituali, cap. 16, p. 85 e nota 41.
9. Anche questo paragrafo è caduto sotto la commissione censoria di Colonia.
10. L'accordo tra ragione e rivelazione, tra mondo biblico, classico e cristiano, è pensiero costante di Eckhart: cfr. CvG, n. 185.444 ecc.
11. Agostino, Enarrationes in Psalmos, XXXVI, 1, 3. La stessa citazione è nel Commento alla Sapienza, cit., n. 164.
12. Pro, 12, 21.
13. Anche questo passo fu censurato a Colonia. Un secolo più tardi lo cita il teologo di Heidelberg Johannes Wenck nella sua polemica contro Niccolò Cusano (cfr. De ignota litteratura, ed. Vansteenberghe, Münster, 1910, p. 24).
14. Lo stesso concetto è espresso nel sermone Omne datum optimum (Opere tedesche, cit., pp. 145-46).

15. *I Cor*, 10, 13.
16. Cfr. Agostino, *Confessiones*, VII, 12, 18; Aristotele, *Etica Nicomachea*, IV, 12.
17. *Sir*, 11, 27. Nella Vulgata si legge: «In die bonorum ne inmemor sis malorum».
18. Agostino, *Confessiones*, X, 41, 66, più volte citato da Eckhart.
19. *Ibid.*, CV, 3, 4; LIII, 6, 6.
20. Più avanti (p. 193) la frase, anche altre volte citata, è attribuita ad Agostino (cfr. *Confessiones*, XIII, 8).
21. *Es*, 33, 15.
22. *Lc*, 6, 45.
23. *Qo*, 6, 7.
24. *Sal*, 41, 4.
25. Cfr. Aristotele, *Fisica*, IV, 41, 4; Alberto Magno, *De caelo*, I, 1,5.
26. Agostino, *De quantitate animae*, 5, 6. La stessa citazione nel *Commento alla Sapienza*, cit., n. 131.
27. Lo stesso concetto è espresso nel sermone *Omne datum optimum* (*Opere tedesche*, cit., p. 143).
28. Seneca, *Naturales quaestiones*. III, *praefatio*, 12.
29. Si tratta ancora di Seneca, *Epistulae ad Lucilium*, 107, 11, dove l'autore cita la preghiera dello stoico Cleante. Eckhart riprende il passo da Agostino, *De civitate Dei*, V, 8.
30. *Rm*, 9, 3. Eckhart cita spesso questo versetto (cfr. più avanti, p. 183; *Istruzioni spirituali*, cap. 10, p. 75; *Commento alla Sapienza*, cit., n. 62; *CvG*, n. 79; sermoni *Qui audit me e Dâniël der wissage sprichet*, ecc.), emblematico della radicalità del distacco, in forza della quale si va «per amore di Dio, oltre Dio».
31. *I Cor*, 13, 12. Ancora la coppia di concetti *entbilden/überbilden* (si veda nota 8). Al tema della suprema povertà è dedicato il celebre sermone *Beati pauperes spiritu* (*Sermoni tedeschi*, cit., pp. 130-38).
32. *Gv*, 17, 3. A questo tema è dedicato il sermone *Haec est vita aeterna* (*Prediche*, cit., pp. 90-96).
33. Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, I, 12, 5 e 9; *Sententiae*, III, 14, 1; IV, 49, 2.
34. Eckhart mette insieme *Mt*, 6, 9 e *Gv*, 17, 3. Altrettanto fa nel *CvG*, n. 107.
35. C'è qui un gioco di parole tra «ricco» e «regno», che in medio alto tedesco si designano con lo stesso termine: *riche*.
36. *Mt*, 5, 3.
37. È il testo condannato nella prop. XIV della bolla *In agro dominico*.
38. Anche queste righe sono state incriminate dai censori di Colonia.
39. Anche questo pensiero parve sospetto alle commissioni censorie.
40. *Mt*, 18, 9.
41. *Mt*, 19, 29.
42. Agostino, *De Trinitate*, Vili, 3, 4. Citazione molto frequente in Eckhart: cfr. ad es. *CvG*, n. 103.559; *Commento alla Sapienza*, cit., n. 39.98.114; *Sermoni latini*, cit., n. 53.262.
43. Eckhart si riferisce probabilmente alla terza considerazione della prima parte del Libro (p. 160): «Il terzo principio che si può e si deve conoscere...».
44. Cfr. p. 167.
45. *Gv*, 1, 5.
46. *2 Cor*, 12, 9.
47. Lo stesso pensiero è espresso nelle *Istruzioni spirituali*, cap. 23, p. 114.
48. *Ger*, 31, 13; *Gv*, 16, 20.
49. Agostino, *Enarrationes in Psalmos*, XXX, 3,11.
50. Cfr. Aristotele, *Dell'anima*, 418b26. L'immagine dell'occhio che deve essere privo di colori per poterli tutti ricevere è usata più volte da Eckhart, per indicare la necessità di essere vuoto

- onde ricevere Dio. Cfr. ad es. il sermone Qui audit me (Opere tedesche, cit., p. 204); CvG, n. 100.
51. Si tratta dell'intelletto, che è «separato» da tutto, secondo Aristotele, Dell'anima, 430a. In proposito, si veda l'Introduzione, pp. 17, 34.
  52. Cfr. Tommaso d'Aquino, Summa theologiae, I-II, 3, 2, 4.
  53. Mt, 5, 3.
  54. Su questo tema, si veda il sermone Beati pauperes spiritu (Sermoni tedeschi, cit., pp. 130-38).
  55. Cfr. Qo, 1, 7. Il passo, alla lettera, recita: «Tutti i fiumi vanno verso il mare, ma il mare non ne è mai pieno; nel luogo dove i fiumi vanno, tornano sempre ad andare».
  56. Cfr. Ef 4, 6 e 3, 15.
  57. Cfr. Mt, 19, 29.
  58. In quanto il cielo è, nella fisica aristotelica, «luogo proprio» del fuoco. Si veda nota 25.
  59. Cfr. 1 Cor, 13, 12 e 2 Cor, 3, 18.
  60. Eckhart riprende qui il tema platonico, poi neoplatonico e cristiano, della fuga dal mondo compiuta per divenire simili a Dio: cfr. Platone, Teeteto, 176a-b; Plotino, Enneadi, I, 2, 1.
  61. Cfr. Is, 62, 1, oppure Is, 40, 4.
  62. Cfr. Gv, 17, 11; 17, 21.
  63. Questa parte è stata incriminata dai censori di Colonia, che vi hanno visto una completa identificazione Dio-uomo.
  64. Cfr. Tommaso d'Aquino, De veritate, 9, 26, 1.
  65. Gv, 16, 21.
  66. Gv, 14, 8.
  67. Al termine di questo lungo paragrafo sulla glîchnisse (alla lettera: «uguaglianza», ma qui, secondo il contesto, tradotto anche con «somialianza», come autorizza il più ampio spettro semantico del termine medio alto tedesco), dalle forti valenze teologiche trinitarie, si comprende il senso del discorso: la sofferenza colpisce l'uomo perché è dissimile da Dio, e perciò non ne è neppure figlio - in lui non è nato il Logos.
  68. Cfr. Pietro Lombardo, Sententiae, I, 19, 1. Dio è Padre per quanto concerne la vita intratrinitaria, ma Signore solo per quanto concerne la creatura.
  69. Ger, 3, 22, oppure Ger, 3, 12.
  70. Anche questo paragrafo è stato censurato dai giudici di Colonia.
  71. Sal, 95, 1.
  72. Sal, 134, 6.
  73. Per la fisica aristotelica i corpi gravi - dunque anche le pietre - hanno una tendenza naturale a raggiungere il loro luogo naturale, che è il centro della terra.
  74. Mt, 5, 10. Cfr. in proposito il Commento alla Genesi, cit., n. 176.
  75. Rm, 9, 3. Si veda nota 30.
  76. Si ribadisce con forza il primato dell'interiorità e dell'intenzione rispetto all'esteriorità: cfr. Istruzioni spirituali, cap. 10, p. 72 e nota 21. L'espressione ricorda Ef, 3, 18.
  77. L'opera esteriore è determinata dalla finitezza, da «questo e quello», mentre l'operazione interiore scaturisce direttamente dallo spirito, nel cuore della vita divina.
  78. Su questo punto cruciale, si veda l'Introduzione, pp. 31-36.
  79. Gv, 4, 14.
  80. Gv, 4, 24, oppure, Gv, 7, 39.
  81. Mt, 3, 17. Il passo, alla lettera, recita: «Questi è il mio Figlio diletto nel quale mi sono compiaciuto».
  82. Mt, 5, 3.
  83. Col, 1, 8.
  84. Agostino, De doctrina christiana, III, 27, 38. Cfr. CvG, n. 376.
  85. 2 Pt, 1, 21.
  86. 1 Cor, 2, 11.

87. La stessa citazione è nel Commento alla Sapienza, cit., n. 209. La Glossa ordinaria al passo citato rimanda a Origene, In Ezechielem, 2, 2.
88. Mt, 19, 26.
89. Prv, 16, 4.
90. Sull'espressione e il concetto di «senza perché» si vedano le Istruzioni spirituali, cap. 21, p. 103 e nota 56.
91. Cfr. Pietro Lombardo, Sententiae, I, 9, 4, 4. Eckhart sottolinea sempre l'atemporalità dell'Incarnazione e della creazione. Su quest'ultimo punto, si veda il Commento alla Genesi, cit., nn. 2-20.
92. Cfr. Gv, 4, 6.
93. Mt, 5, 10.
94. Anche questo paragrafo fu incriminato dai giudici di Colonia.
95. Si riferisce al trattato che trae spunto da Lc, 19, 12.
96. Cfr. Alberto Magno, De causis et proprietatibus elementorum, I, 2, 5. Cfr. anche CvG, n. 229.235; Commento alla Sapienza, cit., n. 130.174.
97. Eckhart traduce, come sempre, il latino tollere di Mt, 16, 24 col verbo ûfheben, che significa appunto «sollevare», ma anche «rimuovere». V'è in ciò perfetta concordanza con la hegeliana Aufhebung. Si veda anche il sermone Videte qualem cantatem (Sermoni tedeschi, cit., p. 229).
98. Mt, 5, 10.
99. Gv, 12, 26 e 17, 24.
100. Os, 2, 16 (14). La stessa citazione conclude il trattato Dell'uomo nobile.
101. Gv, 12, 26.
102. La riflessione eckhartiana presuppone che «tutte le creature sono un unico essere» (sermone In occisione gladii, in Opere tedesche, cit., p. 174).
103. Eb, 12, 6.
104. Sap, 3, 5-6.
105. Vita beati Antonii abbatis, 9 (Patrologia Latina, cit., LXXIII, 132).
106. At, 5, 41.
107. Sal, 34, 18: *Inno di lode a Dio, protettore dei giusti.*
108. Agostino, Epistola, CXXXVIII, 3, 12. La stessa citazione si trova in CvG, n. 76.458.
109. Si veda sopra, pp. 163-64 e note 19 e 20.
110. Sap, 7, 11. Cfr. Commento alla Sapienza, cit., nn. 96-109.
111. Che le creature in sé siano un puro nulla, e, in quanto tali, fonte solo di dolore, e che l'essere sia loro concesso «in prestito» da Dio, è pensiero costante di Eckhart: cfr. ad es. il sermone Omne datum optimum (Opere tedesche, cit., p. 146).
112. Sal, 90, 15.
113. Bernardo di Chiaravalle, In Psalmos, XC, 17, 4.
114. Ancora il fondamentale concetto dell'agire per un motivo oppure «senza perché», per cui si veda nota 90.
115. Lo stesso esempio nelle Istruzioni spirituali, cap. 11, p. 77, e nel sermone Impletum est tempus Elizabeth (Opere tedesche, cit., p. 199).
116. Si veda sopra, p. 165 e nota 25.
117. Sal, 97, 3: *Universalità del regno di Dio.*
118. Assioma fondamentale della teologia scolastica (quidquid est in Deo, Deus est), più volte utilizzato da Eckhart. Qui serve a dimostrare che, siccome Dio soffre con noi, la sofferenza nostra in Dio è divina, anzi, Dio stesso.
119. Mt, 5, 10.
120. Sal, 38, 18: *Invocazione del peccatore pentito.*
121. Gerolamo, Epistola, CXX, 10.
122. Si veda pp. 181-82 e nota 73.
123. Sap, 3, 1. Cfr. Commento alla Sapienza, cit., nn. 46-47.

124. Eb, 11, 36 sgg.
125. At, 5, 41
126. Vitae Patrum, III, (Patrologia Latina, cit., LXXIII, 742).
127. Sap, 11, 25. Cfr. Commento alla Sapienza, cit., nn. 220-23.
128. Cfr. il Commento al Timeo di Platone di Calcidio, che è qui la fonte di Eckhart.
129. 2 Mac, 7.
130. Cfr. Agostino, De patientia, 3.
131. Id., Confessiones, I, 6, 10.
132. Ibid., X, 23, 34.
133. Ibid., XI, 8, 10 e XI, 11, 13.
134. Seneca, Epistulae, 71, 24.
135. Frase proverbiale, che risale ai Disticha Catonis: «disce, sed a doctis; indoctos ipse doceto».
136. Lc, 5, 31.