IL LIBRO DELLA CONSOLAZIONE DIVINA¹

*Benedictus deus et pater domini
nostri Jesu Christi, etc.*

[2 Cor. 1,3 s.]

Il nobile apostolo san Paolo dice queste parole: « Benedetto sia Dio, il Padre di nostro Signore Gesù Cristo, padre di misericordia e Dio di ogni consolazione, che ci conforta in tutte le nostre tribolazioni ». Di tre specie è la tribolazione che tocca l'uomo e lo riduce in questo stato. Una consiste nel danno di un bene esteriore. Un'altra riguarda i suoi parenti e amici. La terza è in lui stesso, nella vergogna e nell'offesa, nei dolori del corpo e nella sofferenza del cuore.

Perciò in questo libro mi propongo di presentare al-

¹ Il libro della consolazione divina (detto anche *Liber Benedictus*, dalla prima parola della citazione da san Paolo) - i cui modelli letterari sono le *Consolationes* di Seneca e il *De consolatione philosophiae* di Severino Boezio - fu scritto da Eckhart per la principessa Agnese, figlia del duca Alberto I d'Austria, assassinato a Königsfelden nel 1308. Secondo L.L. Hammerich (*Das Trostbuch M. E.s.*, « Zeitschr. für deutsche Philol. », 56 [1931], pp. 69-98) e H. Roos (*Zur Datierung von M. E.s. Trostbuch*, *ivi*, pp. 224-233) Eckhart l'avrebbe composto fra il 1312 e il 1314, mentre G. Théry (*Mélanges de Ghellinck*, t. II, 1951, pp. 905-935) lo colloca fra il 1308 e il 1311, quando Eckhart era ancora vicario generale di Boemia, cioè prima della sua partenza per Parigi nel 1311. J. Quint (*M. E.s. Deutsche Werke*, V, pp. 6-7) mantiene il 1311 come *terminus ante quem*. Il Roos (« *Orbis litterarum* », 9 [1954], pp. 45-59) insiste per il 1314. La Ancelet-Hustache (M. Eckhart, *Traité*s, p. 93) avanza l'ipotesi che il libro sia stato scritto nel 1313, anno della morte di Elisabetta, madre di Agnese. L'opera eckhartiana fu imitata da Giovanni di Dambach, *Consolatio theologiae*, il quale però si guarda bene dal riportarne o riecheggiarne le espressioni sospette. Cfr. A. AUER, *Job. von Dambach und die Trostbücher vom 11. bis zum 16. Jahrh.*, « Beiträge zur Gesch. der Philos. und Theol. des Mittelalt. », 27 (1928), pp. 1-2.

cuni insegnamenti in cui l'uomo possa trovare conforto in tutte le sue miserie, affezioni e sofferenze. Questo libro ha tre parti. La prima contiene alcune verità da cui si potrà davvero attingere ciò che può consolare pienamente l'uomo in tutti i suoi dolori. Ci sono poi una trentina di passi e di insegnamenti, in ciascuno dei quali chiunque potrà trovare un conforto pieno e assoluto. Nella terza parte del libro si trovano esempi di opere e di parole che uomini saggi hanno compiuto e pronunciato quando si trovavano nella tribolazione.

1

Anzitutto bisogna sapere che il saggio e la Saggezza, l'uomo vero e la Verità, il giusto e la Giustizia, l'uomo buono e la Bontà si riferiscono l'uno all'altra e che tale è il loro rapporto reciproco: la Bontà non è né creata, né fatta, né generata: essa è bensì generatrice e genera l'uomo buono, il quale, in quanto tale, non è né prodotto, né creato, ma è generato, prole e figlio della Bontà. La Bontà genera se stessa e tutto ciò che essa è, nell'uomo buono: essere, conoscere, amare, operare, tutto essa effonde nel buono, e il buono riceve tutto il suo essere, la sua conoscenza, il suo amore e la sua operazione dal cuore e dall'intimo della Bontà, e da essa soltanto. L'uomo buono e la Bontà non sono che una bontà sola, con la distinzione che c'è fra il generare e l'essere-generato: e tuttavia il generare della Bontà e l'essere-generato dell'uomo buono sono assolutamente un solo essere, una sola vita². Tutto ciò che appartiene al buono, egli lo riceve dalla Bontà e nella Bontà: qui egli è e vive e abita; qui egli si conosce, e tutto ciò che

² Da questo *Libro* furono estratti alcuni passi che nel corso del processo intentato a Eckhart furono considerati sospetti, o equivocabili, o incriminabili. Particolarmente discusso fu il rapporto fra il « buono » e la « Bontà », che Eckhart tratteggia qui con la sua consueta audacia speculativa. Cfr. la *Reichfertigungsschrift*, § II 1 artt. 1, 2, 3 (ed. Théry, pp. 157, 158), *Proc. Colan.* I nn. 2, 3, 4.

conosce e ama, qui lo conosce e ama e opera con la Bontà, nella Bontà, e la Bontà compie con lui e in lui tutte le sue opere, secondo quanto sta scritto — ed è il Figlio che lo dice: « Il Padre che è in me e abita in me compie le opere ». « Il Padre agisce fino ad ora, e anch'io agisco. » « Tutto ciò che appartiene al Padre è mio, e tutto ciò che appartiene a me è del Padre: il suo dare è il mio ricevere. »

Bisogna sapere inoltre che quando diciamo « buono », il nome, la parola non significa e non implica in sé nient'altro, e né più né meno, che la semplice e pura Bontà; eppure essa si dà³. Quando diciamo che uno è « buono », intendiamo che la sua bontà gli è data, infusa e generata dalla Bontà ingenerata. Perciò il Vangelo dice: « Come il Padre ha la vita in se stesso, così ha dato al Figlio di avere anche la vita in se stesso ». Egli dice « in se stesso » e non « da se stesso », poiché è il Padre che gliel'ha data.

Ciò che ho detto finora dell'uomo buono e della Bontà vale anche per l'uomo vero e la Verità, per il giusto e la Giustizia, per il saggio e la Saggezza, per il Figlio di Dio e per Dio Padre, per tutto ciò che è nato da Dio e non ha padre sulla terra, in cui nulla si genera che sia creato e che non sia divino, in cui non c'è alcuna immagine, ma soltanto Dio puro e semplice. Dice infatti san Giovanni nel suo Vangelo che « il potere di diventare figlio di Dio è stato dato a coloro che non dal sangue, né dalla volontà della carne, né dalla volontà dell'uomo, ma da Dio e da Dio soltanto sono nati ».

Per « sangue » egli intende tutto ciò che nell'uomo non è sottomesso al volere dell'uomo. Per « volontà della carne » intende tutto ciò che nell'uomo è sottomesso alla sua volontà, ma con ripugnanza e ribellione è incline ai desideri carnali, che appartiene sia all'anima che al corpo e non risiede soltanto nell'anima: ecco perché queste facoltà si

³ Il testo originale ha: *doch gibet ex sich*, che alcuni traduttori trascurano. Il Quint, interpretando, traduce: « jedoch meint man denn das Gute, sofern es die sich gebende, gebärende Gutheit ist ».

stancano, si ammalano e invecchiano. Per "volontà dell'uomo" san Giovanni intende le più alte potenze dell'anima⁴, la cui natura e le cui attività non si mescolano con la carne e sono, nella purezza dell'anima, separate dal tempo e dallo spazio e da tutto ciò che col tempo e lo spazio ha ancora un certo rapporto e una certa simpatia, che non hanno nulla in comune con altro e nelle quali l'uomo è formato a immagine di Dio, è della razza di Dio e della parentela di Dio. E tuttavia, poiché esse non sono Dio stesso ma create (*geschaffen*) nell'anima e con l'anima, è necessario ch'esse siano spogliate di se stesse e trasformate soltanto in Dio e generate in Dio e da Dio, affinché solo Dio sia il Padre: è così infatti che esse sono anche nate da Dio e sono il Figlio unigenito di Dio. Poiché io sono figlio di tutto ciò che mi forma e mi genera simile a sé e in se stesso. Un tale uomo, figlio di Dio, buono perché figlio della Bontà, giusto perché figlio della Giustizia, è unicamente suo figlio, in quanto essa genera senza essere generata, e il figlio ch'essa genera possiede lo stesso essere della Giustizia ed entra in possesso di tutte le proprietà della Giustizia e della Verità⁵.

In tutta questa dottrina, che sta scritta nel santo Vangelo ed è riconosciuta con certezza nella luce naturale dell'anima razionale, l'uomo trova la vera consolazione per ogni dolore.

Sant'Agostino dice: « In Dio non c'è né lontananza, né estensione (*lanc*). Se vuoi che nulla sia per te lontano o esteso, rifuggi in Dio, perché in lui mille anni sono come

⁴ Cfr. Eckhart, *In Iob.* n. 154: *In scriptura per "sanguinem" significatur vegetabile, quod in nobis est non oboediens rationi, per "voluntatem carnis" significatur sensitivum, quod in nobis oboedit quidem rationi, sed quasi cum murmure, per "voluntatem viri" significatur nostrum rationale; ratio enim et intellectus vir est in anima, secundum illud infra Iob. 4: «voca virum tuum et veni», secundum Augustinum. Le hoesten krefte der sêle (le più alte potenze dell'anima) sono, conforme alle dottrine scolastiche dominanti, la memoria, l'intelligenza e la volontà. È evidente la contaminazione eckhartiana delle teorie psicologiche di Platone e di Aristotele.*

⁵ Cfr. *Rechtfertig.* § II 1 art. 4 (ed. Théry, p. 158), *Proc. Colon.* I nn. 5-9.

il giorno di oggi»⁶. Perciò io dico: in Dio non c'è né tristezza, né dolore, né afflizione. Se vuoi essere libero da ogni tribolazione e sofferenza, rivolgiti a Dio e attenti a lui solo. Indubbiamente, ogni dolore proviene dal fatto che tu non tendi a Dio e a Dio soltanto. Se tu fossi formato e generato unicamente dalla Giustizia, nulla veramente potrebbe farti soffrire, come la Giustizia non può far soffrire Dio stesso. Salomone dice: « Nulla di quanto può accadere può far soffrire il giusto ». Egli non dice "l'uomo giusto", o "l'angelo giusto", né questo né quello. Egli dice: "il giusto". Ciò che appartiene a un certo individuo giusto e fa sì che la giustizia sia sua proprietà ed egli sia giusto, è il fatto che egli è figlio ed ha un padre sulla terra ed è creatura fatta e creata, poiché suo padre è creatura fatta e creata. Ma colui che è assolutamente giusto in quanto non ha un padre fatto e creato, non può essere colpito da sofferenze e dolori, come non può esserne colpito Dio stesso, poiché Dio e la Giustizia sono una cosa sola e soltanto la Giustizia è il padre di questo giusto. La Giustizia non può farlo soffrire, poiché la Giustizia è tutta amore, gioia e delizia; e poi, se la Giustizia causasse dolore al giusto, lo causerebbe anche a se stessa. Nulla di dissimile e d'ingiusto, nessuna cosa fatta o creata potrebbe far soffrire il giusto, poiché ogni cosa creata è lontana sotto di lui, come è lontana sotto Dio, non esercita alcuna impressione né influenza sul giusto e non nasce in lui, che ha per padre soltanto Dio. Perciò l'uomo deve fare in modo da staccarsi da se stesso e da tutte le creature e riconoscere Dio solo come Padre. Allora nulla può arrecargli dolore e afflizione, né Dio né la creatura, né cosa creata né increata; e tutto il suo essere, vita, conoscenza, sapere e amore è di Dio, in Dio e Dio⁷.

C'è ancora un'altra cosa che dobbiamo sapere, vale a

⁶ Cfr. Agostino, *Enarr. in Ps. 36; Sermo I n. 3 (PL 36, 357): Quod tibi longum videtur, cito est deo: subiunge te deo, et tibi cito erit.*

⁷ Cfr. *Rechtfertig.* § II 1 art. 5 (ed. Théry, p. 161), *Proc. Colon.* I n. 10.

dire ciò che consola egualmente l'uomo in tutte le sue avversità. E cioè che l'uomo giusto e buono gode certamente in modo incomparabile e anche inesprimibile dell'opera della Giustizia più che egli stesso o l'angelo più elevato possano godere nella loro essenza naturale e nella loro vita. Ecco perché i santi hanno dato con gioia la loro vita per la Giustizia.

Ora io dico: se all'uomo buono e giusto accadono dall'esterno cose spiacevoli ed egli tuttavia permane con lo stesso animo imperturbabile nella pace del suo cuore, è dunque vero quello che ho detto: che nulla di ciò che gli accade può turbare il giusto. Ma se invece egli è turbato dai malanni esteriori, è veramente giusto ed equo che Dio abbia permesso che l'avversità accada a questo uomo che voleva essere giusto e s'illudeva di esserlo, mentre cose tanto meschine potevano turbarlo. Se questo è il diritto di Dio, quest'uomo in verità non deve rattristarsene ma goderne più che della propria vita, della quale in realtà chiunque gioisce e che è per ogni uomo più preziosa del mondo intero: a che servirebbe infatti all'uomo il mondo tutto se egli più non esistesse?

La terza parola che possiamo e dobbiamo sapere è questa: secondo la verità naturale Dio solo è la sorgente e scaturigine di ogni bene, di ogni essenziale verità e della consolazione, e tutto ciò che non è Dio ha in sé naturale amarezza, sconforto e dolore e non aggiunge nulla alla bontà che è da Dio ed è Dio, anzi minimizza e copre e nasconde la dolcezza, il conforto e la soavità che Dio dona.

Dico inoltre che ogni pena deriva dall'amore per ciò che l'avversità mi ha tolto. Se dunque la perdita di cose esteriori mi arreca pena, questo è un segno certo che amo le cose esteriori, cioè che amo veramente il dolore e l'afflizione. Che meraviglia dunque se soffro, dal momento che amo e cerco la sofferenza e lo sconforto? il mio cuore e il mio amore attribuiscono alla creatura la Bontà che è

proprietà di Dio⁸. Io mi rivolgo verso la creatura donde proviene naturalmente l'afflizione, e mi allontano da Dio da cui fluisce ogni conforto. Perché dunque mi stupisco se mi rattristo e soffro? In verità, è impossibile a Dio e al mondo intero che l'uomo trovi la vera consolazione quando la cerca nelle creature. Ma chi amasse soltanto Dio nelle creature e le creature soltanto in Dio troverebbe ovunque una consolazione vera, giusta e immutabile.

E questo può bastare per la prima parte di questo libro.

2

Seguono ora nella seconda parte una trentina di considerazioni, ciascuna delle quali può di per sé consolare veramente nella sua afflizione l'uomo ragionevole.

La prima: Non c'è contrarietà e dolore che non abbia il suo vantaggio, non c'è danno che sia soltanto danno. Perciò san Paolo dice che la fedeltà e la bontà di Dio non sopportano che nessuna pena e nessuna molestia siano intollerabili. Egli ci concede e ci dà sempre un po' di consolazione, in cui si può trovare un rimedio: perciò i santi e i maestri pagani⁹ affermano che Dio e la natura non permettono che un male o un dolore siano assoluti.

Supponiamo che un uomo posseda cento marchi, ne perda quaranta e gliene restino sessanta. Se egli pensa incessantemente ai quaranta che ha perduto, rimane triste e afflitto. Come potrebbe essere consolato e senza dolore colui che si volge al suo danno e al suo affanno? egli lo fissa in sé e fissa sé in esso e lo vede e ci pensa continuamente, si volge ad esso e parla con il suo danno e il danno, a sua

⁸ Cfr. *Rechtfertig.*, § II 1 art. 6 (ed. Théry, p. 161), *Proc. Colon.* I n. 11.

⁹ Il concetto è agostiniano: cfr. Agostino, *Confess.* VII 12: il maestro pagano è Aristotele, che Eckhart cita esplicitamente nell'*In Sap.* n. 235: *Propter quod philosophus ait: si summum sive purum malum esset, se ipsum corrumpet* (cfr. *Eth. Nicom.* IV 12).

volta, con lui, ed ambedue si guardano faccia a faccia. Se egli invece pensasse ai sessanta marchi che possiede ancora e voltasse le spalle ai quaranta che ha perduto e si rimirasse in quei sessanta e li guardasse bene in faccia e se ne compiacesse, indubbiamente ne sarebbe consolato. Ciò che esiste ed è buono può consolare; ma ciò che non esiste e non è buono, ciò che non è mio e che io ho perduto deve necessariamente arrecare sconforto, dolore e turbamento. Perciò dice Salomone: « Nei giorni del dolore non dimenticare i giorni della gioia ». Ciò vuol dire: quando sei nella sofferenza e nell'affanno ricòrdati del bene e della fortuna che hai ancora e conservi. Quell'uomo deve consolarsi ancora pensando quante migliaia di persone si reputerebbero signori e signore se avessero i sessanta marchi che tu ancora possiedi e si considererebbero molto ricchi e avrebbero l'animo lieto.

C'è ancora un'altra cosa che deve consolare l'uomo. Se egli è malato e soffre grandi dolori nel corpo, e tuttavia possiede una casa e il fabbisogno di cibo e di bevanda, i consigli del medico e i servizi del suo domestico, la pietà e l'assistenza dei suoi amici, cosa dovrebbe fare? Come fanno quei poveretti che soffrono allo stesso modo e anche di più e non hanno nessuno che gli dia un po' d'acqua fresca? Essi sono costretti a mendicare il loro pezzo di pane di casa in casa con la pioggia e la neve e il gelo. Perciò, se vuoi essere consolato, dimentica coloro che stanno meglio e pensa a chi sta peggio di te.

Dico inoltre: Ogni dolore proviene dall'amore e dall'affetto. Perciò, se io mi affliggo per cose transitorie, vuol dire che il mio cuore prova ancora affetto e amore per le cose transitorie e che io non accolgo ancora Dio con tutto il mio cuore e non amo ancora ciò che Dio vuole che io ami insieme con lui. Che meraviglia dunque se Dio permette che io soffra giustamente tristezza e dolore?

Dice sant'Agostino: « Signore, io non volevo perderti, ma volevo, nella mia avidità, possedere insieme con te

anche le creature; perciò ti ho perduto poiché tu non permetti che insieme con te, che sei la verità, si posseggano le creature false e menzognere ». Egli dice altrove che « è troppo avido colui al quale Dio soltanto non basta ». E in un altro passo ancora: « Come i doni di Dio alle creature potrebbero bastare quando Dio stesso non basta? »¹⁰. A un uomo buono tutto ciò che è estraneo a Dio, diverso da lui e altro da lui non deve essere di conforto ma di pena. Egli deve dire in ogni momento: O Dio mio Signore e mia consolazione, se tu mi rivolgi a cosa diversa da te, dammi un altro te stesso, affinché io passi da te a te, poiché io voglio soltanto te. Quando Nostro Signore promise ogni bene a Mosè e lo mandò nella terra santa, che simboleggia il regno celeste, Mosè disse: « Signore, non inviarmi in nessun posto, a meno che tu stesso non voglia venire con me ».

Ogni inclinazione, gioia e amore provengono da ciò che è simile, poiché tutte le cose provano tendenza e amore per ciò che è simile ad esse. Il puro ama la Purezza, il giusto ama la Giustizia e tende ad essa; la bocca dell'uomo parla di ciò che gli è intimo. Nostro Signore dice che la bocca parla dall'abbondanza del cuore, e Salomone dice che « il travaglio dell'uomo è nella sua bocca ». Perciò è un segno certo che non Dio ma la creatura abita nel cuore dell'uomo che trova ancora nell'esterno attrazione e conforto.

Un uomo buono dovrebbe dunque vergognarsi davanti a Dio e a se stesso quando si accorge che Dio non è in lui e che Dio Padre non compie in lui le sue opere, ma che ancora vive in lui e lo attrae e agisce in lui la miserabile creatura. Perciò il re David lamentandosi così dice nel salterio: « Le lacrime erano giorno e notte la mia consolazione, sicché in ogni tempo mi si poteva dire: "Dov'è il tuo Dio?" ». Sentirsi attratti dalle cose esteriori, trovare con-

¹⁰ Cfr. Agostino, *Confess.* X 41; *Sermo* 105 nn. 3-4: *Avare, quid aliud quaerebas? Aut si aliud petas, quid tibi sufficit, cui deus non sufficit?*

solazione nella tristezza, parlarne con piacere spesso e volentieri è infatti un segno certo che Dio non è visibile in me, né che veglia in me, né che vi opera. Ed egli dovrebbe vergognarsi anche davanti alle persone buone che se ne accorgessero. Un uomo buono non deve mai lamentarsi di un danno o di un dolore: egli deve soltanto lamentarsi del suo lamentarsi e di trovare ancora in se stesso lamenti e dolore.

Affermano i maestri che subito sotto il cielo ci sia un fuoco molto vasto e potente nel suo calore¹¹, ma che il cielo non ne è minimamente toccato. Ora dice uno scritto¹² che la regione più bassa dell'anima è più nobile della regione più alta del cielo. Come può dunque l'uomo vantarsi di essere un uomo del cielo e di avere il suo cuore nel cielo se ancor si affligge e si addolora per cose tanto meschine?

Ora parlo di un'altra cosa. Non può essere buono un uomo che non vuole ciò che Dio personalmente vuole, poiché è impossibile che Dio voglia altro che il bene; proprio perché Dio lo vuole, esso diventa ed è necessariamente il bene, anzi la cosa migliore. Perciò Nostro Signore ha insegnato agli apostoli e per loro mezzo a noi a chiedere ogni giorno che sia fatta la volontà di Dio. E tuttavia, quando la volontà di Dio si compie noi ce ne lamentiamo.

Seneca, un maestro pagano, si domanda: Qual è il migliore conforto nell'afflizione e nel dolore? E risponde: Che l'uomo accolga ogni cosa come se l'avesse desiderata e richiesta¹³. Tu infatti l'avresti desiderata se sapessi che

¹¹ La teoria del cielo come « luogo » del fuoco è aristotelica: cfr. *Physica*, IV 1,208a 27 ss.

¹² Eckhart si riferisce ad Agostino, *De quantitate animae* c. 5 n. 9, ch'egli cita esplicitamente anche nell'*In Sap.* n. 131: «...unde per hoc Augustinus libro *De quantitate animae* probat animam maiorem esse toto mundo».

¹³ Cfr. Seneca, *Natural. Quaest.* III praef. n. 12: *Quid est praecipuum? posse laeto animo adversa tolerare; quidquid acciderit, sic ferre, quasi tibi volueris accidere (debuisses enim velle, si scisses omnia ex decreto dei fieri: flere, queri et gemere desciscere est)*. La morale stoica ha influito profondamente su Eckhart, come si può vedere soprattutto nel trattato *Del distacco* (cfr. M. DE GANDILLAC, *Survivance médiévale du stoïcisme: Abélard, Eckhart*, VII Congrès Aix-en-Provence 1963, Paris

ogni cosa accade per la volontà, con la volontà e nella volontà di Dio. Dice un maestro pagano: O guida e padre supremo, o signore dei cieli, io sono pronto a tutto ciò che vuoi tu: dammi la volontà di volere secondo la tua volontà¹⁴.

Un uomo buono deve aver fiducia in Dio e credere in lui ed essere certo e sapere che Dio è così buono che è impossibile che egli, nella sua bontà e nel suo amore, possa permettere che all'uomo accada un male o una sventura, se non fosse per risparmiargli un dolore più grande o per riserbargli già sulla terra un maggiore conforto o ricavarne in tal modo qualcosa di migliore in cui la gloria di Dio risulti più grande e più manifesta. Ma, comunque sia, solo perché è volontà di Dio che ciò accada, la volontà dell'uomo buono dev'essere così una e unita alla volontà di Dio da volere soltanto ciò che Dio vuole, anche se fosse il suo danno e persino la sua dannazione. Perciò san Paolo desiderava di essere separato da Dio per Dio, per la volontà di Dio e per l'onore di Dio. Un uomo veramente perfetto dev'essere costantemente morto a se stesso, spogliato di se stesso in Dio e trasformato nella volontà di Dio a tal punto che tutta la sua beatitudine consista nel non sapere nulla né di sé né di altra cosa ma solo di Dio, nel conoscere soltanto Dio, nel non volere né conoscere altra volontà che la volontà di Dio e nel voler conoscere Dio come Dio conosce me, secondo le parole di san Paolo. Tutto ciò che Dio conosce, vuole e ama, egli lo conosce, lo vuole e lo ama in se stesso, nella sua volontà. Lo stesso Nostro Signore dice: « La vita eterna è conoscere soltanto Dio ».

1964, pp. 120-122); Eckhart la accoglie dentro le sue coordinate teologiche e, riscattandola da qualsiasi elemento egocentrico, la connette con la teoria mistica del « fondo dell'anima ».

¹⁴ Eckhart cita Cleante attraverso Seneca, *Epist.* 107,11, che ricorda i versi di Cleante: *Duc, o parens celsique dominator poli, quocumque placuit: nulla parendi mora est. Adsum impiger...*

Perciò i maestri¹⁵ dicono che i beati nel regno dei cieli conoscono le creature al di fuori delle loro immagini di creature, ma le conoscono nell'unica immagine che è Dio e in cui Dio conosce e ama e vuole se stesso e tutte le cose. È ciò che Dio stesso ci insegna a chiedere e a desiderare quando diciamo: «Padre nostro, sia santificato il tuo nome», cioè che noi riconosciamo te solo; «venga il tuo regno», cioè che io non abbia nulla che io consideri ricchezza e consideri ricco soltanto te. Perciò il Vangelo dice: «Beati i poveri in spirito», cioè nella volontà, e preghiamo Dio che la sua «volontà sia fatta» «sulla terra», cioè in noi, «come in cielo», cioè in Dio stesso. Un tale uomo è così unito alla volontà di Dio da volere tutto ciò che Dio vuole e nel modo in cui Dio lo vuole. E poiché Dio vuole in un certo senso che io abbia anche peccato, io non vorrei non aver commesso peccati¹⁶, perché così la volontà di Dio è fatta «sulla terra», cioè nel male, «come nel cielo», cioè nel bene. Similmente l'uomo vuol essere privo di Dio per Dio, esser separato da Dio per Dio: e questo soltanto è il giusto pentimento dei miei peccati. Il peccato è per me rinascimento senza dolore come è per Dio che ha rinascimento per ogni male senza dolore. Dolore e afflizione profonda io provo per il peccato, sicché non commetterei peccato per nessuna cosa creata o creabile, anche se mille mondi eterni potessero esistere, però senza soffrirne; e io accolgo e attingo il dolore nella volontà e dalla volontà di Dio. Soltanto un dolore simile è perfetto poiché esso deriva e scaturisce dal puro amore della bontà e gioia purissima di Dio. In questo modo si avvera e si rende manifesto ciò che ho detto in questo libretto: che l'uomo buono, in

¹⁵ Il concetto è tomistico: cfr. *Summa Theol.*, I q. 12 a. 9.

¹⁶ Cfr. *Rechtfertig.* § II 1 art. 7 (ed. Théry, p. 161), *Proc. Colon.* n. 12. Da questo passo è tratto l'art. XIV incriminato della Bolla di papa Giovanni XXII: *Bonus homo debet sic conformare voluntatem suam voluntati divinae, quod ipse velit quicquid Deus vult; quia Deus vult aliquo modo me peccasse, nollem ego quod ego peccata non commissem. et haec est vera poenitentia.*

quanto è buono, penetra in tutte le proprietà della Bontà stessa, che è Dio in se stesso¹⁷.

Ora osserva quale vita meravigliosa e soave possiede l'uomo «sulla terra», «come nel cielo», in Dio stesso! A lui il male serve di bene e il dolore di gioia. E osserva ancora in costui un particolare conforto: se io possiedo la grazia e la bontà di cui ho appena parlato, sono in ogni tempo e in ogni circostanza egualmente consolato e lieto; se invece non le possiedo, ne sono privo per Dio e nella volontà di Dio. Se Dio mi vuol dare ciò che desidero, allora io lo possiedo e ne sono contento; se non me lo vuol dare, io accetto di esserne privo con lo stesso atto di volontà con cui Dio non lo vuole, e così accetto di esserne privo e di non riceverlo. Che cosa dunque mi manca? Certamente, si possiede Dio più propriamente nella privazione che nel possesso: quando l'uomo riceve, il dono ha in sé ciò che lo conforta e allietta. Ma quando non si riceve, non si ha nulla, non si trova nulla, non si conosce nulla di cui allietarsi, se non Dio e la sola volontà di Dio¹⁸.

Ed ecco un'altra consolazione. Se un uomo ha perduto un bene esteriore, o un amico, o un parente, o un occhio, o una mano, o qualcos'altro, stia pur certo, se sopporta tutto pazientemente per Dio, che egli possiede in Dio sino la più piccola parte di ciò per cui non avrebbe voluto soffrire. Un uomo perde un occhio: egli non avrebbe voluto esserne privato per mille o scimila marchi e più; egli ha ricevuto certamente da Dio e in Dio tutto ciò che avrebbe dato per non soffrire quel danno e quel dolore. È indubbiamente ciò che pensava Nostro Signore quando disse: «È meglio che tu entri nella vita eterna con un occhio solo piuttosto che essere perduto con due». È indubbiamente ciò che pensava Dio quando disse: «Chi abbandona padre

¹⁷ Cfr. *Rechtfertig.* § II 1 art. 8 (ed. Théry, p. 162), *Proc. Colon.* n. 13.

¹⁸ Cfr. *Rechtfertig.* § II 1 art. 9 (ed. Théry, p. 162), *Proc. Colon.* n. 14.

e madre, fratello e sorella, casa o podere, o qualsiasi altra cosa, riceverà il centuplo e la vita eterna». Certamente, io oso dire, nella verità di Dio e sulla mia salvezza, che colui che lascia padre e madre, fratello e sorella, o altra cosa per Dio e per la Bontà, riceve il centuplo in due modi: l'uno è che a lui il padre e la madre, il fratello e la sorella diventano cento volte più cari che non siano ora. L'altro modo è che non soltanto cento, ma tutte le persone, in quanto sono persone ed esseri umani, diventano per lui incomparabilmente più cari che a lui non siano per natura, in questo momento, suo padre, sua madre, o suo fratello. Se l'uomo non ne è certo, è solo e unicamente perché egli non ha lasciato ancora completamente per Dio e per la sola Bontà il padre e la madre, la sorella e il fratello e ogni cosa. Come potrebbe aver lasciato padre e madre, sorelle e fratelli per Dio, colui che li trova ancora sulla terra, dentro il suo cuore, e che ancora si turba quando guarda e pensa ciò che non è Dio? Come potrebbe aver lasciato per Dio ogni cosa colui che ancora guarda e prende a cuore questo o quel bene? Dice Sant'Agostino: Se elimini questo e quel bene, ti rimane la Bontà purissima in se stessa, librantesi nella sua semplice infinitezza: essa è Dio¹⁹. Perciò io ho detto più sopra: Questa o quella cosa buona non aggiunge nulla alla Bontà, ma ricopre e nasconde la Bontà in noi. Riconosce ciò e ne diventa certo colui che lo vede e lo intuisce nella Verità, poiché il vero è tale nella Verità, e perciò si deve diventare certi in essa e non altrove.

Bisogna tuttavia rendersi conto che possedere la virtù e voler soffrire ha una sua gradazione (*wite*), come vediam-

¹⁹ Cfr. Agostino, *De Trinitate* VIII 3: *Tolle hoc et hoc in creaturis, deum videbis*. La frase agostiniana *tolle hoc et hoc*, che Eckhart rende con *hebe uf daz und daz guot*, discende da Plotino, V 3,17: ἀφελε πάντα: «elimina tutte le cose», cioè non solo le cose sensibili e appetibili, ma anche le cose intelligibili, vale a dire tutta la «molteplicità» che, come tale, allontana dall'Uno: è la ἀφαίρεσις, che tanta parte ha nella mistica plotiniano-eckhartiana, sia come operazione astrattiva, sia come distacco morale.

mo anche in natura, dove un uomo è più grande e più bello di un altro per statura, per aspetto, per intelligenza e per attitudini. Perciò io posso ben dire che un uomo buono può essere buono e nondimeno essere toccato e mosso più o meno da naturale amore per il padre e la madre, per la sorella e il fratello, e tuttavia non essere infedele né a Dio né alla Bontà. Eppure egli è buono e migliore a seconda che è più o meno consolato e toccato dall'amore naturale e dall'inclinazione verso il padre e la madre, verso le sorelle e i fratelli, e verso se stesso, e a seconda che se ne rende consapevole.

E tuttavia, come già scrissi più sopra: Se un uomo potesse accettare ciò nella volontà di Dio, in quanto è volontà di Dio che la natura umana abbia questa imperfezione – soprattutto per la giustizia di Dio dopo il peccato del primo uomo – e se d'altronde, qualora ciò non fosse, egli volesse sopportare volentieri nella volontà di Dio, egli sarebbe senz'altro nel giusto e sarebbe indubbiamente consolato nel suo dolore. È ciò che san Giovanni intende quando dice che la vera «luce risplende nelle tenebre» e san Paolo quando dice che «la virtù si perfeziona nella debolezza». Se il colpevole accettasse volentieri con animo veramente sincero e in piena gioia la morte per amore della giustizia divina, per la quale Dio, con la sua giustizia, vuole che il malfattore sia punito, certamente egli sarebbe salvato e felice.

Ecco un'altra consolazione: Non esiste certamente nessuno che, avendo cara la vita di un altro, non accetti volentieri di essere privato di un occhio o di restare cieco per un anno se potesse poi riavere il suo occhio e salvare così il suo amico dalla morte. Se un uomo dunque riesce a volere restar privo di un occhio per un anno pur di salvare dalla morte un uomo che deve pur morire entro pochi anni, giustamente e più volentieri egli deve restar privo per i dieci, venti o trent'anni che forse gli restano ancora da vivere per rendere se stesso eternamente felice e con-

templare eternamente Dio nella sua luce divina e, in Dio, se stesso e tutte le creature.

Ecco un'altra consolazione: Un uomo buono, generato soltanto dalla Bontà e immagine della Bontà, considera come una dolorosa amarezza e un danno tutto ciò che è creato e questa e quella cosa. Per conseguenza: perdere tutto ciò è abbandonare e perdere dolore, molestia e danno. Veramente, perdere la sofferenza è una reale consolazione. L'uomo perciò non deve lamentarsi di alcun danno. Deve piuttosto lamentarsi che la consolazione gli sia sconosciuta e non sappia consolarlo, così come il vino dolce non riesce piacevole al malato. Egli deve lamentarsi, come ho scritto più sopra, di non essere completamente libero dall'immagine delle creature e di non essere penetrato con tutto il suo essere nell'immagine della Bontà.

L'uomo, nel suo dolore, deve anche pensare che Dio dice la verità e promette in nome di se stesso, che è la verità. Se Dio venisse meno alla sua parola, alla sua verità, verrebbe meno alla sua divinità e non sarebbe Dio, poiché egli è la sua parola e la sua verità. Ora è sua parola che il nostro dolore debba essere mutato in gioia. Indubbiamente, se io fossi sicuro che tutte le mie pietre saranno cambiate in oro, quanto più numerose e quanto più grosse ne avessi, più sarei contento; anzi, se potessi, ne chiederei e ne acquisterei altre che fossero molte e grosse; e più numerose e più grosse esse fossero e più mi sarebbero care. Senza dubbio l'uomo sarebbe così profondamente consolato in tutte le sue affezioni.

Ecco un'altra consolazione simile: Nessun recipiente può contenere in sé due specie di bevande. Se deve contenere vino è necessario versarne fuori l'acqua: bisogna che esso sia nudo e vuoto. Perciò, se vuoi accogliere la gioia divina e Dio, devi eliminare le creature. Sant'Agostino dice: «Versa fuori affinché tu sia riempito. Impara a non amare affinché tu impari ad amare. Voltati da una parte

affinché tu sia voltato dall'altra»²⁰. In breve: tutto ciò che deve accogliere ed essere recettivo, deve necessariamente essere vuoto. Dicono i maestri: Se l'occhio avesse in sé un qualche colore quando percepisce, non percepirebbe né il colore che ha, né quelli che non ha; soltanto perché è privo di tutti i colori li percepisce tutti²¹. Il muro ha un suo colore e perciò non percepisce né il suo colore, né alcun altro e in nessun colore trova piacere, né in quello dell'oro o del lapislazzuli più che in quello del carbone. L'occhio non ha colore e tuttavia lo ha veramente perché lo riconosce con gioia, piacere e diletto. Questa è la ragione per cui le potenze dell'anima, quanto più sono perfette e vuote²², tanto più perfettamente e riccamente ricevono ciò che ricevono; e più esse accolgono e più grande è la loro gioia e tanto più diventano una cosa sola con ciò che ricevono, sicché la più alta potenza dell'anima, che è vuota di ogni cosa e non ha nulla in comune con nulla, non accoglie nient'altro che Dio stesso nella ricchezza e nella pienezza del-

²⁰ Cfr. Agostino, *Enarr.* 2 in Ps. 30 n. 11 (PL 36, 254): *Disce non diligere, ut discas diligere; avertere, ut convertaris; funde, ut implearis.*

²¹ Cfr. Aristotele, *De anima* II t. 71 (B 7,418b 26): «ricettacolo del colore è l'incolore». L'occhio può percepire ogni colore perché non è in atto nessun colore, e cioè perché è in potenza qualsiasi colore. Per Eckhart non tanto importa che il soggetto sia «privo» di ciò ch'esso deve «ricevere», quanto invece che «possa» riceverlo, cioè che sia «in potenza» ciò che esso deve diventare. Proviene di qui la teoria eckhartiana del «fondo dell'anima»: l'identità profonda fra Deità e fondo dell'anima. Il concetto è platonico (cfr. *Timeo* 67c) e neoplatonico; cfr. Plotino, I 6,9: «È necessario che l'occhio si faccia eguale e simile all'oggetto per accostarsi a contemplarlo. L'occhio non vedrebbe mai il sole se non fosse già simile al sole, né un'anima vedrebbe il bello se non fosse bella». Cfr. Gregorio Niseno, *Disc. catech.* V 4,5,6. Da Plotino discende Goethe, *Zahme Xenie* s. III:

*War nicht das Auge sonnenhaft,
wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt nicht in uns des Gottes eignes Kraft,
wie könnt' uns Göttliches entzücken?*

²² Le «potenze superiori» dell'anima quanto plus elongantur a materia et eius appendiciis, tanto sunt altiores in sua natura et in suis operationibus (*Sermo XXXVIII* n. 384); ma soprattutto costituiscono un'unità nella loro comune radice, quia divisa inferius semper sunt unum superius (*In Exod.* n. 91).

l'essere. E i maestri²³ sostengono che a questa unione, a questo fluire, a questo gaudio, nessuna gioia, nessuna felicità è paragonabile. Perciò Nostro Signore fa osservare: « Beati sono i poveri in spirito ». Povero è colui che non ha nulla. Povero in spirito vuol dire: come l'occhio è povero e privo dei colori e recettivo a tutti i colori, così è povero in spirito colui che può ricevere ogni spirito; e spirito di tutti gli spiriti è Dio. Frutto dello spirito è amore, gioia e pace. L'essere nudo e povero, il non posseder nulla cambia la natura; il vuoto fa salire l'acqua verso le montagne e opera altre meraviglie, di cui ora non dobbiamo parlare.

Perciò se vuoi avere e trovare in Dio ogni gioia e ogni conforto, cerca di spogliarti di tutte le creature e di tutte le consolazioni delle creature, poiché senz'alcun dubbio, finché la creatura ti consola e ti può consolare, non troverai mai vero conforto. Ma quando nulla ti può consolare se non Dio, allora in verità egli ti consolerà e insieme con lui e in lui tutto ciò che è gioia. Se ti consola ciò che non è Dio, tu non troverai consolazione né in questo, né in quel luogo; ma se la creatura non ti consola e non ti soddisfa, tu troverai conforto in qualsiasi luogo.

Se l'uomo potesse svuotare completamente una tazza e conservarla vuota di tutto ciò che può riempirla, anche dell'aria, senza dubbio la tazza rinnegherebbe e dimenticherebbe la sua natura, e il vuoto la porterebbe su fino al cielo. Così l'essere nudo, povero e vuoto di ogni creatura porta l'anima verso Dio. Altrettanto traggono verso le altezze la somiglianza e l'ardore. Nella Deità la somiglianza (*gleichnisse*) è attribuita al Figlio, l'ardore e l'amore allo Spirito Santo. La somiglianza in tutte le cose, ma soprattutto e specialmente nella natura divina, è la nascita dell'Uno, e la somiglianza dell'Uno, nell'Uno e con l'Uno è il prin-

²³ Eckhart si riferisce specialmente ad Agostino (*Confess.* X c. 23) e a Tommaso (*Summa Theol.* I II q. 3 a. 4 ad 4).

cipio e la fonte dell'amore che sboccia e arde. L'Uno è principio senza alcun principio. La somiglianza è principio soltanto dall'Uno e riceve il suo essere e il suo principio dall'Uno e nell'Uno. L'amore per sua natura fluisce e scaturisce da due in quanto sono uno. L'Uno in quanto uno non produce l'amore; il due in quanto due non produce l'amore; il due in quanto uno produce necessariamente l'amore naturale, spontaneo, ardente.

Ora, Salomone dice che tutte le acque, cioè tutte le creature, scorrono e risalgono verso la loro origine. Perciò quello che ho detto è necessariamente vero: la somiglianza e l'amore ardente attraggono verso l'alto e conducono e portano l'anima nella prima sorgente dell'Uno, che è « il Padre di tutti », « nel cielo e sulla terra ». Perciò dico che la somiglianza nata dall'Uno attrae l'anima in Dio, in quanto esso è Uno nella sua unione nascosta, poiché Uno vuol dire questo. Abbiamo di ciò un simbolo manifesto: quando il fuoco materiale brucia il legno, una scintilla riceve la natura del fuoco e diventa simile a quel fuoco purissimo che è immediatamente sotto il cielo. Subito essa dimentica e abbandona padre e madre, fratello e sorella sulla terra e si slancia verso il padre celeste. Quaggiù il padre della scintilla è il fuoco, sua madre è il legno, fratelli e sorelle sono le altre scintille; la prima scintilla non li aspetta. Essa si slancia velocemente verso il suo vero padre che è il cielo. Infatti, chi conosce la verità sa bene che il fuoco, in quanto fuoco, non è il vero e autentico padre della scintilla. Il padre vero e autentico della scintilla e di tutto ciò che partecipa della natura del fuoco è il cielo. E dobbiamo ancora osservare attentamente che questa piccola scintilla non soltanto abbandona e dimentica padre e madre, fratello e sorella sulla terra, ma abbandona altresì se stessa e rinuncia a se stessa, sospinta dall'amore di andare verso il suo vero padre, il cielo, perché è necessario che essa si spenga nel freddo dell'aria; e tuttavia, essa

vuole manifestare l'amore naturale ch'essa nutre per il suo vero padre celeste.

È come s'è detto prima dell'esser vuoto e nudo: quanto più l'anima è pura, spoglia e povera, quanto meno possiede delle creature, quanto più vuota è di tutte le cose che non sono Dio, con tanta maggiore purezza essa accoglie Dio ed è accolta da Dio e diventa una con Dio e contempla Dio e Dio contempla lei faccia a faccia come trasformata in un'immagine, secondo quanto dice san Paolo. Lo stesso dico io ora della somiglianza e della fiamma d'amore: quanto più uno somiglia a un altro, tanto più rapidamente si slancia verso di lui e più la sua corsa gli diventa dolce e deliziosa; e quanto più egli si allontana da se stesso e da chiunque altro non sia colui al quale tende, tanto più è dissimile da se stesso e da ogni altro che non sia il suo fine, e tanto più diventa simile a ciò verso cui si slancia. E poiché la somiglianza fluisce dall'Uno e attrae e richiama con la forza e nella forza dell'Uno, perciò non trovano pace né soddisfazione né colui che attrae, né colui che è attratto sino a che i due non si uniscano in uno. Perciò il Signore dice nel profeta Isaia: Nessuna profonda somiglianza, nessuna pace d'amore mi basta finché io non riveli me stesso nel mio Figlio e io stesso non sia infiammato e acceso nell'amore dello Spirito Santo. E Nostro Signore chiese al Padre suo che noi siamo uno con lui e in lui, e non soltanto uniti. Di questa parola e di questa verità abbiamo un'immagine visibile e una testimonianza anche nella natura esteriore. Quando il fuoco agisce e accende e brucia il legno, rende sottile il legno che gli è dissimile, gli toglie la rigidità, la freddezza, la pesantezza, l'umidità, e lo rende sempre più simile a sé, il fuoco; e tuttavia né il fuoco né il legno si acquetano, si calmano o si appagano per qualsiasi calore, ardore o somiglianza, fino a che il fuoco non generi se stesso nel legno comunicandogli la sua propria natura e il suo essere stesso, in modo che tutto sia un solo identico fuoco, senza differenza e senza più o meno. Ecco perché,

prima che ciò avvenga, si ha, fra legno e fuoco, un fumo, un contrasto, un crepitio, uno sforzo, una lotta. Ma quando ogni dissomiglianza è superata ed eliminata, il fuoco si calma e il legno tace. Io dico inoltre, secondo verità, che la forza nascosta della natura odia segretamente la somiglianza, in quanto questa porta in sé differenza e dualità, e cerca in essa l'Uno che essa ama nella somiglianza solo per lui, così come la bocca cerca e ama nel vino e per il vino il gusto e il sapore. Se l'acqua avesse il sapore del vino, la bocca non amerebbe il vino più dell'acqua.

Perciò ho detto che l'anima, nella somiglianza, odia la somiglianza, non la ama in sé e per se stessa, ma l'ama per l'Uno che è nascosto in essa ed è il vero "Padre", principio senz'alcun principio "di tutto", in cielo e sulla terra. Perciò dico: Finché tra fuoco e legno sussiste e appare la somiglianza, non esiste né vera gioia, né silenzio, né riposo, né diletto. Ecco perché i maestri dicono: Il divenire del fuoco accade con contrasto, con pena e dolore, nel tempo; ma la nascita del fuoco e la gioia sono senza tempo né spazio. A nessuno mai la gioia e il piacere appaiono lunghi e lontani. Tutto ciò che ho detto ora, lo intende dire Nostro Signore con queste parole: « Quando la donna partorisce il bambino, ha dolore, pena e travaglio; ma quando il bambino è nato, essa dimentica sofferenza e dolore ». Perciò anche Dio ci invita nel Vangelo a chiedere al Padre celeste che la nostra gioia diventi perfetta; e san Filippo dice: « Signore, mostraci il Padre, e questo ci basta »: poiché "Padre" significa nascita, non somiglianza, e designa l'Uno, nel quale la somiglianza tace e tutto ciò che desidera l'essere si acquieta²⁴.

Ora l'uomo può capire apertamente per quali ragioni egli rimanga senza conforto in tutte le sue pene, dolori e sventure: tutto ciò dipende solo dal fatto che egli è lonta-

²⁴ Cfr. *Rechtfertig.* § II 1 art. 10 (ed. Théry, p. 163), *Proc. Colon.* I nn. 15-18.

no da Dio, non libero dalle creature, dissimile da Dio e freddo nell'amore divino.

Ma c'è ancora un'altra cosa: chi volesse prenderla in considerazione e riconoscerla sarebbe giustamente confortato da ogni danno e sofferenza esteriore.

Un uomo percorre una strada, o compie un lavoro, o ne tralascia un altro e gli capita una disgrazia: si rompe una gamba, o un braccio, o perde un occhio, o cade malato. Se egli continua a pensare: Se tu avessi preso un'altra strada, se tu avessi agito in altro modo, questo non ti sarebbe accaduto, resta sconcolato e inevitabilmente afflitto. Egli deve invece pensare così: Se tu avessi preso un'altra strada, se tu avessi fatto o tralasciato un altro lavoro, ti sarebbe capitato un danno o un dolore maggiore; e così sarebbe giustamente consolato.

Suppongo ora un altro caso: Tu hai perduto mille marchi: non devi lamentarti dei mille marchi perduti. Devi ringraziar Dio che ti ha dato i mille marchi che hai potuto perdere e ti ha concesso così di meritare, esercitando la virtù della pazienza, la vita eterna: ciò che migliaia di persone non hanno.

Ecco un'altra cosa che può consolare l'uomo. Suppongo che un uomo abbia posseduto onore e benessere per molti anni ed ora li perda per volontà di Dio; costui deve saggiamente riflettere e ringraziar Dio. Solo quando si rende conto del danno e della disgrazia che ora possiede, diventa consapevole dei vantaggi e del benessere di cui godeva prima, e deve ringraziar Dio del beneficio che ha posseduto per tanti anni senza rendersi conto delle condizioni in cui si trovava, e non deve irritarsi. Egli deve pensare che l'uomo, secondo la verità della sua natura, non possiede per sé che malizia e imperfezione. Tutto ciò che è buono e bontà Dio non gliel'ha dato, ma prestato. Infatti chi conosce la verità sa che Dio, il Padre celeste, dà tutto il bene al Figlio e allo Spirito Santo, ma alla creatura non dà alcun bene, ma glielo presta soltanto. Il sole dà il calore

all'aria, ma la luce gliela presta soltanto: perciò quando il sole tramonta l'aria perde la luce, ma il calore le resta perché fu dato in proprio all'aria. Ecco perché i maestri dicono che Dio, il Padre celeste, è Padre, non Signore, del Figlio, e nemmeno è Signore dello Spirito Santo. Ma Dio-Padre-Figlio-e-Spirito-Santo è Signore, e Signore delle creature. E noi diciamo che Dio era eternamente Padre, ma solo dal momento in cui creò le creature è Signore.

Ora io dico: Se tutto ciò che è buono, confortevole e temporale è stato soltanto prestato all'uomo, perché egli deve lamentarsi quando colui che gliel'ha prestato lo vuole indietro? Egli deve ringraziar Dio per averglielo prestato per così lungo tempo. E deve anche ringraziarlo per non avergli tolto tutto in una volta ciò che gli ha prestato; eppure sarebbe giusto che Dio si riprendesse tutto ciò che gli ha prestato qualora l'uomo si irritasse perché Dio gli toglie una parte di ciò che non è mai stato suo e di cui non è mai stato padrone. Perciò il profeta Geremia, in mezzo a grandi sofferenze e lamentazioni, disse giustamente: « Se noi non siamo totalmente annientati è perché molteplici sono le misericordie di Dio ». Se qualcuno mi avesse prestato il suo vestito, il soprabito e il mantello e poi mi togliesse il mantello ma mi lasciasse per il freddo il vestito e il soprabito, io dovrei giustamente ringraziarlo moltissimo ed essere contento. E bisogna davvero riconoscere che il mio torto è grande quando mi irrito e mi lagno se perdo qualcosa: poiché quando voglio che il bene che ho mi sia dato e non prestato, io voglio essere signore, voglio essere Figlio di Dio per natura e perfettamente, mentre non sono ancora Figlio di Dio per grazia: poiché è proprio del Figlio di Dio e dello Spirito Santo mantenere l'identità in tutte le cose.

Si deve anche sapere che, senza dubbio, la virtù umana naturale è già così nobile e così forte che nessuna opera esteriore è troppo difficile né abbastanza grande perché possa manifestarsi e formarsi in essa. Perciò esiste un'ope-

razione interiore che né il tempo né lo spazio possono contenere e limitare: c'è in essa qualcosa di divino e di simile a Dio, che il tempo e lo spazio non racchiudono; essa è in ogni luogo e in ogni momento egualmente presente; e questa operazione è anche simile a Dio per il fatto che nessuna creatura può accoglierla perfettamente né riprodurre in sé la bontà di Dio. È perciò necessario che ci sia qualcosa di più intimo, di più elevato e di increato, senza misura né modalità, in cui il Padre celeste possa prender forma e riversarsi completamente e rivelarsi: sono il Figlio e lo Spirito Santo. Nessuno può impedire l'opera interiore della virtù come non può impedire Dio. L'opera brilla e splende giorno e notte²⁵. Essa esalta e canta la lode di Dio e un cantico nuovo, come dice David: « Cantiamo a Dio un cantico nuovo ». Questa lode è terrestre, e l'opera – quella esteriore, che include tempo e spazio ed è limitata e può essere impedita e costretta e può fiaccarsi e logorarsi con il tempo e l'uso – non ama Dio. Ma l'altra operazione consiste nell'amare Dio e nel volere il bene e la bontà così che tutto ciò che l'uomo vuole e vorrebbe fare con pura e integra volontà in tutte le sue opere buone egli l'ha già fatto²⁶, simile anche qui a Dio, di cui David scrive: « Tutto ciò che egli ha voluto, l'ha fatto e compiuto ora ».

Di questa dottrina abbiamo una chiara testimonianza nella pietra, la cui operazione è di cadere e di restare sul suolo. Questa sua operazione può essere impedita, e perciò essa non cade sempre e incessantemente. Ma un'altra operazione è ancora più intima alla pietra: è la tendenza a cadere, e questa le è innata: nessuno, né Dio, né la creatura, gliela può togliere. La pietra compie questa operazione giorno e notte, senza tregua. Se essa rimanesse lassù mille

²⁵ Cfr. *Rechtfertig*, § II 1 art. 11 (ed. Théry, p. 164), *Proc. Colon.* n. 19.

²⁶ È probabile che l'art. XII (*Quidquid dicit sacra Scriptura de Christo, hoc etiam totum verificatur de omni bono et divino homine*), che in questa forma testuale è irreperibile, derivi da questo passo. Cfr. *Rechtfertig*, § II 1 art. 11 (ed. Théry, p. 164), *Proc. Colon.* n. 19.

anni, continuerebbe a tendere verso il basso, né più né meno come il primo giorno.

Lo stesso dico della virtù che ha la sua operazione interiore: un volere, un tendere verso tutto ciò che è buono, un desiderio di fuggire e di opporsi a tutto ciò che è cattivo e malvagio, dissimile dalla Bontà e da Dio. Più l'opera è cattiva e diversa da Dio, maggiore è la sua ripugnanza; e più l'opera è grande e simile a Dio, più essa è facile, gradevole e gioiosa. Tutto il suo dispiacere e il suo dolore – sempre che il dolore possa toccarla – è che questo soffrire per Dio è così piccolo e ogni operazione esteriore nel tempo è così piccola che essa non può manifestarsi totalmente né rivelarsi pienamente e prender forma. Esercitandosi essa diventa forte e con la generosità diventa ricca. Essa non vorrebbe aver già sofferto né aver già superato pene e dolori. Essa vuole e vorrebbe soffrire in ogni tempo senza tregua per Dio e per il bene. Tutta la sua felicità consiste nel soffrire per Dio, non nell'aver sofferto. Perciò Nostro Signore dice espressamente: « Beati coloro che soffrono per la giustizia ». Non dice: « coloro che hanno sofferto ». Un tale uomo detesta l'« aver sofferto », poiché l'« aver sofferto » non è la sofferenza che egli ama: ciò che egli ama soltanto è un oltrepassare e una perdita del dolore per amore di Dio²⁷. Perciò io dico che un tale uomo detesta anche il « dover-soffrire », poiché anche questo non è « soffrire ». Egli tuttavia detesta meno il « dover-soffrire » che l'« aver-sofferto », poiché l'« aver sofferto » è lontano e diverso dal « soffrire », in quanto è completamente passato. Ma quando uno deve soffrire, egli non è assolutamente privato della sofferenza ch'egli ama.

San Paolo dice che vorrebbe essere separato da Dio

²⁷ È un passo oscuro. Il testo ha: *ez ist ein vârganc und ein verlust lidennes durch got, daz er alleine minnet*. Il Quint traduce: « es ist ein Überschreiten und ein Verlust des Leidens um Gottes willen, das er allein licht ». La Ancelet-Hustache così rende il passo: « il aime seulement un dépassement et une aliénation de la souffrance pour Dieu ».

per Dio affinché l'onore di Dio sia accresciuto. Si dice che san Paolo parlasse in questo modo in un tempo in cui non era ancora perfetto. Io penso invece che questa parola provenga da un cuore perfetto. Si dice inoltre che egli pensasse di voler essere separato da Dio soltanto per un istante. Ma io dico che un uomo perfetto vorrebbe essere separato da Dio per un'ora quanto per mille anni. Tuttavia, se fosse la volontà di Dio e l'onore di Dio a volere ch'egli fosse separato da Dio, ciò gli riuscirebbe facile per mille anni o anche per tutta l'eternità quanto per un giorno, un'ora.

Inoltre, l'operazione interiore è divina e simile a Dio e manifesta la natura di Dio in ciò: allo stesso modo che tutte le creature, fossero anche mille mondi, non aumenterebbero nemmeno dello spessore di un capello ciò che è Dio solo, così dico — e l'ho già detto — che questa operazione esteriore — né la sua ampiezza, né la sua grandezza, né la sua lunghezza, né la sua larghezza — non aumenta in nulla la bontà dell'operazione interiore: questa ha la sua bontà in se stessa. Perciò l'operazione esteriore non può mai essere piccola se l'operazione interiore è grande, e l'operazione esteriore non può mai essere grande né buona se l'operazione interiore è piccola o priva di valore. L'operazione interiore ha sempre inclusa in sé ogni grandezza, ogni ampiezza e ogni larghezza; l'operazione interiore prende e attinge tutto il suo essere soltanto dal cuore e nel cuore di Dio: essa prende il Figlio ed è generata quale Figlio nel seno del Padre celeste. Non è così l'opera esteriore: essa riceve attraverso l'operazione interiore la sua divina bontà, portata ed effusa in una discesa della Deità, rivestita di distinzioni, di molteplicità, di parti: le quali cose sono tutte, insieme con la rassomiglianza stessa, lontane da Dio ed estranee da lui. Queste aderiscono, si attaccano e si acquietano in ciò che è buono, in ciò che viene illuminato, in ciò che è creatura, ma che è del tutto cieco al Bene in sé e all'Uno, in cui Dio genera il suo unico Figlio e, in lui, tutti coloro che sono figli di Dio, che sono nati figli. È

qui l'emanazione e l'origine dello Spirito Santo, dal quale soltanto — poiché esso è lo Spirito di Dio e Dio stesso è Spirito — il Figlio è ricevuto in noi; è qui anche l'emanazione di tutti coloro che sono figli di Dio a seconda che sono nati più o meno solamente da Dio, trasformati secondo Dio e in Dio, sottratti a tutta la molteplicità che si trova ancora per natura negli angeli più elevati e persino sottratti, per chi sappia capire, alla Bontà, alla Verità e a tutto ciò che, foss'anche in un pensiero o in una parola soltanto, tollera un accenno o un'ombra di qualche distinzione: costoro sono ricondotti all'Uno, libero da ogni molteplicità e distinzione, nel quale anche ogni distinzione e proprietà è eliminata e soppressa, ed esso è Uno e sono Uno Dio-Padre-Figlio-e-Spirito Santo. E questo Uno ci rende beati, e quanto più siamo lontani dall'Uno, meno siamo figli e il Figlio meno perfettamente scaturisce ed emana in noi lo Spirito Santo; perciò più siamo vicini all'Uno e più veramente siamo figli e il Figlio, e Dio-lo-Spirito-Santo fluisce anche da noi. Questo è ciò che intende Nostro Signore, Figlio di Dio nella Deità, quando dice: « In colui che beve dell'acqua che io do nasce una sorgente d'acqua che zampilla nella vita eterna », e san Giovanni dice che egli parla qui dello Spirito Santo.

Il Figlio nella Deità, secondo la sua natura, non dà nient'altro che esser-Figlio, esser-nato-da-Dio, sorgente, origine ed effusione dello Spirito Santo, dell'amore di Dio, sapore pieno, vero, totale dell'Uno, del Padre celeste. Ecco perché la voce del Padre parla dal cielo al Figlio: « Tu sei il mio Figlio prediletto, nel quale io sono amato ed esaltato », poiché senza dubbio nessuno ama Dio con sufficienza e purezza se non è figlio di Dio. Infatti l'Amore, lo Spirito Santo, scaturisce ed emana dal Figlio ed il Figlio ama il Padre per lui stesso, in lui stesso e se stesso nel Padre. Perciò dice molto bene Nostro Signore che « beati sono i poveri in spirito », cioè che non hanno nulla dello spirito

proprio e dello spirito umano e vanno spogli a Dio. E san Paolo dice: « Dio ce l'ha rivelato nel suo spirito ».

Sant'Agostino dice che comprende meglio la Scrittura colui che, privo di ogni spirito, cerca il senso e la verità della Scrittura in essa stessa, cioè nello spirito in cui è stata scritta e parlata: nello Spirito di Dio²⁸. San Pietro dice che tutti i santi hanno parlato nello Spirito di Dio. E san Paolo dice: « Nessuno può conoscere e sapere ciò che è nell'uomo se non lo spirito che è nell'uomo, e nessuno può sapere ciò che è lo Spirito di Dio e in Dio se non lo Spirito che è di Dio ed è Dio ». Perciò dice benissimo un testo, una glossa, che nessuno può comprendere né insegnare lo scritto di san Paolo se non possieda lo spirito nel quale san Paolo parlò e scrisse. Io mi lamento sempre che certe persone rozze, che sono estranee allo Spirito di Dio e non ne posseggono affatto, vogliano giudicare secondo la loro grossolana mente umana ciò che ascoltano o leggono della Scrittura, che è stata parlata e scritta dallo e nello Spirito di Dio, e non riflettono che sta scritto: Ciò che è impossibile agli uomini è possibile a Dio. Ed anche in generale e secondo natura: Ciò che è impossibile alla natura inferiore, è abituale e naturale alla natura superiore.

Ed ora aggiungete ciò che ho già detto: e cioè che un uomo buono, figlio di Dio, nato in Dio, ama Dio per se stesso e in se stesso; e molte altre parole che ho detto prima. Per comprendere meglio si deve sapere – come anch'io ho detto spesso – che un uomo buono, nato dalla Bontà e in Dio, penetra in tutte le proprietà della natura divina. Ora è proprietà di Dio, secondo le parole di Salomone, che egli operi tutte le cose per se stesso, cioè ch'egli non guardi a nessun "perché" al di fuori di sé: egli ama e opera tutte le cose per se stesso. Perciò, se l'uomo ama Dio e tutte le cose e compie tutte le sue opere, non per una ricompensa,

²⁸ Cfr. Agostino, *De doctrina christ.* III 27.

o per l'onore, o per il piacere, ma soltanto per Dio e per l'onore di Dio, è segno ch'egli è figlio di Dio.

E ancora: Dio ama per se stesso e opera ogni cosa per se stesso, cioè egli ama per amare e opera per operare, poiché senza dubbio Dio non avrebbe generato il suo unigenito Figlio nell'eternità, se aver generato non fosse la stessa cosa che generare. Perciò i santi dicono che il Figlio è così eternamente generato che egli è ancora generato ininterrottamente²⁹. E ancora: Dio non avrebbe creato il mondo se essere-creato non fosse la stessa cosa che creare. Perciò Dio ha creato il mondo in maniera ch'egli lo crea ancora incessantemente. Tutto ciò che è passato e futuro è estraneo a Dio e lontano da lui. Ecco perché colui che è nato da Dio ed è figlio di Dio ama Dio per se stesso, cioè ama Dio per amore di Dio e compie tutte le sue opere per operare. Dio non si stanca mai di amare e di operare e per lui è un solo amore tutto ciò che egli ama. Perciò è vero che Dio è Amore. Ed è per questo che poco fa ho detto che l'uomo buono vuole e vorrebbe incessantemente soffrire per Dio, non aver sofferto: soffrendo, egli ha ciò che ama. Egli ama soffrire per Dio e soffre per Dio. In ciò egli è dunque figlio di Dio, formato secondo Dio e in Dio che ama per se stesso: cioè egli ama per amore e opera per operare; e perciò Dio ama e opera incessantemente. L'operare di Dio è la sua natura, il suo essere, la sua vita, la sua beatitudine. È così veramente per il Figlio di Dio: per un uomo buono, in quanto è figlio di Dio, soffrire per Dio, operare per Dio è il suo essere, la sua vita, la sua attività, la sua beatitudine, poiché così dice Nostro Signore: « Beati sono coloro che soffrono per la giustizia »³⁰.

²⁹ Poiché *in divinis* non c'è che l'eterno presente, la « generazione del Figlio » non è legata a un tempo storico. Cfr. *Sermo XXIII* n. 153: *Filium autem, per quem pater et in quo creavit omnia, semper natus, semper nascitur*: è la generazione eterna che garantisce la nascita del Figlio nell'anima in ogni attimo del tempo.

³⁰ Cfr. *Rechtfertig.* § II 1 art. 12 (ed. Théry, p. 165 s.), *Proc. Colon.* I n. 20.

Dico inoltre per la terza volta che un uomo buono, in quanto è buono, ha le proprietà di Dio non solo perché ama e opera tutto ciò che ama e opera per Dio, ch'egli ama e per il quale opera, ma ama e opera anche per se stesso, che ama: infatti ciò ch'egli ama è Dio-Padre-non-generato, colui che ama è il Dio-Figlio-generato. Ora il Padre è nel Figlio e il Figlio è nel Padre. Il Padre e il Figlio sono uno³¹. Su questo punto, cioè come la parte più interiore e più elevata dell'anima attinga e riceva il Figlio di Dio e il diventare-Figlio-di-Dio nel seno e nel cuore del Padre celeste, si vada a cercare dopo la fine di questo libro, là dove io scrivo « dell'uomo nobile, che partì per un paese lontano per conquistarsi un regno e poi tornò ».

Si deve anche sapere che, nella natura, l'impronta, l'influsso della natura superiore e più elevata è più diletta e piacevole a ogni individuo che la sua propria natura ed essenza. L'acqua, per sua natura, scorre verso la valle e in ciò consiste il suo essere. Ma per l'attrazione e l'influsso della luna nel cielo, essa smentisce e dimentica la sua stessa natura e risale verso l'alto, e questo riflusso le riesce più facile della discesa. In questo esempio l'uomo deve comprendere che, se egli fosse come dev'essere, sarebbe per lui gioia e letizia abbandonare la sua volontà naturale, rinunciare a se stesso e uscire completamente da sé in tutto ciò che Dio vuole che l'uomo soffra. E questo è il vero significato di ciò che Nostro Signore ha detto: « Se uno vuol venire a me, deve spogliarsi di se stesso, rinunciare a sé e togliere la sua croce », cioè deve eliminare e togliere via tutto ciò che è croce e dolore. Poiché indubbiamente, per colui che avesse rinunciato a se stesso e si fosse spogliato interamente di se stesso, non potrebbe esserci né croce, né dolore, né afflizione; per lui tutto sarebbe letizia, gioia, diletto del cuore, ed egli verrebbe e seguirebbe Dio vera-

³¹ Cfr. *Rechtfertigung*, § II 1 art. 13 (ed. Théry, p. 166), *Proc. Colon.* I n. 21.

mente. Infatti, come nulla può turbare Dio né farlo soffrire, così nulla potrebbe turbare un tale uomo e farlo soffrire. Perciò Nostro Signore dice: « Chi vuole venire a me rinunci a se stesso, tolga la sua croce e mi segua »; e questo non è soltanto un comando, come di solito si dice e si pensa, ma una promessa, un insegnamento divino che indica all'uomo come ogni sua sofferenza, ogni sua azione e la sua vita intera diventino piacevoli e gioiose; ed è più un premio che un comando. Infatti l'uomo che è tale ha tutto ciò che vuole, ed egli non vuole niente di male, e questa è la beatitudine. Perciò Nostro Signore dice: « Beati sono coloro che soffrono per la giustizia ».

Quando il Figlio, Nostro Signore, dice: « Che egli rinunci a se stesso e tolga la sua croce e mi segua », egli vuol dire: Diventa Figlio come sono Figlio io, nato-da-Dio, lo stesso Uno che io sono, io che sussisto e dimoro nel seno e nel cuore del Padre. « O Padre, » dice ancora il Figlio « io voglio che colui che mi segue e viene a me sia là dove io sono. » Nessuno veramente va verso il Figlio se non diventa Figlio egli stesso, e nessuno è là dove è il Figlio, nel seno e nel cuore del Padre, se non colui che è Figlio.

« Io » dice il Padre « li condurrò nel deserto e là parlerò al loro cuore. » Cuore a cuore, uno nell'Uno, è ciò che Dio ama. Dio odia tutto ciò che è estraneo e lontano dall'Unità. Dio attrae e conduce all'Unità³². Tutte le creature cercano l'Uno, anche le creature più basse; quelle più alte lo trovano: condotte e trasformate oltre la loro natura, esse cercano l'uno nell'Uno, l'Uno in se stesso. È ciò che senza dubbio dice il Figlio: Nella Deità io sono, Figlio nel Padre, e là dev'essere colui che mi serve, che mi segue, che viene a me.

Ma ecco un'altra consolazione. Dobbiamo sapere che

³² Il concetto è plotiniano: l'Uno è immanente nell'anima e perciò l'anima tende per natura all'Uno; il suo stesso pensiero è desiderio (*ἐρεσις*) dell'Uno (V 6,5; VI 7,31) e il suo destino supremo è di riunirsi all'Uno « da solo a solo »: *μόνος πρὸς μόνον* (VI, 9,11).

alla natura tutta è impossibile che essa rompa, o corrompa, o soltanto tocchi una cosa qualsiasi senza mirare a un bene migliore per ciò che essa tocca. A lei non basta produrre un bene simile: essa vuol fare sempre una cosa migliore. Come ciò accade? Un medico esperto non toccherebbe mai il dito malato di un uomo facendogli male, se non potesse migliorare il dito dell'uomo, o l'uomo stesso, e procurargli un sollievo. Se può migliorare l'uomo o il dito, egli lo fa; se non può amputa il dito affinché l'uomo stia meglio. È preferibile sacrificare il dito solo e salvare l'uomo piuttosto che perdere e il dito e l'uomo. Un danno è preferibile a due, specialmente quando l'uno dei due è senza paragone molto più grande dell'altro. Bisogna anche sapere che il dito, la mano e ciascun membro ama naturalmente l'uomo, di cui è parte, molto più che se stesso e si sottopone volentieri e con gioia, per amore dell'uomo, alla necessità e al danno. Dico con certezza e in verità che codesto membro non ama affatto se stesso se non per colui e in colui di cui è membro. Perciò sarebbe davvero giusto e secondo natura che noi non amassimo noi stessi se non per Dio e in Dio. Se così fosse, sarebbe per noi facile e delizioso tutto ciò che Dio volesse da noi e in noi, specialmente quando fossimo certi che Dio non potrebbe in alcun modo tollerare sventure o danni se non pensasse e mirasse così a un bene molto più grande. In realtà, se qualcuno non ha fiducia in Dio, è ben giusto che egli abbia sofferenza e dolore.

Ecco un'altra consolazione. San Paolo dice che Dio fa soffrire tutti coloro che egli accetta e accoglie come figli. Se si vuol diventare figli è necessario soffrire. Poiché il Figlio di Dio non poteva soffrire nella Deità e nell'eternità, il Padre celeste lo mandò nel tempo perché diventasse uomo e potesse soffrire. Se dunque vuoi essere figlio di Dio e non soffrire, hai torto. Nel *Libro della Sapienza* sta scritto che Dio prova e tenta il giusto, così come si saggia l'oro fondendolo nella fornace. Quando un re o un principe manda in battaglia un cavaliere è segno che gli dà fiducia. Io ho

visto un signore, il quale, quando aveva accettato un uomo fra i suoi commilitoni, lo mandava fuori di notte e poi a cavallo lo attaccava e combatteva con lui. Accadde una volta che per poco egli non fu ucciso da uno che voleva provare in questo modo, e proprio per quello scudiero egli ebbe poi molto più affetto di prima.

Si legge che sant'Antonio nel deserto dovette subire una volta particolari tormenti da parte degli spiriti maligni e che quando egli ebbe superato la sua afflizione Nostro Signore stesso gli apparve tutto gioioso. Disse allora il santo: «O caro Signore, dov'eri tu quando io mi trovavo in così gravi difficoltà?». Nostro Signore rispose: «Io ero qui come sono qui adesso; soltanto volevo e desideravo vedere come saresti stato pio». L'argento e l'oro sono puri certamente; però, quando si vuol foggiarne una coppa, con cui il re beva, lo si fonde in un fuoco ancora più ardente. Perciò è scritto che gli apostoli erano lieti quando erano degni di soffrire per Dio.

Il Figlio di Dio per natura volle diventare uomo per grazia per poter soffrire per te; e tu vuoi diventare figlio di Dio, e non uomo, per non dovere né poter soffrire per Dio, né per te stesso!

Se l'uomo volesse capire e ricordare quanto grande è la gioia che in verità provano, di fronte alla pazienza dell'uomo che soffre per Dio dolori e sventure, Dio stesso a suo modo e tutti gli angeli e tutti coloro che conoscono e amano Dio, certamente egli dovrebbe solo per questo consolarsi. Un uomo dà volentieri il suo bene e soffre tribolazioni pur di rallegrare il suo amico e dimostrargli il suo affetto.

Anche questo bisogna pensare: Se un uomo avesse un amico che per suo amore soffrisse pene, dolori e sventure, sarebbe giusto che costui gli fosse accanto e lo consolasse con la sua presenza e con il conforto di cui fosse capace. Perciò Nostro Signore, nel *Salterio*, dice dell'uomo buono

che egli è con lui nel dolore. Da questa parola si possono ricavare sei insegnamenti e sei specie di conforto.

Anzitutto, ciò che dice sant'Agostino: Che la pazienza nel soffrire per Dio è migliore, più preziosa, più alta e più nobile di tutto ciò che si può togliere all'uomo contro la sua volontà³³: tutto questo è un bene esteriore. Dio sa che non si trova nessuno, per quanto sia ricco e ami il mondo, il quale non sopporterebbe volentieri e di buon grado, anche per lungo tempo, grandi dolori e afflizioni, se potesse poi diventare il potente padrone di tutto il mondo.

La seconda consolazione non la ricavo soltanto dalla parola che Dio ha detto, cioè che egli è con l'uomo nella sua sofferenza; considero la sua parola in se stessa e dico così: Se Dio è con me nel dolore, che cosa voglio di più, che cosa voglio di diverso? Io non voglio nient'altro, io non voglio che Dio, se sono com'è giusto che io sia. Sant'Agostino dice: «Troppo avido e stolto è colui al quale Dio non basta»; e altrove dice: «Come possono bastare all'uomo i doni esteriori e interiori di Dio, se Dio stesso non gli basta?». E perciò egli dice ancora: «Signore, se tu ci allontani da te, dacci un altro "te" perché noi non vogliamo altri che te». Ecco perché il *Libro della Sapienza* dice: «Con Dio, la Sapienza eterna, sono venuti a me nello stesso tempo tutti i beni». Ciò vuol dire in un certo senso che nulla è buono e può essere buono di ciò che viene senza Dio, e che tutto ciò che viene con Dio è buono ed è buono soltanto perché viene con Dio. Voglio tacere di Dio. Se a tutte le creature del mondo intero si togliesse l'essere che Dio dà, esse rimarrebbero un puro nulla³⁴, repellenti, vane, odiose. Questa parola racchiude in sé altri preziosi signi-

³³ Cfr. Agostino, *Epist.* 138 c. 3 n. 12.

³⁴ È questo l'autentico significato della tanto incriminata frase di Eckhart: *Omnes creaturae sunt unum purum nihil* (è l'art. XXVI della Bolla di condanna); cioè: le cose, se si toglie loro l'essere che Dio ha dato, sono un puro nulla in se stesse; che è l'affermazione più ovvia per un teologo.

ficati, cioè che con Dio viene ogni bene, ma sarebbe troppo lungo parlarne.

Nostro Signore dice: «Io sono con l'uomo nel dolore». E su ciò san Bernardo dice: «Signore, se tu sei con me nel dolore, fa' ch'io soffra in ogni tempo, affinché tu sia in ogni tempo accanto a me e io ti possieda in ogni tempo»³⁵.

In terzo luogo dico che Dio è con noi nel dolore, cioè che egli stesso soffre con noi. Veramente, chi conosce la verità sa che io dico il vero. Sì, Dio soffre con l'uomo, e soffre secondo il suo modo, incomparabilmente di più di colui che soffre, che soffre per lui. Ora dico: Se Dio stesso vuol soffrire, anch'io giustamente devo soffrire, poiché, se io sono come devo essere, io voglio ciò che Dio vuole. Io chiedo tutti i giorni, ed è Dio che me lo insegna: «Signore, sia fatta la tua volontà»; e tuttavia, quando egli vuole ch'io soffra, io mi lamento di soffrire; e questo non è affatto giusto. Con sicurezza dico che Dio, quando noi soffriamo soltanto per lui, soffre con noi così volentieri che soffre senza soffrire. Soffrire per lui è così gioioso che soffrire per lui non è soffrire. Perciò, se noi fossimo come dobbiamo essere, il soffrire per noi non sarebbe soffrire, ma sarebbe per noi gioia e conforto.

In quarto luogo dico che la compassione di un amico diminuisce naturalmente il dolore. Se dunque la sofferenza di un uomo che soffre con me può confortarmi, molto di più potrà consolarmi la compassione di Dio.

In quinto luogo: Se io dovessi e volessi soffrire con uno che io amo e che mi ama, volentieri e giustamente devo soffrire con Dio che soffre con me e per me, nella misura dell'amore ch'egli ha per me.

In sesto luogo dico: Se Dio soffre ancor prima ch'io stesso soffra e se io soffro per Dio, in verità, tutto il mio dolore, per quanto grande e vario esso sia, diventa facil-

³⁵ Cfr. Bernardo, *In Ps.* 90, *Sermo* 17 n. 4 (PL 183, 252).

mente per me gioia e conforto. È vero per natura: se l'uomo compie un'opera in vista di un'altra, questa, per la quale egli agisce, è più vicina al suo cuore, e ciò che egli fa è più lontano dal suo cuore e non tocca il suo cuore se non in relazione a ciò per cui egli agisce. Colui che costruisce, che sega il legno e taglia la pietra per fare una casa contro il calore dell'estate e il gelo dell'inverno, rivolge anzitutto e soprattutto il suo cuore alla casa e non taglierebbe mai la pietra e non farebbe questo lavoro se non per la casa. Lo vediamo bene: quando un malato beve del vino dolce, questo gli sembra amaro e tale egli lo dice; ed è vero perché il vino perde tutta la sua dolcezza a causa dell'amarezza esterna della lingua, prima di arrivare all'interno, dove l'anima ne riconosce e apprezza il sapore. È così in un senso incomparabilmente più vero quando l'uomo compie tutte le sue opere per Dio: Dio è l'intermediario e il più vicino all'anima, e nulla può toccare l'anima e il cuore dell'uomo senza perdere necessariamente la sua amarezza grazie a Dio e alla dolcezza di Dio, e diventare dolcezza purissima prima di poter toccare il cuore dell'uomo.

Ecco un altro simbolo, un altro paragone. I maestri dicono che sotto il cielo si distende ovunque una zona di fuoco e che perciò né pioggia né vento né tempesta alcuna né maltempo possono avvicinarsi dal basso al cielo e toccarlo soltanto: tutto viene consumato e bruciato dall'ardore del fuoco prima di arrivare al cielo. Allo stesso modo io dico: tutto ciò che si soffre e si opera per Dio, diventa integralmente dolcezza nella dolcezza di Dio prima che arrivi al cuore dell'uomo che agisce e soffre per Dio. Questo è il significato della parola che diciamo "per Dio", poiché nulla arriva al cuore se non fluendo attraverso la dolcezza di Dio, nella quale l'amarezza viene distrutta, bruciata dal fuoco ardente dell'amore divino, che racchiude in sé il cuore dell'uomo buono.

Ora si può apertamente riconoscere che l'uomo buono

è giustamente consolato in molti modi e in tutti i rapporti nella sua sofferenza, nei suoi dolori e azioni: in un modo quando soffre e agisce per Dio; in un altro quando si trova nell'amore di Dio. L'uomo può anche riconoscere e sapere se tutte le sue opere egli le compie per Dio e se si trova nell'amore di Dio: poiché indubbiamente, quando l'uomo si trova infelice e senza conforto è perché egli non compie l'opera sua unicamente per Dio e perciò — tu ben lo vedi! — egli non è più tutto nell'amore di Dio. « Il fuoco » dice il re David « viene con Dio e davanti a Dio e brucia tutt'intorno ciò che è contro Dio » ed è dissimile a lui, cioè dolore, sconforto, tristezza e amarezza.

In settimo luogo, la parola dice che Dio è con noi nel dolore e ha compassione di noi; la natura di Dio può posatamente consolarci per il fatto che egli è l'Uno purissimo senza l'aggiunta di nessuna molteplicità e distinzione, nemmeno di pensiero: tutto ciò che è in lui è infatti Dio stesso. E poiché questa è la verità, io dico: Tutto ciò che l'uomo buono soffre per Dio, egli lo soffre in Dio e Dio è con lui, sofferente della sua sofferenza. Se la mia sofferenza è in Dio e Dio soffre con me, come può il soffrire essere una sofferenza per me, se il soffrire perde il suo dolore e se la mia sofferenza è in Dio e la mia sofferenza è Dio? In verità, come Dio è la Verità e là dove io trovo la verità trovo il mio Dio che è Verità, così, né più né meno, quando trovo una sofferenza soltanto in Dio e per Dio, io trovo Dio mia sofferenza. Se qualcuno non approva ciò che dico, accusi la sua cecità, non me, né la verità divina e l'amorosa bontà.

Secondo questo modo, soffrite dunque per Dio, poiché è così grande utilità e beatitudine. « Beati » disse Nostro Signore « coloro che soffrono per la giustizia. » Come può il Dio che ama la bontà tollerare che i suoi amici, persone virtuose, non si trovino in ogni tempo e incessantemente nel dolore? Se un uomo avesse un amico che fosse disposto a soffrire per alcuni giorni pur di meritare grandi vantaggi,

onori e soddisfazioni e possederli per lungo tempo, e se l'altro volesse impedirlo e desiderasse che ci fosse un altro a impedirglielo, non si direbbe che questi fosse suo amico o gli volesse bene. Perciò Dio non potrebbe in nessun modo tollerare facilmente che i suoi amici, persone virtuose, restassero mai senza dolori, se non potessero soffrire senza sofferenza. Tutto il bene della sofferenza esteriore viene e deriva dalla bontà del volere, come ho già scritto. Ed ecco perché tutto ciò che l'uomo vorrebbe soffrire ed è pronto a soffrire e desidera soffrire per Dio, egli lo soffre di fronte a Dio e per Dio e in Dio. Il re David disse nel *Salterio*: «Io sono pronto a ogni sventura e il mio dolore mi è sempre presente nel cuore, davanti al mio volto». San Girolamo³⁶ dice che una cera pura, che sia molto malleabile e buona a essere plasmata nel modo che si deve e si vuole, tiene racchiuso in sé tutto ciò che con essa si può formare, anche se nessuno fa nulla con essa esteriormente. Ho anche scritto più sopra che la pietra non è meno pesante quando non tocca esternamente la terra: tutta la sua pesantezza sta nel fatto che essa tende verso il basso ed è pronta per se stessa a cadere in basso. E anche ho scritto più sopra che l'uomo buono ha già fatto ora nel cielo e sulla terra tutto ciò che ha voluto fare, simile anche in ciò a Dio.

Ora si può riconoscere e capire la grossolanità di quelle persone che di solito si meravigliano che gente buona soffra dolori e sventure; capita a loro ogni tanto l'erroneo pensiero che ciò le accada a causa di un suo peccato segreto e dicono persino: Ah, io pensavo che quella persona fosse tanto buona. Come mai essa patisce dolori e sventure così grandi? E io che credevo che non avesse alcuna colpa! — Io sono d'accordo con loro: certamente, se ciò che essi soffrono fosse una disgrazia, sarebbe perché non sarebbero né buoni né senza peccato. Ma se sono buoni, il dolore non è per loro né un dolore né una disgrazia, ma una grande

³⁶ Cfr. Girolamo, *Epist.* CXX 20 (PL 22, 999).

felicità e beatitudine. «Beati» dice Dio che è Verità «tutti coloro che soffrono per la giustizia.» Perciò dice il *Libro della Sapienza* che «le anime dei giusti sono nella mano di Dio. Pensano e credono gli stolti che essi muoiano e periscano, ma essi sono nella pace», nella gioia e nella beatitudine. San Paolo, là dove scrive che molti santi hanno subito grandi tormenti di ogni specie, dice che il mondo non era degno di loro; e questa parola, se la si comprende bene, ha tre significati. Il primo: che questo mondo non è degno che molta gente buona sia in esso presente. Il secondo significato è migliore: e cioè che la bontà di questo mondo è senza pregio e valore. Soltanto Dio è valore, e solo per ciò quella gente ha un valore per Dio ed è degna di Dio. Il terzo significato è quello al quale io penso ora: cioè che questo mondo, vale a dire le persone che amano questo mondo, non sono degne di soffrire dolori e tribolazioni per Dio. Perciò è scritto che i santi apostoli erano lieti di essere degni di soffrire dolori per il nome di Dio.

Basti così su questo argomento, perché nella terza parte di questo libro voglio scrivere molte cose sulle consolazioni con cui un uomo buono deve e può confortarsi nei suoi dolori, non solo su quelle che si trovano nelle parole delle persone buone e sagge, ma anche nelle loro opere.

3

Si legge nel *Libro dei Re* che un tale maledisse il re David e gli lanciò gravi offese. Un amico di David gli disse allora che voleva colpire a morte quel cane malvagio. «No,» gli rispose il re, «perché forse Dio con questo oltraggio vuole proprio ora darmi ciò che è meglio per me.»

Si legge nel *Libro dei Padri* che un uomo si lamentava presso uno dei santi padri delle sue sofferenze. Gli rispose il padre: «Vuoi, figlio mio, che io supplichi Dio di liberartene?». L'altro rispose: «No, padre, perché esse mi so-

no salutari, lo riconosco. Chiedi invece a Dio che mi conceda la grazia di soffrire volentieri ».

Fu chiesto una volta a un malato perché non pregasse Dio di farlo guarire. Il malato rispose che per tre ragioni non voleva far questo: prima di tutto perché egli si sentiva sicuro che Dio, nel suo amore, non permetterebbe mai che egli fosse malato se ciò non fosse il meglio per lui. La seconda ragione è che l'uomo, quando è buono, vuole tutto ciò che Dio vuole e non che Dio voglia ciò che l'uomo vuole: ciò non sarebbe giusto. E perciò: se egli vuole che io sia malato – e se egli non lo volesse, io non lo sarei – io non devo nemmeno desiderare di star bene. Senza dubbio infatti, se potesse accadere che Dio mi risanasse contro la sua volontà, non sarebbe per me né piacevole né utile che egli mi risanasse. Il volere viene dall'amore, il non-volere viene dal non-amore. È molto più bello, più caro, più utile per me che Dio mi ami e che io sia malato, piuttosto che io sia sano nel corpo e che Dio non mi ami. Ciò che Dio ama è un qualche cosa, ciò che Dio non ama è nulla, come dice il *Libro della Sapienza*. Perciò è anche vero che tutto ciò che Dio vuole, proprio in quanto egli lo vuole, è buono. In verità, per parlare in modo umano: preferirei che un uomo ricco e potente, un re, mi amasse e mi lasciasse tuttavia per un certo tempo senza un dono piuttosto che mi facesse subito un dono e non mi amasse affatto; preferirei che egli, per amore, non mi regalasse nulla e non mi regalasse nulla proprio perché vorrebbe più tardi farmi dei doni più grandi e più ricchi. E suppongo anche che l'uomo che mi ama e che subito non mi regala nulla non intenda affatto darmi qualche cosa più tardi; forse egli più tardi penserà in modo migliore e mi darà qualcosa. Io devo aspettare pazientemente, tanto più perché i suoi doni sono gratuiti e immeritati. È anche certo: colui del cui amore non faccio alcun conto e alla cui volontà oppongo la mia volontà, ma di cui apprezzo soltanto i doni, è

giusto che non mi regali nulla, ma che persino mi odii e mi lasci insoddisfatto.

La terza ragione per la quale sarebbe indegno e disdicevole che io pregassi Dio di ridarmi la salute è che non voglio e non devo pregare Dio, così ricco, amoroso e generoso, per una cosa tanto piccola. È come se io avessi percorso cento o duecento leghe per andare a trovare il papa e, presentandomi a lui, gli dicessi: Signor Santo Padre, io ho percorso ben duecento leghe di strada faticosa e con gravi spese per chiedervi di darmi una fava, e proprio per questo sono venuto sino a voi; veramente, egli stesso e chiunque mi sentisse direbbe giustamente che sono un grande pazzo. Ora, è indiscutibilmente vero che ogni bene, anzi tutte le creature, sono rispetto a Dio meno di una fava, paragonata a tutto questo mondo materiale. Ecco perché, se io fossi un uomo buono e saggio, sarebbe giusto che mi rifiutassi di chiedere a Dio che mi restituisse la salute.

Dico inoltre su questo punto: È segno di un cuore debole diventare allegri o tristi a causa delle cose transitorie di questo mondo. Si dovrebbe averne vergogna nel proprio cuore davanti a Dio, agli angeli e alla gente, se se ne avesse coscienza. Ci si vergogna tanto di un difetto fisico del viso che gli altri vedono. Perché devo dire di più? I libri dell'Antico e del Nuovo Testamento e anche quelli dei santi e dei pagani parlano a lungo delle persone pie che, per Dio e anche per virtù naturale, hanno dato la loro vita e hanno rinunciato volontariamente a se stesse.

Un maestro pagano, Socrate, dice che le virtù rendono possibili, e anche facili e piacevoli, le cose impossibili³⁷. E nemmeno voglio dimenticare che la santa donna, di cui parla il *Libro dei Maccabei*, guardò un giorno coi suoi propri occhi i supplizi inumani, spaventosi e terribili che venivano inferti ai suoi sette figli; essa guardava con animo

³⁷ Il Quint rimanda qui al *Timeo* di Platone, nella traduzione di Calcidio: *liberam esse virtutem nec ulli obnoxiam necessitati.*

intrepido e li sorreggeva e li esortava uno per uno a non aver paura e a sacrificare volentieri il loro corpo e la loro anima per la giustizia di Dio.

Qui finisce questo libro; voglio però dire ancora due parole.

La prima è che in verità un uomo buono e divino dovrebbe vergognarsi profondamente che la sofferenza lo spaventi, allorché vediamo che un mercante, per ottenere un guadagno piccolo e anche incerto, va spesso in paesi così lontani, per strade tanto difficili, attraversa montagne e valli, luoghi selvaggi e mari, affronta i briganti che minacciano la sua persona e i suoi averi, e soffre penuria di cibo, di bevanda, di sonno e altre traversie, e tuttavia dimentica volentieri tutto ciò per questo utile così piccolo e incerto. Un cavaliere mette a repentaglio in un combattimento i suoi beni, il suo corpo e la sua anima per un onore effimero e molto breve, e a noi appare così pesante soffrire un poco per Dio, per la beatitudine eterna!

L'altra parola che desidero aggiungere è che parecchie persone grossolane diranno che molte cose, che io ho scritto in questo libro e altrove, non sono vere; ma per risposta dirò ciò che sant'Agostino dice nel primo libro delle sue *Confessioni*. Egli dice che Dio ha fatto ora ciò che ha ancora da venire, anche per migliaia e migliaia d'anni, ammesso che il mondo duri ancora tanto, e che egli farà ancora oggi tutto ciò che è passato da parecchi millenni. Che ci posso fare io, se qualcuno non capisce queste cose? E altrove³⁸ egli dice che colui che vuole accecare gli altri perché la sua cecità rimanga nascosta, ama troppo evidentemente se stesso. A me basta che ciò che dico e scrivo sia vero in se stesso e in Dio. Colui che vede un bastone immerso nell'acqua pensa che il bastone sia rotto mentre invece è perfettamente diritto: ciò avviene perché l'acqua è più densa dell'aria; e tuttavia il bastone è diritto e non

³⁸ Cfr. Agostino, *Confess.* I 6; X 23.

rotto sia in se stesso come anche agli occhi di colui che lo vede soltanto nella purezza dell'aria.

Sant'Agostino dice: « Colui che senza molteplici pensieri e senza molteplici rappresentazioni e immagini riconosce interiormente ciò che nessuno sguardo esteriore ha posto in lui, sa che ciò è vero. Ma colui che non ne sa nulla, ride e si burla di me, ed io ho pietà di lui. Eppure codesta gente ha la presunzione di contemplare e gustare le cose eterne e le opere divine, di essere nella luce dell'eternità, mentre il suo cuore volteggia ora nell'ieri, ora nel domani »³⁹.

Un maestro pagano, Seneca, dice: « Bisogna parlare di cose grandi ed elevate con sentimenti elevati e un'anima elevata »⁴⁰. Si dirà inoltre che tali dottrine non devono essere enunciate né scritte per gli ignoranti. Io rispondo: Se la gente ignorante non viene istruita, nessuno può mai essere istruito, nessuno può insegnare né scrivere. Infatti gli ignoranti si istruiscono affinché da ignoranti diventino istruiti. Se non ci fosse nulla di nuovo, nulla diventerebbe vecchio. « Non sono i sani » dice Nostro Signore « che hanno bisogno delle medicine. » Il medico c'è per guarire i malati. Ma se qualcuno capisce male queste parole, che cosa può fare l'uomo che dice giustamente queste parole che sono giuste? San Giovanni annuncia il santo Vangelo a tutti i credenti e anche a tutti i non-credenti affinché diventino credenti; eppure egli comincia il Vangelo con il pensiero più sublime che nessun uomo quaggiù possa dire di Dio; e perciò anche le sue parole, come quelle di Nostro Signore, sono spesso capite male.

Che il Dio amoroso e benigno, che è la Verità, conceda a me e a tutti coloro che leggeranno questo libro di trovare e di riconoscere in noi la verità. Amen.

³⁹ Cfr. Agostino, *Confess.*, XI 8.

⁴⁰ Cfr. Seneca, *Epist. ad Lucilium* 71,24.