

DIO, L'ESSERE, IL NULLA IN MEISTER ECKHART

Esse est deus: Dio è l'essere, l'essere è Dio. Così scrive più volte Eckhart, ripetendo e commentando il testo celebre dell'Eso-
do. Eppure molte altre volte lo stesso maestro afferma che Dio è il nulla, con espressioni notevolmente più forti di quelle consuete alla teologia negativa, tanto che Denifle — l'erudito domenicano scopritore ed editore dei testi latini eckhartiani — ne traeva la conclusione essere il suo confratello medievale un mediocre scolastico, anzi un confusionario, saccheggiatore scriteriato delle fonti classiche e cristiane (1). Dal canto suo, Vladimir Lossky riteneva doversi ordinare dialetticamente le due tesi — Dio è l'essere, Dio è il nulla —, all'interno di un pensiero in movimento, fluido, come appunto quello eckhartiano (2).

Questo è effettivamente il punto primo e fondamentale da acquisire per procedere nella lettura e nella comprensione di Eckhart — un punto che il maestro non si stanca di ripetere, quasi temesse di non essere capito —: nelle realtà spirituali i contrari si annullano, per cui si può dire che il fiore è il frutto, il massimo è il minimo, il generante è il generato (3). *In divinis* — scrive alla fine della sua vita, nel cosiddetto « Scritto di difesa » al processo di Avignone — *oportet intellectualiter versari, non ad ymaginationes deduci* (4), come ha insegnato Boezio, ben esperto della dialettica platonica.

Il termine dialettica può apparire astorico per Eckhart, ma siamo lo stesso convinti che convenga usarlo, perché non c'è dubbio che in lui sia eminentemente presente quello che oggi

(1) Cfr. Heinrich Suso Denifle, *Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre*, ALKG 2 (1886), 417-615.

(2) Cfr. V. Lossky, *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, Paris 1960.

(3) Cfr. in particolare il *Commento all'Ecclesiastico*, a cura di M. Vannini, Firenze 1990, 58-59; nonché il fondamentale *Commento al Vangelo di Giovanni* (la maggiore opera latina del maestro domenicano), a cura di M. Vannini, Roma 1992, nn. 373,424.425 etc.

(4) Cfr. la *Edition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart contenues dans le manuscrit 33b de la Bibliothèque de Soest*, in « Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age », 1 (1926), a cura di G. Théry, 196.

chiamiamo un pensiero dialettico (5), e soltanto tenendo ben fermo questo fatto si possono eliminare quegli errori di interpretazione che già causarono ai suoi tempi incomprensioni e condanne. Testimonianza importantissima di ciò è quel che Suso — discepolo di Eckhart — scrive nel « Libretto della verità », redatto proprio per distinguere la dottrina spirituale del maestro dalle utilizzazioni aberranti degli eretici:

« Io ti dico ancora di più: tranne che l'uomo non comprenda due *contraria*, cioè due cose contrarie congiuntamente in una, in verità, senza alcun dubbio, non è molto facile parlare con lui di tali cose; perché quando egli comprende ciò, allora solamente ha percorso la metà del cammino della vita che io intendo ».

« Quali sono i contrari? ».

« Un eterno nulla e la sua creaturalità temporale ».

« Due contrari in un essere sono in contraddizione, in tutti i modi, con ogni scienza ».

« Io e te non c'incontriamo su di uno stesso ramo o in uno stesso luogo; tu vai per una strada, io per un'altra. Le tue domande procedono da senno umano e io rispondo con sensi che sono al di sopra dell'intento di ogni uomo. Devi diventare insensato se vuoi giungere qua, perché la verità diventa manifesta per mezzo della nescienza » (6).

Lasciamo da parte questo testo fondamentale, senza rilevarne qui tutte le implicazioni: è certo però che senza tale criterio — ovvero senza l'acquisizione di questo punto di vista, con tutto quel che esso comporta sotto il profilo etico e spirituale — non ha molto senso la lettura di Eckhart.

Del resto, è proprio questo stesso elemento a costituire il raccordo con il testo bonaventuriano che oggi prendiamo in esame: mi riferisco a quella parte del paragrafo ottavo in cui il dottore francescano, parlando dell'essere purissimo, semplicissimo e massimo, scrive (7):

(5) Sulla questione della dialettica in Eckhart cfr. innanzitutto Maurice de Gandillac, *La « dialectique » de Maître Eckhart*, in *La mystique rhénane, Colloque de Strasbourg, 16-19 mai 1961*, Paris 1963, 59-94. Più propenso a rilevare le affinità con la dialettica hegeliana è Werner Beierwaltes, nel suo *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt am Main 1972 (tr. it.: *Platonismo e idealismo*, Bologna 1987; cfr. in particolare il primo saggio: « Deus est esse, esse est deus », 11-93). Ci permettiamo infine di indicare il nostro studio: *Dialettica della fede*, Casale Monferrato 1983, tutto dedicato al problema del rapporto Eckhart-Hegel.

(6) Cfr. Enrico Susone O.P., *Opere spirituali*, a cura di B. de Biasio o.p., Alba 1971, 388 s.

(7) Cfr. San Bonaventura, *Itinerario della mente a Dio*, a cura di Elio-doro Mariani o.f.m., ediz. L.I.E.F., 1984, 119.

« ideo totum intra omnia et totum extra, ac per hoc est sphaera intelligibilis, cuius centrum est ubique et circumferentia nusquam » (8);

e, poco più avanti:

« quia perfectissimum et immensum, ideo est intra omnia, non inclusum, extra omnia, non exclusum, supra omnia, non elatum, infra omnia, non prostratum ».

Sono infatti queste non solo citazioni spesso presenti anche in Eckhart, ma documenti importanti della necessità di andare oltre le opposizioni quando si parla dell'essere di Dio in modo non antropomorfo.

« Dio è un puro nulla, il qui e l'ora non lo toccano », scrive Silesius, giustamente chiamato « versificatore » di Eckhart (9) (citato anonimamente anche in chiusura de « Il nome della rosa »), e in effetti troviamo che il maestro domenicano sostiene chiaramente questa tesi. Per brevità, ci limitiamo qui a citare soltanto il suo sermone *Surrexit autem Saulus de terra apertisque oculis nihil videbat*, nel quale possiamo leggere (10):

« Mi sembra che questa espressione abbia quattro significati. Il primo è questo: quando si alzò da terra, con gli occhi aperti, vide il nulla e questo nulla era Dio, perché, quando vide Dio, lo chiama “nulla”. Il secondo significato: quando si alzò, non vide altro che Dio. Il terzo: in tutte le cose non vide altro che Dio. Il quarto: quando vide Dio, vide tutte le cose come un nulla.

Paolo si alzò da terra e, con gli occhi aperti, vide il nulla. Io non posso vedere l'Uno. Egli vide il nulla: quello era Dio. Dio è un nulla, e Dio è un qualcosa. Ciò che è qualcosa, è anche nulla. Ciò che Dio è, lo è del tutto. Perciò Dionigi, l'illuminato, dovunque parla di Dio dice: egli è un sovra-essere, una sovra-vita, una sovra-luce (11). Non gli ab

(8) L'immagine della sfera intelligibile, che Bonaventura ed Eckhart desumono probabilmente da *Alano di Lilla*, *Regulae Theologicae* 7 (PL 210, 627 A-B), ha una storia antichissima: cfr. *Dietrich Mahnke*, *Unendliche Sphaere und Allmittelpunkt. Beiträge zur Genealogie der mathematischen Mystik*, Halle 1937 (Ristampata a Stoccarda nel 1966).

(9) Cfr. *Angelus Silesius*, *Il pellegrino cherubico*, ed. it. a cura di G. Fozzer e M. Vannini, Cinisello Balsamo 1992², I, 25. E Reiner Schürmann a chiamare Silesius « versificatore di Eckhart », nel suo saggio *Maitre Eckhart ou la joie errante*, Paris 1972, 160.

(10) Cfr. *Meister Eckhart*, *Sermoni tedeschi*, a cura di M. Vannini, Milano 199P, 199-209.

(11) Cfr. *Dionigi Areopagita*, *De mystica theologia*, c. 5 (PG, 3, 1048 a).

tribuisce né questo né quello, e con ciò vuole indicare che egli è un non so che cosa, lontano, molto al di sopra. Se tu vedi qualcosa o qualcosa cade nel tuo sapere, questo non è Dio; proprio perché egli non è questo o quello. Chi dice che Dio è qui o là, non dovete credergli. La luce che è Dio brilla nelle tenebre (12). Dio è una vera luce: chi deve vederla deve essere cieco e tenere lontano Dio da ogni qualcosa. Un maestro dice (13): chi parla di Dio attraverso qualche paragone parla impropriamente di lui, ma chi si esprime su Dio per mezzo del niente parla di lui in modo conveniente. Quando l'anima giunge nell'Uno e vi penetra con un totale rigetto di se stessa, essa trova Dio come un nulla. In sogno sembrò ad un uomo — ma era un sogno ad occhi aperti — di essere gravido del nulla come una donna è gravida di un bimbo, e in questo nulla Dio nacque: era il frutto del nulla, Dio era nato nel nulla. Perciò è scritto: si alzò da terra e, con gli occhi aperti, vide il nulla...

In terzo luogo perché vide il nulla: il nulla era Dio... Se dobbiamo conoscere Dio, bisogna che ciò avvenga senza mediazione: niente di estraneo deve penetrare. Se la conoscenza di Dio ha luogo in questa luce, deve riposare su se stessa, chiusa in se stessa, senza intervento di nessuna cosa creata. Allora conosciamo la vita eterna senza alcuna mediazione.

Quando vide il nulla, allora vide Dio. La luce che è Dio si diffonde e rende oscura ogni luce. Nella luce in cui Paolo ebbe la sua visione, in questa luce vide Dio e niente altro.

In quarto luogo, perché vide il nulla: la luce che è Dio non ha alcuna mescolanza: nessuna mescolanza vi giunge. Era un segno che vedeva la vera luce, che è nulla. Con « luce » non vuol dire altro che, con gli occhi aperti, vedeva il nulla. Non vedendo nulla, vedeva il Nulla divino...

Quando l'anima è cieca e non vede niente altro, vede Dio: bisogna necessariamente che sia così. Un maestro dice (14): l'occhio nella sua più grande purezza, per il fatto che non contiene alcun colore, vede tutti i colori. Non solo dove è privo in se stesso di ogni colore, ma anche dove è nel corpo, bisogna che sia senza colore, se si deve riconoscere il colore. Si vedono tutti i colori per mezzo di ciò che è senza colore...

Dio è un essere cosiffatto, che porta in sé tutto l'essere. Se Dio deve essere conosciuto dall'anima, bisogna che essa

(12) Cfr. Gv. 1,5.

(13) Riferimento probabile ad Agostino (cfr. ad es. *De trinitate*, VII, c. 2, n. 3; *De ordine*, II, c. 6, n. 44), nonché al *Liber XXIV philosophorum*, prop. 23.

(14) Aristotele, *De anima*, II, t. 71. È uno dei testi prediletti da Eckhart: vedi anche più avanti.

sia cieca. Perciò dice: Vide il nulla, dalla cui luce deriva ogni luce, dal cui essere sono tutti gli esseri...

Dio lo si deve cogliere come modo senza modo, come essere senza essere, perché egli non ha modo ».

Notiamo rapidamente qui due cose: la prima è la polisemia della Scrittura, per la quale il testo non ha un solo significato, ma ne ha diversi (15). La notazione può sembrare marginale per il nostro tema, ma in effetti non lo è: ripeto che dobbiamo sempre tener presente la dialetticità del pensiero eckhartiano, e ad essa corrisponde un'assoluta libertà di interpretazione della Scrittura, nella quale sono spesso affiancate letture diverse ed anche contrastanti, o addirittura contraddittorie. La contraddizione però è solo apparente, giacché l'intelletto, nel suo senso più elevato — che, come vedremo, coincide con Dio stesso — è capace di superare la contraddizione, negare la negazione: Dio stesso, anzi, è «negazione della negazione» (16).

La seconda cosa da notare, più specifica, è che in questo sermone si vede bene come il nulla divino sia inteso non come negazione dell'essere, bensì dell'ente, di ogni ente, di ogni determinato in qualche « modo ». « Dio è un ente per i peccatori », scrive Eckhart nel *Commento alla Genesi* (17), condensando per così dire in questa espressione un punto essenziale della sua esperienza spirituale: l'oggettivazione del divino è a servizio di elementi psicologici del soggetto, la cui natura è comunque di carattere egoistico, utilitaristico. Nella misura in cui l'essere si configura come ente — sia pure privo di ogni determinazione —, esso è pur sempre il punto di riferimento « essenziale » della pretesa di valore del soggetto, per cui il maestro domenicano ripete spesso la necessità di andare oltre Dio, « *Gott lassen* »:

« Il disegno ben definito di Dio è che l'anima perda Dio. In effetti, finché l'anima ha ancora un Dio, conosce un Dio, ha la nozione di un Dio, è ancora lontana da Dio. Perciò è

(15) Cfr. Konrad Weiss, *Meister Eckharts biblische Hermeneutik*, in *La mystique rhénane*, cit., 95-108; nonché il saggio « Meister Eckhart, la Scrittura e lo Spirito », introduttivo al *Commento alla Genesi*, a cura di M. Vannini, Genova 1989, VII-XXIV.

(16) L'espressione ricorre più volte nelle opere eckhartiane, sia latine che tedesche: cfr. ad es. il *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., nn. 207.208.562.611.692; *Commento alla Genesi*, cit., nn. 25.27-29; *Commento all'Ecclesiastico*, cit., nn. 60.63; sermone *Unus deus et pater omnium* {*Sermoni tedeschi*, cit. 42), ecc.

(17) Op. cit., 121.

desiderio formale di Dio annientarsi nell'anima, perché l'anima perda se stessa. Infatti dipende dalla volontà delle creature se Dio è chiamato Dio. Solo quando l'anima diviene creatura essa ha un Dio. Se essa perde di nuovo il suo carattere di creatura, Dio resta in se stesso quel che è. E il più grande onore che l'anima possa fare a Dio è abbandonarlo a se stesso e liberarsi di lui » (18).

Non insistiamo sul profondo legame che hanno in Eckhart metafisica ed esperienza spirituale, tale che non si comprende la prima senza la seconda; notiamo ancora soltanto che in lui non è presente solo la consapevolezza che il puro essere, privo di ogni determinazione, coincide con il nulla, ma anche quella della necessità per così dire positiva di fare il vuoto, di immergersi in un nulla che non è semplicemente l'altra faccia dell'essere.

Come accennavamo sopra, tra lo sconcerto di alcuni commentatori, Eckhart sostiene però anche la tesi che Dio è l'essere. Possiamo vederlo nel Prologo *alYOpus propositionum*: poche ma densissime pagine, incentrate appunto sul tema « esse est deus » (20), ma ancora più interessante è un altro testo: il *Commento all'Esodo*, e in particolare al versetto 3,14, il celeberrimo «ego sum qui sum». Ne riportiamo qualche brano (21):

« Bisogna qui notare quattro cose. La prima è che i tre termini, *io, sono, colui che*, convengono a Dio in modo particolare. Io è pronome della prima persona. Il pronome distintivo (22) significa la pura sostanza: pura, cioè senza nessun accidente, senza alcunché di estraneo, la sostanza senza qualità (23), senza questa o quella forma, senza questo né quello. Ma ciò appartiene a Dio e a lui solo, che è al di

(18)Cfr. Maître Eckhart, *Traité et sermons*, Paris (Aubier) 1942, 248; citato anche in Louis Cagnet, *Introduction aux mystiques rhéno-flamands*, Paris 1968 (tr. it.: *Introduzione ai mistici renano-flamminghi*, Cinisello Balsamo 1991. 104).

(19) Interessante campo di ricerca è quello del rapporto tra Eckhart e il buddismo Zen. In proposito vedi Shizuteru Ueda, *Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit. Die mystische Anthropologie Meister Eckharts und ihre Konfrontation mit der Mystik des Zen-Buddhismus*, Giitersloh 1965. Non dedicato specificamente al confronto con Eckhart, ma ugualmente molto significativo in questo senso, si può leggere Hōseki Shūinichi Hisamatsu, *La pienezza del nulla. Sull'essenza del buddismo Zen*, tr. it. di Carlo Angelino, Genova 1989.

(20)Cfr. *Commento alla Genesi*, cit., 24-32.

(21)Cfr. Meister Eckhart, *Antologia*, a cura di M. Vannini, Firenze 1992, 4s.

(22)Cfr. Prisciano, *Instit. gram.*, XVII, c. 9, n. 56.

(23)Ibid., XII, c. 3 n. 15.

sopra dell'accidente, al di sopra della specie, al di sopra del genere. Ripeto: a lui solo. Perciò nel salmo si dice: "Io sono in modo unico..." (24).

Bisogna poi notare che "sono" qui è predicato della proposizione, in quanto dice "io sono", e forma il secondo termine della proposizione. Ogni qualvolta ciò avviene, significa il puro essere, l'essere semplice nel soggetto e del soggetto, e l'essere soggetto stesso, ovvero l'essenza del soggetto, cioè l'identità di essenza e di essere, che appartiene solo a Dio, la cui quiddità è la sua anità, come dice Avicenna (25), e che non ha quiddità al di fuori della sola anità, che è indicata dall'essere ».

Più rilevante ancora è però il brano che segue immediatamente:

« In terzo luogo bisogna notare che la ripetizione, per cui dice due volte "sono colui che sono", indica la purezza dell'affermazione, che esclude ogni negazione da Dio stesso; poi quanto all'essere stesso ciò indica una certa conversione riflessiva in e su se stesso, ed una permanenza e fissazione in se stesso (26). Significa inoltre un certo ribollire o generare se stesso, per cui l'essere arde in se stesso, si liquefa e ribolle in se stesso e su se stesso; luce che nella luce e in nuova luce penetra se stessa totalmente, riflessa tutta intera su se stessa e da ogni parte, secondo il detto del sapiente (27): "La monade genera la monade — o l'ha generata — e riflette su se stessa il suo amore, o il suo ardore". Perciò Gv. 1,4 dice: "In esso era la vita". Vita significa un certo effondersi, per il quale una cosa, rigonfiandosi in se stessa innanzitutto sprofonda tutta in se stessa, ogni sua parte penetrando con tutta se stessa (28), e poi si effonde e ribolle all'esterno » (29).

Werner Beierwaltes ha sottolineato l'importanza di questo testo nel suo saggio « Deus est esse, esse est Deus », contenuto

(24) *Sai.* 140,10.

(25) *Met.* Vili, c. 4.

(26) Cfr. Proclo, *Elementatio theologica*, prop. 83 in com. *Liber de causis*, prop. 7 in com.

(27) *Liber XXIV philosophorum*, prop. 1: *Deus est monas, monadem gignens, in se suum reflectens ardorem*. Cfr. Alano di Lilla, *Regulae Theologicae*, 3, e Tommaso d'Aquino, *STh.*, I, q. 32, a. 1, obi. 1.

(28) Il principio, più volte citato da Eckhart, risale ad Anassagora, riportato da Aristotele, *Phys.*, I, t. 34.

(29) Cfr. Teodorico di Freiberg, *Tractatus de intellectu et intelligibili*, c. 8 (ed. E. Krebs), che cita Proclo in proposito.

in « Platonismo e idealismo » (30). Lo studioso tedesco nota giustamente che qui l'interpretazione tradizionale del versetto dell'Esodo compie un salto radicale, giacché viene tematizzata per la prima volta la concezione dell'essere puro come « movimento » che pensa se stesso. « Il concetto di Dio che ne risulta, secondo il quale l'essere di Dio è il suo pensiero e il suo pensiero è il suo essere, rende oggettivamente possibile l'idea fondamentale di una teologia speculativa idealistica: che cioè l'Assoluto concepisce se stesso come il suo essere e la sua idea ed è così assoluta mediazione riflessiva di se stesso» (31).

Non si tratta di un'interpretazione azzardata: quanto sopra è confermato da un altro importantissimo testo eckhartiano, con il quale si realizza la saldatura dialettica tra le affermazioni appena riferite. Intendiamo riferirci alla *Quaestio* parigina I: « Se in Dio siano lo stesso essere e pensare », nella quale leggiamo (32):

« In terzo luogo dimostro che non mi sembra che Dio pensi perché è, ma, piuttosto, che sia perché pensa, giacché Dio è pensiero e pensare, ed è il pensare fondamento dell'essere stesso (33). Gv. 1,1 dice: "In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e Dio era il Verbo". L'evangelista non dice: "In principio era l'ente, e Dio era l'ente". Ma il Verbo si riferisce totalmente all'intelletto (34), e lì è parlante o parlato (35), non mescolato all'essere o all'ente (36). Anche in Gv. 14, 6 il Salvatore dice: "Io sono la verità". Ma la verità riguarda l'intelletto, dal momento che include o comporta una relazione (37). La relazione riceve tutto il suo essere dall'anima, e come tale è una categoria reale (38), così come il tempo, il quale, pur avendo il suo essere dall'anima (39) — tuttavia è un modo della quantità — e dunque di una categoria reale (40). Dunque: "Io sono la verità". Di que-

(30) Cfr. nota 5.

(31) Op. cit., 55-56.

(32) Cfr. Meister Eckhart, *Antologia*, cit., 22 s.

(33) Cfr. *Commento alla Genesi*, cit., n. 11; *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., nn. 34.38.669; sermone XXIX, n. 301 (in: *I Sermoni latini*, a cura di M. Vannini, Roma 1989, 193 s.).

(34) Cfr. *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., nn. 10.33.45.423.

(35) Ibid., n. 132; sermoni XII, n. 123; XX, n. 198 (*I Sermoni latini*, cit., 104, 143).

(36) Cfr. *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., n. 38.

(37) Ibid., nn. 380.450.500.

(38) Cfr. *In Exodnm*, n. 54.

(39) Cfr. Aristotele, *Phys.*, IV, t. 131.

(40) Cfr. Aristotele, *Praedic.*, c. 6.

sto tratta Agostino nell'ottavo libro *De Trinitate*, cap. 2. Ne consegue che la verità, come il Verbo, appartiene all'intelletto.

Dopo la frase citata, Gv. 1, 3 prosegue: "tutte le cose sono state fatte per mezzo di lui", che deve essere inteso: "tutte le cose fatte per mezzo di lui, sono", in modo che alle cose fatte poi convenga l'essere stesso (42). Perciò l'autore del *Liber de causis* dice: "l'essere è la prima delle cose create" (43). Perciò appena veniamo all'essere, veniamo alla creatura. E perciò l'essere ha innanzitutto la creaturalità, tanto che alcuni (44) dicono che nella creatura l'essere riguarda Dio solo relativamente alla causa efficiente, mentre l'essenza lo riguarda relativamente alla causa esemplare. Invece la sapienza, che riguarda l'intelletto, non ha la creaturalità. Ma se si obietta che è così, dato che Eccli 24, 14 dice: "Dall'inizio e prima dei secoli io fui creata", si può interpretare "creata" come "generata". Ma io preferisco leggere diversamente: "Dall'inizio e prima dei secoli creati, io sono" (45). Perciò Dio, che è creatore e non creabile, è pensiero e pensare, non ente o essere (46).

Per dimostrare ciò affermo innanzitutto che il pensare è più elevato dell'essere ed è di un'altra condizione (47).

Infatti tutti diciamo che l'opera della natura è opera di un'intelligenza. Perciò tutto quel che muove è intelligente o si riporta a un essere intelligente, dal quale viene diretto nel suo movimento (48). Perciò le cose che hanno intelletto sono più perfette di quelle che non lo hanno, come nel divenire le cose imperfette occupano il primo grado, in modo che nell'intelletto e nell'intelligente si svolge la ricerca, come nella cosa più alta e perfetta. Dunque il pensare è più elevato dell'essere ».

E poco più avanti:

« Da ciò dimostro che in Dio non c'è l'ente né l'essere, perché niente è essenzialmente nella causa e nel causato, se

(41) N. 3, PL 42, 948 s.

(42) Cfr. *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., n. 53.

(43) Prop. 4. Cfr. *Commento alla Genesi*, cit., n. 141; *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., n. 463.

(44) Dovrebbe trattarsi di un'opinione di Enrico di Gand, riportata anche da Goffredo di Fontaines, *Quodlibet*, Vili, q. 3.

(45) Il testo latino dice infatti: *ab initio et ante saecula creata sum*. La lettura eckhartiana è possibile ponendo *creata* con *saecula*.

(46) Cfr. *In Sapientiam*, n. 24.

(47) Cfr. *Commento all'Ecclesiastico*, cit., n. 10; sermone XXIV, 2, n. 247 (*Sermoni latini*, cit., 169).

(48) Cfr. *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., n. 518.

pensiamo la causa come vera causa (49). Ora, Dio è la causa di tutto l'essere: perciò l'essere non è essenzialmente in Dio (50). Se poi voglio chiamare essere il pensare, accetto volentieri. Nondimeno affermo che, se c'è in Dio qualcosa che vuoi chiamare essere, ciò gli compete tramite il pensare.

Inoltre il principio non è mai il principiato, come il punto non è mai linea (51). Perciò Dio, essendo il principio dell'essere o dell'ente, non è ente o essere della creatura; niente di quel che è nella creatura è in Dio, se non in quanto causa, e non è in lui essenzialmente. Perciò, se l'essere conviene alle creature, esso non è in Dio se non in quanto causa, e dunque in Dio non v'è l'essere, ma la purezza dell'essere » (52).

La *Quaestio* si conclude così:

« Così affermo anche che a Dio non conviene l'essere né che egli è un ente, ma è qualcosa di più alto dell'ente. Dice Aristotele che la vista deve essere priva del colore per poter vedere ogni colore, e che l'intelletto deve esser privo delle forme naturali per poterle tutte pensare (53); allo stesso modo io nego a Dio l'essere e tali caratteristiche, in modo che egli sia causa di ogni essere e contenga in anticipo tutte le cose. In questo modo non viene negato a Dio ciò che è suo, ma quel che non è suo. Queste negazioni, secondo Damasceno, libro primo (54), significano in Dio una sovrabbondanza di affermazioni. Dunque io non nego a Dio nulla di quanto gli appartiene per natura. Sostengo infatti che Dio contiene in anticipo (55) tutte le cose in purezza, pienezza, perfezione, in modo più ampio ed esteso, dato che è radice e causa di tutto (56). Questo ha voluto dire quando disse: "Io sono quello che sono" (Es. 3, 14) ».

Dunque per Eckhart il versetto fondamentale dell'Esodo, che indica un movimento interno a Dio, un « ribollire » interno

(49) Cfr. *In Sapientiam*, nn. 21.127.132; sermone IX, n. 102 (*Z Sermoni latini*, cit., 92); *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., n. 31.

(50) Cfr. sermone XI, n. 118 (*Z Sermoni latini*, cit., 101).

(51) Cfr. *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., nn. 134-139.

(52) Cfr. *Commento all'Ecclesiastico*, cit., n. 8.

(53) Vedi nota 14.

(54) *De fide orthodoxa*, I, c. 4, PG 94, 800 (noto a Eckhart nella versione latina di Burgundio Pisano).

(55) Cfr. sermone XII, n. 124 (*Z Sermoni latini*, cit., 104); Prologo al *VOpus propositionum* (in: *Commento alla Genesi*, cit., 25); *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., nn. 38.266.573.613.

(56) Cfr. *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., n. 534.

all'essenza divina, significa in fondo che Dio è pensiero, non essere, che è « la prima delle cose create », ovvero una caratteristica sempre e comunque determinata e determinante — determinante in quell'attributo che è l'essere stesso e che fa cadere al ruolo di creatura —. E qui troviamo infine il punto di chiusura del cerchio di pensieri eckhartiani su Dio, l'essere, il nulla: infatti, se Dio è essere perché pensiero, per lo stesso motivo è anche nulla, dal momento che il pensare è non essere, l'intelletto è il nulla. Queste affermazioni, sulle quali si è appuntata l'attenzione di molti studiosi contemporanei, che vi hanno visto anticipazioni heideggeriane (57) ed altro, si trovano nella *Quaestio* parigina II, che tratta un tema apparentemente secondario (Se il pensiero dell'angelo, in quanto esprime un'azione, sia il suo essere), ma che esce, in effetti, in enunciazioni notevolissime. Leggiamo infatti (58):

« L'intelletto, in quanto intelletto, non è niente di quel che pensa, ma deve essere “non mescolato”, “avendo nulla in comune con alcunché”, per poter tutto pensare, come è scritto nel terzo libro *De anima* (59); così come la vista non deve avere alcun colore, per poter vedere tutti i colori (60). Se dunque l'intelletto, in quanto intelletto, è nulla, di conseguenza neppure il pensare è un qualche essere...

Inoltre l'intelletto, in quanto intelletto, non è il questo, il qui né l'ora (61). Invece ogni ente o essere è determinato nel genere e nella specie. Dunque l'intelletto, in quanto tale, non è un qualche ente né ha un qualche essere. Dunque non darà al pensiero la caratteristica, in qualche modo, di ente, perché l'operazione non ha più essere di chi la opera, anzi ne ha meno...

Inoltre l'universale non è ente. Ma l'universale deriva dal pensare. Dunque neppure il pensare, da cui deriva l'universale, sarà un ente.

Inoltre un ente è qualcosa di determinato. Perciò il genere non è un ente, perché è qualcosa di indeterminato. Ma

(57) Cfr. ad es. gli studi di John D. Caputo, *Meister Eckhart and the Later Heidegger. The mystical Element in Heidegger's Thought*, in *JHistPhil* 12 (1974), 479-494 e 13 (1975), 61-80; *The Poverty of Thought. A reflection on Heidegger and Eckhart*, in « Listening », 12 (1977), 84-91; *The Nothingness of the Intellect in Meister Eckhart's « Parisian Questions »*, in «The Thomist », 39 (1975), 85-115.

(58) Cfr. Meister Eckhart, *Antologia*, cit., 27-30.

(59) Aristotele, *De anima*, III, t. 5; t. 4, t. 12.

(60) Vedi nota 14.

(61) Cfr. *Commento alla Genesi*, cit., n. 211; *Commento al Vangelo di Giovanni*, cit., n. 318.

l'intelletto e il pensare sono qualcosa di indeterminato. Dunque non è un ente.

Inoltre l'ente nella sua causa non è un ente (62). Infatti niente di univoco ha davvero il valore di causa (63). Dunque il valore di ente discende dalla causa e, quindi, si trova in ciò che discende. Perciò in Dio, da cui discende ogni ente, non si trova il valore di ente (64). Dato che, dunque, il nostro pensiero è causato da un ente, discende da un ente, e, di conseguenza, tende al non-ente, né ha l'essere » (65).

Possiamo dunque dire che Dio è l'essere, possiamo dire che è il nulla: entrambe le definizioni sono corrette, vogliono dire qualcosa, ma sarebbe sbagliato prenderle in modo esclusivo. Ogni definizione, in quanto rende oggetto, pone nell'alterità, e ciò è sommamente sbagliato proprio nel caso di Dio, che non deve essere pensato come oggetto, ma come soggetto. Concludendo il trattato (o forse sermone) « Del distacco », Eckhart chiama Dio stesso « supremo distacco » (66), ovvero in un modo che rimanda direttamente all'attività essenziale del soggetto in quanto spirito — perché in fondo di questo si tratta —, Dio è spirito, che si genera e che è generato in me nell'atto di amore-distacco, ovvero nell'essere spirito (67).

Un'ultima citazione eckhartiana ci sembra perciò significativa e riassuntiva di quanto rapidamente accennato. La traiamo dal sermone « Quasi stella matutina », dove leggiamo (68):

« Quando prendiamo Dio nell'essere, lo prendiamo nel suo sagrato, perché l'essere è il suo sagrato, in cui abita. Ma dov'è dunque nel suo tempio, in cui brilla nella sua santità? L'intelletto è il tempio di Dio. Da nessuna parte Dio risiede più veramente che nel suo tempio, l'intelletto... giacché Dio vive nella conoscenza di se stesso, che permane solo in se stesso, là dove mai niente lo tocca, perché là egli è solo nel suo silenzio. Nella conoscenza di se stesso, Dio conosce se stesso in se stesso ».

(62) Cfr. *Commento all'Ecclesiastico*, cit., n. 38; sermone Vili, n. 90 (*I Sermoni latini*, cit., 87).

(63) Cfr. la *Quaestio*, I, « Se in Dio siano lo stesso essere e pensare », n. 8 (Meister Eckhart, *Antologia*, cit., 25).

(64) Ibid.

(65) Ibid.

(66) Cfr. Meister Eckhart, *Opere tedesche*, a cura di M. Vannini, Firenze 1982, 119.

(67) Cfr. M. Vannini, *L'esperienza dello spirito*, Palermo 1991 (particolarmente il primo capitolo, « La generazione del Verbo », 15-27).

(68) Cfr. *Opere tedesche*, cit., 182.

Il discorso su Dio ha senso, v'è conoscenza di Dio, solo quando l'anima « opera una sola opera con Dio » (69), in quella stessa conoscenza in cui Dio è beato: questo l'insegnamento eckhartiano di fondo (70). Ma *neWunitas spiritus* non hanno più molto senso le definizioni scolastiche, relative all'essere o al nulla: anzi, quella metafisica e quella dottrina scritturistica che aveva fatto da aiuto e da sostegno all'ascesa dello spirito rischia di diventare un ostacolo e un peso. Non di conoscere l'essere si tratta, ma di essere l'essere (71): ancora una volta dimostra davvero di aver compreso l'insegnamento del maestro domenicano il poeta mistico che chiude la sua opera con questi versi (72):

Amico, basta oramai. Se vuoi leggere ancora,
Va', e diventa tu stesso la Scrittura e l'Essenza.

Marco Vannini

(69) Ibid., 185.

(70) Cfr. M. Vannini, *Meister Eckhart e il fondo dell'anima*, Roma 1991.

(71) Vedi ancora op. cit., nota 67.

(72) Angelus Silesius, *Il pellegrino cherubico*, cit., VI, 263.

