

ACCADEMIA

XX - 2018

REVUE DE LA SOCIETE MARSILE FICIN

Comité d'honneur

Michael J.B. Allen, UCLA, FBA

Antonio Carlini, Università di Pisa

Marc Fumaroli (†), de l'Académie Française, Collège de France

Eugenio Garin (†), Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento

Moshe Idel, Université de Jérusalem

Maria Mucillo, Università di Roma La Sapienza

Cesare Vasoli (†), Università di Firenze, Accademia dei Lincei

Comité scientifique

Mohammad Ali Amir-Moezzi, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris

Patrizia Castelli, Università di Ferrara

Christopher Celenza, Johns Hopkins University, Baltimore

Cristina D'Ancona, Università di Pisa

Anna De Pace, Università di Milano

Philippe Hoffmann, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris

Franz A. Janssen, Bibliotheca Philosophica Hermetica, Amsterdam

Thomas Leinkauf, Universität Muenster

Michel-Pierre Lerner, CNRS - Observatoire de Paris

Alessandro Magini, Accademia Nazionale d'Arte Drammatica, Roma

Paola Megna, Università degli Studi di Messina

Philippe Morel, Université Paris I

Claudio Moreschini, Università di Pisa

Michel Y. Perrin, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris

Denis J.J. Robichaud, University of Notre Dame, Indiana

Alain-Philippe Segonds (†), CNRS - Observatoire de Paris

Helmut Seng, Universität Frankfurt am Main

Marina Seretti, Université Bordeaux-Montaigne

Maude Vanhaelen, University of Warwick

Directeur de la revue: Stéphane Toussaint

Responsable de rédaction: Monique Toussaint

Comité de rédaction: D. Brancato, T. Gilbhard, J. Mc Cormick, D. Miglietta, A. Rabassini, M. Stefani, A. Tosi

L'envoi des documents implique l'accord de l'auteur sans réserve d'aucune sorte pour leur libre publication.

La rédaction n'est pas responsable des textes publiés qui engagent la seule responsabilité de leurs auteurs.

ACCADEMIA est une marque déposée auprès de l'INPI, numéro 98/757787.

Numéro d'autorisation du Parquet de Paris 990049.

Imprimé à Lucques par San Marco srls - Giugno 2021

SOMMAIRE

VINGTIÈME NUMÉRO 2018

- Due scritti di Marsilio Ficino sul tema del furor divinus :
l'epistola De divino furore e l'Argumentum in Ionem de furore poetico.
Traduzione e note* 7
FRANCESCA DELL'ORO
- A Reconsideration of Ficino's Debts to Avicenna in Platonic Theology XIII* 29
NAZNIN PATEL
- Liberi come Dio: tra indipendenza e relazione
Meister Eckhart e qualche suggestione plotiniana* 53
AURORA GHIROLDI
- Arsenico e vecchie sibille: Cardano, Jacques Gobory e un aspetto
alchemico della tradizione dei Sibyllina Oracula* 61
MARCO BRACALI
- Warburg, Sassetti et les centaures. Avec deux lettres de Marsile Ficin
et Bartolomeo Fonzio* 83
STÉPHANE TOUSSAINT
- Sangallo, Ghirlandaio, Ficino ou le Soleil de Santa Trinita* 111
STÉPHANE TOUSSAINT

**LIBERI COME DIO: TRA INDIPENDENZA E RELAZIONE
MEISTER ECKHART E QUALCHE SUGGERZIONE PLOTINIANA¹**

Quando io emanai da Dio, allora tutte le cose dissero: Dio è. Ma ciò non può rendermi felice, perché in questo mi riconosco come creatura. Ma nell'irruzione, in cui sono indipendente dal mio proprio volere e dal volere di Dio e di tutte le sue opere e di Dio stesso, là io sono al di sopra di tutte le creature, e non sono Dio né creatura, ma piuttosto sono quello che ero, e quello che resterò ora e sempre. Là ricevetti un ardore, capace di portarmi sopra tutti gli angeli. In questo ardore ricevetti una tanto grande ricchezza che Dio non può bastarmi in quanto Dio, e con tutte le sue opere divine; infatti in questa irruzione mi è stato dato di diventare una cosa sola con Dio.

«Dô ich ûz gote vlôz, dô sprâchen alliu dinc: got der ist; und diz enmac mich niht saelic machen, wan alhie bekenne ich mich créatûre. Mêr: in dem durchbrechen, dâ ich ledic stân mîn selbes willen und des willen gotes und aller sîner werke und gotes selben, sô bin ich ob allen créatûren und enbin weder got noch créatûre, mêr: ich bin, daz ich was und daz ich blîben sol nû und iemermê. Dâ enpfâhe ich einen îndruk, der mich bringen sol über alle engel. In disem îndrucke enpfâhe ich sôgetâne rîcheit, daz mir niht genuoc enmac gesîn got nâch allem dem, daz er ‚got‘ ist, und nâch allen sînen götlîchen werken; wan ich enpfâhe in disem durchbrechen, daz ich und got einz sîn»².

¹ Meister Eckhart non ebbe modo di leggere le *Enneadi* di Plotino in quanto il testo non era ancora stato tradotto in latino, tuttavia entrò in contatto con opere, specialmente di autori ebrei, arabi o persiani, come Isaac Israeli ben Solomon e Avicenna, eredi di una visione plotiniana delle gerarchie celesti e del rapporto tra trascendenza e immanenza. Altre due fondamentali fonti di ispirazione neoplatonica per Eckhart furono il *Liber de Causis* e *Elementi di teologia* di Proclo, quest'ultimo tradotto nel 1268 da Willem van Moerbeke. Per un approfondimento in merito al rapporto filologico tra la filosofia di Plotino e la mistica di Eckhart cfr. Alain DE LIBERA, *L'Un et la Trinité selon Maître Eckhart* in Paul BEAUCHAMP, Boris BOBRINSKOY, Étienne CORNÉLIS, et al., *Monothéisme et trinité*, Presses de l'Université Saint-Louis, Bruxelles 1991, pp. 77-98.

² Il brano in *Mittelhochdeutsch* (sigla Mhd) sopra citato, estrapolato dalla predica *Beati pauperes spiritu*, è tratto dall'opera *Die deutschen Werke*, a cura di Josef QUINT e Georg STEER, Kohlhammer, Stuttgart 1936 ss. (d'ora in poi DW), Pr. 52, II, pp. 504,5 - 505,5. La traduzione a seguito è a cura di chi scrive.

L'Essere e il nulla

Nella mistica eckhartiana, specialmente per quel che inerisce ai risvolti metafisici e ontologici che subiscono marcati influssi neoplatonici³, il paradosso è imperante. Da un lato gli enti sono spesso definiti come *nulla*⁴, privi di autonoma sussistenza, dall'altro, come si riscontra dalla citazione sopra esposta, sembra che essi addirittura determinino il Creatore, rimodellandone le intrinseche proprietà.

Il rapporto tra l'Essere di Dio e il nulla delle creature è dinamico, a tratti volutamente apofatico e confusionario, ma ciò che Meister Eckhart desidera sottolineare con maggior fervore è che non vi è differenza di essenza tra il Principio delle cose e gli enti che da esso derivano. Il linguaggio di Eckhart pare in bilico tra emanazione e partecipazione, concetti che per la teologia contemporanea appaiono in netta antitesi, senza mai propendere distintamente per l'una o per l'altra esplicitazione teoretica.

In questo senso l'autentica felicità, che corrisponde alla riscoperta della propria essenza divina, è quella che fuoriesce dagli schemi, troppo rigorosamente umani, di una logica che è solo analitica, per espandersi verso nuove modalità interpretative proprie del pensiero di Dio che è capace di raccogliere e abbracciare tutte le apparenti divergenze semantiche e ontologiche.

Ecco che le creature sono il nulla che emana da Dio, ma portando in sé, nella propria più intima essenza, il sigillo di Dio, sono al contempo la piena realizzazione del Principio creatore; anzi, acquisendo consapevolezza della loro reale natura, diventano esse stesse creatrici.

Per comprendere le realtà più alte e misteriose è necessario, secondo Meister Eckhart, ricorrere alla ragione superiore⁵, una facoltà che non pensa e che non cerca⁶, che trascende la pura logica formale per aprirsi a un'intellettività senza argini.

³ Per un approfondimento sulle fonti dirette del pensiero di Meister Eckhart con i rimandi delle citazioni di autori antichi e tardoantichi all'interno dell'opera del mistico cfr. Loris STURLESE (ed.), *Studi sulle fonti di Meister Eckhart*, Academic Press Freiburg, Freiburg (Schweiz) 2008, vol. I; Loris STURLESE (ed.), *Studi sulle fonti di Meister Eckhart*, Academic Press Freiburg, Freiburg (Schweiz) 2012, vol. II.

⁴ Per quanto riguarda gli specifici significati che il termine 'nulla' può assumere si rimanda al sermone *Surrexit autem Saulus de terra*, Pr. 71, DW III, pp. 211-231.

⁵ Questa potenza intellettuale è la conoscenza per eccellenza, l'unica vera e intima, perché svincolata per natura dai condizionamenti delle contingenze. Altrove essa viene definita da Eckhart *oberste Vernunft*, traducibile come 'ragione superiore', 'ragione primaria'. Sicuramente è la facoltà più alta che Eckhart identifica quale patrimonio dell'essere umano in cui permane incessantemente il sigillo di Dio. Cfr. nota 1 DW I, p. 32 e nota 1 DW I, p. 41. Inoltre, è interessante considerare come Meister Eckhart percepisca la naturale razionalità umana quale fattore di unificazione e di penetrazione del mistero divino presente in tutti gli uomini e quindi anche nei maestri pagani venuti prima di Cristo. In certi passi dei suoi testi il mistico mostra, rivelandosi libero da qualsiasi condizionamento parziale, la sua grande stima per il mondo classico che, a suo parere, ha talvolta superato i grandi santi in sapienza e in comunione con la divinità. A questo riguardo si presti particolare attenzione a: *Intravit Iesus in quoddam castellum*, Pr. 86, DW III, p. 483, 7-9. Secondo Plotino, l'Anima che rincorre tutte le verità si nasconde [λαβεῖν] quando pretendiamo che parli e rielabori logicamente, in quanto il pensiero discorsivo analizza i concetti l'uno dopo l'altro, mentre l'autentica comprensione è un bagliore capace di cogliere la totalità dell'insieme. Cfr. PLOTINO, *Enneadi*, V, 3, 17.

Questa descrizione ricorda il Nous di Plotino, pura ma concreta possibilità di diventare tutte le cose, cosmo intellegibile in cui il Tutto sperimenta la fecondità della molteplicità⁷.

La semplice regalità di tale facoltà, secondo Eckhart, è data proprio dal suo essere così aliena alla sensazione e al tempo stesso così aliena al pensiero, senza ritrovarsi tuttavia disgiunta da nessuna delle due modalità di esperire il reale. La 'ragione che non cerca' è per Eckhart il luogo più intimo della persona umana; in essa infatti neanche le nature angeliche possono accedere. Tramite essa l'anima raggiunge il suo fondo, sonda la sua essenza: ritrova l'indivisibile unione tra se stessa e Dio.

L'abisso dell'anima

*Grund der Seele*⁸, il fondo dell'anima, è cittadella interiore, intima opportunità in cui è possibile concepire Dio. È un abisso di luce quello che l'anima cerca, dove esterno e interno si toccano, dove la differenza cessa di essere tale per lasciare posto all'identità⁹. Nel vuoto totale avviene l'incontro: un reciproco *disvelamento* per mezzo del quale il fondo dell'anima e il cuore dell'essenza divina diventano una medesima realtà. L'Uno e il molteplice si scoprono vicendevolmente partecipi; la realtà è l'unitarietà del Tutto che appare scisso nell'individuo e completo in Dio. Specchio nello specchio, la conoscenza raggiunge il vertice quando paradossalmente diviene incapace di proferire e analizzare; quando perde la facoltà dell'espressione e del linguaggio. Esce quindi dai confini della ragione razionale, per divenire ragione più alta, più libera e feconda. Eckhart non intende screditare il valore della razionalità, ma ampliarlo, valorizzando le funzioni dell'intelletto fino a toglierne ogni limite spazio-temporale in vista di una conoscenza che fruisca delle leggi della logica senza assoggettarsi a esse.

Ciò è possibile dal momento che nell'essenza della creatura risiede stabilmente la presenza di Dio. L'esistenza non è un dono elargito una volta soltanto, ma un *prestito* costantemente rinnovato. A una prima e naturale riflessione potrebbe sembrare che questa prospettiva ontologica porti a svalutare gli enti in quanto essi dipendono incontrovertibilmente dalla relazione con il principio dal quale sono generati. Per meglio chiarire il rapporto tra enti ed Essere di Dio, Eckhart si serve di un esempio: quando

⁶ Il testo in Mhd recita: «ander vernünfticheit, diu dâ niht ensuochet» in *Pr.* 71, DW III, p. 215, 9-10.

⁷ PLOTINO, *Enneadi*, III, 8, 11; V, 3.

⁸ Il termine *grunde* (in Mhd) ricopre un ruolo di prim'ordine nella mistica di Meister Eckhart. Spesso il sostantivo è associato alla specificazione *der seele*, traducibile, a mio parere, con una molteplicità di sfumature quali per esempio: 'fondo dell'anima', 'profondità', 'scintilla' 'radice', 'cuore', 'intimità'. In ogni caso identifica uno spazio estremamente interno e vertiginosamente abissale della persona, fertile terreno di incontro tra Dio e l'anima.

⁹ Il concetto dell'abisso e della penetrazione nella luce centriforale è presente anche in Plotino. Sebbene le metafore utilizzate siano lievemente differenti, il concetto di assimilazione del singolo nello splendore divino è basilare sia nella mistica eckhartiana sia nel pensiero plotiniano, e per estensione in tutta la tradizione neoplatonica precedente e successiva. Cfr. PLOTINO, *Enneadi*, VI, 8, 18, 1-19.

afferriamo che «uno scudo è bianco»¹⁰ non si intende che il suo “essere bianco” derivi dal suo “essere uno scudo”, ma dalla qualità della bianchezza. Non sussiste alcun rapporto di necessità tra l’essenza scudo e il suo accidente (l’essere bianco), ma una relazione di identità. La bianchezza nella specifica forma dello scudo diventa un tutt’uno con esso e non è distinguibile dall’oggetto cui si riferisce. In questo caso, afferma Eckhart, è come se la bianchezza avesse “prestato” la sua qualità all’ente “scudo” perché la specifica tonalità diventi una proprietà di esso. Per questo singolo scudo cessa di manifestarsi la scissione tra la sua forma e la sua tonalità, tra essenza e accidenti che la integrano. Medesimo è il processo che avviene tra l’Essere di Dio e quello che Egli *presta* – e persevera nel prestare – alle creature. Dio non dona alla creatura un essere “alternativo”, ma il proprio stesso cuore pulsante.

Il medesimo rapporto di analogia è valido per la giustizia. I giusti possono dirsi tali solamente in riferimento al principio sul quale si fonda la proprietà che determina il loro pensare e il loro agire¹¹. Tra giusto e Giustizia non vi è gerarchia, ma piuttosto una relazione di intimità, una costante comunione di essenza che diventa identità: chi è giusto vive e opera, per così dire, *animato* dalla stessa Giustizia divina. Il rapporto di analogia tra giusto e Giustizia ha radici metafisiche: l’individuo capace di pensare e agire con rettitudine porta in sé il sigillo del divino.

Il giusto coglie l’Uno nella molteplicità del reale¹². L’essenza divina che si nasconde in ogni cosa viene percepita dallo sguardo umile e nobile di chi sa pensare e agire con equità, senza tornaconto personale e senza curarsi del numero né della quantità. Chi si lascia determinare dal più o dal meno, tralasciando l’intenzione che si cela dietro alla molteplicità del reale, non riesce a cogliere Dio. Chi si attiene alle proporzioni, al troppo o al poco, non è divino nella sua essenza¹³.

Emanazione e partecipazione: il Tutto e la parte

Misteriosamente il rapporto che si instaura tra l’Unità e la molteplicità è, al tempo stesso, di emanazione e di partecipazione. Elargizione dell’Essere per emanazione e partecipazione degli enti alla totalità dell’Essere non sono per Eckhart poli antitetici, ma modalità compresenti nel progetto di Dio¹⁴. L’individuo è singolarmente sé stesso, con

¹⁰ Si fa riferimento alla Proposizione n. 23 del *Prologus in Opus propositiorum*, in LW I, p. 52: «Scutum enim album totum suum esse album, in quantum album, accipit per albedinem nec quidquam prorsus albedinis ex se habet nec refundit, in quantum scutum, in ipsam albedinem».

¹¹ Per quanto riguarda il significato dell’analogia presso Eckhart cfr. Alessandra BECCARISI, *Eckhart*, Carocci, Roma 2012, pp. 72-76 e pp. 80-83.

¹² Secondo Plotino l’Uno, il Principio, non è un bene, ma il Bene per eccellenza. Il rapporto di analogia che Eckhart sottolinea relativamente all’assimilazione del giusto alla Giustizia non differisce dalla natura del ragionamento plotiniano. Meister Eckhart elegge a primaria rappresentazione del Principio di tutte le cose il valore massimo della Giustizia, mentre Plotino prosegue sulla linea di una più fedele tradizione platonica mantenendo la diretta relazione tra Uno e Bene.

¹³ Cfr. *Expositio Libri Exodi* n. 91, LW II, p. 94, 15-16: «Et sic per consequens videns, quaerens et amans plus et minus non est divinus in quantum huiusmodi».

¹⁴ I due termini della contraddizione smettono di essere percepiti come opposti. Essi divengono *paradosso* dall’impossibile esplicazione. La fede nell’unità vince la divisione concettuale e la tendenza a vagliare tutto con il solo strumento della logica analitica.

la sua propria vita spirituale, ma al contempo è un bagliore che fluisce dal sovrabbondante ardore del fuoco divino.

La pura Unità¹⁵, ben al di là della somma delle differenti e ricchissime molteplicità, è uno spazio senza argini, un vasto sbocco sull'infinito¹⁶ che diventa cosciente di sé proprio quando perde consapevolezza delle sue individualità. Un Tutto armonico, ma non omogeneo, una diversità intrecciata e comunicante che viene raccolta nel grembo dell'Essere.

L'essere umano porta in sé, anche quando non ne ha consapevolezza, una luminosissima scintilla¹⁷ di assoluto, ma per generare frutto è necessario che il cuore della persona integri la verginità intellettuale di chi si mette in ascolto della Parola con la capacità di attualizzare quello che si è visto o compreso, di tradurre in carità attiva il valore della speculazione¹⁸. Questa è l'unica via affinché l'anima da pura contemplatrice dei misteri divini diventi, nella sua essenza, madre del Verbo, partecipando dell'eterna nascita di Dio e inaugurando quindi, il proprio cammino di liberazione e di interiore rinascita.

La libertà di tornare al Principio

L'*Abgeschiedenheit*¹⁹, il 'distacco', non è la negazione (altra modalità dell'affermazione) dei contenuti, ma il «lasciar essere tutti i contenuti, senza appropriarsene»²⁰, il tenere aperte tutte le possibilità, come Dio si dona in modo

¹⁵ Cfr. Bernhard WELTE, *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken*, Herder, Freiburg 1992, p. 36; Georg SCHERER, *Philosophie des Mittelalters*, Springer, Berlin-Heidelberg 1993, p. 23.

¹⁶ Per approfondire questa tematica, anche in relazione al rapporto di continuità e discontinuità tra Plotino, Dionigi l'Areopagita e Meister Eckhart si rimanda a Signe SCHNEIDER, *Die drei Stufen: Plotin, Dionysius und Meister Eckhart*, Universität Wien, Wien 2011. Per quel che concerne il rapporto tra Unità e molteplicità cfr. pp. 19-27.

¹⁷ Riguardo alla scintilla divina che tutta la tradizione neoplatonica eleva a massima metafora della trascendenza divina che abita l'immanenza umana cfr. Michel TARDIEU, ΨΥΧΑΙΟΣ ΣΠΙΝΘΗΡ. *Histoire d'une métaphore dans la tradition platonicienne jusqu'à Eckhart*, in «Revue des Études Augustiniennes» 21 (1975), pp. 225-255.

¹⁸ Cfr. *Intravit Iesus in quoddam castellum*, Pr. 86, DW III, pp. 472-503. Marta e Maria, le due figure bibliche (Lc 10, 38-42) dalle quali Eckhart si lascia ispirare, simboleggiano bene la complementarietà delle due tensioni: operare nel mondo e conoscere in profondità le realtà superiori. Il fecondo equilibrio che si innesta tra contemplazione e azione è cammino verso la beatitudine, culminante in uno stato di felicità che porta a compimento tutti i desideri della persona umana. Per approfondire cfr. Dietmar MIETH, *Im Wirken schauen. Die Einheit von Vita activa und Vita contemplativa bei Meister Eckhart und Johannes Tauler*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2018; Dietmar MIETH, *Zu Predigt 86: Intravit Iesus in quoddam castellum. Zur Frage der Echtheit*, in *Lectura Eckhardi*, a cura di Georg STEER e Loris STURLESE, Kohlhammer, Stuttgart 2003, vol. II.

¹⁹ Cfr. i sermoni: *Intravit Iesus in quoddam castellum*, Pr. 2, DW I, pp. 21-45 e *Intravit Iesus in quoddam castellum*, Pr. 86, DW III, pp. 472-503.

²⁰ Cfr. Marco VANNINI, *Il distacco e l'anima*, in Marco VANNINI (a cura di), *Meister Eckhart e "Il fondo dell'anima". Testi: Dalle due «Questioni parigine» (tratte dalle Opere latine) e undici «Sermoni tedeschi»*, Città Nuova, Roma 1991, p. 21

definitivo a ogni ente senza per questo esaurirsi nella singolarità. È importante precisare che il distacco nella sua forma più alta non conduce all'inerzia, alla rinuncia all'azione, ma al contrario a un'azione maggiormente consapevole e responsabile. Anche secondo Plotino, sebbene in termini più psicologici, il processo di liberazione conduce a un dischiudimento dell'io singolare e a un'apertura verso l'infinità dell'Essere. L'Uno è sorgente di tutte le cose, la Vita che si squaderna verso eterne potenzialità, impossibilità di fissarsi riduzionisticamente in un contenuto individuale o soggettivo²¹. Il distacco non è un momentaneo attimo di pace, ma un persistente stato di beatitudine che culmina in un trionfo per il quale la solitudine del diverso si ricompone nella semplicità originaria dell'Uno.

Nella *Gelassenheit*²², la pace disimpegnata e assorta che segue al distacco, la persona umana acquisisce la più alta libertà, è veramente *ledig*²³, 'indipendente' da tutte le contingenze. L'anima, paradossalmente, si ritrova 'svincolata' da ogni impedimento proprio nel momento in cui è 'dipendente', si rende conto cioè di essere-in-relazione con il Principio. È specificatamente questa forma di dipendenza, di liberatorio legame del nulla con il Tutto, a formare l'unità, nella molteplicità degli enti, con l'Essere. Il distacco è un ritorno gioioso al mondo, gratitudine e incontenibile sensazione di pienezza, come conseguenza di uno sguardo rinnovato. L'uomo dell'*Abgeschiedenheit* conserva sempre viva la tensione verso la beatitudine, ma non vive nell'angoscia di raggiungerla – sarebbe anche questa una forma dell'*Eigenschaft* – e sa abitare con semplicità la ricchezza del presente²⁴. Sulla base di queste premesse la finalità di Eckhart, come ben esprime G. Faggini²⁵, è quella di «ricomporre l'unità della persona» senza dimenticare «la concretezza drammatica del molteplice» che si rivela nell'urgenza di ristabilire l'equilibrio tra interiore ed esteriore, indipendenza e relazione.

In che cosa consiste dunque la libertà? Nell'esperienza dell'indipendenza dalle contingenze, dalle mediazioni e dai pregiudizi, e dalla riscoperta della relazione di identità con il Principio di ogni cosa. La *Gottesgeburt* all'interno dell'anima è, prima di tutto, la nascita dell'anima a sé stessa, la consapevolezza intimamente raggiunta di essere una cosa sola con Dio, dove ragione, intelletto e volontà perdono le proprie definizioni formali per diventare irrilevanti attributi dell'Uno semplicissimo che regge, abita e

²¹ PLOTINO, *Enneadi*, III, 8, 10.

²² Il termine *Gelassenheit*, nella sua forma verbale *gelâzen* compare nel sermone *Qui audit me*, Pr. 12, DW I, p. 203, 1-5. e nella sua astrazione nominale *gelâzenheit* nel II Trattato, *Die rede der unterscheidunge*, DW V, p. 283, 8.

²³ *Ledic* (in Mhd) significa 'svincolato' da ogni legame, sia esso di natura matrimoniale o sociale. Josef Quint fa talvolta equivalere *ledic* a *quitt*, 'pari', 'di uguale dignità' (cfr. *Beati pauperes spiritu*, Pr. 52, DW II, p. 502, 6), mentre altri traduttori scelgono di renderlo semplicemente con 'libero', non evidenziando alcuna differenza semantica tra esso e il vocabolo *vrî*. È particolarmente soddisfacente, almeno per quel che concerne la lingua italiana, la traduzione con l'aggettivo: 'indipendente'. In questo modo si conserva, aliena da forzature, la fluidità e l'originalità del testo eckhartiano. Per un approfondimento riguardo al vocabolo cfr. Alessandra BECCARISI, *Eckhart*, op. cit., p. 38 e p. 135.

²⁴ Per un approfondimento riguardo alle seguenti tematiche si consiglia: Bernhard WELTE, *Meister Eckhart. Gedanken zu seinen Gedanken*, Herder, Freiburg 1992.

²⁵ Cfr. Giuseppe FAGGIN, *Il messaggio di Eckhart*, in MAESTRO ECKHART, *Il Natale dell'anima*, a cura di Giuseppe FAGGIN, La Locusta, Vicenza 1984², pp. 11-13.

governa ogni cosa. Anima capace di generare come Dio, con un'autonomia molto vicina alla capacità di creare, e sempre indipendente da tutto ciò che determina e opprime, da tutti quegli attributi che ne feriscono l'originaria essenzialità. Il fondo della persona resta così sciolto dalla propria volontà e anche da quella che egli attribuisce al divino. La *Gelassenheit* è dunque una forma di *liberazione*, o meglio di 'lasciar andare', di 'rilasciare', di lasciare essere Dio nella ricchezza della sua molteplicità senza rinchiudere, limitare, definire o contenere il Principio che è radice e ritorno di ogni singolarità.

La credenza che la libertà consista nella moltiplicazione delle possibilità, nella velleità di fare tutto ciò che si vuole denota una sintomatica impotenza. Infatti il volere, l'appropriarsi, è tipico di un intelletto manchevole che cerca la verità fuori di sé, allontanandosi sempre di più da essa. La persona umana, nata per essere sciolta da ogni contingenza, si ritrova così invischiata in molteplici bisogni. Scissione continua quella sperimentata nel cuore, e la divisione provoca dolore e aridità interiore. Il peccato, secondo Eckhart, non è primariamente un male morale, ma un errore di valutazione, ritorna così, in versione cristianamente rivisitata, il socratico e platonico intellettualismo etico.

A parere di Meister Eckhart, Adamo prima di peccare è come Dio e potenzialmente possiede la stessa ubiquità intellettuale e la capacità di pervenire a una sapienza che si estende al di là dei confini individuali. Dio e l'essere umano condividono la stessa natura: l'intelletto divino conferisce costantemente all'intelletto umano le sue proprietà. Quando Adamo si *distrae* dalla realtà divina, astraendosi da questa, il desiderio di dominare e possedere occupa la sua mente. Adamo sceglie di relegare Dio fuori di sé, di costringerlo ad abitare un luogo ristretto, e si autocondanna a vivere come oggetto tra oggetti: inizia così la reificazione e la perdita di coscienza del proprio statuto metafisico. Non è casuale che Dio gli domandi: «Ubi es?»²⁶. In queste due parole rivolte ad Adamo in forma interrogativa Dio richiama l'attenzione della sua creatura e rimprovera Adamo per aver imbrigliato la natura divina nella tela della determinatezza.

Con l'esperienza del limite nascono nell'essere umano differenti timori, primo fra tutti: il timore della morte. La persona abituata alla vastità e ad avere come orizzonte la totalità dell'universo perde il proprio originario cosmopolitismo intellettuale e sperimenta l'instabilità. Questa disarmonia interiore induce ogni individuo a dover dipendere dagli altri e a *trattenere* coloro con i quali pare di raggiungere un momentaneo equilibrio. La condizione di bisogno, tuttavia, è estrinseca alla natura dell'uomo, non è costitutiva dell'essenza, ma transeunte. Illudendo di sostenersi, gli individui fanno esperienza di una costante precarietà e il pensiero della morte si ripresenta sempre più insistentemente nell'ansia e nella delusione quotidiane. Il timore non è costitutivo dell'uomo, ma è indice di un errore, di un tradimento della natura, che, però, è possibile correggere. Plotino chiamerebbe tutto ciò con il nome di 'mancanza', 'non-essere', 'male', ovvero chiusura nella propria autoreferenziale singolarità senza sbocchi o aperture sull'orizzonte dell'Assoluto.

Da questo breve itinerario è possibile considerare – riassumendo ai minimi termini – che Plotino ed Eckhart affermano, tramite procedimenti differenti, una basilare e identica verità: l'anima è per natura divina e se l'intelletto si sforza di percepire l'Uno

²⁶ *Expositio Libri Genesis* n. 209 LW I, 1 pp. 356,9 - 357,2.

che sovrasta, ordina e governa ogni cosa, il soggetto riacquisisce consapevolezza della sua illimitatezza e della sua indeterminazione, quindi della sua libertà rispetto alle realtà contingenti.

La vera libertà, il totale *ri-lassamento* nel seno del Padre, consiste allora, prima di tutto, nel riprendere coscienza della propria deiformità: questa è la chiave per la realizzazione dell'umanità dove virtù e beatitudine coincidono, armonizzandosi integralmente.

Qui l'uomo può vedere e Lui e se stesso, finché è concesso vedere: vedere se stesso splendente, ripieno di luce intelligibile, o meglio, diventato luce pura, lieve, senza peso, che sta diventando dio, o meglio che è già dio, tutto infiammato in quell'attimo... a meno che non ricada sotto il suo peso e vada, per così dire, spegnendosi²⁷.

Ὅρᾶν δὴ ἔστιν ἐνταῦθα κάκεινον καὶ ἑαυτὸν ὡς ὄρᾶν θέμις· ἑαυτὸν μὲν ἠγλαΐσμενον, φωτὸς πλήρη νοητοῦ, μᾶλλον δὲ φῶς αὐτὸ καθαρὸν, ἀβαρῆ, κοῦφον, θεὸν γενόμενον, μᾶλλον δὲ ὄντα, ἀναφθέντα μὲν τότε, εἰ δὲ πάλιν βαρύνοιτο, ὥσπερ μαραιομένον²⁸.

²⁷ Traduzione a cura di Giuseppe Faggin tratta da: PLOTINO, *Enneadi*, a cura di Giuseppe FAGGIN, Bompiani, Milano 2014, p. 1359.

²⁸ PLOTINO, *Enneadi*, VI, 9, 9, 56-60.