

Mistica e Filosofia



Le Lettere

Mistica e Filosofia

Οἱ ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες ἀποθνήσκειν μελετῶσι

Platone, *Fedone*, 67e



PUBBLICAZIONE SEMESTRALE

DIRETTORE MARCO VANNINI



Le Lettere

Mistica e Filosofia
Periodico semestrale

Direttore responsabile:
Giovanni Gentile

Direttore:
Marco Vannini

Comitato scientifico:
Roberto Celada Ballanti
Francesco Gaiffi
Beatrice Iacopini
Alfredo Jacopozzi
Salvatore Lavecchia
Giangiorgio Pasqualotto
Fausto Sbaffoni OP

Redazione:
Editoriale Le Lettere
Via Meucci 17/19
50012 Bagno a Ripoli (FI)
periodici@lelettere.it

Amministrazione:
Editoriale SRL
Via Meucci 17/19
50012 Bagno a Ripoli (FI)
Telefono: 055 645103

Abbonamenti:
Editoriale / Le Lettere
Via Meucci 17/19
50012 Bagno a Ripoli (FI)
abbonamenti.distribuzione@editorialefirenze.it

Abbonamenti 2019:
PRIVATI:
Italia € 60,00 – Estero € 100,00
ISTITUZIONI
Italia € 90,00 – Estero € 140,00

Registrazione presso il Tribunale di Firenze
n. 6105 dell'11/07/2019

ISSN 2612-7741

Indice

SAGGI

- MARCO VANNINI, *Sulla realtà fuori del mondo, fuori dello spazio e del tempo* . . . p. 9
- MICHELE RAMARINI, *Stephen Hawking e la creazione spontanea* » 33
- SABINA MOSER, *Morte dell'anima ed esperienza dell'assoluto in Daniel Czepko* . . » 41
- TINO DI CICCIO, *Al di là della persona. Verso il sacro?* » 51
- VINCENZO NOJA, *Canti mistici della Mahamudra (La Regale meditazione)* . . » 59
- RAFFAELLA ARROBBIO, *Alla ricerca del cuore buono. La via del Bodhisattva: riflessioni e prospettive* » 73

INEDITO

- La Perla evangelica* Un inedito testo mistico del XVI secolo (a cura di CURZIO CAVICCHIOLI) » 89

RECENSIONI

- Compendio dei miracoli di Gesù*, a cura di R. ZIMMERMANN (M. VANNINI) . . . » 141
- A. FIAMMA, *Nicola Cusano da Colonia a Roma (1425-1450)* (R. GIANNETTI) . . » 145
- H. DENCK, *Scritti religiosi*, a cura di M. VANNINI (V. DEL NERO) » 149
- G. BARTALUCCI, *Religio Laici. Edward Herbert di Cherbury, John Dryden, Charles Blount. Deismi e violenza politica nell'Inghilterra degli Stuart* (R. CELADA BALLANTI) » 153

- Abstracts* » 157

SAGGI

Morte dell'anima ed esperienza dell'assoluto in Daniel Czepko*

Sabina Moser

Figlio e nipote di pastori protestanti, Daniel Czepko von Riegersfeld nacque nel 1605 a Koischwitz, nella Slesia oggi polacca, allora terra imperiale. Studiò medicina a Lipsia, diritto a Strasburgo – la città alsaziana ove avevano operato Eckhart e Taulero e che, all'epoca della Riforma protestante, era stata rifugio di spiriti illuminati e antidogmatici, come Kaspar Schwenckfeld e Sebastian Franck, e sede di discussioni religiose appassionate. A Strasburgo il giovane Czepko prese anche parte al gruppo del giurista Mattia Bernegger, sostenitore di una religiosità al di sopra dei dogmi, cui aderivano personalità di diverse confessioni, nell'ideale di una "pansofia" che raccogliesse l'eredità classica non meno di quella cristiana.

Da rilevare, infatti, che il nostro poeta conobbe bene anche la speculazione rinascimentale contemporanea, tedesca e non: da Giovanni Pico della Mirandola a Paracelso, da Cornelius Agrippa von Nettesheim a Jakob Boehme, i cui echi si trovano non di rado nei *Monodisticha*.

Dopo diversi viaggi di studio, probabilmente anche in Italia, lavorò a Spira, presso il tribunale imperiale. Al ritorno in Slesia iniziò a esercitare le molte competenze che aveva acquisito: fu giurista, medico, economista, storico, consigliere imperiale, funzionario e direttore delle miniere. Morì nel 1660, per un'intossicazione provocata da un gas, proprio durante un'ispezione in miniera.

La sua opera letteraria è vasta e varia, dato che iniziò a scrivere fin dai quattordici anni, ma non tutto ci è pervenuto, per le devastazioni che la Slesia ha dovuto patire, da quelle della guerra dei Trenta anni, che Czepko ebbe a subire, a quelle della seconda guerra mondiale. Il suo capolavoro sono comunque i *Sexcenta Monodisticha Sapientum*, maturati dopo un soggiorno di circa due anni, verso il 1633, presso i cattolici baroni Czigan von Slupska, ove il poeta fu introdotto alle tematiche della mistica tedesca, da Eckhart alla *Teologia tedesca*, da Weigel a

* Estratto da «Rivista di Ascetica e Mistica», n. 4, 2005, Firenze - Convento S. Marco.

Boehme, il mistico visionario slesiano da poco scomparso (1624). Nel castello di Ludwigsdorf fu poi ospite di Abraham von Franckenberg, nobile seguace di Boehme, e proprio lì conobbe Johannes Scheffler, cui dette in lettura il manoscritto dei *Monodisticha*: da essi Scheffler, divenuto il cattolico Angelus Silesius, prese spunto per scrivere il suo celebre *Pellegrino cherubico*¹.

Scritti in versi martelliani rimati, i distici racchiudono densissime sintesi di pensiero religioso, profondamente influenzato dagli autori sopra nominati, ma anche dal *Timeo* di Platone e dal neoplatonismo. Da tutte queste fonti (e dall'intero retroterra classico-cristiano), Czepko, come ogni vero grande mistico, attinge essenzialmente il pensiero dell'Uno.

L'impianto fondamentale è perciò quello del distacco, ovvero l'onestà dell'uomo interiore, che sfugge sempre a se stesso, riconoscendo la finitezza, la parzialità, il legame appropriativo di ogni suo contenuto e mozione. Basti qui citare, in proposito, lo splendido distico V, 31².

C'è un eterno Nulla, da cui fluisce l'Uno:
Chi non diventa nulla, si esclude quindi dall'Uno.

Per diventare uno nell'Uno occorre infatti «diventare nulla», rinunciare al *proprium*, ovvero passare per quella «morte dell'anima»³, che significa in effetti la fine della volontà. Questo è il nucleo intorno a cui si muove tutta la riflessione e la «sapienza» mistica di Czepko, che spesso riprende alla lettera interi passi di Eckhart e della *Teologia tedesca*⁴.

Il tema della «morte mistica» ricorre nei *Monodisticha* costantemente, dall'inizio alla fine. Nella prima centuria leggiamo, ad esempio:

Muori uomo, lascia perire nel tuo cuore ciò che è tuo,
vedi se poi non rinasca in te molto più nobile⁵.

Devi prima esser nulla se vuoi essere qualcosa
Ma anche a chi lo è, resta il peso della morte⁶.

¹ Cfr. ANGELUS SILESIUS, *Il pellegrino cherubico*, a cura di G. FOZZER e M. VANNINI, Lorenzo de' Medici Press, Firenze 2019.

² Il titolo è «Nulla da qualcosa, da qualcosa nulla». Sul tema del distacco si leggano i distici I, 16, 31, 35, 50, 54, 55, 80, 82; II, 10, 22, 23, 65, 92; III, 5, 41, 51, 79; IV, 15, 29, 31, 35, 37, 100; V, 17, 28, 35, 36, 63, 86, 87, 88.

³ Sull'argomento, cruciale nella mistica, cfr. M. VANNINI, *La morte dell'anima. Dalla mistica alla psicologia*, Le Lettere, Firenze 2003 (seconda edizione accresciuta, 2004).

⁴ Cfr. ANONIMO FRANCOFORTESE, *Libretto della vita perfetta (Teologia tedesca)*, a cura di M. VANNINI, Bompiani, Milano 2009. Le note al testo di Czepko indicano con precisione i riferimenti ai sermoni eckhartiani e alla *Teologia tedesca*: ad esse rimandiamo per la comprensione di quanto qui solo accennato.

⁵ I, 27: «Resurrezione».

⁶ I, 55: «Rinnega te stesso».

Chi prima della morte muore, non può morire morendo,
È sua la vita dopo la morte, può esserne erede⁷.

La morte dell'anima deve precedere quella del corpo, se si vuole scampare alla morte eterna – non certo a quella nel tempo, con tutto il suo peso. E si tratta essenzialmente di rinunciare a ciò che è proprio, personale, egoico, che poi si ritrova peraltro su un piano diverso, che è il piano della grazia, ove si ha conoscenza di noi stessi in senso davvero sostanziale, e non più accidentale.

Nella seconda centuria leggiamo:

Separati da te stesso, impara a morire vivendo,
Così ottieni, con la morte, la salvezza senza morte⁸.

Ove, nel gioco barocco della contrapposizione vita/morte, si esprime il paradosso di un morire che è vivere e di una salvezza che giunge qui e ora, prima della morte fisica. Che nella morte dell'anima, ovvero nel tacere di tutte le sue facoltà, o "potenze", si scopra il fondo dell'anima stessa, che è Dio, è ben nota dottrina eckhartiana⁹, che Czepko riprende integralmente:

Quando l'anima si cerca fino a farsi ed essere niente,
Ha scelto nel vero fondo l'opera stessa di Dio¹⁰.

Ritirandosi in sé con tutte le sue potenze, l'anima
Racchiude tutto in Uno, raggiungendo Dio¹¹.

E, sulla scia dell'evangelica rinuncia a se stessi, nella quinta centuria leggiamo:

Non ama Dio chi non sa odiarsi a morte,
Chi vuole salvarsi abbandoni se stesso¹².

Anche qui è evidente l'eco della lettura del sermone eckhartiano *Qui odit anima suam*¹³, però con l'insistenza sul tema della morte, come è evidente da quel «a morte» rafforzativo di «odiarsi». La morte dell'anima

⁷ I, 77: «Morir bene, morir prima».

⁸ II, 10: «Morte è vita, vita è morte».

⁹ Cfr. in proposito M. VANNINI, *Introduzione a Eckhart. Profilo e testi*, Le Lettere, Firenze 2014.

¹⁰ IV, 29: «Sii niente».

¹¹ IV, 36: «Intima immersione».

¹² V, 63: «Odiare sé, amare Dio».

¹³ Cfr. MEISTER ECKHART, *I Sermoni*, a cura di M. VANNINI, Edizioni Paoline, Milano 2002, pp. 199-203.

consiste per Czepko essenzialmente nella rinuncia alla volontà personale, all'appropriatività (*Eigenschaft*):

Di che ti appropri? Cadi da Dio e da te stesso
E gli togli gloria e lode, Smetti, l'inferno è qui¹⁴.

Non dire faccio, voglio. È Dio a fare, non tu,
Chi tutto ha in mente Dio, incontra la verità¹⁵.

Infatti il peccato vero e proprio, quello che precipita nell'inferno già ora, è l'appropriatività, con la quale il piccolo io si sostituisce a Dio, rendendolo suo servo e strumento, Invece l'uomo distaccato è colui che ha rinunciato alla volontà propria, del tutto conformato a quella di Dio, per cui è Dio che opera in lui – come tante volte hanno ripetuto Eckhart e la *Teologia tedesca*.

Di qui le conseguenze paradossali:

Anche il diavolo avrebbe pace, fosse fatta la sua volontà:
Tu hai pace quando Dio con la sua vuoi placare la tua¹⁶.

Se il diavolo sapesse praticar l'obbedienza,
Potrebbe esser subito lassù, tra gli angeli¹⁷.

Tu puoi, se sai in tutto fare la volontà di Dio,
Andare sicuro all'inferno come in paradiso¹⁸.

La volontà propria infatti è il vero demone, il serpente di biblica memoria:

Via! Qui c'è il serpente; se vuoi sottrarti a morte
Fuggi il tuo volere, resta saldo nel volere di Dio¹⁹.

In questo senso, ciascuno di noi si comporta come Adamo, che perciò non è il caso di maledire per il suo peccato:

Non maledirlo, tu fai come fece Adamo,
La mela è in te, la mordi ogni giorno²⁰.

sostituite l (elle)
minuscola con l
maiuscola alle note
14 e 15

¹⁴ I, 57: «Abbi in mente Dio».

¹⁵ I, 58: «Attribuisci a Dio l'onore».

¹⁶ I, 89: «Sacrifica la tua volontà».

¹⁷ II, 27: «Obbedienza: penitenza; superbia: disobbedienza».

¹⁸ I, 90: «Chi si affida a Dio».

¹⁹ II, 50: «Volontà propria».

²⁰ II, 71: «Nessuno si comporta meglio».

Ove l'atto del mordere la mela indica, evidentemente, il soddisfacimento della volontà propria, in cui consiste il peccato:

Il tuo volere è peccato. Ah, se tu lo lasciassi,
Facilmente potresti andare in cielo, con Dio²¹.

«La miglior vita è affidarsi a Dio», intitola il poeta il distico III, 44:

Se deve la tua volontà esser quella di Dio,
Deve la tua tutta perdersi nella sua.

Alla lezione di Eckhart il poeta slesiano si ispira anche per il concetto che solo nella rinuncia alla volontà v'è libertà, e che la peggiore servitù – quella che ciascuno si porta dentro – è la servitù al volere personale:

Chi ha qualcosa di proprio, mostra d'esser suo proprio,
E di chi è suo proprio, come puoi dire: è libero?²².

Nessuno di noi sa cosa sia una libera volontà,
Ma, se l'abbandoniamo, ci arriviamo vicino²³.

L'esperienza della libertà è esperienza di una letizia infinita, per cui il poeta esprime di continuo la gioia profonda che è dopo la morte dell'anima, ovvero dopo la fine della volontà propria. Con la radicalità dei grandi mistici medievali della sua terra, Czepko proclama anzi che nella rinuncia alla volontà propria, nell'abbandono alla volontà di Dio, si ha l'esperienza dell'Assoluto, la beatitudine qui in terra:

Uomo, se beato vuoi essere prima di diventarlo,
Abbandonati a Dio: avrai in terra il regno dei cieli²⁴.

E – paradossalmente – questo mondo, proprio questo, diventa un paradiso (o almeno un suo «sobborgo», per dirla con la *Teologia tedesca*)²⁵, in un presente che assume la bellezza dell'eterno, dell'eterno presente.

Non a caso proprio al tema dell'eterno nel presente, del presente come eterno, sono dedicati infatti molti distici czepkiani, di cui due portano proprio come titolo «L'eterno presente»:

²¹ II, 73: «Lascialo per la gioia eterna».

²² V, 18: «Servitù».

²³ V, 29: «Chi non lo sa, lo sa». Sul tema della volontà, cfr. anche i distici V, 8-11, 14-16, 77, 80-82.

²⁴ V, 76: «Volontà di Dio è vita eterna».

²⁵ Cfr. *Libretto della vita perfetta*, cit., cap. 50, p. 213.

È quando ti ha accolto, uomo, quell'eternità
A cui nessuno giunge senza esser stato qua²⁶

Ove si noti che l'eternità non è opposta al tempo, o ottenuta fuggendo il presente, ma, al contrario, passa necessariamente – per così dire – per il tempo presente e per questa vita, che è il luogo dell'incarnazione, ovvero della determinazione personale.

Quello che non sorgerà, che mai prima è sorto,
L'ultimo giorno, è presente adesso e non poi²⁷.

Sottratto a ogni forma di condizionamento finalistico, libero da ogni legame, ogni attimo del presente assume infatti quella dimensione dell'eternità che sfugge a ogni "perché". Tra i distici di Czepko v'è quello intitolato «Senza perché», cui si è ispirato Silesius per il suo, più celebre, sulla rosa «senza perché»²⁸:

Splende il sole, perché splendere deve,
Per sua natura: così Dio va pensato.

Nel completo distacco, da sé e dal proprio preteso "sapere" (ove non è difficile scorgere l'eco del celebre sermone 52 di Eckhart, *Beati pauperes spiritu*, che Czepko riprende più volte), il mistico vede il tutto nell'Uno, l'Uno-Tutto come qualcosa di buono, santo, divino. Non è forse chiaro anche etimologicamente nelle lingue indo-germaniche che il tutto (*òlos, alles, whole*) è santo (*holy, heilig*)?

Lascia te e tutto, quanto capisci e vedi,
Tu vedi che Dio tutto in tutto è detto ed è²⁹.

Perciò non sono opposti tempo ed eternità:

L'eternità vedo nel tempo, la vita nella morte,
La luce nella notte, e Dio nell'uomo³⁰.

Contempla tutto in Dio, e Dio in ogni cosa,
Vedrai che tutto può uguagliarsi in lui³¹.

²⁶ I, 63.

²⁷ II, 99.

²⁸ Cfr. *Il pellegrino cherubico*, cit., I, 289. Quello di Czepko è III, 42.

²⁹ I, 16 «Tutto, puro, solo» Con riferimento a ICor 12, 6; 15, 6; 15, 28; Col 3, 11.

³⁰ I, 49: «Ogni cosa tramite l'altra».

³¹ I, 4: «Non in te».

La dimensione dell'uguaglianza, che è quella dell'Uno, appare quando si è capaci di riportare tutto a Dio, trovando la ragione del tutto, scoprendo che è bene, e, in parallelo, di vedere il divino dappertutto – non in una rappresentazione al di fuori, ma presente qui, fin nel minimo frammento. Uguaglianza, ma meglio sarebbe dire identità, ove non è più traccia alcuna di soggezione al determinismo, alla necessità che regge il mondo grave e greve dell'attaccamento. Perciò il poeta scrive:

Nulla costringe chi, al di fuori di sé, è sopra tutto,
Nulla costringe chi, all'interno di sé, sceglie l'identico³².

La dimensione per così dire estatica di chi è al di fuori e al di sopra di tutto, ovvero distaccato da tutto, è la medesima dimensione di chi rimuove le superficiali potenze dell'anima e i loro contenuti, le loro fallaci rappresentazioni, ricercando l'Uno, l'identico, al fondo dell'anima stessa.

Questo è il mirabile meccanismo della duplice nascita: quella di Dio nell'anima e quella dell'anima in Dio. In effetti Czepko non dà a questo concetto, fondamentale in Eckhart, lo stesso ampio spazio che gli dà invece Silesius, anche se lo troviamo esplicitamente espresso:

Dio crea l'anima, l'anima di riflesso Dio:
Nel mentre che la genera, vuol esser generato³³.

Più che nei termini della generazione del *Logos* nell'anima, Czepko ama sottolineare il rapporto di reciproca inclusione del tutto nell'Uno e dell'Uno nel tutto:

Se l'uomo deve goder di Dio, e Dio dell'uomo,
L'uomo deve racchiudere Dio in sé, e Dio l'uomo³⁴.

Ciò che Tutto racchiude in sé, ed è al di fuori di Tutto,
Accettalo dal Tutto e avrai raggiunto Dio³⁵.

«Quanto più separato, tanto più intimo», è intitolato quest'ultimo distico, quasi a sottolineare che niente come il distacco rende identici all'Uno, prossimi al Tutto, che è *Totus intus, totus foris*, come recitava la celebre sequenza medievale. Perciò – come Eckhart, come Margherita Porete³⁶ – Czepko indica Dio come lontano e vicino insieme:

³² I, 14: «Identico in Uno».

³³ IV, 49: «Nascita eterna».

³⁴ II, 98: «Unione divina».

³⁵ II, 97.

³⁶ Non v'è alcuna evidenza che il poeta slesiano conoscesse lo *Specchio* di Margherita

Che tu lo scopra o no, Dio ti è lontano e vicino
Ed hai, se la cerchi davvero, l'eternità nel tempo³⁷.

Conseguenza essenziale dell'essere nell'Uno-Tutto, è infatti il superamento della distinzione tra tempo ed eterno, non più opposti, ma vissuti invece nell'eterno presente:

Dovunque il saggio sia, niente sa di luogo e tempo:
Egli vive infatti qui, ma è già nell'eterno³⁸.

Questo che il sole illumina, di luogo in luogo, è il tempo,
Ma se ti guardi ora, sei nell'eternità già qui³⁹.

Come insegna sempre Eckhart, riprendendo temi classici e poi cristiani, presenti abbondantemente anche in Agostino, l'uomo sta a mezza strada tra tempo ed eternità – ovvero l'anima ha due occhi, uno rivolto alla finitezza del tempo, l'altro all'infinità dell'eterno:

Ognuno ha origine da tempo ed eternità
L'una cosa rimane e sta, l'altra si perde⁴⁰.

Perciò, quando l'anima vive secondo il suo «fondo», tutta rivolta all'Uno al di sopra dei modi, essa riscopre in sé l'origine prima, ed esce dalla condizione del tempo che scorre, dal *kronos*, vivendo interamente la vita dell'eterno, dell'*aion*:

Se l'uomo da sé si riporta alla sua origine,
Gli è concesso il tempo futuro e il passato⁴¹.

Annullando il fluire del prima e del poi, ovvero ogni determinazione finita (il «questo» e il «quello»), si torna alla condizione originaria, precedente la creazione stessa nel tempo, ovvero là dove, in eterno, si vive nel fondo senza fondo della Divinità:

Porete, anche se la cosa non può affatto essere esclusa, vista la circolazione sotterranea del libro nei secoli, fino al quietismo seicentesco. Vedi in proposito la prefazione all'edizione italiana dell'opera: Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*, a cura di G. FOZZER, e M. VANNINI, Le Lettere, Firenze 2018.

³⁷ V, 23: «Luce sotto l'ombra».

³⁸ III, 13: «Nulla nel tempo, se non il corpo».

³⁹ III, 35: «Presenza dell'eterno».

⁴⁰ I, 73: «Duplice nascita».

⁴¹ V, 64: «In Dio tutto è presente».

Potessi non fare né prima né poi, né questo né quello,
Sarei quello che fui prima d'essere quel che sono⁴².

Dall'essenza suprema della Divinità sono scaturiti insieme l'anima e Dio – ovvero il Dio determinato nei modi:

Stava l'anima racchiusa nell'essenza suprema,
Meraviglia! Dio e lei son scaturiti insieme⁴³.

La beatitudine, la pace dell'assoluto sono possibili solo nel ritorno a quell'Uno originario:

La fiamma avvolge il legno e ne fa tutto un fuoco,
E lì non vedi pace finché i due non siano uno⁴⁴.

Su questo tema Czepko non è meno radicale di Eckhart:

Io e Dio siamo Uno. Nulla me e Lui separa;
Egli è perché è, ed io sono perché sono⁴⁵.

La concezione dell'eterno presente non è affatto negatrice della dimensione quotidiana, terrena, del presente – ovvero, in termini cristiani, non svaluta affatto l'umanità di Dio e il senso dell'incarnazione. Infatti l'istante presente è una parte dell'intero, e il mondo una parte del tutto: noi non siamo soltanto un nulla, e un assoluto, ma anche un «qualcosa»:

M'importa molto del mondo: non vivessi quest'istante,
(Ne sono una parte) l'intero andrebbe in pezzi⁴⁶.

Quasi come un *carpe diem* suona perciò l'invito del poeta a godere di quel presente terreno che è tutto tuo, perché il paradiso non avrà più alcun carattere "privato", particolaristico:

Uomo, prenditi in vita la tua parte di cielo,
Lassù poi il tuo Dio sarà tutto in tutto⁴⁷.

⁴² IV, 30: «Tempo-Eternità nell'Eternità-Tempo».

⁴³ I, 69: «Non prima, né più tardi».

⁴⁴ I, 91: «Dove c'è unione c'è pace». Il distico è ispirato, come i due seguenti, al *Libro della consolazione divina* di Eckhart.

⁴⁵ IV, 61: «In Uno».

⁴⁶ II, 54: «Siamo anche qualcosa».

⁴⁷ II, 96: «Ora, non poi».

Ma, soprattutto, il poeta insiste sul fatto che non godrà della beatitudine celeste chi non gode già qui e ora della perfetta letizia spirituale:

Chi da gran tempo e ora ha toccato la meta
In un attimo ha raggiunto anche il paradiso⁴⁸.

Renditene ben conto, beato può esser solo
Chi è in cielo lassù, e vive ancora in terra⁴⁹.

Il «domani» è chiamato addirittura «maledetto», con riferimento alla dimensione alienante della credenza, dell'attesa, con la quale ci si illude di avere quello che resta invece sempre estraneo e lontano:

Se esser non sai oggi presso Dio in cielo,
Arrivi sempre tardi, e certo non domani⁵⁰.

Ti consiglio di non cercare il cielo dopodomani
Se non vi giungi oggi, ti resta sempre precluso⁵¹.

In conclusione, salutando con gioia questa traduzione italiana del capolavoro di Czepko, possiamo dire che il poeta potrebbe dirsi anch'egli, come Angelus Silesius, «versificatore di Eckhart»⁵², ovvero intelligente rielaboratore dell'esperienza mistica medievale, cui dona una splendida veste barocca.

⁴⁸ II, 16: «Null'altro che subito in cielo».

⁴⁹ I, 17: «È troppo tardi, dopo la morte».

⁵⁰ II, 18: «Il maledetto: domani».

⁵¹ IV, 41: «L'oggi beato».

⁵² Così lo definisce R. SCHÜRMAN, nel suo *Maitre Eckhart ou la joie errante*, Planète, Paris 1972.

Finito di stampare nel mese di Dicembre 2019
presso la tipografia Digital Team, Fano (PU)

€ 38,00

ISSN 2612-7741



9 772612 774006 >