

O conceito de *bilde* nas obras em vernáculo de Meister Eckhart

Prof. Dr. Matteo Raschietti¹

Resumo

Muitos estudiosos já analisaram a frequência da palavra *bilde* (imagem, em mittelhochdeutsch, o médio-alto alemão) nos escritos de Eckhart, e todos concordam em atribuir-lhe um papel muito importante na sua ampla produção filosófico-teológica. O artigo, em primeiro lugar, faz uma análise dessa palavra-conceptum do ponto de vista semântico-conceitual e, em seguida, a descobriu em quatro dimensões (teológica, antropológica, empírica, ética), apenas do ponto de vista metodológico. O autor, assim, deseja mostrar como *bilde* revela a importância que a imagem assume no âmbito da especulação eckhartiana enquanto princípio hermenêutico legítimo, autêntica chave de leitura que possibilita a compreensão dos nós fundamentais do pensamento do mestre dominicano.

Palavras-chave: imagem – conhecimento – princípio hermenêutico – *imago Dei*

“*Bilde*” concept Meister Eckhart’s works in vernacular

Abstract

Several Scholars have already analyzed “*Bilde*” word frequency (e. g. image, in Mittelhochdeutsch, i. e. the Middle-High German language) in Eckhart’s writing and all people agree in imputing to it – the *Bilde* – a very important role in his – Eckhart’s – great, copious philosophical – theological production. This Article, first of all, makes an analysis regarding to this word – “conceptum”, from the semantic – conceptual viewpoint and, thereupon, it – this Article – misconstrues in four dimensions (the theologian, anthropological, empirical and ethical ones), merely from the methodically point of view – the Author, in this perspective, wants to show up the way the world *Bilde* reveals the importance image assumes, undertakes eckartian speculation sphere, as legitimate hermeneutic principle, authentic key for reading that enables the Dominican Master’s through fundamental cruches comprehension.

Key word: Image – Knowledge – Hermeneutic Principle – “*Imago Dei*” (God’s image).

Introdução

Nos escritos de Eckhart em vernáculo, o campo semântico-conceitual da palavra neutra *bilde* (em mittelhochdeutsch, *Bild* em alemão moderno) é caracterizado por uma variação de significa-

dos bastante ampla. O caráter especular da imagem, em particular, é uma metáfora utilizada pelo mestre dominicano para re-velar (na dupla acepção de “re-cobrir com véu” e, contemporaneamente, “desvelar”) o mistério da *unio* na qual Deus e a alma coincidem no mesmo fundo (*Grund*), mantendo, porém, suas individualidades. Este dinamismo de semelhança–dessemelhança articula o campo semântico da palavra *bilde*, como afirma Masini:

Bilde está vinculada estritamente a *glêcheit*, pois para Eckhart não há imagem se, ao mesmo tempo, não há semelhança («*Bilde enmac niht gesîn âne glêcheit*»). A imagem como ‘reprodução’ (*Abbild*) não tem em si nenhum ser, ‘*non habet rationem entis*’: ela recebe sua substância daquilo do qual é imagem e com o qual se identifica plenamente. [...] A imagem, portanto, é reconduzida a uma relação de derivação fundamentada em uma identidade de natureza, na geração. Quanto mais clara vier à tona na alma a imagem de Deus, tão mais claro será o nascimento de Deus na alma – vai dizer Eckhart -. A *Gottesgeburt* se alicerça na ‘*glêcheit des bildes*’².

Eckhart se insere na tradição teológica do Filho como imagem com uma interpretação peculiar do dogma, quando aplicado ao homem criado “à imagem e semelhança”. O Filho como imagem do Pai manifesta a relação ontológica imediata entre a imagem e sua origem: esta recebe sua essência sem mediação, de tal forma que, conhecendo o Filho, se conhece também o Pai. A partir desse princípio, o *locus proprius* do conhecimento está entre o modelo e sua imagem, que, pelo fato de ser um vetor do conhecimento, não pode contê-lo em si: “Há muitos desses mestres cuja opinião é de que essa imagem nasceu da vontade e do conhecimento, mas não é assim; ao contrário, eu afirmo que essa imagem é uma expressão de si mesma sem vontade e sem conhecimento” (Pr. 16a)³.

Na imagem, não há conhecimento, afirma o turíngio, assim como não há vontade, porque “a imagem estabelece à vontade uma finalidade e a vontade segue a imagem, e a imagem tem a primeira

irrupção a partir da natureza e atrai para dentro de si tudo aquilo que a natureza e o ser possam apresentar” (Pr. 16b)⁴.

Nessas palavras do turíngio, ecoa a questão que opôs, nos séculos XIII e XIV, o intelectualismo dominicano (que privilegiava o *nous* aristotélico) ao voluntarismo franciscano (que via na *caritas* o ato por excelência da bem-aventurança divina). Se, como afirma De Libera⁵, durante o primeiro magistério parisiense (1302-1303), Eckhart não se envolveu diretamente nessa polêmica, no período do segundo magistério (1311-1313), ele se viu obrigado a defender a doutrina de Tomás de Aquino dos ataques dos franciscanos. A partir da sua praxe de pregador, entretanto, a linha intelectualista sofre uma evolução, como testemunham várias pregações sobre a bem-aventurança que colocam a vontade acima do intelecto, ou subordinam ambos a uma instância superior.

Esses textos poderiam permitir classificar o pensamento do mestre dominicano como um intelectualismo aristotélico. Entretanto, não se encontra nele um intelectualismo aristotélico “quimicamente puro”, mas antes um aristotelismo revisto pelo neoplatonismo grego e árabe. Eckhart, como afirma De Libera, “lê Aristóteles com os olhos de Avicena”⁶. Assim, no pensamento eckhartiano, intelectualismo e neoplatonismo estão intimamente ligados. Consequentemente, defender a tese de um Eckhart puramente aristotélico, ainda que mediado por Avicena, é uma conjectura, assim como afirmar o caráter exclusivo⁷ da sua dependência neoplatônica. A teoria da imagem eckhartiana, localizada no cruzamento dessas duas posições, representa seu ponto de encontro. A metáfora fundamental desse encontro é representada pela imagem da pequena cidadela (*Bürglein*)⁸ da Pr. 2:

Vede, agora prestai atenção! Tão uma e simples é esta pequena cidadela na alma, do qual eu falo e que tenho em mente, elevada acima de todos os modos, que aquela nobre potência, da qual eu já falei, não é digna, nem mesmo por uma única vez, de espreitar dentro desta pequena cidadela, e tampouco a outra potência, da qual eu falei, onde Deus incandesce e arde com toda sua riqueza e toda sua delícia, jamais ousa espreitar ali para dentro. Tão inteiramente uma e simples é essa pequena cidadela, e tão elevada

acima de todos os modos e de todas as potências é esse único Um, que jamais uma potência ou um modo pode olhar ali dentro, nem sequer o próprio Deus. Na mais plena verdade e tão verdadeiramente como Deus vive: o próprio Deus jamais dará uma única olhada dentro dela, nem jamais olhou por um momento sequer, enquanto Ele existir no modo e na ‘propriedade’ de suas pessoas. Isso se pode intuir facilmente, pois esse único Um é sem modo e sem propriedade. E por isso: se Deus quiser penetrá-lo com o olhar, deve pagar o preço de renunciar a todos os seus nomes divinos e sua propriedade de pessoas; Ele deve deixar tudo isso fora para olhar dentro. Mas, assim como Ele é Um simples, sem qualquer modo e propriedade, Ele não é, nesse sentido, nem Pai nem Filho nem Espírito Santo, mas algo que não é nem isto nem aquilo. Vede, assim como Ele é Um e simples, vem dentro nesse Um que eu chamo uma pequena cidadela na alma, e não de outra forma, Ele pode ali penetrar de nenhum outro modo, mas só assim Ele penetra e está dentro. Com a parte a alma é igual a Deus e não de outro modo. Aquilo que eu vos disse é verdadeiro; disso tenho a verdade como testemunha e vos dou minha alma como penhor” (Pr. 2)⁹.

Nesta pregação, o dominicano alemão apresenta a noção do lugar onde a alma é retirada do mundo e também dela mesma, tornando-se uma coisa só com Deus. Dessa pequena cidadela, que designa a essência da alma, emanam intelecto e vontade, e nenhuma das duas potências tem prioridade sobre a outra: o *einige Eine* é fundamento de ambas, assim como a *causa universalis* dionisiana superior a toda afirmação e superior a toda negação que não pode, portanto, ser alçada a princípio de distinção e nem exigir prioridade.

1 A dimensão teológica de *Bilde*: a imagem de Deus

A análise terminológica das obras latinas de Meister Eckhart revela que o uso do termo *imago Dei* é bastante circunscrito. Nas

obras em alemão, entretanto, há uma grande variabilidade das expressões equivalentes que são utilizadas: *Bild Gottes*, *göttliches Bilder*, *Bild der Gottheit*, *Bild in Gott*, *Bild göttlicher Natüre* (imagem de Deus, imagens divinas, imagem da deidade, imagem em Deus, imagem da natureza divina).

À diferença dos escritos em latim, onde a Bíblia (por exemplo, a passagem de Col 1,15) e os Padres da Igreja (principalmente Agostinho e Orígenes) são as fontes mais utilizadas para os argumentos que dizem respeito à *imago Dei*, em alemão as considerações de natureza filosóficas e teológicas têm a preferência. Assim, na *Pr.* 16b, o dominicano escreve:

Vós deveis saber que a simples imagem divina, impressa na alma, na parte mais íntima da natureza, foi recebida imediatamente; o que há de mais íntimo e mais nobre na natureza (divina), forma-se imagem de modo totalmente próprio na imagem da alma, e nisso nem a vontade, nem a sabedoria, é um mediador, como eu disse antes: se aqui a sabedoria for um mediador, então é a própria imagem. Aqui Deus é imediatamente na imagem, e a imagem é imediatamente em Deus. Entretanto, Deus é na imagem em um modo muito mais nobre do que a imagem em Deus. Aqui a imagem não apreende Deus enquanto criador, mas enquanto Ele é um ser intelectual, e o mais nobre da natureza (divina) forma-se de modo totalmente próprio na imagem. Essa é uma imagem natural de Deus, que Deus imprimiu naturalmente em todas as almas. Eu não posso conceder mais à imagem; se eu lhe concedesse algo mais, deveria ser o próprio Deus; mas com Ele não é assim, porque se não Deus não seria Deus (*Pr.* 16b)¹⁰.

A razão de a imagem ser, ao mesmo tempo, mediação e não mediação, conhecimento no sentido etimológico do verbo latim *cognosco* (*cum nosco*, “ter uma relação carnal com”, de onde deriva o substantivo feminino *cognitio*), torna possível a revelação do fim último da existência humana, a saber, a identificação plena, profunda, misteriosa com Deus:

Se a alma deve conhecer algo que está fora dela, algo como um anjo ou outro ainda mais puro, deve fazê-lo com a ajuda de ‘um pouco’ de imagenzinha sem imagem. Assim também deve [fazer] o anjo: se deve conhecer outro anjo ou alguma coisa que está abaixo de Deus, deve fazê-lo com a ajuda de ‘um pouco’ de imagenzinha sem imagem, não (com uma imagem), como aqui (= sobre a terra) ela representa em imagens. Mas ele conhece a si mesmo sem ‘pouco’, sem imagem e sem semelhança. Assim também a alma conhece a si mesma sem ‘pouco’, sem imagem e sem semelhança, imediatamente. Se eu devo conhecer a Deus, deve acontecer também sem imagem e imediatamente. Os mestres dizem que se conhece a Deus imediatamente. Assim o anjo conhece a Deus como conhece a si mesmo: sem imagem e sem ‘pouco’. Se eu devo conhecer a Deus imediatamente, sem imagem e sem semelhança, tenho que tornar-me absoluta e verdadeiramente Ele, plenamente Um, a tal ponto que eu opere com Ele e que, aquilo que eu fizer com Ele, não o faça junto com Ele, como se eu agisse e Ele me impulsionasse: ao contrário, que eu opere totalmente com o que é meu (Pr. 70)¹¹.

Quando a imagem está em Deus, é caracterizada por uma nobreza assimétrica (“Deus está na imagem em um modo muito mais nobre do que a imagem está em Deus”) que é, ao mesmo tempo, um aperfeiçoamento da quinta propriedade da *imago* definida como reciprocidade e uma superação do exemplarismo neoplatônico (segundo o qual o *status* da imagem do Um é ontologicamente diferenciado do seu arquétipo). Se, no Comentário do Evangelho de João, Eckhart não especifica em que modo a *imago* está no modelo (e vice-versa), nessa pregação ele observa que, na imagem de Deus, não é apenas uma representação dele que está presente, mas Ele em pessoa “em um modo muito mais nobre”. De fato, se Deus estivesse presente na imagem enquanto criador, tratar-se-ia apenas de uma imagem relativa ao seu *modus operandi* e não à sua essência mais íntima. Ou, ainda, a qualidade de criador representaria uma mediação. Eis que, portanto,

entre a imagem e Deus há uma reciprocidade perfeita, e não poderia ser diferente por um teólogo dominicano para quem o Filho é, por excelência, imagem do Pai: “*Cuius est imago haec et superscriptio?*” (Mt 22). A essa pergunta responde o apóstolo (Col 1): imagem do Deus invisível, primogênito de todas as criaturas” (*Sermo XLIX*)¹². A dimensão teológica de *bilde* tem também a função de esclarecer a crítica eckhartiana à representação e à crença como modos de conhecer a Deus. Para o turingio, de fato, é possível conhecê-Lo unicamente como Um:

Quando Deus se imagina e se derrama na alma, se tu O tomares como uma luz ou como um ser ou como uma bondade, tu ainda conheces algo dele, e aquele não é Deus. Vede, se deve passar por cima deste ‘pouco’ e tirar todos os atributos e conhecer a Deus como Um (Pr. 71)¹³.

Se o conhecimento de Deus só é possível na união com Ele, a ausência da visão é sua condição: “O conhecimento é um alicerce sólido e um fundamento de todo ser. O amor (ao invés) não pode segurar-se a outra coisa senão ao conhecimento. Quando a alma é cega e não vê outra coisa, ela vê a Deus, e é necessariamente assim” (Pr. 71)¹⁴.

2 A dimensão antropológica de *bilde*: “à imagem de Deus”

No Comentário do Livro do Gênesis, Eckhart comenta a passagem de Gen 1,27 na qual o cronista bíblico relata a criação do ser humano “à imagem de Deus, homem e mulher”, e a respeito da qual o mestre dominicano especifica que Ele os criou à sua imagem, e não à imagem de “alguma coisa” nele (*non alicuius in deo*). Outras expressões semelhantes, utilizadas nas obras em latim, são: *homo divinus* (*In Ioh* n. 336, 381-397), *homo caelestis* (*Sermo VII*), *homo interior* (*Sermo VII*), *homo perfectus* (*In Gen* n. 131). Também nas obras em vernáculo há expressões correspondentes como, por exemplo, no Livro da Divina Consolação: “*göttlicher Mensch*” (homem divino, n. 80), “*ein recht vollkommener Mensch*” (um homem verda-

deiramente perfeito, n. 22), e no tratado *Do homem nobre*: “*himmlischen Menschen*” (homem celestial), “*inneren Menschen*” (homem interior), “*neuen Menschen*” (homem novo).

Com a expressão “*göttlicher Mensch*”, o turíngio não quer fazer uma simples identificação do homem com Deus de sabor panteísta, nem rebaixar o divino à condição humana. A unidade do ser humano com Deus que ele defende deriva do mistério da Encarnação que continua na obra do Espírito. Meister Eckhart tem consciência da gravidade e da periculosidade de suas afirmações, especialmente em uma época em que as heresias pululavam:

Pois se se toma [o homem] como Deus, não se toma segundo a criaturalidade; a saber, se o se toma como Deus, não se nega a criaturalidade, entendendo a negação como se o caráter de criatura fosse aniquilado; esta, ao contrário, deve ser apreendida como uma afirmação referida a Deus, pela qual (a criaturalidade) não se denega a Deus. [...] É assim que se deve entender a palavra de Agostinho, quando ele diz: o que o homem ama, *isto* é o homem. Se ama uma pedra, ele é uma pedra; se ele ama um homem, é um homem; se ele ama a Deus – agora não ousa falar mais; pois, se eu dissesse que ele seria Deus, vós poderíeis apedrejar-me (Pr. 40)¹⁵.

O oposto do *homo interior* é o *homo exterior*, *vetus, terrenus* (homem exterior, velho, terreno, *Sermo VII*), que, no tratado *Do homem nobre*, é representado como “*den alten Menschen*”, “*den irdischen Menschen*”, “*den äußeren Menschen*”, “*den feindlichen Menschen*”, “*einen knechtischen Menschen*” (o homem velho, o homem terreno, o homem exterior, o homem inimigo, o homem servil). Aqueles que não sabem viver a vida do Espírito são equiparados a “porcos, cães ou lobos, isto é, homens que vivem toscamente, exercendo somente as potências inferiores” (*Sermo XLVII*)¹⁶, assim como os que devotam sua vida aos prazeres “se chamam mais propriamente animais do que homens” (*Abg*)¹⁷.

Não obstante *homo interior* e *homo exterior* sejam mencionados um ao lado do outro, se encontram “mais distantes do que o último céu do centro da terra” (*Sermo VII*)¹⁸. Da mesma forma em que Deus e a deidade são distintos um da outra, também os dois tipos de homem se diferenciam: “De novo, direi o que (ainda) nunca disse: Deus e a deidade são diferentes um da outra como o céu e a terra. Digo mais ainda: o homem interior e o homem exterior são tão diferentes um do outro como o céu da terra” (Pr. 100)¹⁹. Essa distinção, contudo, não reflete um pensamento maniqueísta, pois ela se encontra em cada ser humano:

Em cada homem há dois homens diferentes: um se chama homem exterior, isto é, o ser sensitivo; serve-se dos cinco sentidos e, no entanto, o homem exterior *atua* em virtude da sua alma. O outro se chama homem interior, e é a interioridade do homem(*Abg*)²⁰.

Além disso, ela é independente de o homem se comportar como ímpio ou como piedoso:

O homem ímpio, enquanto homem, é; enquanto ímpio, não é e nada é, assim como ‘o pecado nada é’. Portanto, o homem ímpio resplandece na luz eterna do homem, mas não resplandece e não se encontra na luz eterna da piedade, ou seja, do homem piedoso, ao qual é devido o prêmio eterno. Por isso, é conhecido e amado por Deus enquanto homem, segundo aquela [citação]: ‘ele quer que todos os homens sejam salvos’, Tim 2, mas não é conhecido nem amado em relação ao prêmio dos eleitos, segundo aquela [citação] de Mt 25: ‘não vos conheço’(*In Sap* 556, 2-7)²¹.

Na Pr. 67, entretanto, o mestre dominicano indica qual é a mais alta perfeição para o homem exterior (que, conseqüentemente, não deve ser anulado): não um espiritualismo desencarnado ou uma identidade abstrata entre fundo da alma e fundo de Deus, mas a assunção da substância de Cristo, que implica sua humanidade e, por-

tanto, também o corpo e a alma. A dimensão corpórea e a dimensão psíquica não devem ser negadas, mas conhecidas na sua universalidade: só assim elas podem ser superadas. Este é para Eckhart o sentido da Encarnação, sem a qual a deidade corre o risco de ser uma mera abstração:

Porém esta (a compreensão puramente espiritual de Deus na vida terrena, anteriormente caracterizada) não é a melhor perfeição que devemos sempre possuir (nessa vida) com o corpo e com a alma, que é ser o homem exterior (corporal) plenamente conservado e possuindo a substância do ser pessoal, assim como a humanidade e a deidade na pessoa de Cristo são uma essência pessoal. Ora, eu possuo a mesma substância (= apóio) do ser pessoal, de tal forma que eu mesmo sou totalmente este ser pessoal, negando minha auto-compreensão, de acordo com a qual, em modo espiritual, eu sou um em meu fundo (da alma), como o fundo (divino) é *um* fundo: assim, portanto, privado da minha própria substância, sou aquele mesmo ser pessoal, segundo meu ser exterior (= corporal). Este ser pessoal humano-divino é grande demais e flutua acima do homem exterior (= corporal), de tal forma que este nunca pode alcançá-lo. Permanecendo em si mesmo, ele recebe do ser pessoal, em muitos modos, doçura, consolação e interioridade, o que é bom; entretanto, não é a coisa melhor. Se permanecesse (= o homem exterior, corporal) em si mesmo, sem a substância (= o apóio) de si mesmo, ainda que recebesse consolação da Graça e sob a cooperação da Graça, o que não é a coisa melhor, o homem *interior* deveria sair em modo espiritual do fundo onde é um (com o fundo divino), e deveria comportar-se de acordo com o ser conformado pela Graça, a partir do qual ele é sustentado (= mantido) pela Graça. Por isso o Espírito nunca pode se tornar perfeito se não se tornarem perfeitos o corpo e a alma” (Pr. 67)²².

Para o ser humano encontrar a perfeição deve estar morto para si mesmo, viver totalmente despojado, mergulhado na mais absoluta ausência de conhecimento e de vontade própria:

O homem verdadeiramente perfeito deve, habitualmente, estar morto para si mesmo e despojado de si mesmo em Deus, e revestido da vontade de Deus, de tal modo que toda a sua felicidade consista em nada saber de si mesmo e de tudo (o mais), para, ao invés, saber só e unicamente de Deus, e em não querer nem conhecer outra vontade que não a de Deus, e em querer conhecê-lo assim como Ele me conhece (*BgT*)²³.

Não se trata, aqui, de um ser humano abstrato, despojado de sua individualidade. Ao contrário, o homem que deve ser perfeito em Deus é o homem concreto: este é um princípio fundamental da teoria da imagem eckhartiana pelo qual, como afirma Wilde, “a via da abstração (*entbilden*) conduz, no chão dos homens, a um nível mais elevado (*überbilden*)”²⁴.

3 A dimensão empírica de *bilde*: a imagem da criação

Essa questão chama em causa o conceito de signo que, apesar de ser um termo mais negativo e parcial que exclui uma participação ontológica à sua origem, conserva o caráter de vestígio e, portanto, pode constituir o ponto de partida para o conhecimento do Absoluto. O caminho a percorrer é o percurso que vai do signo à imagem, transpondo a criação enquanto *regio dissimilitudinis*²⁵ em direção da unidade divina. O *Sermo* latino no qual se encontra esta expressão é o número IX:

Nota em primeiro lugar que Deus, por quanto inominável pela sua imensidão, sói tornar-se conhecido por nós através das suas obras. Que, porém, as obras exteriores estejam ‘longe, na região da dessemelhança’, é evidente em primeiro lugar pela operação de todas as criaturas, que se diferencia

quanto o acidente da substância; e, de novo, a operação exterior se diferencia muitíssimo da [operação] interior (*Sermo IX*)²⁶.

A presença dos termos *signum* e *Zeichen* (signo, em alemão) nas obras de Eckhart é testemunhada pelos seguintes textos:

Como *sinal* disso, Cristo lavou e purificou os pés dos discípulos (cf. Jo 13,5), para indicar que até as manchas mais insignificantes devem ser eliminadas” (*Sermo Paschalis*)²⁷.

Em quarto lugar deve ser afirmado: o amor significa uma ingente conformação a Deus como conhecimento. Um *sinal* disso é que o coro mais elevado dos anjos é nomeado junto ao amor; o Serafino também é nomeado junto ao fogo do amor” (*Utrum laus Dei in patria sit nobilior eius dilectione in via.*)²⁸.

Estes são os céus’, como se canta em uma sequência, ‘nos quais tu, Cristo, habitas, em cujas palavras retumbas, cintilas com *sinais*, orvalhas com a Graça’ (*Sermones et lectiones super Ecclesiastici cap. 24.*)²⁹.

A Graça não opera obra nenhuma. São João nunca operou um *sinal* (Jo 10, 41) (Pr. 38)³⁰.

Gerar é próprio de todas as criaturas. Uma criatura que não conhecesse nenhum nascimento, também não seria. Por isso diz um mestre: este é um *sinal* de que todas as criaturas foram originadas pelo nascimento divino (Pr. 43)³¹.

É no *Livro da Divina Consolação* que, entretanto, se encontra o maior número de referências, a saber:

E digo mais, que todo sofrimento provém do amor àquilo que a perda me privou. Portanto, se a perda de coisas exteriores me faz sofrer, eis aí um *sinal* seguro de que tenho amor às coisas exteriores e, por conseguinte, de que na verdade eu amo o sofrimento e o desconsolo³²;

Daí que o persistir alguém em tender para fora e ali encontrar consolação é *sinal* seguro de que não é Deus, e sim a criatura que mora no seu coração³³; Pois a propensão para a exterioridade e a consolação no desconsolo, assim como as apaixonadas, prazerosas e muitas conversações a respeito disso, são um verdadeiro *sinal* de que Deus não se faz visível em mim, nem vigia por mim, nem opera em mim³⁴;

Se, pois, o homem ama a Ele e a todas as coisas, e pratica todas as suas obras sem visar à recompensa, à honra ou ao bem-estar, mas só a Deus e por amor da sua honra divina, isto é um *sinal* de que é filho de Deus³⁵;

Isto é um *sinal* que o rei ou um príncipe confia totalmente no cavaleiro quando o envia para a luta³⁶;

Nesse contexto eu digo, além disso: é *sinal* de ânimo fraco se o homem se alegra ou se preocupa com as coisas passageiras deste mundo³⁷.

Nesses textos, pode-se observar que o termo *sinal* não tem uma conotação imediatamente negativa, não aponta algo convencional ou independente da realidade que manifesta. Os sinais remetem a uma realidade que não está presente, nem é visível, mas é facilmente identificável por meio deles: *sinal* significa, primeiramente, indício certo, prova, vestígio. De forma análoga, na Pr. 43 citada anteriormente, Eckhart afirma que as criaturas são um *sinal* do nascimento divino, enquanto o ser humano é imagem.

No Comentário do Livro da Sabedoria, o mestre dominicano, citando um trecho do *De consolatione philosophiae*, de Boécio, aplica à criação a segunda e a terceira propriedades da *imago* analisadas anteriormente, distinguindo o todo das partes:

Ao invés, de Boécio tu aprendes que este mundo, o universo inteiro, é em primeiro lugar querido e ‘derivado seguindo como modelo’ a imagem do criador; enquanto as partes, que são muitas, vêm em segundo

lugar, pois a perfeição do universo exige-nas (*In Sap.* n. 40)³⁸.

Eu pego uma bacia com água e coloco dentro um espelho, posicionando-o debaixo da esfera do sol; então o sol joga seu esplendor luzente do seu disco e do seu fundo e, contudo, não esvaece. O raio refletido do espelho no sol é (o mesmo) sol no sol e, contudo, ele (o espelho) permanece o que é. Assim é também com Deus. Deus está na alma com a sua natureza, com seu ser e com sua deidade, e mesmo assim ele não é a alma. O reflexo da alma é Deus em Deus e, entretanto, (a alma) permanece o que é³⁹.

O caráter especular da imagem, nessa pregação, está presente sob a forma de uma semelhança que, por um lado, estabelece a identidade dos semelhantes na mesma ação (sol e espelho) e, do outro, os mantém distintos pelo fato de serem semelhantes. A imagem, aqui, é uma figura de significação que, paradoxalmente, compreende em si (sem por isso identificar-se com ele) aquilo que está alheio a ela: a imagem é e não é, a um só tempo, aquilo do qual é imagem.

4 A dimensão ética de *bilde*: o justo, imagem da justiça

Segundo Meister Eckhart, um dado comportamento pode ser sinal para reconhecer uma pessoa boa ou uma pessoa justa: “É um sinal de que um homem é bom quando ele louva as pessoas boas. [...] É sempre sinal de um homem bom o fato de ele conversar com prazer sobre Deus” (Pr. 13)⁴⁰; “É justo o que é igual, tanto na alegria como na dor, tanto na amargura como na doçura, e para quem não há nenhuma coisa no caminho no qual ele se encontra. O homem justo é um com Deus” (Pr. 10)⁴¹.

Só quem é gerado pela bondade pode ser bom, assim como só pode ser justo quem é gerado pela justiça, pois a ação é sempre efeito de uma condição interior, e o ser humano não é nem bom, nem justo pelas suas obras. Consequentemente, suas obras são sinais porque tornam conhecidas a bondade e a justiça, mas elas não as produ-

zem. Por outro lado, a bondade e a justiça põem em ato necessariamente sinais visíveis e inequívocos onde elas se manifestam. A palavra “sinal”, portanto, remete à consideração do aspecto exterior, que não deve ser considerado de segunda ordem ou pura e simplesmente instrumental: não é qualquer sinal, de fato, que pode manifestar a bondade ou a justiça. A realidade interior é, sim, independente do sinal exterior (pelo fato de ser seu fundamento), mas nunca se priva dele; o sinal, ao invés, não pode existir independentemente da realidade interior (superior a ele). Se o sinal remete às obras, quem as realiza é “imagem” e, nesse sentido, o sinal provém da imagem: o justo que se torna imagem da justiça pode realizar ações que, por sua vez, se tornam sinais da sua justiça.

Esse é um dos temas favoritos do pensamento do turíngio, como evidencia Tammelo em suas reflexões sobre a doutrina da justiça de Meister Eckhart⁴². Em particular, esse autor distingue dois aspectos na concepção da justiça do mestre dominicano, um ativo e outro passivo:

No seu aspecto ativo a justiça prescreve de dar a cada um o seu (*suum cuique dare*), que corresponde à noção clássica pela qual a essência da justiça está em atribuir a cada um o que lhe é devido (*suum cuique tribuere*). Do *suum cuique dare*, Eckhart arguiu que o ‘devido’ tenha que ser dado respectivamente a Deus, aos anjos e aos santos, e a cada homem. [...] No seu aspecto ativo a justiça exige que nós aceitemos em modo igual qualquer coisa nos venha de Deus (*aequaliter omnia de Deo accipere*)⁴³.

A expressão “em modo igual” segundo o sentido eckhartiano, exige, por sua vez, as atitudes do desprendimento (*Abgeschiedenheit*) e da “*Gelassenheit*”, que o próprio Tammelo explica em seu artigo:

No seu sentido literal ‘*Gelassenheit*’ expressa uma condição pela qual se deixa atrás algo que nesse contexto se identifica com o mundo no modo em que este é habitualmente encontrado e experimentado pelo

homem. Nisso Eckhart põe o seu jogo de palavras, dificilmente traduzível mas significativo: ‘*wer gelassen hat, ist gelassen*’ (aquele que *deixou* [o mundo] *é* deixado [em tranqüilidade]). ‘Deixar o mundo’ não significa deixar de se interessar pelas tarefas do dia-a-dia, mas antes transcender o mundo no nosso encontro emotivo com ele⁴⁴.

Essa atitude põe em evidência uma outra exigência da justiça, a saber, o abandono da própria vontade enquanto “própria”, para que o homem possa sentir, querer e pensar em sintonia com Deus.

Três são as pregações em vernáculo onde Eckhart desenvolve esse tema da justiça (duas a partir do mesmo versículo do Livro da Sabedoria): a Pr. 6: “*Iusti vivent in aeternum (Sap. 5,16)*” e a Pr. 39: “*Iustus in perpetuum vivet et apud dominum est merces eius (Sap. 5,16)*”. O versículo que constitui *thema* da terceira, a Pr. 46, é do Evangelho de Mateus: “*Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam etc. (Matth. 5,6)*”. Também no Livro da Divina Consolação, pode-se encontrar o mesmo tema da justiça (relacionado ao tema da geração) e, nas obras em latim, ela reveste um papel fundamental no Comentário do Evangelho de João e no Comentário do Livro da Sabedoria.

A relação que, na Trindade, se estabelece entre o Pai e o Filho, é expressa pelo turingio utilizando a categoria da justiça: “O Pai gera seu Filho como *o justo* e o justo como seu Filho” (Pr. 39)⁴⁵. A justiça, porém, não representa somente um atributo divino, mas institui uma correspondência entre o justo e o Filho de Deus, de tal forma que não apenas o Filho de Deus encarna plenamente a justiça, mas todo homem justo, enquanto tal, *é ipso facto* gerado como Filho. Com qualificações diferentes, é em ato sempre o mesmo nascimento, como está escrito no Livro da Divina Consolação:

Tudo o que acabo de dizer do Bom e da Bondade vale igualmente do Verdadeiro e da Verdade, *do Justo e da Justiça*, do Sábio e da Sabedoria, do Filho de Deus e de Deus Pai, de tudo o que nasceu de Deus e não tem pai na terra, e onde não há geração alguma de coisa criada ou do que não é Deus ou do que não

contém outra imagem que não seja o Deus puro somente (*BgT*)⁴⁶.

Esse tema da justiça é um *leitmotiv* de grande relevância no pensamento de Meister Eckhart, que se insere em uma longa tradição bíblica e patrística. Sua atenção nunca está focalizada em uma lei ou em um dever moral; o *proprium* da ética eckhartiana não é o agir dependente de um dever, de uma finalidade extrínseca, mas, ao contrário, a ausência de uma obrigação, própria de uma vida que não tem por quê, plenamente identificada com o próprio ser: “o justo não procura nada com suas obras, pois aqueles que procuram algo com suas obras, ou aqueles que querem agir para um porquê, são servos e mercenários” (Pr. 39)⁴⁷. O fato de ser justo não é um comportamento ético ou um apanágio do sujeito, porque o dominicano alemão não tem intenção de falar sobre o homem justo ou o anjo justo: “agora nós queremos falar ainda sobre a palavra ‘justo’. Ele [o texto bíblico] não diz: ‘o homem justo’ e nem ‘o anjo justo’, ele diz apenas: ‘o justo’” (Pr. 39)⁴⁸.

O justo do qual o mestre dominicano está falando é o justo enquanto tal, totalmente moldado pela justiça, sua expressão e manifestação concreta. O *modus faciendi* para atingir essa condição não passa pela conformação a uma ordem exterior de leis ou a comportamentos morais, tampouco exige práticas ascéticas; ao contrário, requer a liberdade de toda determinação extrínseca. A *conditio sine qua non* para acolher a plenitude do ser é o *Abgeschiedenheit*, o desprendimento, que significa abandonar todo vínculo e toda imagem particular. O justo procura única e exclusivamente a conformação e a transformação na justiça (“*eingebilden und widergebilden in der Gerechtigkeit*”), que significa “ser gerado na imagem da justiça”, alheio a toda e qualquer outra finalidade. É por isso que, à primeira vista, parece contraditório o exórdio da Pr. 6 (que é o mesmo do n. 59 do Comentário do Livro da Sabedoria): “Os justos viverão. Quem são os justos? Um escrito diz: ‘É justo quem dá a cada um o que é seu’: aqueles que dão a Deus o que é Dele, aos santos e aos anjos o que é deles e ao próximo o que é dele”⁴⁹.

Ao contrário de um bem material, cuja posse é juridicamente válida, a única coisa que, segundo o mestre dominicano, tem valor, é paradoxalmente o nada-ter, na gratuidade do ser divino que é “*ipsum*

esse per se subsistens”, totalmente livre. Ser gerado pela justiça é ser transfigurado na mesma imagem, de tal forma que entre o justo e a justiça não subsista nenhuma diferença. Se, portanto, no justo se manifesta a justiça sem mediações, ele pode ser definido “verbo” da justiça: “Com efeito, assim como alguém que é justo não pode ser gerado sem a justiça, não pode haver um justo gerado sem a justiça gerada. Ora, a justiça gerada é o Verbo da justiça no seu princípio, a justiça que engendra” (*In Ioh* n. 19)⁵⁰.

Na medida em que o homem justo é gerado unicamente na justiça, “toda virtude do justo e cada obra que é realizada a partir da virtude do justo não é outra coisa senão o Filho gerado pelo Pai. Por isso o Pai nunca repousa” (Pr. 39)⁵¹. O justo enquanto tal e o justo enquanto Filho são duas expressões de uma única geração: “O justo vive em Deus e Deus nele, pois Deus é gerado no justo e o justo em Deus” (Pr. 39)⁵².

Conclusão

O caminho para Meister Eckhart conduzir seus ouvintes, de ontem e de hoje, aos cumes do espírito, tem o ponto de partida na experiência da vida cotidiana, feita de coisas simples e corriqueiras. O frade dominicano tem os olhos abertos para o mundo: aquilo que escreve e anuncia do púlpito, em latim ou em *mittelhochdeutsch*, não é fruto de invenção, mas sim de uma observação atenta e aguda que se traduz em palavras perspicazes e originais, profundas e provocantes, que desafiam constantemente os limites angustos da ortodoxia. Talvez seja por isso que seus inquisidores, de ontem e de hoje, manifestam total intransigência em relação a algo novo, não aceitando suas idéias e elevando barricadas para conter o ímpeto da des-construção de verdades duradouras, de dogmas indiscutíveis, de imagens cristalizadas.

A função hermenêutica da teoria da imagem eckhartiana se torna meridianamente clara em relação à teologia. Quando o dominicano alemão faz alguma afirmação sobre Deus, nunca toma como ponto de partida a realidade concreta, como fazem aquelas pessoas que, no dizer dele, “querem ver a Deus com os mesmos olhos com que vêem uma vaca, e querem amar a Deus como amam uma vaca” (Pr. 16b)⁵³.

Por isso, ele lança mão da *imago Dei*, homem e mulher, como ensina o livro do Gênesis. Na teologia eckhartiana, o ser humano é uma imagem especular de Deus, um verdadeiro espelho através do qual Ele se torna visível. Na imagem refletida, a unidade com o modelo tem precedência sobre a distinção. O olho de Deus e o olho do homem são a mesma realidade: “O olho com que eu vejo Deus, é o mesmo olho com que Deus me vê; meu olho e o olho de Deus são um olho, um ver, um conhecer e um amar” (Pr. 12)⁵⁴.

O ser humano é *aspectum* de Deus e Deus é *respectum* do ser humano: os dois formam uma única realidade, da mesma forma em que o modelo e a imagem são *unum*, e não há *inter* mediação que os separe, nem tempo, nem espaço, nem vontade, nem qualquer outra potência. Segundo McGinn, é decisivo “compreender o *unum* como o ‘não-ser-distinto’. Esse é o sinal de distinção. Para compreender a Deus como *unum*, deve-se compreendê-Lo como, simultaneamente, distinto e indistinto, imanente e transcendente ao mesmo tempo”⁵⁵. Consequentemente, para o ser humano realizar sua vocação profunda de ser *unum* com Deus, tem que fazer retorno para Ele. O nascimento eterno e o nascimento no tempo fazem parte de um duplo movimento que, nos sermões de Eckhart, é expresso por dois verbos, “fließen” e “durchbrechen”: o primeiro indica o ato de “escorrer” ou de “fluir” a partir da origem, enquanto o segundo dá a idéia de abrir uma passagem para o retorno, “através da representação e multiplicidade, até o lugar sem nome dessa origem determinada como término e como fim”⁵⁶. Nesse duplo movimento, a *imago-Bild* revela uma dúplici possibilidade de interpretação, passiva e ativa: a primeira considera o ser humano quando é gerado por Deus “à sua imagem”, comunicando-lhe sua essência; a segunda contempla o ser humano na sua dimensão de criador que, “no mesmo instante em que recebe a si mesmo, gera a si mesmo e não só isso, mas também a Deus e à criatura”⁵⁷. Esse evento acontece toda vez que o ser humano, através de um despojamento radical, assume plenamente seu *status* de *imago Dei*, seu *titulus* de nobreza e seu *éthos* de justiça: “Por isso, um homem justo é única e exclusivamente aquele que reduziu a nada todas as coisas criadas e está em pé, voltado sem desvios, com olhar direto para a Palavra eterna, espelhando-se e refletindo-se na justiça” (Pr. 16b)⁵⁸.

Notas

- ¹ Campinas - SP.
- ² MASINI, F. Meister Eckhart e la mistica dell'immagine. *In*: VV.AA. **Problemi religiosi e filosofia**. Padova: La Garangola, 1975, p. 13.
- ³ “Der Meister gibt es viele, die der Ansicht sind, daß diese Bild vom Willen und vor Erkenntnis ausgeborn sei, dem ist nicht so; ich sage vielmehr, daß dieses Bild ein Ausdruck seiner selbst ohne Willen und ohne Erkenntnis sei”. MEISTER ECKHART. **Die deutschen Werke**. Hsg. v. Joseph Quint, Kohlhammer, Stuttgart Berlin, [s.d], DW I, 258, 12-259, 1. Cf. também *Idem*. **Sermões alemães (I)**: sermões 1 a 60. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2006, p. 120.
- ⁴ “Denn das Bild setzt dem Willen ein Ziel, und der Wille folgt dem Bilde, und das Bild hat den ersten Ausbruch aus der Natur und zieht alles das in sich hinein, was die Natur und das Sein aufzuweisen haben” (*Quint*, p. 225. Cf. também *SA*, p. 122).
- ⁵ DE LIBERA, A. Mystique et philosophie: Maître Eckhart. *In*: ZUM BRUNN, E. (org). **Voici Maître Eckhart**. Grenoble: Ed. Jérôme Millon, 1994, p. 322.
- ⁶ *Ibid.*, p. 325.
- ⁷ Esta, por exemplo, é a posição que HART, R. L. expressa no texto “*La négativité dans l'ordre du divin*”, publicado na obra de ZUM BRUNN, (org.). 1994, p. 193. Na nota de rodapé n. 19 ele escreve: “O teor de seu pensamento [de M. Eckhart], no conjunto, prova que nos pontos mais importantes ele rompeu com a metafísica aristotélico-tomista para abraçar uma metafísica platônica e neoplatônica”.
- ⁸ A publicação em português dos Sermões Alemães de Eckhart, consultada nessa tese, traduz o substantivo feminino *Burg* com burgo. Embora o Dicionário Aurélio, entre os vários significados de burgo, o defina assim: “na Idade Média, castelo, ou casa nobre, ou mosteiro, etc., e suas cercanias, rodeados por muralha de defesa, muitos dos quais vieram a transformar-se em cidades”, esta tese prefere utilizar o termo “cidadela” (do italiano *cittadella*), que o mesmo dicionário define como “fortaleza defensiva duma cidade”, amparado também na definição do dicionário alemão Duden, que define *Burg* como “antiga fortaleza” (Alte Festung). Isso evitaria, segundo o autor da tese, uma possível ambigüidade com outra definição de burgo, a saber: “povoação menor que cidade ou vila, especialmente a que se caracteriza por sua tranquilidade ou pouca importância”, que desvirtuaria totalmente o sentido eckhartiano de *Bürglein*. Além disso, o substantivo feminino “cidadela” é mais côsono, do ponto de vista estilístico, ao correspondente feminino alemão *Burg*. Cf. DUDEN. **Stilwörterbuch der deutschen Sprache**. Band 2. Manheim/Wien/Zürich: Dudenverlag, 1988, p. 182.
- ⁹ “Seht, nun merkt auf! So eins und einfaltig ist dies ‘Bürgleins’ in der Seele, von dem ich spreche und das ich im Sinn habe, über alle Weise erhaben, daß

jene edle Kraft, von der ich gesprochen habe, nicht würdig ist, daß sie je ein einziges Mal (nur) einen Augenblick in dies Bürglein hineinluge, und auch die andere Kraft, von der ich sprach, darin Gott glimmt und brennt mit all seinem Reichtum und mit all seiner Wonne, die wagt auch nimmermehr da hineinzulugen; so ganz eins und einfaltig ist dies Bürglein und so erhaben über alle Weise und alle Kräfte ist die einige Eine, daß niemals eine Kraft oder eine Weise hineinzulugen vermag noch Gott selbst. In voller Wahrheit und so wahr Gott lebt: Gott selbst wird niemals nur einen Augenblick da hineinlügen und hat noch nie hineingelugt, soweit er in der Weise und 'Eigenschaft' seiner Personen existiert. Dies ist leicht einzusehen, denn dieses einige Eine ist ohne Weise und ohne Eigenheit. Und drum: Soll Gott je darein lügen, so muß es ihn alle seine göttlichen Namen kosten und seine personhafte Eigenheit; da muß er allzumal draußen lassen, soll er je darein lügen. Vielmehr, so wie er einfaltiges Eins ist, ohne alle Weise und Eigenheit, so ist er weder Vater noch Sohn noch Heiliger Geist in diesem Sinne und ist doch ein Etwas, das weder dies noch das ist. Seht, so wie er eins und einfaltig ist, so kommt er in dieses Eine, das ich da heiße ein Bürglein in der Seele, und anders kommt er auf keine Weise da hinein; sondern nur so kommt er da hinein und ist darin. Mit *dem* Teile ist die Seele Gott gleich und sonst nicht. Was ich euch gesagt habe, das ist wahr; dafür setze ich euch die Wahrheit zum Zeugen und meine Seele zum Pfande" (MEISTER ECKHART. **Deutsche Predigten um Traktate**. Joseph Quint (org.). München: Carl Hanser Verlag, 1955, p. 163-164). Cf. *Idem*, 2006, p. 50-51.

¹⁰ "Ihr sollt wissen, daß das einfaltige göttliche Bild, das der Seele eingedrückt ist im Innersten der Natur, unvermittelt empfangen wird; und das Innerlichste und das Edelste, das in der (göttlichen) Natur ist, das erbildet sich ganz eigentlich in das Bild der Seele, und dabei ist weder Wille noch Weisheit ein Vermittelndes, wie ich vorhin sagte: *ist* hier Weisheit ein Vermittelndes, so ist es das Bild selbst. Hier ist Gott unvermittelt in dem Bilde, und das Bild ist unvermittelt in Gott. Jedoch ist Gott auf viel edlere Weise in dem Bilde, als das Bild in Gott ist. Hier nimmt das Bild Gott nicht, wie er Schöpfer ist, sondern es nimmt ihn, wie er ein vernünftiges Sein ist, und das Edelste der (göttlichen) Natur erbildet sich ganz eigentlich in das Bild. Dies ist ein natürliches Bild Gottes, das Gott in alle Seelen naturhaft eingedrückt hat. Mehr vermag, ich nun dem Bilde nicht zu geben; gäbe ich ihm aber irgend etwas mehr, so müßte es Gott selbst sein; dem aber ist nicht so, denn dann wäre Gott nicht Gott" (MEISTER ECKHART, 1955, p. 225-226). Cf. también *Idem*, 2006, p. 122-123.

¹¹ "Soll die Seele etwas erkennen, was außerhalb ihrer ist, etwa einen Engel oder etwas noch so Lauteres, so muß sie es mit Hilfe eines ‚kleinen‘ „Bildchens“ bildlos tun. So auch muß der Engel <tun>: Soll der einen andern Engel oder irgend etwas, das unterhalb Gottes ist, erkennen, so muß er es mit Hilfe eines ‚kleinen‘ „Bildchens“ bildlos tun, nicht <mit einem Bild>, wie es

- hier <= auf Erden> Bilder gibt. Sich selbst aber erkennt er ohne ‚Kleines‘ und ohne „Bild“ und ohne Gleichnis. So auch erkennt sich die Seele ohne ‚Kleines‘ und <ohne> Bild und ohne Gleichnis ganz unmittelbar. Soll ich auch Gott erkennen, so muß <auch> das ohne „Bild“ und ganz unmittelbar geschehen. Die besten Meister sagen, man erkenne Gott ganz unmittelbar. So der erkennt der Engel Gott, wie er sich selbst erkennt: ohne „Bild“ und ohne ‚Kleines‘. Soll ich Gott unmittelbar und ohne „Bild“ und ohne Gleichnis erkennen, so muß geradezu ich werden und ich geradezu er, völlig eins, daß ich mit ihm wirke, daß ich wirke, und zwar nicht so mit ihm wirke, daß ich wirke und er nachschiebe: ich wirke <dabei> vielmehr ganz mit dem Meinigen“ (MEISTER ECKHART, [s.d.], DW III 194,6-195,4).
- 12 “*Cuius est imago haec et superscriptio? Matth. 22. Huic quaestioni respondet idem apostolus, Col. 1: imago dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae*” (*Idem*, DW IV,505,5-7).
- 13 “Wenn sich Gott in die Seele einbildet und eingießt, nimmst du ihn dann als ein Licht oder als ein Sein oder als einde Gutheit, - erkennst du noch irgend etwas von ihm, so ist *es* Gott nicht. Seht, über dieses ‚Kleines‘ muß man hinausschreiten und muß alle Beifügungen abziehen und Gott als Eines erkennen” (*Ibid.*, DW III 221,2-6).
- 14 “Erkenntnis ist eine Grunfeste und ein Fundament alles Seins. Liebe <wiederum> kann nirgend anders haften als in Erkenntnis. Wenn die Seele blind ist und sonst nichts sieht, so sieht sie Gott, und das ist notwendig so” (*Ibid.*, DW III 229,7-9).
- 15 “Denn, wenn man ihn <den Menschen> als Gott nimmt, dann nimmt man ihn nicht nach der Kreatürlichkeit; nimmt man ihn nämlich als Gott, so leugnet man die Kreatürlichkeit nicht so, daß die Verneinung in dem Sinne zu verstehen sei, daß die Kreatürlichkeit <dadurch> zunichte werde; sie ist vielmehr aufzufassen als eine auf *Gott* bezügliche Aussage, mit der man sie <=die Geschaffenheit> *Gott* abspricht. [...] Und so ist das Wort Augustinus zu verstehen, wenn er sagt: Was der Mensch liebt, das *ist* der Mensch. Liebt er einen Stein, so *ist* er ein Stein, liebt er einen Menschen, so *ist* er ein Mensch, liebt er Gott – nun wage ich nicht weiter zu sprechen; denn, sagte ich, daß er *Gott* wäre, dann könntet ihr mich steinigen” (MEISTER ECKHART, [s.d.], DW II,277,8-12-278,1-4). Cf. também *Idem*, 2006, p. 235-236.
- 16 “*Porci, canes aut lupi, id est homines brutaliter viventes in exercitio solum virium inferiorum*”. LW IV,484,7-8.
- 17 “Heißen eigentlicher Vieh als Menschen” (MEISTER ECKHART, 1955, DW V, p. 543). Cf. também: MEISTER ECKHART. **O Livro da Divina Consolação e outros textos seletos**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 154.
- 18 “*Plus tamen distant quam caelum ultimum a centro terrae*” (MEISTER ECKHART, [s.d.], DW IV,82,8).
- 19 “Wieder will ich sagen, was ich (noch) nie gesagt habe: Gott und Gottheit sind so weit voneinander verschieden wie Himmel und Erde. Ich sage mehr

- noch: Der innere und der äußere Mensch sind so weit voneinander verschieden wie Himmel und Erde” (MEISTER ECKHART, 1955, p. 272).
- 20 “In einem jeglichen Menschen zweierlei Menschen vorhanden sind: der eine heißt der äußere Mensch, das ist die Sinnlichkeit; diesem Menschen dienen die fünf Sinne, und doch *wirkt* der äußere Mensch kraft der Seele. Der andere Mensch heißt der innere Mensch, das ist des Menschen Innerlichkeit” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW V, p. 543). Cf. también MEISTER ECKHART, 1999, p. 153.
- 21 “*Homo impius, in quantum homo, est; in quantum impius, non est et nihil est, sicut et ‘peccatum nihil est’. Lucet ergo homo impius in luce aeterna hominis, non lucet autem nec invenitur in luce aeterna pietatis sive pii hominis, cui debetur praemium aeternum. Sic ergo scitur et amatur a deo, ut homo est, secundum illud: vult omnes homines salvos fieri, Tim. 2, nescitur autem nec amatur ad praemium electorum, secundum illud Matth. 25: nescio vos*“ (MEISTER ECKHART, [s.d], DW II,556,2-7).
- 22 “Aber dies <= die voraufgehend charakterisierte rein geistige Erfassung Gottes im *irdischen* Leben> ist *nicht* die *beste* Vollkommenheit, die wir auf immer <= im Jenseits> mit Leib und mit Seele so beistzen werden, daß der äußere <= leibliche> Mensch völlig aufbehalten <= gehalten> werde im Haben des Gehaltenwerdens dach das personhafte Sein so, wie die Menschheit und die Gottheit in der Personhaftigkeit Christi *ein* personhaftes Sein sind, so daß ich in eben demselben das Gehaltenwerden <= die Stütze> des personhaften Sein so besitze, daß ich das personhafte Sein völlig selbst sei unter Verleugnung meines Selbstverständnisses, nach dem ich in *geistiger* Weise meinem <Seelen->Grunde nach ebenso eins bin, wie der <göttliche> Grund *ein* Grund ist: so also, daß ich meinem *äußeren* <= körperlichen> Sein nach dasselbe personhafte Sein bin, ganz meines *eigenen* Gehaltenseins beraubt. Dieses personhafte Mensch-Gott-Sein entwächst und schwebt ganz über dem äußeren <körperhaften> Menschen, so daß dieser er niemals erreichen kann. Auf sich selbst gestellt <stehend> empfängt er wohl von dem personhaften Sein auf mancherlei Weise Süße, Trost und Innigkeit, was gut ist; es ist aber das Beste nicht. Bleibt er <= der äußere, körperhafte Mensch> so in sich selbst ohne Gehaltensein <= Stütze> seiner selbst, so müßte, wiewohl er aus Gnade und unter Mitwirkung der Gnade Trost empfinde, was doch das Beste nicht ist, der *innere* Mensch sich aus dem Grunde, in dem er <mit göttlichen Grunde> eins ist, auf *geistige* Weise herausbiegen und müßte sich nach dem *gnadenhaften* Sein verhalten, von dem er gnadehaft getragen <= gehalten> wird. *Deshalb* vermag der *Geist* niemals vollkommen zu werden, wenn nicht Leib *und* Seele vollendet werden” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW III,134,3-23).
- 23 “Denn ein recht vollkommener Mensch soll sich so gewöhnt haben, sich selbst abgestorben, seiner selbst in Gott so entbildet und in Gottes Willen so überbildet sein, daß seine ganze Seligkeit darin liegt, von sich selbst und

- von allem <Sonstigen> nichts zu wissen, vielmehr nur Gott allein zu wissen, nichts zu wollen noch einen Willen zu kennen als Gottes Willen und Gott so erkennen zu wollen, wie Gott mich erkennt” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW V, p. 477). Cf. também MEISTER ECKHART, 1999, p. 60.
- ²⁴ WILDE, M. *op. cit.*, p. 249. A tradução do alemão “*Konkretion*” por “chão dos homens” é uma licença poética do autor.
- ²⁵ A expressão tem origem nas Confissões de Santo Agostinho: “*Et inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis, tamquam audirem vocem tuam de excelso: Cibus sum grandium: cresce et manducabis me. Nec tu me in te mutabis sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me*”: Me encontrei estar longe de Ti em uma região dessemelhante, onde me parecia ouvir tua voz do alto: Eu sou o alimento dos adultos: cresce e me comerás. Tu não me transformaste em Ti, como alimento da Tua carne, mas Tu Te transformarás em mim. AUGUSTINUS HIPPONENSIS. *Confessionum*. Liber Septimus, c. X, n. 16. Disponível em: <http://www.sant-agostino.it>.
- ²⁶ “*Nota primo quod deus, cum sit innominabilis pro immensitate sui, ex operibus suis solet nobis innotescere. Quae tamen opera exteriora quam sint ‘longe in regione dissimilitudinis’, patet primo ex operatione omnis creaturae, quae distat ut accidens a substantia; et iterum operatio exterior ab interiori distat quam plurimum*” (MEISTER ECKHART, [d.s], DW IV,96,1-6).
- ²⁷ “Zum Zeichen dessen wusch und reinigte auch Christus die Füße der Jünger <vgl. Joh. 13,5>, um damit darauf hinzuweisen, daß auch die geringsten Flecken zu entfernen seien”. Disponível em: <http://www.eckhart.de>. O grifo é nosso.
- ²⁸ “Zum Vierten ist zu sagen: Lieben bedeutet eine größere Gottförmigkeit als Erkennen. Ein Zeichen dafür ist, daß der höchste Chor der Engel nach der Liebe benannt ist; wird er doch Seraphim nach dem Brande der Liebe benannt”. Disponível em: <http://www.eckhart.de>. O grifo é nosso.
- ²⁹ “*“Hi sunt caelis’, sicut in prosa cantatur, ‘in quibus, Christe, habitas, in quorum verbis tonas, fulguras signis, roras gratia’*” ((MEISTER ECKHART, [d.s], DW II, 31,8-13). O grifo é nosso.
- ³⁰ “Gnade wirkt kein Werk. Sankt ‘Johannes hat nie ein Zeichen gewirkt’ <Joh. 10,41>” ((MEISTER ECKHART, [d.s], DW II,242,6-7). Cf. também SA, p. 228. O grifo é nosso.
- ³¹ “Allen Kreaturen eignet es zu gebären. Eine Kreatur, die keine Geburt konnte, die währe auch nicht. Darum sagt ein Meister: Dies ist ein Zeichen dafür, daß alle Kreaturen ausgetragen worden sind durch göttliche Geburt” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW II,322,4-7). Cf. também SA, p. 248. O grifo é nosso.
- ³² “Nun sage ich weiter, daß alles Leid aus der Liebe zu dem kommt, was mir der Schaden genommen hat. Ist mir denn nun ein Schaden an äußeren Dingen leid, so ist dies ein wahres Zeichen dafür, daß ich äußere Dinge liebe und in Wahrheit also Leid und Untrost liebe” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW V, p. 474). Cf. também LDC, p. 56. O grifo é nosso.

- ³³ “Drum ist es ein wahres Zeichen, daß nicht Gott, sondern die Kreatur im Herzen des Menschen wohnt, wenn er noch draußen Neigung und Trost findet” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW V, p. 476). Cf. también *LDC*, p. 59. O grifo é nosso.
- ³⁴ “Denn das Hinneigen zur Äußerlichkeit und das Trostfinden an Untrost und das lustvoll eifrige und viele Reden darüber ist ein wahres Zeichen dafür, daß Gott in mir nicht sichtbar wird, nicht in mir wacht, nicht in mir wirkt” ((MEISTER ECKHART, [s.d], p. 476). O grifo é nosso.
- ³⁵ “Wenn daher der Mensch ihn selbst und alle Dinge liebt und alle seine Werke wirkt nicht um Lohn, um Ehre oder um Gemach, sondern nur um Gottes und Gottes Ehre willen, so ist das ein Zeichen, daß er Gottes Sohn ist” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW V, p. 487-488). Cf. también *LDC*, p. 74. O grifo é nosso.
- ³⁶ “Es ist ein Zeichen, daß der König oder ein Fürst einem Ritter wohl vertraut, wenn er ihn in den Kampf sendet” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW V, p. 490). Cf. también *LDC*, p. 77. O grifo é nosso.
- ³⁷ “In diesem Zusammenhang sage ich weiterhin: Es ist das Zeichen eines schwachen Herzens, wenn ein Mensch froh oder bekümmert wird um vergängliche Dinge dieser Welt” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW V, p. 496). Cf. también *LDC*, p. 85. O grifo é nosso.
- ³⁸ “*Ex Boethio autem habes quod mundus iste, totum universum, est primum intentum et ‘deductum exemplariter’ ab imagine creatoris, partes autem, quae multae sunt, secundario, in quantum perfectio unius universi ipsas requirit*” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW II,40,10-15).
- ³⁹ “Ich nehme ein Becken mit Wasser und lege einen Spiegel hinein und setze es unter den Sonnenball; dann wirft die Sonne ihren lichten Glanz aus der Scheibe und aus dem Grunde der Sonne aus und vergeht darum doch nicht. Das Rückstrahlen des Spiegels in der Sonne ist in der Sonne (selbst) Sonne, und doch ist er <= der Spiegel> das, was *er* ist. So auch ist es mit Gott. Gott ist in der Seele mit seiner Natur, mit seinem Sein und mit seiner Gottheit, und doch ist er nicht die Seele. Das Rückstrahlen der Seele, das ist in Gott Gott, und doch ist sie <die Seele> das, was *sie* ist” (Quint, p. 273).
- ⁴⁰ “Es ist ein Zeichen eines guten Menschen, wenn er gute Leute lobt. [...] Es ist allewegs eines guten Menschen, daß er gern von Gott rede”(Quint, p. 220-221). Cf. también *SA*, p. 108.
- ⁴¹ “Das ist gerecht, was gleich ist in Lieb und Leid und in Bitterkeit und in Süßigkeit und wem kein Ding im Wege steht, daß er sich eins findet in der Gerechtigkeit. Der gerechte Mensch ist eins mit Gott” (Quint, p. 207). Cf. también *SA*, p. 95-96.
- ⁴² TAMMELO, I. *Riflessioni sulla dottrina della giustizia di Meister Eckhart. Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, v. 50, 1973, p. 798-803.
- ⁴³ *Ibid.*, p. 798-799.
- ⁴⁴ *Ibid.*, p. 799.

- 45 “Der Vater gebiert seinen Sohn als *den Gerechten* und den Gerechten als seinen Sohn” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW II,258,2-3). Cf. também SA, p. 231.
- 46 “Alles, was ich nun von dem Guten und von der Gutheit gesagt habe, das ist gleich wahr auch für den Wahren und die Wahrheit, *für den Gerechten und die Gerechtigkeit*, für den Weisen und die Weisheit, für Gottes Sohn und Gott den Vater, für alles das, was von Gott geboren ist und was keinen Vater auf Erden hat, in das sich auch nichts von allem dem gebiert, was geschaffen ist, was nicht Gott ist, in dem kein Bild ist als der bloße, lautere Gott allein” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW V, p. 472). Cf. também LDC, p. 53. O grifo é nosso.
- 47 “Der Gerechte sucht nichts mit seinen Werken; denn diejenigen, die mit ihren Werken irgend etwas suchen, oder auch solche, die um eines Warum willen wirken, die sind Knechte und Mietlinge” ((MEISTER ECKHART, [d.s], DW II,253,5-7). Cf. também SA, p. 230.
- 48 “Nun wollen wir weiter über das Wort ‚gerecht‘ sprechen. Er sagt nicht: ‚der gerechte Mensch‘ noch auch ‚der gerechte Engel‘, er sagt nur: ‚der Gerechte‘” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW II,258,1-2). Cf. também SA, p. 231.
- 49 “Die Gerechten werden leben. Welches sind die Gerechten? Eine Schrift sagt: »Der ist gerecht, der einem jeden gibt, was sein ist«: die Gott geben, was sein ist, und den Heiligen und den Engeln, was ihrer ist, und dem Mitmenschen, was sein ist” (Quint, p. 182). Cf. também SA, p. 69.
- 50 “*Sicut enim non posset quidpiam iustum gignit sine iustitia, sic nec esse iustum genitum sine iustitia genita. Iustitia vero genita ipsa est verbum iustitiae in principio suo, parente iustitia*” ((MEISTER ECKHART, [s.d], DW III,16,6-8).
- 51 “Alle Tugend des Gerechten und jegliches Werk, das aus der Tugend des Gerechten gewirkt wird, ist nichts anders, als daß der Sohn von dem Vater geboren wird. Und darum ruht der Vater nimmer” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW II,258,3-5). Cf. também SA, p. 231.
- 52 “Der Gerechte lebt in Gott und Gott in ihm, denn Gott wird geboren in dem Gerechten und der Gerechte in Gott” (MEISTER ECKHART, [s.d], DW II,252,3-4). Cf. também SA, p. 230.
- 53 “Manche Leute wollen Gott mit den Augen ansehen, mit denen sie eine Kuh ansehen und wollen Gott lieben, wie sie eine Kuh lieben” (Quint, p. 227). Cf. também SA, p. 124.
- 54 “Das Auge, in dem ich Gott sehe, das ist dasselbe Auge, darin mich Gott sieht; mein Auge und Gottes Auge, das ist *ein* Auge und *ein* Sehen und *ein* Erkennen und *ein* Lieben”. Quint, p. 216. Cf. também SA, p. 105. Esta frase foi censurada pelos inquisidores de Colônia, como aparece no 19º Artigo do *Processus Coloniensis II*, ao qual Meister Eckhart responde: “Muß man sagen, daß dies wahr ist. Damit stimmt überein, was Augustinus (De Trinitate 1. IX c. 12) über den vom Erkenntnisobjekt und objekt gemeinsam erzeugten

- Sproß lehrt. Und der Apostel sagt: ‘Dann werde ich erkennen, wie auch ich erkannt bin’ Kor. 13”: Deve-se dizer que isto é verdade. Com isso concorda aquilo que Agostinho ensina no De Trinitate (Livro IX, cap. 12) sobre o sujeito de conhecimento e o objeto, produzidos a partir de um rebento comum. E o Apóstolo diz: ‘Pois eu conhecerei como eu sou conhecido’ 1 Cor 13”. Disponível em: <http://www.eckhart.de>. Acesso em: 12 de junho de 2007.
- ⁵⁵ MCGINN, B. The God beyond God: theology and mysticism in the thought of Meister Eckhart. **The Journal of Religion**, v. 61, n. 1, Jan. 1981, p. 9.
- ⁵⁶ JARCZYK, G; LABARRIÈRE, P-J. **L’impronta del deserto. L’a-teismo místico di Meister Eckhart**. Napoli: Guerini e Associati, 2000, p. 257-258, p. 159.
- ⁵⁷ *Ibid.*, p. 160.
- ⁵⁸ “Darum ist einzig der nur ein gerechter Mensch, der alle geschaffenen Dinge zunichte gemacht hat und geradlinig ohne alles Auslugen auf das ewige Wort hin gerichtet steht und darein eingebildet und widergebildet in der Gerechtigkeit” (Quint, p. 227). Cf. também SA, p. 186.

Endereço para contato:

e-mail: mbrasiliensis@uol.com.br

