

P. GIOVANNI BARAVALLE

C.R.S.



DANTE: LA FILOSOFIA E LA TEOLOGIA

Dopo la morte di Beatrice, avvenuta nel 1290, Dante afferma di essersi dedicato allo studio della poesia, dei classici e della filosofia.

Per addentrarsi in quest'ultima disciplina, egli prese ad "andare là dov'ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole dei religiosi ed alle disputazioni dei filosofanti; sicchè in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciò tanto a sentire della sua dolcezza che il suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero". (1)

"Boezio e Tullio ... con la dolcezza di loro sermone inviarono me ... ne lo amore, cioè ne lo studio di questa donna gentilissima Filosofia.

E così ... dico e affermo che la donna di cui mi innamorai appresso lo primo amore fu la bellissima e onestissima figlia de lo imperator dell'universo, a la quale Pittagora pose nome Filosofia". (2)

Quali progressi vi facesse è rivelato dalle sue opere, sebbene nel proemio alla Quaestio de aqua et terra affermasse di essere "inter vere philosophantes minimus".

Quali sono le scuole dei religiosi frequentate da Dante? La risposta a questo interrogativo non ha molta importanza. Tuttavia credo che si possa asserire che furono quelle a Santa Maria Novella dei Domenicani e quella di Santa Croce dei Francescani.

In Santa Maria Novella insegnava fra Remigio Girolami (1235-1319) studente e licenziato di Parigi che ebbe a maestro anche S. Tommaso d'Aquino. È assai probabile che fra Remigio abbia iniziato Dante alla filosofia scolastica e gli abbia fatto conoscere gli scritti dell'Aquinate, ed in particolare le sue Somme.

In Santa Croce insegnava i Francescani e nella gioventù di Dante tennero cattedra due esponenti del gruppo degli "spirituali" di derivazione gioachimita; Pier Giovanni Olivi e Ubertino da Casale.

Olivi, che insegnò dal 1287 al 1289 e del cui pensiero si trovano tracce nella commedia, era di quelli che nelle profezie di Gioachino da Fiore scorgevano l'inizio della nuova epoca dello Spirito Santo.

Attraverso il Domenicano, Dante veniva a conoscenza di S. Tommaso, di Alberto Magno, di Aristotele; attraverso il Franciscano, si iniziava al messaggio francescano, alla mistica di S. Bonaventura e a tutto l'indirizzo del pensiero agostiniano.

Infatti la lettura delle opere dantesche rivela l'accostamento di una notevole molteplicità di indirizzi filosofici, coesistenti e succedentesi nel suo pensiero.

Così è certo che egli studiò attentamente il pensiero aristotelico nelle interpretazioni contrastanti che ne venivano date e l'agostinismo nella esposizione e elaborazione consacrata dalla scuola francescana; ed infine, nella maturità del pensiero e dell'opera poetica, aderì alle tesi fondamentali di S. Tommaso, però

(1) Conv. II, 13

(2) Conv. II, XV

conservando una personale indipendenza di giudizio.

Non è facile dire quale dei due indirizzi abbia maggiormente influito su Dante il quale, nella vastità della sua mente, riuscì ad armonizzare le due correnti più poderose - ma non le uniche - della filosofia e della teologia del sec. XIII.

Direi che San Tommaso gli insegnò a edificare con ordine e saggezza il tempio tripartito del poema, ma nel centro di quel tempio vi è un tabernacolo che racchiude la fiamma accesa della mistica francescana.

Se queste furono le fonti precipue del pensiero filosofico e teologico di Dante, non si devono trascurare le minori correnti a cui egli si accostò con insaziata sete di sapere, e che ebbero il loro peso nel determinare la sua concezione della filosofia e della teologia.

Per chiarezza di esposizione mi pare che l'itinerario dantesco per le due discipline in questione si possa articolare in tre momenti:

1° - La filosofia e la teologia come unica conoscenza, secondo il Convivio.

2° - La filosofia autonoma dalla teologia del De Monarchia.

3° - La filosofia ancilla theologiae della Commedia.

Filosofia e teologia del Convivio

"Filosofia è un amoroso uso di sapienza, il quale massimamente è in Dio, afferma Dante, perocché in Lui è somma sapienza e sommo amore ed è sommo atto." (1)

Esso è principalmente in Dio; secondariamente nelle altre intelligenze: nelle intelligenze non congiunte a materia "per continuo guardare"; nella intelligenza umana, unita al corpo, "per riguardare discontinuato".

Questa filosofia è la Sapienza "quam maxime deus habet" come dice Aristotele. (2)

In sé considerata, non è "umana possessio", ma è verità che trascende la mente umana. Nell'uomo c'è soltanto un riverbero della luce divina, che accende la luce della ragione, ma la ragione umana non ha in sé la misura della verità.

Il partecipare alla Sapienza è "più che umana operazione" cioè un fatto che sorpassa le forze della natura ed abbisogna, per essere spiegato, del diretto intervento divino.

Sebbene miracolosa in sé stessa, la potenza della ragione avverte il proprio limite e pensa che la verità, che le si rivela, è soltanto un tenue raggio di una luce che il suo occhio non riesce a percepire, simile a questo occhio del pipistrello che non può sopportare la luce solare. (3)

Da tale premessa Dante avrebbe dovuto trarre la conclusione che la filosofia umana non basta a quietare il naturale desiderio di beatifica di Dio, nell'antra possono condurre lo spirito umano a quella perfezione cui aspira. Così infatti S. Tommaso.

Dante afferma con Aristotile e gli averroisti che col guardare, quaggiù dalla terra, negli occhi e nel riso della Sapienza, cioè nella speculazione della "faccia che ella ne dimostra", l'umana perfezione si acquista, cioè la perfezione della ragione, "tanto cioè che l'uomo, in quanto ello è uomo, vede terminate ogni desiderio, e così è beato. (4)

Ma non sfugge a Dante la difficoltà della sua soluzione.

(1) Con. III, c. XIII

(2) Metafisica I, c. I, 982-B.28

(3)

(4) Con. III, XV, 2-4

Come può essere beato l'uomo se la sapienza trascendente gli fa intravedere cose che "soverchiano lo nostro intelletto?".

S. Tommaso risolveva il problema subordinando la felicità imperfetta della vita presente alla felicità perfetta della vita futura e quindi subordinava la filosofia alla rivelazione.

Avveramente aveva attribuito alla mente umana, giunta al termine del suo sviluppo, la capacità di unirsi all'intelletto agente, sostanza separata e di conoscere, con questo mezzo, tutte le forme immateriali, aggiungendo che la specie umana è eterna e nel mondo vi sono sempre uomini intenti alla speculazione del vero, di modo che in ogni momento tutta la verità di cui è capace l'umano intelletto si trova attuata nella convivenza umana senza interruzione ed il desiderio di conoscere è eternamente soddisfatto. (2)

Dante risolve il problema precisando che "lo desiderio naturale in ciascuna cosa è misurato secondo la possibilità della cosa desiderante... E però l'umano desiderio è misurato in questa vita a quella scienza che qui avere si può...onde, con ciò sia cosa che conoscere di Dio e di certe altre cose quelle che esse non sono non sia possibile a la nostra natura, quello da noi naturalmente non è desiderato sapere". (3)

Ma questo è ben contrariato s. Tommaso (C. Gentis, III c. 50; III, c. 48).

Il meno che si possa dedurre dalle affermazioni dantesche del convivio è che la filosofia, di cui egli parla, non si distingue dalla teologia. Filosofia e teologia formano una cosa sola.

Per questo la filosofia appare come visibilmente miracolosa perché Dio "infonde in essa della sua bontade oltre li termini del debito della nostra natura." E Dante può applicare alla sua concezione della filosofia le parole della divina sapienza "Quando Dio apparecchiava li cieli, io ero presente ecc. ..." e identificarla con il verbo del prologo del Vangelo di San Giovanni per mezzo del quale Dio fece tutte le cose e provvide alla nostra salvezza.

Questa filosofia oltre alla faccia che ci dimostra, ci tiene celate non poche cose.

Il problema non è approfondito e Dante lascia i problemi metafisici per occuparsi di quelli morali. E vorrei aggiungere che la risposta di Dante dovrà logicamente condurre non solo a distinguere, ma a separare la filosofia umana dalla filosofia divina e dalla rivelazione, come volevano gli avverroisti.

Se il conoscere le cose che "soverchiano lo nostro intelletto" "da noi naturalmente non è desiderato", vuol dire che la filosofia umana basta a se stessa a risolvere i problemi di un mondo chiuso che non ha alcuna apertura alla rivelazione.

Il Gilson nel suo lavoro "Dante et la filosofia" nota che il poeta "persegue su questo terreno un tentativo assolutamente personale, che nulla nell'opera di San Tommaso poteva avergli ispirato".

Come spiegare questo atteggiamento Dantesco?

Mi pare che la fonte filosofica principale di Dante nel convivio siano i commenti aristotelici di Alberto Magno.

Ma S. Alberto, pur esponendo il testo aristotelico secondo l'interpretazione araba, dichiara che egli, come credente e teologo, non condivide totalmente il pensiero di costoro. A questo non sempre pose attenzione Dante e ciò spiegherebbe i suoi gravi dubbi e le sue incertezze.

Infatti nel IV trattato del Convivio, Dante avverte vagamente che la sua soluzione è errata ed incongruente e, parlando dell'intelletto, afferma che "questa

parte in questa vita perfettamente lo uso suo avere non puote".

Filosofia e teologia nel De Monarchia.

L'ambiguità e le incertezze di Dante sulla filosofia e la teologia subiscono una radicale revisione nel De Monarchia.

In quest'opera egli prende posizione inequivocabile fra guelfismo e ghibellismo, perché egli non può appartenere a nessuno dei due partiti.

Il guelfismo assoluto esige la subordinazione totale di tutti i monarchi, compreso l'imperatore, al pontefice; il ghibellismo assoluto voleva, al contrario, che il clero dipendesse dall'autorità politica prima che da Roma.

Dante supera l'una e l'altra teoria, guardando al bene dell'umanità, alla quale l'uno e l'altro potere devon servire.

Perciò distingue i due fini massimi dell'uomo - felicità terrena e felicità celeste; e in base a questa distinzione afferma l'indipendenza reciproca delle due potestà. Separa perciò la vita politica da quella religiosa; il Papa fonda il suo diritto sacro sulla rivelazione e la teologia; l'imperatore fonda il suo ~~diritto umano~~ diritto umano sulla tradizione (impero romano) e sui philosophica documenta.

Perciò egli separa filosofia da teologia, per la necessità di sottrarre l'impero dall'autorità del papato.

Ora egli vedeva giusto pensando che non si può sottrarre totalmente il regno del temporale dalla giurisdizione del potere spirituale se non sottraendo la filosofia dalla teologia.

Perché se la filosofia, sulla quale si appoggia l'imperatore, restasse in qualche modo soggetta alla teologia, il papa riprenderebbe in nome della teologia, quell'autorità cui l'imperatore voleva sottrarsi.

Quindi la separazione dell'impero e della chiesa presuppone la separazione della filosofia dalla teologia.

E' chiaro che la dottrina di S. Tommaso veniva gravemente ferita, perché S. Tommaso pur riconoscendo una felicità terrena, "proportionata humanae naturae ad quam scilicet homo pervenire potest per principia suae naturae" si affrettava ad osservare che questa felicità terrena non soddisfa totalmente il naturale desiderio e subordina il fine terreno dell'uomo al fine soprannaturale, quindi la filosofia alla teologia.

Ma Dante non accettava nel Monarchia questa integrazione tomistica.

Il Nardi scorge in queste affermazioni dantesche un evidente influsso avveroistico che poneva l'uomo subordinato "in duo ultima", anziché in uno solo, come asserisce S. Tommaso. Dante pone quasi una eguaglianza di valore fra le due felicità e per conseguenza fra i due poteri. Dal fatto che l'intelletto umano può conoscere tutti i sensibili, egli ne conclude che deve conoscerli tutti.

Essendo ciò impossibile per il singolo, ne viene che li conosce l'umanità nel suo complesso che perciò vi è un fine sociale indipendente da quella individuale.

Preso alla lettera, il pericoloso principio conduceva a roperare l'umanità del Cristianesimo medioevale e quello della sapienza cristiana che subordina la filosofia alla ~~filosofia~~ teologia, la felicità terrena a quella celeste.

Dante sembra quindi muoversi in una posizione di pensiero in assoluto contrasto con le indicazioni del suo tempo, ma i motivi che l'hanno determinata sembrano fornire una giustificazione.

Seguendo un pensiero di S. Agostino, Dante pensa che l'uomo ha diritto alla fe-

licità. Ma le felicità sono due: quelle che si può avere in questa vita e quella della vita futura. A quest'ultima guida la rivelazione, ma il Vangelo non è così universalmente accettato e praticato che non sia necessaria una guida sicura anche per la felicità terrena. L'uomo vuole essere felice, anche quaggiù, ma in lui si annida una infernale cupidigia che mette uomini contro uomini, città contro città, nazioni contro nazioni.

Non è quindi possibile la pace, e senza la pace non è felicità.

Occorre dunque un'autorità suprema, al di sopra delle città, delle nazioni, la quale, illuminata dalla filosofia e ispirata dalla giustizia, impedisca i contrasti, le rivalità e le guerre.

Questa autorità è l'imperatore. L'imperatore è necessario perché gli uomini non sono ancora veri cristiani. Se il Vangelo avesse sradicato degli animi la "cieca cupidigia che li ammalia" non vi sarebbero contrasti e quindi non vi sarebbe bisogno di leggi e di imperatori.

L'anima ed il pensiero dantesco sono sempre alla ricerca della "cagione che il mondo ha fatto reo".

Dapprima egli crede di trovare la ragione dell'egoismo della città e dei principati particolari e scrive la Monarchia.

In essa è notevole l'affermazione dell'unità del genere umano, dedotta dal principio avveroistico che tutti gli uomini tendono ad un unico fine. Questo fine è lo spiegamento per mezzo dello sforzo comune della potenza dell'intelletto passivo.

Dall'unità del genere umano deduce la necessità della monarchia universale e di essa difende l'indipendenza dell'investitura ecclesiastica, assumendo a fondamento di questa indipendenza l'autonomia di questa ragione di fronte alla fede.

Ma a quale risultato potevano approdare gli argomenti umani del trattato filosofico-politico, là dove profonde e feroci passioni erano sorrette da istituti secolari e da inveterate passioni?

Occorreva una parola più alta più autorevole, in somma una parola che scendesse da un regno ove la verità e realtà chiaramente contemplata fosse annunciata al mondo da chi avesse missione quasi profetica:

Però, in pro del mondo che mal vive,
al carro tiehi or gli occhi, e quel che vedi,
ritornato di là, fa che tu scrive. (Purg. XXXII, 103-105)

Filosofia ancilla theologiae della Commedia

Ecco quindi Dante sottoporre a revisione nella Commedia tutto il suo pensiero filosofico-teologico, per superare i dubbi e le oscillazioni documentate dal Convivio e dalla Monarchia.

Questo mi pare il significato del rimprovero di Beatrice nell'ultimo canto del Purgatorio (85-90).

Perché conoschi, disse, quella scuola
c'hai seguitata, e veggì sua dottrina
come può seguitar la mia parola;
e veggì vostra via dalla divina
distar cotanto, quanto si discorda
da la terra il ciel che più alto festina.

La filosofia tornerà a mettersi a servizio della teologia e Virgilio si presenterà a Dante come messo di Beatrice, cui egli rimanda per la soluzione dei problemi che la sapienza umana non è un grado di risomverè.

Virgilio è il "savio gentil che tutto seppe", cioè quanto la ragione umana può scoprire con le sue forze, ma egli dopo aver adempiuto la sua missione affiderà

l'alunno a Beatrice, perché la filosofia non è sufficiente a provvedere al destino dell'uomo e le occorre l'ausilio della rivelazione.

Virgilio può nell'Imbo fare comprendere a Dante che filosofia non può dare all'uomo tutta la beatitudine.

Di qui la nuova prospettiva Dantesca che la filosofia aristotelica non era sufficiente a soddisfare il naturale desiderio dello spirito umano e quindi la riconquista della coscienza concreta del corso della storia umana, nel quale l'antichità classica è il pensiero cristiano formavano due momenti, di cui il momento cristiano segnava un progresso sul primo ed l'antichità classica era avviamento e preparazione al secondo.

"Fare di Virgilio l'araldo di Beatrice, è della filosofia aristotelica una preparazione alla teologia, significava riconoscere che la vera filosofia era per lui, come per tutti nel medio-evo, sì cristiani che musulmani, la teologia".

Gli spiriti magni, che non ebbero la luce della fede, vivono nell'Imbo in un desiderio senza speranza:

E se furon di nanzi al cristianesimo
non adoran debitamente a DIO:

e di questi cotai son io medesimo.

Per tai difetti, e non per altro rio,
semo perduti, e sol di tanto offesi
che senza speme vivemo in desio. (Inf. IV seg.)

Fra essi è lo stesso Aristotele "il maestro di color che sanno", cioè la filosofia prima della rivelazione.

E l'accento ai grandi filosofi non è fortuito e casuale, che Dante vi ritorna nel Purgatorio:

Stati contenti, umana gente, al quia,
ché se possuto aveste veder tutto;
mestier non era partorir Maria;
e desiar vedeste senza frutto
tai, che sarebbe lor disio quietato,
ch'eternamente dato lor per lutto.
Io dico d'Aristotile e Plato,
e molti altri "equi chinò la fronte
e più non diss" e rimase turbato. (Purg. III, 37-45)

E questo perché:

La sete natural (che) mainon sazia,
se non con l'acqua onde la femminetta
samaritana domandò la grazia... (Purg. XXI, 1-3)

Di qui la condanna severa della presunzione della ragione umana che mi pare rappresenta l'episodio di Ulisse.

Ulisse personifica la ragione umana tendente alla sua totale esplicazione cioè la ragione umana insofferente di limiti e ribelle al decreto divino che interdiceva all'uomo la via che conduce al regno della vita. Nella follia di Ulisse e dei suoi compagni v'è tutto l'orgoglio umano che spinse Adamo e Eva a trapassar del segno (Par. XXVI, 117), gustando il frutto della scienza del bene e del male. Il serpente dice alla donna "Eritis sicut Dii, scientes bonum et malum" ed Ulisse vuol divenire esperto "dei vizi umani e del valore".

Come documentazione di questa nuova prospettiva analizziamo ora l'itinerario umano verso la verità come lo pensò Davide.

Nonostante l'ammirazione verso Platone, per l'inizio della conoscenza viene negato ogni mortalismo; la conoscenza umana inizia dal senso:

Così convien parlare, al vostro ingegno
che solo da sensato apprende
ciò che fa poscia d'intelletto degno (Purg. IV)

Questa asserzione pare in contrasto con quanto afferma Virgilio, in relazione ai primi principi:

Però la onde venga l'intelletto
delle prime notizie, uomo non sape,
né dei primi appetibili l'affetto,
che sono in voi siccome studio in ape
di far lo mele ... (Purg. XVIII, 55-58)

Questo luogo ha dato luogo a molte discussioni e qualche studioso vi ha visto una posizione avveroistica nella espressione datale da Giovanni di Gianduno; il quale parlando dei principi primi afferma: "nescimus unde et quando et quamodo nobis adveniant".

Ma Dante non poteva ignorare che la soluzione del problema era già stata proposta e da Aristotele e da S. Tommaso, tuttavia egli preferisce rivolgersi a S. Agostino.

La teologia cristiana di S. Agostino parla della luce divina che raggia nella mente, come "ratio superior" connessa con le "rationes incommutabiles".

Da questa illuminazione nasce l'aspirazione della mente verso il Vero ed il Bene per cui essa anela a congiungersi con la Sapienza. Ma la verità è fuori della mente umana e si trova in Dio "fonte ond'ogni ver deriva". (Par. IV, II6)

E come può la mente congiungersi con la Sapienza? Eppure questa unione è necessaria:

Io veggo ben che giammai si sazia
nostro intelletto, se il ver non lo illustra,
di fuor dal qual nessun vero si spazia.
Posasi in esso, come fera in lustra ~~testo che giunge~~
tosto che giunto l'ha: e giunger puollo;
se non, ciascun desio sarebbe frustra. (Par. IV, I24-I29)

Ed ecco la funzione stimolatrice del dubbio che non permette soste, finché non si raggiunga la verità.

Nacse per quello, a guisa di rampollo,
appié del vero il dubbio, ed è natura
ché al sommo pinga noi di collo in collo (Par. IV, I30-I32)

Mediante questa ascensione progressiva si possono conquistare le più alte verità e dapprima si può dimostrare l'immortalità dell'anima.

Quali ragioni porta Dante?

Pare si possano ridurre a tre: (Conv. II, VII, 8-13)

quella del consenso universale

quella del desiderio della beatitudine

quella desunta dalla divinazione

In realtà le prime due si riducono ad una sola, perché il desiderio naturale ed il consenso universale, tanto per Dante quanto per Cicerone, da cui l'argomento deriva, sono una cosa sola.

L'altro argomento è tratto dalla dottrina stoica e neoplatonica della visione profetica nei sogni.

L'argomento era abbastanza comune nella lettura del tempo.

Così si argomentava. Nel sonno o quando è stremata di forze, l'anima è "velut a corpore soluta et expedita" e poiché "nobilissima operatio nobilissima virtutis

intellectivae, quae prophetiae vel revelatiō est, tunc maxime viget cum corpus infirmissimum est", ne segue che "in omnimoda separazione a corpore, quae mors est, omnimode viget"(1). Ma Dante argomenta diversamente e si fonda nella proporzione che deve esserci fra il rivelante e l'anima sulla quale agisce.

Il rivelante è immortale, perché fuori delle vicende del tempo; quindi anche la anima su cui agisce partecipa della immortalità.

Anche qui, Dante non si appoggia a S. Tommaso. Ma quale valore attribuisce Dante a queste argomentazioni? "La nostra immortalità... noi non potemo perfettamente vedere mentre che il nostro immortale col mortale è misciato,;ma vedemolo per fede perfettamente, e per ragione lo vedemo con l'ombra d'oscuritate, la quale incontra per mistura del mortale con l'immortale."

Nella Commedia l'argomento razionale per dimostrare che l'anima non è soggetta a corruzione, è un altro:

L'anima d'ogne bruto e delle piante
di complexion potenziata tira
lo raggio e l' moto delle luci sante;~~IX~~
ma vostra vita senza mezzo spira
la somma beninanza e la innamorata
di sé sì che poi sempre la dāsira. (Par. VII, 39 e seg.)

L'anima è immortale perché creata immediatamente da Dio

La divina bontà, che da sé sperne
ogni livore, ardendo in sé, sfavilla
sì che dispiega le bellezze eterne.
Ciò che da lei senza mezzo distilla
non ha poi fine, perché non si muove
la sua impronta quand'ella sigilla.
Ciò che da essa senza mezzo piove
libero è tutto, ~~per~~ perché non soggiace
alla virtute della cose nove. (Par. VII, 64-72)

Poiché creata immediatamente da Dio, l'anima non soggiace alla corruzione, perché le cause seconde nulla possono sull'effetto della causa prima. Ma l'anima non sarebbe immortale se la causalità divina non le assicurasse la perennità. Sicché per Dante l'immortalità è sospesa in un'ultima analisi ad un atto della volontà divina e tutti i ragionamenti sarebbero vani senza la fede nella bontà e nella giustizia divina "che da sé sperne ogni livore".

E "perocché il suo essere dipende da Dio, e per questo si conserva, naturalmente desia e vuole a Dio essere unita, per lo suo essere fortificare".(Conv. III, c.II)

L'anima ha dunque necessità di Dio;Potrà pervenire ad averne qualche conoscenza?

In altre parole come Dante vede possibile la conoscenza di Dio ad opera della religione?

Fedele ad Aristotele, egli prende le mosse del sensibile, analizza l'ordine cosmico:

Le cose tutte quante
hanno ordine tra loro e questo è forma
che l'universo a Dio fa simigliante

(1) Gundissalvi, De imm. animae

Dalla considerazione dell'ordine le creature razionali

Veggion ;.. l'orma
dell'eterno valore

quindi possono ascendere alla conoscenza di Dio il quale é il fine al quale tende tutto l'ordine dell'universo.

Solo in Dio può appagarsi la ricerca umana, come oggetto in cui quietano l'intel^letto e la volontà, perché Dio é verità sussistente e bene perfetto.

Dio é "l'alta luce che da sé é vera" (Par. XXXIII, 54) perché, "siccome dice il filosofo nel secondo della metafisica" (c. 2, 99b, 30, T, c. 4), ogni cosa sta alla verità come sta all'essere; la ragione di ciò consiste in questo, che la verità di una cosa, che nella verità consiste come in soggetto, é somiglianza perfetta della cosa come essa é.

Ma delle cose che sono, alcune sono per modo da avere un essere assoluto in sé, altre invece sono di tal sorta da avere un essere che dipende da un'altra cosa per una relazione ad essa" (Ep. XIII, 14-15) Dio solo per tanto é assoluta verità, in quanto é assoluto essere.

E perciò la verità che é ultima perfezione nostra, sì come dice il filosofo nel sesto dell'etica, quando dice che il vero é lo bene dell'intelletto (Conv. II, XIII 6), non può trovarsi altro che in Dio.

Tuttavia Dante non chiude gli occhi davanti alla realtà delle cose.

Dio é la verità cui anela l'uomo, ma spesso l'anelito a Dio

" s'atterra, torto da falso piacere"

Come spiegare la deviazione dell'uomo dal bene e dal vero, cioè da quell'orientamento teologico che é nell'io umano?

L'uomo é dotato di libero arbitrio e può ribellarsi a quest'orientamento:

Lume vi é dato a bene e a malizia

e libero voler; che, se fatica

nelle prime battaglie col ciel dura

poi vince tutto, se ben si nutria (Purg. XVI, 75-78)

Questa affermazione inequivocabile del libero arbitrio pare quasi la traduzione di un passo di S. Tommaso: "Plures hominum sequuntur passionibus, quae sunt motus sensitivi appetitus, ad quos cooperari possunt corpora caelestia; fauci autem sunt sapientes qui huiusmodi passionibus resistant. Et ideo astrologi, ut in pluribus vera possunt predicare, et maxime in comuni, non autem in speciali, quia nihil prohibet aliquem hominem per liberum arbitrium passionibus resistere" (S.T.I, q.II5, a, 4)

Ma oltre l'orizzonte della conoscenza umana, vi sono cose che "soverchiano lo nostro intelletto, che con tutta fede si credono essere", affermava già il Convivio (III, XV, 6)

Fattosi teologo, Dante chiede le credenziali della rivelazione, per controllare la veracità del rivelante e stabilire la razionalità della fede.

Che cosa é la fede?

Fede é sostanza di cose sperate

ed argomento delle non perventi:

e questo pare a me sua quiditate. (Par. XXIV, 64-66)

Dante ha tradotto le parole di S. Paolo; ma proprio perché la fede non si identifica né con la scienza né con l'opinione, ma é l'adesione ad un enunciato che non é evidente, occorre indagare quali motivi possono determinare l'atto di fede.

Dante non ha dubbio: nessun ragionamento é sufficiente a determinare l'atto di fede, che resta sempre un dono di Dio:

... La larga pioggia

de lo Spirito Santo, che diffusa

