



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>



Dn 144.15.3

Harvard College Library



FROM THE GIFT OF THE
DANTE SOCIETY
OF
CAMBRIDGE, MASS.





BIBLIOTECA DEGLI STUDENTI

RIANVISTI PER TUTTE LE MATERIE DI ANIMO

1891 - 1892 - 1893 - 1894 - 1895 - 1896 - 1897 - 1898 - 1899 - 1900

N. 132 133

GIUSEPPE TAROZZI

TEOLOGIA DANTESCA

STRUTTA NEL PARADISO



LIVORNO

CAFFARELLI FRATELLI EDITORI

1891 - 1892 - 1893 - 1894 - 1895 - 1896 - 1897 - 1898 - 1899 - 1900

1891



BIBLIOTECA DEGLI STUDENTI

RISUMMI PER TUTTE LE MATERIE D'ESAME

con Class. e Sommari. Capitoli. Lezioni.

Fol. 236. 186

GIUSEPPE FARBERI

TEOLOGIA DANTESCA

STUDIATA NEL 1861

LEONARDO

ALL'AVVOCATO GIUSEPPE FARBERI



TEOLOGIA DANTESCA



TEOLOGIA DANTESCA

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

GIUSEPPE TAROZZI

Professore di filosofia morale nella R. Università di Palermo

TEOLOGIA DANTESCA

STUDIATA NEL *PARADISO*



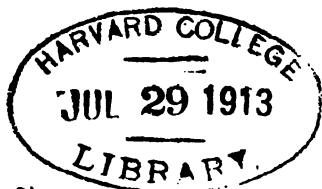
LIVORNO

RAFFAELLO GIUSTI, EDITORE

LIBRAIO-TIPOGRAFO

1906

T-n 144.15.3



Santa Società

PROPRIETÀ LETTERARIA

Panni

ALL'AMICO CARISSIMO
CARLO ORESTE ZURETTI

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

PREFAZIONE

Mi sono proposto di offrire agli studiosi italiani un libro che esplichì il contenuto teologico del *Paradiso* con metodo facile e graduale, e con sufficiente analisi, senza presupporre nei lettori alcuna speciale preparazione alle teologiche discipline.

A tale scopo ho scelto nel *Paradiso* tre luoghi che più degli altri mi sembrarono comprensivi di dottrina e tali che dovessero accogliere intorno a sè il significato di tutti gli altri luoghi teologici e filosofici della terza cantica.

Prego il lettore di tenere a mente che in questa operetta io non ho inteso di spiegare tutto il pensiero teologico, nè, meno ancora, tutto il pensiero filosofico di Dante; ma solo quel tanto che nel *Paradiso* si contiene, che in esso ha uno svolgimento particolare e completo, e che, ben compreso, illumina la concezione cosmologica del Poeta.

Io qui non discuto storicamente le fonti di sì vasta e nobile dottrina: molte, e di varia maniera, sono le ragioni onde un poeta fa proprio un pensiero filosofico; tra le altre sono anche le due seguenti, che non si escludono, ma si integrano: prima, perchè quel pensiero fosse di maestri a cui la ragione del poeta

s'inchinò; seconda, perchè quel pensiero fosse con altri pensieri collegato in una vasta logicità di sistema. Io questa seconda ragione ho cercato, ad altri lasciando il compito, certamente più grave, dell'altra indagine.

Penso che il lettore benevolo sia disposto ad assegnare a mio merito almeno questo, che io non abbia qui sollevato dubbi dottrinali, che mi sia contentato di esaminare, di analizzare, di avvicinare punti di dottrina fra loro. Rinuncio anche a questa lode, perchè ben piccolo sforzo, anzi nessuno sforzo mi costa. La critica a Dante, intanto, non la fanno che i secoli. Ma, anche quando di Dante non si trattasse, fra l'ammirare e il credere vi sarebbe pur sempre nell'animo mio, come in molti del mio tempo, l'abisso. Non è questo un dualismo penoso, è invece una piacevole situazione di spirito che si irradia di moralità intellettuale. Il credere filosofico è un razionale assenso che il pensatore deve abituarci a separare sempre praticamente, si da ogni fascino che sopra di lui eserciti la storia dell'uman genere, significata a periodi nell'opera del genio, come da ogni estetica ammirazione. È talvolta un alto compiacimento della coscienza ed un austero dovere credere di più in ciò che si ammira di meno. Dell'ammirazione estetica siamo debitori ad ogni grande opera del passato, ma della nostra fede razionale ha bisogno l'ardua e modesta opera costruttiva che sarà luce un giorno ed oggi non è che travaglio.

GIUSEPPE TAROZZI.

Palermo, 31 maggio 1905.

INDICE

PARTE PRIMA. — Dio e l'Universo.

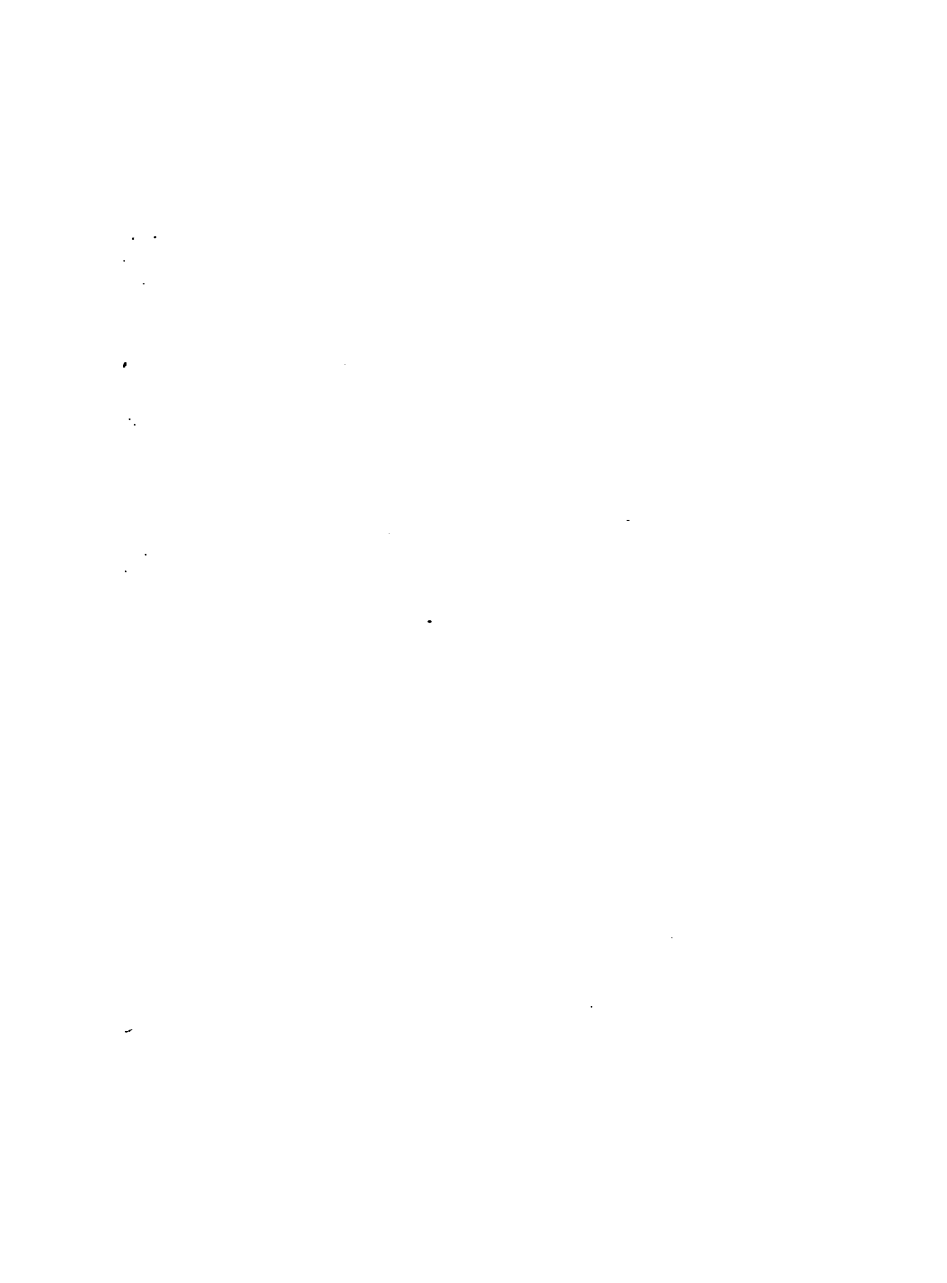
§ 1°. Forma dell'Universo	Pag.	5
§ 2°. Dio come identità di principio e fine. Attributi di Dio	"	6
§ 3°. L'ordine, come armonia fra le creature	"	16
§ 4°. L'arbitrio umano nell'armonia universale.	"	21
§ 5°. La filosofia morale nel pensiero di Dante.	"	23

PARTE SECONDA. — Gli «Organi del mondo» e le Intelligenze motrici.

§ 1°. L'Empireo	"	31
§ 2°. Il Primo Mobile	"	32
§ 3°. Il Cielo stellato e i sette Cieli Planetari.	"	35
§ 4°. La causalità celeste in Dante	"	38
§ 5°. I Beati Motori	"	40
§ 6°. La «mente profonda», - Intelligenze speculative e Intelligenze motrici	"	44
§ 7°. Intelligenza celeste ed anima umana	"	47
§ 8°. Luce e letizia	"	49
§ 9°. Il principio formale	"	50

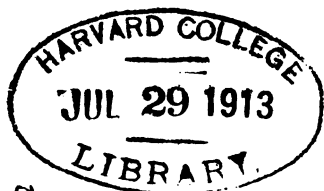


TEOLOGIA DANTESCA



ALL'AMICO CARISSIMO
CARLO ORESTE ZURETTI

T-n 144.15.3



Sante Society

PROPRIETÀ LETTERARIA

Panni

ALL'AMICO CARISSIMO
CARLO ORESTE ZURETTI

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

.....

PREFAZIONE

Mi sono proposto di offrire agli studiosi italiani un libro che esplichì il contenuto teologico del *Paradiso* con metodo facile e graduale, e con sufficiente analisi, senza presupporre nei lettori alcuna speciale preparazione alle teologiche discipline.

A tale scopo ho scelto nel *Paradiso* tre luoghi che più degli altri mi sembrarono comprensivi di dottrina e tali che dovessero accogliere intorno a sè il significato di tutti gli altri luoghi teologici e filosofici della terza cantica.

Prego il lettore di tenere a mente che in questa operetta io non ho inteso di spiegare tutto il pensiero teologico, nè, meno ancora, tutto il pensiero filosofico di Dante; ma solo quel tanto che nel *Paradiso* si contiene, che in esso ha uno svolgimento particolare e completo, e che, ben compreso, illumina la concezione cosmologica del Poeta.

Io qui non discuto storicamente le fonti di sì vasta e nobile dottrina: molte, e di varia maniera, sono le ragioni onde un poeta fa proprio un pensiero filosofico; tra le altre sono anche le due seguenti, che non si escludono, ma si integrano: prima, perchè quel pensiero fosse di maestri a cui la ragione del poeta

s'inclinò; seconda, perchè quel pensiero fosse con altri pensieri collegato in una vasta logicità di sistema. Io questa seconda ragione ho cercato, ad altri lasciando il compito, certamente più grave, dell'altra indagine.

Penso che il lettore benevolo sia disposto ad assegnare a mio merito almeno questo, che io non abbia qui sollevato dubbi dottrinali, che mi sia contentato di esaminare, di analizzare, di avvicinare punti di dottrina fra loro. Rinuncio anche a questa lode, perchè ben piccolo sforzo, anzi nessuno sforzo mi costa. La critica a Dante, intanto, non la fanno che i secoli. Ma, anche quando di Dante non si trattasse, fra l'ammirare e il credere vi sarebbe pur sempre nell'animo mio, come in molti del mio tempo, l'abisso. Non è questo un dualismo penoso, è invece una piacevole situazione di spirito che si irradia di moralità intellettuale. Il credere filosofico è un razionale assenso che il pensatore deve abituarsi a separare sempre praticamente, sì da ogni fascino che sopra di lui eserciti la storia dell'uman genere, significata a periodi nell'opera del genio, come da ogni estetica ammirazione. È talvolta un alto compiacimento della coscienza ed un austero dovere credere di più in ciò che si ammira di meno. Dell'ammirazione estetica siamo debitori ad ogni grande opera del passato, ma della nostra fede razionale ha bisogno l'ardua e modesta opera costruttiva che sarà luce un giorno ed oggi non è che travaglio.

GIUSEPPE TAROZZI.

Palermo, 31 maggio 1905.

INDICE

PARTE PRIMA. — Dio e l'Universo.

§ 1°.	Forma dell'Universo	Pag.	5
§ 2°.	Dio come identità di principio e fine. Attributi di Dio	"	6
§ 3°.	L'ordine, come armonia fra le creature	"	16
§ 4°.	L'arbitrio umano nell'armonia universale.	"	21
§ 5°.	La filosofia morale nel pensiero di Dante.	"	23

PARTE SECONDA. — Gli «Organi del mondo» e le Intelligenze motrici.

§ 1°.	L'Empireo	"	31
§ 2°.	Il Primo Mobile	"	32
§ 3°.	Il Cielo stellato e i sette Cieli Planetari.	"	35
§ 4°.	La causalità celeste in Dante	"	38
§ 5°.	I Beati Motori	"	40
§ 6°.	La « mente profonda » - Intelligenze speculative e Intelligenze motrici	"	44
§ 7°.	Intelligenza celeste ed anima umana.	"	47
§ 8°.	Luce e letizia	"	49
§ 9°.	Il principio formale	"	50

PARTE TERZA. — La Creazione.

§ 1 ^o . Le creature incorruttibili e le corruttibili.	<i>Pag.</i>	57
§ 2 ^o . L'idea creativa, secondo Platone e secondo Dante	»	58
§ 3 ^o . La luce dell'Idea e la Creazione per bontà.	»	64
§ 4 ^o . La Trinità divina nella creazione - Il Verbo.	»	69
§ 5 ^o . Potenza ed atto	»	83
§ 6 ^o . Le contingenze.	»	88
§ 7 ^o . La natura e l'immediatezza della Creazione	»	93
INDICE DEI LUOGHI DELLA DIVINA COMMEDIA CITATI NEL VOLUME		
	»	103
INDICE ALFABETICO.	»	105

ERRATA-CORRIGE.

<i>pag. linea</i>	<i>invece di:</i>	<i>correggi:</i>
4 2	cielo	ciel
8 21	tutto egli prima	tutto prima
8 22	tutto è da lui presaput	è da lui presaputo
12 33	ammesso	connesso
19 31	proprio intento	proprio, intanto,
20 21	sublimare	sublunare
31 32	ne' poli	né poli
64 ultima	più alta e	più alta
65 1	è un significato	e un significato
69 6	Idea	idea
76 30	due	due?
77 1 e 2	se non delle sostanze e degli <i>accidenti</i> e delle specie; perciò delle cose indivi- duali	se non delle sostanze e delle specie; perciò delle cose individuali e degli accidenti
95 10	le potenze 2 ^o , 3 ^o e 4 ^o	la potenza 2 ^a

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

PARTE I

Dio e l'Universo

T-n 144.15.3



Sante Society

PROPRIETÀ LETTERARIA

Panni

ALL'AMICO CARISSIMO
CARLO ORESTE ZURETTI

PREFAZIONE

Mi sono proposto di offrire agli studiosi italiani un libro che espliciti il contenuto teologico del *Paradiso* con metodo facile e graduale, e con sufficiente analisi, senza presupporre nei lettori alcuna speciale preparazione alle teologiche discipline.

A tale scopo ho scelto nel *Paradiso* tre luoghi che più degli altri mi sembrarono comprensivi di dottrina e tali che dovessero accogliere intorno a sè il significato di tutti gli altri luoghi teologici e filosofici della terza cantica.

Prego il lettore di tenere a mente che in questa operetta io non ho inteso di spiegare tutto il pensiero teologico, nè, meno ancora, tutto il pensiero filosofico di Dante; ma solo quel tanto che nel *Paradiso* si contiene, che in esso ha uno svolgimento particolare e completo, e che, ben compreso, illumina la concezione cosmologica del Poeta.

Io qui non discuto storicamente le fonti di sì vasta e nobile dottrina: molte, e di varia maniera, sono le ragioni onde un poeta fa proprio un pensiero filosofico; tra le altre sono anche le due seguenti, che non si escludono, ma si integrano: prima, perchè quel pensiero fosse di maestri a cui la ragione del poeta

Le cose tutte quante
 Hann'ordine fra loro; e questo è forma
 Che l'universo a Dio fa simigliante.
 Qui veggion l'alte creature l'orma
 Dell'eterno valore, il quale è fine,
 Al quale è fatta la toccata norma.

lo compongono? Quando ci sforziamo di pensare non alle cose di per sè stesse, ma all'*ordine* in cui esse sono: così ci accorgiamo che, non solo per Dante, ma anche per noi l'ordine è ciò che dà unità all'universo; è l'ordine che rende *intelligibile*, come unità, l'universo.

Ma, nella filosofia a cui Dante credeva, ciò per cui una cosa è intelligibile, è anche ciò per cui essa esiste, ossia, come abbiamo detto sopra, la sua « forma ». — Senonchè le cose esistono perchè Dio le crea; da Dio deve dipendere adunque anche la forma; orbene essa, mentre nelle cose è *essenza*, quando è nella mente di Dio è *idea*, ossia è in Dio l'idea della cosa che egli crea. Se, adunque, l'ordine dell'universo è *forma*, deve a questa corrispondere nella mente di Dio l'idea dell'universo a somiglianza della quale egli ha creato il tutto. ⁽¹⁾

§ 2. — L'Eterno valore.

Dio come identità di principio e fine. Attributi di Dio.

1. Noi possiamo già dedurre da quanto abbiamo detto e comprendere come Dio sia per Dante universale *principio*, per la creazione e per la provvidenza: ossia perchè da lui procedono tutte le cose, e perchè da lui derivano tutte le *virtù* di queste, onde nell'universo si mantiene l'ordine e il moto:

Da quel punto
 Dipende il cielo, e tutta la natura.

(Par., XXVIII, 41-42)

(1) S. TOMASO, *Summa theologica*, I, 15, 1-3.

Qui veggion l'alte creature l'orma
 Dell'eterno valore, il quale è fine,
 Al quale è fatta la toccata norma.

Egli è anche fine. Infatti tutti i moti e tutte le operazioni, che procedono da tutte le *nature*, convergono a mantenere l'*ordine* universale; ma questo ordine risponde, come vedemmo, a un'idea divina, che più direttamente è intesa dalle *alte creature*, o sostanze pure od angeliche, che nell'ordine medesimo hanno dopo Dio il luogo supremo.

Concreteo fu ordine e costruito
 Alle sustanzie; e quelle furon cima
 Del mondo...

(Par., XXIX, 31-33)

Tutto dunque, convergendo all'*ordine* universale, che si raccoglie nel purissimo intendimento delle angeliche sostanze, converge a Dio che quell'*ordine* creò e, per mezzo dell'intendimento degli angeli, lo mantiene. — Dio dunque è universale fine.

2. La finalità rispetto a Dio si manifesta come un *desiderio* di tutti i cieli verso la divinità; e, per conseguenza, avendo le sfere celesti virtù informante sulle cose, come un'appetizione naturale delle cose verso Dio.

Quando, nel salire al cielo, Dante, rivolto all'Amor divino, dice:

Quando la ruota, che tu sempiterni
 Desiderato, a sè mi fece atteso,
 Con l'armonia che temperi e discerni...

(Par., I, 76-78)

Dio è significato come fine in quanto è *desiderato*, e come *principio* in quanto egli fa eterni i cieli, ne tempera e discerne l'armonia. Dio è il fine di tutti i desiderii:

Ed io ch'al fine di tutti i disii
 M'approinquava...

(Par., XXXIII, 46-47);

la sua volontà è

... quel mare, al qual tutto si move
 Ciò ch'ella crea e che natura face.

(Par., III, 86-87)

Qui veggion l'alte creature l'orma
 Dell'eterno valore, il quale è fine,
 Al quale è fatta la toccata norma.

Intorno a quest'ultimo luogo dobbiamo subito notare che vi è comprensivamente espressa un'ampia dottrina; poichè mentre nel verso 86 è indicato Dio come *finalità*, nel verso 87 si indica con quale distinzione egli è *principio*: ossia Dio è principio di ciò che egli immediatamente ha creato (cioè Angeli, Cieli, anima umana, natura corporea di Adamo e di Cristo, materia prima), ed è anche principio di ciò che si produce per *virtù informante* di cose da lui create, ossia di ciò che si produce dalla Natura, il che è quanto dire le cose generate e corruttibili. (1)

Unica eccezione in questo universale e necessario volgersi delle cose a Dio come fine, è l'uomo, quando il suo libero arbitrio si travia, seguendo false immagini di bene.

3. All'identità fra principio e fine, che è in Dio e che in questa terzina specialmente si esprime, si collegano tutti gli *attributi* di Dio che qui è chiamato *Eterno Valore*. Infatti:

a) *Prescienza*. Dio si mostra pure come principio e fine, in quanto tutto egli prima che avvenga o sia, tutto è da lui *presaput* cioè in quanto egli è *presciente*. Tutto ciò che egli sa conosce ha da lui principio per il fatto stesso di questa divina conoscenza, giacchè ciò che egli conosce come cosa esistente nel futuro non potrà non esistere, e ciò che egli conosce come fatto accidentale nel futuro non potrà non accadere; il suo conoscere è l'idea stessa della cosa o del fatto, dalla quale idea dipendono l'una e l'altro, come dalla ragione della loro realtà.

Tra i fatti che Iddio contempla nella sua prescienza sono anche quelli dell'arbitrio umano; ma non perciò questi cessano di essere contingenti, cioè tali da aver potuto non accadere, o diventano necessari (cioè tali da non aver potuto non accadere). — Cacciaguida dice in questo proposito a Dante nel XVII

(1) V. *Par.*, XIII. — Vedi più innanzi, Parte terza § 6 e 7.

Qui veggion l'alte creature l'orma
 Dell'eterno valore, il quale è fine,
 Al quale è fatta la toccata norma.

del Paradiso (v. 37-42):

La contingenza, che fuor del quaderno
 Della vostra materia non si stende
 Tutta è dipinta nel cospetto eterno.
 Necessità però quindi non prende,
 Se non come dal viso, in che si specchia,
 Nave che per corrente giù discende.

b) Alla prescienza si collega la *predestinazione*, perchè la ragione prima delle cose è sempre la ragione finale; il fine è l'idea di Dio, la quale deve compiersi:

Termine fisso d'eterno consiglio.
 (Par., XXXIII, 3)

Ogni cosa trae il suo principio dal fine a cui è diretta, che è veduto e voluto da Dio:

E non pur le nature provvedute
 Son nella mente ch'è da sé perfetta,
 Ma esse insieme con la lor salute.
 Per che quantunque quest'arco saetta
 Disposto cade a provveduto fine,
 Sì come cosa in suo segno diretta.

(Par., VIII, 97-105)

c) Una ragione dell'identità di principio e fine in Dio sta anche nel concetto di *perfezione*. Infatti, secondo la mente di Dante, l'ascendere graduale degli esseri alla perfezione dipende da due condizioni: 1° che ricevano maggiore o minor luce di grazia da Dio che è universale *principio*; 2° che più o meno adempiano il fine a cui Dio le destina. Ma queste due condizioni si riducono ad una sola, perchè senza la grazia divina, ossia senza la più diretta dipendenza dal *principio*, il fine non s'adempie.

Solo Dio è *da sé perfetto*.

4. Anche gli altri *attributi* di Dio si collegano col- l'essere Dio considerato come *principio e fine*, identicamente, di ogni cosa.

d) La *semplicità*. Dio è *semplice* come essenza; — sarebbe illogico che fosse composto, perchè egli è

Qui veggion l'alte creature l'orma
 Dell'eterno valore, il quale è fine,
 Al quale è fatta la toccata norma.

principio, e come composto dovrebbe aver avuto prima di sé i componenti, ⁽¹⁾ perchè egli è fine assoluto, e perciò ogni potenza dev'essere in lui esplicita; non vi deve essere quindi la duplicità di potenza e atto; deve essere *puro atto*, e perciò pura essenza o semplicità assoluta.

e) *La bontà*. Essendo Dio principio attivo d'ogni cosa, conviene che contenga in sé la ragione di ogni perfezione; ora il perfetto è in sé buono; e inoltre il *buono* ha significato di *fine*, come dice San Tomaso: « Bonum habet rationem finis » (*Summa theol.*, I, qu. V, art. 2).

Pensando la *bontà infinita* come principio e fine di ogni cosa, essa è anche pensata come *Amore*; e Dante dice nel Paradiso:

Lo Ben, che fa contenta questa corte,
 Alfa ed omega è di quanta scrittura
 Mi legge Amore, o lievemente o forte.

(Par., XXVI, 16-18)

Dante aveva già detto di sé nel *Purgatorio*:

Io mi son un che, quando
 Amore spira, noto, ed a quel modo
 Che detta dentro, vo significando.

(XXIV, 52-54)

Orbene, ogni volta che lieve o forte amore legge (o spira, o detta, o parla) nel Poeta, principio e fine di tale ispirazione è la *Bontà infinita*.

L'attributo della *Bontà* inspira a Dante alcune fra le poetiche ed alte espressioni della divinità:

La divina bontà; che da sé sperne
 Ogni livore, ardendo in sé sfavilla
 Sì che dispiega le bellezze eterne.

(Par., VII, 64-66)

La divina bontà, che il mondo impronta

(Par., VII, 100)

(1) S. TOMASO, *Summa theologica*, I, qu. IV, art. 7.

Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell'eterno valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma.

...L'essenza, ov'è tanto vantaggio,
Che ciascun ben che fuor di lei si trova
Altro non è che un lume di suo raggio,
(Par., XXVI, 31-33)

...il ben, ch'è del volere obbietto
Tutto s'accoglie in lei, e fuor di quella
È difettivo ciò che fi è perfetto.
(Par., XXXIII, 103-105)

f) *L'infinità*. Limite vi sarebbe in Dio, se il fine non fosse identico al principio; perché in tal caso il principio non avrebbe valore per sé, ma per il fine a cui tenderebbe, e perciò il principio sarebbe limitato e imperfetto; il che invece non è, perché fine è il principio medesimo, cioè Dio.

L'infinità divina è dall'Allighieri specialmente affermata in confronto coll'intelletto umano:

...Colui che volse il sesto
All'estremo del mondo, e dentro ad esso
Distinse tanto occulto e manifesto,
Non poté suo valor sì fare impresso
In tutto l'universo, che il suo verbo
Non rimanesse in infinito eccesso.
(Par., XIX, 40-45)

...Quel Bene
Che non ha fine, e sé con sé misura.
(Par., XIX, 50-51)

Sotto l'attributo dell'infinità apparisce Dio nel punto supremo della Visione Dantesca:

...io giunsi
L'aspetto mio col Valore infinito.
(Par., XXXIII, 80-81)

g) *La presenza in ogni cosa*. Dio è onnipresente come principio, perché in tutto agisce; come fine perché in tutte le cose v'è tendenza ad attuare l'ordine suo. Essa si esprime come luce di gloria e di grazia.

La gloria di Colui che tutto muove
Per l'universo penetra, e risplende
In una parte più, e meno altrove.
(Par., I, 1-3)

Qui veggion l'alte creature l'orma
 Dell'eterno valore, il quale è fine,
 Al quale è fatta la toccata norma.

h) *L'immutabilità.* Dio, essendo principio e fine, non può tendere ad altro che egli non abbia in sé; e perciò non può convenirgli né il moto né la mutazione (*Summa theol.*, I, IX, 1):

La prima Volontà, ch'è per sè buona,
 Da sè, che è sommo Ben, mai non si mosse.

i) *L'eternità.* L'identità di principio e fine, fa sì, come vedemmo, che a Dio non convenga il moto, e perciò nemmeno il tempo che è, secondo S. Tomaso, « numero del moto secondo il prima ed il poi » (*Summa theol.*, I, X, 1). L'eternità di Dio è pensata da Dante specialmente rispetto alla creazione:

In sua eternità di tempo fuore,
 Fuor d'ogni altro comprender, come i piacque,
 S'aperse in nuovi amor l'eterno amore.

(*Par.*, XXIX, 16-18)

Non è giusto, secondo Dante, chiedere quale fosse la condizione di Dio prima della creazione; perchè solo nella creazione vi è il prima ed il poi:

Nè prima quasi torpente si giacque;
 Ché nè prima nè poscia procedette
 Lo discorrer di Dio sovra quest'acque.

(*Ib.*, 19-21)

Dio è luce eterna,

Dove s'appunta ogni *ubi* ed ogni *quando*.
 (*Ib.*, 12)

Quando Dante è nell'Empireo, egli è uscito fuori dei confini del tempo:

...Io, che al divino dall'umano,
 All'eterno dal tempo era venuto.

(*Par.*, XXXI, 37-38)

l) *L'unità.* L'unità di Dio è la identità sua di principio e fine; questo attributo è ammesso colla *semplicità* e coll'*infinità*; e si esprime coll'infinita piccolezza del punto luminoso che apparisce a Dante,

Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell'eterno valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma.

prima specchiato negli occhi di Beatrice nel nono cielo,
poi a lui direttamente:

Un punto vidi che raggiava lume
Acuto sì che il viso, ch'egli affluoca,
Chiuder conviensi, per lo forte acume;
E quale stella par quinci più poca,
Parrebbe luna locata con esso,
Come stella con stella si colloca.

(Par., XXVIII, 16-21)

5. Gli attributi sopra enumerati riguardano Dio come *sostanza*; ma Dio può essere considerato non solo come essere sostanziale, bensì come operante (*substantia, operatio*). Quanto all'operazione, se questa è nell'operante, essa è *scienza* e *volontà*; se è nell'effetto è *potenza*: rispetto alla scienza Dio è *onnisciente*, rispetto alla potenza, è *onnipotente*.

La *onniscienza* di Dio trova riscontro nell'essere Dio la *verità* per sè stessa; l'*onnipotenza* si esplica nella *creazione* e nella *provvidenza*, e nei rapporti cogli uomini s'informa a *giustizia* e *misericordia*.

m) *Scienza* e *Verità*. Dante esprime più volte la identità di Dio colla verità, ma specialmente nel canto IV del Paradiso:

Io veggio ben che giammai non si sazia
Nostro intelletto, se il Ver non lo illustra,
Di fuor dal qual nessun vero si spazia.

(Par., IV, 124-126)

Questo attributo di verità è anche fondamento e fonte di umana giustizia:

La colpa seguirà la parte offensa
In grido, come suol, ma la vendetta
Fia testimonio al Ver che la dispensa.

(Par., XVII, 52-54)

ossia: la vendetta che farà testimonianza della verità, procederà da Dio che è la verità medesima.

La verità divina è incondizionata e assoluta.

... lo raggio
Dell'alta luce, che da sè è vera.

(Par., XXXIII, 54)

Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell'eterno valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma.

Questo attributo della verità è la fonte *prima* della beatitudine paradisiaca, perchè le celesti creature prima *vedono* Dio come Verità, e poi lo amano come Bene. — La veduta intellettuale di Dio è nelle anime beate il *merito*, che procede da grazia divina e da volontà propria.

E dèi saper che tutti hanno diletto
Quanto la sua veduta si profonda
Nel Vero in che si queta ogni intelletto.
Quinci si può veder come si fonda
L'esser beato nell'atto che vede,
Non in quel ch'ama, che poscia seconda.
E del vedere è misura mercede,
Che grazia partorisce e buona voglia;
Così di grado in grado si procede.

(Par., XXVIII, 106-114)

6. *Volontà*. La Volontà divina è Amore; e si esplica come giustizia e come misericordia.

n) *Giustizia*. Ma il giusto non è *ragione* della volontà divina, bensì conseguenza e creazione di essa:

Cotanto è giusto, quanto a lei consuona;
Nullo creato bene a sé la tira,
Ma essa, radiando, lui cagiona.

(Par., XIX, 86-90)

La giustizia divina è imperscrutabile:

Però nella giustizia sempiterna
La vista che riceve il vostro mondo,
Com'occhio per lo mar, entro s'interna;
Che benchè dalla proda veggia il fondo
In pelago nol vede, e nondimeno
È lì, ma cela lui l'esser profondo.

(Par., XIX, 58-63)

Nella giustizia sta la ragione della pena, come della grazia, del male come del bene: l'Inferno è voluto da Dio per giustizia:

Giustizia mosse il mio alto fattore

(Inf., III, 4)

Giustizia vi è nella predestinazione della grazia.

Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell'eterno valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma.

Infatti Iddio

Le menti tutte nel suo lieto aspetto
Creando, a suo piacer di grazia dota
Diversamente; e qui basti l'effetto.

(Par., XXXII, 64-66)

Il male ha sua ragione in profondissima prepara-
zione al bene:

O è preparazion che nell'abisso
Del tuo consiglio fai per alcun bene,
In tutto dall'accorger nostro scisso.

(Purg., VI, 121-123)

La giustizia divina rifulge alle Intelligenze ce-
lesti nelle quali si rispecchia; specialmente ai Troni,
appartenenti alla prima gerarchia e al cielo di Sa-
turno; per essi poi alle anime dei beati:

Su sono specchi, voi diete Troni,
Onde rifulge a noi Dio giudicante,
Sì che questi parlar ne paion buoni.

(Par., IX, 61-63)

Però, nemmeno nelle Intelligenze celesti la giu-
stizia divina si rispecchia totalmente; a una domanda
che Dante muove a Pier Damiano nel cielo settimo di
Saturno, sulla predestinazione, questi risponde:

Ma quell'alma nel ciel che più si schiara,
Quel Serafin che in Dio più l'occhio ha fisso,
Alla domanda tua non soddisfara;
Però che sì s'inoltra nell'abisso
Dell'eterno statuto quel che chiedi,
Che da ogni creata vista è scisso.

(Par., XXI, 91-96)

Che poi agli occhi dei mortali la giustizia divina ap-
parisca ingiusta è naturale; anzi non solo non costi-
tuisce pericolo di eresia, ma è un argomento per la
fede; poichè Dante ammette, anzi glorifica, *il saper
per fede, non dimostrato.*

Parere ingiusta la nostra giustizia
Negli occhi dei mortali, è argomento
Di fede, e non d'eretica nequizia.

(Par., IV, 67-69)

Qui veggion l'alte creature l'orma
 Dell'eterno valore, il quale è fine,
 Al quale è fatta la toccata norma.
 Nell'ordine ch'io dico sono accline
 Tutte nature, per diverse sorti,
 Più al principio loro e men vicine.

o) *Misericordia*. L'immutabilità della volontà divina si avvera anche quando essa condona o procrastina il decreto. Se condona, la ragione è che essa *vuole essere vinta*; se procrastina, la volontà divina è ugualmente immutata, perchè essa è fuori del tempo, ed il tempo è suo strumento.

Così la *giustizia* si integra colla *misericordia*, compiendo entrambe l'unità del divino volere:

Regnum coelorum violenza pate
 Da caldo amore e da viva speranza,
 Che vince la divina volontate;
 Non a guisa che l'uomo all'uom sovranza,
 Ma vince lei, perchè vuole esser vinta:
 E vinta, vince con sua beninanza.

(Par., XX, 94-99)

... Il giudizio eterno
 Non si trasmuta, quando degno prece
 Fa crastino laggiù dell'odferno.

(Par., XX, 52-54)

§ 3. — L'ordine, come armonia fra le creature.

1. L'ordine è impronta di Dio che le creature più alte vedono nell'universo; ma non solo queste sono capaci di tal vista intellettuale, bensì anche soggiacciono alla *virtù* di quest'ordine universale, e non esse soltanto, ma anche le anime irrazionali dei bruti e delle piante, anche ogni cosa dell'universo. Ogni moto di ogni ente nell'universo non è altro che un frammento di quell'universal moto in cui si attua l'ordine eterno, e che procede dal Primo Motore che è Dio.

2. A questa infallibile coordinazione tutte le cose contribuiscono; pur essendo diversa la loro partecipazione per tre diversità: 1° di sorte; 2° di destinazione; 3° di istinto. — Ciascuna di queste diversità

Nell'ordine ch'lo dico sono accline
 Tutte nature, per diverse sorti,
 Più al principio loro e men vicine.
 Onde si muovono a diversi porti
 Per lo gran mar dell'essere, e ciascuna
 Con istinto a lei dato che la porti.

dipende dall'altra per diretta conseguenza. Infatti diversa *sorte* o condizione è assegnata da Dio a ciascun ente dell'universo: 1° secondo che la sua natura procede da lui direttamente o indirettamente; così da Dio creati direttamente sono gli angeli, i cieli, l'anima umana ed anche la materia prima; indirettamente gli esseri costituiti di elementi; 2° alla stregua della perfezione delle forme, fra le quali vi è gradazione tanto nell'ordine sensibile, quanto nell'intellettuale.

Alla natura di ciascun ente va congiunta la *destinazione*, perchè la destinazione è il fine, e il fine deve essere connaturale all'ente, secondo l'ordine divino; e perciò la tendenza (o appetito, o istinto) è prestabilita nell'ordine universale; ciascun ente tende a quella destinazione o fine (*porto nel gran mar dell'essere*) che è connaturale alla sua essenza o forma.

La parola *istinto*, che qui ricorre, è presa da Dante in un significato assai più vasto che nella moderna biologia. Per *istinto*, nel senso di Dante, deve intendersi il naturale impulso che ogni creatura, razionale o irrazionale, ha ricevuto e conserva in sé, verso il fine a lei destinato nell'ordine universale. Nella biologia invece è la predisposizione a compiere gli atti necessari alla conservazione e allo sviluppo, sia dell'individuo, sia della specie.

Però il concetto dell'istinto, come predisposizione necessaria degli animali a compiere atti che conservino e propaghino la vita loro, si presenta anche in Dante, ma sotto altro nome e con una spiegazione teologica. Nel canto XVIII del Paradiso, quando le luci del cielo sesto si dispongono in guisa da formare la testa e il collo dell'aquila, Dante dice:

Quei che dipinge lì non ha chi il guidi,
 Ma esso guida, e da lui si rammenta
 Quella virtù ch'è forma per li nidi.

(Par., XVIII, 109-111)

Onde si muovono a diversi porti
 Per lo gran mar dell'essere, e ciascuna
 Con istinto a lei dato che la porti.
 Questi ne porta il foco in vèr la luna,
 Questi nel cuor mortali è permotore,
 Questi la terra in sé stringe ed aduna.

Cioè da Dio deriva la virtù che per il nido da costruirsi è la *forma*; ossia deriva l'*idea attiva* che è del nido la forma essenziale prima che esso esista; e gli uccelli mossi da essa apprestano al nido la materia.

3. Il concetto che ciascuna creatura ha in sé l'istinto che la porta a fine provveduto è un caposaldo della filosofia di Dante. L'attività di ciascun ente è l'attuazione della legge divina; ma il soggiacere degli esseri alla legge divina non è un contrasto fra questa e l'attività di ciascuno; bensì è universale armonia, perchè la legge di Dio si attua per mezzo dell'attività spontanea e dell'istinto proprio di ciascun essere del creato.

4. Avviene per questa armonia che il fuoco si volga all'insù verso la luna, dove è il suo proprio luogo. La tendenza del fuoco a volgersi sempre in alto è interpretata da Dante secondo il principio detto sopra, cioè come un muoversi del fuoco, per naturale istinto, verso là dove Dio gli ha assegnato, nell'ordine universale, il suo proprio luogo. Anche nel canto XVIII del Purgatorio, Dante esprime, rispetto al naturale moto del fuoco all'insù, lo stesso pensiero:

Poi, come il foco movesi in altura,
 Per la sua forma, che è nata a salire
 Là dove più in sua materia dura...

(Purg., XVIII, 23-30)

In questo luogo del Purgatorio la legge che si attua nel naturale istinto del fuoco a salire è la legge universale di *amore*: legge divina onde si avvera l'ordine universale, e a cui sono soggette tutte le creature:

« Nè creator nè creatura mai »
 Cominciò ei, « figliuol, fu senza amore
 O naturale o d'animo, e tu il sai. »

(Purg., XVII, 91-93)

Questi ne porta il fuoco in vèr la luna,
 Questi nel cuor mortali è permotore,
 Questi la terra in sé stringe ed aduna.

Il concetto di *amore* evidentemente è il fatto medesimo per cui *tutte nature* sono *accline* all'*ordine* universale. Il luogo poi dove il fuoco tende per virtù della sua essenza o forma, è, come Dante stesso dice nel *Convivio*, « la circonferenza di sopra lungo il cielo della luna », cioè una circonferenza intermedia fra la atmosfera della terra e il cielo della luna.

Il naturale istinto *permane*, ossia eccita anche gli appetiti *per mortali*, ossia nell'anima dei bruti. L'anima dei bruti è mortale perché non è creata direttamente da Dio, e in ciò differisce dall'anima dell'uomo. — L'anima dei bruti e delle piante è potenza che gli organismi complessi dei bruti e delle piante hanno in sé, e che viene in atto per effetto non della diretta virtù divina, ma della virtù degli astri, i quali sono alla lor volta creati. Invece l'anima dell'uomo è creata da Dio *senza mezzo*, ossia immediatamente e direttamente, senza alcuna mediatezza di *virtù create*. Ciò è detto da Dante nel Canto VII del Paradiso (v. 139-144):

L'anima d'ogni bruto e delle piante
 Di complexion potenziata tira
 Lo raggio e il moto delle luci sante.
 Ma vostra vita senza mezzo spira
 La somma beninanza, e la innamora
 Di sé, sí che poi sempre la disira.

5. Le forze cosmiche addensano e stringono la terra al suo centro; anche ciò converge all'*ordine* universale e deve essere effetto del naturale istinto delle cose. Questo naturale istinto, il quale risponde ad *amore*, come il fatto particolare alla legge, è dunque proprio intento di tutti gli esseri che sono *fuori d'intelligenza*, ossia degli esseri che noi ora comprenderemo nel mondo inorganico, e degli esseri del mondo organico salvo l'uomo. In questo passo, del mondo inorganico sono ricordati due elementi *fuoco* e *terra*, e del mondo organico *l'anima dei bruti*. Tutto ciò appartiene adunque all'*ordine* delle creature inferiori.

Ma anche le creature superiori si volgono per istinto loro proprio al fine che è segnato dalla loro

Questi ne porta il foco in vèr la luna,
 Questi nel cuor mortali è permotore,
 Questi la terra in sé stringe ed aduna.
 Nè pur le creature, che son fuore
 D' intelligenza, quest' arco saetta,
 Ma quelle c' hanno intelletto ed amore.

essenza o forma. Salvochè questa tendenza è accompagnata da un *vedere intellettuale*, da intelligenza di Dio, che produce letizia e ardore di carità.

6. L' intelletto è facoltà suprema ed eterogenea alle altre dell' uomo; e gli Angeli sono intelligenze pure.

Desire e fine dell' *intelletto* è Dio, a cui esso solo può appressarsi, non le facoltà mentali inferiori:

Perchè, appressando sè al suo disire,
 Nostro intelletto si profonda tanto,
 Che retro la memoria non può ire.

(Par., I, 7-9)

A Dio adunque si volge l' amore degli Angeli e delle anime umane. E quindi al luogo dove esso è cioè all' Empireo.

Convien notare che quella universalità di amore in cui consiste l' armonia delle cose, secondo Dante, non toglie che fra il mondo sublunare e il cielo vi sia una separazione invincibile.

7. I *porti* del *gran mar dell' essere*, sono per le creature inferiori assegnati tutti nel mondo sublimare dalla sfera del foco in giù; solo alle creature superiori l' istinto naturale d' amore è non solo verso i cieli, ma verso il cielo supremo, l' Empireo.

Siccome il tendere delle anime all' Empireo è moto spirituale che esprime la finalità universale in Dio; e se questa finalità non vi fosse, moto non sarebbe; così è logico che nel cielo che Dio riempie della sua luce intera la finalità sia adempiuta e quindi sia cessato il moto.

La provvidenza che *cotanto assetta*, ossia che produce l' ordine universale con universale armonia di movimenti, dà la quiete all' Empireo, come dà il moto a tutto l' Universo: la quiete all' Empireo, perchè ivi ogni fine è adempiuto, il moto a tutto, perchè tutto

Né pur le creature, che son fuore
 D'intelligenza, quest'arco saetta,
 Ma quelle c' hanno intelletto ed amore.
 La provvidenza, che cotanto assetta,
 Del suo lume fa il ciel sempre quieto,
 Nel qual si volge quel c'ha maggior fretta.
 Ed ora li, com' a sito decreto,
 Cen porta la virtù di quella corda,
 Che ciò che scocca drizza in segno lieto.

deve tendere alla finalità divina. La frase *fa quieto del suo lume* significa appunto che la quiete dell'Empireo è plenitudine di grazia e di perfezione, le quali costantemente nel Paradiso si esprimono colla luce.

Ma la quiete sovrasta al velocissimo movimento. Il primo mobile, *quel che ha maggior fretta*, deve avere la massima celerità, perchè per mezzo suo emanano da Dio tutti i movimenti di tutto l'Universo.

8. Come tutte le altre creature superiori, così anche l'anima di Dante, che dopo i lavacri del Lete e dell'Eunoè ha da sè spogliato ogni traccia del peccato e di terreno affetto, è portata verso l'Empireo come a sua propria destinazione. Tolto ogni impedimento terreno, l'anima sale all'Empireo per virtù impressa da Dio, il cui esito finale è la perfezione e la grazia infinita, e che solo non si raggiunge dall'anima umana quando terreno o creato impedimento la travia e la arresta.

Questo impedimento non essendovi più in Dante, il suo salire all'Empireo è necessità.

§ 4. — L'arbitrio umano nell'armonia universale.

1. Se il naturale istinto che porta verso Dio si la carità degli angeli come i puri affetti delle anime umane, è virtù di Provvidenza divina che assetta e ordina tutto l'universo, se la virtù di questa è sempre indirizzata a segno lieto, ossia a finale destinazione nel Bene perfetto ed eterno; come avviene che l'uomo possa peccare o deviare dalla via della Verità?

2. L'opera della creazione e della Provvidenza, ossia il creare e il provvedere le cose e l'ordine loro

Vero è che come forma non s'accorda
 Molte fiate all'intenzion dell'arte,
 Perché a risponder la materia è sorda ;
 Così da questo corso si diparte
 Talor la creatura, e 'ha potere
 Di piegar così pinta, in altra parte
 (E sì come veder si può cadere
 Fuoco di nube), se l'impeto primo
 A terra è torto da falso piacere.

sono pensate spesso da Dante come opera di Dio, sotto l'attributo di *divino artefice*, ossia come *Arte*.

Gli effetti dei singoli cieli sono *arti*, perchè sono soggetti alla Provvidenza divina, come strumenti di questa:

Se ciò non fosse, il ciel che tu cammine
 Producerebbe sì li suoi effetti,
 Che non sarebber *arti*, ma *ruine*.

(Par., VIII, 106-108)

Arte, nel significato dantesco (degno di profonda meditazione in ogni tempo), è l'attuazione di un'idea nelle cose; ed opera d'arte è ogni cosa in cui si attua un'idea. Quest'idea diventa la *forma* della cosa; ma la perfezione della cosa è maggiore o minore secondo la condizione della materia in che si attua.

La materia, sotto il *segno ideale*, più o meno *traluce*, secondo la varia sua condizione. Se la materia non fosse restia, la *forma* sarebbe perfetta, perchè pienamente risponderebbe all'idea, ossia all'*intenzion dell'arte*.

Ciò all'artista umano non sempre avviene; e se l'imperfezione dell'opera dell'arte umana non consiste nella mente dell'artista ma nelle condizioni della materia, l'origine dell'opera imperfetta è paragonabile alla deviazione dell'anima umana verso il peccato.

Dio Creatore ed Artefice dà a ciascun uomo, come impeto primo o primo impulso, l'istinto naturale al bene; ma l'uomo, essendo dotato di *libero arbitrio*, può, benchè spinto al bene, volgersi al male.

Allora la ragione dell'imperfezione è nell'uomo, che qui è soggetto, paragonabile alla materia che è sorda o restia a rispondere all'*intenzione dell'arte*.

... la creatura c' ha potere
Di piegar, così pinta, in altra parte

§ 5. — La filosofia morale nel pensiero di Dante.

1. A questo punto noi vediamo innestarsi la morale filosofia colla Fisica e colla Metafisica sotto il dominio sovrano della Teologia.

È noto che dei nove cieli che si muovono, « dentro dal ciel della divina pace » cioè dentro l'Empireo, i primi sette furono fatti corrispondere da Dante nel Convivio alle sette arti liberali del Trivio e del Quadrivio: Grammatica, Dialettica, Retorica, Aritmetica, Musica, Geometria, Astrologia. « All'ottava sfera », egli aggiunge « cioè alla Stellata, risponde la Scienza naturale che Fisica si chiama e la prima Scienza che si chiama Metafisica, e alla nona sfera risponde la Scienza morale e al Cielo quieto risponde la Scienza divina che è Teologia appellata » (*Convivio*, Trattato II, 15).

2. Il posto altissimo e dominante che il poeta assegna alla Scienza morale merita la maggiore nostra attenzione, perchè esso non solo rivela una particolarità notevole della filosofia del secolo XIII; ma in Dante una concezione ispiratrice, un orientamento del suo pensiero corrispondente con assoluta perfezione alla personale armonia che Dante aveva costituito in sè stesso fra la scienza e la poesia; giacchè la scienza diventa poesia in quanto è guida dell'uomo, in quanto si fa luce e fiamma di virtù morale. « La moralità » dice Dante « è bellezza della Filosofia, ché siccome la bellezza del corpo risulta dalle membra, in quanto sono debitamente ordinate; così la bellezza della sapienza, che è corpo di Filosofia, come detto è, risulta dall'ordine delle virtù morali, che fanno quella piacere sensibilmente. E però dico che sua beltà, cioè moralità, piove fiammelle di foco, cioè appetito diritto che si genera nel piacere della morale dottrina; il quale appetito ne diparte eziandio dalli vizi naturali, non che dagli altri » (*Convivio*, Trattato III, 15).

... la creatura, c' ha potere
Di piegar, così pinta, in altra parte

3. Il dominio della morale filosofia sulle altre scienze è di vera e continua efficacia; essa dà la vita ad ogni scienza come il primo Mobile dà il moto ad ogni cielo. « E non altrimenti, cessando la morale filosofia, l'altre scienze sarebbero celate alcun tempo, e non sarebbe generazione, nè vita di felicità, e indarno sarebbero scritte e per antico trovate » (*Convivio*, Trattato II, 15).

4. Se questa funzione della filosofia morale nell'enciclopedia scientifica del secolo di Dante si trova pure negli altri filosofi dai quali egli ha imparato e che egli segue, ciò non toglie che nelle forme in cui Dante la pensa e la pone sia una caratteristica speciale del suo pensiero, della sua ispirazione e del suo genio: sì che possiamo pensare essere questo il *carattere personale* della filosofia di Dante, quale è riflessa nel Divino Poema.

5. Quando si dice *carattere personale* della filosofia o del pensiero di Dante, non si vuole indicare un qualsivoglia punto di dottrina, in cui egli discordi o si allontani deliberatamente dal pensiero degli altri grandi filosofi del suo tempo e specialmente da quello di S. Tomaso; bensì: 1° un particolar modo di trasfondere la dottrina sistematica nella tessitura ed ordinamento del poema; 2° una particolare predilezione che si rivela in una maggiore compenetrazione della ispirazione poetica con una piuttostochè con un'altra dottrina filosofica, nel più frequente e più spontaneo rivolgersi del pensiero e della parola ad uno più che ad un altro concetto, quando entrambi filosoficamente e dogmaticamente convengono; e, nel trattar di Dio, ad uno più che ad altri dei dogmatici attributi.

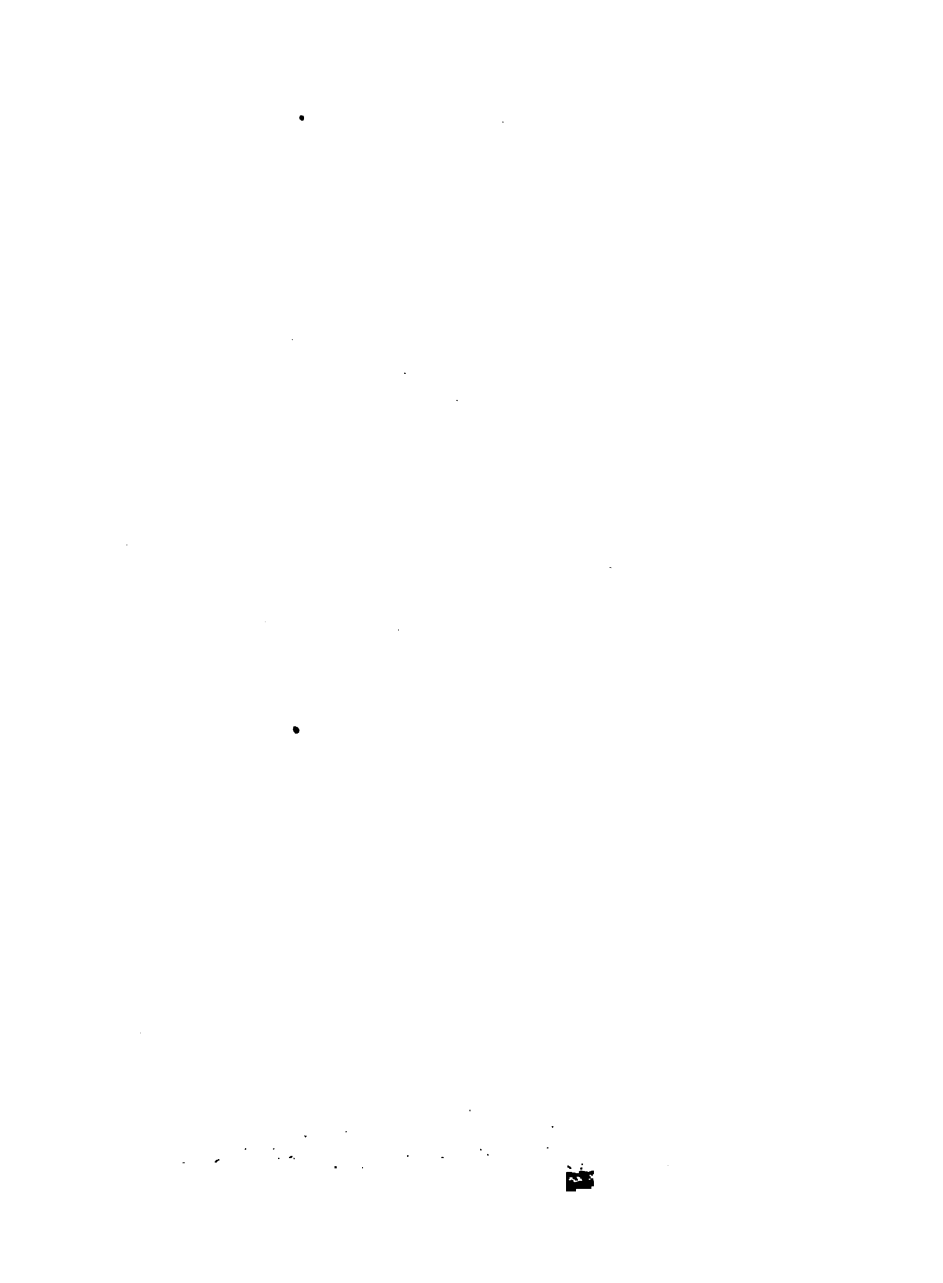
6. Così la preminenza della morale filosofia sulla Fisica e sulla Metafisica non era discorde nè dallo spirito della filosofia di S. Tomaso, il quale oltre all'aver detto, secondo la citazione di Dante, che la morale filosofia ordina noi alle altre scienze (*Convivio*, II, 15), aveva avuto anche morale ispirazione nel coordinare la filosofia aristotelica col Cristianesimo; e tanto meno

... la creatura, e' ha potere
Di plegar, così pinta, in altra parte

dalla mistica di S. Bonaventura, per cui l'itinerario della mente verso Dio è progressione di sapienza e di moral perfezione. D'altra parte, la filosofia morale ai tempi di Dante aveva tanta parte di contenuto teologico da poter signoreggiare per questo le altre scienze, a cui la Teologia, come l'Empireo ai cieli, sovrastava; e tanta parte di contenuto metafisico, da poter tenere il posto di scienza prima fra le umane, anche per il tramite della Metafisica sottoposta.

Ma speciale, anzi personale, di Dante è questo: che la preminenza della Morale non rimane un pensiero isolato nella sola classificazione del sapere, e diventa concezione poetica della vita: e si della vita universa come della vita umana. Il pensiero della vita morale penetra nel pensiero della vita cosmica, e stimola verso questa il sapere, come conquista di saggezza regolatrice; raggiunge il dogma teologico e lo illumina di morale persuasione. Così il pensiero della libertà morale dell'uomo si compenetra nel pensiero dell'ordine universale prestabilito, conferendo a questo, rispetto alla virtù e al peccato, il carattere di *giustizia*; di più, il pensiero della libertà morale si riflette e si spiega nelle naturali risposdenze, perchè quando esso si volge al bene, attua la legge che porta ogni cosa al *proprio sito*, come il fuoco verso la sua sfera lungo il cielo della luna; quando si volge al male, erra contro la propria destinazione, come soggetto in cui non bene traluce il *segno ideale*, come fuoco, che invece di salire, *cade di nube*.

E tutto il poema, infine, è ascensione alla morale perfezione, la quale si attua nella perfetta sapienza; l'ascensione avviene sì attraverso al peccato ed alla espiazione, sì attraverso agli ordini delle cose, le cui forme ascendono da minore a maggiore eccellenza di purità.



PARTE II

—

Gli «organi del mondo» e le Intelligenze motrici



I versi del primo canto del Paradiso che noi abbiamo riportato, e sui quali ci siamo finora tratti-
nuti, hanno un'importanza capitale per il compendi-
mento della filosofia di Dante.

Da essi ricaviamo:

Dio è principio e fine dell'universo; l'universo ha un ordine a cui tutte le nature concorrono per varia condizione, destinazione ed istinto. Le creature che hanno intelletto ed amore sono dal loro connaturale appetito portate verso Dio che è sommo bene; ma gli uomini sono dotati di libero arbitrio, e perciò possono volgersi al male per falso piacere.

Dante adunque, nel primo canto del Paradiso, fornisce in poche parole lo schema generale dell'ordine divino dell'Universo. Seguiamo ora la traccia che egli stesso ha posto, e con altri passi del Poema cerchiamo di compierne il disegno.

Ci si presenta subito opportuna la parte ultima e conclusiva del Canto II del Paradiso, dal verso 112 alla fine.

Dentro dal ciel della divina pace
Si gira un corpo, nella cui **virtute**
L'esser di tutto suo contento giace.

Lo ciel seguente, ch'ha tante vedute,
Quell'esser parte per diverse **essenze**
Da lui distinte e da lui contenute.

Gli *altri giron* per varie **differenze**
Le distinzion, che dentro da sè hanno,
Dispongono a *lor fini* e *lor semenze*.

Questi **organi del mondo** così vanno,
Come tu vedi omai, di grado in grado
Che di su prendono, e di sotto fanno.

Riguarda bene a me sì come io vado
Per questo loco al ver che tu disiri,
Sì che poi sappi sol tener lo guado.

Lo moto e la virtù dei santi giri,
Come dal fabbro l'arte del martello,
Dai **beati motor** convien che spiri;

E il ciel, cui tanti lumi fanno bello,
Dalla **mente profonda** che lui volve
Prende l'**immagine**, e fassene **suggello**.

E come l'**alma** dentro a vostra polve
Per differenti membra e conformate
A diverse **potenze** si risolve;

Così l'**intelligenza** sua bontate,
Moltiplicata per le stelle spiega,
Girando sé sopra sua **unitate**.

Virtù diversa fa diversa lega
Col prezioso corpo ch'ell'avviva,
Nel qual, sì come vita in voi, si lega.

Per la *natura lieta* onde deriva
La virtù mista per lo corpo *luce*,
Come letizia per pupilla viva.

Da essa vien ciò che da luce a luce
Par differente, non da denso e raro:
Essa è **formal principio** che produce,
Conforme a sua bontà, lo turbo e il chiaro.

(*Paradiso*, Canto secondo, versi 112-141).

È agevole notare che dal passo citato del canto primo a questo del canto secondo vi è progressione di determinatezza nei particolari.

Sarà bene che, tenendo sempre presente la generalità astratta del sistema, espressa nel canto primo, noi esaminiamo minutamente, terzina per terzina, i versi ora trascritti del canto secondo.

Dentro dal ciel della divina pace

§ 1. — L'Empireo.

1. L'Empireo è chiamato qui *il ciel della divina pace*, come nel canto precedente è detto che la Provvidenza lo fa *sempre quieto*; nell'Empireo è il fine a cui ogni moto, nell'ordine universale, tende; il moto ha ragione dal fine, e perciò è proprio di tutto il creato, non dell'Empireo che non è per altro, ma in sè.

2. La luce nell'Empireo è piena ed infinita e purissima:

Nel ciel che più della sua luce prende
Fu' io...

(Par., I, 4-5)

Noi semo usciti fuore
Del maggior corpo al ciel ch'è pura luce;
Luce intellettual piena d'amore,
Amor di vero ben pien di letizia,
Letizia che trascende ogni dolzore.

(Par., XXX, 38-42)

La luce è manifestazione di intelligenza e virtù divina (o *bontà*); e nell'Empireo l'intelligenza e la bontà è tutta perchè vi è Dio stesso. Dio, mentre in tutte parti impera, *regge* nei cieli e risiede nell'Empireo; non perchè in alcuna parte possa essere *circo-scritto*, ma per *più amore* che egli ha alla sua creazione immediata:

O padre nostro, che nei cieli stai,
Non circoscritto, ma per più amore
Che ai primi effetti di lassù tu hai...

(Purg., XI, 1-3)

Fra i cieli, l'Empireo è il luogo proprio della perfezione e della beatitudine assoluta: è immutabile, non ha luogo ne' poli perchè è fuori dello spazio, come pure è fuori del tempo. Ogni desiderio vi tende, e, giungendovi, vi si appaga perfettamente. S. Benedetto nel cielo di Saturno dice a Dante:

Il tuo alto desio
S'adempierà in su l'ultima spera,
Dove s'adempion tutti gli altri, e il mio:

Dentro dal ciel della divina pace
 Si gira un corpo, nella cui virtute
 L'esser di tutto suo contento giace.

Ivi è perfetta, matura ed intera
 Ciascuna distanza; in quella sola
 È ogni parte là dove sempr'era,
 Perché non è in luogo, e non s'impola...

(Par., XXII, 61-67)

Del Cielo Empireo così dice Dante nel Convivio:
 « Veramente, fuori di tutti questi (*cieli*) li catolici pongono lo Cielo Empireo, che tanto vuol dire quanto cielo di fiamma ovvero luminoso; e pongono esso essere immobile, per avere in sè, secondo ciascuna parte, ciò che la sua materia vuole. E questo è cagione al primo mobile per avere velocissimo movimento; chè per lo ferventissimo appetito che ha ciascuna parte d'esser congiunta con ciascuna parte di quello divinissimo cielo quieto, in quello si risolve con tanto desiderio che la sua velocità è quasi incomprendibile » (*Convivio*, II, 4).

§ 2. — Il Primo Mobile.

1. Il Primo Mobile o cielo cristallino, che è compreso dentro l'Empireo, contiene alla sua volta tutte le cose. Ma non si tratta soltanto di contenenza spaziale. Qui la concisione di Dante è assai efficace. Egli dice che l'*essere*, per tutto il suo contenuto, giace nella virtù del Primo Mobile. Il rapporto spaziale non è dunque il più efficace; più che a questo devesi porre mente al rapporto di efficienza, ossia di virtù effettiva, per cui tutte le cose dipendono dal Cielo Cristallino. « Il detto Cielo ordina col suo movimento la cotidiana rivoluzione di tutti gli altri, per la quale ogni di quelli ricevono quaggiù la virtù di tutte le loro parti » (*Convivio*, II, 15).

2. Che cosa è per Dante *virtù* dei corpi celesti e delle cose? Egli lo esprime assai chiaramente in altro luogo:

Lo Ben che tutto il regno che tu scandi
 Volge e contenta, fa esser virtute
 Sua provvidenza in questi corpi grandi.

(Par., VIII, 97-99)

Si gira un corpo, nella cui virtute
L'esser di tutto suo contento giace.

Dio fa sì che la sua provvidenza diventi la *virtù* dei corpi celesti; in altri termini i corpi celesti hanno, ciascuno, una speciale *virtù* ed efficacia su ciò che loro è sottoposto; e questa è il particolar modo per cui si attua la Provvidenza di Dio.

Siccome nel Primo Mobile è l'origine di ogni movimento, ed ogni movimento è l'espressione di ogni *virtù* o efficacia, per cui si attua tutto l'ordine provvidenziale, così nel Primo Mobile saranno tutte le virtù, a lui direttamente comunicate da Dio.

Ma non basta. La *virtù* dei corpi celesti non è attività aggiunta estrinsecamente all'essenza di essi, bensì appartiene alla loro natura stessa; la virtù non è che la loro essenza in atto. Dunque se dal Primo Mobile derivano tutte le *virtù*, dovranno derivare anche tutte le *essenze*.

Ecco dunque il senso della prima terzina del passo da noi preso ad esplicare:

Dentro il Cielo Quietò o Empireo si muove il Cielo Cristallino o Primo Mobile. Questo: 1° contiene in sé tutto ciò che è nello spazio e nel tempo; 2° in lui è l'origine di tutte le *essenze* delle cose; 3° e per conseguenza, l'origine di tutte le *virtù*; 4° *Essenze* e *virtù* gli sono direttamente comunicate da Dio. Già prima avevamo veduto che esso era il cielo più veloce nel suo movimento; la trasmissione del movimento alle altre sfere è l'atto stesso del trasmettere *essenza* e *virtù*.

Ma il Primo Mobile, come in altro luogo fu detto, è uniforme; tanto che quando Dante vi sale egli non sa dire in qual luogo di esso avvenisse la sua salita, mancando ogni differenza atta a distinguere luogo da luogo;

Le parti sue vicissime ed eccelse
Si uniformi son ch'io non so dire
Qual Beatrice per loco mi scelse.

(Par., XXVII, 100-102)

Il Primo Mobile non ha distinzione, perchè le distinzioni procedono da lui; potere essere distinto signi-

Si gira un corpo, nella cui virtute
L'essere di tutto suo contento giace.

fica anche poter essere misurato. Ora il Primo Mobile non può essere misurato, perchè tutto misura.

4. Essendo nel Primo Mobile l'origine naturale d'ogni distinzione e d'ogni misura, da lui sarà pure l'origine naturale dello spazio e del tempo.

Il passo ove Dante enuncia questa dottrina è di grande importanza filosofica:

La natura del mondo, che quietà
Il mezzo, e tutto l'altro intorno muove,
Quinci comincia come da sua mèta.
E questo cielo non ha altro dove
Che la mente divina, in che s'accende
L'amor che il volge e la virtù ch'ei piove.
Luce ed amor d'un cerchio lui comprende
Sì come questo gli altri, e quel precinto
Colui che il cinge solamente intende.
Non è suo moto per altro distinto;
Ma gli altri son misurati da questo
Sì come dieci da mezzo e da quinto.
E come il tempo tenga in cotai testo
Le sue radici, e negli altri le fronde,
Omai a te puot'esser manifesto.

(Par., XXVII, 105-120)

Qui per *natura* riferita al mondo deve intendersi il complesso delle cause seconde, onde s'origina il moto e la quiete (Vedi innanzi capitolo 3°, § 6).

Ora questa *natura*, che fa essere la Terra ferma nel *mezzo* e muove intorno a lei tutto, comincia l'opera sua (in che essa consiste) dal Primo Mobile.

Nè vi è contraddizione nel dire che la natura comincia da questo cielo, come da sua *mèta*, perchè l'identità di principio e fine, predicata sovranaturalmente di Dio, si estende naturalmente al Primo Mobile, come a fondamento dell'*ordine naturale*.

5. Poichè il Primo Mobile tutto, naturalmente, contiene ed è limite della natura, egli non è *naturalmente* in alcun luogo. E perciò il suo *dove* non è più naturale, ma è la mente divina, considerata come *amore e luce*:

Luce ed amor d'un cerchio lui comprende

(Par., XXVII, 112)

Si gira un corpo, nella cui virtute
L'esser di tutto suo contento giace.
Lo ciel seguente, ch'ha tante vedute,
Quell'esser parte per diverse essenze
Da lui distinte e da lui contenute.

Che solo amore e luce ha per confine

(Par., XXVIII, 54)

Da Dio viene al Primo Mobile l'amore, onde tutte le parti sue si muovono velocissimamente, e la virtù luminosa ed attiva che egli trasmette.

Circondato da luce ed amore di Dio, egli è solo misurato da Dio; il Primo Mobile è misura degli altri cieli, nessun altro cielo di lui; perciò lo spazio e il tempo hanno nel Primo Mobile l'origine naturale come in Dio la fonte sovranaturale, perchè Dio è il termine

Dove s'appunta ogni ubi ed ogni quando.

(Par., XXIX, 12)

Poichè il tempo è *numerus motus*, esso, originatosi nel Primo Mobile, si manifesta col moto degli altri cieli.

§ 3. — Il Cielo Stellato e i sette Cieli Planetari.

1. Come il Primo Mobile è uniforme ed indistinto, così il Cielo seguente, cioè il Cielo Stellato, è il luogo delle distinzioni. Le stelle innumerabili che vi si trovano differiscono fra loro di quantità e di qualità; il loro diverso aspetto procede da diversa *essenza* e manifesta per conseguenza diversa *virtù*. Le essenze, per cui le stelle differiscono sono, come sopra spiegammo, le loro diverse *forme*; poichè in ogni cosa distinguesi forma e materia, *principio formale* e *principio materiale*. Quest'ultimo, inteso in senso assoluto, non relativo, fu creato da Dio immediatamente, come dicemmo, come perfetta uniformità.

L'altro, cioè il principio formale o l'essenza o la forma, procede pure da Dio nell'atto della individuazione, per cui la materia subisce differenziazione nella diversa natura delle cose.

Gli altri giron per varie differenze
 Le distinzion, che dentro da sè hanno,
 Dispongono a lor fini e a lor semenze.
 Questi organi del mondo così vanno,
 Come tu vedi omai, di grado in grado,
 Che di su prendono, e di sotto fanno.

2. Le essenze delle stelle sono contenute nel Cielo Stellato, ma sono distinte dal Cielo medesimo; poichè per ciascun Cielo la virtù divina viene alle stelle che vi si trovano.

La partizione dell'*essere*, di cui si parla in questa seconda terzina del passo riportato, deve intendersi come partizione delle essenze e virtù che nel Primo Mobile erano indistinte.

3. La disposizione in cui i cieli si trovano l'uno rispetto all'altro, l'ordine in cui è composta la loro attività, il principio comune, e il comune fine a cui ciascuno armonicamente secondo propria natura e secondo propria virtù contribuisce, infine l'essere i Cieli composti di materia e forma, come i corpi, e come le parti di un corpo, tutto ciò fa sì che il loro complesso si possa e si debba pensare come un solo organismo in cui la Provvidenza divina è principio di vita, come l'anima nel corpo umano. Perciò i cieli son detti *organi del mondo*, e questo è il concetto principale di questo passo, da confrontarsi coll'*ordine dell'universo*, di cui è detto nel passo del primo canto. L'*ordine* si presenta come *organismo*, per mezzo della maggiore determinazione delle cose e delle loro virtù.

4. Questi *organi del mondo* e la loro attività sono regolati in modo che ricevono le particolari influenze che loro provengono dai cieli a ciascun d'essi superiori, e trasmettono la propria agli inferiori.

Ma diminuiremmo il pensiero di Dante e lo interpreteremmo angustamente, se limitassimo questa gradazione e questo legame d'influenze alla figurazione e disposizione celestiale: essa graduazione invece è conseguenza, espressione e rappresentazione di un concetto filosofico di capitale importanza, cioè del concetto della causalità.

Gli altri giron per varie differenze
 Le distinzion, che dentro da sè hanno,
 Dispongono a lor fini e a lor semenze.
 Questi organi del mondo così vanno,
 Come tu vedi omai, di grado in grado,
 Che di su prendono, e di sotto fanno.

5. Ciò apparisce chiaro quando a Dante nel nono cielo appariscono i nove cerchi che si aggirano intorno all'Uno che è Dio con moto tanto più veloce, quanto è minore la loro distanza dal centro, al contrario di quello che avviene nelle cose naturali. Questa opposizione muove un dubbio di Dante, al quale Beatrice risponde:

Li cerchi corporai son ampi ed arti,
 Secondo il più e il men della virtute
 Che si distende per tutte lor parti.
 Maggior bontà vuol far maggior salute;
 Maggior salute maggior corpo cape,
 S'egli ha le parti ugualmente compiute.
 Dunque costui, che tutto quanto rape
 L'altro Universo seco, corrisponde
 Al cerchio che più ama e che più sape.
 Perchè, se tu alla virtù circonde
 La tua misura, non alla parvenza
 Delle sustanzie che t'appaion tonde,
 Tu vederai mirabil conseguenza
 Di maggio a più e di minore a meno
 In ciascun cielo, a sua Intelligenza.

(Par., XXVIII, 64-78)

Ossia: Quando trattasi di cerchi corporei, quali sono i cieli, allora la maggiore o minore ampiezza dipende dalla maggior virtù che si stende sulle loro parti, e quindi dalla maggior salute che essi debbono apportare: perciò il Primo Mobile è più ampio, quanto a figura; ma se non alla figura guardi, sibbene alla virtù sostanziale, allora tu vedrai che il minore e più veloce cerchio angelico corrisponde al più ampio dei cieli, perchè dev'essere la sua intelligenza motrice più vicina a Dio per operare maggior virtù.

La virtù, adunque, dei cieli è proporzionata alla vicinanza a Dio delle Intelligenze che li muovono.

Ciò si spiega anche filosoficamente colla dottrina della causalità intellettiva.

Riguarda bene a me sì come io vado
Per questo loco al ver che tu desiri,
Sì che poi sappi sol tener lo guado.

§ 4. — La causalità celeste in Dante.

1. I versi 124-126 del passo da noi preso a spiegare, qui sopra riportati, significano che la descrizione della gradazione dei cieli è bensì un mezzo per rappresentarci il derivare delle cose e dei fatti, per *essenze* e per *virtù*, ma che da sè sola non basta. Il vero che qui si *desira* è la spiegazione delle macchie della luna, la quale sarà data da Beatrice come conseguenza del diverso *principio formale*. Ora, il principio formale è di natura ideale. Ad esso si può venire per la via della rappresentazione sensibile dei cieli contenenti l'un l'altro, ma solo a condizione che questa rappresentazione sensibile sia integrata dalla nozione della derivazione puramente intellettuale della causalità da Dio alle cose per mezzo delle Intelligenze pure.

Il lettore potrà facilmente notare come nel passo da noi preso a spiegare vi siano due parti ben distinte separate dall'invito a maggiore attenzione (*Riguarda bene ecc.*); e come la seconda parte non sia una continuazione, ma una *ripresa* della prima, sotto un più profondo significato. Come la luce e le virtù differenziate derivino dal Primo Mobile e dal Cielo Stellato, Dante ha già spiegato nei versi 112-123; lo rispiega dal verso 127 in poi. La ragione di ciò è che l'ordine di efficienze spiegato nei versi 112-123 appartiene ai *corpi* celesti; ora una tale efficienza non basta per chi crede alla natura intellettuale e ideale della causalità dominante nell'Universo. Pur mantenendo la verità di quella corporea efficienza, bisogna darne una ragione più profonda, e questa è nell'ordine e nelle virtù degli *spiriti* celesti, ossia delle angeliche gerarchie.

2. Un passo dell'Epistola a Cangrande della Scala *attribuita* a Dante chiarisce il concetto della *causalità* rispetto alle essenze. In esso è detto:

« Ogni essenza, all'infuori della prima, è causata; altrimenti sarebbero parecchie, che da sè necessaria-

**Guarda bene a me sì come io vado
Per questo loco al ver che tu disiri,
Sì che poi sappi sol tener lo guado.**

mente sarebbero, lo che è impossibile. Il qual causato o è da natura o dall'intelletto; e perchè la natura è opera d'intelligenza, tutto ciò che è causato, è causato da alcuno intelletto mediatamente o immediatamente. E come la virtù è inerente all'essenza di cui si predica, la virtù dell'essenza cagionata deve interamente ed unicamente provenire da quella della cagionante, se questa è intellettuale. E così, come dapprima faceva di mestieri divenire alla prima causa dell'essere istesso, così ora alla prima dell'essenza e della virtù. Il perchè apparisce che ogni essenza e virtù procede dalla prima, e che le intelligenze inferiori ricevono quasi la luce dal raggianti, e riflettono i raggi del superiore al loro inferiore a maniera di specchi. Lo che abbastanza aperto sembra toccar Dionisio là dove parla della celeste gerarchia. E per questo nel Libro delle cause è scritto « che ogni intelligenza è piena di forme » (Epistola a Cangrande, 20. Trad. Fraticelli).

A questo ragionamento intorno alla causalità delle essenze ne precede un altro intorno alla causalità dell'essere (ibidem, 19), in cui si dimostra che tutte le cose che sono debbono ricevere l'essere da altre, finchè si diviene al primo che è Dio, al quale solo compete l'essere necessariamente per sè e non da altro.

3. Dell'epistola a Cangrande è validamente disputata l'autenticità; ma non può mettersi in dubbio il suo valore di interpretazione filosofica arida e pedestre, ma fedele. Il ragionamento che abbiamo ora riportato mette in chiaro che l'ordine della causalità, ossia l'ordine per cui una cosa procede dall'altra, è concepito da Dante sotto questi principii:

a) Ogni causa seconda è richiamata alla causa prima che è Dio:

O predestinazion, quanto remota
È la radice tua da quegli aspetti
Che la prima cagion non veggion tota!

(Par., XX, 130-132);

b) L'ordine causale è intellettuale, perchè tutto

Lo moto e la virtù dei santi giri,
Come dal fabbro l'arte del martello,
Dai beati motor convien che spiri.

ciò che è causato deve essere causato da qualche intelligenza;

c) Alla stessa maniera che si pensa una causa prima e cause seconde riguardo all'essere, si deve pensare un'Intelligenza prima che è Dio, nella quale è ogni virtù ed ogni essenza, ed Intelligenze particolari, che hanno propria virtù e propria essenza;

d) Come le cause seconde non son tali se non per la causa prima, così le Intelligenze non hanno loro virtù e loro essenza se non dalla Intelligenza prima; e come ogni cosa ha la sua attività secondo la essenza sua, così le Intelligenze agiscono secondo la loro natura intellettuale, cioè *intendendo*; e il fine del loro *intendere* è Dio;

e) Siccome l'intendere è per *idee*, e le idee sono forme o principî formali delle cose, così le Intelligenze hanno in sè le forme, o idee, o essenze, comunicando le quali, comunicano virtù alle altre cose sottoposte: onde si effettua la creazione mediata e l'azione mediata della divina Provvidenza per i cieli.

§ 5. — I Beati Motori.

1. Senza le gerarchie delle celesti Intelligenze sarebbe impossibile, secondo Dante, la virtù che si esplica nel moto dei cieli, ossia dei *santi giri*.

Essa « *convien che spiri* » da enti sostanziali, meramente formali, *forme pure*, che non hanno nulla in sè di materiale, mentre composti di materia e forma sono i corpi celesti: questi enti sono chiamati qui *Beati Motori*. La loro efficacia è diretta e piena:

come dal fabbro l'arte del martello.

2. I Beati Motori sono angeli e la loro gerarchia appartiene alle gerarchie angeliche. Ma oltre a questa ragione teologica, essi hanno anche una ragion filosofica.

Dante non ha soltanto introdotto gli Angeli nella

Lo moto e la virtù dei santi giri,
 Come dal fabbro l'arte del martello,
 Dai beati motor convien che spiri.

sua concezione universale per la ragione teologica, ma ha introdotto, come elemento filosofico, poetico e costruttivo nel suo sistema quell'intellettualità pura che gli Angeli filosoficamente rappresentano. Dimenticando ciò, il sistema dantesco non è inteso che in parte, anzi è franteso. Lasciando stare il significato filosofico dei *Beati Motori*, il lettore, che avesse già inteso come si coordinano le essenze e le virtù nell'ordine universale, potrebbe domandarsi:

Se ciascuna delle stelle ha la propria essenza come principio formale, o *segno ideale*, qual bisogno vi è di introdurre l'azione di altri enti a spiegare ciò che da sé riuscirebbe già spiegabile? E sarebbe allora indotto a credere che l'aggiunta di questi beati motori sia un accomodamento voluto dalla concezione filosofica e poetica col dogma teologico, del quale la dottrina degli angeli è parte essenziale.

3. Intendere in tal modo l'ortodossia di Dante sarebbe un grave errore. V'ha chi dice: Dante ha introdotto questo e quest'altro elemento dottrinale nel poema, perché egli era fedele al dogma: ciò che era contenuto nel dogma doveva essere incluso nel poema, e Dante creava poi artificialmente l'armonia fra l'elemento dogmatico e l'elemento d'ispirazione.

L'interpretare così è certamente molto sbrigativo, ma non è altrettanto esatto, e meno ancora è conforme all'ispirazione filosofica del genio di Dante.

L'ortodossia dei grandi pensatori del secolo XIII, a cui Dante si ricongiunge, è un fenomeno singolarissimo della storia filosofica, assolutamente specifico, non confondibile coll'ortodossia che poté in altri tempi avverarsi.

Ortodossia nel secolo XIII è armonia: armonia eminentemente filosofica: la tendenza comune era di comporre un gran ciclo organico e armonico di credenze ed opinioni, in cui tutto avesse rispondenza, il cielo colla terra, la fede col sapere umano, il mondo coll'uomo, la teologia colla filosofia.

Lo moto e la virtù dei santi giri,
 Come dal fabbro l'arte del martello,
 Dal beati motor convien che spiri.

In generale le ragioni dell'ortodossia possono essere estrinseche ed intrinseche; quelle provengono dalla fede che impone o dal potere che vieta; queste provengono dal rinnovarsi di quelle fonti medesime che hanno fatto nascere dalla dottrina filosofica il dogma teologico e la sua apologia, e che possono rinfrescare e rinvigorire il dogma riaccostandolo a quel congegno filosofico dove trova il suo più natural nutrimento. L'ortodossia di S. Tomaso ha ragioni più intrinseche che estrinseche; e per allacciarsi al contenuto aristotelico della filosofia, il dogma si rinnova nella sua mente, includendo i filosofici rapporti e le filosofiche ragioni.

Ma l'ortodossia di Dante è più intrinseca ancora, perchè Dante è poeta. La fede in lui è ispirazione; ogni dogma della fede è un fattore armonico di poetica concezione. E la creazione per intellettualità, la *virtù* attiva delle intelligenze, la luce e il moto che procedono dal puro intendere intellettivo sono anche nella Divina Commedia fra i principali motivi lirici del poeta che prima aveva cantato:

Voi che intendendo il terzo ciel movete.

4. Vi era una ragion poetica che ognun vede nel pensare i cieli diretti nel loro moto e nella loro virtù da celesti creature di assoluta purezza, la cui azione fosse espressione di altissimo intendimento dell'unità divina. Ma vi era anche una ragione filosofica, cioè questa: che i cieli sono composti di forma e di materia, e, come materiati, poichè la materia è principio passivo o potenza non ancora tradotta pienamente in atto, possono essere tramite bensì dell'opera provvidenziale, ma non attori e ministri della Provvidenza, al che si richiede l'atto di Intelligenze pure.

Per intender Dio e coll'intender Dio i cieli si muovono portati da « increata e perpetua sete » di Dio; ma non le stelle nè le sfere loro hanno intendimento; conviene adunque che altro vi sia che intenda

Lo moto e la virtù dei santi giri,
Come dal fabbro l'arte del martello,
Dai beati motor convien che spiri.

e muova; e sono, per ciascun cielo, le intelligenze motrici. Queste regolano il moto e la virtù dei cieli.

I cieli hanno bensì loro forma e virtù; ma anche il martello ha forma e virtù di battere e piegare il ferro sull'incudine. Ciò però esso non compie, se il fabbro non imprime il moto e la forza.

5. Del significato filosofico che la dottrina degli angeli poteva avere, Dante era pienamente conscio: meglio anzi si direbbe colla dottrina degli angeli la sua filosofia elevarsi a Dio, che con essa la sua teologia pervadere l'universo. « È adunque da sapere » dice egli nel Convivio (II, 5) « che li movitori di quello (cielo) sono sostanze separate da materia, le quali la volgar gente chiama Angeli, e di queste creature, siccome delli Cieli, diversi diversamente hanno sentito e chiamale Plato Idee che è tanto dire quanto forme e nature universali. Li Gentili le chiamano Dei e Dee, *avvegnachè non così filosoficamente intendessero quelle come Plato* ».

Fermata l'attenzione sulla natura degli angeli, che sono *intelletto ed amore* in puro atto, non commisti a materia, noi comprendiamo meglio la corrispondenza dei cieli e degli enti fra loro: poichè questa corrispondenza è tutta nell'intendimento a cui conseguita l'amore, e per l'amore, la virtù ed il moto.

Amore è, per queste intelligenze, la volontà stessa; perchè nella *sete di Dio* consiste la loro libera volontà; esse hanno adunque le due precipue facoltà che son comuni anche agli uomini, *intelligenza e volontà*. Ma non hanno *memoria*. Questa non è però privazione; giacchè, come Dante spiega, il *rimemorare* ha luogo quando la veduta intellettuale è *intercisa* da vari obietti, sì che il tornare ad un obbietto dopo il pensiero di un altro è ricordare. Ma invece

Questo sustanzie, poichè fur gioconde
Della faccia di Dio, non volser viso
Da essa, da cui nulla si nasconde:

Però non hanno vedere interciso
Da nuovo obbietto, e però non bisogna

Rimemorar per concetto diviso. (Par., XXIX, 76-81).

E il ciel, cui tanti lumi fanno bello,
Dalla mente profonda che lui volge
Prende l' image, e fassene suggello.

§ 6. — La « mente profonda ».

Intelligenze speculative e Intelligenze motrici.

1. Anche il Cielo stellato, adunque, è mosso da Intelligenze motrici. Ma qui s'affaccia subito una questione.

Fra gli ordini delle celesti gerarchie, il *ternaro*, ossia la prima gerarchia è composta di Serafini, Cherubini e Troni

I cerchi primi
T' hanno mostrato i Serafi e i Cherubi.
Così veloci seguono i suoi vimi,
Per simigliarsi al punto quanto ponno,
E posson quanto al veder son sublimi.
Quegli altri amor che intorno gli vonno
Si chiaman Troni del divin aspetto,
Perchè il primo ternaro terminonno.

(Par., XXVIII, 98-105)

I Serafini contemplan in Dio la Bontà, i Cherubini la Verità, e i Troni ne rispecchiano la Giustizia. L'ordine dei Cherubini appartiene al cielo stellato. Ora essi, come le altre angeliche creature, debbono essere in numero grandissimo.

Ma Dante dice nel passo che stiamo spiegando che « il ciel, cui tanti lumi fanno bello », cioè il cielo stellato, è mosso da una « mente profonda ». La maggior parte dei commentatori intende per questa « mente profonda » non Dio, ma la speciale Intelligenza, che guardando in Dio, muove il Cielo stellato: e questa seconda interpretazione è sicuramente la vera, sia perchè i versi seguenti

* Così l'intelligenza sua bontate
Moltiplicata per le stelle spiega ,

esprime la ragione speciale per cui le stelle dell'ottavo cielo appariscono diverse per quantità e qualità di luce; sia perchè l'ordine logico e la specialità del-

E il ciel, eul tanti lumi fanno bello,
Dalla mente profonda che lui volve
Prende l' image, e fussene suggello.

L'argomento che in questo Canto II è trattato esigono che « la mente profonda » corrisponda ai « beati motor » degli altri *santi giri*.

Posto ciò fuor di dubbio, come si concilia il singolare « mente profonda » colla pluralità grandissima dei Cherubini?

2. Bisogna notare che Dante distingue, anche rispetto agli angeli, la vita attiva dalla vita contemplativa; a cui corrisponde, secondo l'Etica di Aristotele, la beatitudine attiva e la beatitudine contemplativa; ma osserva che, « se all'uomo possono attribuirsi entrambe, gli Angeli ciò non s'addice « perchè lo intelletto loro è uno e perpetuo »; perciò oltre a quelle intelligenze che hanno il « ministero » del governo del mondo conviene essere altre fuori di questo ministero, che olamente vivono speculando ». Ecco dunque distinte le Intelligenze motrici dalle speculative; le prime noi conosciamo dai loro effetti, e sono tante quanti sono i moti dei cieli; delle seconde dobbiamo inferire l'esistenza dalla eccellenza medesima della vita contemplativa; dobbiamo anche inferirne essere il loro numero incalcolabile.

Questa natura sí oltre s'ingrada
In numero, che mai non fu loquela,
Nè concetto mortal che tanto vada.

(Par., XXIX, 130-132)

Ciò si deduce dalla eccellenza medesima della vita contemplativa. « E perchè questa vita è più divina, quanto la cosa è più divina è più di Dio somigliante, manifesto è che è da Dio più amata; e s'ella è più amata, più le è la sua beatanza stata larga, più vivente ha dato che all'altra; perchè si conchiude che troppo maggior numero sia quello di quelle creature che gli effetti non dimostrano » (*Convivio*, II, 5).

3. Ma se si separano nelle Intelligenze quelle che hanno vita attiva e perciò governo del mondo, da quelle che hanno vita contemplativa, e perciò inten-

E il ciel, cui tanti lumi fanno bello,
Dalla mente profonda che lui volve
Prende l' image, e fassene suggello.

dimento di Dio, le prime non saranno esse intendenti? L'intendimento delle seconde non sarà moto e virtù?

Dante risolve questa questione interpretando e correggendo Aristotele in modo ingegnoso e alto. Aristotele aveva detto che agli esseri divini, ossia alle sostanze separate da materia, non poteva convenire la vita speculativa, ma soltanto l'attiva, e che perciò tante dovessero essere le Intelligenze « quante circonferenze fossero nelli cieli, e non più; dicendo che l'altre sarebbero state eternalmente indarno, senza operazione; ch'era impossibile, conciossiachè il loro essere sia loro operazione ». Questo disse Aristotele nella sua *Metafisica*. Ma da altri luoghi apparisce che lo stesso Aristotele considera come propria delle « sostanze separate » la speculativa vita. Come si concilia ciò? Dante dice che « alla speculazione di certe segue la circolazione del cielo, che è del mondo governo; il quale è quasi una ordinata civiltade intesa nella speculazione delli motori ».

Dunque il numero incalcolabile è degli enti speculativi puri; numero determinato è degli enti, la cui speculazione si risolve « per un'arcana forza data alle loro intellezioni » (Peticari) nella circolazione del cielo, nella comunicazione del moto.

Le intelligenze motrici sono tante quanti sono i moti, e poichè il Cielo Stellato ha un movimento solo, da Oriente ad Occidente, così esso ha una sola Intelligenza motrice.

4. Noi dunque sappiamo ora perchè si dica che il Cielo Stellato è *vólto* da la *mente profonda*, e questa sia una sola. Ma questa mente profonda non ha per sua unica funzione la comunicazione del movimento; bensì anche da essa il Cielo Stellato

Prende l' image, e fassene suggello.

L'Intelligenza motrice ha in sè dunque le immagini, ossia le forme che diventano essenze delle cose;

E come l'anima dentro a vostra polve
 Per differenti membra e conformate
 A diverse potenze si risolve;
 Così l'Intelligenza sua bontate
 Moltiplicata per le stelle spiega,
 Girando sè sopra sua unitate.
 Virtù diversa fa diversa lega
 Col prezioso corpo ch'ella avviva
 Nel qual, sì come vita in voi, si lega.

e le stelle dell'ottavo cielo le imprimono come loro propria impronta (suggello) alle sfere sottoposte.

La ragione per cui questo può avvenire è già stata detta: e l'autore nell'Epistola a Cangrande accetta la dottrina di Alberto Magno per cui « ogni Intelligenza è piena di forme ».

§ 7. — Intelligenza celeste ed anima umana.

1. Se noi ora confrontiamo le due terzine contenute nei versi 127-132, colle tre terzine precedenti, contenute nei versi 112-120, noi troveremo che queste precedenti hanno la loro spiegazione nelle seguenti. Perché tutto l'Essere soggiace alla virtù del Primo Mobile? Perché il Primo Mobile è mosso da più Intelligenze, essendo più gli effetti di esso, senza distinzione di luogo (*Convivio*, II, 15).

Perché il ciel seguente ossia il Cielo Stellato riparte l'Essere per diverse essenze? Perché uno essendo il movimento cognito e visibile di questo cielo, una sola è pure l'Intelligenza motrice; la pluralità la distinzione è in essa in quanto da essa derivano le distinzioni onde le stelle di questo cielo son diverse; onde diversi, analogamente, sono i *suggelli* e le impronte che esse danno alle stelle sottoposte.

Là, nel Primo Mobile, pluralità di Intelligenze e indistinzione nella plenitudine dell'essere, nel moto velocissimo, nella uniformità delle parti; qui, nel Cielo Stellato, unità d'Intelligenza motrice nella pluralità delle essenze, nel moto unico, nella differenza formale ed essenziale delle stelle.

E come l'anima dentro a vostra polve
 Per differenti membra e conformate
 A diverse potenze si risolve;
 Così l'Intelligenza sua bontate
 Moltiplicata per le stelle spiega,
 Girando sè sopra sua unitate.
 Virtù diversa fa diversa lega
 Col prezioso corpo ch'ella avviva,
 Nel qual, sì come vita in voi, si lega.

2. Quest'unica intelligenza è come l'anima dentro il corpo umano. L'anima, ente spirituale, entro il corpo umano perituro, caduco, *si risolve*, ossia distribuisce la propria virtù per le differenti membra, ciascuna delle quali è già conformata a *diverse potenze*. E ciò si compie rimanendo ferme due condizioni essenziali, cioè: 1° che l'anima nel distribuire così la sua virtù, non si *disuna*, ma rimane nella sua unità sostanziale; 2° che le membra hanno ciascuno da natura la propria potenzialità passiva che le rende atte all'una o all'altra funzione, ma l'attività relativa alla potenzialità medesima è loro conferita dall'anima. Così l'Intelligenza che volge il Cielo Stellato dispiega la propria virtù per le stelle, ma in questa sua attività motrice non si dissolve la sua unità:

Girando sè sopra sua unitate;

e ciascuna delle stelle è di per sè un *prezioso corpo*, cioè ha già la sua potenzialità passiva, a cui solo l'Intelligenza conferisce l'attività che le è propria.

3. La virtù, che dalla Intelligenza viene a ciascuna stella, è diversa, perchè diversa per ciascuna la conferisce l'Intelligenza; e questa virtù è vita della stella, come l'anima è vita delle membra.

Ne deriva che la virtù di ciascuna stella, in quanto agisce o influisce, è *mista*, poichè è quella che proviene dalla Intelligenza insieme alla proprietà che la stella ha già in sè stessa.

Per la natura lieta onde deriva,
La virtù mista per lo corpo luce,
Come letizia per pupilla viva.

§ 8. — Luce e letizia.

1. Di questa virtù la luce è espressione, ma espressione intimamente congiunta e immedesimata. La luce nel Paradiso ha uno speciale significato. La luce è la grazia e la virtù divina in quanto sensibilmente si manifesta. Siccome in Paradiso non vi può essere mancamento, siccome in Paradiso la finalità divina è armonicamente raggiunta in ogni cielo e in ogni dove, così in Paradiso vi è letizia, plenitudine di grazia e plenitudine di carità, che è la volontà armonicamente accordata con Dio.

La luce adunque è letizia.

Ma qui Dante prosegue quel parallelo antropologico che aveva già espresso: egli dice infatti che la luce risplende per la stella, *come letizia per pupilla viva*.

2. Il problema umano anche qui, per Dante, armonicamente risolto in ogni sua parte si compenetra nel problema cosmico. Ragionando alla maniera di Dante noi diremmo: 1° L'occhio è organo del corpo; l'essere organo del corpo significa avere una propria potenzialità; ossia l'essere è *conformato a una propria potenza* che in questo caso è la potenza visiva; 2° Ma l'occhio senza potenza viva dell'anima non vede; ⁽¹⁾ dunque quando la visione avviene, la potenzialità speciale dell'occhio viene in atto per virtù interna e spirituale che ad esso si comunica; 3° Ciò che l'occhio esprime è dunque anche la virtù interna e conseguentemente lo stato interno. Così in *pupilla viva* possiamo vedere letizia, la quale non è soltanto aspetto esteriore, ma inerenza intima e caratteristica della virtù psichica, per modo che non possiamo separare la vivezza della pupilla (nello stato interno di appagamento) dalla letizia.

(1) Chi guarda pur con l'occhio che non vede.

(Par., XV, 134)

Da essa vien ciò che da luce a luce
 Par differente, non da denso e raro;
 Essa è formal principio che produce,
 Conforme a sua bontà, lo turbo e il chiaro.

La difficile questione della espressione dei sentimenti per Dante non può e non deve esistere, come per noi.

A noi è lecito domandarci: Come avviene che l'occhio sia un così mirabile interprete della varietà immensa dei sentimenti? Per noi sarebbe cosa complicatissima il darci ragione di ciò, perchè bisognerebbe cercare questa ragione, caso per caso, nel modo di sorgere di un dato sentimento, nelle relazioni che esso può avere nel suo sorgere con ispeciali centri nervosi, e col sistema nerveo motore, a cui l'occhio è soggetto.

Per Dante, invece, come l'occhio sia specchio dell'anima non può essere una speciale questione, perchè gli soccorre una ragione unica, sia per gli occhi, sia per gli altri organi. Nessuno di questi ha vita e funzione da sé, ma l'ha soltanto quando l'anima gli conferisce la virtù attiva; quando l'occhio è vivo, quella vita è vita dell'anima; non è dunque l'occhio che esprima l'anima, è l'anima che si esprime da sé, per la via dell'occhio.

§ 9. — Il principio formale.

1. Quella *virtù attiva*, che alle membra del corpo umano deriva dall'anima, alle stelle del Cielo Stellato dall'Intelligenza motrice, è *formale principio* sia delle une sia delle altre. Ogni cosa ha un principio formale che è attivo, e un principio materiale che è passivo. Il formale principio è sostanziale ed intrinseco; la sua attività è la virtù di ciascuna cosa.

2. Per mezzo di questo principio formale Dante risolve la questione che occupa gran parte del canto II e di cui il passo citato è conclusione; cioè la questione delle macchie della luna. Dante aveva nel Convivio assegnata la causa di queste macchie alla diversa rarità delle varie parti della luna; l'ombra che è nella luna,

Da essa vien ciò che da luce a luce
 Par differente, non da denso e raro:
 Essa è formal principio che produce,
 Conforme a sua bontà, lo turbo e il chiaro.

diceva Dante nel Convivio, « non è altro che rarità del suo corpo, al quale non possono terminare i raggi del sole e ripercuotersi così come nelle altri parti » (*Convivio*, II, 14); invece nel Paradiso egli si fa confutare questa opinione da Beatrice, la quale interpreta le macchie come effetto della Intelligenza motrice che conferisce varia virtù alle varie stelle come alle varie parti della luna secondo la varia natura loro; e perchè la luce è questa stessa *virtù mista* nella sua sensibile manifestazione, così dal formale principio, derivato dall'Intelligenza motrice e mescolato alla potenza delle varie parti del corpo, deriva luce diversa, o *il turbo e l'chiaro*.

3. Il *formal principio*, così inteso, è la premessa di quell'universale ragionamento deduttivo, da cui Dante trae le conclusioni intorno alla natura e alla virtù dei corpi celesti. Se Beatrice rifiuta la spiegazione data da Dante (e già da lui accettata nel Convivio) delle macchie della luna come effetto di rarità e densità, si è perchè questa spiegazione non s'accorderebbe con tale premessa, specialmente quando la spiegazione medesima si applicasse alla sfera ottava.

La sfera ottava vi dimostra molti
 Lumi, li quali nel quale e nel quanto
 Notar si posson di diversi volti.

Se raro e denso ciò facesser tanto,
 Una sola virtù sarebbe in tutti,
 Più e men distributa, ed altrettanto.

Virtù diverse esser convengon frutti
 Di principii formali, e quei, fuor ch'uno,
 Seguitiereno a tua ragion distrutti.

(*Par.*, II, 64-72)

È evidente che le parole sottolineate nei versi 70 e 71 contengono una universale premessa. Così s'impertina nel concetto di *principio formale* la cosmologia del Paradiso.

11/11/11

11/11/11

11/11/11

11/11/11

11/11/11

11/11/11

11/11/11

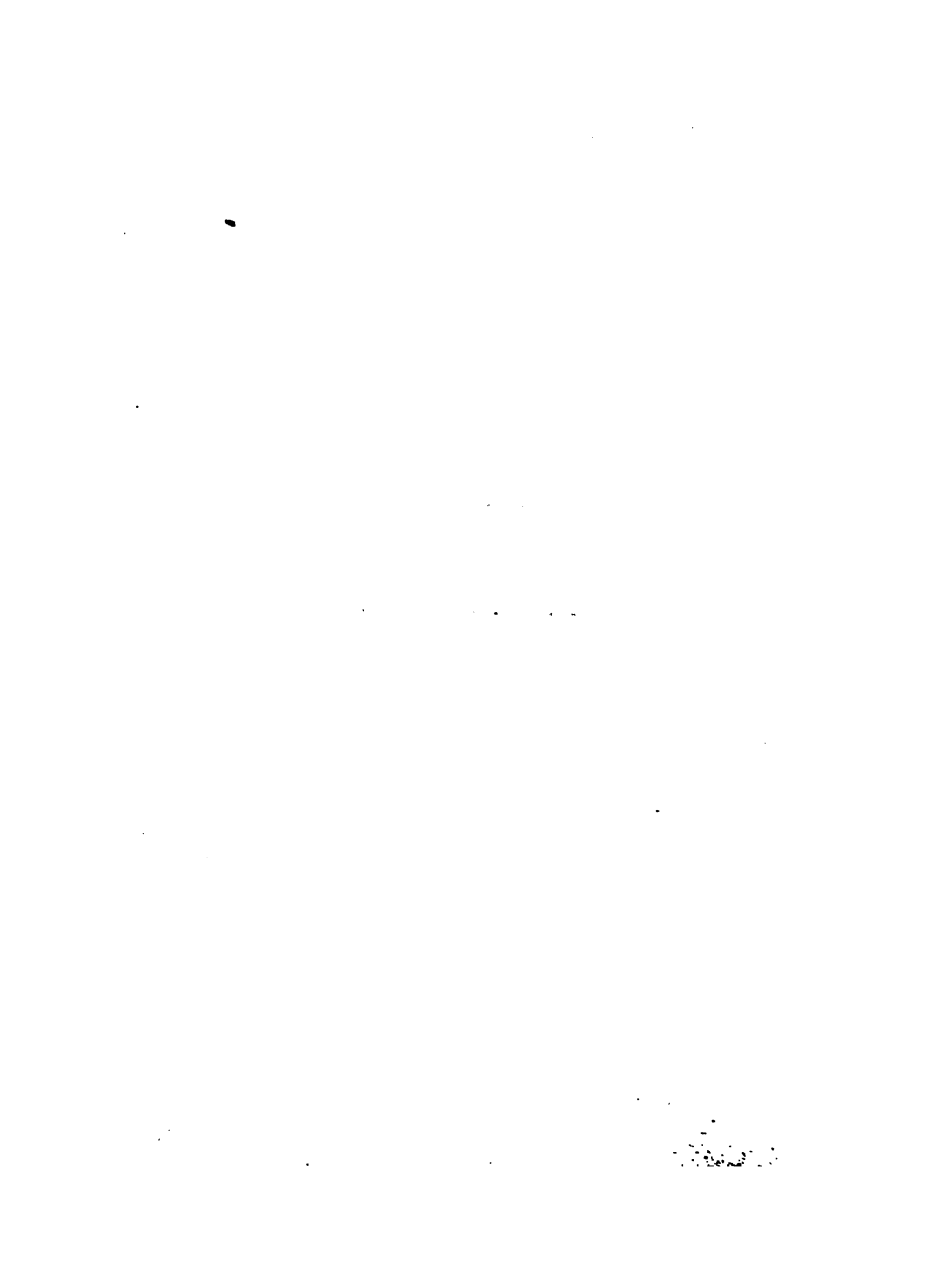
11/11/11

11/11/11

PARTE III

—

La Creazione



Opportuno ci sembra alla spiegazione di questo argomento il passo contenuto nei versi che seguono:

Ciò che non muore e ciò che può morire
Non è se non **splendor** di quella **idea**
Che partorisce, **amando**, il nostro **Sire**;

Che quella **viva luce** che si mea
Dal suo **lucente**, che non si *disuna*
Da lui, nè dall'**amor** che in lor s'*intrea*,

Per sua **bontate** il suo raggiare aduna,
Quasi specchiato, in *nove sussistenze*,
Eternalmente rimanendosi **una**.

Quindi discende all'ultime **potenze**
Giù d'**atto** in atto tanto divenendo,
Che più non fa che brevi **contingenze**;

E queste contingenze essere intendo
Le *cose generate*, che produce
Con seme e senza seme il ciel movendo.

La *cera di costoro*, e *chi la duce*,
Non sta d'un modo, e però sotto il **segno**
Ideale poi più e men traluce:

Ond'egli avvien che un medesimo legno,
Secondo *specie*, meglio e peggio frutta;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse *a punto* la *cera* dedutta,
E fosse il cielo in sua *virtù suprema*,
La *luce del suggel* parrebbe tutta;

Ma la natura la dà sempre scema,
 Similmente operando all'artista
 Ch'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il *caldo amor* la chiara vista
 Della prima virtù dispone e segna,
 Tutta la perfezion quivi s'acquista.

Così fu fatta già la terra degna
 Di tutta l'animal perfezione;
 Così fu fatta la Vergine pregna.

(Paradiso, Canto decimoterzo, versi 52-84).

In questo passo troviamo alcune principali idee già espresse nei passi spiegati, ed altre che vi erano incluse implicitamente e che qui si esplicano.

Le idee già espresse sono:

1°. La creazione del tutto da Dio e il riflettersi della sua luce nelle gerarchie angeliche, rimanendo una.

2°. La gradazione delle influenze celesti.

3°. La varia nobiltà delle cose seconda la varietà della materia (principio materiale: la *cera di costoro*) e della forma (principio formale, virtù attiva, che discende dai cieli: *chi la duce*).

I punti di dottrina che in questo passo hanno una dichiarazione più particolare sono:

1°. La distinzione delle creature corruttibili e delle incorruttibili.

2°. L'idea nella creazione.

3°. La creazione per bontà come *splendore* dell'idea divina.

4°. La Trinità divina nella Creazione.

5°. Le contingenze.

6°. La natura e l'immediatezza nella Creazione.

Chè che non muore e ch'è che può morire
 Non è se non splendor di quell'idea
 Che partorisce, amando, il nostro Sire.

§ 1. — Le creature incorruttibili e le corruttibili.

1. La distinzione fra le cose corruttibili e le incorruttibili era già stata fatta da Dante in modo assai esplicito nel canto VII (v. 130 sgg.):

Gli angeli, frate, e il paese sincero,
 Nel qual tu sei, dir si posson creati,
 Sì come sono, in loro essere intero.
 Ma gli elementi che tu hai nomati
 E quelle cose che di lor si fanno
 Da creata virtù sono informati.
 Creata fu la materia ch'egli hanno,
 Creata fu la virtù informante
 In queste stelle, che intorno a lor vanno.
 L'anima d'ogni bruto e delle piante
 Di complexion potenziata tira
 Lo raggio e il moto delle luci sante.
 Ma vostra vita senza mezzo spira
 La somma beninanza, e la innamora
 Di sè, sì che poi sempre la disira.

Adunque le cose incorruttibili sono gli angeli, il cielo e l'anima umana. Perché incorruttibili? Perché furono create in loro *essere intero*, tanto se sono pura forma, come gli angeli e l'anima umana, quanto se sono forma e materia come i cieli, nel qual caso l'una e l'altra sono procedute immediatamente da Dio. E siccome anche Adamo ed Eva furono creati immediatamente da Dio, corpo ed anima, così il corpo umano, benché sulla terra sia corruttibile, si rifarà nella sua interezza e risorgerà: risurrezione della carne (*Par.*, VII, 145-48).

Sono invece corruttibili gli elementi acqua, fuoco, aria e terra, e le cose composte di essi, perchè la loro creazione non è immediata.

2. In che consiste questa mediatezza? In due derivazioni: 1^a gli elementi sono distinzioni nella materia; ora la materia sola nella sua assoluta uniformità e passività fu creata direttamente da Dio; perciò il comporsi di *materia* è, per gli elementi e per le cose che

Ciò che non muore e ciò che può morire
Non è se non splendor di quell' idea
Che partorisce, amando, il nostro Sire.

sono loro *mistura*, una prima ragione di mediatezza; 2^a gli elementi e le cose che se ne compongono si distinguono fra loro per la loro propria *forma*; ora la forma deriva da virtù informante che non procede direttamente da Dio, ma dai cieli, i quali sono stati creati; perciò l'aver ricevuto la forma dalla *virtù informante* dei cieli, che alla sua volta fu creata, è seconda ragione di mediatezza.

§ 2. — L'idea creativa, secondo Platone e secondo Dante.

1. Tutto, però, mediatamente o immediatamente, procede da Dio. Ma, secondo il principio, già da noi citato, che « tutto ciò che è causato, è causato da alcuno intelletto, mediatamente o immediatamente », la creazione deve avere carattere intellettuale. Ora contenenza intellettuale è l'Idea: dunque l'Idea è il principio esplicativo della creazione.

2. Qui però bisogna fare una distinzione profonda fra la dottrina di Platone e quella che Dante in questo punto esprime.

Secondo Platone, le idee sono enti immateriali, archetipi delle cose; e queste sono, rispetto a quelle, copie imperfette: la sussistenza individuale proviene dalla presenza dell'idea nelle cose; ossia la presenza dell'idea è la ragione per cui dalla materia indistinta le cose distinte vengono a sussistenza.

Le idee, secondo Platone, esistono, prima di essere nelle cose, nella mente di Dio come *tipi* di esse: *esempio intenzionale*, dice Dante nel *Convivio* (III, 6), e il loro venir nelle cose è la divina opera.

3. Ma è da notarsi, ed ha importanza grandissima, che la materia, a cui le idee o immagini vengono a dare distinzione, è, per i platonici increata; dal che deriva che nella tradizione platonica, la quale ispirò frequentemente le eresie, la creazione sia piuttosto una *δημιούργησις* (creazione dell'ordine e delle forme

Ciò che non muore e ciò che può morire
 Non è se non splendor di quell'idea
 Che partorisce, amando, il nostro Sire.

nella materia caotica ed informe) che una *κτῆσις* (creazione dal nulla).

Tutti quelli che raffrontando nelle loro linee generali, nella loro armonica struttura e nella loro metafisica e idealistica arditezza la dottrina platonica e il poema dantesco, sono tratti a giudicare che alla tradizione idealistica platonica Dante appartenga più che ad alcun'altra derivazione della filosofia pagana, hanno ragione nel senso più generale; cioè in questo senso, che, ammesso che sia pienamente legittimo rintracciare nel medioevo una corrente idealistica pura che faccia capo a Platone, ed un'altra in cui la metafisica si innesti con elementi di naturalismo e sensismo, e faccia capo ad Aristotele, a quella più che a questa apparterebbe Dante.

Ma Dante sorse nel felice momento in cui, per opera di S. Tomaso, queste due correnti e tradizioni si erano armonicamente fuse ed unificate in una sola grande opera che fu la *Summa*, in un solo genio di popolo che fu l'italiano del Trecento, idealistico nella concezione suprema della vita; limpido, pratico ed immediato nell'azione quotidiana. E perciò diciamo pure che gran parte del platonico retaggio era penetrato nella filosofia unificata; diciamo pure che questo elemento rimaneva sempre relevantissimo per efficacia psicologica e morale, come pure per irradiazione dottrinale ed in tutte le ramificazioni del pensiero; ma nello stesso tempo ammettiamo che, essendo penetrata la massima parte vitale del platonismo nel contenuto del dogma cristiano, la parte filosofica di interpretazione e di sistemazione che rimaneva fuori del dogma, più contro Platone si volge, che a suo favore.

4. La dimostrazione di ciò noi vediamo anche qui nella questione a cui ora siamo giunti. Platone è, per la tradizione che da lui prende nome, il grande vincitore del pensiero medievale, perchè della sua vittoria è segno quello *splendore dell'idea*, in cui Dante vede la creazione; ma tutta la parte che riguarda l'ordinamento intellettuale dell'Universo è penetrato nella

Ciò che non muore e ciò che può morire
 Non è se non splendor di quell'idea
 Che partorisce, amando, il nostro Sire.

filosofia del Cristianesimo; è naturale che ciò che riman fuori debba essere combattuto dal filosofo ortodosso, per la ragione appunto, se altra non vi fosse, che nel dogma non è entrato, quantunque col dogma abbia originario legame.

Questo legame doveva essere spezzato; e per ispez-zarlo conveniva ricorrere a principî che, ugualmente profondi per radici nello spirito umano, fossero immuni da ciò che si credeva errore.

5. Il porre la materia come *increata*, portava seco per conseguenza che Dio non avesse più creato *ex nihilo*; portava, così, un principio di contrapposizione all'opera del Demiurgo. Essendo poi la materia principio universale ed increato, la congiunzione dell'idea con essa era un fatto che assumeva, ora più ora meno, nel pensiero dei platonici il carattere d'una provenienza estrinseca; si prestava alla supposizione che l'elemento ideale potesse essere ricercato e trovato nel composto materiale della cosa, come ciò che vi potesse essere assolutamente distinto; e che perciò per iscoprirvelo non fosse d'uopo seguir la via onde la materia si osserva, cioè il senso, ma farsi capace di atto intellettuale assolutamente puro.

Da ciò al pensare le Idee come enti capaci di un'esistenza assolutamente separata non c'era che un passo; e a farlo era grande e perpetua spinta la tendenza mistica, che portava a concepire il mondo come popolato di entità ideali, che chiamava l'uomo ad elevarsi fino ad esse nell'estasi.

Ma il Demiurgo che aveva contro sè un altro principio da lui non procedente, *la materia*; che dopo avere da sè emanato *le Idee* e infusele nel mondo, le vedeva animare di per sè stesse il mondo, produrvi la vita e la perfezione; non poteva raggiungere, dall'una e dalle altre diminuito, la infinita potenza e la continua provvidenza del Dio Creatore della fede Cristiana.

6. Ecco perchè la dottrina delle Idee non è in Dante quella di Platone con precisione. In fondo le

Ciò che non muore e ciò che può morire
Non è se non splendor di quell'idea
Che partorisce, amando, il nostro Sire.

ragioni della metamorfosi di questa dottrina da Platone, per S. Tomaso, a Dante stanno nel dogma della creazione; e le esigenze del dogma della creazione rimangono per una gran parte soddisfatte, quando si comincia a correggere Platone nel senso della *creazione della materia*. Se anche la materia procede da Dio per creazione immediata, intanto è un principio che non si contrappone più a Dio, ma è disposta a congiunzioni ideali. Dunque, non più lotta cosmica fra due principi come poteva derivare e derivò da correnti platoniche. La lotta, se vi era, non doveva essere cosmica, ma umana, e procedere dal solo arbitrio libero dell'uomo, tramite unico ma universale per cui la storia dell'uomo, col dogma dell'incarnazione e coll'oltretomba, pervade la storia del mondo, per cui alla natura dell'uomo si appresta come pena, come espiazione, come premio, la tripartita natura del mondo.

Nell'uomo e per l'uomo solo è la lotta in causa del *maggior dono* che Dio a lui facesse, cioè della libertà dell'arbitrio; nel mondo, invece, non la lotta, ma l'ordine universale e prefisso e continuamente da lui procedente: quindi tutto da Dio, anche la materia.

7. Se la materia è anch'essa creata, la sua congiunzione coll'elemento ideale può essere anche immediata; cioè Dio può creare di alunchè, insieme, con un atto solo, la forma e la materia. Questa congiunzione rimane a tipo di perfezione di tutte le altre.

Forma e materia congiunte e purette
Usciro ad esser che non avea fallo,
Come d'arco tricoorde tre saette;
E come in vetro, in ambra od in cristallo
Raggio risplende sì che dal venire
All'esser tutto non è intervallo;
Così il triforme effetto del suo Sire
Nell'esser suo raggìo insieme tutto,
Senza distinçion nell'esordire.

(Par., XXIX, 22-30)

La creazione fu dunque triplice: creazione delle forme pure (Angeli), creazione della forma congiunta a

Clò che non muore e ciò che può morire
Non è se non splendor di quell' idea
Che partorisce, amando, il nostro Sire.

materia (i cieli), creazione della materia. Pensiamo un arco che abbia tre corde (che qui rappresentano forse le tre persone della Trinità) da cui partano nel medesimo tempo tre saette: la simultaneità del loro partire dà idea della triplice creazione in sé impeccabile; nè si può dire che dal poter farsi al farsi vi fosse intervallo; nell'essere, istantaneamente creato, raggiò l'effetto triforme come nel vetro risplende il raggio, sicchè non vi è intervallo dal venire del raggio all'esservi.

8. L' Idea della creazione così concepita toglieva di mezzo nettamente ogni difficoltà, ed anche ogni pericolo di eterodossia che potesse nascere dal pensare separati gli elementi ideali, che in Platone sono *Idee*, in Aristotele e Dante, *forme*.

Il contrasto fra la fede Cristiana e il Platonismo era gravido di pericoli, appunto per l'affinità che poteva trarre gli intelletti non avveduti a dottrine eretiche. Nel canto IV del Paradiso, accingendosi Beatrice a risolvere due dubbi nati nella mente di Dante, l'uno sulla *giustizia* della vendetta fatta da Dio sugli uccisori di Cristo colla distruzione di Gerusalemme per opera di Tito, l'altro sulla dottrina di Platone della provenienza delle anime dalle stelle e del loro ritorno a queste, giudica che questo secondo dubbio abbia *più di felle* (v. 27), cioè sia più pericoloso.

Quel che Timeo dell'anime argomenta
Non è simile a quel che qui si vede,
Però che, come dice, par che senta.

Dice che l'alma alla sua stella riede,
Credendo quella quindi esser decisa
Quando natura per forma la diede.

E forse sua sentenza è d'altra guisa
Che la voce non suona; ed esser puote
Con intenzion da non esser derisa.

S'egli intende tornare a queste ruote
L'onor dell'influenza e il biasmo, forse
In alcun vero suo arco percuote.

Questo principio male inteso torse
Già tutto il mondo quasi, sì che Giove,
Mercurio e Marte a nominar trascorse.

(Par., IV, 49-63)

Ciò che non muore e ciò che può morire
 Non è se non splendor di quell'idea
 Che partorisce, amando, il nostro Sire.

Qual'era il pericolo in cui si poteva incorrere accettando la Dottrina di Platone? I commentatori generalmente danno soverchio peso all'ultima di queste terzine, giudicando che il pericolo consistesse essenzialmente nell'assegnare la divinità a Giove, Mercurio e Marte, come aveva fatto il mondo antico.

Questa è una conseguenza del pericolo vero, un corollario pericoloso, ma non è il principio di travia-mento dottrinale, il quale consiste invece nel separare da Dio l'origine delle anime umane. L'anima umana non viene dalle stelle, ma da Dio direttamente; appena l'opera della natura è condotta a tale che l'organismo umano possa riceverla:

Sì tosto come al feto
 L'articular del cerebro è perfetto,
 Lo Motor primo a lui si volge lieto
 Sovra tanta arte di natura, e spira
 Spirito novo di virtù repleto.

(Purg., XXV, 68-72)

E nemmeno può conciliarsi colla Dottrina di Platone la distribuzione delle anime nelle diverse sfere; perchè questa distribuzione è solo apparente; è simbolo della maggiore o minor grazia divina, della quale esse, le quali sono tutte insieme nell'Empireo, godono.

Ma tutti fanno bello il primo giro
 E differentemente han dolce vita,
 Per sentir più o men l'eterno spiro.
 Qui si mostraron non perchè sortita
 Sia questa sfera lor; ma per far segno
 Della celestial ch'ha men salita.

(Par., IV, 34-39)

Ma vi è anche un'altra particolarità, a cui ordinarmente i commentatori non badano e che pure costituisce una differenza essenziale fra la dottrina di Platone e quella di Dante, cioè che l'anima è data per *forma* al corpo, secondo Platone da *natura*, secondo S. Tomaso e Dante da Dio.

Ciò che non muore e ciò che può morire
 Non è se non splendor di quell' Idea
 Che partorisce, amando, il nostro Sire.

Il verso

Quando natura per forma la diede

è molto notevole, perchè contiene in sè tanto l'elemento differenziale quanto l'elemento comune fra la dottrina di Platone e di Dante: il primo nella parola *natura*, il secondo nella parola *forma*. S. Tomaso dice esplicitamente in più luoghi che l'anima è *forma* nell'uomo a cui *materia* è il corpo. Ma per Platone la forma è Idea; accettando la dottrina emanativa delle Idee da Platone, ne veniva di conseguenza alterata la dottrina della creazione e la dottrina dell'anima; perciò la necessità di correzioni profonde, di cui le due principali consistevano, per ciò che riguarda la Creazione, nella dottrina del Verbo, e per ciò che riguarda l'anima, nella dottrina della precedenza immediata dell'anima da Dio, e della vita futura.

Le stelle poi, non essendo più sede di origine nè destinazione, diventavano strumenti, per la loro speciale *virtù*, della Provvidenza Divina.

9. Ciò posto, ossia tolto da noi il pregiudizio erroneo che dove Dante fa risentire in sè l'influenza della tradizione platonica egli esprima veramente la dottrina platonica delle Idee nella sua interezza, e stabilito quale principale correzione doveva portare alla dottrina platonica il dogma della creazione, procediamo nell'esame di questo, secondochè la mente di Dante lo concepisce e presenta, sotto il criterio dell'*Idea* creativa.

§ 3. — La luce dell' Idea e la Creazione per bontà.

1. Ogni cosa, mortale od immortale, è splendore dell' Idea che Dio genera da sè, *amando*.

Riguardo al concetto di *splendore*, dobbiamo notare che esso ha qui una ragione molto più alta e

Ciò che non muore e ciò che può morire
Non è se non splendor di quell'idea
Che partorisce, amando, il nostro Sire.

che la ragione estetica è un significato molto diverso dal metaforico. Qui non c'è metafora.

2. Infatti la luce è, fra i naturali fenomeni, quello che direttamente appartiene, secondo Dante, all'intima natura delle cose eccelse; è espressione della divinità, ma anche qualche cosa di più: è la natura esteriore di tutto ciò che è divino o immediatamente o mediamente. Dio medesimo è luce:

O somma Luce che tanto ti levi
Dai concetti mortali
(Par., XIII, 67-68)

La luce dell'Empireo è

Luce intellettuale piena d'amore.
(Par., XXX, 140)

Gradazione di luce è gradazione di beatitudine, il cessare di essa è il cessare della divina grazia. La luce così intimamente appartiene alla beatitudine di Paradiso, come il riso alla letizia delle anime nel mondo. Il riso apparisce nella faccia, che è il luogo dove tanto la materia si *assottiglia*, che quasi di potenza si riduce in *atto*; ora l'*atto* è *forma*; con che Dante intende dire che nella faccia, e specialmente negli occhi, la forma o l'atto ha vinto la materia o la potenza, e che perciò negli *occhi* o nel *dolce riso*, l'anima non solamente si esprime, ma traspare; gli occhi « per bella similitudine si possono appellare balconi della donna, che nello edificio del corpo abita, cioè l'anima, perocchè quivi, avvegnachè quasi velata, spesse volte si dimostra... E che è ridere se non una corruscazione della dilettazione dell'anima, cioè un lume apparente di fuori secondo che sta dentro? » (Conv., III, 8).

3. Perchè, adunque, s'intenda bene l'intima appartenenza della luce alla divinità e alla beatitudine (come anche del riso alla umana letizia) bisogna sforzarci ad oltrepassare il nostro comune concetto di *espressione*, ed anche il nostro comune concetto di *manifestazione*.

Ciò che non muore e ciò che può morire
Non è se non splendor di quell'idea
Che partorisce, amando, il nostro Sire.

Noi ordinariamente diciamo espressione o manifestazione di alcunchè, ciò che ne richiama l'idea o per abitudine di associazione mentale, o per evidente analogia, o per esserne effetto; ma in questo nostro concetto noi includiamo l'idea di due cose o di due fatti che abbiano la suddetta corrispondenza, pur essendo distinti. Così il fumo è manifestazione del fuoco, così la parola è espressione del pensiero.

Ma nel pensiero di Dante vi è un elemento dottrinale (del quale noi abbiamo perduto l'abito) il quale dà luogo a un rapporto affatto diverso; e questo elemento è l'interiorità, la spiritualità e la virtualità della *forma*.

Se la forma è alcunchè di interno e di essenziale, e nello stesso tempo virtuale, viene facile pensare ad una estrinsecazione che non avvenga (come pensiamo noi quando poniamo il rapporto di espressione e di manifestazione) per *mezzo di altro*, ma *per sé*; ora l'estrinsecazione *per sé* di una cosa, è il suo *essere in atto*. Perciò la luce non è il manifestarsi della divinità per mezzo di altro, ma è il suo *essere in atto*, nella forma sensibile. Così noi comprendiamo ciò che Dante intende quando dice:

Per letiziar lassù *fulgor* s'acquista,
Sì come *riso* qui; ma giù s'abbuia
L'ombra di fuor quando la mente è trista.

(Par., IX, 70-72) (1)

E intendiamo anche perchè Dante chiami l'insieme delle creature *splendore* dell' Idea che Iddio da sé genera.

4. Ma il concetto dello *splendore* dell' Idea ha anche un'altra ragione importantissima, che non al Plato-

(1) La mente che qui luce in terra fuma.

(Par., XXI, 100)

Ciòè le menti dei beati hanno luce, il che vuol dire più perfetta visione; le menti dei mortali sulla terra sono offuscate.

Clò che non muore e ciò che può morire
 Non è se non splendor di quell'idea
 Che partorisce, amando, il nostro Sire.

nismo si attiene, bensì al dogma Cristiano della *creazione per bontà o per amore*.

Dante lo esprime in una terzina che è fra le più meravigliose del divino poema:

La divina bontà, che da sè sperne
 Ogni livore, ardendo in sè sfavilla,
 Sì che dispiega le bellezze eterne.

(Par., VI, 64-66)

Dio è infinitamente buono. L'attributo della *bontà*, posto già da Platone in grande rilievo, doveva trovare nel cristianesimo uno sviluppo dottrinale e dogmatico di suprema importanza; poichè la *bontà* doveva diventare *carità infinita*, collegarsi al concetto della terza persona della Trinità, e risolvere il problema della libertà o necessità della Creazione.

5. Infatti: Dio era libero di creare o non creare il mondo? Oppure il crearlo era necessità inerente all'infinita perfezione di sua natura, perchè alla sua perfezione sarebbe mancato il venire in atto della sua infinita potenza?

Questa questione, gravida di molti pericoli d'eresia e di infinite sottigliezze, riceve intanto una prima soluzione da una pregiudiziale filosofica e dogmatica, spesso ripetuta in seguito, ed anche dai più eterodossi, come dal Bruno: in Dio *libertas et necessitas sunt unum*: cioè la questione fra la libertà e la necessità può farsi riguardo agli enti particolari secondochè trovano o non trovano, vincono o non vincono gli impedimenti che si frappongono al venire in *atto* di ciò che lor natura ha in *potenza*; ma come si può fare rispetto a Dio che è puro *atto*? Da lui deriva il contingente come il necessario.

L'essere *necessario* è essere voluto immediatamente da Dio per suo infinitamente libero volere: è necessario ciò che egli compie, appunto perchè non altra fonte ha il necessario se non l'infinita libertà divina, la quale è onnipotenza.

Ciò che non muore e ciò che può morire
 Non è se non splendor di quell'idea
 Che partorisce, amando, il nostro Sire.

6. E non solo Dio, ma ciò che Dio immediatamente crea gode di questa identità fra il libero e il necessario.

Libertà per Dante è in senso assoluto, metafisico e teologico (da non confondersi col *libero arbitrio*) il non essere soggette le creature alla potenza dei corpi celesti; cioè essere immediatamente create e provvedute da Dio.

Ora questa immediatezza è delle forme pure. Dice S. Tomaso che la contingenza appartiene alla materia, la necessità alla forma « perché ciò che consegue all' Idea della forma è nella cosa per necessità » (*Summa th.*, LXXXVI, 3). E Dante medesimo limita la contingenza alle cose che hanno in sè materia:

La contingenza che fuor del quaderno
 Della vostra materia non si stende.

Perciò anche nelle creature spirituali immediate vi è necessità e libertà, perchè procedono da Dio come forme pure, e perchè non sono soggette alla *creata virtù*.

Ciò che da essa senza mezzo piove
 Libero è tutto, perchè non soggiace
 Alla virtute delle cose nove.

Più l'è conforme, e però più le piace;
 Chè l'ardor santo che ogni cosa raggia
 Nella più somigliante è più verace.

(*Par.*, VII, 70-75)

La pregiudiziale, adunque, che poneva libertà e necessità come identiche e coincidenti era di assai vasta portata. Ma non era sufficiente.

7. Questa pregiudiziale, se pur fosse stata sufficiente ad appagare la ragione dogmatica, non avrebbe pienamente adempito alle esigenze dello spirito cristiano, se la essenza dell'atto della creazione non si riponeva nella *carità*.

La carità è ardore di bene; Dio è bene infinito e totale; egli arde in sè di tutta la carità che s'attiene alla sua infinita plenitudine di bontà; ma come

Che quella viva luce che s'è mea.
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

all'ardore s'attiene la luce, senza che la luce lo diminuisca, così Iddio *ardendo in sè*, non accrescendosi nè diminuendosi, raggia da sè i cieli e il mondo come da fuoco eterno luce infinita: il *dispiegare di bellezze eterne* non è l'*emanare* degli antichi, che non impedisce l'Idea di un mancamento che nella fonte rimanga dopo l'emanazione; è il creare per sola virtù di perfetta natura, come per sola virtù di sua natura il fuoco scaccia l'ombra ed illumina, senza diminuirsi nè accrescersi per l'ombra allontanata da sè e per la luce creata da sè in un solo atto immediato dell'esser suo.

8. Noi abbiamo così anche compreso perchè Dante dica che Iddio partorisce *amando* l'Idea che è disegno del mondo. La creazione è splendore di un'Idea in un ardore di carità o amore.

§ 4. — La Trinità divina nella creazione.

IL VERBO.

1. Nei precedenti paragrafi noi abbiamo notato alcune differenze fra il sistema filosofico seguito da Dante e la dottrina platonica delle idee. Ciò non abbiamo fatto col solo scopo di istituire un confronto; bensì col principale intento di determinare nel modo più facile, ed anche più esatto, la dottrina dantesca, col differenziarla da quella, il cui ricordo essa più facilmente richiama in chi non la approfondisca. Ognun vede che, ponendo il punto di partenza in quella dottrina il cui spirito più aleggia nel mondo ideale concepito da Dante, notando via via quali correzioni fondamentali a questa dottrina nel poema di Dante appariscano e perchè il dogma cristiano queste cor-

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

rezioni imponesse, possiamo avere qualche speranza di intendere non solo la lettera, ma anche le ragioni della dottrina filosofica del nostro maggior poeta, che fu ad un tempo artista creatore per elevazione idealistica, filosofo ortodosso col convincimento sicuro di chi in sé riassume armonicamente un'epoca e un mondo.

Abbiamo veduto come l'idealismo dovesse logicamente correggersi e trasformarsi per una esigenza del dogma, che era la *creazione della materia*, contrapposta alla materia increata di altre dottrine platoniche, neoplatoniche ed eretiche. Abbiamo veduto come il dogma della *creazione per bontà divina* conferisse all'emanazione dell'Idea creativa tal carattere da impedire ogni pericolo che essa fosse in contraddizione colla unità della divina natura.

Seguendo l'ordine che ci è presentato dal passo medesimo che ci siamo ora proposti come tema di esplicazione, noi possiamo ora considerare la creazione rispetto alla Trinità divina; e perchè a questa appartiene come elemento personalmente intellettualistico il Verbo, noi vedremo che la dottrina del Verbo rispetto alla creazione, accennata da Dante nelle due terzine seguenti al verso 54, porta altre correzioni definitive, mediante le quali l'esigenza della *causalità intellettuale*, per cui il causante deve essere ideale e perciò le idee o immagini avervi parte precipua, non è più in contrasto col dogma cristiano, che a Dio riconduce il principio e il fine della creazione e della provvidenza.

2. Nei versi 55-60 la creazione apparisce più strettamente legata al dogma della Trinità: *apparisce*; ma ciò non toglie che la Trinità divina fosse anche implicitamente espressa nella terzina precedente (52-54) perchè in questa la parola *Sire* indica il Padre, la parola *Idea* richiama il Figlio o il Verbo, la parola

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggliare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

amando implica il Primo Amore, cioè lo Spirito Santo. È necessario fermare l'attenzione sopra altre espressioni della Trinità divina, offerte da Dante nel suo poema, perchè la comprensione poetica della Trinità è ad un tempo riduzione filosofica del dogma all'umano intendimento:

Fecemi la Divina Potestate
 La Somma Sapienza e il Primo Amore.

(*Inf.*, III, 5-6)

Quell'Uno e Due e Tre che sempre vive,
 E regna sempre in Tre e Due e Uno.

(*Par.*, XIV, 28-29)

E credo in tre persone eterne, e queste
 Credo una essenza sì una e sì trina
 Che soffera congiunto *sono* ed *este*.

(*Par.*, XXIV, 139-141)

O trina luce che in unica stella
 Scintillando a lor vista sì gli appaga,
 Guarda quaggiù alla nostra procella.

(*Par.*, XXXI, 28-30)

Quando Dante è giunto al punto supremo della sua visione gli apparisce la Trinità in forma di tre giri di tre colori, e di una identica ampiezza:

Nella profonda e chiara sussistenza
 Dell'alto Lume parvemi tre giri
 Di tre colori e d'una contenezza;
 E l'un dall'altro, come Iri da Iri,
 Parea riflesso, e il terzo parea fuoco
 Che quinci e quindi egualmente si spira.
 O quanto è corto il dire e come fioco
 Al mio concetto! E questo, a quel ch'io vidi,
 È tanto, che non basta a dicer poco.
 O luce eterna, che sola in te sidi,
 Sola t'intendi, e, da te intelletta
 Ed intendente, te ami ed arridi!

(*Par.*, XXXIII, 115-126)

Che quella viva luce che s'è mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

L'espressione più sintetica della Trinità è in quest'ultima terzina. La luce eterna, che è Dio, risiede solo in sè stessa; cioè non ha luogo nè tempo; *sola s'intende*, in quanto il Padre è la Virtù intendente, *da se intelletta*, in quanto il Figlio come *sapienza o verbo*, in cui Dio guarda, deve essere oggetto dell'intendimento; ma nello stesso tempo è anche soggetto, *intendente*, perchè non essendo le Persone divine distinte sostanzialmente, il Figlio che è luce intelletta, partecipa della virtù del Padre che è intendente; *te amì ed arridì*, in quanto lo Spirito Santo è *amore* e perciò *letizia*, ma questo amore, per la ragione già detta, ha per soggetto il Padre ed il Figliuolo, dai quali *eternalmente spira*.

3. Il rispecchiarsi del Verbo nelle angeliche sussistenze e il suo risplendere nella natura, è per *bontade*, ossia per *Amore* che nella Trinità è lo Spirito Santo, e spira ugualmente dal Padre e dal Figlio. Amore o carità o bontà è la ragione unica della creazione, come la Potenza n'è l'unica origine e il Verbo o Sapienza ne è principio intellettivo e legge universale. Il Padre, potenza, contempla in sè l'Idea, che per l'Amore, o Spirito Santo che da entrambi *spira*, non può non rendersi in atto nella creazione:

Guardando nel suo figlio con l'amore
 Che l'uno e l'altro eternalmente spira
 Lo primo ed ineffabile Valore,
 Quanto per mente o per occhio si gira
 Con tanto ordine fe' ch'esser non puote
 Senza gustar di Lui chi ciò rimira.

(Par., X, 1-6)

Qui il soggetto da cui si origina la creazione è l'ineffabile Valore, cioè la prima Persona, o il Padre; ma senza l'amore essa non contemplerebbe in sè l'Idea,

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s' intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

il qual contemplare è già da sè creare. Dunque la
 Potenza in quanto crea e governa è Amore, in quanto
 conosce è il Verbo.

In quanto crea:

S'aperse in nuovi Amor l'eterno Amore

(*Par.*, XXIX, 18)

Quando l'Amor divino
 Mosse dapprima quelle cose belle

(*Inf.*, I, 39-40)

In quanto governa:

Amor che il ciel governi

(*Par.*, I, 74)

Amor che muove il Sole e l'altre stelle

(*Par.*, XXXIII, 145)

È per amore il moto velocissimo del Primo Mobile,
 cui corrisponde intorno a Dio il cerchio dei Serafini:

Mira quel cerchio che più gli è congiunto,
 E sappi che il suo muovere è sì tosto
 Per l'affocato amore ond'egli è punto.

(*Par.*, XXVIII, 44-45)

Per tal ragione lo Spirito Santo è anche ispiratore
 dell'Intelletto nel Vero e dell'Affetto nel Bene. Dice
 Giustiniano:

Che per voler del primo Amor che io sento
 D'entro le leggi trassi il troppo e il vano.

(*Par.*, VI, 11-12)

Da lui procede la santità delle Scritture:

La larga ploia
 Dello Spirito Santo, ch'è diffusa
 In su le vecchie e in su le nuove cuoia.

(*Par.*, XXIV, 91-93)

Che quella viva luce che s'è me
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

e l'ispirazione degli Apostoli:

Per voi che scriveste
 Poichè l'ardente Spiro vi fece almi.

(Par., XXIV, 137-138)

I Beati s'inflammanno per lui nella Volontà divina:

Li nostri affetti che solo infiammati
 Son nel piacer dello Spirito Santo
 Letizian del suo ordine formati.

(Par., III, 52-54)

Lo Spirito Santo o Amore è la bontà dell' Universo, la vita intellettuale e affettiva della creazione.

L'esplicazione più chiara della creazione per bontà, si ha nelle due terzine del canto XXIX a cui appartiene uno dei versi ora citati:

Non per aver a sè di bene acquisto,
 Ch'esser non può, ma perchè suo splendore
 Potesse, risplendendo, dir: *Subsisto*;
 In sua eternità di tempo fuore,
 Fuor d'ogni altro comprender, come i piacque,
 S'aperse in nuovi Amor l'eterno Amore;

nei quali versi si spiega perchè anche le creature angeliche abbiano avuto da Dio la coscienza, ossia l'intelligenza di sè, e perciò virtù d'amore: *intelletto ed amore*. Creandole egli raggiava lo splendore del suo Verbo in ardore di carità; dando ad esse intelligenza e virtù d'amore, aggiungeva, secondo l'infinito suo Amore, la massima perfezione.

4. Alla stessa maniera che nella Creazione la *Potenza* attua l'*Idea* che ha in sè e da sè deriva, per *Amore* che è sua natura; così risalendo dalla creazione alla essenza di Dio, vi troviamo che dal *lucente*, ossia fonte di luce che ha tutta la luce in sua *potenza*, « mea », deriva o procede la *viva luce* che è il Verbo creatore, *sapienza* generante il mondo, per *Amore*, che è

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggliare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

carità divina nella generazione e nel governo del mondo. Così diventa filosofica la Trinità divina, che non mai si vivamente è esplicata come quando Dante è ispirato dall'attributo di *bontà* o *carità* di Dio.

La *viva luce*, l'intellettualità o idealità del mondo, si specchia nelle nove sussistenze, ossia nelle nove gerarchie angeliche: ed anche questo per *bontà*. Come luce che si riflette in ispecchi, essa rimane *una*, anche nella varietà delle Intelligenze che, lei rispecchiando, agiscono sul mondo.

5. Una differenza profonda intercorre fra la precedenza del Verbo e dell' Idea, qui, nell'argomento della Trinità creatrice, e la produzione o emanazione delle Idee dall' Ente nella dottrina platonica.

Chi legge Platone e specialmente il *Timeo* (che è fra i dialoghi platonici quello col quale è meglio comparabile la dottrina dogmatica della creazione) ⁽¹⁾ s'accorge che la sua maniera di concepire la produzione dell'ordine universale differisce dall'*emanatismo* e dalla creazione dal nulla, perchè non vieta che i singoli generati, dopo la generazione loro, si pensino come entità ed anche come attività separate. Le idee delle cose sono le idee delle specie e dei generi; la individuazione viene dalla materia, la quale, come abbiamo veduto, è increata. Il rapporto poi delle idee platoniche coll'Essere infinito oggetto del vero sapere, è di *continenza*,

(1) * Che Dante non avesse contezza del *Timeo* di Platone sarebbe dubbio inopportuno, avvegnachè in quel tempo due comentì principali se ne avessero, uno di Calcidio usato con plauso nell'insegnamento scolastico, l'altro di S. Tomaso d'Aquino, di cui lamentiamo la perdita. Ma specialmente Cicerone, Boezio, Sant'Agostino ed altri dottori cristiani, i cui scritti oliscono ancora dei profumi dell'Accademia, dovettero impressionarlo, e tirarlo forse, proselitico involontario, alle idee platoniche. (OZANAM, *Dante e la filosofia cattolica nel sec. XIII*, Pistoia, 1844, pag. 154). Con quali riserve ed entro quali limiti questo proselitismo debba intendersi, abbiamo detto.

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna,
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

perchè le idee già esistono in esso sostanzialmente, ciascuna per sè.

Opera della filosofia cattolica e specialmente di S. Tomaso fu di ricondurre a Dio tutti questi elementi che non sembravano poter conservarsi sempre abbastanza saldamente con Dio congiunti.

6. Come sono le idee in Dio? Platone le poneva come principî del conoscere e dell'operare. Ma non è Dio medesimo nella sua essenza e nella sua unità il principio del conoscere e dell'operare? Certamente; ma tutto ciò che si fa per un fine ha una forma, una idea nella mente dell'operante; l'essere questa idea nella mente dell'operante non esclude che questi sia l'agente.

L'essenza di Dio è intellettiva ed attiva. Dio per l'essenza sua conosce sè e le altre cose, ma la sua essenza è principio operativo delle altre cose, non di sè stesso; perciò a lui non si attribuisce l'idea per riguardo a sè stesso, bensì per riguardo alle altre cose.

Ognun vede quale importantissima riduzione veniva a ricevere in tal modo la dottrina delle idee. Non erano più entità separate ed agenti per sè; esistevano in Dio come l'immagine (*similitudo*) della casa preesiste nella mente dell'edificatore: colla differenza però che conoscere ed agire in Dio sono un solo atto, e perciò l'idea era principio di produzione.

7. Secondo questo principio, le idee o forme saranno soltanto delle specie o di tutte le cose individue. Di tutto ciò che Dio conosce vi sono idee. Ora Dio non conosce soltanto le specie, ma anche i generi e le cose singole e gli accidenti; dunque di queste vi debbono essere le idee in Dio.

Ed anche questa era una correzione importantissima alla dottrina platonica. Platone diceva che non

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

vi sono idee se non delle sostanze e degli *accidenti* e delle specie; perciò delle cose individuali non esistevano in Dio idee; bensì per esse servivano le idee delle sostanze e delle specie relative.

E di ciò Platone dava due ragioni: 1° che l'individuazione non avviene per mezzo dell'idea, ma per mezzo della materia, la quale è *concausa* all'idea; 2° che l'intenzione della natura consiste nelle sostanze e nelle specie; e se la natura produce i particolari e gli accidenti, non è per altro che per farvi avverare e conservare le sostanze e le specie.

8. Cominciamo a considerare la dottrina che riguarda gli individui. S. Tomaso ammette bensì che, se l'idea s'intende come *esemplare*, essa non è che delle specie; ma *idea* è un conoscere:

Tal mi sembrò l'ímago dell'imprenta
 Dell'eterno piacere, al cui disio
 Ciascuna cosa, qual ell'è, diventa.

(Par., XX, 76-78)

Ciascuna cosa *diventa*, ossia assume realtà formale e materiale, quale ella è, perchè la realtà *formale* è la realtà essenziale, ed essa è già nella mente di Dio. Nell'immagine dell'aquila Dante vede l'impronta dell'*eterno piacere*, cioè Dio, a desiderio del quale ciascuna cosa *diventa* quella che è, cioè attua completamente la sua forma essenziale, il che è perfezione. Dunque ciascuna *cosa* è in Dio, e al suo disio *diventa* nella natura. Ma in Dio è come suo conoscimento o *idea*. Dunque l'idea è principio di produzione divina; e siccome essa è *factiva*, essa appartiene anche alla Provvidenza divina; dunque l'idea come conoscer divino e come virtù provvidenziale si estende anche alle cose singolari, anche alle minime e vili, ed anche agli accidenti.

Che quella viva luce che s'è mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

9. È evidente che se le idee erano ridotte al conoscere e al provvedere divino, come *respectus creaturarum*, ossia la loro pluralità consisteva nella pluralità dei rapporti di Dio colle creature, la loro separazione era impedita in modo assoluto: nè rimaneva quell'impero della specie sull'individuo, per cui l'individuo era perituro, perchè dissolvibile alla fine nell'idea specifica in cui era tutta la sua essenza ideale; tutte le cose hanno essenza ideale per ugual diritto, perchè tutto procede dalla conoscenza e provvidenza divina: le idee delle specie sono *esemplari*, ma non escludono le idee degli individui.

10. Ma vi era anche un'altra ragione di questo ricondurre anche gli individui a idee divine: ragione che meglio serviva a collegare la filosofia colla fede, specialmente colla dottrina della Trinità. Questa ragione è di tanto giovamento a intendere il pensiero filosofico, che Dante da S. Tomaso attinge e sul passo da noi citato specialmente si riflette, che è opportuno riferirla qui per intero dalla *Summa theologica*:

« È necessario stabilire la pluralità delle idee. Per rendere ciò evidente, bisogna considerare che in ciascun effetto ciò che è l'ultimo fine, è stato l'intendimento proprio del principale agente; come l'ordine dell'esercito è l'intendimento proprio del duce. Ora il maggior bene esistente nelle cose è l'ordine dell'Universo. Perciò l'ordine dell'Universo è lo speciale intento di Dio. Ma se l'ordine dell'Universo è creato da lui, e oggetto del divino intento, è necessario che Dio abbia l'idea dell'ordine dell'Universo. Idea (*ratio*) di un tutto non si può avere, se non si hanno le idee speciali di quella cosa da cui il tutto è costituito, alla stessa guisa che l'edificatore non potrebbe concepire l'idea (*speciem*) di una casa, se non avesse conoscenza speciale delle parti di essa. Così dunque bisogna che

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi spechliato, in nove sussistenze,
 Èternalmente rimanendosi una.

nella mente divina siano idee proprie di tutte le cose ».

11. Ma non solo gli individui, anche le *accidentalità* sono richiamate a Dio come a proprio causante.

La dottrina che riguarda gli accidenti non è meno importante di quella che riguarda gli individui.

Anche gli *accidenti* sono da S. Tomaso richiamati a Dio. Ma qui bisogna fare alcuna grave distinzione:

1°. Altro è dipendere da Dio come immediato; altro è dipender da Dio per mezzo della *natura*. Nel primo caso si ha la necessità; nel secondo può aver luogo la contingenza, ossia ciò che può essere e può anche non essere. Anche le contingenze hanno le proprie idee in Dio, perchè ciò che Dio conosce è idea nel *rispetto della creatura*.

Dio conosce anche le contingenze. Ma da questo suo conoscere non prendono esse necessità (*Par.*, XVII, 37-42).

2°. Tra gli *accidenti*, alcuni sono *ab initio* concomitanti alla forma, altri sopravvengono. Gli uni e gli altri sono nel Verbo divino. Infatti, se sono concomitanti alla *forma*, sono da Dio conosciuti nell'idea della forma medesima, come l'artefice include nell'idea della casa tutti gli accidenti che *ab initio* concomitano alla casa; se sono sopravvenienti, sono da Dio conosciuti come speciale idea, allo stesso modo che l'artefice concepisce per mezzo di alcun'altra speciale idea gli accidenti che sopravvengono alla casa già fatta, come le pitture e cose simili (*Summa th.*, I, XVI, 3).

In tal modo S. Tomaso riconduceva anche gli accidenti in Dio; pur avendo altrove dichiarato che essi erano *sine causa*: ossia non avevano in natura causalità efficiente e necessaria; il che non toglieva che un'altra causalità sovranaturale e ideale non li richiamasse a compiere il divino disegno.

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

12. Riguardo agli *accidenti* bisogna ancora considerare che il concetto loro sussisteva in corrispondenza di quello di *sostanza*. Con questa dualità, *sostanza* ed *accidente*, aggiuntovi l'*abito*, come con quella fra *potenza* ed *atto* di cui parleremo nel paragrafo seguente, la filosofia di S. Tomaso e di Dante stringe legami più intimi colla dottrina aristotelica che colla platonica. Sostanza, secondo Aristotele, si dice in due significati: 1° è *sostanza*, ciò che la cosa è, secondo che la definizione l'esprime; 2° è *sostanza* ciò che è come il soggetto (*subiectum*, *suppositum*, *ὑποκειμενον*) che sussiste nel genere col variare degli individui. La sostanza si chiama poi *res naturae*, in quanto si sottopone ad una comune natura, come *quest'uomo* è cosa di natura; *sussistenza*, in quanto esiste per sé e non in altro; *hypostasis* o sostanza in senso proprio in quanto è soggetta ad accidenti.

Il principale di questi significati è l'ultimo.

13. Ora è evidente che soprattutto importante dovesse apparire a Dante determinare il rapporto fra *sostanza* ed *accidente*, ossia sapere quale fosse di ciascuna cosa e poi di tutto l'Universo l'*ipostasi*, cioè che sottostà al variabile, ciò che è in sé. Ma saper questo è saper tutto; poichè, se l'uomo potesse sapere in che tutte le cose sostanzialmente consistano, avrebbe il segreto dell'Universo. Egli conoscerebbe allora in una sola unità ideale l'*ordine dell'universo*; giacchè l'ordine è l'insieme delle cose e dei fatti, il legame delle sostanze e degli accidenti, in quanto rivela l'idea divina. E sapendo l'ordine, ossia questa idea e questo fine, vedrebbe a che ciascun ente è ordinato. Essere ordinato a una cosa è aver *abito* ad essa; e quindi conoscendo il legame delle sostanze e degli accidenti, ossia l'ordine dell'Universo, l'uomo avrebbe la nozione di ciò da cui ciascuna cosa muove, di ciò a cui cia-

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

scuna cosa tende. Ma saper ciò non è proprio dell'uomo; Dante vede ciò soltanto quando, nell'Empireo al sommo della Visione, ha la veduta di Dio:

Nel suo profondo vidi che s'interna
 Legato con amore in un volume
 Ciò che per l'Universo si squaderna;
 Sostanzia ed accidente e lor costume
 Quasi confiatì insieme per tal modo,
 Che ciò ch'io dico è un semplice lume.
 La forma universal di questo nodo
 Credo ch'io vidi, perchè più di largo,
 Dicendo questo, mi sento ch'io godo.

(Par., XXXIII, 85-93)

Questi versi dell'ultimo canto del Poema compiono la riduzione a Dio di tutta la filosofia idealistica. Tutto il mistero dell'Universo

Sostanzia ed accidente e lor costume

è ridotto ad unità in Dio, ed il poeta vede in Dio perchè esso si riduce a pluralità di creazione: con *amore*: la *forma universale* del nodo di sostanza ed accidente e modo (costume) è una sola in Dio, e Dio solo la vede

Guardando nel suo Figlio con l'amore
 Che l'uno e l'altro eternalmente spira.

(Par., X, 1-2)

Il Figlio è il Verbo.

La dottrina delle idee rimane adunque assorbita nella dottrina del Verbo: assorbita realmente, non per contenenza, ma per verace unità.

14. Noi diciamo *verbo* una voce che significa un interno concetto della mente; come secondario significato possiamo chiamare verbo la voce medesima che esprime il concetto; e in terzo luogo l'immaginazione della medesima; ed in ultimo significato ciò che per mezzo della parola si vuole sia fatto come la parola

Che quella viva luce che sì mea
 Dal suo lucente, che non si disuna
 Da lui, nè dall'amor che in lor s'intrea,
 Per sua bontate il suo raggiare aduna,
 Quasi specchiato, in nove sussistenze,
 Eternalmente rimanendosi una.

del re, per la cosa che il re ha comandata per mezzo di parola sua o del suo nunzio. ⁽¹⁾

Il verbo teologicamente dev'essere inteso nel primo senso, ossia significa l'*intellettuale concetto* (conceptum intellectus).

Ora l'intellettuale concetto o Verbo deve procedere da altro, cioè dalla mente che concepisce, ma non differisce da questa essenzialmente; così il Verbo o Figlio non differisce dal Padre per *essenza*; piuttosto trattasi di differente *relazione*, come chiaramente spiega S. Tomaso: « La distinzione delle persone divine non è se non per relazioni originarie. Ora la relazione nella divinità non è come un accidente inerente a un soggetto, ma è la stessa divina essenza; e perciò è *sussistente*, come sussiste la essenza divina. Perciò come la Divinità è Dio, così la paternità divina è Dio padre, che è persona divina. Dunque persona divina significa relazione come *sussistente* ». ⁽²⁾

Ecco adunque come questo *intellettuale concetto* s'immedesima con Dio essenzialmente.

15. Perciò tutto l'ordine dell'Universo è in Dio come idea, mentre da lui si spiega nella realtà come dal fuoco luce. Come Idea, l'intellettual concetto appartiene al *Verbo*, che è Dio in quanto è sapienza.

Così l'elemento ideale è richiamato a Dio nella sua totalità, avvinto alla divina essenza come sua relazione (relatio, respectus creaturarum).

Il diffondersi delle idee per dar vita e perfezione al mondo non era più libera sussistenza e attività di pluralità di enti ideali, ma il *segno ideale* della creazione e della Provvidenza divina, nel seno della quale l'Ordine, come idea, è tutto.

⁽¹⁾ *Summa*, I, XXXIV, 1.

⁽²⁾ *Id.*, I, XXVIII, 1 e 2.

Quindi discende all'ultime potenze
Giù d'atto in atto tanto divenendo
Che più non fa che brevi contingenze.

16. Nè si può dire che il Verbo o Immagine possa esistere soltanto nel mondo; chi dice che le cose naturali fanno il *Verbo* di Dio, dice questo soltanto figuratamente, nel quarto dei citati significati del *verbo*, che è significato figurativo. « Così si dice che le creature eseguono il verbo di Dio, in quanto eseguono qualche effetto, al quale sono ordinate dal verbo concepito nella divina sapienza; come si dice che alcuno eseguisce il detto (*verbum*) del re, quando compie un'opera alla quale dal detto del re è invitato ». (*Sum. theol.*, quaest. XXXIV, art. 1).

17. In tal maniera adunque la divinità creatrice e provvidente, avente in sé l'idea creativa come suo conoscimento in atto, rimaneva separata dal Mondo a lei soggiacente; e se unione doveva farsi, essa doveva procedere misteriosamente e miracolosamente nell'*Incarneazione* del Verbo.

Ci siamo fermati sopra questi concetti, perchè è molto facile ad un'intelligenza contemporanea lasciarsi disviare dalle affinità che fra il genio di Dante e quello di Platone vi sono, e attribuire a quello vedute da cui era assai lontano; ed anche perchè, spiegato così non alla maniera platonica, ma alla maniera tomistica il raggiare dell'idea —, la concezione del Paradiso dantesco, si determina per noi più esattamente.

§ 5. — Potenza ed atto.

1. Nelle terzine che seguono al verso 57 del canto XIII noi abbiamo un'altra prova del carattere strettamente tomistico che in Dante assume l'attività dell'idea.

In queste la gradazione di grazia è espressa per mezzo dei concetti di *potenza* ed *atto*; e noi potremo notarvi anche altra cosa, che se l'Idée vi opera è perchè l'Idée è Dio. Nella tradizione platonica quattro erano i concetti che concorrevano a spiegare la pro-

Quindi discende all'ultime potenze
 Glù d'atto in atto tanto divenendo
 Che più non fa che brevi contingenze.

duzione e il governo del mondo: l'Ente, il Logos, le idee, la materia; il primo e l'ultimo distinti ab origine, nè il secondo medesimo col primo; il secondo tendente a separarsi dal primo; il terzo, le idee agenti per virtù propria. Invece in Dante la Trinità divina muove l'universo e ne svolge la creazione per luce di grazia, per vicenda di *potenza* e di *atto*.

2. Il concetto principale nelle terzine citate, anche se non apparisce, è quello di *potenza*. Il poeta non nomina qui se non le *ultime potenze*, colle quali deve intendersi *ciò che può morire*, in contrapposto a *ciò che non muore* che sarebbero i nove cori angelici. E il « quindi » che è in principio del verso 61 indica appunto il passaggio fra il *riflesso del Verbo* nelle nove gerarchie angeliche e il riflesso del Verbo nelle creature corruttibili.

Quando il riflesso del Verbo è disceso fino alle *ultime potenze*, egli ha percorso tutta una scala di graduazione creativa, in cui sta l'ordine dell'Universo; ma egli non l'ha percorsa *graduandosi*, bensì diffondendo il suo raggio per graduate *potenze* che sono le *potenze* dei cieli. Cosicché, quando Dante dice che la luce del Verbo discende *d'atto in atto*, deve intendersi dall'*atto* di una potenza in cui si riflette più, all'*atto* di una potenza in cui si riflette meno.

3. Noi vediamo adunque che, quantunque siano qui nominate solo le *ultime potenze*, la frase *d'atto in atto* suppone altre *potenze*, che sono appunto i cieli colle loro Intelligenze, ossia le Intelligenze medesime o Angeli in quanto attuano la loro *potenza* nel moto e nella virtù dei cieli.

Vi è dunque una gerarchia di *potenze*, come vi è una *gerarchia* di Intelligenze o Angeli (v. C. XXVIII, 97-139). Ma l'una si identifica coll'altra per ciò che riguarda il cielo; chè, quanto alle cose terrestri, altre *potenze* bisogna considerare che colle spirituali non sono confondibili.

4. Il largo uso che di questa dualità di *potenza* ed *atto* fanno S. Tomaso e Dante è una derivazione della

Quindi discende all'ultime potenze
Giù d'atto in atto tanto divenendo
Che più non fa che brevi contingenze.

filosofia aristotelica e qui ha un ufficio dogmatico. Infatti, come Dante stesso ha detto nel Convivio, la corrispondenza della teoria degli Angeli colle *idee* di Platone c'è. Ma per conservare a Dio intera l'opera della Creazione e della Provvidenza veniva opportunissimo collegarla colla teoria aristotelica della *potenza* e dell'*atto*, corrispondente a quella della *materia* e della *forma*.

Aristotele aveva detto che la potenza era *principio*, ed aveva detto anche che in ogni cosa naturale vi è la *materia* e la *forma*, non escludendo però le *forme pure* che sono esistenze celestiali.

Ora essendo la potenza un *principio*, essa si distingue in *principium essendi* e in *principium agendi*, ossia in principio per cui alcunchè può essere ciò che ancora non è, e principio per cui alcunchè può operare. Agli enti celestiali la potenza si può attribuire come *principium agendi*, non come *principium essendi*, perchè essi sono forme pure e perciò sono *in atto*.

5. L'essere *in atto* ⁽¹⁾ potrebbe sembrare non compatibile coll'essere *potenze*. Ma, l'*atto*, come S. Tomaso spiega, è duplice, primo e secondo: l'atto primo è la

(1) Puro atto sono gli Angeli, potenza con atto i cieli, pura potenza le cose terrestri.

Concreteato fu ordine e costrutto
Alle sustanzie, e quelle furon cima
Nel mondo, in che puro atto fu prodotto;
Pura potenzia tenne la parte ima;
Nel mezzo strinse potenza con atto
Tal vime che giammai non si divima.

(Par., XXIX, 31-36)

Perfezione degli Angeli è l'essere in atto. Perciò Dante non accetta la dottrina di S. Gerolamo che essi fossero creati prima del resto della creazione, perchè non avrebbero avuto azione:

Jeronimo vi scrisse lungo tratto
De' secoli degli Angeli creati,
Anzi che l'altro mondo fosse fatto;

Quindi discende all'ultime potenze
Giù d'atto in atto tanto divenendo
Che più non fa che brevi contingenze.

forma e l'integrità della cosa; l'atto secondo è operazione. ⁽¹⁾

Le Intelligenze celesti sono in atto nel primo, senso, perchè sono forme pure e perchè Dio le ha create, come dice Dante, *in loro essere intero*; ma ciò non toglie che essendo loro proprio l'agire, esse siano potenze come *principia agendi*.

6. Introducendo il concetto di *potenza*, e considerando le gerarchie angeliche come gerarchie di potenze, che cosa si otteneva? Che esse erano ricondotte a Dio non solo nella loro origine, ma anche nell'atto del loro operare; poichè esse erano in *atto* rispetto a Dio che le aveva create, e la loro potenza o virtù attiva, era il raggiungere medesimo della luce del Verbo che in esse si rispecchiava.

7. In questo punto è veramente mirabile l'opera di S. Tomaso, come l'interpretazione poetica che Dante ne offre. Da salvarsi in modo assoluto era la natura intellettuale e la ragione ideale nei gradi della Creazione e nel governo del mondo; e se noi indaghiamo la storia del pensiero umano e in ispecie del pensiero dogmatico religioso, troveremo che il motivo universale e supremo dell'interpretazione intellettualistica e idealistica del mondo è la *finalità*. Infatti, se la ragione delle cose che sono e dei fatti che avvengono è il *fine* loro, conviene che l'ordine delle cose e dei fatti sia regolato in vista di questo fine, da chi questo fine *intenda*.

Ma questo vero è scritto o in molti lati
Dagli scrittor dello Spirito Santo;
E tu te n'avvedrai, se bene agguati;
Ed anche la ragione il vede alquanto,
Che non concederebbe che i motori
Senza sua perfezion fosser cotanto.

(Par., XXIX, 37-45)

(1) *Summa*, I, XLVIII, 5, c.

Quindi discende all'ultime potenze
Giù d'atto in atto tanto divenendo
Che più non fa che brevi contingenze.

Ecco la ragione delle intelligenze che muovono i cieli, *intendendo*.

D'altra parte, salvando l'intellettualismo e l'idealismo implicito nella tradizione platonica, bisogna mantenere e assicurare a Dio, più saldamente che il platonismo non facesse, l'identità fra l'attributo di *principio* e l'attributo di *fine*. Anche essendo universale *fine*, Dio non poteva rimanere universale principio, se da lui non procedesse, oltrechè le creature intendenti, anche il loro intendimento.

S. S. Tomaso salva l'una e l'altra esigenza congiungendo in uno stretto vincolo il concetto di *potenze* con quello di *fine*; anzi, ponendo la corrispondenza fra la gerarchia delle potenze e la gerarchia dei fini. Egli dice infatti che convien distinguere la potenza assoluta dalla potenza ordinata. « In tutte le potenze attive ordinate quella che riguarda il fine universale muove le potenze che riguardano i fini particolari. Così il cielo che agisce per l'universale conservazione delle cose generabili e corruttibili muove tutti i corpi inferiori, ciascuno dei quali agisce per la conservazione della propria specie ad anche dell'individuo ». (*Summa theol.*, I, LXXXII, 4).

In tal modo le Intelligenze del cielo sono *potenze* ordinate da Dio, che attuano ciò che hanno in potenza, cioè la sapienza della Provvidenza di Dio, che è loro principio e loro fine.

Dante esprime questa dottrina nelle poche terzine citate, in cui tutto riesce di lucidità perfettissima, se ad ogni parola si dà il valore che essa ha; poichè nella poesia filosofica di Dante ogni parola ha il suo peso, il suo ufficio, la sua corrispondenza sintetica con dottrine lungamente elaborate.

Quindi discende all'ultime potenze
 Giù d'atto in atto, tanto divenendo
 Che più non fa che brevi contingenze.
 E queste contingenze essere intendo
 Le cose generate, che produce,
 Con seme e senza seme, il ciel movendo.

§ 6. — Le contingenze.

1. Essenziale pure al comprendimento della filosofia di Dante è il concetto di *contingenza*, il cui contrario è la *necessità*, propria delle cose direttamente create o governate da Dio.

Dentro all'ampiezza di questo reame
 Casual punto non puote aver sito
 Se non come tristizia, o sete, o fame;
 Che per eterna legge è stabilito
 Quantunque vedi, sì che giustamente
 Ci si risponde dall'anello al dito.

(Par., XXXII, 52-57)

Anche al concetto di contingenza si deve arrivare mediante una più ampia dilucidazione del concetto di *potenza*.

Infatti, se nel cielo trovansi *potenze attive*, esse sono però non solo potenze assolute, in quanto si considerano per ciò che hanno in sé stesse, ma anche potenze ordinate, in quanto si considera ciò che hanno in sé stesse come atto di altra potenza. (*Summa theol.*, I, X, 2). Esse poi non sono infinite (*Id.*, I, CXV, 6). Che esse siano finite non dipende soltanto dall'essere create e dall'essere ordinate ciascuna dalla superiore potenza, ma dal fatto che esse abbisognano di una determinata disposizione della materia a che i loro effetti possano essere prodotti (S. Tomaso, *Ibidem*).

Perchè a risponder la materia è sorda.

(Par., I, 129)

Per spiegare adunque la creazione delle cose generate e corruttibili, bisogna porre non unica causa la causa celeste, ma anche altre cause che appartengono alla natura corporale e materiale.

Quindi discende all'ultime potenze
 Giù d'atto in atto, tanto divenendo
 Che più non fa che brevi contingenze.
 E queste contingenze essere intendo
 Le cose generate, che produce,
 Con seme e senza seme, il ciel movendo.

2. Questo punto di dottrina era stato assai controverso. E il punto di partenza della controversia era stato il concetto di causa, alla stregua del quale, applicato alle forme pure, secondo Platone e S. Agostino poteva negarsi l'attività causale dei corpi. Si ragionava così: « Posta la causa sufficiente, è necessario che sia posto l'effetto. Ma i corpi celesti sono causa sufficiente dei loro effetti. Siccome adunque i corpi celesti coi loro moti e disposizioni sono posti come enti necessari, i loro effetti debbono derivare per necessità ».

3. Questo ragionamento avrebbe tolto di mezzo la contingenza. Ma la contingenza doveva essere salvata per due ragioni: 1° perchè fosse salvo il libero arbitrio umano, che implica la contingenza degli atti volontari; 2° perchè fosse posta la finitudine del mondo, giacchè contingente è ciò che può essere e non essere, e quindi ora essere ora non essere; ma secondochè aveva detto Aristotele, le cose che ora sono, ora non sono si misurano secondo il tempo (ea quae quandoque sunt, quandoque non sunt tempore mensurantur). Per aver dunque la finitudine, bisognava che il mondo fosse contingente, ossia soggetto a misura temporale. S. Tomaso infatti distingue due ordini di contingenze: quello degli atti umani soggetti al libero arbitrio; quello delle cose generabili e corruttibili. (*Summa theol.*, I, LXXXVI, 3).

4. Due modi di sfuggire alla stretta logica dell'argomentazione surriferita erano stati offerti da Aristotele nel 6° dei *Metafisici*. Egli infatti aveva confutato l'argomentazione della causalità necessaria universale, consistente nel dire « tutto ciò che è ha una causa; posta la causa, di necessità si pone l'effetto; e perciò tutto avviene necessariamente » Aristotele aveva risposto:

Quindi discende all'ultime potenze
 Giù d'atto in atto, tanto divenendo
 Che più non fa che brevi contingenze.
 E queste contingenze essere intendo
 Le cose generate, che produce,
 Con seme e senza seme, il ciel movendo.

1° che vi erano alcune cause che non sono ordinate ai loro effetti di necessità, come avverrebbe se unica causa cadesse sopra unico effetto, cioè in ragione di unità; perchè invece esse sono in ragione di pluralità; (ut in pluribus); per questa pluralità si spiega che in minor parte la causa venga a mancare all'effetto, perchè nella pluralità vi è qualche causa impediante. Poteva il filosofo del dogmatismo cristiano, S. Tomaso, accettare questa confutazione? No: perchè la causa impediante che può impedire un effetto del corpo celeste dev'essere ricondotta a qualche celeste principio, e quindi essere anch'essa necessaria.

2° Si mantenga pure il principio che ogni causa porta necessariamente il suo effetto; ma non diciamo però che tutto abbia una causa: ha una causa solo ciò che è *per se*; ciò che è *per accidens*, non per se, non ha vera causa, perchè non è vero ente, non essendo veramente un'unità. Per esempio, dicasi che abbia una causa, ossia una qualche virtù celeste, il formarsi del fuoco nella superior parte dell'aria e il suo cadere all'ingù; dicasi che abbia una causa il trovarsi materia combustibile in qualche parte della superficie della terra; ma non dicasi che abbia una causa, ossia dipenda da virtù celeste l'incontrarsi del fuoco caduto, in questa materia e l'abbruciarsi; questo è *per accidens*. (1)

S. Tomaso accetta da Aristotele questo secondo argomento di confutazione che si collegava assai bene con altri punti di dottrina, essenziali all'opera sua, fra cui specialmente, come dicemmo, il concetto di potenza riferito ai *corpi* e alla *materia*; giacchè, ammesso

(1) Si badi che in tal modo S. Tomaso salvava, con argomento aristotelico, la contingenza; ma non poneva il cieco caso, perchè il dogma della *prescienza* e della *predestinazione* riparava, almeno nell'intenzione del filosofo, a questo pericolo.

Quindi discende all'ultime potenze
 Giù d'atto in atto, tanto divenendo
 Che più non fa che brevi contingenze.
 E queste contingenze essere intendo
 Le cose generate, che produce,
 Con seme e senza seme, il ciel movendo.

come origine della contingenza l'incontro di più fatti, la contingenza delle cose generabili e corruttibili derivava dall'incontro delle virtù celesti colle potenze dei corpi e della materia.

5. La materia è pura *potenza passiva*, come Dio è pura *potenza attiva*. In tal modo però deve intendersi la materia *prima*, poichè materia si dice di ciascun corpo, ciò che non è la sua forma; materia rispetto alla virtù attiva vien chiamato per estensione ciò che alla stessa virtù attiva è soggetto. Inoltre, anche per estensione, le parti di una cosa si hanno come *materia*, laddove il tutto come *forma* (*Summa th.*, VII, 3).

La materia prima non è generabile nè corruttibile; ma non si può dire perciò che sia sempre stata, perchè gli argomenti portati da Aristotele a provare che la materia non è genita, servono contro la *generazione* della materia, ma non contro la *creazione* di essa. Nella materia prima non vi sono differenze, perchè essa è *potenza ad essere*, ossia ad assumere forma; perciò di tutte le cose generabili e corruttibili la materia è una sola. Ma siccome ogni forma ha virtù propria, onde si cangia in altra forma, così quando la materia è sotto una forma si può assumere come materia dell'altra (*Summa theol.*, LXXVI, 2); in tal senso soltanto può parlarsi di maggiore o minore o diversa disposizione della materia all'azione dei corpi celesti.

6. Tutto ciò è preparazione alla considerazione delle *potenze* dei corpi, le quali debbono congiungersi alle virtù celesti nella generazione delle contingenze.

I corpi, dice S. Tomaso, sono attivi; ma soltanto in quanto sono in *atto*: cioè non agiscono per virtù implicita; bensì agiscono su altri corpi in tutto il loro essere, e con tutte le qualità che li costituiscono; se sono in moto, agiscono per comunicazione di moto; essendo estesi, agiscono per ripulsione di altri estesi, e così via.

Quindi discende all'ultime potenze
 Già d'atto in atto, tanto divenendo
 Che più non fa che brevi contingenze.
 E queste contingenze essere intendo
 Le cose generate, che produce,
 Con seme e senza seme, il ciel movendo.

Questo loro agire può essere in contrasto colla volontà divina; e in tal caso il rapporto fra i corpi può essere di pure essenze, giacchè ciascun corpo ha, oltre la natura materiale, anche la natura formale. Considerando le proprietà materiali, sarebbe impossibile che un corpo entrasse nella dimensione di un altro corpo, perchè nel medesimo luogo non possono essere due corpi; ma può avvenire miracolosamente che i due corpi si trovino nello stesso luogo distinguendosi fra loro, non per luogo, come avverrebbe in natura, ma per essenza (*Summa*, Supp., 83, 3). Ma questo modo di agire è inaccessibile alla mente umana:

S'io era corpo, e qui non si concepe
 Com'una dimensione altra patio,
 Ch'esser convien se in corpo in corpo repe.
 Accender ne dovria più il disio
 Di veder quell'essenzia, in che si vede
 Come nostra natura e Dio si unio.

(*Par.*, II, 37-42)

Quando Dante entra nella luna, egli non sa dire se fosse corpo o no; ma nel primo caso egli corpo avrebbe dovuto entrare in altro corpo, il che è contro la legge della impenetrabilità della materia; senonchè questo fatto può avvenire miracolosamente per distinzione di essenze: se l'uomo non può comprender ciò, vi è ben altro, pensa Dante, che l'uomo non comprenderà se non quando sarà assunto in cielo, per esempio il mistero dell'Incarnazione.

In quanto questi corpi appartengono alla vita, le cause dell'azione loro, complicate colle cause celesti, producono altre vite ed altri corpi, secondo un ordine di potenze che così si enumerano, come originanti l'azione nella materia corporea.

1°. Le potenze sono principalmente e originalmente nello stesso Verbo di Dio, come ideali e attive.

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce:

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta.

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
C'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Della prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

2° Sono negli *elementi* del mondo, appena che da principio furono prodotte, come cause universali.

§ 7. — La natura e l'immediatezza della Creazione.

1. Dalle cose dette risulta pienamente che la gradazione fra le creature è di immediatezza da Dio o di maggiore o minore mediatezza. Non resta ora a noi che da vederne illuminata la ragione nel passo citato.

2. La *cera* di cui parla Dante è la materia; ma non la materia prima, bensì la materia che, avendo assunto già una forma, ha *potenza* di assumerne un'altra per cangiamento; altrimenti, non avrebbe potuto dire che essa *non sta d'un modo*, essendo la materia prima, come S. Tomaso dice, unica per tutti i generabili. Considerando l'unione di materia e forma (ossia di potenza ed atto) come corpo (giacchè il corpo è potenza ed atto insieme), la *cera di costoro*, ossia la loro natura corporea e materiale, *non sta d'un modo*, per effetto delle tre ultime delle potenze innanzi enumerate; ma anche *chi la duce*, ossia l'influenza celeste, *non sta d'un modo*, perchè vari sono gli influssi dei cieli secondo che più o meno diretta è verso di loro la riflessione del raggio del Verbo di Dio; in tutte le cose

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce:

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta.

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
Ch'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Della prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

adunque *traluce il segno ideale*, che è la luce stessa di Dio; ma *più e meno*:

La gloria di colui che tutto move
Per l'Universo penetra e risplende
In una parte più e meno altrove.

(*Par.*, I, 1-3)

3. Le differenze che in tal modo vengono producendosi nelle creature, non sono soltanto differenze fra specie e specie; la differenza è tra gli individui della stessa specie, perchè, la materia è *principium individuationis* sì per Platone come per S. Tomaso e Dante.

Salvochè il primo, ponendola increata e facendone in certo modo un principio opposto al divino, non le assegna virtù specifiche, e perciò è indotto a considerare l'individuo quasi come un non-ente, riponendo l'entità unicamente nelle specie che sono ideali; per modochè ancora ciò che Dio ha ordinato e destinato, ciò che da lui emana è tutto nell'essenza ideale della specie; in una parola, per Platone la materia è principio d'individuazione a tutto danno dell'individuo che ne viene prodotto, il quale non ha la sua realtà in altro che nella specie a cui appartiene.

Ma, come abbiamo veduto, S. Tomaso fa a questa dottrina una restrizione importante; cioè, pure ammettendo (*Summa*, I, XV, 3) che i generi e i particolari non possano avere altra idea che quella della specie

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce :

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta ;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta.

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
C'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Della prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

se questa si intende come *esemplare*; dice che, se considerasi l'idea come il Verbo divino nel rispetto della creatura (*respectus creaturarum*), allora anche gli individui cadono nella Provvidenza divina, perchè tutto ciò che Dio conosce è idea.

E allora il principio d'individuazione doveva avere un altro valore, perchè doveva servire alla produzione di cosa conosciuta e voluta da Dio. Perciò, intendendo in un senso più lato la materia, e attribuendole le potenze 2° 3° e 4° della enumerazione da noi citata, la varietà degli individui era spiegata: e tanto degli individui naturali quanto degli umani. Il *medesimo legno*, che indica nella terzina 70-72 la medesima *specie*, frutta più o meno secondo la varietà degli individui-piante che alla stessa specie appartengono. E così per ciò che riguarda gli uomini:

E voi nascete con diverso ingegno.

4. Quando vi sarebbe la perfezione, nelle cose naturali?

Quando si avessero queste due condizioni: 1° che la materia fosse condotta *a punto*, ossia raggiungesse tal grado di perfezione nell'assunzione di una forma inferiore, da esser capace di ricevere in sé la virtù dei cieli senza diminuirla o offuscarla; 2° che ciascuno dei cieli, in quanto opera sulla terra, fosse in sua *virtù suprema*.

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce:

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta.

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
C'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Bella prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

L'influenza dei corpi celesti, governata dalle Intelligenze, è diversa secondo la varia posizione in cui si trovano questi corpi; la qual posizione si determina, rispetto allo Zodiaco, cioè rispetto al Cielo Stellato, che noi abbiamo detto essere il cielo da cui differenziata piove la virtù impressa dal Primo Mobile. Così, per esempio, il Sole è in sua *virtù suprema*, nell'equinozio di Primavera, giunto alla costellazione dell'Ariete:

Sorge a' mortali per diverse foci
La lucerna del mondo; ma da quella,
Che quattro cerchi giunge con tre croci,
Con miglior corso e con migliore stella
Esce congiunta, e la mondana cera
Più a suo modo tempera e suggella.

(*Par.*, I, 37-42)

5. Queste due condizioni di perfezione dovrebbero appartenere alla *natura*.

La natura è, per Dante, l'insieme delle *cause seconde*. « Natura est quoddam instrumentum Dei momentis » dice S. Tomaso.⁽¹⁾ Ma le cause seconde che sono strumento di Dio possono considerarsi, rispetto alla generazione, tanto come formali quanto come materiali.

E perciò nel concetto di natura, come è spiegato da S. Tomaso,⁽²⁾ bisogna intendere, seguendo

(1) *Summa*, I^a, VI, 1.

(2) *Summa*, I, XXIX, 1.

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce:

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta;

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
C'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Della prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

totele, il principio intrinseco di qualunque movimento. Ora siccome la generazione è da principio intrinseco tanto formale quanto materiale, così può prendersi per *natura* tanto la materia quanto la forma. Ma siccome l'essenza di ciascuna cosa per mezzo della forma si compie, così comunemente si prende per *natura* di ciascuna cosa la sua *essenza*, quale è espressa dalla definizione; in altri termini, *specifico differenza* (Boezio).

Ancora: il concetto di *natura* può prendersi in significato individuale o speciale o generale; ossia può prendersi per *natura* dell'individuo o della specie o del genere, in che consiste l'*unità* dell'individuo, l'*unità* della specie, l'*unità* del genere. (1)

E come *instrumentum Dei moventis* può essere inteso o tutto il complesso delle cause seconde consistenti nella virtù dei corpi celesti insieme alle disposizioni materiali, corporee, o il complesso delle prime cause, o il complesso delle seconde soltanto. Il più importante di questi significati complessivi è il secondo:

La circular natura ch'è suggello
Alla cera mortal

(Par., VIII, 127)

Ma nel caso della terzina 76-78 è più probabile che si tratti del primo, cioè del complesso delle cause

(1) *Summa*, I 2^a, X, 1.

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce:

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta;

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
C'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Della prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

seconde celesti colle individuali (formali e materiali); e ciò in corrispondenza colle due condizioni di perfeibilità poste nella terzina precedente.

6. Che il significato della parola *natura* non debba intendersi soltanto come il complesso delle cause seconde celesti, si rileva anche da questa terzina del canto VIII:

Natura generata il suo cammino,
Simil farebbe sempre ai generanti
Se non vincesse il provveder divino.

(Par., VIII, 133-135)

I primi due versi sono la espressione di un principio della filosofia aristotelica e tomistica, che negli agenti naturali preesiste la forma della cosa che deve essere generata; così l'uomo genera l'uomo e il fuoco fuoco. ⁽¹⁾ Ora siccome la generazione appartiene agli esseri corporei e contingenti, ⁽²⁾ così per *natura gene-*

(1) In quibusdam agentibus praexistit forma rei fiendae secundum esse naturale, sicut in his quae agunt per naturam: sicut homo generat hominem et ignis ignem.

(Summa theol., I, XV, 1)

(2) Sciendum est quod nomine generationis dupliciter utimur. Uno modo communiter ad omnia generabilia et corruptibilia; et sic generatio nihil aliud est quam mutatio de non esse ad esse. Alio modo proprie in viventibus; et sic generatio significat originem alicuius viventis a principio vivente coniuncto: et haec proprie dicitur nativitas.

(Summa theol., I, XXVII, 2)

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce:

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta;

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
C'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Della prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

rata non deve intendersi altro che le cause seconde del mondo corporeo e materiale; ma vince il *provveder divino*: ora questo *provvedere* si attua per mezzo delle sfere, cioè per mezzo della *circular natura*.

La prima perpetuerebbe le virtù dei generanti; la seconda « non distingue l'un dall'altro ostello ».

Nel verso 139 dello stesso canto VIII *natura* è presa in un significato assolutamente complessivo, perchè si contrappone a *fortuna*. L'individuo è il risultato dell'opera della *circular natura*, la quale non distingue casato da casato, combinata coll'opera della *natura generata* che porta la somiglianza coi generanti. Congiungimento di queste due cause naturali è

Il fondamento che natura pone.

(Par., VIII, 143)

In questo passo adunque abbiamo tutti e tre i significati complessivi:

1° Cause seconde celesti:

La circular natura che è suggello
Alla cera mortal fa ben sua arte,
Ma non distingue l'un dall'altro ostello.

2° Cause seconde terrestri:

Natura generata il suo cammino
Simil farebbe sempre ai generanti,
Se non vincesse il provveder divino.

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce:

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta;

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
Ch'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Della prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

3^o Cause seconde celesti e terrestri insieme:

Il fondamento che natura pone.

7. La natura, così intesa, è paragonata all'artista che ha bensì l'*abito* dell'arte, ma a cui trema la *mano*. Ora l'*abito* nel significato filosofico dei tempi di Dante, si riferisce alla *natura* di una data cosa, e importa che questa natura sia *ordinata ad un fine* (*Summa*, I 2^{ae}, XLIX, 3). Perciò la natura che ha l'abito dell'arte, cioè è ordinata a compiere un dato fine (il quale è come all'artista l'idea della sua opera prima d'averla compiuta), ha però la *man che trema*, ossia ha le proprie ragioni d'impedimento, nella mediatezza delle *virtù celesti* e negli impedimenti materiali, o nell'arbitrio umano.

Per esempio, opera della *natura* è che l'uomo parli; ma la diversità delle lingue, che fu imperfezione, è dovuta all'arbitrio; e quindi non è durevole, come tutto ciò che è dell'arbitrio umano, il quale può andar dietro al piacere, rinnovellantesi continuamente sotto l'infusso dei cieli:

Chè nullo effetto mai ragionabile,
Per lo piacere uman, che rinnova,
Seguendo il cielo, sempre fu durabile.

Opera naturale è ch'uom favella;
Ma così o così, natura lascia
Poi fare a voi secondo che v'abbella.

(Par., XXVI, 127-132)

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce :

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta ;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta ;

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
C'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Della prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

8. La perfezione adunque per natura non può ottenersi, perchè natura è mediatezza.

La perfezione non può derivare invece che dall'azione immediata di Dio, cioè della Trinità in cui è il Dio Amore (Spirito Santo) la chiara vista (il Verbo), prima Virtù (il Padre). Così perfetto fu formato il primo uomo, Adamo ⁽¹⁾ così perfetta fu l'Incarnazione opera di Maria Vergine.

Nel compiere le sue operazioni la natura segue le vie poste da Dio; ma queste anzitutto possono essere rotte per mezzo del miracolo; e in secondo luogo trascendono il limite del Primo Mobile.

Il miracolo avviene nella natura senza che la natura vi cooperi:

La prova che il ver mi dischiude
Son l'opere seguite, a che natura
Non scaldò ferro mai nè battè incede

(Par., XXIV, 100-102)

(1) Questa natura al suo Fattore unita
Qual fu creata fu sincera e buona

(Par., VII, 35-36)

L'anima prima
Che la prima Virtù creasse mai.

(Par., XXVI, 83-84)

La cera di costoro, e chi la duce,
Non sta d'un modo, e però sotto 'l segno
Ideale poi più e men traluce:

Ond'egli avvien ch'un medesimo legno,
Secondo specie, meglio e peggio frutta;
E voi nascete con diverso ingegno.

Se fosse a punto la cera dedutta,
E fosse il cielo in sua virtù suprema,
La luce del suggel parrebbe tutta;

Ma la natura la dà sempre scema,
Similmente operando all'artista,
C'ha l'abito dell'arte e man che trema.

Però se il caldo Amor la chiara Vista
Della prima Virtù dispone e segna,
Tutta la perfezion quivi s'acquista.

Nella creazione immediata la legge naturale non ha alcun valore; così nell'Empireo non vi è più legge spaziale:

Presso e lontano ò nè pon nè leva,
Chè dove Dio senza mezzo governa,
La legge natural nulla rileva.

(Par., XXX, 121-123)

La luce divina è penetrante per tutto anche contro l'opacità dei corpi:

Nè lo interporsi tra il disopra e il fiore
Di tanta plenitudine volante
Impediva la vista e lo splendore;
Chè la luce divina è penetrante
Per l'universo, secondo ch'è degno,
Sì che nulla le puote essere ostante.

(Par., XXXI, 19-24)

Il movimento nell'Empireo segue altra legge perchè il cerchio più vicino al centro si muove più velocemente che il più lontano e Dante si meraviglia:

Come l'esempio
E l'esemplare non vanno d'un modo.

(Par., XXVIII, 55-56)

La natura ha dunque per *esemplare* Iddio: ma l'armonia esiste per l'uomo che vede le *virtù* invece che le *parvenze*. Mirando alla virtù sostanziali l'Empireo s'accorda colla Natura.

FINE.

INDICE DEI LUOGHI DELLA DIVINA COMMEDIA

CITATI NEL VOLUME

Inferno				
I, 39-40	pag. 73	III, 86-87	pag. 7	
III, 4	14	IV, 34-39		63
III, 5-6	71	IV, 49-63		62
		IV, 67-69		15
Purgatorio		IV, 124-126		13
VI, 121-123	15	VI, 11-12		73
XI, 1-3	31	VII, 35-36		101
XV, 134	49	VII, 64-66	10, 67	
XVII, 91-93	18	VII, 70-75		68
XVIII, 28-30	18	VII, 109		10
XXIV, 52-54	10	VII, 130-142		57
XXV, 68-72	63	VII, 139-144		19
		VIII, 97-105		9
Paradiso		VIII, 97-99		32
I, 1-3	11, 94	VIII, 106-108		22
I, 4-5	31	VIII, 133-135		98
I, 7-9	20	VIII, 125-127	97, 99	
I, 37-42	96	VIII, 143		99
I, 74	73	IX, 61-63		15
I, 76-78	7	IX, 70-72		66
I, 108-141	3-4	X, 1-2		81
I, 129	88	X, 1-6		72
II, 37-42	92	XIII, 52-84	55-56	
II, 64-72	51	XIII, 87-68		65
II, 70-71	5	XIV, 28-29		71
II, 112-141	29-30	XVII, 37-42		9
III, 52-54	74	XVII, 52-54		13
		XVIII, 109-111		17

104 INDICE DEI LUOGHI DELLA DIV. COMM. ECC.

XIX, 40-45	pag. 11	XXVIII, 98-105	pag. 44
XIX, 50-51	11	XXVIII, 106-114	14
XIX, 86-87	12	XXIX, 12	12 35
XIX, 86-90	12	XXIX, 13-18	74
XIX, 58-63	14	XXIX, 18	73
XX, 52-54	16	XXIX, 16-18	12
XX, 76-78	77	XXIX, 19-21	12
XX, 94-99	16	XXIX, 22-30	61
XX, 130-132	39	XXIX, 31-33	7
XXI, 91-96	15	XXIX, 31-36	85
XXI, 100	66	XXIX, 37-45	86
XXII, 61-67	32	XXIX, 76-81	43
XXIV, 91-93	73	XXIX, 130-132	45
XXIV, 100-102	101	XXX, 38-42	31
XXIV, 137-138	74	XXX, 40	65
XXIV, 139-141	71	XXX, 121-123	102
XXVI, 16-18	10	XXXI, 19-24	102
XXVI, 31-33	11	XXXI, 28-30	71
XXVI, 83-84	101	XXXI, 37-38	12
XXVI, 127-132	100	XXXII, 52-57	88
XXVII, 100-102	33	XXXII, 64-66	15
XXVII, 106-120	34	XXXIII, 3	9
XXVII, 112	34	XXXIII, 46-47	7
XXVIII, 16-21	13	XXXIII, 54	13
XXVIII, 41-42	6	XXXIII, 80-81	11
XXVIII, 44-45	73	XXXIII, 85-93	81
XXVIII, 54	35	XXXIII, 103-105	11
XXVIII, 55-56	102	XXXIII, 115-126	71
XXVIII, 64-78	37	XXXIII, 145	73

INDICE ALFABETICO

A

- Abito, III § 4^o, 12, 13; III § 7^o, 7.
Accidenti, III § 4^o, 7, 8, 10 — loro distinzione III § 4^o, 11 — e forma III § 4^o, 11 — e causa III § 4^o, 11 — e sostanza III § 4^o, 12, 13 — rispetto a Dio III § 4^o, 13.
Adamo, III § 7^o, 8.
Amore, I § 2^o, 4 e; I § 2^o, 6; I § 3^o, 4 — di Dio per i cieli II § 1^o, 2 — del Primo Mobile II § 2^o, 5 — degli Angeli II § 6^o, 5 — (creazione per) III § 3^o, 4, 8; III § 4^o, 3.
Ampiezza (dei cieli), II § 3^o, 5.
Angeli, come sostanze pure I § 2^o, 1; I § 3^o, 1, 5 — loro significato filosofico III § 6^o, 5 — loro amore, intelligenza, memoria, volontà II § 6^o; III § 1^o, 1 — e Idee III § 5^o, 4 — come atto III § 5^o, 5 n., 6.
Anima, I § 3^o, 4, 8; II § 8^o, 1, 3, 5; II § 10^o, 1; III § 1^o, 1 — origine dell' III § 2^o, 8 — come forma, ibidem — sua trasparenza negli occhi III § 3^o, 2, 3.
Apostoli, III § 4^o, 3.
Appetiti, I § 3^o, 4.
Arbitrio libero, I § 4^o, 1, 2; III § 2^o, 6; III § 6^o, 3; III § 7^o, 7.
Aristotele, II § 7^o, 2, 2; III § 2^o, 3; III § 4^o, 12; III § 5^o, 4; III § 6^o, 4, 5; III § 7^o, 5.
Armonia, I § 3^o, 3.
Arte, I § 4^o, 2.
Attiva (vita), II § 7^o, 2.
Attività (dell'idea) III § 5^o, 1 — dei corpi III § 6^o, 2, 6.
Atto, III § 3^o, 3 — in Dio III § 3^o, 5 — e potenza III § 5^o, 1 — negli Angeli III § 5^o, 5 n., 6 — e potenza nei Cieli III § 5^o, 5 — primo o secondo III § 5^o, 5 — e forma III § 5^o, 5 — e operazione III § 5^o, 5.
Attributi divini, I § 2^o, 3, 4, 5, 6.

B

- Beati, III, § 4^o, 3.
 Beatitudine, II § 7^o, 2.
 Bene (o male), I § 2^o, 4 e.
 Bontà, I § 2^o, 6 — nella creazione III § 3^o, 4; III § 4^o, 3, 4.
 Brutì, v. appetiti — loro creazione I § 3^o 4.

C

- Carità, III § 3^o, 4, 7, 8; III § 4^o, 11.
 Causa, prima e seconde II § 5^o, 3; III § 6^o, 1, 2 — le cause seconde e la natura III § 7^o, 5; III § 7^o, 6 — cause e accidenti III § 4^o, 11 — pluralità delle cause e causa unica III § 6^o, 4 — La causa rispetto al *per se* e al *per accidens* III § 6^o, 4 — Causa impediante III § 6^o, 4.
 Causalità, II § 3^o, 4 — intellettiva II § 5^o, 1-3 — fra le essenze II § 5^o, 2.
 Cherubini, II § 7^o, 1.
 Cieli, II § 1^o, 2 — organi del mondo II § 3^o, 3 — loro virtù II § 3^o, 5; III § 1^o, 1; III § 5^o, 5.
 Cielo stellato, II § 3^o, 1; II § 8^o, 1.
 Conceptum intellectus, III § 4^o, 14.
 Conoscenza, I § 2^o, 3 — conoscere e operare in Dio III § 4^o, 6, 8, 9.
 Consiglio (divino), I § 2, 4, 14.
 Contemplativa vita, II § 7^o, 2.
 Continenza (delle idee nel *logos*), III § 4^o, 5.
 Contingenza (dell'arbitrio umano), I § 2^o, 3 — e necessità III § 6^o, 1 — e potenza III § 6^o, 1 — e finitudine del mondo III § 6^o, 3 — e mediatezza III § 4^o, 11 — e prescienza III § 4^o, 11 — idee delle contingenze III § 4^o, 11 — due ordini di contingenze III § 6^o, 3.
 Corpi, III § 6^o, 2; III § 6^o, 6.
 Corrutibili (cose), III § 1^o, 1 — generazione delle, III § 6^o, 1.
 Creativa idea, III § 3^o, 8; III § 2^o, 1; III § 4^o, 1, 3, 6.
 Creature, I § 3^o, 5.
 Creazione, I § 1^o, 3; I § 2^o, 11; I § 2^o, 13 — delle menti I § 2^o, 14 — delle anime I § 3^o, 4 — mediata II § 5^o, 3; III § 1^o, 2 — immediata III § 1^o, 1 — Forma e materia nella — III § 2^o, 6, 7 — triplice III § 2^o, 8 — per bontà III § 3^o, 4; III § 4^o, 3; libertà e necessità nella creazione III § 3^o, 5 — e carità III § 3^o, 7, 8; III § 4^o — e la Trinità divina III § 4^o, 2, 3 — e il Verbo III § 4^o, 16 — delle Intelligenze celesti III § 5^o, 6; concetto intellettualistico e ragione ideale della creazione III § 5^o, 7.
 Cristianesimo (filosofia del), III § 2^o, 5.

D

Dante e la tradizione platonica, III § 2º, 3; 9; III § 2º, 8; III § 4º, 1, 7.
 Dei e Dee, II § 6º, 5.

Demiurgo (platonico) III § 2º, 3.

Desiderio, appetizione naturale degli spiriti e delle cose verso Dio
 I § 2º, 1, 2; II § 1º, 2.

Destinazione, I § 3º, 1, 2.

Dio, — creatore, I § 1º, 3 — principio I § 2º, 1, 2 — fine I § 2º, 1, 2, 4 —
 Vedi *Desiderio* I § 2º, 2 — come volontà I § 2º, 2, 6 — come *eterno*
calore I § 2º, 4 *f* — come *presciente* I § 2º, 3 *a* — Idee delle cose in
 Dio I § 2º, 3 *a* — predestinazione II § 2º, 3 *b* — perfezione I § 2º, 3 *c* —
 grazia I § 2º, 6 — semplicità I § 2º, 4 *d* — come puro atto I § 2º, 4 *e* —
 Amore I, § 2º, 4 *e* — principio e fine I § 2º, 4 *d* — Presenza in ogni
 cosa I § 2º, 4 *g* — Immutabilità, eternità I § 2º, 4 *h*, *i* — luce
 eterna I § 2º, 4 *i* — scienza, volontà, potenza, onniscienza, omni-
 potenza, verità, provvidenza, giustizia, misericordia di Dio I § 2º,
 5, 6 — veduta di Dio I § 2º, 6 — vedi *procedere* I § 3º, 2 — sua
arte I § 3º, 2 — come pure atto III § 3º, 5 — come termine del
 tempo e dello spazio II § 2º, 4 *i* — le *idee* in Dio III § 4º, 6 —
 suo conoscere ed operare III § 4º, 6, 8, 9, 10, 11 — e le contin-
 genze III § 4º, 11 — i concetti di sostanza e di accidente, di
 relazione, essenza, persona, trinità rispetto a Dio III § 4º, 13, 14,
 15 — Dio creatore e provvidente e separazione sua dal mondo
 III § 4º, 1 — Dio e l'idea III § 5º, 1; III § 5º, 5, 5 — come po-
 tenza attiva III § 6º, 5 — Dio e natura III § 7º, 5, 9.

Distinzione, II § 2º, 3, 4 — distinzioni II § 3º, 1.

Divenire, III § 4º, 6.

E

Elementi, III § 1º, 2.

Emanazione (dottrina dell'), III § 2º, 8; III § 3º, 7; III § 4º, 5.

Empireo, I § 3º, 7; II § 1º; III § 7º, 9.

Esempio intenzionale, III § 2º, 2.

Espressione (e manifestazione), III § 3º, 2, 3.

Essere, I § 3º, 7; II § 2º, 1 — essere intero (di ciascuna cosa) II § 1º, 1.

Essenza, I § 1º, 2, 3 — essenze II § 2º, 2 — delle stelle II § 3º, 2 —
 in Dio; III § 4º, 14, 15; III § 7º, 5.

Eternità (di Dio), I § 2º, 11.

F

Fede, I § 2º, 6, *n* — e ispirazione II § 6º, 3.

Filosofia, I § 5º, 2 — di Dante I § 5º, 4, 5 — morale I § 5º, 1-6 — del
 Cristianesimo III § 2º, 4, 5.

- Finalità, III § 5^o, 7.
 Fine, Dio come fine I § 2^o, 4 e; I § 3^o, 2 — fine e ordine III § 4^o, 13, § 5^o, 7.
 Fisica (filosofia), I § 5^o, 1.
 Fondamento (che natura pone), III § 7^o, 6.
 Forma, I § 1^o, 1, 2 — **formale principio** I § 1^o, 2 nota; II § 10^o — e l'arte I § 4^o, 2; III § 2^o, § 8^o, 3; III § 1^o, 2 — nella creazione III § 2^o, 7; III § 2^o, 8 — interiorità e virtualità della forma III § 3^o, 3; III § 4^o, 6, 11; III § 5^o, 5 — come materia d'altra forma III § 6^o, 5; § 7^o, 2 — **Forme** I § 3^o, 2 § 8^o, 2; forme pure III § 3^o, 6.
 Fuoco, I § 3^o, 4.

G

- Generate, (cose) III § 6^o, 1 — generata natura III, § 7^o, 6.
 Generazioni, III § 6^o, 1, 5; III § 7^o, 5, 6.
 Generi, III § 4^o, 7, 8; III § 7^o, 5.
 Giustizia (di Dio), I § 2^o, 13; I § 5^o, 6; II § 7^o, 1.
 Gradazione, (di luce e di beatitudine) III § 3^o, 2 — fra le creature III § 5^o, § 7^o.
 Grazia I § 2^o, 3 c; I § 2^o, 5, 6 — e luce III § 3^o, 2.

I

- Idea, I § 1^o, 3; e 3^o, 2 — e l'arte I § 4^o, 2; II § 6^o, 5 — creativa III § 2^o, 1; III § 4^o, 1, 3, 6; III § 4^o, 1, 3, 6 — idea di Platone III § 2^o, 2; III § 4^o, 7 — e il dogma della creazione III § 2^o, 6 — Le idee di Platone e la filosofia cristiana III § 2^o — dottrina delle — e il dogma della creazione III § 2^o, 6 — splendore dell'idea III § 3^o, 1, 3 — precedenza ed emanazione delle idee III § 4^o, 5 — *idea creativa* (in Dio) III § 4^o, 6 — delle specie, dei singoli e degli accidenti § 4^o, 7 — nell'individuazione III, § 4^o, 7 — concausa III § 4^o, 7 — *respectus creaturarum* III § 4^o, 9 — pluralità delle III § 4^o, 10 — idea dell'universale III § 4^o, 10, 15 — *idea ratio* e *idea species* III § 4^o, 10 — idea degli individui e singoli III § 4^o, 10 — delle contingenze III § 4^o, 11; l'idea e il verbo III § 4^o, 13, 15 — attività dell'idea III § 5^o, 1 — idee e intelligenze celesti III § 5^o, 3, 4.
 Ideale, I § 4^o, 2.
 Immediatezza, III § 3^o, 6; III § 4^o, 11; § 6^o, 1.
 Immutabilità (di Dio), I § 2^o, 10.
 Impedimenti (materiali), III § 7^o, 7.
 Incarnazione (del Verbo), III § 4^o, 17; III § 7^o, 5; III § 7^o, 8.
 Incorruttibili (cose), III § 1^o, 1.
 Individuazione, III § 4^o, 7.
 Infinità, I § 2^o, 4 f.
 Intelletto (umano), I § 2^o, 8; I § 3^o, 6.

- Intelligenze celesti, I § 2^o, 14 — motrici II § 3^o, 5; § 6^o, 1-5; III § 5^o, 3;
 III § 5^o, 5 — intelligenza prima e intelligenza particolare II
 § 5^o, 3 — speculative II § 7^o, 2, 3.
 Intelligibile, I § 1^o, 3.
 Intendere, II § 5^o, 3.
 Intenzione, I § 4^o, 2; III § 4^o, 7 — nella creazione III § 4^o, 10.
 Ipostasi, III § 4^o, 12.
 Istinto, I § 3^o, 1, 2, 4 — naturale al bene I § 4^o, 2.

L

- Leggi (naturali), III § 3^o, 9.
 Letizia (per pupilla viva), II § 2^o, 3; III § 3^o, 2, 3.
 Libertà, III § 3^o, 5 — nel significato teologico III § 3^o, 8 — e immediatezza III § 3^o, 6.
 Logos, III § 4^o, 5.
 Luce (eterna, Dio), I § 2^o, 4 i; I § 3^o, 7; II § 1^o, 2 — del primo mobile
 II § 2^o, 5; II § 9^o, 1; II § 10^o, 2; III § 3^o, 2, 3, 4.
 Luogo, II § 1^o, 2; II § 2^o, 5.

M

- Male (e bene), I § 2^o, 6 n.
 Manifestazione, v. espressione, III § 3^o, 2, 3.
 Materia, nell'arte I § 4^o, 2; principio materiale II § 3^o, 1; III § 1^o, 2;
 § 2^o, 3, 2, 6; III § 4^o, 1 — prima III § 6^o, 6 — prima, e materia
 come forma III § 3^o, 2 — come *principium individuationis* III
 § 7^o, 3, 5, 7.
 Mediatezza, III § 4^o, 11; III § 7^o, 1, 7, 8.
 Membra (del corpo umano), II § 8^o, 2.
 Memoria (degli angeli) II § 6^o, 5.
 Mente (profonda), II § 7^o, 1^o, 4.
 Merito, I § 2^o, 5 m.
 Metafisica, I § 5^o, 1.
 Miracolo, III § 7^o, 9.
 Misericordia, I § 2^o, 13, 14.
 Mobile (Primo), I § 3^o, 7; II § 2^o — sua virtù II § 2^o, 5; II § 8^o, 1 —
 luogo del II § 2^o, 5 — luce del II § 2^o, 5 — suo moto III § 4^o, 3.
 Mondo (sua finitudine e contingenza), III § 6^o, 3. V. *Ordine Organici*.
 Morale (filosofia), I § 5^o, 1, 2, 3, 4, 6.
 Moralità, I § 4^o, 2.
 Moto, I § 2^o, 4 i; I § 3^o, 7; II § 1^o, 1; III § 4^o, 3.
 Motori (beati), II § 6^o, 1, 2, 4.

N

- Natura, II § 2^o, 4; III § 2^o, 8; III § 4^o, 7, 11; III § 6^o, 1; III § 7^o, 6,
 7, 8, 9 — natura generata, circular natura III § 7^o, 6.

Necessità, I § 30, 3; I § 30, 7 — nella creazione e in Dio III § 30, 5 — necessità e immediatezza, *ibidem* III § 40, 11; III § 60, 1, 4.

O

Occhio, II § 80, 2.
 Onnipotenza (di Dio), I § 20, 13.
 Onniscienza (di Dio), I § 20, 13.
 Operatio (in Dio), I § 20, 5; III § 40, 6, 8, 9; III § 50, 5.
 Ordine, I § 10, 1, 2, 3; I § 20, 1; I § 30; II § 30, 1, 3; II § 50; III § 40, 11, 13, 15.
 Organi (del mondo), II § 30, 3.
 Organismo, II § 30, 3.
 Ortodossia (di Dante), II § 60, 3; III § 40.

P

Per accidens, III § 60, 4.
 Perfezione, (degli esseri) I § 20, 3 c — di Dio, *ibidem* — delle forme I § 30, 2 — morale nel poema di Dante I § 50, 6 — nelle cose III § 70, 4, 8.
 Per se, III § 60, 4.
 Persona (in Dio), III § 40, 14.
 Platone, II § 60, 5; III § 20, 2, 3, 4; III § 40, 5, 7; III § 50, 1; III § 70, 3 — platonica tradizione e Dante III § 20, 3, 9 — platonismo e cristianesimo II § 20, 8 — platonismo e Dante III § 40, 1.
 Poesia (e scienza), I § 50, 2.
 Potenza, (ed atto) I § 20, 4 d; III § 50, 4 — in Dio I § 20, 5; III § 30, 5; III § 40, 3 — e fine III § 50, 7; **potenze** II § 80, 2; III § 50, 2; III § 50, 5; attive e ordinate (gerarchia) III § 50, 8; § 60, 1 — potenza passiva III § 60, 5; § 70, 2; potenza attiva III § 60, 5.
 Predestinazione, I § 20, 3 b, 6 n, o; II § 50, 3.
 Prescienza (divina), I § 20, 3; III § 40, 11.
 Presenza (di Dio in ogni cosa), I § 90.
 Principio formale, I § 10, 2 nota; II § 100, 1-3 — principio materiale II § 30, 1 — Dio come principio I § 20, 4 e; III § 60, 4 — *principium essendi, agendi* III § 50, 4, 5 — *principium individuationis* III § 70, 3 — *principio e fine* III § 50, 7.
 Procecdenza (da Dio), I § 30, 2; III § 40, 5.
 Provvidenza, I § 20, 5, I § 30, 7; II § 20, 2; III § 20, 8.

Q

Quiete, I § 30, 7; II § 10.

B

- Ratio, III § 4^o, 10.
 Relazione, III § 4^o, 15.
 Respectus creaturarum (idee in Dio), III § 4^o, 9.
 Resurrezione (della carne), III § 1^o, 1.

S

- Sapere, I § 2^o, 5 m.
 Sapienza, III § 4^o, 3.
 Scienza — e poesia I § 3^o, 2 — in Dio I § 2^o, 5 m.
 Scritture sacre, III § 4^o, 3.
Segno ideale, I § 4^o, 2; III § 4^o, 15.
 Semplicità, (in Dio) I § 2^o, 4 d.
 Sentimenti (espressione dei), II § 9^o, 8.
 Serafini, II § 7^o, 1; III § 4^o, 3.
 Somiglianza (con Dio), I § 1^o, 3.
 Sorte (delle creature), I § 3^o, 1, 2.
 Sostanza — *Substantia et operatio* in Dio, I § 2^o, 5 — sostanze angeliche I § 3^o, 5; III § 4^o, 12.
 Spazio, II § 2^o, 3, 4, 5 — spaziale legge III § 7^o, 7.
 Specie, III § 4^o, 7, 8, 9; III § 7, 5 — *species* = idea III § 4^o, 10.
 Spirito santo, III § 3^o, 4 — e le Sacre Scritture III § 4^o, 3.
 Spiriti celesti, II § 5^o, 1.
 Splendore (dell'idea), III § 3^o, 1, 3.
 Stelle, II § 3^o, 1; III § 8^o, 3; III § 2^o, 8.
 Sussistenza, III § 4^o, 12.

T

- Tempo, I § 2^o, 4 i; II § 2^o, 4, 5; III § 6^o, 3.
 Teologia, I § 5^o, 1.
 Terrestri, (cose) — loro *potenza* III § 5^o, 5.
 Timeo, III § 4^o, 5.
 Tomaso d'Aquino, III § 2^o, 3; III § 4^o, 5, 6, 8, 10, 12; III § 5^o, 5; III § 6^o, 4; III § 7^o, 3, 5, 6.
 Trinità, III § 4^o, 1, 2; III § 4^o, 4; III § 4^o, 15.
 Troni, I § 2^o, 6 n; II § 7^o, 1.

U

- Unità, I § 2^o, 4 l — ideale I § 1^o, 2 — dell'Intelligenza II § 8^o, 2 — divina III § 2^o, 5; III § 4^o, 1.
 Universo, I § 1^o, 2, 3.

V

Valore eterno (Dio), I § 2º, 3.

Veduta di Dio, I § 2º, 5 m, 6 n — intellettuale I § 3º, 5.

Verbo, III § 2º, 8; III § 4º, 1, 3; III § 4º, 13, 14, 17.

Verità, II § 7º, 1.

Vita — attiva e contemplativa, II § 7º, 2 — futura III § 2º, 8.

Virtù, I § 1º, 2 nota; II § 2, 1, 2; II § 2º, 5; II § 3º, 1; II § 3º, 5 —

Virtù suprema del cielo III § 7º, 4 — virtù dell'ordine universale

I § 3º, 1; I § 3º, 2 — attiva dell'anima II § 10, 1; II § 10, 2 —

informante III § 1º, 2.

Volontà divina, I § 2º, 2; I § 2º, 6.

BIBLIOTECA DEGLI STUDENTI

Riassunti per tutte le materie d'esame nei Licei, Ginnasi, Istituti Tecnici, ecc.

Non è questa una collezione di compiuti trattati scientifici, ma una raccolta di compendii, che possano giovare agli studenti sopra tutto per rinfrescare la memoria delle cose studiate e per mettere qualche ordine nelle cognizioni, che essi possano avere acquistate ma per avventura (come non di rado ai giovani avviene, specialmente in tanta varietà di discipline da apprendere) un po' confusamente. Qui, senza troppa minuzia di particolari, si cerca di presentare come in un disegno semplice e netto i contorni e i punti più rilevanti di ogni materia; e i nomi degli autori, tutti egregi insegnanti e pertanto bene esperti dell'insegnamento, ci danno la più ferma sicurezza che la *Biblioteca degli studenti* non fallirà al suo scopo.

Raccomandiamo, pertanto, specialmente alla gioventù studiosa, questa collezione che è insieme utilissima e sommamente economica e di cui sono usciti finora i volumetti seguenti:

1. **G. B. Vade-mecum dello studente delle scuole secondarie.** In armonia con le disposizioni ministeriali emanate a tutto il 31 dicembre 1910. L 0 40
2. **Grünhut M.** — *Lingua tedesca.* 3ª edizione » 0 50
3. **Tassinari G.** — *Guida ad esercizi pratici di chimica.*
4ª edizione » 0 50
4. **Boeri G. B.** — *Lingua inglese.* 3ª edizione » 0 50
5. **Gatti G. M.** — *Grammaire et questionnaire suivis d'un
mémento de littérature française.* 10ª edizione » 0 50
6. **Angeli L.** — *Fisica.* — Parte I. Meccanica generale e
speciale dei solidi e dei fluidi - Azioni molecolari - Ca-
lore e meteorologia. 4ª edizione » 0 50
7. **Errera A.** — *Scienza economica. Economia politica -
(esaurito).* » —

8-8bis. Tassinari G. — <i>Ripetitorio di chimica</i> . Parte I. 5ª edizione	L. 1 —
9. — <i>Ripetitorio di chimica</i> . Parte II. 4ª edizione	0 50
10-10bis. Cova G. — <i>Ripetitorio di computisteria</i> . 4ª ediz.	1 —
11-11bis. Angeli L. — <i>Fisica</i> . — Parte II. Acustica - Ottica - Eletticità e magnetismo. 4ª edizione	1 —
12-12bis. Lucchetti P. — <i>Mineralogia</i> . Parte I o generale. 2ª edizione	1 —
13. Billroth e Virchow. — <i>Manuale di chirurgia</i> . — Par- te I. Patologia chirurgica e terapia	1 —
14. Costantini G. — <i>Sintassi latina</i> . 4ª edizione.	0 50
15. Lattes G. — <i>Storia della pedagogia</i> . 4ª edizione	0 50
16. Vicario G. — <i>Elementi di scienza finanziaria</i> . 2ª ediz.	0 50
17. Grünhut M. — <i>Tabelle riassuntive della grammatica tes- desca</i> . 3ª edizione	0 50
18-18bis. Giacomelli C. — <i>Botanica generale e descrittiva in quadri sinottici</i> . 2ª edizione	1 —
19-19bis-19ter. Ghidiglia C. — <i>Compendio di ragioneria</i>	1 50
20-20bis. Lucchetti P. — <i>Mineralogia</i> . — Parte II o de- scrittiva. 2ª edizione	1 —
21. Coccolo G. G. — <i>Lingua spagnuola</i> . 2ª edizione	0 50
22. Belli M. — <i>Sintassi greca</i> . 4ª edizione	0 50
23-24. — <i>Morfologia greca</i> . 4ª edizione	1 —
25-26. Neirotti G. B. — <i>Geografia</i> . 2ª edizione	1 —
27. Belli M. — <i>Elementi di prosodia latina</i> . 5ª edizione	0 50
28. Cinquini A. — <i>Il dialetto omerico</i> . 2ª edizione	0 50
29-30-31. — Bonaventura A. — <i>Manuale di storia della musica</i> . 3ª edizione	1 50
32. Belli M. — <i>Dell'accento greco</i> . 2ª edizione	0 50
33-34. Menasci G. — <i>Manuale storico della letteratura fran- cese</i>	1 —
35. Andreini A. — <i>Tavole dei logaritmi con tre e con quattro decimali</i> . 2ª edizione	0 50
36. Ardy L. F. — <i>Psicologia</i> . 2ª edizione	0 50
73. Cappelletti L. — <i>Storia contemporanea d'Italia (1815- 1900)</i> . 3ª edizione	0 50
38. Belli M. — <i>Indice dei verbi greci irregolari</i> . 3ª ediz.	0 50
39-40. Cinquini A. — <i>Morfologia latina</i>	1 —
41-42. Lazzeri G. — <i>Manuale di trigonometria piana</i> . 3ª edi- zione	1 —

43. Testi G. M. — <i>Compendio di aritmetica razionale</i> . 2ª edizione	L. 0 50
44. Pavia L. — <i>Esercizi tedeschi</i> . — Parte I	„ 0 50
45. — <i>Esercizi tedeschi</i> . — Parte II	„ 0 50
46-47. Ortu Carboni S. — <i>Sunto di geometria elementare</i> . Planimetria	„ 1 —
48. Montanari C. — <i>Elementi di geometria descrittiva</i> . 2ª edizione	„ 0 50
49-50. Ortu Carboni S. — <i>Sunto di geometria elementare</i> . Stereometria	„ 1 —
51. Pittoni Coggiola L. — <i>Principi di prospettiva</i> . 4ª ediz.	„ 0 50
52-53. Lazzeri G. — <i>Manuale di trigonometria sferica</i> . 2ª edizione	„ 1 —
54-55. Ortu Carboni S. — <i>Esercizi di geometria elementare</i> . Oltre 1350 con razionali avviamenti alle soluzioni.	„ 1 —
56. Bizzarrini G. — <i>Nozioni di storia naturale</i> . — I. Zoologia. 4ª edizione	„ 0 50
57. Falorsi G. — <i>Storia antica</i> . — I. Storia greca. 3ª edizione	„ 0 50
58-59. — <i>Storia antica</i> . — II. Storia romana. 2ª edizione	„ 1 —
60. Falorsi G. — <i>Mitologia</i> . 3ª edizione	„ 0 50
61. Gatti G. M. — <i>Deutsche Grammatik</i> . 2ª edizione	„ 0 50
62. Cervi A. — <i>La metrica di Orazio per tavole sinottiche</i>	„ 0 50
63. Pierotti G. — <i>Tavole sinottiche per analisi logica e sintassi della proposizione nelle lingue italiana, latina e greca</i>	„ 0 50
64. Bizzarrini G. — <i>Nozioni di storia naturale</i> . — II. Botanica. 4ª edizione.	„ 0 50
65. Cappelletti L. — <i>Storia d'Italia dal 1492 al 1815</i> . 3ª edizione.	„ 0 50
66-67. Visalli P. — <i>Algebra</i> . 2ª edizione	„ 1 —
68. Bizzarrini G. — <i>Nozioni di storia naturale</i> . — III. Mineralogia, geografia fisica e geologia. 3ª edizione	„ 0 50
69-70. Vigo P. — <i>Storia generale del Medio Evo</i> . 3ª ediz.	„ 1 —
71. Cunsolo V. — <i>Scienza delle finanze</i> . 2ª edizione	„ 0 50
72. Levi E. — <i>Grammatica italiana</i> . — Parte I. Fonologia - Morfologia. 2ª edizione	„ 0 50
73. Flamini F. — <i>Storia della letteratura italiana</i> . 10ª ediz.	„ 0 50
74. Krusekopf E. — <i>Storia della letteratura tedesca</i>	„ 0 50
75-76. Martini Zuccagni A. — <i>Guida per la risoluzione degli esercizi d'algebra</i> . Con 322 esercizi risolti. 2ª ediz.	„ 1 —

77. Bizzarrini G. — <i>Nozioni di storia naturale.</i> — IV. Geografia fisica e geologia, 3 ^a edizione	L. 0 50
78-79. Morselli E. — <i>Psicologia.</i> 2 ^a edizione	1 —
80-81. Verdaro G. — <i>Letteratura latina.</i> 2 ^a edizione	1 —
82. Lattes G. — <i>Lecture pedagogiche</i>	0 50
83-84. Groppali A. — <i>Etica</i>	1 —
85-85bis. Arduino E. — <i>Statistica.</i> 2 ^a edizione	1 —
86. Levi E. — <i>Grammatica italiana.</i> — Parte II. Sintassi, 2 ^a edizione	0 50
87. Bizzarrini G. — <i>Nozioni d'igiene coll'aggiunta dei primi soccorsi in caso d'infortunio o d'improvviso male.</i> Con figure. 3 ^a edizione.	0 50
88. Fazzini U. — <i>Complementi d'algebra</i>	0 50
89. Scaramella G. — <i>Caratteri delle varie età e periodi storici (476-1878).</i> 3 ^a edizione	0 50
90-91. Martini Zuccagni A. — <i>Guida pratica per la risoluzione delle equazioni di 1^o e 2^o grado.</i> Con 204 esercizi risolti. 3 ^a edizione	1 —
92. Morselli E. — <i>Logica.</i> 2 ^a edizione.	0 50
93-94. Martini Zuccagni A. — <i>Algebra complementare</i>	1 —
95-96. Ongaro G. — <i>Chimica docimastica</i>	1 —
97-98. Morselli E. — <i>Etica.</i> 2 ^a edizione	1 —
99-100. Andreini A. L. — <i>Problemi di geografia matematica elementarmente risolti.</i> Con una tavola litografata.	1 —
101-102. Martini Zuccagni A. — <i>Guida pratica per la risoluzione degli esercizi di trigonometria.</i> Con 210 esercizi risolti. 2 ^a edizione	1 —
103. Pinsero N. — <i>Economia politica.</i> 3 ^a edizione	0 50
104. Bizzarrini G. — <i>Zoologia descrittiva con cenni comparativi.</i> — I. Vertebrati. 2 ^a edizione	0 50
105 — <i>Zoologia descrittiva con cenni comparativi.</i> — II. Tunicati, Molluschi, Artropodi, Vermi, Echinodermi, Celerentari, Poriferi, Protozoi. 2 ^a edizione	0 50
106. Raffaele L. — <i>Prima della grammatica latina.</i> 3 ^a ediz.	0 50
107-108. Morando G. — <i>Etica.</i>	1 —
109-110. Catania S. — <i>Problemi di matematica dati agli esami di licenza d'Istituto Tecnico con le loro risoluzioni.</i> 2 ^a edizione	1 —
111-112. Roberti G. — <i>Prontuario delle forme verbali omeriche (con l'analisi e col significato).</i> 2 ^a edizione	1 —

113-114. Prato E. — <i>Storia generale moderna.</i> (1492 1911). 3ª edizione	L. 1 —
115. Mascagni G. — <i>Nozioni di agraria.</i> — I. Agronomia	0 50
116. Gustarelli A. — <i>Stilistica latina</i>	0 50
117-118-119. Bencivenni I. — <i>Appunti di pedagogia e didattica.</i> — Parte I. Studio sperimentale delle attività infantili applicato all'educazione.	1 50
120. Bonaventura A. — <i>Elementi di estetica musicale</i>	0 50
121. Vigo P. — <i>Storia degli antichi popoli dell'Oriente</i>	0 50
122. Bizzarrini G. — <i>Botanica descrittiva con cenni comparativi.</i> — I. Fanerogame angiosperme e antosperme	0 50
123. Vismara F. — <i>Disseno storico della letteratura classica greca.</i>	0 50
124. Levi E. — <i>Esercizi di grammatica italiana.</i> — Parte I. Fonologia - Morfologia	0 50
125. — <i>Esercizi di grammatica italiana.</i> — Parte II. Sintassi	0 50
126. Spezioli L. — <i>Metodo razionale per lo studio dei verbi francesi</i>	0 50
127. Pavani P. — <i>Synonymes, homonymes et paronymes de la langue française</i>	0 50
128. Todt B. — <i>Piccolo vocabolario metodico della lingua greca.</i> Tradotto da ACHILLE COSATTINI. 7ª edizione.	0 50
129. Bizzarrini G. — <i>Botanica descrittiva con cenni comparativi.</i> — II. Fanerogame gimnosperme, Protallogame, Briogame, Schistogame, Gimnogame	0 50
130-131. Lochmann G. — <i>Teoria della costruzione nella lingua tedesca.</i>	1 —
132-133. Tarozzi G. — <i>Teolog. dantesca studiata nel Paradiso.</i>	1 —
134-135. Flamini F. — <i>Avviamento allo studio della Divina Commedia.</i> Con figure. 2ª edizione	1 —
136. Capelli L. M. — <i>Tavole riassuntive della Divina Commedia.</i> Con indice analitico e figure. 4ª edizione	0 50
137. Belli M. — <i>Esercizi greci.</i> — I. Morfologia	0 50
138. — <i>Esercizi greci.</i> — II. Sintassi	0 50
139-140. Krusekopf E. — <i>Nomenclatura delle lingue italiana e tedesca.</i> 2ª edizione	1 —
141. Nucciolotti D. — <i>Appunti di sintassi latina</i>	0 50
142. Falcini G. — <i>Uso delle proposizioni latine</i>	0 50

143. Bizzarrini G. — <i>Principali prodotti industriali — Alterazioni, adulterazioni, falsificazioni. Con appendice di nozioni utili all'industria e al commercio</i>	L. 0 50
144. Vaccaro Russo G. — <i>Diritto costituzionale</i>	0 50
145-146. Bogliani I. — <i>I principali sinonimi inglesi</i>	1 —
147-148. De Michele E. — <i>L'uso dell'aggettivo latino</i>	1 —
149-150. Prato E. — <i>Storia della cultura greca. 5ª edizione.</i>	1 —
151-152. Vaccaro Russo G. — <i>Diritto civile</i>	1 —
153. Nieri A. — <i>Sintassi italiana in corrispondenza alla sintassi latina.</i>	0 50
154-155. Bonino G. B. — <i>Dizionario metodico e fraseologia della lingua latina. 2ª edizione. (Vedi il N. 181)</i>	1 —
156. Orano M. — <i>Enciclopedia giuridica</i>	0 50
157-158. Baldi O. — <i>Elementi di stenografia (Gabelsberger-Noe).</i>	1 —
159. Lattes G. — <i>Dizionario pedagogico. 2ª edizione</i>	0 50
160. Levi E. — <i>Dizionario dei verbi men facili della lingua francese. 2ª edizione</i>	0 50
161. Petrini P. — <i>Choix de proverbes et de locution proverbiales. (Petite phraséologie italienne-française). 2ª ediz.</i>	0 50
162-163. Levi E. — <i>Dizionario di verbi italiani degni di particolar nota</i>	1 —
164-165. Vaccaro Russo G. — <i>Diritto commerciale. 2ª ediz.</i>	1 —
166. Gustarelli A. — <i>Dialetto Erodotico</i>	0 50
167-168. Viale G. — <i>Problemi di fisica con la risoluzione.</i>	1 —
169. Bonaventura A. — <i>Storia degli strumenti musicali.</i>	0 50
170-171. Grimod F. — <i>Nomenclatura delle lingue italiana e francese. 3ª edizione</i>	1 —
172-173. Mascagni G. — <i>Nozioni di agraria. — II. Agricoltura - Coltivazione delle piante erbacee</i>	1 —
174. Migliazza D. — <i>L'uso della congiunzione latina.</i>	0 50
175-176. Murer V. — <i>Introduzione alla teoria dei numeri con numerosi esercizi e con notizie storiche</i>	1 —
177. Martini Zuccagni A. — <i>Teoria matematica del conto corrente e sue applicazioni</i>	0 50
178-179. Vigo P. — <i>Cronologia teorica. 2ª edizione</i>	1 —
180. Todesco V. — <i>I principali sinonimi della lingua latina.</i>	0 50
181. Bonino G. B. — <i>Esercizi sul dizionario metodico e fraseologia latina. (Vedi il N. 154-155)</i>	0 50

182. Bizzarrini G. — <i>Dizionario di storia naturale.</i> — I. Zoologia e Botanica	L. 0 50
183. Pic L. — <i>Verbi francesi regolari ed irregolari.</i> 2 ^a ediz.	" 0 50
184-185. Vaccaro Russo G. — <i>Diritto amministrativo</i>	" 1 —
186. Bizzarrini G. — <i>Dizionario di storia naturale.</i> — II. Mineralogia, geografia fisica e geologia	" 0 50
187. Marra G. — <i>La sintassi dei tempi e dei modi nelle lingue italiana, latina e greca</i>	" 0 50
188. Lattes G. — <i>Del lavoro fröbeliano e del lavoro manuale educativo</i>	" 0 50
189. Raffaele L. — <i>Il periodo ipotetico nella lingua latina.</i>	" 0 50
190-191. Morselli E. — <i>Storia della filosofia</i>	" 1 —
192. Belli M. — <i>Le regole gener. della sintassi del verbo latino.</i>	" 0 50
193-194-195. Greco A. — <i>Elementi di metallurgia.</i> — I. Side- rurgia, Con 27 figure	" 1 50
196. Capelli L. M. — <i>Dizionario Carducciano.</i> Com- mento ritmico e storico di tutte le Odi barbare (<i>Odi barbare</i> , libro I e II - <i>Rime e ritmi</i>)	" 0 50
197. Pigozzi G. — <i>Topografia.</i> — I. Elementi di trigono- metria piana. Con 12 figure.	" 0 50
198-199-200. — <i>Topografia.</i> — II. Planimetria. Con 116 figure.	" 1 50
201-202-203. Greco A. — <i>Metallurgia.</i> — II. Esame e col- laudazione dei materiali ferrei. Con 74 figure.	" 1 50
204-205. Mascagni G. — <i>Nozioni di agraria.</i> Esposte in quadri sinottici. — III. Coltivazione delle piante arboree con speciale riguardo alle piante da frutta	" 1 —
206-207. Pigozzi G. — <i>Topografia.</i> — III. Altimetria. Con 42 figure	" 1 —
208. — <i>Topografia.</i> — IV. Celerimensura. Con 16 figure	" 0 50

G. L. — *Repertorio di matematiche e fisica elementari*. Volumetto in-64 elegantemente legato. 5ª edizione . . . L. 1 —

In questo libretto di dimensioni piccolissime, si trovano raccolte tutte le formule di aritmetica, geometria, algebra, trigonometria piana e sferica, e fisica che si possono presentare nelle questioni che vengono proposte agli alunni delle scuole secondarie classiche e tecniche e nei complementi per i concorsi alla R. Accademia Militare di Torino e alla R. Accademia Navale di Livorno.

— *Repertorio di matematiche superiori*. Volumetto in-64 elegantemente legato. L. 1 80

Questo volumetto dello stesso formato del *Repertorio di matematiche e fisica elementari* (che è stato accolto con tanto favore nelle scuole secondarie) ed informato agli stessi concetti, è indispensabile a tutti gli studenti e cultori delle matematiche superiori. Contiene tutte le formule di uso più comune in *algebra, geometria analitica e calcolo infinitesimale*.

NIERI I. — *Cento racconti popolari lucchesi*. Un volume in-16 con ritratto dell'autore. 2ª edizione L. 2 50

È questo un libro di amenissima lettura, adatto per ogni ceto di persone e per ogni età, che congiunge molta vivezza di lingua con molta spigliatezza e grazia di narrazione; e, benchè prenda argomento dalla vita lucchese, ritrae fatti e sentimenti che si riscontrano anche fuor di Toscana.



Prezzo del presente Lire Una

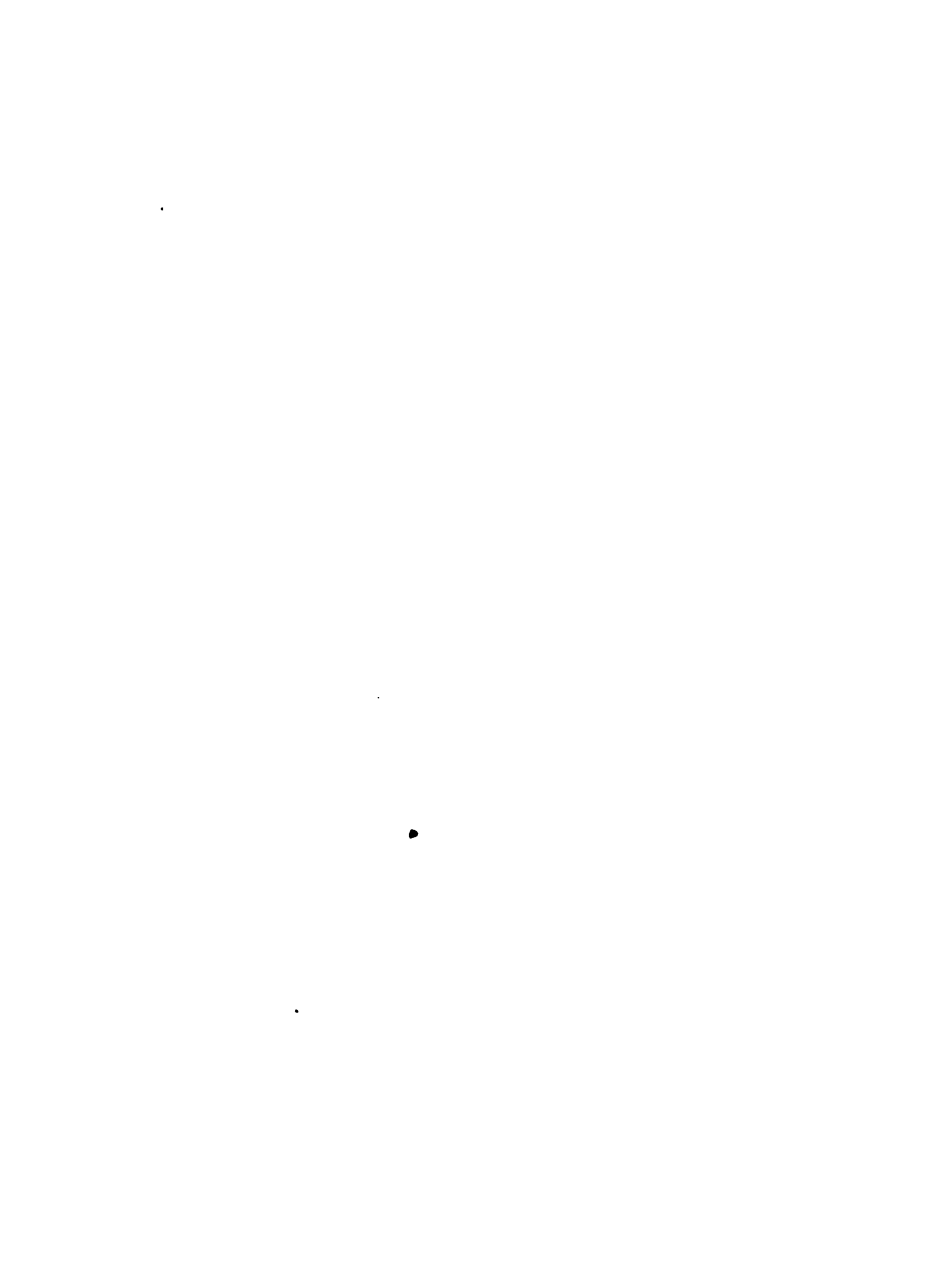
BIBLIOTECA DEGLI STUDENTI

Ritagliami per tutta la materia d'uso nei Licei, Ginnasi,
Istituti tecnici, ecc.

Non è questa una collezione di compiuti trattati scientifici, ma una raccolta di componimenti che possano giovare agli studenti sopra tutto per rinfrescare la memoria delle cose studiate e per mettere qualche ordine nella cognizione che essi possono avere acquistata, ma per avventura (come non di rado ai giovani avviene) sparpagliata in tanta varietà di discipline e di approcci, per un confusamento. Qui sono troppe notizie di particolari, si cerca di presentare come in un disegno semplice e netto, compendi e i punti più rilevanti di ogni materia; e i nomi degli autori, tutti egregi insegnanti e per tanto bene esperti dell'insegnamento, e danno in ogni forma sicurezza che la *Biblioteca degli Studenti* non fallirà al suo scopo.

Raccomandiamo, pertanto, specialmente alla gioventù studiosa questa collezione che è insieme utilissima e sommamente economica.

(Vedi nell'ultima cartolina l'elenco completo del lavoro finora pubblicato)









Dn' 144.15.3
Teologia Dantesca :
Widener Library

006715164



3 2044 085 945 376

