

Le implicazioni testuali di Tommaso d'Aquino nell'opera latina e volgare di Iacopo Passavanti

Agnese Macchiarelli

Bergische Universität Wuppertal, Germania; Università Ca' Foscari Venezia, VeDPH, Italia

Abstract This contribution examines the textual implications of the works of Thomas Aquinas in *Theosophia* and Iacopo Passavanti's *Specchio della vera penitenzia*. By reading a case of their translation into the vernacular treatise, we also reflect on the attribution of the Latin work to the Dominican friar of Santa Maria Novella.

Keywords Iacopo Passavanti. Theosophia. Lo specchio della vera penitenzia. Tommaso d'Aquino. Ugo di Balma.

Sommario 1 Premessa. – 2 Oltre la *Theosophia*: Tommaso d'Aquino. – 3 “Tommaso attraverso lo *Specchio*” (o sull'attribuzione della *Theosophia*).



Peer review

Submitted 2024-10-15
Accepted 2024-11-09
Published 2024-12-13

Open access

© 2024 Macchiarelli |   4.0



Citation Macchiarelli, Agnese (2024). “Le implicazioni testuali di Tommaso d'Aquino nell'opera latina e volgare di Iacopo Passavanti”. *TranScript*, 3, 69-102.

1 Premessa

Di quanti scrittori medievali di testi religiosi si ha conoscenza che siano morti il 15 giugno 1357? Indubbiamente di uno, Iacopo Passavanti, che quel giorno venne meno «circa tertiam» dopo aver servito per quarant'anni l'Ordine di san Domenico (*Necr.*, 1, *ob.* nr. [408] 413). Suddetta data, infatti, apposta in *explicit* al ms Fi, BML, San Marco 459, se sommata a quell'«ordinis mei predicatorum» in cui l'autore della *Theosophia* ivi unicamente trasmessa identifica se stesso, basterebbe per riconsegnare l'opera al frate di Santa Maria Novella, assunto che egli abbia redatto una versione latina a corredo dello *Specchio della vera penitenza*. Ma vi è di più: la *Theosophia* partecipa alla medesima esperienza dottrinale dello *Specchio*; si contende con il trattato volgare ora lunghi ora brevi passaggi testuali; ne accoglie lo stile; ne sviluppa i temi; ne condivide le fonti. Inoltre, se da una parte lo *Specchio*, come è già stato riconosciuto mediante una tradizionale ricognizione delle fonti esplicite (Iac. Pass., *Sp.* 2014), appare come un'opera di impianto tomistico, dall'altra la *Theosophia* si configura non solo come rappresentante di una determinata teologia scolastica ma anche come testimone indiretto degli scritti di Tommaso d'Aquino, i quali costituiscono la base testuale del trattato, sono stati scelti dall'autore secondo un criterio ordinato e, talvolta, figurano tradotti e ricombinati nello specchio volgare. Il presente studio si propone, quindi, di esaminare anzitutto le implicazioni testuali delle opere di Tommaso all'interno della *Theosophia* (§ 2), la cui natura intrinseca è descritta per la prima volta, e anche di confermare l'attribuzione dell'opera latina a Iacopo Passavanti attraverso l'analisi di un caso di traduzione delle stesse nello *Specchio della vera penitenza* (§ 3).¹

¹ Riprendo qui un discorso che avevo iniziato in uno studio preliminare all'edizione critica del trattato latino (Macchiarelli 2019) dove presentavo l'intera questione intorno alla *Theosophia*, ossia se questa rappresentasse o meno la redazione latina a cui Passavanti rimandava nello *Specchio* e in che misura ne costituisse una traduzione; di questa descrivevo l'unico testimone manoscritto noto (il suddetto San Marco 459) e fornivo un prospetto dei contenuti dell'opera; accennavo al rapporto con il trattato volgare e con le fonti; ne annunciavo l'edizione, risultato che avrei poi offerto nella mia tesi di dottorato discussa nel 2021, ora in corso di pubblicazione (Macchiarelli 2021b). Negli anni, ho proposto anche altri contributi, cui mi sia consentito rinviare, dedicati a taluni aspetti che ho ritenuto meritevoli di attenzione per chiarire da una parte il contesto storico-culturale in cui ebbero origine le due opere, dall'altra il tessuto dell'opera latina: in Macchiarelli 2020 tracciavo un nuovo profilo biografico di Iacopo Passavanti, con un elenco aggiornato delle testimonianze; in Macchiarelli 2021a, in occasione di una riflessione generale sui libri degli ordini mendicanti, mi soffermavo sul concetto di *speculum peccatorum* e in particolare sui manoscritti della versione volgare; in Fischer et al. 2023, 127-30, nell'ambito di una discussione a più voci sulla sostenibilità dei progetti digitali, introducevo la *treebank* della *Theosophia*, una risorsa concepita per studiare il latino di Passavanti in relazione a quello di Tommaso d'Aquino; in Macchiarelli 2023 indagavo le fonti del secondo libro della *Theosophia* e la possibilità di

2 Oltre la *Theosophia*: Tommaso d'Aquino

La canonizzazione di Tommaso d'Aquino, avvenuta il 18 luglio 1323 con l'emanazione della bolla *Redemptionem misit*, non si limitò a consacrare la sua santità ma favorì anche l'approvazione e la divulgazione dei suoi scritti. Questi spesso, osserva Robiglio (2008, 30), «vennero copiati e letti come una sorta di ampi e organici *florilegia* da cui trarre le citazioni di molteplici autori»; tuttavia, «quest'ultimo tipo di consultazione» – continua – «non va confuso con l'assai più sottile adesione al contenuto originale di cui quegli scritti sono portatori», pratica diffusa in altri testi.² La *Theosophia* è un trattato in latino sul percorso di elevazione a Dio e, alla luce di uno studio sistematico delle fonti, si è potuto constatare che l'autore, nel citare Tommaso e da Tommaso, applica entrambi i metodi: da una parte, senza lasciare spazio ad altre voci, seleziona e combina secondo una *ratio* ben precisa il dettato tommasiano ai fini del proprio discorso, tessendo una rete di citazioni implicite e puntuali (segnatamente della *Catena aurea*, della *Summa theologiae* e del terzo libro della *Summa contra Gentiles*) che, nell'insieme, danno vita a una nuova opera; dall'altra, soprattutto nel secondo dei due libri che la compongono e che rompe lo schema rigido del primo, isola e incastona nel testo le citazioni di altri autori, dedotte in primo luogo dalla terza parte della *Summa theologiae* e dal commento alle *Sententiae* di Pietro Lombardo sul quale è fondato il *Supplementum*.³

La *Summa theologiae* è senz'altro l'opera più citata. I temi che animano la *Theosophia* sono, tuttavia, disposti dall'autore in un ordine diverso rispetto a quello della fonte; inoltre, la trattazione è sviluppata in maniera continuativa e lineare (non senza qualche schematismo

una teologia mistica domenicana; infine, ho curato la voce *Iacopo Passavanti*, in corso di stampa per gli *Autografi dei Letterati Italiani*. È però bene ricordare anche in questa sede alcuni punti di riferimento nell'ambito della letteratura critica passavantiana: Aurigemma 1959; Auzzas 2016; Baffetti et al. 2009; Cinelli 2021; Corbari 2013; Delcorno 1984; Delcorno 2021; Iac. Pass., *Sp.* 2014; Kaeppli 1962; Leonardi 1996; Rossi 1991; Mulchahey 1998; Mulchahey 2005. Riguardo agli studi di quest'ultima si tenga presente che nel volume del 1998 l'autrice accennava (Mulchahey 1998, 447) alla sua tesi di dottorato *Dominican Education and the Dominican Ministry in the Thirteenth and Fourteenth Centuries: fra Jacopo Passavanti and the Florentine Convent of Santa Maria Novella*, Unpubl. diss. University of Toronto, 1989, che ancora attende le stampe e che finora non ha avuto la possibilità di consultare.

2 Sul carattere eccezionale della santificazione di Tommaso d'Aquino cf. anche Cocca 2010, Robiglio 2016 e Guil. de Tocco, *Ystoria*.

3 Secondo Porro (2012, 456) «il completamento [della *Summa*], sulla base del giovanile *Commento alle Sentenze*, si deve ai suoi collaboratori e allievi, e forse proprio in primo luogo a Reginaldo da Piperno». Si presuppone pertanto che l'autore della *Theosophia*, senza dubbio posteriore a Tommaso, già disponesse della compilazione: per semplicità si rimanda al *Supplementum* senza indicare i luoghi paralleli con il commento alle *Sententiae*.

enciclopedico) e non sembra seguire il procedimento dialettico del metodo scolastico.⁴ La principale tecnica di composizione del testo avvalora, infatti, tale ultimo assunto: ai problemi in oggetto (*quaeritur*) l'autore offre esclusivamente la soluzione di Tommaso (*sed contra ... respondeo dicendum quod*), omettendo con frequenza pressoché regolare le obiezioni all'argomento (*videtur quod*) sulle quali, di fatto, si fonda il dibattito scolastico. Abelardo scriveva che «dubitando enim ad inquisitionem venimus, inquirendo veritatem percipimus»;⁵ qui, invece, la struttura argomentativa propria della *quaestio* collassa, e ne consegue che, secondo la lezione della *Theosophia*, la sola verità cui si deve tendere è quella di Tommaso d'Aquino. Ne sono chiaro esempio i paragrafi conclusivi del capitolo x del libro primo (ove si discute della differenza tra l'amore naturale per Dio e l'amore gratuito) che fondono gli articoli 2 e 3 della questione 24 della *Secunda secundae*, inerente alla carità in rapporto al soggetto:⁶

⁹ *Secunda ergo dilectio que caritas appellatur, cum fundetur super communicatione bonorum supernaturalium et gratuitorum, scilicet eterne beatitudinis, quam transcendit totius facultatem nature, unde non naturaliter sed gratis datur, sicut dicit Apostolus: «Gratia Dei vita eterna», non potest esse naturalis nec studio vel opere naturalium virium quisquam potest eam adipisci.*¹⁰ Sed per infusionem Spiritus Sancti, qui est amor Patris et Filii, cuius participatione velud communicatione ipsa caritas creatur in nobis, Apostolo attestante qui ait: «Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis». ¹¹ Nec infunditur huiusmodi caritas plus vel minus secundum capacitatem naturalis virtutis vel dispositionem seu conditionem cuiuscunque complexionis seu conatum et exercitationem hominis, nisi forte aliquam dispositionem vel preparationem ad gratiam preveniat Spiritus Sanctus secundum suam voluntatem, que a nulla causa creata habet dependentiam. Unde Salvator in Evangelio: «Spiritus

⁴ Sulla *quaestio* e, più in generale, sui metodi della scolastica cf. Le Goff 2017 (1957), 83-8; Maierù 1978; Gilson 2016 (1922).

⁵ «Placet [...] diversa sanctorum patrum dicta colligere, quae nostrae occurrerint memoriae aliquam ex dissonantia quam habere videntur quaestionem contrahentia, quae teneros lectores ad maximum inquirendae veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. Haec quippe prima sapientiae clavis definitur assidua scilicet seu frequens interrogatio; ad quam quidem toto desiderio arripiendam philosophus ille omnium perspicacissimus Aristoteles in praedicamento *Ad Aliquid* studiosos hortatur dicens: "Fortasse autem difficile est de huiusmodi rebus confidenter declarare nisi saepe peracta sint. Dubitare autem de singulis non erit inutile". Dubitando enim ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus. Iuxta quod et Veritas ipsa: *Quarite, inquit, et invenietis, pulsate et aperietur vobis* (Mt 7, 7)» (Petr. Abael., *Sic et non, Prol.*).

⁶ Le fonti sono citate secondo le edizioni di riferimento, per cui cf. la sezione 'Fonti' della 'Bibliografia'.

ubi vult spirat». ¹² Et Apostolus: «Hec omnia operantur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult». (*Th.*, I, x, 9-12)

9-10 Secunda ergo dilectio ~ creatur in nobis: cf. *Tho.*, *ST*, 2-2, 24, 2 co. (*Utrum caritas causetur in nobis ex infusione*) **10** Apostolo attestante ~ datus est nobis: cf. *Tho.*, *ST*, 2-2, 24, 2 s.c. **11** Nec infunditur ~ habet dependentiam: cf. *Tho.*, *ST*, 2-2, 24, 3 ad 1 (*Utrum caritas infundatur secundum quantitatem naturalium*) **11-12** Unde Salvator ~ prout vult: cf. *Tho.*, *ST*, 2-2, 24, 3 s.c.

Già Tommaso aveva condotto un'operazione di sintesi del pensiero tradizionale di Paolo, Agostino e dei Padri, le cui parole aveva organizzato e spesso tradotto dal greco in forma di glossa continua nella *Catena aurea*, le cui verità aveva difeso nella *Summa contra Gentiles*, e le cui contraddizioni aveva superato nella *Summa theologiae*. Ecco, dunque, che l'autore della *Theosophia* coglie dall'immensa opera tommasiana i temi e i passi che più si conformano al disegno del trattato e, citando sommestamente parola per parola, condivide, fissa e promuove non tanto la teologia dei Padri, quanto piuttosto quella dell'Aquinate.⁷

Alla legge in generale Tommaso aveva riservato le questioni 90-97 della prima parte della *Pars Secunda* (1-2); la legge antica trovava posto nella *ST*, 1-2, qq. 98-105; la legge evangelica in *ST*, 1-2, qq. 106-108; la carità in *ST*, 2-2, qq. 23-33 (in particolare qq. 23-27, ma anche 44); la grazia in *ST*, 1-2, qq. 109-113 e *ST*, 2-2, qq. 177-178; il libero arbitrio in *ST*, 1, q. 83; il merito in *ST*, 1-2, q. 114; l'amicizia in *ST*, 2-2, q. 114; le virtù cardinali in *ST*, 1-2, q. 61; le virtù teologali in *ST*, 1-2, q. 62; il peccato in *ST*, 1-2, qq. 71-89; la penitenza in generale in *ST*, 3, qq. 84-89; la contrizione in *ST*, *Suppl.*, qq. 1-5; la confessione in *ST*, *Suppl.*, qq. 6-11; la soddisfazione in *ST*, *Suppl.*, qq. 12-16; infine, il potere dei ministri, e quindi il potere delle chiavi della Chiesa di sciogliere e legare, in *ST*, *Suppl.*, qq. 17-20. La *Theosophia* si avvale però solo di alcune questioni (*ST*, 1-2, q. 62; 1-2, qq. 98-100 e 109-114; 2-2, qq. 23-26 e 184; 3, q. 88; *Suppl.*, qq. 1, 7-9), montate razionalmente senza soluzione di continuità con la *Catena aurea* (*Cat. in Mt*, capp. 22 e 25; *Cat. in Mc*, cap. 12; *Cat. in Lc*, cap. 10) e con la *Summa contra Gentiles* (*SCG*, 3, capp. 116, 147-163), dove Tommaso esaminava in modo più disteso la natura della *lex amoris* (*Catena*) e gli effetti della grazia divina (*SCG*). E, infine, poiché la *Summa theologiae* è incompiuta, la *Theosophia* si affida sia al *Supplementum* sia,

⁷ Poiché accludere tutti i passaggi sarebbe estremamente oneroso, di seguito si è scelto di indicare le pure corrispondenze. Il censimento completo è offerto in Macchiarelli 2021b. Per Tommaso vedi il CT, edizione integrale dell'*opera omnia* dell'Aquinate, conforme all'*Editio Leonina* e ai migliori testi critici disponibili (cf. *Brevis introductio*).

pur in rare occasioni, direttamente al commento alle *Sententiae* di Pietro Lombardo (e talvolta a Pietro stesso), estraendo i passi sulla confessione e sul ruolo del sacerdote dalle distinzioni 17, 21 e 22 del quarto libro.

Nel primo libro («in quo agitur de caritate dilectionis Dei et proximi et de gratia Dei per quam iuste recteque vivitur», *Th.*, I, *Prol.*, 11) ciò occorre con buona evidenza in ogni luogo, soprattutto nei capitoli IV, V, X-XII, XVIII, XXV, XXIX-XXXII dove si evince come il passaggio dalla legge antica alla legge evangelica avvenga attraverso l'amore per infusione della grazia e come di conseguenza tutto il Decalogo dipenda da essa.⁸ Come è stato efficacemente osservato da Pasquale Porro, per il Dottore Angelico (e, di riflesso, per la *Theosophia*):

la legge antica riguardava soprattutto il bene sensibile e terreno; la nuova quello intelligibile e celeste, includendo anche l'ordinamento degli atti meritori; per di più, dal punto di vista dell'autorità e dell'efficacia la legge antica si fondava soprattutto sul timore della pena, la nuova sull'amore, infuso nei cuori umani attraverso la grazia di Cristo. (Porro 2012, 352)

Un discorso, questo, che di fatto attraversa l'intero primo libro in cui si risolve anche il problema se l'uomo possa riconoscere come e in che misura Dio infonde la grazia e se debba disporsi a riceverla mediante un atto del libero arbitrio per redimersi dal peccato e conoscere la Verità (*Th.*, I, XXXI-XXXV).

Nel secondo libro, pur incompiuto, «in quo agitur de mystica theologia et de sapientia unitiva» (*Th.*, I, *Prol.*, 12), si osserva invece ciò che pare un freno al moto di promozione del tomismo.⁹ Tale presupposto, tuttavia, non costituisce né una defezione né un cambio di condotta autoriale, ma segna l'inizio del secondo movimento della *Theosophia*, ossia della messa in atto da parte dell'autore di una nuova tecnica di composizione testuale, che sarà complementare alla prima e ancor più risoluta.

L'esposizione sulla penitenza era per Tommaso finalizzata all'opera di sintesi della teologia medievale: al peccato sono dedicate le questioni 71-89 della *Pars Prima Secundae* della *Summa theologiae*, e pure la questione 113 sul primo effetto della grazia, vale a dire la giustificazione degli empi; il sacramento in generale è trattato alle

⁸ Occorrenze in *Th.*, I: *Cat. in Lc.*, 10, 8 [4] - *Cat. in Mc.*, 12, 4 [1] - *Cat. in Mt.*, 22, 4 [8]; 25, 4 [3] - *Ethic.*, 8, 9 [1] - *SCG*, 3, 116 [1]; 147 [2]; 148 [1]; 149 [3]; 150 [2]; 151 [3]; 152 [3]; 153 [4]; 154 [1]; 155 [2]; 156 [2]; 157 [3]; 158 [4]; 159 [1]; 160 [5]; 161 [1]; 162 [3]; 163 [1] - *ST*, 1-2, 62 [1]; 98-100 [1]; 100 [1]; 109 [28]; 110 [2]; 111 [9]; 112 [11]; 113 [5]; 114 [8]; 2-2, 23 [14]; 24 [8]; 25 [10]; 26 [18]; 184 [1] - *Super Io.*, 13, 7 [1] - *Super Sent.*, 2, 27, 1 [1].

⁹ Occorrenze in *Th.*, II: *ST*, 3, 88 [6]; *Suppl.*, 1 [1]; 7 [2]; 8 [1]; 9 [2] - *Super I Cor.*, cap. 1 [1] - *Super II Cor.*, cap. 12 [1] - *Super Sent.*, 4, 16, 3 [1]; 17, 2 [2]; 17, 3 [6]; 21, 2 [1]; 22, 1 [2].

questioni 84-90 della *Pars Tertia* e alle questioni 1-28 del *Supplementum*, basato, come detto, sulle distinzioni 14-22 del quarto libro del commento alle *Sententiae* di Pietro Lombardo.¹⁰ Per la *Theosophia*, invece, la penitenza rappresenta il primo passo da compiere nel cammino verso la conoscenza sovrintellettiva di Dio, cui si giunge solo dopo aver percorso tre vie (purgativa, illuminativa e unitiva); inoltre il tentativo degli allievi di Tommaso di colmare la lacuna prodotta dalla sua morte dovette sembrare all'autore perfettibile, e l'esito di tale impresa (cioè il *Supplementum*) difettoso: è forse per questo motivo che, nel definire gli aspetti più significativi del sacramento della penitenza, si avvale – celando, di norma, la fonte – di altri testi come il *De compunctione cordis* (*De comp. cord.*) o il *De reparatione lapsi* (*De rep. lapsi*) di Crisostomo (*Th.*, II, II-III, VII, IX), lo pseudoagostiniano *De vera et falsa poenitentia* (*De vera et falsa poen.*) (*Th.*, II, VI-VII, IX) o le *Collationes* (*Coll.*) di Cassiano (*Th.*, II, III, X). Basti qui l'esempio di *Th.*, II, VI (*In quo ostenditur quomodo in recordatione peccatorum debemus cavere excusationem*) dove il cap. XVI del *De vera et falsa poenitentia*, che tratta del riconoscimento della propria colpa,¹¹ è citato nel suo complesso in un avvicinarsi di *excerpta* dal *De continentia* di Agostino (precisamente Aug., *De cont.*, 5, 13; 5, 14; 6, 15).

Eppure, la scelta su tali autori non ricade in modo del tutto casuale: oltre a costituire il canone cui riferirsi in materia di penitenza, sono anche fonti per lo stesso Tommaso; pare infatti che l'autore della *Theosophia* dapprima estrapoli dalla *Summa* solo quanto necessario per impostare il discorso intorno alla dottrina secondo l'interpretazione del filosofo (*Th.*, II, VIII, XI-XII), e in seguito valorizzi le citazioni selezionate, ampliandole e adeguandone la portata al contesto (p. es. *Th.*, II, VIII, 20-30, in cui l'autore cita Agostino – «Unde beatus Agustinus» (§20) – a partire da Tho., *ST*, 3, 88, 1, s.c. 2 e quindi continua, implicitamente, con Aug., ps., *De vera et falsa poen.*, IV, 9 per cui «Non itaque infideles soli peccant in Patrem et Filium, sed quicunque peccata committunt. Soli autem peccant in Spiritum Sanctum qui impenitentes existunt in mortem»).

Inoltre Tommaso non sembra fare riferimento diretto alle tre vie nell'esposizione sulla penitenza: altra ragione per cui il testo sotteso al secondo libro della *Theosophia* (*Th.*, II) è la *Theologia mystica* di Ugo di Balma (*TM*), al quale è destinato lo stesso trattamento

10 Sulla struttura della *Summa* cf. Lafont 1961 e quindi Porro 2012 e McGinn 2020, che ne restituiscono un quadro completo e aggiornato.

11 «Sic culpa nostra est, non creaturarum in auxilium nobis tributarum, non auctoris nihil injuste, sed pie volentis, et in omni voluntate sua omnipotentis. Qui itaque in confessione ista animadvertit, aut saltem contra ista culpam suam non defenderit, per poenitentiam consequetur veniam. Haec est vera poenitentia, quae sic est fructifera: quam nobis concedat qui totus est vera misericordia» (Aug., ps., *De vera et falsa poen.*, XVI, 32).

riservato agli scritti dell'Aquinate e dei Padri.¹² L'opera del certosino è infatti anch'essa inespressa ed è, almeno per la prima parte, citata alla lettera (*Th.*, II, *Prol.* e I-II); tuttavia, nonostante di questa non sia trovato riscontro nell'opera tommasiana (a differenza di come invece è accaduto per la maggior parte delle altre suddette fonti), e se si considera che la data di composizione dell'opera è da collocarsi tra il 1241 e il 1297, non si può escludere che Tommaso la conoscesse. Anzi: nel proemio di *Th.*, II vi è un riferimento esplicito ai commenti di Tommaso all'Areopagita, introdotto dall'autore – si crede di proposito – per dimostrare che la teologia dionisiana, su cui si fondano le teologie mistiche medievali in generale e quella di Ugo di Balma in particolare, era perfettamente nota al Dottore Angelico:

Quamvis autem dixerit divinus Apostolus quod illa archana mysteria que audiverat non liceret homini loqui, tamen intellexit quod, etsi hominibus infra limites humane conditionis inclusis, non intellectualibus neque spiritualibus sed animalibus et carnalibus, Dei Spiritum non habentibus, occultarentur, hominibus autem spiritualibus et sibi similibus, qui supra sensum hominis divina gratia sublevantur, quandoque essent ad edificationem per doctrinam Verbi et Scripture seriem revelanda, quemadmodum fecisse dicitur beatissimo Dionysio Ariopagite, doctori preclaro discipulo suo, cui, tanquam idoneo ad intelligendum et ad docendum illas altissimas theorias et deiformes visiones, idem Apostolus creditur referasse, a quo didicit illa que postea fideliter conscripsit in pluribus libris suis, quorum aliqui non habentur apud latinis, sicut *Liber de Hypotiposis* et *Liber de Symbolica Theologia*, quosdam alios habemus translatos (nam ipse scripsit in greco) et commentatos per sanctum Thomam et per quosdam alios expositores, sicut est liber *De Angelica et Ecclesiastica Hierarchia*, liber *De Divinis Nominibus* et *Mystica Theologia*, in quibus maxime profunditas archanorum divinatorum et sublimitas celestium sacramentorum atque sublimitas deiformium spirituum et theorice contemplationis consurreccio conscribuntur subtiliter et veraciter edocentur. (*Th.*, II, *Prol.*, 3)

Appare dunque evidente come anche nel secondo libro il moto di promozione del tomismo non si arresti e, addirittura, si trasformi. Nel primo si partecipa a una propagazione del pensiero tommasiano dal carattere quasi capillare: l'autore della *Theosophia*, si è detto, non lascia spazio ad altre voci se non a quella dell'Aquinate, tanto che il primo libro 'è' Tommaso; nel secondo, invece, la divulgazione evolve in maniera radiale: è 'da' Tommaso che la teologia mistica trae

¹² Sulla ricezione della *TM* e le corrispondenze testuali sia consentito qui il rinvio a Macchiarelli 2023, 768-91 (cf. nota 1).

origine, a partire da una determinata soluzione e dalle fonti da questi utilizzate, dalle quali si dipartono come raggi le amplificazioni, e attraverso cui l'autore delinea un genere non direttamente frequentato da Tommaso. Con un secondo, ultimo, riferimento esplicito (Tho., *Super Sent.*, 4, 22, 1, co.) Tommaso d'Aquino è, infatti, posto al vertice della piramide ermeneutica della fragile validità della remissione del peccato, argomento su cui poggia l'esposizione della via purgativa:¹³

⁷ Parabolam istam evangelicam et aliam premissam de reditu spiritus immundi exponunt quamplures doctores sancti de recidivationis peccato, cuius, siquidem gravitatem attendentes, dicunt peccata prius per penitentiam vel baptismum dimissa, propter lapsum recidivum, rursus redire. ⁸ Unde beatus Agustinus: «Redire» - inquit - «dimissa peccata ubi fraterna caritas non est apertissime Dominus in Evangelio docet in illo servo, a quo dimissum dominus debitum petiit, eo quod ille conservo suo debitum nollet dimittere». ⁹ Beatus quoque Gregorius sic ait: «Ex dictis evangelicis constat quia, si ex corde non dimittimus quod in nobis delinquitur, et hoc rursus exigitur quod iam nobis per penitentiam dimissum fuisse gaudebamus». ¹⁰ Sed et beatus Ambrosius super Lucam dicit: «Donate invicem, si alter in alterum peccet; alioquin repetit Dominus demissa». ¹¹ Et Venerabilis doctor Beda, exponens illud «Revertar in domum meam unde exivi», dixit: «Timendus est versiculus, non exponendus, ne culpa quam nobis extinctam credebamus per incuriam nos vacantes opprimat. Quemcunque enim post baptismum sive pravitas heretica seu cupiditas mundana arripiant, mox eum prosternit in ima omnium vitiorum». ¹² Sed quia irrationabile videtur nec iustitie consonum ut peccata dimissa semel iterum imputentur, dicta doctorum premissa, que videntur dicere quod semel dimissa peccata per recidivum redeunt, ab aliis doctoribus pie et veraciter exponuntur. ¹³ Quamvis enim Magister Sententiarum de hac re faciens questionem, et ad utranque partem auctoritatibus et rationibus adductis, ipsam insolutam dimiserit, sanctus tamen doctor beatus Thomas eam solvere et declarare studiose curavit in quarto libro *Sententiarum*, ubi sic ait: «Aliquid potest redire dupliciter: uno modo in se, et sic peccata dimissa nullo modo redeunt quantum ad maculam nec per consequens quantum ad reatum; alio modo potest aliquid redire in suo effectu, et sic peccata dimissa redeunt in quantum ex peccatis dimissis aliquid in sequentibus relinquitur. ¹⁴ Ex hoc enim quod homo Deum per peccatum offendit post remissionem precedentium

13 Se da una parte questo vale per la prima via, dall'altra non è dato sapere da che posizione l'autore sarebbe partito per impostare il discorso intorno alle vie illuminativa e unitiva di cui non siamo a conoscenza, essendo la *Theosophia* incompiuta.

peccatorum, quandam deformitatem ingratitude actus sequentis peccati acquirit et ideo dicitur communiter quod redeunt quantum ad ingratitude». ¹⁵ In hoc concordant plures doctores theologi et canonici, Hostiensis videlicet et quidam alii, unde constat peccata semel dimissa non redire. (*Th.*, II, VIII, 7-15)

Anche se l'impiego delle fonti cristiane, le cosiddette *auctoritates*, non costituisce di per sé una novità – si pensi alla *Catena aurea* –, il ricorso quasi esclusivo agli scritti di Tommaso d'Aquino appare un'operazione piuttosto rara e rivela una forte presa di posizione da parte dell'autore della *Theosophia*: il progetto culturale dei Predicatori non si limitava, come è ormai noto, alla sola diffusione dell'ortodossia mediante la predicazione ma mirava anche a celebrare l'Ordine attraverso l'architettura, l'iconografia e la produzione scritta, viva espressione del pensiero dei suoi figli.¹⁴ Con un'opera di questo tipo, infatti, l'autore (o meglio: l'*auctor*), nel promuovere il pensiero domenicano, fornisce al lettore – che si presuppone appartenente al clero dotto – uno strumento doppiamente edificante: una *summa* della dottrina tommasiana sul percorso di elevazione a Dio che prende le mosse dalla penitenza, possibile questa solo dopo aver ricevuto la *gratia* e accolto la *caritas*. La *Theosophia* dunque, per come è organizzata e soprattutto per la sostanza che veicola, pare costituire una teologia mistica di stampo tomista, e come tale dovrebbe essere interpretata.

Gli interventi diretti dell'autore si riducono perciò a ben poco. Fatta eccezione per le sintesi poste a inizio di capitolo, i nessi tra una citazione e l'altra – implicita o esplicita che sia (*sicut est illud; et iterum; et similiter; et addit; et sequitur*), le brevi spiegazioni (*id est; ut melius dicatur*), e le locuzioni ricorrenti (*gratia brevitatis omitto; facere omitto ne videar modum prohemiale plus debito excedere; de quo superius fecimus mentionem; sic iam aliquantulum superius dictum est; prout superius est notatum; tamen ego non dico, sicut superius est deductum; unde clarius supra posui; ut melius dicatur*), gli interventi più articolati e caratterizzanti si concentrano, nel primo libro, in corrispondenza del prologo epistolare (e programmatico), scritto interamente in prima persona:

[...] cupiens vestris adnuere votis et devote petitioni vestre satisfacere ut debeo, porrexi manum ad calamum ut litteris exararem quod care amicitie vestre in Domino benivolentia poposcisset. (*Th.*, I, *Prol.*, 1)

Timorem quoque meum de neglectu operis in exequendo efficaciter que ore docueram idem splendor desuper illustrans prorsus

¹⁴ Cf. nota 1 e da ultimo Conte 2021.

ademit securumque me ac certum reddit quod in prosecutione opusculi istius, quod *Theosophiam*, id est sapientiam Dei vel scientiam seu notitiam sapidam de Deo, sepe dicto radio splendido ruscante et docente, appellari volo, legendo precepta Scripturæ Sacre, revolvendo scripta sanctorum doctorum, meditando et scriptitando que perlegi sepius et docui predicando et sermocinando diutinus, corrigam et emendabo commissam negligentiam et omissam faciendi operis efficaci[am], et cantabo et Psalmum dicam alacriter et realiter cum Psalmista Domino: «Ego dixi: “Nunc cepi, hec mutatio dextere Excelsi”. Memor fui operum Domini, quia memor ero ab initio mirabilium tuorum. Et meditabor in omnibus operibus tuis, et in adinventionibus tuis exercebor. Deus, in sancto via tua, quis Deus magnus sicut Deus noster? Tu es Deus qui facis mirabilia». (*Th.*, I, *Prol.*, 9)

quindi nel cap. 1, dove l'autore si rivolge al destinatario dell'opera nei seguenti termini:

Quoniam imitari voluistis, prestantissime domine et amantissime frater in Christo Ihesu, illum evangelicum legis peritum, qui surgens summo magistro magistrorum omnium, cui non est similis in legislatoribus, de modo et regula recte vivendi ut pertingere posset ad eternam vitam, ubi recte viventibus in stadio presentis vite semper feliciterque vivendi premium datur, proposuit questionem dicens: «Magister quid faciendo vitam eternam possidebo?», [...] vos, qui professor estis legis et doctor peritissimus atque probatissimus [...], meruistis accipere responsionem per legem, non a me proprie sed instrumentaliter, sicut et ab illo legis perito solum vocaliter a Domino audivit Salvatore et legislatore principaliter et realiter, qui respondens interroganti se ait: «“In lege quod scriptum est? Quomodo legis?” At ille inquit: “Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex omnibus viribus tuis, et ex omni mente tua, et proximum tuum sicut te ipsum”. Dixitque illi Dominus: “Recte respondisti: hoc fac et vives”». (*Th.*, I, 1, 1)

allora dopo un ampio, ora più che giustificabile salto nel cap. xxix quando pone il pio dottore (egli stesso, si intuisce, un predicatore) di fronte alla cattiva condotta dei ministri presuntuosi che non operano in nome di Dio:

⁸Nota, tu, qui circa aliorum salutem laboras et procuras aliorum utilitatem per gratias gratis datas ab Apostolo numeratas, quod nulla illarum vel omnes simul tibi quomodolibet prodesse poterunt, sed obesse plurimum, quamvis multos ad Deum converteris predicando, consulendo, exhortando et miracula etiam faciendo,

nisi habituale donum gratie gratum facientis habueris in te, divino munere elargitum et tua diligentia non amissum sed custoditum.⁹ Omnes enim siquidem gratie date sine gratia gratum faciente potius sunt in preiudicium recipientis quam in auxilium, quod Salvator insinuare voluit quando dixit discipulis suis: «In hoc nolite gaudere quod spiritus subiciuntur vobis, gaudete autem quia nomina vestra scripta sunt in celis».¹⁰ Et iterum: «Non omnis qui dicit michi: “Domine, Domine” intrabit in regnum celorum, sed qui facit voluntatem Patri mei, qui in celis est, ipse intrabit in regnum celorum. Multi dicent in illa die: “Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo demonia eiecimus, et virtutes multas fecimus in nomine tuo?”». ¹¹ Ecce gratie gratis date, sed quia non habuerunt donum gratie gratos facientis, mox adiungit dicens: «Et tunc confitebor illis, quia nunquam novi vos», scilicet per eternam predestinationem, per gratuitam electionem, per liberalem gratie infusionem vel per acceptabilem approbationem. ¹² Quocirca per Apostolum dicitur: «Novit Deus qui sunt eius»; ideo Dominus mox adiunxit: «Discedite a me omnes qui operamini iniquitatem». ¹³ Igitur vae, vae, vae et iterum vae predicatoribus verbosis et non operosis, prelatis fastidiosis et non fructuosis, clericis desidiosis et non studiosis, et omnibus foris hominibus gratiosis et intus Deo sine gratia odiosis! (*Th.*, I, xxix, 8-13)

e infine nel cap. xxxv quando, concludendo, ritorna sul piano dell'opera e precisa quale sia il fine della *Theosophia*:

Itaque ista est nostri libelli principalis intentio: docere per quas vias possint adscendere hii qui ad culmen perfectionis caritative dilectionis in vita ista possibile adipisci cupiunt pervenire. (*Th.*, I, xxxv, 19)

Nel secondo libro l'autore partecipa al discorso in molte più occasioni, data la natura composita e miscellanea di tale unità dell'opera, e in particolare nel proemio e nei capp. I, II, III, VII, VIII, IX, XI, XII. Fra gli interventi più interessanti, un'apostrofe contro le scienze umane:

Istud 'vae' ad multos, pro dolor, modernis temporibus extenditur, qui, abiecta vera sapientia, quam Paulus apostolus a Christo edoctus patefecit et sanctus Dionysius Areopagita, discipulus eius, diligenter et subtiliter conscripsit et docuit, adeo curiosis et inutilibus questionibus, scholasticis disputationibus, phisicis rationibus, silogisticis argumentationibus, logicis sophismatibus, sophisticis enigmatibus, dialecticis consequentiis et verbosis adinventionibus, gramaticis constitutionibus, rethoricis persuasionibus, geometricis commensurationibus, arithmetricis computationibus, musicis proportionibus, astronomicis intentionibus,

iuridicis consultationibus, poeticis fictionibus, scenicis colluctationibus, fantasticis opinionibus, enigmaticis propositionibus, allegoricis expositionibus, tropologicis figurationibus, anagogicis significationibus, historicis narrationibus, politicis institutionibus, ethicis superstitionibus, magicis illusionibus, veneficis fastinationibus, alchimicis transmutationibus, iconomicis et publicis occupationibus, mathematicis factionibus, methaphoricis locutionibus, scientificis deductionibus atque letigiosis et contentiosis disceptationibus animum suum implicant et immergunt, ut in insipiente ipsorum corde miserabiliter occupato et obscurato locum vera sapientia non inueniat! (*Th.*, II, *Prol.*, 25)¹⁵

e i commenti alle condizioni della confessione, tra cui:

⁵⁷ Volo ergo dicere quod talis frequentia non debet esse nimia de peccatis iam preteritis et confessis et de quibus homo satisfecit, sed dico quod debet esse frequens quia frequenter delinquimus, et bonum est ad lavacrum confessionis sepe recurrere, maxime quando homo habet dare vel recipere ecclesiastica sacramenta, vel alicui operi vel officio periculoso se exponere. ⁵⁸ Reputo tamen satis utile et bonum quod homo etiam peccata sua preterita alicui discreto sacerdoti, aliquibus temporibus, maxime in casu mortis, confiteatur et repetat ad maiorem sui declarationem et securitatem, vel quia forte ipse alias nescivit bene ordinate peccata sua dicere, vel non habuit peritum sacerdotem et qui haberet sufficientem et debitam auctoritatem absolvendi, aut quia forte non fuit plene contritus, sive quia ex oblivione vel neglegentia iniunctam penitentiam pretermisit aut non complevit. (*Th.*, II, XII, 57-58)

È dunque in tali sedi che affiora la voce dell'autore. Con simili interventi egli intende puntualizzare alcune questioni critiche e, talvolta con una spiegazione, talaltra con una denuncia, ne potenzia ed enfatizza i contenuti. Si tratta però di una voce non esente da rapporti di dipendenza poiché intimamente connessa, se non persino

15 L'ostilità contro le scienze umane che allontanano dalla conoscenza di se stessi è argomento tradizionale, ben sviluppato già da Ugo di San Vittore nel *De vanitate rerum mundanarum* (Hug. de S. Vict., *De van.*, I, 320-91), che con bellissima similitudine descrive il pericolo in cui tutti - bambini, adolescenti, giovani, anziani («Diuersas ibi etates hominum conspicio, pueros, adolescentes, iuuenes, senes» (*De van.*, I, 320-1) - potrebbero incorrere: «Et ut apertius adhuc agnoscas quam infructuosa, immo quam perniciosa sint studia haec, animos non solum ad cognoscendam ueritatem non illuminant, sed ne ueritatem quidem ipsam agnoscere possint, prorsus excecant. Rapiunt enim cor hominis et quodammodo extra semetipsum abducunt ut, dum ad alia quae ad rem non pertinent consideranda trahitur, ad circumspectionem sui minime reuertatur. Sic solent aues capi, quibus in tenebris tetrae noctis hinc quod intueantur lumen ostenditur, hinc quo capiantur laqueus preparatur» (*De van.*, I, 358-62).

subordinata, a quella silente che si leva dal profondo della *Theosophia*. Ma a differenza dei luoghi che sottendono le fonti, da questi spicca uno scrivere involuto (tutt'altro che scolastico), appassionato, a tratti nervoso, che riflette l'elaborato stile passavantiano che informa lo *Specchio*.

3 “Tommaso attraverso lo *Specchio*” (o sull'attribuzione della *Theosophia*)

Nella premessa si è accennato a come il nodo fra la *Theosophia* e lo *Specchio* si stringa intorno all'uso delle medesime fonti, circostanza su cui è ora possibile far luce in virtù di quanto detto riguardo alle fonti implicite della prima e che, insieme con altri elementi, confermerebbe l'ipotesi per cui in questa si debba leggere la cosiddetta redazione latina dello *Specchio della vera penitenza* e per cui l'autore sia Iacopo Passavanti.¹⁶

L'affinità tra le due opere è, infatti, comprovata da elementi sia interni sia esterni già mostrati in altra sede che converrà qui riassumere e ordinare.¹⁷ Prendendo come punto di vista la *Theosophia*: 1) da una parte, essa differisce dal trattato in volgare per struttura generale, argomentazione della materia, pubblico di destinazione e fine ultimo dell'opera (lo *Specchio*, in poche parole essenziali, fu scritto da Passavanti direttamente in volgare dopo la Quaresima del 1354 su richiesta di alcuni fedeli che avevano assistito alle prediche fiorentine degli anni passati [cf. *Sp., Prol.*, 25-26]; nell'opera, il predicatore intendeva toccare, in sei distinzioni, ogni aspetto relativo alla dottrina della penitenza [cf. *Sp., Qui si comincia*, 1-4], illuminando con racconti esemplari i passi più oscuri delle Sacre Scritture); 2) dall'altra, corrisponde allo *Specchio* per: tematica, sebbene non dominante come nel primo; brani sovrapponibili; sviluppi concettuali e riflessioni equivalenti; tratti stilistici compatibili; contesto di realizzazione similare; e appartenenza dell'autore all'Ordine dei Predicatori. Si è notato poi che ad aumentare il grado di approssimazione fra le due vi è anche: la possibilità che la prima sia da attribuire

¹⁶ Il testimone della *Theosophia* (Fi, BML, San Marco 459) è stato scoperto da Thomas Kaeppeli nel 1962, a circa 600 anni dalla morte di Passavanti. Sino a quel momento la redazione latina a cui il frate accennava nella sua opera volgare era da ritenersi perduta (Kaeppeli 1962, 162). Sul destino cui è andato incontro il trattato e sull'opportunità dell'opera, si è infatti ingenerato un lungo dibattito, iniziato nel 1573, dove si è arrivati a negarne l'esistenza o ancora si è creduto che il predicatore a un certo punto del suo lavoro avesse «ripudiato» l'idea di una duplice composizione «a vantaggio della più 'utile' stesura volgare» (Rossi 1991, 33; ma cf. anche *Annotazioni*, 170-71; Di Piero 1905; Monteverdi 1913-1914; Getto 1943; Aurigemma 1959; Iac. Pass., *Sp.* 2014).

¹⁷ Cf. Macchiarelli 2019 alle cui pagine mi permetto di rimandare per il quadro completo cui alludo.

a un autore che condivide la data di morte proprio con Passavanti; il fatto che il trattato latino termini nello stesso punto in cui nel volgare Passavanti sospende il giudizio sulla confessione e intraprende un discorso imprevisto (rispetto al piano iniziale) ma non imprevedibile (rispetto allo scopo) sui vizi e sulle virtù (si tenga presente che la sesta distinzione dello *Specchio* non è pervenuta e che il sesto capitolo della quinta, sui peccati veniali, è seguito da un trattato sui vizi e sulle virtù principali, costituito però dai soli trattati sulla superbia, sull'umiltà e sulla vanagloria, quest'ultimo a sua volta composto di un trattato sulla scienza diabolica e divina, e uno sui sogni, che è rimasto interrotto); e, infine, l'eventualità che la *Theosophia* rappresenti il compiersi di una volontà sicura, ossia quella di Passavanti di scrivere una duplice versione della sua opera (volontà che si può assumere come già compiuta all'epoca dei fatti: Passavanti non si esprime mai al futuro: «Porgo la mano collo ingegno a scrivere e per volgare, come fu principalmente chiesto, per coloro che non sono litterati, e in latino per li chierici [...] per coloro i quali egli hanno amaestrare» [*Sp., Prol., 27*]).

Osservando i testi si rileverà anche che nello *Specchio* Passavanti fa delle fonti individuate nella *Theosophia* un uso analogo e differente: analogo, perché sono per la maggior parte riconducibili agli stessi autori e agli stessi capitoli delle opere per cui ricorre; differente, perché cita passi o versetti diversi in funzione – si crede – del pubblico. Passavanti si avvale, inoltre, anche di molte altre fonti che nella *Theosophia* non compaiono, neppure indirettamente. Come d'altronde accade per quelle classiche o tardomedievali (Dante *in primis*), delle 48 occorrenze esplicite di Tommaso d'Aquino nessuna trova eguale nella redazione latina.¹⁸ Tuttavia, leggendo con più attenzione lo *Specchio*, e sfruttando le corrispondenze tematiche fra questo e la *Theosophia*, si è constatato che alcuni passi celano non solo una doppia, ma persino una tripla stratificazione. L'esame di un caso è utile per capire la natura di tale rapporto.

L'esempio che segue lascia intendere, anzitutto, quale sia il tipo di riuso che la *Theosophia* fa degli scritti tommasiani e, quindi, come lo *Specchio* riprenda esattamente gli stessi passaggi, nello specifico

¹⁸ Quanto alle fonti classiche dello *Specchio* Auzzas (Iac. Pass., *Sp.* 2014) sostiene che le citazioni pur dirette di Seneca, Cicerone, del Virgilio dell'*Eneide*, dei *Disticha Catonis*, di Terenzio, Ovidio e per finire di Valerio Massimo sono state «prelevate di peso» (Iac. Pass., *Sp.* 2014, 52) da raccolte antologiche o sillogi. Stando ai risultati di tale ricerca, le citazioni rappresenterebbero quindi una tradizione indiretta dei testi classici, eco della cultura profana mediata da altri testi, in particolare di natura scolastica e dottrinale, che Passavanti accoglie e ripropone «in un'ottica del tutto ortodossa» (Iac. Pass., *Sp.* 2014, 52). Sulle fonti classiche dei domenicani cf. Carron, Atucha 2023 e Tromboni 2017 e Tromboni 2023; sul rapporto tra il contemporaneo Bartolomeo da San Concordio e Seneca cf. Conte 2020, 68-113 (ora in c.d.s. per ISIME; vedi Bart. da S. Conc., *Ammaestramenti*).

della *Catena aurea*, e li ricombini in traduzione.¹⁹ L'opera di Tommaso d'Aquino è una catena, appunto, di citazioni dei Padri della Chiesa, montate senza interruzione per spiegare i Vangeli. Il capitolo v del primo libro della *Theosophia* (*In quo ostenditur quomodo preceptum de dilectione Dei et proximi diversi mode exponitur*) è costruito, con alcuni raccordi d'autore, sulla base della *Catena in Matthaeum* e della *Catena in Lucam*. L'autore della *Theosophia* sceglie i passi che più si addicono al discorso che sta portando avanti (in questo caso sulla *lex amoris*) e a sua volta li rimonta creando una nuova catena, a cui alterna pure altri testi senza, però, dichiarare né la fonte primaria, Tommaso, né le fonti secondarie, i Padri [tab. 1].²⁰

Tabella 1 La disposizione delle fonti nella *Theosophia*

<i>Th., l, v</i>		
1	Verum quia habet Domini verba de precepto caritatis et dilectionis Dei et proximi diversimode exponuntur, libet eorum expositionem inducere, ut habito sano et vero intellectu verborum affectus vehementius feratur in rem certam, et effectus efficacius ex utroque perveniat per operis exercitationem.	Ø [autore]
2	“Diligere”, itaque, “Deum ex toto corde” est ut omnes cogitationes tuas, “ex tota anima” ut omnem vitam tuam, “ex tota mente tua” ut omnem intellectum tuum in illum conferas, a quo habes ea que confers. Nullam ergo vite nostre partem debemus relinquere que vacare debeat, aut locum dare ut re alia frui velimus. Sed quicquid aliud diligendum venerit in animam, illuc rapiatur quo totus dilectionis impetus currit. Tunc est enim homo optimus, cum tota vita sua pergit in incommutabile bonum.	“Diligere” ~ bonum = <i>Tho., Cat. in Mt, 22, 4</i> = <i>Aug., De doctr. christ.</i>
3	Quod profecto per dilectionem caritatis agi manifestum est. Ideo “diligens” inquit, non “time”, quia diligere maius aliquid atque perfectius dicit quam timere: timere servorum est, diligere vero filiorum; timor sub necessitate est, dilectio in libertate.	“diligens” ~ libertate = <i>Tho., Cat. in Mt, 22, 4</i> = <i>Chrys., Super Mt</i>

¹⁹ I passi oggetto di analisi sono trascritti secondo le edizioni di riferimento: *Th.* 2021b, 273-91 e *Iac. Pass.*, *Sp.* 2014, 340-5.

²⁰ Per dare contezza della pervasività delle citazioni implicite di Tommaso e degli altri autori, nella prima colonna della tab. 1 si dà il numero dei paragrafi del capitolo v della *Theosophia*, a cui segue, nella seconda, il testo completo dello stesso; nella terza colonna trovano posto i passi coinvolti (circa il 90% del totale) e i riferimenti alle fonti corrispondenti, il cui contenuto si è scelto di non trascrivere per evitare riduplicazioni visto l'altissimo livello di sovrapposizione con il trattato. Qui e altrove, in caso di dubbia pertinenza o ambiguità con altre fonti, oppure quando si è riconosciuta una sintesi d'autore, il riferimento al passo interessato è introdotto da un 'cf.'; la mancata corrispondenza è segnata dal simbolo 'Ø'; tra parentesi quadre '[]', gli interventi o i raccordi d'autore.

<p>4-7</p>	<p>⁴ Diligere autem ex toto corde est ut cor tuum non sit induratum vel inclinatum ad alicuius rei dilectionem magis quam Dei. Diligere autem Deum in tota anima est certissimum animum habere in veritate et firmum esse in fide. Alius est enim amor cordis, alius amor anime. ⁵ Cordis quidem amor est quodammodo carnalis, ita ut etiam carnaliter Deum amemus, quod facere nequaquam possumus nisi totaliter recesserimus ab amore carnalium et mundialium rerum. Cordis ergo amor sentitur in corde. ⁶ Amor vero anime non sentitur sed intelligitur, quia in iudicio anime consistit. Qui enim credit apud Deum esse bonum et nichil boni esse extra ipsum, hic proculdubio diligit Deum in tota anima. ⁷ Tota vero mente diligere Deum est ut omnes sensus tui Deo vacent, cuius quidem intellectus Deo ministrat, cuius sapientia circa Deum est, cuius cogitatio ea que Dei sunt tractat, cuius memoria que bona sunt recordatur, tota mente diligit Deum.</p>	<p>Diligere autem ~ diligit Deum = Tho., <i>Cat. in Mt</i>, 22, 4 = Chrys., <i>Super Mt</i> (stesso passo di 3)</p>
<p>8</p>	<p>Et forte non incongrue intelligi potest quod dicitur “ex toto corde”, id est ex toto intellectu in fide firmato, “ex tota” – vero – “anima”, id est ex tota hominis voluntate secundum quam paratus sit pro Dei pietate animam suam ponere, “ex tota” – autem – “mente”, id est ex tota recordationis memoria, ut nichil Deo contrarium sentiat quis velit aut recordetur.</p>	<p>Et forte ~ recordetur = cf. Tho., <i>Cat. in Mt</i>, 22, 4 = <i>Glossa</i> [spiegazione dell'autore]</p>
<p>9-12</p>	<p>⁹ Cum hac enim intentione trinam ad Deum dilectionem lex pertractat, ut nos avellat a trina mundi habitudine, qua respicitur ad possessiones et ad gloriam et honores atque ad delicias et carnis voluptates. ¹⁰ Quantumcunque enim dilectionis in infimis expendis, hoc tibi necessario a toto deficiet, quia non ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente diliges. ¹¹ Nam sicut in vase aliquo pleno licore, in quantum emanat foras per agitationem vel fixuram aut foramen aliquod, in tantum necesse est plenitudini derogari, sic et in anima, quantum emanaverit ab ipsius dilectione ad illicita tantum necesse est minui amorem Dei. ¹² Igitur summarie colligendum est quod oportet nos omnem virtutem anime amoris divino subicere et hoc viriliter et non remisse. Unde et in nonnullis codicibus adiungitur: “et ex omnibus viribus tuis”.</p>	<p>Cum hac ~ “viribus tuis” = Tho., <i>Cat. in Lc</i>, 10, 8 = Maximus-Basilii-Theophylactus (sequenza originale: B-T-M)</p>
<p>13</p>	<p>Sequitur: “et proximum tuum sicut te ipsum” (supple: ‘diliges’).</p>	<p>Ø [autore]</p>
<p>14</p>	<p>Mandatum est tibi Deum diligere et similiter proximum: diligere Deum videlicet tanquam Deum, proximum vero tanquam te ipsum. Non enim invenis parem Deo, ut possit tibi dici: “dilige Deum sicut diligis illum”. De proximo inventa est tibi regula, quia inventus es proximo tuo par tu ipse. Queris enim quomodo diligas proximum? Attende te ipsum et quomodo te diligis, sic dilige proximum.</p>	<p>Deum videlicet ~ dilige proximum = Aug., <i>Sermo de disc. christ.</i>, liber unus, 3</p>
<p>15</p>	<p>Sed nunc est perfunctorie discurrendum quomodo tu diligas te ipsum.</p>	<p>Ø [autore]</p>
<p>16-17</p>	<p>¹⁶ Noli egre ferre: non es tu ipse facile dimittendus, cui est proximus committendus. Tu unus homo es, proximi tui multi sunt. Non enim sic debes intelligere ‘proximum’ vel fratrem vel cognatum vel affinem: proximus est omni homini omnis homo. ¹⁷ Si enim putamus non esse proximos nisi qui de eisdem parentibus nascuntur, Adam et Evam intendamus, et omnes fratres sumus; et quidem fratres secundum quod homines sumus, quanto magis secundum quod christiani sumus. Ad id quod homo es, unus pater fuit Adam, una mater Eva; ad id quod christianus es, unus pater est Deus, una mater est Ecclesia.</p>	<p>Noli ~ Ecclesia = Aug., <i>Sermo de disc. christ.</i>, liber unus, 3</p>

18-23	<p>¹⁸Vide ergo quantos proximos habet unus homo! ¹⁹Unde bene attendere debet quomodo diligit se, cui committendi sunt tot proximi, ut sic eos diligit tanquam se. ²⁰Profecto si te interrogem utrum te diligas, respondebit quia te diligis. Quis enim se odit? Hoc dicturus es. Ergo non diligis iniquitatem, si te diligis. ²¹Nam si diligis iniquitatem, non ego dico, sed Prophetam audi: «Qui diligit iniquitatem, odit animam suam». ²²Ergo si diligis iniquitatem, odis te. Quomodo ergo vis tibi committi proximum tuum ut diligas eum tanquam te? Homo, qui perdis te? Si enim tu ipse sic te diligis ut perdas te, sic profecto perditurus es, et eum quem diligis sicut te. ²³Nolo ergo ut quemquam diligas: vel solus peri, aut corrige dilectionem aut respue societatem.</p>	<p>Vide ~ societatem = Aug., <i>Sermo de disc. christ.</i>, liber unus, 4</p>
24-26	<p>²⁴Accepisti itaque omnem hominem proximum esse deputandum, qui sic amandus est, aut quia bonus et iustus est aut ut bonus et iustus sit. ²⁵Eodem enim modo amare debet quis se ipsum. Et tunc rectissime et sine omni periculo diligit homo proximum suum sicut se ipsum. ²⁶Si autem te ipsum non propter te debes diligere, sed propter illum ubi dilectionis tue rectissimus finis est, non succenseat aliquis homo, si et ipsum propter Deum diligis. Quisquis ergo recte proximum diligit, hoc cum eo debet agere ut et ipse toto corde diligit Deum, quemadmodum ipse diligit. ^{26bis}Ex quo sequitur quod, cum qui diligit iniquitatem odiat animam suam, ille profecto non diligit proximum sicut se ipsum, qui nec se ipsum diligit, sed odit.</p>	<p>aut quia bonus ~ corde diligit Deum = Tho., <i>Cat. in Mt</i>, 22, 4 = Aug., <i>De trin.</i></p>
27	<p>Quomodo enim alteri miserendo plus esse potest, qui adhuc iniuste vivendo sit impius sibimet ipsi?</p>	<p>Quomodo enim ~ sibimet ipsi? = Tho., <i>Cat. in Lc</i>, 10, 8 = Greg., <i>Mor. in lob</i></p>
28-29	<p>²⁸Hoc autem mandatum de dilectione proximi dicitur esse simile primo mandato de dilectione Dei, quia qui amat hominem simile est sicut qui Deum amat, quia imago Dei est homo in quo Deus diligitur, sicut rex in sua imagine honoratur. ²⁹Ac per hoc dicitur mandatum simile primo.</p>	<p>Hoc autem ~ simile primo = Tho., <i>Cat. in Mt</i>, 22, 4 = Chrys., <i>Super Mt</i></p>
30	<p>Unde et Evangelista Iohannes: «Hoc» – inquit – «mandatum habemus a Deo ut qui diligit Deum, diligit et fratrem suum».</p>	<p>∅ [autore]</p>

Se la *Theosophia* rispetta, più o meno, la sequenza dell'originale tommasiano, lo *Specchio* nella parte quinta del capitolo settimo della quinta distinzione (*Sp.*, V, VII, [v]: *Qui si dimostra quale è la differenza tra 'l veniale e 'l peccato mortale*), collegata alla redazione latina dapprima per tematiche e passi equivalenti, rompe le maglie della catena e – si perdoni la metafora – ricolloca gli anelli in un ordine ancora diverso, con due novità fondamentali: l'introduzione del nome dell'autore della singola citazione (mai quello di Tommaso) e la lingua volgare [tab. 2].²¹

²¹ Nella tab. 2 si ripropone il capitolo v della *Theosophia*, il cui testo è qui trascritto per esteso solo nei casi in cui vi siano riscontri con lo *Specchio* (prima e seconda colonna); nella terza colonna, si offrono i riferimenti alle fonti sottese al trattato latino, per cui cf. anche tab. 1; nella quarta colonna, il passo del capitolo dello *Specchio* preso in esame per il quale si è trovata corrispondenza con la *Theosophia*. Si ricorre all'uso

Tabella 2 La disposizione delle fonti nello Specchio della vera penitenzia

<i>Th., l, v</i>	Fonti	<i>Sp., V, vii, [v]</i>
1	∅ [autore]	
2	“Diligere” ~ bonum	
3	“diligēs” ~ libertate	
4-7	<p>Tho., <i>Cat. in Mt</i>, 22, 4 = Aug., <i>De doctr. christ.</i></p> <p>Tho., <i>Cat. in Mt</i>, 22, 4 = Chrys., <i>Super Mt</i></p> <p>Tho., <i>Cat. in Mt</i>, 22, 4 = Chrys., <i>Super Mt</i> (stesso passo di 3)</p>	<p><i>Sp.</i>, V, vii, [v], 10-14 (letterale): ¹⁰ Santo Ioanni Boccadoro lo spone, e dice; amare Iddio con tutto il cuore è che 'l cuore tuo non sia inchinato all'amore di qualunque altra cosa più che all'amore di Dio; amare Iddio in tutta l'anima è avere l'animo certissimo nella verità e esser fermo nella fede. ¹¹ Altro è l'amore del cuore e altro è l'amore dell'anima. ¹² L'amore del cuore è in alcuno modo secondo l'affetto della carne e della sensualità, secondo il quale anche Iddio si puote amare, la qual cosa fare non si puote s'altri al tutto non si parte dalle cose mondane e carnali. ¹³ Questo amore del cuore si sente nel cuore, l'amore dell'anima non si sente, ma intendasi, però che tale amore sta nel giudicio dell'anima, ché chi crede che apo Dio sia ogni bene e fuori di lui non esser veruno bene ama Iddio in tutta l'anima. ¹⁴ Amare Iddio con tutta la mente è che tutti li sentimenti, e que' dentro e que' di fuori, intendano a Dio, onde colui il cui intelletto si leva in Dio, il cui pensiero tratta le cose di Dio, la cui memoria si ricorda delle cose buone di Dio, con tutta la mente ama Iddio.</p>

del grassetto per i nomi degli autori resi espliciti da Passavanti o per gli argomenti comuni a entrambe le opere.

<p>8</p>	<p>Et forte non incongrue intelligi potest quod dicitur “ex toto corde”, id est ex toto intellectu in fide firmato, “ex tota” – vero – “anima”, id est ex tota hominis voluntate secundum quam paratus sit pro Dei pietate animam suam ponere, “ex tota” – autem – “mente”, id est ex tota recordationis memoria, ut nichil Deo contrarium sentiat quis velit aut recordetur.</p>	<p>cf. Tho., <i>Cat. in Mt</i>, 22, 4 = <i>Glossa</i> (spiegazione dell'autore)</p>	<p><i>Sp.</i>, V, VII, [V], 20-21 (letterale; il volgare si ripete): ²⁰E la chiosa spone che s'ami Iddio con tutto il cuore, cioè con tutto lo 'ntendimento, con tutta l'anima, cioè con tutta la volontà, con tutta la mente, cioè con tutta la memoria, in tal guisa che l'uomo non voglia, né senta, né ricordisi, di cosa contraria a Dio. ²¹Con tutto adunque il cuore si dee amare Iddio, cioè con tutto lo intendimento, senza errore, con tutta l'anima, cioè con tutta la volontà, senza contradizione, con tutta la mente, cioè con tutta la memoria, senza dimenticanza.</p>
<p>9-12</p>	<p>⁹Cum hac enim intentione trinam ad Deum dilectionem lex pertractat, ut nos avellat a trina mundi habitudine, qua respicitur ad possessiones et ad gloriam et honores atque ad delitias et carnis voluptates. ¹⁰Quantumcunque enim dilectionis in infimis expendis, hoc tibi necessario a toto deficiet, quia non ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente diliges. ¹¹Nam sicut in vase aliquo pleno licore, in quantum emanat foras per agitationem vel fixuram aut foramen aliquod, in tantum necesse est plenitudini derogari, sic et in anima, quantum emanaverit ab ipsius dilectione ad illicita tantum necesse est minui amorem Dei. ¹²Igitur summarie colligendum est quod oportet nos omnem virtutem anime amori divino subicere et hoc viriliter et non remisse. Unde et in nonnullis codicibus adiungitur: “et ex omnibus viribus tuis”.</p>	<p>Tho., <i>Cat. in Lc</i>, 10, 8 = Maximus-Basilius-Theophylactus (sequenza originale: B-T-M)</p>	<p>9 Cum hac ~ voluptates = <i>Sp.</i>, V, VII, [V], 19 (il volgare è abbreviato): Onde il venerabile dottore Massimo dice, sponendo questo passo: la legge ci amaestra che amiamo Iddio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, acciò che ci ritragga dall'amore delle cose mondane. 10-11 Quantumcunque ~ amorem Dei = <i>Sp.</i>, V, VII, [V], 16-17 (letterale): ¹⁶ Santo Basilio spone la parola, e dice: in ciò che dice in tutta l'anima s'intende che Dio s'ami interamente senza divisione, imperò che quantunque amore altri pone nelle creature tanto scema dell'amore del Creatore, nel quale si dee porre tutto l'amore. ¹⁷Si come interviene se alcuno vasello pieno d'alcuno liquore abbia alcuno foro per lo quale esca o trapeli di questo cotale liquore, tanto quanto n'esce scema della plenitudine del vasello, così, quanto si pone dell'amore alle cose illicite tanto scema l'amore di Dio, e tanto ne potrebbe uscire a poco a poco, o per uno foro o per più, che non ve ne rimarrebbe neente e 'l vasello rimarrebbe voto. 12 = <i>Sp.</i>, V, VII, [V], 22 (letterale): ²² E agiugnevisi a questo comandamento con tutte le forze tue, dove si dà ad intendere che ad amare Iddio, come detto è, l'uomo si dee sforzare con tutto il suo potere, e a ciò dare studiosa opera con diligenza e sollicitudine, non tiepidamente e mollemente, ma ferventemente.</p>

13	Ø [autore]		
14	Deum videlicet ~ dilige proximum	Aug., <i>Sermo de disc. christ.</i> , liber unus, 3	
15	Ø [autore]		
16-17	Noli ~ Ecclesia	Aug., <i>Sermo de disc. christ.</i> , liber unus, 3	
18-23	<p>¹⁸Vide ergo quantos proximos habet unus homo! ¹⁹Unde bene attendere debet quomodo diligit se, cui committendi sunt tot proximi, ut sic eos diligit tanquam se. ²⁰Profecto si te interrogem utrum te diligas, respondebit quia te diligis. Quis enim se odit? Hoc dicturus es. Ergo non diligis iniquitatem, si te diligis. ²¹Nam si diligis iniquitatem, non ego dico, sed Prophetam audi: «Qui diligit iniquitatem, odit animam suam». ²²Ergo si diligis iniquitatem, odis te. Quomodo ergo vis tibi committi proximum tuum ut diligas eum tanquam te? Homo, qui perdis te? Si enim tu ipse sic te diligis ut perdas te, sic profecto perditurus es, et eum quem diligis sicut te. ²³Nolo ergo ut quemquam diligas: vel solus peri, aut corrige dilectionem aut respue societatem.</p>	Aug., <i>Sermo de disc. christ.</i> , liber unus, 4	<p>21-22 = Sp., V, VII, [V], 31-33 (letterale): ³¹E per questo si toglie uno falso amore, col quale altri non dee amare sé né altrui, del quale dice la Scrittura: «Qui diligit iniquitatem odit animam suam»: chi ama il peccato ha in odio l'anima sua. ³²Dove si dà ad intendere che l'uomo non dee amare né desiderare quella cosa ch'è dannosa e nociva né per sé né per altrui, come è il peccato. ³³Onde, chi ha a fare o a potere fare il peccato, s'amasse, non sarebbe amarsi, ma sarebbe aversi in odio, imperò che tale amore, che è di fare la propria volontà e non quella di Dio, seguitare la sua concupiscenza o la sua malizia e non la dirittura della ragione e della virtù, conduce l'uomo al peccato, e 'l peccato alla eterna morte, che è il maggiore male che sia e che essere possa.</p>
24-26	<p>²⁴Accepisti itaque omnem hominem proximum esse deputandum, qui sic amandus est, aut quia bonus et iustus est aut ut bonus et iustus sit. ²⁵Eodem enim modo amare debet quis se ipsum. Et tunc rectissime et sine omni periculo diligit homo proximum suum sicut se ipsum. ²⁶Si autem te ipsum non propter te debes diligere, sed propter illum ubi dilectionis tue rectissimus finis est, non succenseat aliquis homo, si et ipsum propter Deum diligit. Quisquis ergo recte proximum diligit, hoc cum eo debet agere ut et ipse toto corde diligit Deum, quemadmodum ipse diligit. ^{26bis}Ex quo sequitur quod, cum qui diligit iniquitatem odiat animam suam, ille profecto non diligit proximum sicut se ipsum, qui nec se ipsum diligit, sed odit.</p>	Tho., <i>Cat. in Mt</i> , 22, 4 = Aug., <i>De Trin.</i>	<p>24-25 = Sp., V, VII, [V], 24-25 (letterale): ²⁴Sopra la qual parola dice santo Agostino che l'uomo dee amare se medesimo in tre modi, o in quanto egli è giusto o acciò che sia giusto, e de'si amare ad avere il premio del giusto vivere, ch'è la beatitudine di vita eterna. ²⁵E similimente de' amare il prossimo suo, che è ogni uomo. 26 = Sp., V, VII, [V], 35 (letterale): Isponsi ancora quello che si dice che 'l prossimo dei amare come te medesimo in altro modo, onde santo Agostino dice: tu dei amare te medesimo non per te, ma per Dio, cioè a dire che Dio de' esser il fine dell'amore tuo, al quale come a sommo e perfetto bene e beatitudine e tuo ultimo fine si dee ordinare e terminare l'amore tuo, acciò che 'l possi avere e di lui senza fine godere.</p>

27	Quomodo enim alteri miserendo pius esse potest, qui adhuc iniuste vivendo sit impius sibimet ipsi?	Tho., <i>Cat. in Lc</i> , 10, 8 = Greg., <i>Mor. in Iob</i>	<i>Sp.</i> , V, vii, [v], 34: E tale amore non dee avere l'uomo né a sé né al prossimo, ché non sarebbe amare ma odiare, non sarebbe carità ma impietà, non sarebbe volere altrui bene ma volere male.
28-29	Hoc autem ~ simile primo	Tho., <i>Cat. in Mt</i> , 22, 4 = Chrys., <i>Super Mt</i>	
30	Ø [autore]		

In più, se si amplia lo sguardo, e si assume la prospettiva dello *Specchio della vera penitenza*, si può notare come l'intero capitolo in questione non sia costruito solo sulla *Catena aurea* e sul quinto capitolo della *Theosophia*, ma anche su altri tre capitoli della redazione latina stessa (ii: *In quo respondetur obiecte questioni de legis mandato*; vi: *In quo ostenditur quomodo totus Decalogus pertinet ad duo precepta caritatis Dei et proximi*; viii: *In quo ostenditur quod est eadem caritas qua diligitur Deus et proximus. Et qui sit ordo diligendarum rerum*) [tab. 3].²²

Tabella 3 La *Theosophia* nello *Specchio della vera penitenza*

Fonti	<i>Sp.</i> , V, vii, [v]	<i>Th.</i> , I, ii; v-vi; viii
Iac 1, 15 <i>ST</i> , 2-2, 59, 4 Lc 10, 8	1-8: precetto	Ø Ø Lc 10, 8: base di i-vi
<i>Cat. in Mt</i>	9: Agostino (<i>De doct. christ.</i> 1, 22, 1)	Ø
<i>Cat. in Mt</i>	10-14: Boccadoro	v, 4-7
<i>Cat. in Mt</i>	15: Origene	Ø
<i>Cat. in Lc</i>	16-17: Basilio	v, 10-11
Ø	18: [Passavanti]	Ø
<i>Cat. in Lc</i>	19: Massimo (abbreviata)	v, 9 (integrale)
<i>Cat. in Mt</i>	20-21: chiosa; memoria	v, 8
<i>Cat. in Lc</i>	22: agiugnesi; mollemente	v, 12
Ø	23: [Passavanti]	[non identificato]
<i>Cat. in Mt</i>	24-25: Agostino (<i>De Trin.</i>)	v, 24-25

²² La prima colonna della tab. 3 raccoglie le fonti individuate in *Sp.*, V, vii, [v], i cui luoghi corrispondenti sono registrati nella seconda colonna (si è scelto di trascrivere i passaggi testuali solo in caso di corrispondenza con la *Theosophia*; tutti gli altri luoghi vengono solitamente richiamati con una parola sintetica che allude al contenuto); nella terza colonna, trovano posto i riferimenti ai brani della *Theosophia* affini allo *Specchio*: in questo caso, si riporta integralmente solo il testo dei capitoli citati per la prima volta (*Th.*, I, ii, vi, viii); per tutti gli altri cf. tab. 1.

[non identificato]	26: bontà e giustizia; amico e nemico 27: beatitudine eterna 28: prossimo 29: bisogni; perdono; vendetta 30: lecito; onesto; danno; vergogna	∅
Aug., <i>Sermo de disc. christ.</i> , 4 Ps 10, 6	31-33: impietà	v, 21-22
<i>Cat. in Lc</i>	34: volere male	v, 27
Aug., <i>De doct. crist.</i> , 1, 22	35: amare per Dio	v, 26
<i>Cat. in Mt</i>	37: Bernardo	∅
<i>Cat. in Mt</i>	37: Agostino (<i>De civ.</i> , 14, 28)	II, 12
Io 12, 25	39 (amore proprio; vita eterna): E questo pare che volesse dare ad intendere Geso Cristo nel Vangelo quando disse: «Qui amat animam suam perdet eam, et qui odit animam suam in hoc mundo in vitam eternam custodit eam»; chi ama l'anima sua, cioè di fare la sua propria volontade, che non è altro che amare se medesimo col proprio amore, sì la perderà, però che peccando e vivendo viziosamente, che ciò fa fare l'amore proprio, si perde l'anima sua; ma chi ha in odio l'anima sua mentre che vive in questo mondo, cioè la sua propria volontade, che ciò fa fare l'amore di Dio, sì la salverà e guarderà in vita eterna.	cf. II, 11-13: ¹¹ Qu[a]liter autem dilexerit ipse Dominus, Iohannes Evangelista ostendit quando ait: «Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos»; in finem id est finaliter, vel in finem id est usque ad mortem, que est finis vite, sive in finem hoc est ad vitam eternam, que est finis laborum et desideriorum nostrorum, de qua Apostolus: ¹² «Finem vero» – inquit – «vitam eternam»; et Psalmista: ¹³ «Delectationes» – ait – «in dextera tua usque in finem», hoc est semper sine fine, vel in finem id est in se ipsum.
∅	40-42: [Passavanti]	∅

<p>cf. Mt 22, 37-39; Mc 12, 28-31; Lc 10, 25-28</p>	<p>43-47 (vita eterna; una carità, uno amore): ⁴³ E però seguita quello che dice la Scrittura, e' santi dottori che la spongono, che non si puote amare Iddio senza il prossimo, né 'l prossimo senza Iddio. ⁴⁴ Anzi, ti dico più, che l'uomo non puote amare Iddio né 'l prossimo che non ami se medesimo, né puote amare se medesimo che non ami Iddio e 'l prossimo. ⁴⁵ Una carità e uno amore è. ⁴⁶ E però dicendo Geso Cristo, nel comandamento dato, ama il tuo Signore Iddio, et cetera, agiunse il secondo comandamento, e simile al primo, e 'l prossimo tuo come te medesimo. ⁴⁷ Onde il primo comandamento contiene l'amore di Dio come cosa più degna, il secondo l'amore del prossimo e di te medesimo.</p>	<p>cf. II, 7: Dictum nanque est a Domino et a legis perito similiter est responsum: «Diliges Dominum Deum tuum» et reliqua, «et proximum tuum sicut te ipsum»; et postea a Domino adiutum est: «Hoc fac et vives». Ad quid autem illud 'hoc' referatur? Clarum est quod ad id quod dicebatur: «diliges Dominum Deum tuum, et proximum tuum sicut te ipsum».</p> <p>cf. II, 16-17: ¹⁶ Illud ergo quod dicitur a Domino «hoc fac et vives» ad utrumque refertur preceptum. Quomodo autem 'hoc' singulare pronomen ambo illa precepta complectantur considerandum est, quod, licet obiecta diligibilia duo sint, Deus videlicet et proximus, secundum que illa precepta distinguntur et duo esse dicuntur, rationem tamen ipsius dilectionis que est eadem, unum preceptum tantum dicitur esse. ¹⁷ Nam eadem est dilectio qua Deus diligitur propter se ipsum, tanquam optimum et summum bonum, et qua diligitur proximus propter Deum, et ideo et ad ipsum optimum et perfectum bonum beatitudinis, quod est ipse Deus, quia nimirum dilectione unusquisque debet se ipsum diligere ac etiam inimicos – sicut infra oportebit explicari – quia ergo propter identitatem ac identitatis connexionem illa duo precepta, que distincta quandoque proferuntur, unum preceptum esse dicuntur, recte per 'hoc' singulare pronomen a Domino comprehenduntur dicente: «Hoc fac et vives».</p>
<p>Cat. in Mt</p>	<p>48-49 (due comandamenti; Rabano): ⁴⁸ A questi due comandamenti, come seguitano le parole di Cristo, tutta la Legge e' profeti si riducono, sì come santo Agostino spressamente spone, mostrando ciò e de' dieci comandamenti delle Tavole di Moisè, che si chiama il Decalago, e dell'altra Scrittura santa profetica, evangelica e apostolica. ⁴⁹ E Rabano dice nella sposizione del santo Evangelio: a questi due comandamenti si riduce tutto il Decalago della Legge, i comandamenti della prima tavola s'appartengono all'amore di Dio, quegli, della seconda all'amore del prossimo.</p>	<p>vi, 1: Ad duo hec precepta totus Decalogus pertinet: precepta quidem prime tabule ad dilectionem Dei, precepta vero secunde tabule ad dilectionem proximi; et hoc est totam legem et Prophetas in hiis duobus mandatis pendere.</p>

∅	<p>50 (<i>implevit</i>): Onde santo Paulo dice che fine, cioè finale perfezione, d'ogni comandamento è la carità; e in uno altro luogo dice: «Qui diligit proximum legem implevit»: chi ama il prossimo hae adempiuta la legge.</p>	<p>II, 4: Denique [a]udiamus etiam apostolum Paulum in epistola ad Romanos propositam controversiam subtiliter atque veraciter dissolventem. Postquam enim de dilectione proximi locutus fuisset dicens: «Nemini quicquam debeatis, nisi ut invicem diligatis», mox intulit: «Qui enim diligit proximum, legem implevit. Nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non concupisces rem proximi tui, non falsum testimonium dices. Et siquid est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: “diliges proximum tuum sicut te ipsum”. Dilectio proximi malum non operatur», et concludendo subiungit: «Plenitudo ergo legis est dilectio».</p>
Cat. in Mt	<p>51 (medesimo amore): Sopra la quale parola dice santo Agostino: con ciò sia cosa che sia uno medesimo amore quello con che s'ama Iddio e 'l prossimo, spesse volte la Scrittura prende l'uno per l'altro, come dice l'Appostolo: «Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum»; e in uno altro luogo: «Omnis lex in uno sermone impletur: “Diliges proximum tuum sicut te ipsum”»: a coloro ch'amano Iddio tutte le cose s'adoperano in bene, e poi, tutta la legge si compie in una parola: ama il prossimo tuo come te medesimo.</p>	<p>VI, 2: Unde non immerito Scriptura Sacra plerunque pro utroque unum ponit: sive dilectionem Dei, sicut est illud: «Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum»; sive dilectionem proximi, sicut est illud: «Omnis lex in uno sermone completur: “Diliges proximum tuum sicut te ipsum”».</p>
∅	<p>51 bis: ama il prossimo</p>	<p>II, 4</p>
∅	<p>52 (<i>plenitudo</i>): E conchiude finalmente l'Appostolo: «Plenitudo ergo legis est dilectio»; adunque compimento della legge è l'amore, collo quale si dee amare Iddio per se medesimo, come finale e perfetto bene, e 'l prossimo e se medesimo a Dio, in Dio e per Dio.</p>	<p>II, 4</p>
Cat. in Mt	<p>52bis: amore; <i>caritas</i></p>	<p>VI, 3: Sed hoc ideo quia qui proximum diligit, consequens est ut et Deum diligat. Ex una enim eademque caritate Deum et proximum et nosmet ipsos diligimus, sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum. Sed quam excellentior et supra nostram naturam est divina substantia, preceptum quo diligimus Deum a proximi dilectione distinctum est.</p>

∅	<p>53 (nemici): E non si schiudono da questo amore i nemici, non in quanto sono nemici, ma in quanto appartengono a Dio e sono creature fatte alla sua imagine e del suo sangue ricomperati, onde per lo suo amore amare si debbono.</p>	<p>II, 3: Inter amicum siquidem et proximum parum vel nichil interest, quamvis et nomine 'proximi' includatur etiam inimicus. VIII, 29: Nec excludantur ab hac caritatis dilectione homines peccatores et mali nec etiam inimici, qui diligendi sunt non in quantum mali vel inimici (hoc enim esset perversum et caritati repugnans), quinimmo secundum hoc debent haberi odio, sicut faciebat Psalmista qui dicebat: «Iniquos odio habui».</p>
---	--	--

Lo *Specchio* continua sul peccato:

[...]	<p>54-67: peccato mortale; peccato veniale</p>	cf. <i>Th.</i> , II
-------	---	---------------------

La relazione fra le due opere è, inoltre, confermata dalla presenza di almeno tre varianti comuni rispetto alla fonte (**tab. 4**, in grassetto).

Tabella 4 Varianti testuali comuni tra la Theosophia e lo Specchio della vera penitenza

<i>Th.</i> , I, v	<i>Sp.</i> , V, VII, [V]	Fonti (Th.)
<p>5: Cordis quidem amor est quodammodo carnalis, ita ut etiam carnaliter Deum amemus, quod facere nequaquam possumus nisi totaliter recesserimus ab amore carnalium et mundialium rerum. Cordis ergo amor sentitur in corde.</p>	<p>12: L'amore del cuore è in alcuno modo secondo l'affetto della carne e della sensualità, secondo il quale anche Idio si puote amare, la qual cosa fare non si puote s'altri al tutto non si parte dalle cose mondane e carnali.</p>	<p><i>Cat. in Mt</i> 22, 4: [...] nisi recedamus ab amore mundialium rerum.</p>
<p>11: Nam sicut in vase aliquo pleno licore, in quantum emanat foras per agitationem vel fixuram aut foramen aliquod, in tantum necesse est plenitudini derogari, sic et in anima, quantum emanaverit ab ipsius dilectione ad illicita tantum necesse est minui amorem Dei.</p>	<p>17: Sì come interviene se alcuno vasello pieno d'alcuno liquore abbia alcuno foro per lo quale esca o trapeli di questo cotale liquore, tanto quanto n'esce scema della plenitudine del vasello, così, quanto si pone dell'amore alle cose illicite tanto scema l'amore di Dio, e tanto ne potrebbe uscire a poco a poco, o per uno foro o per più, che non ve ne rimarrebbe neente e 'l vasello rimarrebbe voto.</p>	<p><i>Cat. in Lc</i> 10, 8: Sicut enim in vase aliquo pleno liquore, quantum emanat foras, tantum necesse est plenitudini derogari.</p>

Non sappiamo quale 'Tommaso' Passavanti stesse leggendo, né le edizioni delle fonti (*Catena aurea* e, per estensione, i Vangeli nella *Vulgata*) offrono una visione completa della tradizione superstite; in più, non si dispone nemmeno di un autografo dell'esposizione tommasiana

che possa correre in soccorso (Rossi 2021). È però certo che *Theosophia* e *Specchio* concordano tra loro.²³

Un'ulteriore prova della vicinanza fra le due è nella traduzione letterale in volgare di alcuni passi originali, se così si può dire, della *Theosophia* che si trovano frapposti alla *Catena* [tab. 5].²⁴

Tabella 5 Altre concordanze testuali tra la *Theosophia* e lo *Specchio* della vera penitenza

<i>Th.</i> , I	<i>Sp.</i> , V, VII, [V], 48-53
VI, 1 = <i>Cat. in Mt</i> : Ad duo hec precepta totus Decalogus pertinet: precepta quidem prime tabule ad dilectionem Dei, precepta vero secunde tabule ad dilectionem proximi; et hoc est totam legem et Prophetas in hiis duobus mandatis pendere.	⁴⁸ A questi due comandamenti, come seguitano le parole di Cristo, tutta la Legge e' profeti si riducono, sì come santo Agostino spressamente spone, mostrando ciò e de' dieci comandamenti delle Tavole di Moisè, che si chiama il Decalago, e dell'altra Scrittura santa profetica, evangelica e apostolica. ⁴⁹ E Rabbano dice nella sposizione del santo Evangelio: a questi due comandamenti si riduce tutto il Decalago della Legge, i comandamenti della prima tavola s'appartengono all'amore di Dio, quegli, della seconda all'amore del prossimo.
II, 4: Denique [a]udiamus etiam apostolum Paulum in epistola ad Romanos propositam controversiam subtiliter atque veraciter dissolventem. Postquam enim de dilectione proximi locutus fuisset dicens: «Nemini quicquam debeatis, nisi ut invicem diligatis», mox intulit: «Qui enim diligit proximum, legem implevit. Nam non adulterabis, non occides, non furaberis, non concupisces rem proximi tui, non falsum testimonium dices. Et siquid est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: «diliges proximum tuum sicut te ipsum». Dilectio proximi malum non operatur», et concludendo subiungit: «Plenitudo ergo legis est dilectio».	⁵⁰ Onde santo Paulo dice che fine, cioè finale perfezione, d'ogni comandamento è la carità; e in uno altro luogo dice: «Qui diligit proximum legem implevit»: chi ama il prossimo hae adempiuta la legge.
VI, 2 = <i>Cat. in Mt</i> : Unde non immerito Scriptura Sacra plerunque pro utroque unum ponit: sive dilectionem Dei, sicut est illud: «Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum»; sive dilectionem proximi, sicut est illud: «Omnis lex in uno sermone completur: «Diliges proximum tuum sicut te ipsum»».	⁵¹ Sopra la quale parola dice santo Agostino: con ciò sia cosa che sia uno medesimo amore quello con che s'ama Iddio e 'l prossimo, spesse volte la Scrittura prende l'uno per l'altro, come dice l'Appostolo: «Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum»; e in uno altro luogo: «Omnis lex in uno sermone impletur: 'Diliges proximum tuum sicut te ipsum'»:

²³ Cf. *Th.*, I, xv, 3 insieme a *Sp.*, *T. van.*, v, [VII], 34 per un altro caso di varianti comuni.

²⁴ Nella prima colonna della tab. 5 figurano i passi della *Theosophia*, tratti segnatamente dai capitoli II, VI e VIII del primo libro, il riferimento ai quali è indicato prima di ciascun testo. I brani dello *Specchio*, desunti nello specifico dal cap. V, VII, [V], 48-53, sono trascritti nella seconda colonna; quelli oggetto di corrispondenza sono messi in risalto con lo stile sottolineato.

II, 4: [...] Et siquid est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur: “diligis proximum tuum sicut te ipsum”. Dilectio proximi malum non operatur», et concludendo subiungit: «Plenitudo ergo legis est dilectio».	a coloro ch'amano Iddio tutte le cose s'adoperano in bene, e poi, tutta la legge si compie in una parola: ama il prossimo tuo come te medesimo. ⁵² E conchiude finalmente l'Appostolo: “Plenitudo ergo legis est dilectio”;
VI, 3 = <i>Cat. in Mat</i> : Sed hoc ideo quia qui proximum diligit, consequens est ut et Deum diligit. Ex una enim eademque caritate Deum et proximum et nosmet ipsos diligimus, sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum. Sed quam excellentior et supra nostram naturam est divina substantia, preceptum quo diligimus Deum a proximi dilectione distinctum est.	adunque compimento della legge è l'amore, collo quale si dee amare Iddio per se medesimo, come finale e perfetto bene, e 'l prossimo e se medesimo a Dio, in Dio e per Dio».
II, 3: Inter amicum siquidem et proximum parum vel nichil interest, quamvis et nomine 'proximi' includatur etiam inimicus.viii, 29:Nec excludantur ab hac caritatis dilectione homines peccatores et mali nec etiam inimici, qui diligendi sunt non in quantum mali vel inimici (hoc enim esset perversum et caritati repugnans), quinimmo secundum hoc debent haberi odio, sicut faciebat Psalmista qui dicebat: «Iniquos odio habui».	⁵³ E non si schiudono da questo amore i nemici, non in quanto sono nemici, ma in quanto appartengono a Dio e sono creature fatte alla sua imagine e del suo sangue ricomperati, onde per lo suo amore amare si debbono.

Infine, la cartina di tornasole è rappresentata dall'uso comune di fonti non utilizzate da Tommaso d'Aquino nelle lezioni 4 in Mt 22 e 8 in Lc 10, come il *Sermo de disciplina christiana* di Agostino e il cap. 13 della Lettera paolina ai Romani [tab. 6].

Tabella 6 Le fonti comuni esterne a Tommaso d'Aquino

Th., l	Fonti	Sp.
v, 18-23: Vide ~ societatem	Aug., <i>Sermo de disc. christ.</i> , liber unus, 4	V, VII, [V], 31-33
II, 4: Paulum ~ implevit	Rm 13, 8	V, VII, [V], 50
II, 4: Et concludendo ~ plenitudo	Rm 13, 10	V, VII, [V], 52

A conclusione di questo lungo percorso, ove si sono illuminate le parti nell'ordine delle cose plausibili, il legame tra le due opere appare indubbio. Riconosciuta poi la raffinatezza delle tecniche impiegate per comporre i testi, e l'armonia che ne deriva, risulta difficile pensare che un simile lavoro sia frutto di un compilatore, pur attento ed esperto, che è intervenuto indipendentemente. Inoltre, supporre una stesura della redazione latina posteriore a quella volgare pare poco verosimile (implicherebbe ammettere una traduzione circolare latino-volgare-latino), nonostante il confronto tra i luoghi concorrenti,

mediante il quale si auspicava di trovare almeno un'innovazione che potesse dimostrare l'antiorità dell'una rispetto all'altra, e l'analisi linguistica, attraverso cui si è tentato di individuare calchi, stilemi o tecniche traduttive, non abbiano permesso di determinare con certezza i tempi di scrittura: da una parte, non vi sono errori di traduzione o aporie evidenti; dall'altra, non si sono individuati tratti linguistici distintivi.

Sembrirebbe dunque preferibile accogliere come ipotesi, ancor prima che una stesura simultanea delle due opere, un progetto autoriale che *ab origine* le contemplava entrambe, sviluppato poi sulla base di materiali comuni, cui l'autore attingeva ora per l'una, ora per l'altra, ora per tutte e due. Insomma, converrà forse non guardare più alla *Theosophia* come alla redazione latina dello *Specchio della vera penitenza* e neppure come alla sua traduzione o autotraduzione ma, decentrando il *focus* dall'opera volgare, riconoscere al trattato latino uno statuto autonomo all'interno di un più ampio progetto, che si potrebbe in sintesi definire passavantiano, volto alla declinazione plurale, con destinazione differenziata, dei medesimi contenuti di base.²⁵

Nello *Specchio*, il cui fine teorico corrisponde alla definizione dell'ortodossia e il cui fine pratico coincide con il conseguimento dell'integrità morale da parte del fedele, si avverte una ricerca di identità universale e al contempo individuale che lega l'uomo al sacramento della penitenza. La *Theosophia*, risolvendosi piuttosto con la conoscenza intellettuale di Dio, possibile solo attraverso la purificazione e l'illuminazione, esprime una ricerca di identità spirituale, essendo concepita come una teologia mistica. Ed è con ciò che pare essere un recupero importante degli scritti tommasiani, che le due sembrerebbero unirsi nella ricerca di un'identità altresì concettuale, promuovendo una forma di pensiero teologico che in esse, per loro natura, trova nuova espressione, iniziativa che può essere intesa anche come prova di affermazione dell'identità dell'Ordine dei Predicatori.²⁶

²⁵ Intorno al concetto di volgarizzamento cf. Segre 1991, 49-78 (*I volgarizzamenti del Due e Trecento*); Folea 1994; Leonardi, Cerullo 2017; sui tipi di traduzione nel medioevo cf. Chiesa 1987; sulla storia sociale del tradurre medievale cf. anzitutto Burke 1990 e gli studi del gruppo di ricerca *Biflow* (es. il volume Bischetti et al. 2021).

²⁶ Passavanti non è certo il primo: occorre considerare che tra Due e Trecento vi è già una scuola di predicatori toscani che diffonde il pensiero di Tommaso - Remigio de' Girolami, per fare un nome, è discepolo diretto dell'Aquinate. Al riguardo cf. ancora Mulchahey 2005, sull'educazione a Santa Maria Novella, e Delcorno 2015, intorno alla fortuna dei *Sermones* tommasiani. In relazione agli sviluppi della dottrina tomista segnatamente nel primo decennio del XIV secolo, sarà presto disponibile anche uno studio che ho condotto insieme a Maria Conte (Conte, Macchiarelli, in corso di stampa) ove riesaminiamo la tradizione delle *Questiones quodlibetales* dello stesso Remigio, con una nota sul contesto teologico e culturale in cui tali dispute vennero concepite e regolate in forma scritta.

Sigle e Abbreviazioni

CCAMA = *Corpus Christianorum. Autographa Medii Aevi*. Turnhout: Brepols, 1994-.

CCCM = *Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis*. Turnhout: Brepols, 1966-.

CCSL = *Corpus Christianorum. Series Latina*. Turnhout: Brepols, 1953-.

CSEL = *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. [varie sedi]: [varî editori], 1866-.

CT = *Corpus Thomisticum*, <https://www.corpusthomicum.org>.

PL = *Patrologia cursus completus. Series latina*. Parisiis: Ex Typis Migne, 1844-1855, 1862-1866.

SChr = *Sources Chrétiennes*. Paris: Les éditions du cerf, 1960-.

Fonti

Autori

Aug. = Aurelius Augustinus

Aug., ps. = Aurelius Augustinus, pseudo

Bart. da S. Conc. = Bartolomeo da San Concordio

Cass. = Iohannes Cassianus

Chrys. = Iohannes Chrysostomus

Greg. = Gregorius I papa

Guil. de Tocco = Guilelmus de Tocco

Hug. de Bal. = Hugo de Balma

Hug. de S. Vict. = Hugo de Sancto Victore

Iac. Pass. = Iacopo Passavanti

Petr. Abael. = Petrus Abaelardus

Tho. = Thomas Aquinas

Testi

Ammaestramenti = Conte, M. (ed.) (in corso di stampa). *Bart. da S. Conc.: Libro degli ammaestramenti degli antichi*. Roma: ISIME.

Cat. in Lc = Guarienti, A. (ed.) (1953). *Tho.: Catena aurea in quattuor evangelia*. T. 2, *Expositio in Lucam*. 2a ed. Taurini; Romae: Marietti, 1-319.

Cat. in Mc = Guarienti, A. (ed.) (1953). *Tho.: Catena aurea in quattuor evangelia*. T. 1, *Expositio in Marcum*. 2a ed. Taurini; Romae: Marietti, 427-566.

Cat. in Mt = Guarienti, A. (ed.) (1953). *Tho.: Catena aurea in quattuor evangelia*. T. 1, *Expositio in Matthaëum*. 2a ed. Taurini; Romae: Marietti, 1-425.

Collationes = Petschenig, M. (ed.) (1886). *Cass.: Collationes XXIII*. CSEL 13.

De comp. cord. = Chrys., *De compunctione cordis (incerto interprete)* (1522). *Opera omnia*. T. 5. Basileae: Apud A. Cratandrum, cc. 157-73.

De cont. = Migne, J.-P. (ed.) (1845). *Aug.: De continentia*. PL 40, coll. 349-73.

De doct. christ. = Martin, I. (ed.) (1962). *Aug.: De doctrina christiana*. CCSL 32.

De rep. lapsi = Chrys., *De reparatione lapsi (incerto interprete)* (1522). *Opera omnia*. T. 5. Basileae: Apud A. Cratandrum, cc. 173-91.

- De trin.* = Mountain, W.J. (ed.) (1968). *Aug.: De trinitate*. CCSL 50; 50A.
- De van.* = Giraud, C. (ed.) (2015). *Hug. de S. Vict.: De vanitate rerum mundanarum, Dialogus de creatione mundi*. CCCM 269.
- De vera et falsa poen.* = Migne, J.-P. (ed.) (1845). *Aug., ps.: De vera et falsa poenitentia*. PL 40, coll. 1113-30. Vedi anche Costanzo, A. (2011). *Il trattato "De vera et falsa poenitentia": verso una nuova confessione. Guida alla lettura, testo e traduzione*. Roma: Studia Anselmiana.
- Ethic.* = OP, Ordine dei frati predicatori (ed.) (1969). *Tho.: Sententia libri Ethicorum. Opera Omnia, iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita*. T. 47. 2 voll. Romae: Ad Sanctae Sabinae.
- Glossa* = Froehlich, K.; Gibson, M.T. (eds) (1992). *Biblia latina cum Glossa Ordinaria*. Turnhout: Brepols. Facsimile dell'editio princeps, 1480-1481.
- Mor. in Iob* = Adriaen, M. (ed.) (1979-1985). *Greg.: Moralia in Iob*. CCSL 143; 143A; 143B.
- Necr.* = Orlandi, S., OP (1955). *Necrologio di s. Maria Novella: testo integrale dall'inizio (1235) al 1504 corredato di note biografiche tratte da documenti coevi*. 2 voll. Firenze: L. Olschki Editore, 1: 88-9.
- Ps, Mt, Mc, Lc, Io, Rm, Iac* = Weber, R.; Gryson, R. (eds) (2007). *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*. Stuttgart: Deutsche Biblegesellschaft.
- SCG* = OP, Ordine dei frati predicatori (ed.) (1918-1930). *Tho.: Summa contra Gentiles cum commentariis Ferrariensis. Opera Omnia, iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita*. Tt. 13-15. Romae: Typis Riccardi Garroni.
- Sermo de disc. christ.* = Migne, J.-P. (ed.) (1845). *Aug.: Sermo de disciplina christiana*. PL 40, coll. 669-78.
- Sic et non* = Boyer, B.B.; McKeon, R. (eds) (1976). *Petr. Abael.: Sic et non. A Critical Edition*. Chicago: The University of Chicago Press. Vedi anche PL 178, coll. 1329-610.
- Sp.* = Auzzas, G. (ed.) (2014). *Iac. Pass.: Lo Specchio della vera penitenza. Edizione critica*. Firenze: Accademia della Crusca.
- ST* = OP, Ordine dei frati predicatori (ed.) (1888-1906). *Tho.: Summa theologiae cum Supplemento et commentariis Caietani. Opera Omnia, iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita*. Tt. 4-12. Romae: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.
- Super I Cor* = Cai, R. (ed.) (1953). *Tho.: Super Epistolas S. Pauli lectura*. T. 1, *Super primam Epistolam ad Corinthios lectura*. 8a ed. Taurini; Romae: Marietti, 231-436.
- Super II Cor* = Cai, R. (ed.) (1953). *Tho.: Super Epistolas S. Pauli lectura*. T. 1, *Super secundam Epistolam ad Corinthios lectura*. 8a ed. Taurini; Romae: Marietti, 437-561.
- Super Io* = Cai, R. (ed.) (1972). *Tho.: Super Evangelium S. Ioannis lectura*. 6a ed. Taurini; Romae: Marietti.
- Super Mt* = Chrys., *Homiliae in evangelium secundum Matthaemum (incerto interprete)* (1522). *Opera omnia*. T. 5. Basileae: Apud A. Cratandrum, cc. 35-7.
- Super Sent.* (2) = Madonnet, P. (ed.) (1929). *Tho.: Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*. T. 2, *Super II Sent.* Parisiis: P. Lethielleux.
- Super Sent.* (4) = Moos, M.F. (ed.) (1947). *Tho.: Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*. T. 4, *Super IV Sent.*, dd. 1-22. Parisiis: P. Lethielleux.
- Th.* = Macchiarelli, A. (2021b). *La "Theosophia" attribuita a Iacopo Passavanti: edizione e studio della cosiddetta 'redazione latina' dello "Specchio della*

vera penitencia” [tesi di dottorato]. Venezia: Università Ca’ Foscari Venezia, 245-426.

TM = Ruello, F.; Barbet, J. (eds) (1995-1996). *Hug. de Bal.: De theologia mystica - Théologie mystique*. 2 voll. Schr 408.

Ystoria = Le Brun-Gouanvic, C. (ed.) (1996). *Guil. de Tocco: Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco (1323)*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval studies.

Studi

Annotazioni e discorsi sopra alcuni luoghi del Decameron di M. Giovanni Boccaccio fatte dalli molto Magnifici Sig. deputati da Loro Altezze Serenissime sopra la correzione di esso Boccaccio stampato l'anno MDLXXIII (1574) (1857). 4a ed. Firenze: Le Monnier.

Aurigemma, M. (1959). *La fortuna critica dello Specchio di vera penitencia di Iacopo Passavanti*. Modena: Società Tipografica Editrice Modenese.

Auzzas, G. (2016). «Aspetti letterari nello “Specchio della vera penitencia” di Iacopo Passavanti». Baioni, P. (a cura di); Delcorno, C. (introduzione), *I Domenicani e la letteratura*. Pisa; Roma: F. Serra Editore, 49-58.

Baffetti, G. et al. (a cura di) (2009). *Delcorno, C.: «Quasi quidam cantus»*. Studi sulla predicazione medievale. Firenze: L. Olschki Editore.

Bischetti, S. et al. (a cura di) (2021). *Toscana bilingue (1260 ca.-1430 ca.)*. Per una storia sociale del tradurre medievale. Berlin; Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110702231>.

Burke, P. (1990). *Lingua, società e storia*. Trad. di L. Raponi. Roma; Bari: Laterza.

Carron, D.; Atucha, I. (2023). «Connaissance, utilisation et appréciation des classiques latins par les dominicains florentins au début du XIV^e siècle (1300-1303)». Robert, A.; Chandelier, J. (éds), *Les savoirs dans les ordres mendiants en Italie (XIIIe-XVe s.)*. Roma: École française de Rome, 339-420. <http://dx.doi.org/10.4000/books.efr.50810>.

Chiesa, P. (1987). «Ad verbum o ad sensum? Modelli e coscienza metodologica della traduzione tra tarda antichità e alto medioevo». *Medioevo e Rinascimento*, 1, 1-51.

Cinelli, L., OP (2021). «I frati Predicatori tra libri e biblioteche». Macchiarelli, A. (a cura di), *I manoscritti degli Ordini mendicanti e la letteratura medievale*. Bologna: Bononia University Press, 169-77. Filologicamente. Studi e testi romanzi 6.

Coccia, E. (2010). «Canonizzare il filosofo: san Tommaso d'Aquino». Luzzatto, S.; Pedullà, G. (a cura di), *Atlante della letteratura italiana*. Torino: Einaudi, 162-6.

Conte, M. (2020). *Il «Libro degli Ammaestramenti degli antichi» di Bartolomeo da San Concordio. Edizione critica e studio della tradizione* [tesi di dottorato]. Venezia; Zürich: Università Ca’ Foscari Venezia; UZH Universität Zürich.

Conte, M. (2021). «Promuovere il tomismo in volgare: una proposta per il contesto di produzione del Chigiano M VIII 158». Macchiarelli, A. (a cura di), *I manoscritti degli Ordini mendicanti e la letteratura medievale*. Bologna: Bononia University Press, 77-96. Filologicamente. Studi e testi romanzi 6.

Conte, M.; Macchiarelli, A. (in corso di stampa). «Grace and Sins in Remigio dei Girolami’s *Questiones Quodlibetales*: Some Insights». Nasti, P.; Duba, W.;

- Montefusco, A. (eds.), *Quodlibetal and Academic Culture in Dante's Times*. Notre Dame (IN): Notre Dame University Press.
- Corbari, E. (2013). *Vernacular Theology: dominican sermons and audience in late medieval Italy*. Berlin; Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110240337>.
- Delcorno, C. (1984). «Nuovi testimoni della letteratura domenicana del Trecento (Giordano da Pisa, Cavalca, Passavanti)». *Lettere italiane*, 36, 577-90.
- Delcorno, C. (2015). «La predicazione del Duecento e i Sermones di Tommaso d'Aquino». *Memorie Domenicane*, n.s., 46, 507-25.
- Delcorno, C. (2021). «Fisionomia dei codici domenicani volgari». Macchiarelli, A. (a cura di), *I manoscritti degli Ordini mendicanti e la letteratura medievale*. Bologna: Bononia University Press, 157-67. Filologicamente. Studi e testi romanzi 6.
- Di Piero, C. (1905). «Di alcuni trattati ascetici». Mazzoni, G. (dir.), *Esercitazioni sulla Letteratura religiosa in Italia nei secoli XIII e XIV*. Firenze: Alfani e Venturi, 221-2.
- Fischer, F. et al. (2023). «Sinergie fra VeDPH e CNR-ILC in termini di condizione della conoscenza e sostenibilità dei progetti digitali». Di Maro, M.; Merola, V.; Nocita, T. (a cura di), *Digital Humanities 2022. Per un confronto interdisciplinare tra saperi umanistici a 30 anni dalla nascita del World Wide Web*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 113-33. <https://doi.org/10.48255/9788891328373>.
- Folena, G. (1994). *Volgarizzare e tradurre*. 3a ed. Torino: Einaudi.
- Getto, G. (1943). *Umanità e stile di Jacopo Passavanti*. Milano: Leonardo.
- Gilson, É. (2016). *La filosofia nel Medioevo. Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*. Prefazione di M. Fumagalli Beonio Brocchieri. Milano: BUR Rizzoli. 1a ed. Paris: Payot, 1922.
- Kaeppli, T., OP (1962). «Opere latine attribuite a Jacopo Passavanti con un'appendice sulle opere di Nicoluccio d'Ascoli OP». *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 32, 145-77.
- Lafont, G. (1961). *Structures et méthode des la Somme Théologique de S. Thomas d'Aquin*. Burges: Desclée de Brouwer.
- Le Goff, J. (2017). *Gli intellettuali nel medioevo*. Milano: Mondadori. 1a ed. Paris: Seuil, 1957.
- Leonardi, L. (1996). «A volerla bene volgarizzare...»: teorie della traduzione biblica in Italia (con appunti sull'«Apocalisse»). *Studi Medievali*, serie 3, 37(1), 171-201.
- Leonardi, L.; Cerullo, S. (a cura di) (2017). *Tradurre dal latino nel Medioevo italiano: «translatio studii» e procedure linguistiche*. Firenze: SISMEL, Edizioni del Galluzzo.
- Macchiarelli, A. (2019). «Iacopo Passavanti e la Theosophia. Nuove riflessioni sul ms. laur. San Marco 459». *Linguistica e Letteratura*, 44(1-2), 27-64.
- Macchiarelli, A. (2020). «Per la biografia di fr. Iacopo Passavanti OP (1302 ca.-1357)». *Aevum*, 94(2), 341-68.
- Macchiarelli, A. (2021a). «Gli specula peccatorum domenicani in volgare. Note sul genere e sulla tradizione manoscritta». Macchiarelli, A. (a cura di), *I manoscritti degli Ordini mendicanti e la letteratura medievale*. Bologna: Bononia University Press, 97-112. Filologicamente. Studi e testi romanzi 6.
- Macchiarelli, A. (2021b). *La "Theosophia" attribuita a Iacopo Passavanti: edizione e studio della cosiddetta 'redazione latina' dello "Specchio della vera penitenza" [tesi di dottorato]*. Venezia: Università Ca' Foscari Venezia.

- Macchiarelli, A. (2023). «La ricezione domenicana della *Theologia mystica* di Ugo di Balma». *Studi Medievali*, serie 3, 64(2), 755-800.
- Macchiarelli, A. (in corso di stampa). «Iacopo Passavanti». *Autografi dei letterati italiani (Le Origini e il Trecento, III)*. Roma: Salerno.
- Maierù, A. (1978). «Tecniche di insegnamento». *Le scuole degli ordini mendicanti (secoli XIII-XIV). Atti del Convegno storico internazionale* (Todi, 11-14 ottobre 1976). Spoleto: Centro italiano di Studi sull'alto medioevo, 305-52.
- McGinn, B. (2020). *La "Summa theologiae" di Tommaso d'Aquino. Una biografia*. Milano: Vita e Pensiero. Trad. di: *Thomas Aquinas's «Summa theologiae». A biography*. Princeton: Princeton University Press, 2014.
- Monteverdi, A. (1913-1914). *Gli esempi dello Specchio di vera penitenza*. Torino: Loescher.
- Mulchahey, M.M. (1989). *Dominican Education and the Dominican Ministry in the Thirteenth and Fourteenth Centuries: fra Jacopo Passavanti and the Florentine Convent of Santa Maria Novella* [tesi di dottorato]. Toronto: University of Toronto.
- Mulchahey, M.M. (1998). "First the bow is bent in study". *Dominican education before 1350*. Toronto: Pontifical Institute of medieval studies.
- Mulchahey, M.M. (2005). «Education in Dante's Florence Revisited: Remigio de' Girolami and the Schools of Santa Maria Novella». Begley, R.B.; Koterski, J.W. (eds), *Medieval Education*. New York: Fordham University Press, 143-81. <https://doi.org/10.2307/j.ctt13x0275>. 13.
- Porro, P. (2012). *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*. Roma: Carocci.
- Robiglio, A. (2008). *La sopravvivenza e la gloria. Appunti sulla formazione della prima scuola tomista*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- Robiglio, A. (2016). «Tommaso d'Aquino». Festa, G.; Rainini, M. (a cura di), *L'Ordine dei Predicatori. I Domenicani: storia, figure e istituzioni (1216-2016)*. Bari; Roma: Laterza, 106-20.
- Rossi, G. (1991). «La 'redazione latina' dello "Specchio della vera penitenza"». *Studi di filologia italiana*, 49, 29-58.
- Rossi, M.C. (2021). *Gli autografi di Tommaso d'Aquino*. Turnhout: Brepols. CCA-MA 8.
- Segre, C. (1991). *Lingua, stile e società. Studi sulla storia della prosa italiana*. Milano: Feltrinelli.
- Tromboni, L. (2017). «Iacopo, i sogni e il monte calamita. Le fonti filosofiche del trattato sui sogni dello "Specchio di vera penitenza"». *Bullettin de Philosophie Médiévale*, 59, 153-75. <http://dx.doi.org/10.1484/j.bpm.5.115834>.
- Tromboni, L. (2023). «"Bene scrivono i filosofi". La predicazione domenicana e il sapere filosofico a Firenze tra tre e quattrocento: Iacopo Passavanti, Giovanni Dominici, Girolamo Savonarola». Robert, A.; Chandelier, J. (éds), *Les savoirs dans les ordres mendiants en Italie (XIIIe-XVe s.)*. Roma: École française de Rome, 421-43. <http://dx.doi.org/10.4000/books.efr.50815>.

Manoscritti

Fi, BML, San Marco 459 = Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, San Marco 459 (XV secolo, in.).