

LA PRESENZA DELLA *SUMMA THEOLOGIAE*  
DI TOMMASO D'AQUINO  
NEI PRIMI DUE *SERMONI*  
DI S. ANTONIO MARIA ZACCARIA.  
UN CONTRIBUTO

Antonio Maria Zaccaria (Cremona 1502-1539) vive nel periodo di fioritura della cosiddetta "Seconda Scolastica"<sup>1</sup>, essendo contemporaneo di personaggi quali: Tommaso de Vio (Gaeta 1468 - Roma 1534), cono-

---

<sup>1</sup> Per quanto riguarda Antonio Maria Zaccaria, segnalo — oltre alla raccolta: A.M. ZACCARIA, *Gli scritti*, a cura di V. COLCIAGO, Edizioni dei Padri Barnabiti, Roma 1975 — alcuni recenti testi: PADRE ZACCARIA, *Con le mani e con li piedi*, edizione dei *Detti notabili* con introduzione di M. VANNINI, A. Mondadori, Milano 2000 — opera recensita da G. CAGNI, in «Barnabiti Studi» n. 17 (2000), pp. 461-468; A. GENTILI - G. SCALESE, *Pronuntario per lo spirito. Insegnamenti ascetico-mistici di sant'Antonio Maria Zaccaria*, Ancora, Milano 1994; A. MONTONATI, *Fuoco nella città. Sant'Antonio Maria Zaccaria (1502-1539)*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo 2002. Molto interessante, per un approfondimento sulla spiritualità barnabita nel XVI secolo, è la tesi di laurea di Coretta SALVADOR, *Linee di governo e orientamenti di spiritualità nelle lettere di Carlo Bascapè, preposito generale dei Barnabiti (1586-1593)*, discussa presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, facoltà di lettere e filosofia, nell' A.A. 1999-2000, con relatore il prof. Massimo Marcocchi. Purtroppo, la tesi non è stata pubblicata integralmente; ne esiste, però, una valida sintesi: C. SALVADOR, *Tre lettere di Carlo Bascapè, preposito dei Barnabiti (1586-1593). Linee di governo e orientamenti di spiritualità*, in «Novarien.» n. 31 (2002), pp. 223-242. Chi voglia fare ricerche anche tramite internet, inoltre, può trovare qualche breve nota in: <http://liturgia.silvestrini.org/santo/13.html>; qualcosa di più è alle seguenti pagine: <http://www.barnabitas.cl/ardiente.htm>; e <http://www.catholic-church.org/barnabites/home.htm>. Per un'introduzione generale alla Scolastica in età moderna, si vedano invece: l'ormai classico C. GIACON, *La Seconda Scolastica*, Bocca, Milano 1944-1950; P. GROSSI (atti, a cura di), *La seconda scolastica nella formazione del diritto privato moderno: incontro di studio, Firenze 16-19 ottobre 1972*, Giuffrè, Milano 1973; A. ROBIGLIO (et alii), *Dalla prima alla seconda scolastica: paradigmi e percorsi storiografici*, ESD, Bologna 2000; B. MONDIN, *La metafisica di San Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*, ESD, Bologna 2002; infine, per quanto riguarda più particolarmente l'ambito padano, è anche interessante G. CENACCHI, *Tomismo e Neotomismo a Ferrara*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1975. Chi voglia, invece che indicazioni di testi cartacei, cercare informazioni su internet, può cominciare dal seguente sito: <http://www.ulb.ac.be/philo/scholasticon>; una volta giuntovi, cliccherà sulla voce "Nomenclator" e vedrà apparire un lungo elenco alfabetico di autori scolastici moderni.

sciuto col nome di Caietano (o Gaetano) in quanto Cardinale di Gaeta, noto per i suoi commenti a Tommaso d'Aquino, nonché ad Aristotele ed a testi biblici<sup>2</sup>; Francesco Silvestri detto il Ferrarese (Ferrara 1478 - Reims 1528)<sup>3</sup>; e quei Domenicani spagnoli dell'Università Salmanticaense, come Francisco de Vitoria<sup>4</sup> (Burgos 1487 - Salamanca 1546), che, occupandosi soprattutto di problemi etico-politico-giuridici, contribuiscono a gettare le basi del diritto internazionale moderno a partire dalla necessità contingente di una riflessione critica sul comportamento dei loro connazionali nei confronti degli indigeni del Nuovo Mondo.

Non pare, perciò, idea peregrina il chiedersi se, ed eventualmente quanto, il pensiero di Tommaso d'Aquino possa essere arrivato fino allo Zaccaria e possa averlo influenzato, soprattutto in considerazione degli stretti rapporti intercorsi fra costui e Battista Carioni<sup>5</sup> (1460-1534), meglio conosciuto come Fra Battista da Crema, il domenicano verso il qua-

<sup>2</sup> Si possono ricordare i commenti al *De ente et essentia* ed alla *Summa Theologiae* di TOMMASO D'AQUINO, anche se l'opera più importante del Caietano è forse il *De nominum analogia* (1498). Insegnò a Padova, Pavia e Roma; disputò con Lutero dopo l'affissione delle 95 tesi nel 1517. Bibliografia minima: Thomas DE VIO CAIETANUS, *De nominum analogia; De conceptu entis, Angelicum*, Roma 1952; non mi risultano edizioni italiane recenti dei commenti alla *Summa*.

<sup>3</sup> La sua fama è legata soprattutto all'opera *In libros Sancti Thomae Aquinatis Contra Gentes Commentaria* (1524), di cui però non mi risultano edizioni italiane recenti.

<sup>4</sup> La bibliografia relativa a questo autore è abbastanza consistente; tra le sue opere segnaliamo: *Escritos políticos*, ed. spagnola a cura di L. PEREÑA, De Palma, Buenos Aires 1967; *Relectio de Indis: la questione degli Indios*, ed. it. a cura di A. LAMACCHIA, Levante, Bari 1996; invece, su de Vitoria, si vedano: L. PEREÑA, *Relectio de iure belli o paz dinamica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1981; D. RAMOS (et alii), *La ética en la conquista de America: Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984; H.M. RAMON, *La lezione sugli Indios di Francisco de Vitoria*, Jaca Book, Milano 1999.

<sup>5</sup> Su di lui, è possibile reperire alcune brevi notizie alla seguente pagina internet: [http://www.catholic-church.org/barnabites/b44doc\(\)1.html](http://www.catholic-church.org/barnabites/b44doc()1.html); è anche interessante, però, l'articolo di S. PAGANO, *La condanna delle opere di fra' Battista da Crema. Tre inedite censure del Sant'Offizio e della Congregazione dell'Indice*, in "Barnabiti Studi" n. 14 (1997), pp. 221-310. Questa condanna, con altre, lasciò dei pesanti strascichi nella storia dei Barnabiti: ad esempio, colpisce il fatto che Carlo Bascapè, in tutto il suo epistolario di preposito generale (3036 lettere), «non menzioni mai il fondatore, o meglio, i fondatori della sua congregazione», tanto che «il silenzio potrebbe anche essere interpretato come un sintomo della riflessione critica intorno alla originaria fisionomia della congregazione, che stava maturando sulla spinta delle censure subite da Battista da Crema e da Paola Antonia Negri. Infatti, dopo il bando di Venezia (1551), dopo il provvedimento inquisitoriale a carico di due padri barnabiti (1551), e dopo la condanna al rogo dei libri di Battista da Crema (1552), la congregazione dei chierici regolari di San Paolo s'apprestava nella seconda metà del Cinquecento a un attento e delicato lavoro di discernimento spirituale e di assestamento istituzionale». C. SALVADOR, *Tre lettere di Carlo Bascapè...*, cit., p. 223. Significativa, a questo proposito, della pressantemente avvertita necessità di superare i problemi del passato, è l'affermazione contenuta nella lettera del Bascapè datata 19 ottobre 1587: «hora che siamo religione formata, con Costituzioni buone et sante [...] siamo in certo modo un'altra cosa». In: C. SALVADOR, *Linee di governo...*, cit., p. 99. Cf. anche C. SALVADOR, *Tre lettere di Carlo Bascapè...*, cit., p. 224.

le Antonio Maria Zaccaria mostra grande stima e venerazione, e che, essendo diventato il suo direttore spirituale dopo un non molto a noi noto Fra Marcello (ugualmente domenicano), è il responsabile, probabilmente, della presa di coscienza dello Zaccaria della propria vocazione sacerdotale.

Naturalmente, un tema simile è tanto complesso che il suo svolgimento richiede qualche limitazione metodologica: in primo luogo dirò che, già prima di iniziare il lavoro vero e proprio, ho deciso di non occuparmi di tutta l'opera zaccariana, ma di limitarmi ai soli *Sermoni*, considerati come un campione molto rappresentativo delle sue opere. Allo stesso modo, non pensando possibile tenere presente neanche l'intero *corpus* tomistico, ho scelto di concentrarmi sul testo più importante e più noto all'epoca della nascita dei Barnabiti: la *Summa Theologiae*. In corso d'opera, però, sono giunto alla conclusione che occorresse un'altra limitazione a causa dell'eccesso di materiale trovato, decisamente superiore alle previsioni (alle mie, almeno!): perciò, attualmente credo che possa essere sufficientemente indicativo il presentare il risultato dell'analisi dei soli primi due sermoni.

Va detto, poi, che a fronte di una conoscenza quasi venticinquennale degli scritti dell'Aquinate, il mio studio dei testi zaccariani è molto più "giovane": in realtà, per la confluenza di questi due ambiti di studio, "galeotto" — se il termine non è eccessivo — è stato un seminario organizzato nell'estate del 2003 dall'Associazione "Biblia" presso un convento di suore Domenicane in località Fognano, ameno paesino dell'Appennino Romagnolo, presso Faenza, in provincia di Ravenna, ma a pochi chilometri da Forlì<sup>6</sup>. Durante il seminario, infatti, ebbi modo, anzi avemmo modo, mia moglie ed io, di conoscere Padre Giovanni Rizzi, barnabita, che ci colpì per la sua professionalità nel tenere un ciclo di lezioni sul profeta Amos, pari solo alla sua umana simpatia e disponibilità. Così, proprio parlando con lui, è nata l'idea del presente lavoro. In considerazione di tutto ciò, non posso non confessare subito che lo scopo di questo contributo non è di dare una sistemazione definitiva al problema posto poco sopra, ma piuttosto di servire di stimolo perché altri intraprendano la strada di uno studio comparativo dei testi dei due autori. Se non sarò riuscito ad altro che a questo, mi riterrò già ampiamente soddisfatto dell'opera intrapresa.

---

<sup>6</sup> A proposito dei Domenicani, segnalo per inciso che il grande Convento dei Domenicani di Forlì, uno tra quelli di più antica fondazione dell'intero Ordine, dopo secolare abbandono, si avvia finalmente (pare entro il 2004) a tornare aperto al pubblico, anche se non più come luogo di culto, bensì come sede di musei ed istituti culturali. Il che, come storico, mi fa certamente piacere; penso sarà cosa apprezzata anche dai cultori della storia dell'arte. Si troveranno più notizie al seguente indirizzo internet: <http://www.comune.forli.fo.it/cultura/sandomenico.asp>.

1. - *I testi*

Dopo una prima lettura dei sette sermoni dello Zaccaria, una cosa può essere subito detta: non vi sono citazioni formali ed esplicite di testi tomisti. Ciò, però, siccome il genere “sermone” non si presta ad un uso scientifico delle fonti, che renderebbe l’eloquio poco scorrevole e, quindi, poco efficace, non è sufficiente a dimostrare un’eventuale lontananza dall’Aquate. Del resto, è vero che i testi biblici sono, invece, citati anche alla lettera, e in latino, pur essendo i sermoni in volgare, ma anche questa caratteristica è tranquillamente riconducibile al genere letterario “sermone”, nel quale la citazione biblica è non solo ammessa, ma doverosa, mentre richiami ad altre fonti possono risultare inopportuni e perfino controproducenti.

Se mancano esplicite citazioni dalla *Summa Theologiae*, è comunque possibile cercare di vedere se si riscontrino, nel discorso zaccariano, citazioni implicite: per farlo, per i sermoni che analizzerò, mi baserò sul modo di affrontare i problemi, sul lessico, sugli esempi, su quanto, insomma, possa denotare una relazione testuale.

2. - *Sermone primo*

Il primo sermone, «Del primo precetto della legge», consta di due parti, di una conclusione generale e di una appendice, nelle quali si affrontano: il tema della causa del nostro poco profitto, un commento al primo comandamento e, nell’appendice, l’applicazione alle monache della pratica di questo comandamento.

Inizialmente, lo Zaccaria vuole escludere che la causa del nostro poco profitto sia Dio: la prima serie di argomenti è di origine teologica. Proprio qui, si può incominciare a cercare qualche traccia dell’elaborazione tomistica.

Zaccaria afferma: «Considerando la causa del nostro poco progresso e profitto nella vita spirituale, non mi posso pensare che questo abbia alcuna occasione da Dio, se non — come si suol dire — *permissive*: perché è quello che è il verace e vivo Essere»<sup>7</sup>. Già qui sono presenti due temi tipicamente tomisti: uno, per quanto riguarda il rapporto tra Dio e il male: «Dio, dunque, né vuole che i mali avvengano né vuole che non avvengano: ma vuole permettere (*vult permittere*, da cui l’espressione avverbiale *permissive*) che i mali avvengano»<sup>8</sup>; l’altro, invece, consiste

<sup>7</sup> Per il riferimento al testo dei Sermoni, ci si serve del volumetto S. Antonio M. ZACCARIA, *Lettere, Sermoni, Costituzioni*, a cura dei Padri Enrico SIRONI e Franco MONTI, Roma 1996. Qui: *Sermoni*, p. 46.

<sup>8</sup> «Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri: sed vult permittere mala fieri»: *Summa Theologiae* (da ora in poi indicata con S.T.), I, 19 9 ad 3. Per chi aves-

nell'identificazione di Dio con l'Essere, idea centrale, e tipica, del pensiero di Tommaso<sup>9</sup>, tanto che è usuale definirne la filosofia come la "filosofia dell'essere"<sup>10</sup>.

Più sotto, il Cremonese parla del rapporto tra provvidenza e libertà: «L'uomo, fatto libero, è condotto dalla provvidenza sua di tal sorta, che lo costringe e spinge ad entrare, non costringendolo né sforzandolo»<sup>11</sup>. Nella *Summa* troviamo: «Dio è la causa prima, che muove sia le cause naturali sia quelle volontarie. E come non toglie alle cause naturali, col muoverle, l'essere naturali, allo stesso modo muovendo le cause volontarie non impedisce che le loro azioni siano volontarie, ma piuttosto dà loro di essere tali: infatti, opera nelle creature secondo quel che caratterizza ciascuna di esse»<sup>12</sup>. Da ciò deriva, parlando della predestinazione, che essa «consegue il suo effetto certissimamente ed infallibilmente: ma non per questo impone necessità»<sup>13</sup>. In questo caso, la vicinanza tra i due au-

---

se poca dimestichezza con la S.T., chiarisco che il numero romano indica la prima parte, e che la seconda parte è a sua volta divisa in due, di modo che troveremo: I = prima parte; I-II = prima sezione della seconda parte; II-II = seconda sezione della seconda parte; III = terza parte; Suppl. = supplemento. I numeri arabi indicano, invece: il primo, la questione; il secondo, l'articolo, ossia le suddivisioni di ogni questione. La preposizione "ad" introduce, infine, il richiamo ad una risposta di Tommaso ad un'obiezione citata nell'articolo: nel caso presente, trattasi della risposta alla obiezione terza. Normalmente, quando non necessario l'uso delle parole originali, citerò i testi in italiano, riportando il latino in nota. Ove non diversamente indicato, la traduzione è mia, condotta sul testo critico leonino. Per una introduzione generale a Tommaso, si può leggere l'ormai classico M. GRABMANN, *S. Tommaso d'Aquino*, (tr. it. a cura di A. PIOLANTI), Pontificia Accademia di S. Tommaso, Editrice Vaticana, Roma 1988. Oppure, si può anche vedere la seguente pagina Internet: <http://www.swif.uniba.it/lei/filosofi/autori/tommaso.htm>. In rete, si trovano tutte le opere di Tommaso, naturalmente in latino (solo in pochi casi tradotte). Si può partire da: <http://www.unav.es/filosofia/alarcon/amicis/ctintroi.html>. Su carta, segnalo lo sforzo editoriale della casa editrice ESD (Edizioni Studio Domenicano) di Bologna, che intende pubblicarne tutte le opere, in traduzione italiana, solitamente col testo originale a fronte. Il catalogo aggiornato delle pubblicazioni si trova qui: <http://www.esd-domenicani.it>.

<sup>9</sup> S.T. I, 13 11: «Questo nome *Colui che è* [...] costituisce il nome più proprio di Dio» («Hoc nomen *Qui est* [...] est maxime proprium nomen Dei»).

<sup>10</sup> Uno dei fondamentali nuclei tematici del contributo di Tommaso d'Aquino alla metafisica è stato visto per esempio da Vittorio Possenti proprio nella «determinazione del supremo Nome di Dio come *esse ipsum per se subsistens*». V. POSSENTI, *Terza navigazione. Nichilismo e metafisica*, Armando Editore, Roma 1998, p. 320. Per ciò, sostiene Possenti, oltre che per gli altri suoi principali temi (che non fanno ora al caso nostro), la sua è una *filosofia dell'essere*.

<sup>11</sup> *Sermoni*, p. 47.

<sup>12</sup> «Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem»: S.T. I, 83 1 ad 3.

<sup>13</sup> «Certissime et infallibiliter consequitur suum effectum: nec tamen imponit necessitatem, ut scilicet effectus eius ex necessitate proveniat. Dictum est enim supra quod praedestinatio est pars providentiae. Sed non omnia quae providentiae subduntur, necessaria sunt, sed quaedam contingenter eveniunt, secundum conditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus divina providentia ordinavit. Et tamen providentiae ordo est infallibilis, ut supra ostensum est. Sic igitur et ordo praedestinationis est certus; et ta-

tori è concettuale, più che verbale. Ma mi pare innegabile. Anche il prosieguo del discorso, del resto, mostra un certo parallelismo, poiché, se Zaccaria sottolinea subito dopo che Dio sa «condurre l'opera sua»<sup>14</sup>, Tommaso, nello stesso articolo da me citato nella seconda parte della nota tredici, aggiunge subito: «L'ordine della provvidenza divina è immutabile e certo in questo, che le cose che ne sono regolate, tutte quante avvengono nel modo in cui Dio le ha regolate, sia che si tratti di avvenimenti necessari, sia che si tratti di avvenimenti contingenti»<sup>15</sup>.

Esauriti gli argomenti teologici, la prima parte di questo Sermone prosegue con argomenti che si possono definire “esistenziali”, il più importante dei quali è la constatazione di «una legge insita nei nostri cuori» che, soprattutto «per noi Cristiani», è «una legge d'amore, non di paura», il che pare alludere all'affermazione della *Summa* secondo cui «la legge nuova non è legge di timore, ma di amore»<sup>16</sup>. A questa legge possiamo essere ammaestrati, dice il sermone, da «tutte le creature sensibili e non sensibili»<sup>17</sup>. E in Tommaso troviamo: «Amare Dio sopra ogni cosa è qualcosa di connaturale all'uomo; ed anche a qualsiasi creatura non solo razionale, ma irrazionale ed anche inanimata, secondo il modo d'amore che a ciascuna creatura può competere»<sup>18</sup>. Il rapporto tra la legge ri-

---

men libertas arbitrii non tollitur, ex qua contingenter provenit praedestinationis effectus. Ad hoc etiam consideranda sunt quae supra dicta sunt de divina scientia et de divina voluntate, quae contingentiam a rebus non tollunt, licet certissima et infallibilia sint». S.T. I, 23 6. Per qualche aspetto, è ancora più interessante il passo seguente, tratto da S.T. I, 22 4 ad 1: «È effetto della divina provvidenza non solo che qualcosa avvenga in un qualunque modo; ma [anche] che qualcosa avvenga in maniera contingente oppure necessaria. E, perciò, accade infallibilmente e necessariamente; ciò che la divina provvidenza dispone che accada infallibilmente e necessariamente: ed avviene in modo contingente ciò che l'ordine della divina provvidenza dispone che avvenga in modo contingente» (Si noti: avviene *in modo contingente*, ma, appunto, avviene!). «Effectus divinae providentiae non solum est aliquid evenire quocumque modo; sed aliquid evenire vel contingenter vel necessario. Et ideo evenit infallibiliter et necessario, quod divina providentia disponit evenire infallibiliter et necessario; et evenit contingenter, quod divinae providentiae ratio habet ut contingenter eveniat». Naturalmente, nella traduzione “ordine” ha il significato di regola, non di comando. Per chi fosse digiuno di terminologia metafisica, preciso che “contingente” ha il significato tecnico di «ciò che è, ma potrebbe non essere»; in questo senso va distinto da “possibile”: «ciò che non è, ma potrebbe essere»; e contrapposto a “necessario”: «ciò che non può non essere».

<sup>14</sup> *Sermoni*, p. 47.

<sup>15</sup> «In hoc est immobilis et certus divinae providentiae ordo, quod ea quae ab ipso providentur, cuncta eveniunt eo modo quo ipse providet, sive necessario sive contingenter»: S.T. I, 22 4 ad 2.

<sup>16</sup> Pag. 48 dei *Sermoni*. Il passo della ST è in II-II 108 1: «lex nova non est lex timoris, sed amoris». Cf. I-II 106 1: «Id autem quod est potissimum in lege novi Testamenti, et in quo tota virtus eius consistit, est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus».

<sup>17</sup> *Sermoni*, p. 48.

<sup>18</sup> «Diligere autem Deum super omnia est quiddam connaturale homini; et etiam cuilibet creaturae non solum rationali, sed irrationali et etiam inanimatae, secundum modum amoris qui unicuique creaturae competere potest»: S.T. I-II, 109 3. Il tema è ribadito in II-II 26 3: «Super communicatione autem bonorum naturalium nobis a Deo fac-

velata e l'amore, poi, è ben chiarito anche da Tommaso: «Tutta la legge tende a ciò: a far nascere amicizia o tra gli uomini, o tra l'uomo e Dio»<sup>19</sup>. La carità è una legge ben diversa dall'amore naturale<sup>20</sup>. È noto, del resto, che la riflessione sulla legge, eterna, naturale, positiva e rivelata, è, in questo autore, molto profonda<sup>21</sup>.

Nel parlare di legge rivelata, il Cremonese distingue, nella "legge vecchia"<sup>22</sup>, «tre sorta di comandamenti, cioè i morali, i giudiziali e i cerimoniali». Qui i rapporti coll'Aquinate giungono alla lettera, parlando questi di precetti "moralia", "iudicialia" e "caeremonialia"<sup>23</sup>. In più, l'argomento zaccariano che «le leggi si fanno secondo la qualità delle persone»<sup>24</sup> è nello stesso ordine di idee del commento di Tommaso, secondo cui «la determinazione di ciò che è giusto secondo l'istituzione umana o divina varia, opportunamente, secondo la diversa condizione degli uomini»<sup>25</sup>, così come appare stretta la relazione fra l'affermazione dello Zaccaria che i precetti cerimoniali «erano in figura»<sup>26</sup> e quella che si legge nella *Summa*: «La legge vecchia è detta eterna, quanto ai precetti morali, semplicemente ed assolutamente; ma quanto ai precetti cerimoniali, in riferimento alla verità mediante essi figurata»<sup>27</sup>.

Dopo la prima parte, prende inizio un commento al primo dei dieci comandamenti, in cui lo Zaccaria collega subito «Io sono il tuo Dio» col nome divino "Colui che è" e con la creazione, intesa come «dal niente fare e produrre qualche cosa nell'essere». Abbiamo già visto che, per Tommaso,

---

ta fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suae integritate naturae super omnia diligit Deum et plus quam seipsum, sed etiam quaelibet creatura suo modo, idest vel intellectuali vel rationali vel animali, vel saltem naturali amore, sicut lapides et alia quae cognitione carent, quia unaquaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius quam particulare bonum proprium», dove si può notare l'affermazione, molto interessante da un punto di vista mistico, che «anche le pietre», sia pure a modo loro, amano Dio. Troviamo, dunque, in questi passi tomistici quelle «creature sensibili e non sensibili» di cui parla lo Zaccaria. Inoltre, l'idea che l'amore naturale sia volto in primo luogo a Dio è ribadita in S.T. I, 60 5. Naturalmente, Tommaso sa bene che, a causa del peccato, il debito ordine d'amore non viene mantenuto, come pure ha ben chiara l'idea che l'amore soprannaturale è qualcosa di qualitativamente diverso e di gratuito, ma vuole appunto sottolineare la disumanità della situazione di peccato in cui ci troviamo.

<sup>19</sup> «Ad hoc enim omnis lex tendit, ut amicitiam constituat vel hominum ad invicem, vel hominis ad Deum»: S.T. I-II, 99 1 ad 3.

<sup>20</sup> Al tema della carità viene dedicato ampio spazio nella S.T. Consiglio almeno di leggere, in II-II, le questioni da 23 a 28 comprese.

<sup>21</sup> Per una sintesi di questo argomento, si veda: S.T. I-II, 91.

<sup>22</sup> *Sermoni*, p. 49. Naturalmente, Tommaso parla di "legem veterem", ad esempio in S.T. I-II, 91 5.

<sup>23</sup> *Ivi.*

<sup>24</sup> *Ivi.*

<sup>25</sup> «Determinatio eorum quae sunt iusta secundum institutionem humanam vel divinam, oportet quod varietur secundum diversum hominum statum»: S.T. I-II, 104 3 ad 1.

<sup>26</sup> *Sermoni*, p. 49.

<sup>27</sup> «Lex vetus dicitur esse in aeternum, secundum moralia quidem, simpliciter et absolute, secundum caeremonialia vero, quantum ad veritatem per ea figuratam»: S.T. I-II, 103 3 ad 1.

il nome più proprio di Dio è precisamente *Colui che è*<sup>28</sup>, ma è anche un tema tomista il sottolineare che la creazione, in quanto produzione di tutto l'essere delle cose, è atto solo dell'Essere stesso, cioè di Dio<sup>29</sup>. Si tratta, dunque, di uno "stilema di pensiero", se mi si concede l'espressione.

Ugualmente interessante è, poco dopo nel Sermone, il collegamento tra superbia ed idolatria: «Qual è il primo nemico di Dio? È la superbia»<sup>30</sup>; e «Ogni volta che fai qualche operazione pertinente alla superbia, tu tieni nel cospetto di Dio gli dèi alieni»<sup>31</sup>. Ma vediamo la *Summa*: «La superbia è il più grave dei peccati», «è il principio di tutti i peccati»<sup>32</sup>; infatti, la superbia comporta il distogliersi da Dio non per ignoranza o per debolezza, o anche per il desiderio di qualche altro bene, ma per ciò stesso che non si vuole essere sottomessi a Dio come a propria regola<sup>33</sup>. Così, la superbia ha come sua prima manifestazione l'apostasia da Dio<sup>34</sup>, con la conseguenza di dare a qualcos'altro il primo posto, il luogo e l'onore che spettano solo a Dio. Ma questa è l'essenza appunto dell'idolatria<sup>35</sup>.

Col che, siamo arrivati al termine di quelli che mi paiono i principali punti di contatto fra il testo del primo dei *Sermoni* e quello della *Summa Theologiæ*.

### 3. - Sermone secondo

Il secondo sermone, «Del secondo precetto», comprende, come il primo, due parti ed una conclusione generale, ma è privo di appendici.

<sup>28</sup> Vedi nota 9.

<sup>29</sup> «Non solum oportet considerare emanationem alicuius entis particularis ab aliquo particulari agente, sed etiam emanationem totius entis a causa universali, quae est Deus, et hanc quidem emanationem designamus nomine creationis. Quod autem procedit secundum emanationem particularem, non praesupponitur emanationi, sicut, si generatur homo, non fuit prius homo, sed homo fit ex non homine, et album ex non albo. Unde, si consideretur emanatio totius entis universalis a primo principio, impossibile est quod aliquod ens praesupponatur huic emanationi. Idem autem est nihil quod nullum ens. Sicut igitur generatio hominis est ex non ente quod est non homo, ita creatio, quae est emanatio totius esse, est ex non ente quod est nihil»: S.T. I 45 1. Anche nella *Summa contra Gentiles* Dio è visto come «quella causa che è il primo principio dell'essere» — libro II, capitolo 16 — «illa causa quae est primum essendi principium». Per ulteriori approfondimenti, rimando comunque alla S.T. I 44-45.

<sup>30</sup> *Sermoni*, p. 51

<sup>31</sup> *Ivi*.

<sup>32</sup> «Gravissimum peccatorum»: S.T. II-II, 162 6; «Principium omnium peccatorum»: S.T. II-II, 162 7.

<sup>33</sup> «In aliis peccatis homo a Deo avertitur vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, sive propter desiderium cuiuscumque alterius boni; sed superbia habet aversionem a Deo ex hoc ipso quod non vult Deo et eius regulae subiici»: S.T. II-II, 162 6. Cf. I-II 77 5.

<sup>34</sup> S.T. II-II 162 7 ad 2; Cf. I-II 84 2.

<sup>35</sup> «In peccatis quae contra Deum committuntur, quae tamen sunt maxima, gravissimum esse videtur quod aliquis honorem divinum creaturae impendat, quia quantum est in se, facit alium Deum in mundo»: S.T. II-II 94 3.

Vi si affrontano: nella sezione iniziale, il tema della “Vita spirituale vera”; nella seguente, una riflessione sul secondo comandamento.

All’interno della prima parte, è dato grande rilievo alla conoscenza come attività dello spirito e non del corpo: «L’angelo non è impedito dal vedere di Dio [...] perché è spirito, e non corpo, e dove si attacca difficilmente si muove»<sup>36</sup>; e «Così accade negli uomini: più sono ingegnosi, più stanno fermi nei loro pareri. E questo procede perché sono più spirituali che corporali»<sup>37</sup>.

Il discorso presenta, almeno a me pare, chiare risonanze tomiste: l’idea che più una cosa è legata alla corporeità ed alla materia (alla potenza, quindi, in senso aristotelico), più è soggetta al cambiamento ed è incapace di conoscere, mentre, al contrario, più è spirituale ed incorporea, più possiede stabilità e conoscenza, è sostenuta in vari luoghi dall’Aquinate sulla base del principio che «l’immaterialità di una cosa è il fondamento della sua capacità di conoscere»<sup>38</sup>. L’immutabilità, a parti-

<sup>36</sup> *Sermoni*, p. 58.

<sup>37</sup> *Ivi*.

<sup>38</sup> «Immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva»: S.T. I 14 1. Valga come esemplare il seguente passo della *Summa Theologiae*: «Respondeo dicendum quod solus Deus est omnino immutabilis, omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciendum est enim quod mutabile potest aliquid dici dupliciter, uno modo, per potentiam quae in ipso est; alio modo, per potentiam quae in altero est. Omnes enim creaturae, antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit aeternum, sed per solam potentiam divinam, inquantum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet quod res in esse producit, ita ex voluntate eius dependet quod res in esse conservat, non enim aliter eas in esse conservat, quam semper eis esse dando; unde si suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, ut patet per Augustinum, *IV super Gen. ad Litt.* Sicut igitur in potentia creatoris fuit ut res essent, antequam essent in seipsis, ita in potentia creatoris est, postquam sunt in seipsis, ut non sint. Sic igitur per potentiam quae est in altero, scilicet in Deo, sunt mutabiles, inquantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, et de esse possunt reduci in non esse. Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipso existentem, sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex potentia, scilicet activa et passiva. Dico autem potentiam passivam, secundum quam aliquid assequi potest suam perfectionem, vel in essendo vel in consequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus creaturis est mutabilitas, sed in illis solum in quibus illud quod est possibile in eis, potest stare cum non esse. Unde in corporibus inferioribus est mutabilitas et secundum esse substantiale, quia materia eorum potest esse cum privatione formae substantialis ipsorum, et quantum ad esse accidentale, si subiectum compatitur secum privationem accidentis; sicut hoc subiectum, homo, compatitur secum non album, et ideo potest mutari de albo in non album. Si vero sit tale accidens quod consequatur principia essentialia subiecti, privatio illius accidentis non potest stare cum subiecto, unde subiectum non potest mutari secundum illud accidens, sicut nix non potest fieri nigra. In corporibus vero caelestibus, materia non compatitur secum privationem formae, quia forma perficit totam potentialitatem materiae, et ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale; sed secundum esse locale, quia subiectum compatitur secum privationem huius loci vel illius. Substantiae vero incorporeae, quia sunt ipsae formae subsistentes, quae tamen se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum privationem huius actus, quia esse consequitur formam, et nihil corrumpitur nisi per hoc quod amittit formam. Unde in ipsa forma non est potentia ad non esse, et ideo huiusmodi substantiae sunt immutabiles et in-

re da questo principio, è considerata una proprietà del solo Dio, mentre, pur mutevoli rispetto al Creatore, certamente gli angeli sono meno volubili e più stabili di noi uomini, anche per quanto riguarda la semplice conoscenza naturale; per quanto riguarda quella soprannaturale, poi, «[l'angelo] sempre vede attualmente il Verbo»<sup>39</sup>.

Un secondo tema forte di questa parte del Sermone che stiamo considerando è Dio come “bene infinito”<sup>40</sup>, che è, ancora una volta, in comune con Tommaso, il quale sia definisce Dio “bene universale”<sup>41</sup> sia sostiene: «è manifesto che Dio stesso è infinito e perfetto»<sup>42</sup>. Del resto, se «ogni ente, in quanto è ente, è buono»<sup>43</sup>, Dio, essendo l'Essere<sup>44</sup>, può solo risultare che è anche il Bene.

Seguono due ulteriori argomenti, il primo dei quali afferma: «Tu conosci Dio attraverso le creature e le cose invisibili attraverso quelle visibili»<sup>45</sup>, evidentemente in consonanza sia col detto di Tommaso «In questa vita non possiamo vedere Dio nella sua essenza, ma lo conosciamo attraverso le creature (“ex creaturis”)», sia con la sua idea che noi comprendiamo le sostanze semplici (di cui non abbiamo esperienza) a partire da quelle composte (le quali sole sperimentiamo); e per analoghi motivi, le realtà eterne a partire da quelle temporali<sup>46</sup>. Come vedremo tra poco<sup>47</sup>, Zaccaria riprenderà questo tema non molte righe più avanti. Il secondo argomento è, invece, basato sull'idea che, mediante «la legge vecchia», Dio viene compreso «in figure e ombre»<sup>48</sup>. Ma non occorre analizzare ol-

---

variabiles secundum esse. Et hoc est quod dicit Dionysius, IV cap. *de Div. Nom.*, quod *substantiae intellectuales creatae mundae sunt a generatione et ab omni variatione, sicut incorporales et immateriales*. Sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas. Una secundum quod sunt in potentia ad finem, et sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, ut Damascenus dicit. Alia secundum locum, in quantum virtute sua finita possunt attingere quaedam loca quae prius non attingebant, quod de Deo dici non potest, qui sua infinitate omnia loca replet, ut supra dictum est. Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem, vel secundum esse substantiale, sicut corpora corruptibilia; vel secundum esse locale tantum, sicut corpora caelestia, vel secundum ordinem ad finem et applicationem virtutis ad diversa, sicut in Angelis. Et universaliter omnes creaturae communiter sunt mutabiles secundum potentiam creantis, in cuius potestate est esse et non esse earum. Unde, cum Deus nullo istorum modorum sit mutabilis, proprium eius est omnino immutabilem esse.». S.T. I 9 2. Cf. anche: S.T. I 80 1; S.T. III 11 1.

<sup>39</sup> «Semper actu intuetur Verbum». S.T. I 58 1.

<sup>40</sup> *Sermoni*, p. 58.

<sup>41</sup> «Bonum universale». S.T. I-II 2 8.

<sup>42</sup> «Manifestum est quod ipse Deus sit infinitus et perfectus». S.T. I 7 1.

<sup>43</sup> «Omne ens, in quantum est ens, est bonum». I 5 3.

<sup>44</sup> Come abbiamo visto sopra. Vedi nota 9.

<sup>45</sup> *Sermoni*, p. 59.

<sup>46</sup> «Deus in hac vita non potest a nobis videri per suam essentiam; sed cognoscitur a nobis ex creaturis». S.T. I 13 1. E, poco sotto: «Sicut enim simplicia subsistentia non possumus apprehendere et significare nisi per modum compositorum, ita simplicem aeternitatem non possumus intelligere vel voce exprimere, nisi per modum temporalium rerum». S.T. I 13 1 ad 3.

<sup>47</sup> Vedi nota n. 52.

<sup>48</sup> *Sermoni*, p. 59.

tre questo punto, poiché abbiamo già visto sopra<sup>49</sup> che l'interpretazione dei precetti cerimoniali dell'Antico Testamento come figurali, è certamente presente anche in Tommaso. Non mette conto, dunque, ritornare sull'argomento.

Mi soffermerei, invece, sul principio che lo Zaccaria richiama più sotto: «l'amore nasce dalla cognizione»<sup>50</sup>, che mi pare certamente da riconnettere al tomasiano: «cognitio est causa amoris», «la conoscenza è la causa dell'amore»<sup>51</sup>. Il discorso del Cremonese prosegue richiamando il tema del fondamento sensibile della conoscenza: «La cognizione tua interiore e della mente procede dall'esteriore: dal che è causato che quando l'intelletto tuo considera Dio, lo considera sotto similitudine corporale, con lineamenti e altre condizioni corporee»<sup>52</sup>. Nella *Summa Theologiae* troviamo: «La nostra conoscenza naturale trae principio dal senso: perciò la nostra conoscenza naturale si può estendere solo fino dove può essere condotta dalle realtà sensibili»<sup>53</sup>. La nostra conoscenza poi, aggiunge Tommaso, sia quella naturale sia quella della fede, si serve necessariamente delle immagini («fantasmata»)<sup>54</sup>.

Un altro interessante parallelo, l'ultimo di questa prima parte del sermone secondo, riguarda la libertà della mente umana, della quale Zaccaria dice: «La mente tua è soggetta solo alla tua volontà»<sup>55</sup>. Su questo, inviterei a riflettere sui seguenti passi dell'Aquinate: «La volontà muove l'intelletto, e tutte le forze dell'anima»<sup>56</sup>; «La mente umana supera [ogni] organo esteriore o corporeo, o anche [tutte] le cose esteriori»<sup>57</sup>; «Quanto allo stesso atto proprio della volontà, non gli si può portare violenza»<sup>58</sup>: passi che,

<sup>49</sup> Vedi nota 27.

<sup>50</sup> *Sermoni*, p. 59.

<sup>51</sup> S.T. I-II 27 2. Sul tema, si veda anche S.T. II-II 26 2 ad 2.

<sup>52</sup> *Sermoni*, p. 60. L'argomento riecheggia quanto detto sopra: vedi nota n. 45.

<sup>53</sup> «Naturalis nostra cognitio a sensu principium sumit, unde tantum se nostra naturalis cognitio extendere potest, in quantum manuduci potest per sensibilia». S.T. I 12 12.

<sup>54</sup> «Deus naturali cognitione cognoscitur per phantasmata effectus sui». S.T. I 12 12 ad 2. E: «Per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur a nobis, quam per rationem naturalem. Quod sic patet. Cognitio enim quam per naturalem rationem habemus, duo requirit, scilicet, phantasmata ex sensibilibus accepta, et lumen naturale intelligibile, cuius virtute intelligibiles conceptiones ab eis abstrahimus. Et quantum ad utrumque, iuvatur humana cognitio per revelationem gratiae. Nam et lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti. Et interdum etiam phantasmata in imaginatione hominis formantur divinitus, magis exprimentia res divinas, quam ea quae naturaliter a sensibilibus accipimus; sicut apparet in visionibus prophetalibus». S.T. I 12 13. Che la conoscenza sensibile sia ordinata a quella intellettuale, tanto speculativa quanto pratica, è ribadito anche altrove, come in S.T. II-II 167 2.

<sup>55</sup> *Sermoni*, p. 60.

<sup>56</sup> «Voluntas movet intellectum, et omnes animae vires». S.T. I 82 4. Cf. S.T. I-II 83 3 ad 3.

<sup>57</sup> «Mens humana praeeminet exterioribus vel corporalibus membris, vel exterioribus rebus». S.T. II-II 83 3 ad 3.

<sup>58</sup> «Quantum ad ipsum proprium actum voluntatis, non potest ei violentia inferri». S.T. I-II 6 4.

nell'insieme, mi sembrano sostenere proprio la stessa opinione dello Zaccaria.

Nella seconda parte, in cui si prende in esame il secondo comandamento, segnalo solo un passo che direi interessante: parlando del giuramento, il Cremonese dice: «Non si giuri se non rare volte e in testimonio della verità. Perciò il giurare spesso è male, dato che si dica il vero, perché tu adduci Dio in testimonio, il quale, essendo una suprema maestà, non si conviene addurla per ogni frascheria»<sup>59</sup>. Il quale argomento pare proprio seguire il discorso dell'Aquinate: «Niente impedisce che qualcosa in sé buono diventi un male, se non lo si usa appropriatamente [...]. Il giuramento diventa un male [...] se usato senza la debita necessità e cautela. Sembra infatti avere poco rispetto per Dio chi lo chiami ("inducit") come testimone per una questione di poco conto» (la *frascheria* di cui sopra!)<sup>60</sup>. E poco sotto si ribadisce che il giuramento richiede una causa non leggera e la difesa della verità<sup>61</sup>.

#### 4. - Conclusione

L'analisi potrebbe certo essere ulteriormente condotta avanti, e poteva forse essere meglio e più approfonditamente svolta anche a riguardo dei primi due sermoni. Ma mi pare che si possa dire esserci già materiale sufficiente per una prima e provvisoria conclusione, rimanendo però in attesa di chi sia in grado di completare questo mio *opus imperfectum*.

E mi pare difficile da contestare, a questo punto, la validità di quanto è sostenuto da Andrea Maria Erba<sup>62</sup>, cioè che la struttura ed il contenuto dei *Sermoni* dimostrano una buona conoscenza della *Summa Theologiae* di Tommaso d'Aquino da parte di Antonio Maria Zaccaria. Allo stesso modo, si rivela valida e non peregrina, né oziosa o stravagante, la

<sup>59</sup> *Sermoni*, pp. 61-62.

<sup>60</sup> «Nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum quod tamen cedit in malum eius qui non utitur eo convenienter, sicut sumere Eucharistiam est bonum, et tamen qui indigne sumit sibi iudicium manducat et bibit, ut dicitur *I ad Cor. XI*. Sic ergo in proposito dicendum est quod iuramentum secundum se est licitum et honestum. Quod patet ex origine et ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem et universalem omnium cognitionem et provisionem. Ex fine autem, quia iuramentum inducitur ad iustificandum homines, et ad finiendum controversias, ut dicitur *ad Heb. VI*. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quod male utitur eo, idest sine necessitate et cautela debita. Videtur enim parvam reverentiam habere ad Deum qui eum ex levi causa testem inducit, quod non praesumeret etiam de aliquo viro honesto». S.T. II-II 89 2.

<sup>61</sup> S.T. II-II 89 3.

<sup>62</sup> «Si dedica allo studio del libro sacro e della teologia tomista, in particolare delle Lettere di S. Paolo e della Somma di S. Tommaso, come è dimostrato dalla struttura e dal contenuto dei *Sermoni* pronunciati in questi anni. È significativo che egli abbia frequentato il convento dei Domenicani» (Andrea M. ERBA, *Un uomo ardente: S. Antonio M. Zaccaria*, Roma, 1978, p. 18).

domanda dalla quale eravamo partiti all'inizio: se, ed eventualmente quanto, il pensiero di Tommaso d'Aquino possa essere arrivato allo Zaccaria. Abbiamo sufficientemente visto che di certo la teologia tomista gli era nota, per quanto personalmente rielaborata molte volte anche nel linguaggio. Possiamo poi dire che la sua influenza non è stata solo superficiale, ma ha coinvolto temi ed argomenti impegnativi e profondi nello sviluppo del discorso zaccariano. Certo, tante altre cose rimangono ancora da appurare: a quali fonti ha attinto Antonio Maria? Direttamente alla *Summa*? In quale edizione? A tutta la *Summa*? Ha avuto mediatori? Che questo mio modestissimo contributo possa stimolare tante altre domande e tanti ulteriori studi!

