

Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >  
>> Le cause dei precetti cerimoniali in

Prima parte della seconda parte

Questione 101

Proemio

Passiamo ora a trattare dei **precetti cerimoniali**:

- **Primo**, in se stessi;
- **secondo**, delle loro cause;
- **terzo**, della loro durata.

Sul primo tema esamineremo quattro argomenti:

1. Quale sia la ragione specifica dei precetti cerimoniali;
2. Se siano precetti figurali;
3. Se dovevano essere molteplici;
4. La loro divisione.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la ragione specifica dei **precetti cerimoniali** non consista nel fatto che riguardano **il culto di Dio**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1, arg. 1**

Nell'antica legge agli ebrei vengono date delle norme sull'astensione da certi cibi, e da certe vesti; come in quel passo del **Levitico, 19,19**: "**Non ti mettere indosso una veste tessuta di due diverse materie**", e in quell'altro dei **Numeri, 15, 38**: "**Si facciano delle frange per gli angoli dei loro mantelli**". E questi non sono precetti morali: perché non rimangono nella nuova legge. E neppure sono precetti giudiziali: poiché non riguardano i giudizi da farsi tra gli uomini. - Dunque sono precetti cerimoniali. Ma **essi non sembrano appartenere affatto al culto di Dio**. Quindi la ragione specifica dei precetti cerimoniali non è il fatto di essere ordinati al culto di Dio.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1, arg. 2**

Alcuni pensano che i precetti cerimoniali son quelli che appartengono alle solennità: facendoli derivare dai ceri, che vengono accesi per le feste. Ora, al culto di Dio appartengono molte altre cose, oltre le feste. Dunque questi precetti non si dicono cerimoniali, perché riguardano il culto di Dio.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1, arg. 3**

Secondo altri i precetti cerimoniali suonerebbero come norme, o **regole di salvezza**: infatti **Χαίρει** in greco significa **salve**. Ma tutti i precetti della legge sono regole di salvezza, e non soltanto quelli ordinati al culto di Dio. **Perciò non sono cerimoniali soltanto le norme ordinate al culto di Dio.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1, arg. 4

**Mosè Maimonide** afferma che si dicono **cerimoniali quei precetti la cui ragione non è manifesta**. Ora invece, molte cose riguardanti il culto di Dio hanno una ragione evidente: così **l'osservanza del sabato**, la **celebrazione della Pasqua** e della **Scenopegia** [=Festa delle Capanne o dei Tabernacoli, celebrata dagli Ebrei nel mese di settembre, per ricordare la peregrinazione nel deserto.], e molte altre cose, la cui ragione è indicata nella legge. **Dunque i precetti cerimoniali non sono quelli che riguardano il culto di Dio.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1. SED CONTRA:

Nell'**Esodo, 18, 19**, si legge: "**Tratta col popolo le cose che riguardano Dio, e mostrerai al popolo le cerimonie e il modo di onorarlo**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1. RESPONDEO:

Come abbiamo detto [q.99, a.4] nelle questioni precedenti, **i precetti cerimoniali determinano quelli morali in ordine a Dio**, allo stesso modo che i precetti giudiziali li determinano in ordine al prossimo. Ora, l'uomo è ordinato a Dio mediante il **culto dovuto**. **Perciò si dicono propriamente cerimoniali quei precetti che riguardano il culto di Dio.**

- La spiegazione etimologica del termine l'abbiamo data sopra [q.99, a.3], nel distinguere i precetti cerimoniali dagli altri precetti.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1, ad arg. 1

Spettano al culto di Dio non soltanto i sacrifici e altre cose del genere, ordinate immediatamente al culto, ma anche la debita preparazione a codesto culto degli adoratori di Dio: poiché, come in tutti gli altri campi, quanto prepara al fine rientra nella nozione del fine. Ora, **le norme date nella legge sulle vesti e sui cibi degli adoratori di Dio, e su altre cose del genere, miravano a predisporre codeste persone al culto del Signore**: come gli speciali riguardi di cui fanno uso coloro che sono al servizio del re. Ecco perché ricadevano anch'esse tra i precetti cerimoniali.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1, ad arg. 2

Codesta etimologia non è molto appropriata: specialmente se pensiamo che nella legge si parla ben poco dell'accensione di ceri per le solennità: ché nel candelabro stesso venivano preparate delle lampade con l'olio d'oliva. Tuttavia si può dire che nelle solennità venivano osservate con più diligenza tutte le norme relative al culto di Dio: e in tal senso **si possono includere nell'osservanza delle solennità tutti i precetti cerimoniali.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1, ad arg. 3

Neppure quest'altra etimologia sembra molto indovinata: infatti il termine cerimonia non è greco, ma latino. Tuttavia, siccome la salvezza dell'uomo dipende da Dio, si può dire che sono **norme di salvezza** quei precetti che ordinano l'uomo a Dio. E quindi si dicono cerimoniali quei precetti che riguardano il culto di Dio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 1, ad arg. 4

La spiegazione del **Maimonide** ha qualche cosa di vero, non perché i precetti cerimoniali devono il loro nome all'oscurità della loro ragione; ma perché **questa oscurità ne è un corollario**. Infatti i precetti riguardanti il culto di Dio, dovendo essere **figurali**, come vedremo, la loro ragione non poteva essere troppo evidente.

## ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che i **precetti cerimoniali** non siano **figurali**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2, arg. 1

È compito di qualsiasi insegnante parlare in modo da farsi intendere con facilità, come nota S. Agostino. E questo sembra quanto mai necessario nel dare una legge: poiché i precetti della legge sono diretti al popolo. Perciò, come nota **S. Isidoro**, la legge dev'esser chiara. Quindi, se i precetti cerimoniali son dati per figurare qualche cosa, sembra che Mosè li abbia proposti in maniera poco conveniente, non dichiarando ciò che figuravano.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2, arg. 2

Le cose compiute per il culto di Dio devono avere il massimo decoro. Ora, compiere delle azioni per rappresentarne delle altre sa di **teatro e di poesia**: infatti una volta nei teatri si rappresentavano le gesta di certi personaggi con le scene che vi si facevano. Perciò queste non son cose da farsi per il culto di Dio. Ma le norme cerimoniali sono ordinate al culto di Dio. Quindi questi precetti non devono essere figurali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2, arg. 3

Scrive **S. Agostino**, che "**Dio si onora soprattutto con la fede, la speranza e la carità**". Ma i precetti riguardanti la fede, la speranza e la carità non sono figurabili. Dunque non devono esserlo neppure i precetti cerimoniali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2, arg. 4

Il Signore ha detto, **Giovanni, 4, 24**: "**Dio è spirito, e quelli che lo adorano lo devono adorare in spirito e verità**". Ma la figura non è la verità stessa: anzi le due cose si contrappongono. Perciò i precetti cerimoniali, che riguardano il culto di Dio, non devono essere figurali.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2. SED CONTRA:

L'Apostolo parla in questi termini, **Colossesi, 2, 16**: "Nessuno vi giudichi quanto al cibo e alla bevanda, o a riguardo di feste, di noviluni o di sabati, le quali cose sono l'ombra delle realtà future".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2. RESPONDEO:

Abbiamo già detto che sono cerimoniali i precetti ordinati al culto di Dio. Ora, **il culto di Dio è di due specie: interno ed esterno**. Infatti, essendo l'uomo composto di anima e di corpo, sia l'uno che l'altro componente deve essere applicato al culto di Dio: **l'anima per onorarlo con un culto interiore, e il corpo con il culto esterno**. Ecco perché nei **Salmi, 83, 3**, si legge: "Il mio cuore e la mia carne esultano nel Dio vivente". E, come il corpo è ordinato a Dio mediante l'anima, così il culto esterno è ordinato a quello interiore. Ora, **il culto interiore** consiste nell'**unione intellettuale e affettiva dell'anima con Dio**. Perciò gli atti esterni del culto hanno applicazioni diverse, secondo i diversi gradi di unione intellettuale e affettiva dei fedeli con Dio.

Infatti **nello stato della beatitudine** futura, l'intelletto umano vedrà la stessa verità divina nella sua essenza. Quindi allora il culto esterno non consisterà in figura alcuna, ma solo nella lode di Dio, che sgorga dalla conoscenza e dall'affetto interiore secondo le espressioni di **Isaia, 51, 3**: "Il gaudio e la letizia in essa si troveranno, l'inno del ringraziamento e la voce di lode".

Invece **nello stato della vita presente** non siamo in grado di vedere la verità divina in se stessa, ma **è necessario che ci giunga un raggio di essa sotto qualche figura sensibile**, come insegna **Dionigi**: però in maniera diversa, secondo i vari stati della conoscenza umana. Infatti **nell'antica legge la verità divina né si era manifestata in se stessa, né era stata ancora aperta la via per arrivarci**, come dice l'**Apostolo, Ebrei, 9, 8**. Perciò era necessario che il culto dell'antica legge non si limitasse a figurare la verità che in futuro doveva essere manifestata nella patria; ma che figurasse anche il Cristo, che è la via che conduce alla verità della patria. Invece nello stato della legge nuova questa via è ormai rivelata. Quindi non è necessario prefigurarla come futura, ma rammentarla come cosa passata o presente; si deve invece prefigurare soltanto la verità futura della gloria, che ancora non è svelata. Ecco perché l'Apostolo ha scritto, **Ebrei, 10, 1**, che "la legge ha un'ombra dei beni futuri, non l'immagine stessa delle cose": infatti l'ombra è meno dell'immagine; come per dire che l'immagine si riferisce alla legge nuova, l'ombra a quella antica.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2, ad arg. 1

Le cose divine si devono rivelare agli uomini secondo la loro capacità: altrimenti si offre soltanto un motivo d'inciampo, poiché disprezzerebbero ciò che non potrebbero capire. Perciò era più utile che i divini misteri si insegnassero al popolo **sotto il velo delle figure**, in modo da poterli conoscere implicitamente, prestando onore a Dio mediante codeste figure.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2, ad arg. 2

Come le **espressioni poetiche** non sono capite dalla **ragione umana** per la **mancanza di verità** che in esse si trova, così la ragione umana non può capire perfettamente le **cose divine** per l'**eccesso di verità** di cui queste sono dotate. Ecco perché in entrambi i casi si deve ricorrere alle **figure sensibili**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2, ad arg. 3

In quel testo S. Agostino parla del **culto interiore**; ad esso però, come abbiamo spiegato, si deve subordinare il **culto esterno**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 2, ad arg. 4

Lo stesso si dica per la quarta difficoltà: poiché **col Cristo gli uomini furono iniziati pienamente al culto spirituale di Dio**.

### **ARTICOLO 3:**

**VIDETUR** che i **precetti cerimoniali** non dovessero essere **molteplici**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 3, arg. 1

I mezzi devono essere proporzionati al fine. Ma i precetti cerimoniali, come abbiamo detto, sono mezzi ordinati al culto di Dio e a raffigurare il Cristo. **Ora, secondo l'insegnamento di S. Paolo, 1Corinti, 8, 6: "unico è Dio da cui viene tutto; e unico è il Signore Gesù Cristo, per il quale sono tutte le cose"**. Dunque i precetti cerimoniali non dovevano essere molteplici.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 3, arg. 2

La molteplicità dei **precetti cerimoniali** era occasione di trasgressioni, come lascia capire S. Pietro, **Atti, 15, 10: "Perché mai tentate Dio, a porre sul collo dei discepoli un giogo, che né i padri nostri né noi abbiamo potuto portare?"**. Ma la trasgressione dei divini precetti si oppone alla **salvezza umana**. Perciò, siccome qualsiasi legge deve giovare al bene degli uomini, come insegna S. Isidoro, **sembra che non si dovessero dare molti precetti cerimoniali**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 3, arg. 3

I **precetti cerimoniali** appartenevano al culto esterno e materiale di Dio, come abbiamo spiegato. Ora, la legge doveva ridurre codesto culto: poiché doveva preparare al Cristo, il quale ha insegnato agli uomini ad adorare Dio, **Giovanni, 4, 23: "in spirito e verità"**. Quindi non si dovevano dare numerosi precetti cerimoniali.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 3. SED CONTRA:

Si legge in **Osea, 8, 12: "Scriverò in essi leggi molteplici"**; e in **Giobbe, 11, 6: "Per manifestarti i segreti della sapienza, e come sia molteplice la sua legge"**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 3. RESPONDEO:

Come sopra abbiamo detto, tutte le leggi sono date al popolo. Ora, nel popolo ci sono due categorie di uomini: alcuni sono portati al male, e la legge ha il compito di tenerli a freno, come abbiamo visto; altri sono inclini al bene, o per natura, o per abitudine, oppure ancor più per la grazia; ed essi dal precetto della legge devono essere istruiti e indirizzati a una bontà superiore. Ebbene, per entrambe le categorie era giusto che nell'antica legge fossero molteplici i precetti cerimoniali. Infatti nel popolo ebreo alcuni erano inclini all'idolatria: perciò era necessario distoglierli da essa e richiamarli al culto di Dio con i precetti cerimoniali. E poiché gli uomini si davano all'idolatria in molte maniere, era necessario istituire molte pratiche contrarie per reprimerla: e imporre a costoro molti precetti, cosicché gravati dalle pratiche del culto di Dio, non avessero tempo per attendere a quelle dell'idolatria.

E anche per quelli che erano disposti al bene era necessaria la molteplicità dei precetti cerimoniali. Sia perché la loro mente veniva riportata a Dio in maniere molteplici e con più assiduità. Sia anche perché il mistero di Cristo, prefigurato da codeste cerimonie, doveva portare al mondo molteplici vantaggi, e su di lui molte erano le cose da considerare, e quindi da prefigurare con molteplici cerimonie.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 3, ad arg. 1

Quando il mezzo è adeguato al raggiungimento del fine, ne basta uno per ogni fine: se una medicina sola, p. es., è sufficiente a dare la guarigione, non è necessario moltiplicare le medicine. Invece l'inefficacia e l'imperfezione dei mezzi, ne impone la pluralità: così si somministrano molteplici rimedi all'infermo, quando uno solo non basta a guarire. Ora, le cerimonie dell'antica legge erano inadeguate, sia a rappresentare il supereminente mistero di Cristo, sia a sottomettere le menti umane a Dio. Ecco perché l'Apostolo scrive, **Ebrei, 7, 18**: **"Si fa l'abrogazione della legge precedente, per la sua infermità e inutilità: poiché la legge non ha portato nulla a perfezione"**. Perciò era necessaria la molteplicità di codeste cerimonie.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 3, ad arg. 2

È proprio di un legislatore sapiente permettere trasgressioni più piccole, per evitarne di più grandi. Ecco perché per prevenire l'idolatria, nonché la superbia, che sarebbe nata nel cuore degli ebrei, se questi avessero adempiuto tutti i precetti della legge, Dio non omise di istituire molteplici precetti cerimoniali, nonostante la facilità con la quale li avrebbero trasgrediti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 3, ad arg. 3

La legge antica ridusse in molte cose il culto materiale. Infatti stabilì che si offerissero sacrifici non dovunque, e non da tutti, e altre cose ancora, per diminuire il culto esterno; come ha notato anche l'egiziano Mosè Maimonide. Tuttavia non era opportuno ridurre tanto il culto esterno, da far sì che gli uomini si volgessero al culto dei demoni.

**VIDETUR** che le cerimonie dell'antica legge non siano ben divise in **sacrifici, cose sacre, sacramenti e osservanze**. Infatti:

*[Gli esegeti moderni preferiscono dare una **enumerazione descrittiva** dei precetti culturali della Legge Antica, ad esempio: **luoghi, oggetti, azioni, tempi sacri**. San Tommaso ha invece fondata la divisione delle prescrizioni cerimoniali **sull'ordine ad esse intrinseco**:*

*- al **culto in sé stesso** che consiste specialmente nel **sacrificio**;*

*- ai **soggetti** che lo devono offrire:*

*+ e quanto alla loro **iniziazione (sacramenti)**;*

*+ e quanto al **modo di vivere** che ne deve seguire (**osservanze**) niente;*

*+ e agli **strumenti o cose** che il culto richiede (**cose sacre**).]*

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, arg. 1**

Le cerimonie dell'antica legge prefiguravano il Cristo. Ma per questo bastavano i sacrifici, che prefiguravano il sacrificio col quale Cristo ha offerto se stesso "oblazione e vittima a Dio", come si esprime S. Paolo. Perciò soltanto i sacrifici erano cerimoniali.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, arg. 2**

La legge antica era ordinata a quella nuova. Ma nella nuova legge il sacrificio dell'altare è anche sacramento. Perciò nell'antica legge i sacramenti non si dovevano distinguere dai sacrifici.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, arg. 3**

Si dice sacro quanto è dedicato a Dio; per questo si parlava di consacrazione a Dio del tabernacolo e dei vasi relativi. Ora, tutto ciò che era d'ordine cerimoniale era ordinato al culto di Dio, come abbiamo visto. Quindi tutto era sacro. Perciò non si devono denominare cose sacre solo una parte di quelle che appartengono all'ordine cerimoniale.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, arg. 4**

Le osservanze vengono da osservare. Ora, dovevano essere osservati tutti i precetti della legge; poiché sta scritto: "Osserva e bada bene di non dimenticare il Signore Dio tuo, e di non trascurare i suoi comandamenti, giudizi e cerimonie". Dunque le osservanze non devono essere inserite tra le cerimonie.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, arg. 5**

Tra le cerimonie rientrano anche le feste; poiché esse, come S. Paolo afferma, erano ombra del futuro. Lo stesso vale per le oblazioni e per le offerte. E tuttavia queste cose non sembra che rientrino in nessuna delle quattro indicate. Perciò codesta divisione delle cerimonie non è adeguata.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4. SED CONTRA:**

Nell'antica legge le singole cose ricordate sono chiamate cerimonie. Così infatti sta scritto **per i sacrifici, Numeri, 15, 24**: "**Offrirà un vitello e sacrifici e libazioni, come le cerimonie**

prescrivono". Per il **sacramento dell'ordine** si legge, **Levitico, 7, 35**: "**Questa è l'unzione di Aronne e dei suoi figli nelle cerimonie**". Sulle **cose sacre** si legge, **Esodo, 28, 31**: "**Questi sono gli strumenti del tabernacolo della testimonianza nelle cerimonie dei leviti**". E a proposito delle **osservanze**, **2 Cronache, 33, 8**: "**Se vi allontanerete da me, e non seguirete me, non osservando le cerimonie che vi ho imposto**".

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4. RESPONDEO:**

Come abbiamo già detto, i precetti cerimoniali sono **ordinati al culto di Dio**. E in questo si possono considerare: il culto stesso, gli adoratori, e gli strumenti del culto.

Il culto consiste specialmente:

- **nei sacrifici**, offerti in omaggio a Dio.
- **Gli strumenti del culto erano le cose sacre**: il tabernacolo, gli arredi, e altre cose del genere.
- Riguardo agli **adoratori** si possono considerare due cose:
  - + Ossia **la loro iniziazione al culto divino, mediante una certa consacrazione**, sia del popolo che dei ministri: e allora abbiamo i **sacramenti**.
  - + Oppure **il loro particolare modo di vivere**, che li distingue da quelli che non adorano Dio: e allora abbiamo le **osservanze**, a proposito di **cibi, di vesti** e di cose consimili.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, ad arg. 1**

I sacrifici bisognava offrirli in determinati **luoghi**, e da parte di **determinati uomini**: e tutto questo rientrava nel culto di Dio. Perciò come i sacrifici prefiguravano il Cristo immolato, così i sacramenti e le cose sacre prefiguravano i sacramenti e le cose sacre della nuova legge; e le osservanze di quei tempi prefiguravano il genere di vita proprio della nuova legge. E tutto questo si riferisce a Cristo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, ad arg. 2**

Il sacrificio della nuova legge, cioè l'Eucarestia, contiene Cristo medesimo, artefice della santificazione: infatti, come dice S. Paolo, "egli santificò il popolo col suo sangue". Ecco perché questo sacrificio è anche un sacramento. Invece, i sacrifici dell'antica legge non contenevano il Cristo, ma lo prefiguravano: e per questo non son chiamati sacramenti. Invece per indicare la futura santificazione nell'antica legge vi erano semplici sacramenti, figure della futura consacrazione. Sebbene a certe consacrazioni fossero annessi dei sacrifici.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, ad arg. 3**

Sacrifici e sacramenti erano certamente cose sacre. C'erano però delle cose sacre, perché dedicate al culto di Dio, che tuttavia non erano né sacrifici, né sacramenti: esse perciò ritenevano il nome generico di cose sacre.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, ad arg. 4

Quanto riguarda la vita del popolo di Dio, essendo al di sotto degli elementi precedenti, conservava il **nome generico di osservanza**. Infatti codesti usi non potevano dirsi cose sacre, poiché non avevano un rapporto immediato col culto di Dio, come il tabernacolo e i suoi arredi. Ma erano cerimoniali in quanto servivano a preparare il popolo al culto di Dio.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 101 a. 4, ad arg. 5

I sacrifici, come erano offerti in determinati luoghi, così venivano offerti in determinati tempi: perciò **anche le feste sono da computare tra le cose sacre**. - **Le oblazioni, invece, e le offerte vanno computate tra i sacrifici, poiché erano presentate a Dio**; così infatti si esprime l'Apostolo: "Ogni sommo sacerdote, scelto fra gli uomini, viene costituito per il bene degli uomini nelle cose che riguardano Dio, per offrire doni e sacrifici".

## Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >

### >> Le cause dei precetti cerimoniali

Prima parte della seconda parte

Questione 102

Proemio

Passiamo a considerare **le cause dei precetti cerimoniali.**

Su questo tema tratteremo sei argomenti:

1. Se i precetti cerimoniali abbiano una causa;

2. Se abbiano una causa del loro senso letterale, o solo di quello figurale;

3. Le cause dei sacrifici;

4. Le cause dei sacramenti;

5. Le cause delle cose sacre;

6. Le cause delle osservanze.

#### **ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che i precetti cerimoniali non **abbiano una causa.** Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 1, arg. 1**

Spiegando quel testo paolino, "annullando la legge delle prescrizioni", la Glossa commenta: "cioè annullando la legge antica, rispetto alle osservanze materiali, con i decreti, vale a dire con i precetti evangelici, fondati sulla ragione". Ora, **se le osservanze dell'antica legge fossero state fondate sulla ragione, inutilmente sarebbero state annullate dai decreti della nuova legge.** Dunque le osservanze cerimoniali dell'antica legge non avevano **nessuna giustificazione razionale.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 1, arg. 2**

L'antica legge seguì la legge di natura. Ma in quest'ultima **c'erano dei precetti che non avevano altra ragione che quella di provare l'obbedienza dell'uomo,** come S. Agostino afferma a proposito della proibizione relativa all'albero della vita. **Perciò nella antica legge non dovevano mancare dei precetti, per provare l'obbedienza dell'uomo, i quali non avevano in sé nessuna giustificazione.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 1, arg. 3**

Le azioni umane si dicono morali in quanto derivano dalla ragione. Quindi se i precetti cerimoniali avessero una ragione, non si distinguerebbero da quelli morali. Dunque i precetti cerimoniali non hanno una causa: che la ragione di un precetto si desume dalla sua causa.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 1. SED CONTRA:

Sta scritto, **Salmo, 18, 9**: "**Il precetto del Signore è nitido, da luce agli occhi** ." Ma i precetti cerimoniali sono da Dio. E quindi nitidi. Il che non sarebbe, se non avessero una causa ragionevole. **Dunque i precetti cerimoniali hanno una causa ragionevole.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 1. RESPONDEO:

Come nota il **Filosofo**, "**ordinare è proprio del sapiente**"; perciò quanto procede dalla sapienza divina è ordinato, secondo l'affermazione dell'Apostolo. **Ora, perché una cosa sia ordinata si richiedono due condizioni:**

- **Primo**, che sia **ordinata al debito fine**, fine che è principio universale nell'ordine dell'agire: poiché quanto si fa **casualmente**, senza tendere a un fine, oppure **per giuoco**, è **un'azione disordinata**.

- **Secondo**, è necessario che **i mezzi siano proporzionati al fine**. E da ciò deriva che la giustificazione dei mezzi si desume dal fine; la ragione, p. es., della struttura di una sega, diremo con Aristotele, si desume dal segare, che è il fine di essa. Ora, è evidente che i precetti cerimoniali, come tutti gli altri precetti della legge, furono emanati dalla sapienza divina; si legge infatti nella Scrittura, **Deuteronomio, 4, 6**: "**Questa è la vostra sapienza ed intelligenza al cospetto dei popoli**". **Perciò si deve concludere che i precetti cerimoniali sono ordinati a un fine, in base al quale si possono determinare le cause che li giustificano.**

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 1, ad arg. 1

Le osservanze dell'antica legge, **come quella, p. es., di non tessere un vestito con lana e lino**, possono considerarsi prive di ragione, per il fatto che non hanno una giustificazione in se medesime. **Tuttavia potevano avere una ragione in ordine ad altro**: cioè, perché prefiguravano o **escludevano qualche altra cosa**. Invece i precetti della nuova legge, che riguardano principalmente la fede e l'amore di Dio, **sono ragionevoli per la natura stessa degli atti rispettivi.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 1, ad arg. 2

La proibizione relativa all'albero della scienza del bene e del male non dipendeva dal fatto che codesta pianta era cattiva per natura; ma dal fatto che **la proibizione era ordinata a uno scopo**, oppure perché raffigurava qualche cosa. Ed è precisamente in questo senso che anche i precetti cerimoniali dell'antica legge hanno una ragione.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 1, ad arg. 3

I precetti morali, come, p. es.: "Non uccidere", "Non rubare", hanno una giustificazione intrinseca. Invece **i precetti cerimoniali hanno delle cause giustificanti in ordine ad altre cose**, secondo le spiegazioni date.

## **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che i precetti cerimoniali non abbiano **una causa** del loro **senso letterale**, ma solo del **senso figurale**. Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 2, arg. 1**

**La circoncisione e l'immolazione** dell'agnello pasquale erano tra i precetti cerimoniali più importanti. Eppure queste due cose **non avevano una causa, se non nell'ordine figurale**: poiché erano state date come **segni**. Nella Scrittura infatti si legge, **Genesi, 17, 11**: **"Circonciderete la vostra carne, in segno dell'alleanza tra me e voi"**. E a proposito della Pasqua, **Esodo, 13, 9**: **"E sarà come un segno in mano tua, e come un avviso innanzi ai tuoi occhi"**. Perciò a maggior ragione avranno avuto una causa esclusivamente d'ordine figurale le altre cerimonie.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 2, arg. 2**

Effetto e causa si corrispondono. Ora, **tutte le norme cerimoniali sono figurabili**, come sopra abbiamo dimostrato. **Dunque esse non hanno che cause d'ordine figurale**.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 2, arg. 3**

Ciò che è indifferente ad essere determinato in una maniera o in un'altra mostra di non avere una causa secondo il significato letterale. Ora, nei precetti cerimoniali ci sono non poche cose di codesto genere, p. es., la determinazione del numero delle vittime da offrire, e altre simili circostanze particolari. Dunque i precetti dell'antica legge non hanno una ragione nel loro significato letterale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 2. SED CONTRA:**

I precetti cerimoniali prefigurano Cristo, come i fatti storici dell'antico Testamento; che, a detta di S. Paolo, "tutto capitava loro in figura". Ora, nei fatti dell'Antico Testamento, oltre al senso mistico o figurale, c'è anche il senso letterale. Perciò **i precetti cerimoniali, oltre ad avere cause nell'ordine figurale, ne hanno pure nell'ordine letterale**.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 2. RESPONDEO:**

Come sopra abbiamo spiegato, la ragione che giustifica i mezzi va desunta dal fine. Ora, il fine dei precetti cerimoniali è duplice; essi infatti erano ordinati all'antico culto di Dio, e ad essere figura del Cristo; come le parole dei profeti, le quali riguardavano il presente, in maniera da prefigurare anche il futuro, secondo l'affermazione di S. Girolamo. Perciò **le ragioni dei precetti cerimoniali si possono desumere da due fonti distinte**:

- **Primo**, dalle esigenze del culto divino, praticato negli antichi tempi. E queste ragioni riguardano il senso letterale:

+ sia che si tratti di evitare il culto idolatrico,

+ o di ricordare un beneficio divino;

+ sia che si cerchi d'inculcare la grandezza della divinità,

+ o di mostrare le disposizioni dell'anima che allora si richiedevano negli adoratori di Dio.

- **Secondo**, le ragioni si possono desumere dall'ordine di codesti precetti a prefigurare il Cristo. In tal senso abbiamo di essi ragioni di ordine figurale o mistico:

+ sia che si desumano da Cristo e dalla Chiesa, dando luogo all'allegoria;

+ sia che si riferiscano ai costumi del popolo cristiano, concretandosi in ragioni morali;

+ sia che riguardino lo stato della gloria futura, in cui Cristo si introduce, dando luogo all'anagogia.

*[Littera gesta docet, quid credas allegoria, Moralis quid agas, quo tendas anagogia. "La lettera insegna i fatti, l'allegoria che cosa credere, il senso morale che cosa fare, e l'anagogia dove tendere".]*

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 2, ad arg. 1

Come il vero senso di una locuzione metaforica della Scrittura è letterale, poiché le parole sono proferite per dare codesto significato; così quel significato delle cerimonie della legge che consiste, o nel ricordo dei benefici di Dio per cui furono istituite, o in cose consimili attinenti all'antico patto, non trascendono le cause d'ordine letterale, o storico. Perciò rientrano in codesto ordine di cause, sia il fatto che la Pasqua stava a ricordare la liberazione dall'Egitto, sia che la circoncisione era il segno del patto stabilito da Dio con Abramo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 2, ad arg. 2

Codesta ragione sarebbe valida, se i precetti cerimoniali fossero dati solo per prefigurare il futuro, escludendo il culto attuale di Dio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 2, ad arg. 3

A proposito delle leggi umane sopra abbiamo detto che in genere esse hanno delle ragioni intrinseche, mentre nelle determinazioni particolari dipendono dall'arbitrio del legislatore. Ebbene, allo stesso modo molte determinazioni delle antiche cerimonie non hanno cause d'ordine letterale, ma solo figurale; in genere però hanno anche quelle.

## ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che non si possa trovare una ragione plausibile delle **cerimonie riguardanti i sacrifici**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3. SED CONTRA:

Nel **Levitico, 1, 13**, si legge: "**Tutta l'offerta verrà bruciata dal sacerdote sull'altare in olocausto d'odore gratissimo al Signore**". Però, è anche vero, come dice la **Sapienza, 7, 28**, che "**Dio non ama se non chi coabita con la sapienza**": **dal che risulta che quanto è accetto a Dio è fatto con sapienza**. Perciò le accennate **cerimonie** dei sacrifici erano condite di sapienza, avendo esse le loro **cause ragionevoli**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3. RESPONDEO:

Abbiamo già spiegato sopra che le cerimonie dell'antica legge avevano **due tipi di causalità**:

**1)** uno secondo il loro **significato letterale**, cioè in quanto erano ordinate al culto di Dio; E dall'una e dall'altra parte è possibile stabilire la causa delle cerimonie riguardanti i sacrifici. Infatti, **considerando quei sacrifici come ordinati al culto di Dio, duplice può esserne la causa**:

+ **Primo**, osservando che essi erano fatti per **rappresentare l'ordine**, ovvero l'unione dell'anima con Dio, che si voleva sollecitare in chi offriva il sacrificio. Ora, il retto ordine dell'anima verso Dio implica il riconoscimento da parte dell'uomo, **che quanto egli possiede viene da lui come da primo principio, e che egli deve ordinare a Dio come a suo ultimo fine tutte le cose**. E ciò veniva rappresentato nelle offerte e nei sacrifici, per il fatto che l'uomo offriva in onore di Dio le cose proprie, riconoscendo d'averle ricevute da lui, secondo le parole di David, **1Cronache, 29, 14**: "**Tutto è tuo, e i doni che riceviamo da te, te li rendiamo**". Ecco perché nell'offrire i sacrifici l'uomo protestava che Dio è il primo principio e l'ultimo fine della creazione, al quale si dovevano riferire tutte le cose.

+ **Secondo**: poiché il retto ordine dell'anima verso la divinità esige che non si riconosca altra causa prima dall'universo all'infuori di Dio, e che non si ponga in altre cose il proprio fine, si comandava nella legge di non offrire sacrifici altro che a Dio, **Esodo, 22, 20**: "**Chi sacrificherà agli dèi, e non al solo Signore, sia ucciso**". Perciò si possono spiegare le cerimonie suddette in altra maniera, cioè col fatto che **erano dei mezzi per distogliere dai sacrifici degli idoli**. Infatti i precetti relativi ai sacrifici non furono dati agli ebrei che dopo la loro caduta nell'idolatria, con l'adorazione del vitello d'oro: come per dire che codesti sacrifici furono istituiti perché il popolo, già portato a simili immolazioni, preferisse farle a Dio piuttosto che agl'idoli. Si legge perciò in **Geremia, 7, 22**: "**Non ho parlato coi padri vostri, e nel giorno che li condussi fuori dalla terra d'Egitto, in fatto di olocausti e di vittime non ho fatto loro imposizione alcuna**".

**2)** l'altro era di ordine **figurale, o mistico**, in quanto queste cerimonie erano **ordinate a prefigurare il Cristo**.

Ma fra tutti i doni che Dio ha fatto al genere umano dopo il peccato, il principale è quello di aver dato il Figlio suo, secondo le parole evangeliche, **Giovanni, 3, 16**: "**Dio ha talmente amato il mondo da dare il suo Figliuolo unigenito, affinché chiunque crede in lui non**

perisca, ma abbia la vita eterna". Ecco perché il sacrificio più grande è quello, nel quale Cristo, **Efesini, 5, 2**: "offrì se stesso a Dio, profumo di soave odore", come si esprime S. Paolo. E per questo tutti gli altri sacrifici dell'antica legge venivano offerti per raffigurare quest'unico e principale sacrificio, che ne era il coronamento o perfezione. L'Apostolo infatti afferma che il sacerdote dell'antica legge, **Ebrei, 10, 11**: "offriva più volte gli stessi sacrifici, i quali non possono mai levar di mezzo il peccato. Cristo invece offrì un unico sacrificio per sempre". E poiché dalla cosa raffigurata si desume il valore rappresentativo di una figura, le ragioni dei sacrifici figurati della antica legge vanno desunte dal vero sacrificio di Cristo.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 1

Le cose che venivano offerte nei sacrifici erano quelle necessarie al sostentamento della vita umana, ossia certe qualità di animali e di pani. Ora, Dio non ha bisogno di tale sostentamento, secondo l'espressione dei Salmi: "Mangio io forse carne di tori, e bevo sangue di montoni?". Dunque non era conveniente che venissero offerti a Dio codesti sacrifici.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 1

Dio voleva che gli si offerissero codesti sacrifici non per le offerte medesime, quasi avesse bisogno di codeste cose: infatti in **Isaia, 1, 11**, si legge: "Olocausti di montoni, grasso di pingui armenti, sangue di giovenchi e di agnelli e di capretti io non ne voglio". Ma voleva codeste offerte per i motivi già detti, e cioè: sia per **distogliere dall'idolatria**; sia per indicare **l'ordine dovuto dell'anima** umana verso Dio; sia anche per rappresentare **il mistero della redenzione** compiuta da Cristo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 2

Venivano offerti in sacrificio a Dio soltanto **tre generi di animali quadrupedi**, e cioè **bovini, ovini, e capre**; uccelli, d'ordinario **tortore e colombe**; e per la guarigione della lebbra venivano offerti dei **passeri**. Ora, ci sono molti animali più nobili di questi. E poiché a Dio va offerto quanto è di meglio, sembra che non si dovessero offrire in sacrificio a Dio soltanto codesti animali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 2

Rispetto a tutti e tre i motivi indicati, si trova una ragione per spiegare come mai venivano offerti a Dio in sacrificio questi e non altri animali:

- **Primo, per stornare dall'idolatria**. Poiché dagli idolatri tutti gli animali erano offerti ai loro dèi, o da essi erano usati per fare dei malefici: inoltre presso gli egiziani, con i quali gli ebrei avevano vissuto, era cosa abominevole uccidere gli animali ricordati, che quindi non erano offerti in sacrificio agli dèi; perciò si dice nell'**Esodo**: "Faremo al Signore Dio nostro un sacrificio che è abominevole per gli egiziani". Questi infatti adoravano le **pecore**, e veneravano i **capretti**, perché i demoni apparivano sotto le loro sembianze; e si servivano dei **buoi** per l'agricoltura, che consideravano cosa sacra.

- **Secondo**, le offerte suddette erano indicate per ricordare **l'ordine dell'anima a Dio**. E questo per due motivi:

+ **Primo**, perché codesti animali sono quelli che più servono al sostentamento della vita umana: e inoltre sono quelli più **mondi**, avendo il nutrimento più pulito. Invece gli altri animali, o sono selvatici, e quindi d'ordinario non sono fatti per l'uso dell'uomo; oppure, se domestici, **hanno un nutrimento immondo, come il porco e la gallina**. A Dio invece non si può offrire che quanto è puro. In particolare poi si offrivano quei volatili, perché erano **in abbondanza nella terra promessa**.

+ **Secondo**, perché l'immolazione di codesti animali stava a indicare la **purezza dell'anima**. Poiché, secondo la Glossa, "noi offriamo un vitello quando vinciamo la superbia della carne; un agnello quando freniamo i moti irrazionali; un capretto, quando superiamo la lascivia; una tortora, quando custodiamo la carità e pani azimi, quando banchettiamo nella sincerità degli azimi". È poi evidente che nella colomba è indicata la carità e la semplicità dell'anima.

- **Terzo**, l'offerta dei suddetti animali era adatta per **figurare il Cristo**. Poiché la medesima Glossa afferma, che "Cristo veniva offerto nel vitello, per indicare la virtù della croce; nell'agnello, per l'innocenza; nel capro, per il principato; nel capretto, per la somiglianza della carne di peccato. Nella tortora e nella colomba veniva indicata l'unione delle due nature": oppure nella tortora era rappresentata la castità, e nella colomba la carità. "Nel flore di farina veniva prefigurato il lavacro dei credenti mediante l'acqua del battesimo".

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 3**

L'uomo ha ricevuto da Dio il dominio sui pesci, come sui volatili e sulle bestie. Dunque **non c'era motivo di escludere i pesci dal divin sacrificio**.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 3**

I pesci, vivendo nell'acqua, sono più estranei all'uomo di tutti gli altri animali, che vivono come lui nell'aria. Inoltre **i pesci muoiono subito appena estratti dall'acqua**: quindi non si potevano offrire nel tempio come gli altri animali.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 4**

**Tortore e colombe** sono indifferenti in certe prescrizioni di sacrifici. Quindi doveva essere indifferente anche scegliere tra **piccioncini e tortorelle**.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 4**

Nelle tortore i piccoli valgono meno degli animali adulti; mentre nelle colombe è il contrario. Ecco perché, come scrive **Mosè Maimonide**, viene comandato di offrire **tortore e piccioncini**: poiché a Dio vanno attribuite le cose migliori.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 5**

Dio è l'autore della vita, non solo degli uomini, ma anche degli animali, come ricorda la Genesi. Ma la morte è il contrario della vita. Perciò non si dovevano offrire a Dio animali morti, ma vivi. Specialmente se pensiamo all'ammonimento dell'Apostolo, **Romani, 12, 1**: "a offrire i nostri corpi come ostia vivente, santa, gradevole a Dio".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 5

Gli animali offerti in sacrificio venivano uccisi, perché

+ in tale condizione essi servono all'uomo avendoli dati Dio alla umanità come cibo. Ed ecco perché venivano bruciati: perché **il fuoco li prepara ad essere usati dall'uomo**.

+ Inoltre l'uccisione degli animali stava ad indicare **la distruzione dei peccati**. Essendo cioè gli uomini degni di morte per i loro peccati, quegli animali venivano uccisi come in loro sostituzione, per esprimere **l'espiazione dei peccati**.

+ E finalmente codesta uccisione di animali **prefigurava la morte di Cristo**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 6

Se a Dio gli animali non venivano offerti che uccisi, **sembra che dovesse essere indifferente la maniera della loro uccisione**. Dunque è inutile che si determini la maniera dell'immolazione specialmente a proposito degli uccelli.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 6

Il modo di uccidere gli animali immolati era determinato dalla legge, per evitare quei modi con cui gli idolatri immolavano agli idoli le loro vittime. - Oppure, **come nota Mosè Maimonide**, "la legge ha scelto un tipo di uccisione che facesse meno soffrire gli animali". E questo per escludere ogni crudeltà nei sacrificanti, e lo scempio degli animali uccisi.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 7

Ogni **difetto** dell'animale è un passo verso la corruzione e la morte. Quindi se a Dio si dovevano offrire animali uccisi, **non c'era bisogno di proibire l'offerta di un animale imperfetto, cioè zoppo, cieco, o in altro modo difettoso**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 7

Gli **animali difettosi** sono deprezzati anche presso gli uomini; perciò era proibito di offrirli in sacrificio a Dio. E per lo stesso motivo era proibito, **Deuteronomio, 23, 18**, di "offrire nella casa del Signore la mercede del meretricio, o il prezzo di un cane". Così non dovevano offrirsi gli animali prima del settimo giorno: poiché cedesti esseri erano quasi abortivi, ancora non pienamente costituiti, data la loro gracilità.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 8

Chi offre a Dio dei sacrifici deve parteciparne, secondo la espressione dell'Apostolo, **1Corinti, 10, 18**: "Non è forse vero che quelli che mangiano le vittime sono partecipi dell'altare?".

Perciò non era giusta la norma di sottrarre agli offerenti certe parti delle vittime, cioè il sangue e il grasso, il petto e la spalla destra.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 8

Vi erano tre generi di sacrifici:

- **Il primo, interamente bruciato**, si chiamava **olocausto**, che suona *tutto incendiato*. Codesto sacrificio veniva offerto a Dio come speciale **omaggio alla sua maestà**, e come **atto di amore per la sua bontà**: e corrispondeva allo stato dei perfetti, che abbraccia la pratica dei consigli [evangelici]. Esso perciò veniva bruciato, affinché tutta la vittima sotto forma di vapore salisse in alto, in modo da esprimere che **tutto l'uomo, e quanto egli possiede, è soggetto al dominio di Dio** e dev'essere offerto a lui.

- **Il secondo** era il sacrificio **per il peccato**, che era offerto a Dio per la necessaria **remissione del peccato**: e corrispondeva allo stato dei penitenti che cercano la remissione dei peccati. Esso veniva diviso in due parti, di cui una veniva bruciata, mentre l'altra era lasciata al sacerdote; **per indicare che l'espiazione dei peccati è compiuta da Dio mediante il ministero dei sacerdoti**. Si eccettuava però il sacrificio offerto per i peccati di tutto il popolo, o del sacerdote in particolare: allora infatti si bruciava tutto. Poiché non doveva esser lasciato in uso dei sacerdoti quanto era offerto per i loro peccati, perché non rimanesse in loro scoria di peccato. Altrimenti sarebbe venuta a mancare la soddisfazione per il peccato: che l'uso dell'offerta da parte degli offerenti sarebbe stato la negazione del sacrificio stesso.

- Vi era poi **un terzo** tipo di sacrificio chiamato **ostia pacifica**, che veniva offerto a Dio per **ringraziamento**, oppure per la **salvezza** e la **prosperità** degli offerenti, cioè per un dovere connesso a un beneficio ricevuto, o da ricevere: e tale sacrificio rispondeva allo stato dei proficenti, [cioè di coloro che progrediscono] nell'osservanza dei comandamenti. **E questa offerta era divisa in tre parti: la prima veniva bruciata a onore di Dio, la seconda serviva ai sacerdoti, e la terza veniva mangiata dagli offerenti; e ciò per indicare che la salvezza dell'uomo procede da Dio, sotto la direzione dei suoi ministri, e con la cooperazione di coloro che si salvano.**

Generalmente si osservava questa prassi: **il sangue** e **il grasso** non si cedevano né ai sacerdoti, né agli offerenti; ma il sangue veniva sparso sugli orli dell'altare a onore di Dio; il grasso invece veniva bruciato sul fuoco.

+ **La prima ragione** di questo fatto era di **escludere l'idolatria**. Infatti gl'idolatri bevevano il sangue delle vittime e ne mangiavano il grasso, secondo l'espressione del **Deuteronomio**: **"delle cui vittime mangiavano il grasso, e bevevano il vino delle libazioni"**.

+ **La seconda ragione** parte dall'intento di **moralizzare la vita umana**. Infatti veniva proibito di cibarsi del sangue, perché tutti sentissero orrore di spargere il sangue umano, **Genesi, 9, 4**: **"Non mangerete carne contenente sangue: perché io richiederò il sangue della vostra vita"**. Era proibito invece di mangiare il grasso per evitare la dissolutezza; infatti in **Ezechiele, 34, 3**, si legge: **"Voi scannavate le pecore più pingui"**.

+ **La terza ragione** è desunta dal rispetto verso Dio. Perché il sangue è la cosa più necessaria alla vita, tanto che si dice l'anima essere nel sangue; il grasso poi mostra l'abbondanza del nutrimento. Perciò, per confessare che da Dio viene la nostra vita e l'abbondanza di ogni bene, si spargeva il sangue e si bruciava il grasso in onore di Dio.

+ **La quarta ragione** sta nel fatto che ciò prefigurava lo **spargimento del sangue di Cristo, e l'abbondanza della sua carità**, che lo spinse a offrirsi a Dio per noi.

Nelle ostie pacifiche veniva ceduto al sacerdote il petto e la spalla destra, per evitare quel tipo di divinazione che si chiama **spatulamanzia**; poiché si divinava osservando la spalla delle vittime, o l'osso [lo Sterno] del petto. Ecco perché queste parti venivano tolte agli offerenti. - Ciò stava anche a significare che al sacerdote era necessaria, per istruire il popolo, la sapienza del cuore, indicata dal petto che ne è la custodia; e la forza, indicata dalla spalla destra, per sostenerne le debolezze.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 9

Gli olocausti erano offerti a onore di Dio, come lo erano le ostie pacifiche e quelle per il peccato. Ora, **nessun animale di sesso femminile veniva offerto a Dio in olocausto**: e tuttavia si facevano olocausti, sia di quadrupedi che di uccelli. Dunque l'offerta di animali femmine quali ostie pacifiche e per il peccato era irragionevole; come era irragionevole l'esclusione dei volatili dalle ostie pacifiche.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 9

L'olocausto era il sacrificio più perfetto, perciò non si offriva in olocausto altro che il **maschio**: che la femmina è un animale imperfetto. Invece l'offerta delle **tortore e delle colombe** era permessa per la **povertà degli offerenti**, che non potevano offrire animali superiori. E poiché le ostie pacifiche erano offerte spontaneamente, non vi erano ammessi codesti volatili; **ma solo si offrivano come ostie per il peccato**, che erano prescritte in date circostanze. Inoltre codesti uccelli per **l'altezza del loro volo** si addicono alla perfezione dell'olocausto; e si addicono al sacrificio per il peccato, perché il loro **canto è un gemito**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 10

Tutte le vittime pacifiche appartengono a un unico genere. Perciò **non si doveva prescrivere, come fa il Levitico, 7, 15, questa differenza: che di alcune non si potevano mangiare le carni il giorno dopo, e di altre si potevano.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 10

- Tra tutti i sacrifici **il principale era l'olocausto**: poiché veniva bruciato interamente a onore di Dio, e nessuna parte veniva mangiata.

- Al secondo posto, per santità, c'era **il sacrificio per il peccato**: esso veniva mangiato solo nell'atrio dai sacerdoti, e soltanto nel giorno dell'immolazione.

- Al terzo posto c'erano le **ostie pacifiche di ringraziamento**: che venivano mangiate il giorno stesso, ma dovunque in Gerusalemme.

- Al quarto posto troviamo le **ostie pacifiche connesse con un voto**: e le loro carni potevano mangiarsi anche il giorno dopo.

La ragione di quest'ordine è il fatto che l'uomo si trova **obbligato a Dio** prima di tutto per la di lui **maestà**; secondo, per **l'offesa commessa**; terzo, per i **benefici ricevuti**, quarto, per **quelli sperati**.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 11**

Tutti i peccati concordano nel fatto che allontanano da Dio. Dunque per tutti i peccati doveva esserci un **unico genere di sacrifici**, per ottenere la riconciliazione con Dio.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 11**

Come abbiamo spiegato in precedenza, i peccati diventano più gravi secondo lo stato di chi pecca. Ecco perché la vittima prescritta per il peccato del sacerdote e del principe è diversa da quella imposta a una persona privata. "Si deve però notare", **scrive Mosè Maimonide**, "che quanto più grave era il peccato, tanto più vile era la specie dell'animale da offrire per esso, Perciò la capra, che è l'animale più vile, era offerta per il peccato d'idolatria, Che è quello più grave; invece per l'ignoranza del sacerdote era offerto un vitello; per la negligenza del principe un capretto".

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 12**

Gli **animali** offerti in sacrificio erano offerti tutti allo stesso modo, cioè **uccisi**. Perciò non era giusto che invece i prodotti della terra venissero offerti in diverse maniere: ora, infatti, si offrivano le **spighe**, ora la **farina**, ora il **pane**, cotto, secondo i casi, nel **forno**, in **padella**, o sulla **graticola**.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 12**

La legge nel prescrivere i sacrifici volle provvedere alla **povertà degli offerenti**: in modo che chi non arrivava a possedere un **quadrupede**, offrisse almeno un **volatile**; e chi non arrivava a questo, offrisse il **pane**; e se uno non aveva il pane, offrisse almeno **farina o spighe**.

La causa di ciò nell'ordine figurale sta nel fatto che il pane significa Cristo, che è "il pane vivo", come dice il Vangelo. E questi era come sotto forma di spiga nello stato di legge naturale, e nella fede dei Patriarchi era come fior di farina nella dottrina della legge e dei profeti; era come pane formato dopo l'incarnazione: cotto al fuoco, cioè formato dallo Spirito Santo nel forno dell'utero verginale; cotto nella casseruola per le fatiche sostenute nel mondo; e sulla croce quasi arrostito su una graticola.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 13**

E dovere riconoscere che tutte le cose di cui usiamo vengono da Dio. Perciò non era conveniente limitarsi a offrire a Dio, oltre gli **animali**, soltanto il **pane**, il **vino**, l'**olio**, l'**incenso** e il **sale**.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 13**

I prodotti della terra di cui l'uomo si serve, o sono **cibi**: e di essi viene offerto il pane. O sono **bevande**: e di esse si fa l'offerta del vino. O sono **condimenti**: e di questi si offre l'olio e il sale. O sono **medicine**: e tra queste si offre l'incenso, che è aromatico e corroborante. Inoltre il **pane** figura la **carne** di Cristo, il vino ne figura il **sangue**, dal quale siamo stati redenti; l'**olio** rappresenta la **grazia** di Cristo; il **sale** la **scienza**; l'**incenso** la **devozione**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, arg. 14

I sacrifici materiali devono esprimere il sacrificio inferiore del cuore, col quale l'uomo offre a Dio il suo spirito. Ora, il sacrificio interiore sa più della dolcezza del miele, che del pizzicore del sale; infatti nella Scrittura si legge **Siracide, 24, 27**: "**Il mio spirito è più dolce del miele**". Dunque non era ragionevole proibire nei sacrifici il **miele**, o il **lievito**, il quale rende il pane più saporito; mentre si comandava di usare il **sale** che ha sapore pungente, e l'**incenso** che è amaro. Quindi le prescrizioni riguardanti le cerimonie dei sacrifici non avevano una causa ragionevole.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 3, ad arg. 14

Nei divini sacrifici non si offriva il **miele**, sia perché in uso nei **sacrifici idolatrici**, sia per evitare ogni **dolcezza e voluttà carnale** in coloro che intendono sacrificare a Dio. - Invece non si offriva il **fermento**, per escludere la **corruzione**. E forse era anche esso in uso nei sacrifici degli idoli.

**Il sale veniva offerto, perché impedisce la corruzione e la putredine**: infatti i sacrifici fatti a Dio devono essere incorrotti. E anche perché il sale significa la discrezione della sapienza, nonché la mortificazione della carne.

Invece l'**incenso** veniva offerto per indicare la **devozione interiore** necessaria negli offerenti, e anche per indicare l'odore della buona fama: infatti l'incenso è viscoso e odoroso. E poiché il sacrificio della gelosia non nasceva dalla devozione, ma dal sospetto, in esso non si offriva l'incenso.

### ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che non sia possibile determinare una ragione soddisfacente delle cerimonie dell'antica legge relative alle **cose sacre**. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4. SED CONTRA:

L'Apostolo insegna, che, **Ebrei, 8, 4 s.**: "**coloro i quali offrono doni secondo la legge, attendono a un servizio che è copia e ombra delle cose celesti, secondo che n'ebbe divino avviso Mosè nell'atto d'innalzare il tabernacolo: Bada, dice, tu farai ogni cosa secondo il modello che ti è stato additato sulla montagna**". Ora, ciò che rappresenta l'immagine delle cose celesti è **assai ragionevole**. Dunque le cerimonie relative alle cose sacre hanno una **causa ragionevole**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4. RESPONDEO:

**Il culto esterno è sempre ordinato principalmente a disporre gli uomini al rispetto verso Dio.** Ora, l'affetto umano è portato a rispettare ben poco le cose ordinarie; mentre si ferma con ammirazione dinanzi a quelle che si distinguono per una certa eccellenza. Di qui è nato l'uso dei re e dei principi, che i sudditi devono rispettare, di coprirsi di vesti preziose, e di abitare case più ampie e più belle. Ecco perché era necessario ordinare al culto di Dio **speciali giorni, una speciale dimora, e speciali arredi e ministri**, per indurre gli uomini a un maggior rispetto verso Dio. Inoltre, come abbiamo detto, lo stato dell'antica legge era destinato a prefigurare il mistero di Cristo. Ora, ciò che deve raffigurare un oggetto dev'essere qualche cosa di determinato, così da esserne una somiglianza. Anche per questo era necessario che si rispettassero **speciali norme** nelle cose riguardanti il culto di Dio.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 1

S. Paolo ha affermato, **Atti, 17, 24**: "**Il Dio che ha fatto il mondo e tutto ciò che vi si trova, Signore com'è del cielo e della terra, non abita in templi fabbricati con le mani**". Perciò è priva di senso per il culto di Dio l'istituzione del tabernacolo e del tempio fatta dalla legge antica.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 1

il culto di Dio riguarda due cose: Dio e gli uomini che l'adorano. Dio, che è oggetto del culto, non può essere racchiuso da nessun luogo: quindi per lui non era necessario costruire il tabernacolo, o il tempio. Ma **gli uomini che l'adorano sono esseri corporei: e per essi bisognava costruire uno speciale tabernacolo, o tempio, per due motivi:**

- **Primo**, perché radunandosi in codesto luogo col pensiero che esso è deputato al culto di Dio, **vi sarebbero accorsi con maggior rispetto.**

- **Secondo**, affinché mediante la disposizione di codesto tempio, o tabernacolo, **venissero indicati dei particolari relativi all'eccellenza della divinità, o dell'umanità di Cristo.**

Al primo motivo accenna Salomone là dove dice, **1Re, 8, 27**: "**Se il cielo e i cieli dei cieli non ti possono contenere, quanto meno questa casa che io ti ho edificato?**". E aggiunge, **1Re, 8, 29**: "**Siano i tuoi occhi rivolti a questa casa della quale dicesti, 'Qui sarà il mio nome', affinché tu esaudisca la preghiera del tuo servo e del tuo popolo d'Israele**". Dal che si dimostra che il santuario non fu edificato per contenere Dio fisicamente in un'abitazione, ma perché "**là abitasse il suo nome**", cioè affinché là si manifestasse la **conoscenza di Dio**, mediante le cose che vi si facevano o si dicevano; e perché mediante il rispetto del luogo, le preghiere divenissero più degne d'essere esaudite, per la devozione degli oranti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 2

Lo stato dell'antica legge fu mutato solo dal Cristo. Ma il tabernacolo designava lo stato dell'antica legge. Dunque non doveva essere mutato, con la **costruzione di un tempio.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 2

Prima di Cristo non ci fu mutazione nello stato dell'antica legge rispetto al compimento della legge, che avvenne solo col Cristo: **tuttavia ci fu un mutamento rispetto alla condizione del popolo soggetto alla legge.** Questo infatti prima si trovava nel deserto, **senza fissa dimora**; e quindi ci furono diverse guerre con i popoli vicini; finalmente al tempo di David e di Salomone, codesto popolo ebbe uno **stato sommamente pacifico.** E allora fu edificato il **tempio** per la prima volta, nel luogo designato da Abramo per il sacrificio, dietro indicazione divina. Infatti nella *Genesi* si legge, che Dio comandò ad Abramo di "offrire suo figlio in olocausto su quel monte che io ti mostrerò". E il testo aggiunge che "chiamò quel luogo col nome di *il Signore vede*", come per dire che secondo le previsioni di Dio quel luogo era scelto per il culto di Dio. **Ecco perché nel Deuteronomio, 12, 5, si dice: "Vi recherete al luogo che il Signore Dio vostro sceglierà, e offrirete gli olocausti e le vittime vostre".**

Ma codesto luogo non doveva essere designato per la edificazione del tempio **prima del tempo sopraindicato**, per i **tre motivi** ricordati da **Mosè Maimonide**:

- **Primo**, perché i gentili non se ne impossessassero.

- **Secondo**, perché non lo distruggessero.

- **Terzo**, affinché non nascessero liti e contese tra le varie tribù, volendolo ciascuna per sé nella divisione del territorio.

Perciò il tempio fu edificato solo dopo che esse ebbero un re, capace di reprimere codeste contese. Prima invece al culto di Dio era deputato un tabernacolo portatile, come per indicare che non c'era luogo determinato per il culto. E questa è la ragione letterale [o storica] del passaggio dal tabernacolo al tempio.

Invece la **ragione figurale** [o mistica] può essere il fatto che queste due cose designano due stati. Il **tabernacolo**, con la sua mutabilità, potrebbe significare lo stato così mutevole della **vita presente.** E il **tempio**, con la sua fissità, potrebbe significare lo stato della **vita futura**, che è del tutto invariabile. Si dice infatti che nella costruzione del tempio non si sentivano i rumori di martelli e di accette, per indicare che nello stato futuro sarà allontanato ogni tumulto e ogni turbamento. - Oppure il tabernacolo potrebbe significare lo stato **dell'antica legge**; e il **tempio di Salomone lo stato della legge nuova.** Infatti alla costruzione del tabernacolo lavorarono soltanto gli Ebrei; mentre alla costruzione del tempio cooperarono anche i gentili, cioè gli abitanti di Tiro e di Sidone.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 3

La legge divina ha il compito precipuo di disporre gli uomini al culto di Dio. Ora, all'accrescimento del culto di Dio giova la molteplicità degli altari e dei templi: com'è evidente nella nuova legge. Dunque anche nell'antica legge non doveva esserci un solo tempio e un solo tabernacolo, bensì molti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 3

Il motivo che spiega l'unità del tempio, o del tabernacolo, può essere sia di ordine storico che di ordine mistico. Il motivo storico, o letterale, è quello di **preservare dall'idolatria.** Poiché **i gentili per i diversi dèi costruivano templi diversi**: perciò per fissare nella mente degli uomini la fede nell'unità di Dio, questi volle che gli venissero offerti dei sacrifici in un luogo soltanto. - E anche per dimostrare che il culto esterno **non gli era accetto per se stesso.** Ecco perché era proibito di offrire sacrifici qua e là e ovunque. Invece il culto della nuova legge, il cui

sacrificio contiene la grazia spirituale, è accetto a Dio per se stesso. E quindi nella legge nuova è ammessa la pluralità degli altari e dei templi.

Ma rispetto agli elementi del **culto spirituale di Dio**, consistente nella dottrina della legge e dei profeti, anche nell'antica legge molti erano i luoghi designati, dove raccogliersi per la lode di Dio, e che erano chiamati **sinagoge**: analoghi alle nostre chiese, in cui si raccoglie il popolo cristiano per lodare Dio. Ed ecco perché la nostra chiesa è succeduta al tempio e alla sinagoga: poiché il sacrificio stesso della chiesa è spirituale; e quindi per noi il luogo del sacrificio non è distinto da quello dell'insegnamento. Il motivo, poi, di **ordine figurale** può essere il fatto che codesta unicità designa **l'unità della chiesa**, sia militante che trionfante.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 4

Il tabernacolo, o il tempio, era ordinato al culto di Dio. Ma in Dio si deve onorare **l'unità e la semplicità**. Quindi non era giusto che il tabernacolo, o il tempio, fosse sezionato mediante alcuni veli.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 4

**1) Come l'unicità del tabernacolo rappresentava l'unità di Dio, così le varie sezioni di esso rappresentavano la distinzione delle cose a lui soggette, e dalle quali ci eleviamo all'adorazione di Dio.** Ora, il tabernacolo era diviso in due parti; la prima, posta ad occidente, era chiamata il *Santo dei Santi*; l'altra, posta a oriente era chiamata il *Santo*. Dinanzi al tabernacolo, poi, vi era un atrio. Ebbene, questa divisione aveva due motivi. Il primo si riferisce al culto di Dio, cui il tempio era ordinato. E in tal senso nelle sezioni del tabernacolo sono indicate le varie parti dell'universo.

- Infatti la parte denominata **Santo dei Santi** rappresentava il **mondo superiore** delle sostanze spirituali; invece il **Santo** indicava il **mondo corporeo**. - Ecco perché il Santo era diviso dal Santo dei Santi con **un velo di quattro colori**: del bisso, che designa **la terra**, poiché il bisso, cioè il **lino**, nasce dalla terra; della **porpora**, che indica l'**acqua**, poiché veniva estratta da certe conchiglie marine; del **giacinto**, che indica l'**aria**, poiché ha un colore ceruleo; e del **cocco** tinto due volte, che sta a indicare il **fuoco**. **E questo perché la materia dei quattro elementi ci è di ostacolo per la manifestazione delle sostanze incorporee.**

+ Ecco perché nel tabernacolo più recondito, cioè nel **Santo dei Santi**, entrava una sola volta all'anno il solo **sommo sacerdote**: per indicare che l'ultima perfezione dell'uomo consiste nell'essere ammesso in codesto mondo.

+ Invece nel tabernacolo antistante, cioè nel **Santo**, i **sacerdoti** entravano ogni giorno,

+ ma non vi entrava il **popolo**, che era ammesso solo nell'**atrio**; poiché il popolo è capace di percepire solo le cose materiali; mentre i soli sapienti sono capaci di raggiungere con la riflessione le ultime ragioni delle cose.

**2)** Stando poi al secondo motivo, o ragione, che è d'ordine figurale, il **tabernacolo antistante**, ossia il Santo, indica lo stato dell'**antica legge**, come insegna l'Apostolo; poiché in codesto tabernacolo, **Ebrei, 9, 6**: "**entravano in qualunque momento i sacerdoti, per compiere il loro servizio relativo ai sacrifici**". Invece il tabernacolo più recondito, cioè il **Santo dei Santi**,

indicava o la gloria celeste, oppure lo stato spirituale della **nuova legge, che è un preludio della gloria futura. In tale stato ci ha introdotto il Cristo**; e ciò veniva prefigurato dal fatto che una volta all'anno il solo sommo sacerdote entrava nel Santo dei Santi. - Il velo poi stava a indicare che negli antichi sacrifici erano sottintesi i sacrifici spirituali [della nuova legge]. Codesto velo era di quattro colori: bianco, per indicare la purezza dei corpi; porpora, per raffigurare le tribolazioni che i Santi avrebbero sofferto per Dio; scarlatto, tinto due volte, per significare la duplice carità di Dio e del prossimo; celeste, per indicare la contemplazione delle cose celesti. –

Però nello stato dell'antica legge diversa era la condizione del popolo e dei sacerdoti. Infatti il popolo guardava ai sacrifici offerti nell'atrio. I sacerdoti invece consideravano le ragioni di codesti sacrifici, avendo una fede più esplicita dei misteri di Cristo. Ecco perché essi entravano nel tabernacolo antistante. E questo era separato dall'atrio mediante un velo: **poiché alcune cose riguardanti il Cristo erano velate al popolo, ma note ai sacerdoti. Tuttavia, come osserva S. Paolo, esse non erano loro svelate pienamente come avvenne poi nel nuovo testamento.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 5

La virtù del primo motore, che è Dio, si rivela prima di tutto a **oriente**, che da codesta parte comincia il primo moto. Ora, il tabernacolo fu istituito per il culto di Dio. Perciò doveva essere disposto piuttosto verso oriente che verso occidente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 5

Nella legge fu introdotta l'adorazione verso l'occidente, **per preservare dall'idolatria**; infatti tutti i gentili, per venerazione verso il sole, adoravano volti ad oriente; in **Ezechiele, 8, 16**, p. es., si legge che **alcuni "erano voltati con la schiena al tempio del Signore, e con la faccia verso l'oriente, e facevano adorazione al sole nascente"**. Per evitare questo il tabernacolo aveva il Santo dei Santi all'ocaso, perché adorassero verso l'occidente.

**La ragione figurale** può esser questa, che tutto l'ordinamento del primo tabernacolo era, preordinato a raffigurare la **morte di Cristo**, indicata dall'ocaso; secondo l'espressione del **Salmo, 67, 5**: **"Colui che s'avanza sopra l'ocaso, il suo nome è il Signore"**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 6

Dio aveva comandato, **Esodo, 20, 4**, che **"non si facesse scultura né immagine alcuna"**. Dunque non era giusto che nel tempio fossero scolpite immagini di cherubini. Così sembrano fuori posto l'arca, il propiziatorio, il candelabro, la mensa e il duplice altare.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 6

Di quanto era contenuto nel tabernacolo si possono dare ragioni letterali e figurali. Le ragioni letterali [o storiche] si riferiscono ai culto di Dio. E poiché il tabernacolo più recondito, cioè

**1) il Santo dei Santi**, stava a indicare il mondo superiore delle sostanze spirituali, in esso si conservavano tre cose. E cioè **l'arca dell'alleanza**, in cui c'era **il vaso d'oro con la manna**, la **verga di Aronne** che aveva fiorito, e **le tavole in cui erano scritti i dieci comandamenti della legge**. E codesta arca era posta tra **due cherubini**, che si guardavano reciprocamente.

Sull'arca poi c'era una **tavola chiamata propiziatorio**, che poggiava sulle ali dei cherubini, come fosse portata da essi: quasi immaginando che codesta tavola fosse il trono di Dio. Perciò era chiamata propiziatorio; come se, sollecitato dalle preghiere del sommo sacerdote, di là Dio si mostrasse propizio al popolo. E veniva portata dai cherubini, per mostrare la **sudditanza degli angeli a Dio**: mentre l'arca dell'alleanza era come lo sgabello di colui che sedeva sul propiziatorio. Ora, queste tre cose indicano le tre realtà che si riscontrano nel mondo superiore:

+ E cioè **Dio**, che è **sopra tutti gli esseri, e trascende qualsiasi creatura**. Perciò di lui non si dava nessun'immagine, per ricordare la sua invisibilità. Si era invece collocata una figura del suo trono: poiché la creatura, che è sottoposta a Dio come il trono a chi vi si siede, è sempre circoscritta.

+ In codesto mondo superiore ci sono poi **le sostanze spirituali, ossia gli angeli**. Questi venivano indicati dai due cherubini, i quali si guardavano reciprocamente, per indicare la loro **mutua concordia**, secondo quel detto della Scrittura, **Giobbe, 25, 2**: "**Egli produce la concordia nelle altezze**". E non fu posto un cherubino solo, per indicare la molteplicità degli spiriti celesti, e per escludere il loro culto da parte di coloro ai quali era stato comandato di adorare un unico Dio.

+ Inoltre in codesto mondo di esseri intellettuali si trovano come racchiuse **le ragioni di quanto si compie nel nostro mondo**, come le ragioni degli effetti sono racchiuse nelle loro cause, e quelle dei manufatti si trovano nell'artigiano. E ciò viene indicato dall'arca, nella quale erano raffigurate le tre cose principali del vivere umano, mediante le tre cose ivi contenute;

\* **la sapienza**, rappresentata dalle **tavole dell'alleanza**;

\* **il potere**, rappresentato dalla **verga di Aronne**;

\* **la vita**, rappresentata dalla **manna**, che della vita era stata il sostentamento.

Oppure si può dire che da queste tre cose venivano espressi **tre degli attributi divini**: la **sapienza** dalle tavole; la **potenza** dalla verga; la **bontà** dalla manna, sia per la sua dolcezza, sia perché concessa al popolo dalla divina misericordia; ed ecco perché veniva conservata in ricordo della misericordia divina. - E queste tre cose furono indicate anche nella visione di **Isaia**. **Isaia, 6**: Egli vide il Signore che sedeva sopra un trono eccelso ed elevato; i serafini che lo attorniavano; e l'edificio era ripieno della gloria di Dio. Infatti un serafino gridava, **Isaia, 6, 3**: "**tutta la terra è piena della sua gloria**". Ecco quindi che le immagini dei serafini non furono prescritte perché si adorassero, il che era proibito dal primo precetto della legge: ma per indicare il loro ministero, come abbiamo accennato.

2) Anche nel **tabernacolo esterno**, che simboleggiava il mondo presente, vi erano **tre cose**: **l'altare degl'incensi**, che era dirimpetto all'arca: **la mensa della proposizione**, su cui si deponavano dodici pani, e che era collocata verso settentrione; e **il candelabro** dalla parte di mezzogiorno. E queste tre cose sembrano corrispondere alle tre racchiuse nell'arca, rappresentando le stesse verità, però in modo più evidente: poiché le ragioni delle cose hanno bisogno di una dimostrazione più chiara di come si trovano nella mente di Dio e degli angeli, perché possano conoscerle gli uomini saggi, indicati nei sacerdoti che avevano accesso al tabernacolo.

+ Perciò nel **candelabro** veniva indicata, come in un segno sensibile, **la sapienza**, che invece era espressa nelle **tavole** con parole intelligibili.

+ **L'altare degli incensi** indicava l'ufficio dei sacerdoti, che hanno il compito di condurre il popolo a Dio: e questo era indicato anche dalla **verga**. Infatti in codesto altare erano bruciati gl'incensi dall'odore gradevole, che indicava la santità del popolo accetto a Dio: poiché come dice l'Apocalisse, il profumo degli aromi significa "le giustificazioni dei santi". Ed era giusto che nell'arca la dignità sacerdotale fosse indicata dalla verga, mentre nel tabernacolo esterno era indicata dall'altare dell'incenso: **perché il sacerdote è il mediatore tra Dio e il popolo, governando il popolo col potere di Dio, raffigurato dalla verga**; e offre il frutto del suo regime, cioè la santità del popolo, come sull'altare dell'incenso..

+ **La mensa** poi, come la **manna**, sta a indicare il nutrimento di vita. Ma il nutrimento della mensa è più ordinario e grossolano, mentre l'altro è più dolce, e raffinato. - Era giusto, inoltre, che il candelabro fosse verso il meridione, e la mensa verso il nord; perché il meridione è la parte destra del mondo, mentre il settentrione ne è la sinistra, come insegna Aristotele; ora la sapienza, con gli altri doni spirituali, appartiene alla destra; e il nutrimento materiale alla sinistra, secondo l'espressione della Scrittura: "Nella sua sinistra ricchezze e gloria". - Invece il potere sacerdotale sta in mezzo, tra le cose temporali e la sapienza spirituale: perché esso dispensa e la sapienza spirituale e le cose temporali.

Tuttavia di tutte codeste cose si può dare una **spiegazione ancora più [storica o] letterale**.

+ Infatti nell'**arca** erano conservate le tavole della legge, **per evitarne la dimenticanza**; per questo nell'**Esodo, 24, 12**, si legge: "**Ti darò due tavole di pietra, le leggi e i comandamenti che ho scritti, acciò tu li insegni ai figli d'Israele**".

+ **La verga di Aronne** stava là **per togliere ogni disputa** nel popolo sul sacerdozio di Aronne; così infatti si dice nei Numeri, 17, 10: "**Riponi la verga di Aronne nel tabernacolo della testimonianza, affinché vi sia conservata come avviso ai ribelli figliuoli d'Israele**".

+ **La manna** era conservata nell'arca **in ricordo dei benefici di Dio** verso i figli d'Israele nel deserto; poiché nell'**Esodo, 16, 32**, si legge: "**Riempine un gomor, e si serbi nelle future generazioni, acciò veggano con qual pane io vi ho nutriti nel deserto**".

+ **Il candelabro**, poi, era stato ordinato al **decoro del tabernacolo**: infatti la buona illuminazione contribuisce alla magnificenza di un edificio. Come Giuseppe Flavio riferisce, il candelabro aveva sette braccia, per indicare i sette pianeti che illuminano tutto il mondo. Ed ecco perché il candelabro era posto verso mezzogiorno; perché da quella parte si svolge per noi il corpo dei pianeti.

+ Invece **l'altare degli Incensi** fu escogitato, perché nel tabernacolo ci fosse sempre un **fumo profumato**: sia per il rispetto verso il tabernacolo; sia per togliere il puzzo connesso con l'effusione del sangue e con l'uccisione di animali. Infatti le cose puzzolenti sono disprezzate come vili: mentre si apprezzano di più quelle che profumano.

+ **La mensa** poi sta a indicare che i sacerdoti, addetti al tempio, devono avere dal tempio **il loro vitto**: infatti, come ricorda il Vangelo, soltanto ai sacerdoti era permesso di mangiare i

dodici pani che sopra vi si ponevano in memoria delle dodici tribù. Ma la mensa non era posta nel mezzo di fronte al propiziatorio, per evitare un rito idolatrico: infatti i pagani nei sacrifici offerti alla luna mettevano la mensa davanti all'idolo di essa; cosicché si legge in **Geremia, 7, 18**: "Le donne cospargono il fior di farina per fare focacce alla regina del cielo".

3) Ma **l'altare degli olocausti**, in cui si offrivano sacrifici a Dio di quanto il popolo possedeva, si trovava **nell'atrio fuori del tabernacolo**. Perciò nell'atrio era ammesso il popolo che offriva a Dio codeste cose, servendosi delle mani dei sacerdoti. Invece all'altare interno, in cui si offriva a Dio la devozione e la santità stessa del popolo, non potevano accedere che i sacerdoti, cui spettava il compito di offrire il popolo a Dio. Ma l'altare suddetto era stato predisposto fuori del tabernacolo, per eliminare il culto idolatrico: infatti i pagani erigevano gli altari dentro i templi per immolare agl'idoli.

**La ragione figurale [o mistica] di tutte codeste cose** va assegnata, considerando i rapporti del tabernacolo col Cristo. Si tenga presente, però, che per esprimere l'imperfezione delle antiche figure, nel tempio furono stabilite figure molteplici per indicare il Cristo. Viene infatti indicato dal **propiziatorio**; essendo egli, come dice S. **1 Giovanni, 2, 2**: "propiziazione per i nostri peccati", - Ed è giusto che codesto propiziatorio sia portato dai Cherubini; poiché di lui sta scritto, **Ebrei, 1, 6**: "S'inchinino a lui tutti gli angeli di Dio". - Inoltre egli viene indicato dall'**arca**: perché come l'arca era stata costruita con legno di setim, così il corpo di Cristo fu costruito di membra purissime. - Ed era **dorata**; perché Cristo fu pieno di sapienza e di carità, rappresentate dall'oro. E dentro l'arca c'era un **vaso d'oro**, cioè un'anima santa, il quale conteneva la manna, cioè, **Colossesi, 2, 9**: "tutta la pienezza della divinità". E nell'arca c'era la **verga**, ossia il potere sacerdotale: perché Cristo fu, **Ebrei, 6, 20**: "fatto sacerdote in eterno". Vi erano ancora le **parole dell'alleanza**, per indicare che Cristo era il vero legislatore. - Inoltre il Cristo era raffigurato dal **candelabro**, poiché egli disse, **Giovanni, 8, 12**: "Io sono la luce del mondo"; e le **sette lucerne** indicavano i sette doni dello Spirito Santo. E viene raffigurato dalla **mensa**, essendo egli il cibo spirituale, secondo l'espressione evangelica, **Giovanni, 6, 41, 51**: "Io sono il pane vivo"; e i **dodici pani** raffigurano i dodici Apostoli, o la loro dottrina. Oppure il candelabro e la mensa possono indicare la dottrina e la fede della Chiesa, che insieme illumina e ristora spiritualmente. - Inoltre il Cristo viene indicato dai **due altari degli olocausti e degli incensi**. Poiché noi dobbiamo servirci della sua mediazione per offrire a Dio tutte le azioni virtuose: sia quelle in cui affliggiamo la nostra carne, e che offriamo in qualche modo sull'altare degli olocausti; sia quelle che con una perfezione spirituale più grande, i perfetti offrono a Dio in Cristo con i loro desideri, come sull'altare degli incensi, secondo le parole di S. Paolo, **Ebrei, 13, 15**: "Per lui dunque offriamo continuamente a Dio un sacrificio di lode".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 7

Il Signore aveva comandato, **Esodo, 20, 24**: "Mi farete un altare di pietra". E ancora, **Esodo, 20, 26**: "Non salirai per gradini al mio altare". Perciò è irragionevole il comando successivo di costruire altari di legno coperti di oro, o di rame, e di tale altezza da non potervi salire senza scalini. Nell'Esodo infatti si legge, **Esodo, 27, 1**: "Farai poi l'altare in legno di setim, di cinque cubiti di lunghezza, altrettanti di larghezza, e tre di altezza; ... e lo coprirai di bronzo". E in seguito, **Esodo, 30, 1**: "Farai un altare di legno di setim per bruciare l'incenso, e lo coprirai d'oro purissimo".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 7

Il Signore comandò la costruzione degli altari, per offrire doni e sacrifici in onore di Dio e per il sostentamento dei ministri del santuario. Ora, per la costruzione dell'altare il Signore diede due comandi:

- Il primo all'inizio della legge, e in esso comandò che si costruissero, **Esodo, 20, 24** "**un altare di terra, oppure di pietre non lavorate**"; e quindi di non costruire un altare alto, al quale bisognerebbe "**salire con dei gradini**". E questo per condannare il culto idolatrico: infatti i pagani costruivano altari ornati e sublimi, nei quali credevano di trovare qualche cosa di santo e di divino. Per la stessa ragione il Signore diede anche questo comando, **Deuteronomio, 16, 21**: "**Non pianterai boschetti né albero alcuno presso l'altare del Signore Dio tuo**"; invece gli idolatri usavano sacrificare sotto gli alberi, per l'amenità e per l'ombra. - Codesti precetti ebbero anche una ragione figurale [o mistica]. In Cristo infatti, che è il nostro altare, dobbiamo ammettere una carne reale, rispetto all'umanità, il che equivale a costruire un altare di terra; e rispetto alla sua divinità dobbiamo ammettere in lui l'uguaglianza col Padre, che equivale a non salire per gradini all'altare. E neppure dobbiamo tollerare accanto a Cristo la dottrina dei pagani che provoca alla lussuria.

Una volta però costruito il tabernacolo in onore di Dio, non c'era più motivo di temere cedeste occasioni di idolatria. Perciò il Signore comandò di costruire di bronzo l'altare degli olocausti, e alto da potersi scorgere da tutto il popolo; e di usare l'oro nel costruire l'altare dell'incenso, visibile ai soli sacerdoti. D'altra parte la preziosità del bronzo non era tanta, da provocare il popolo all'idolatria.

Siccome però nell'*Esodo* si dà la ragione di codesto precetto, "**Non salirai per gradini al mio altare, acciò non si scopra la tua nudità**"; si deve notare che anche questo mirava a combattere l'idolatria: infatti nei sacrifici di Priapo i pagani scoprivano le loro vergogne. Ma in seguito ai sacerdoti venne imposto l'uso delle mutande, per coprire le vergogne. E allora si poté stabilire senza pericolo una tale altezza dell'altare, cosicché i sacerdoti nell'offrire i sacrifici dovevano salire dei gradini di legno, non fissi ma portatili.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 8

Nelle opere di Dio non ci deve essere niente di superfluo: poiché il superfluo è escluso anche dalle opere della natura. Ora, per una sola tenda, o casa, basta un'unica copertura. Dunque non c'era ragione di sovrapporre **parecchie coperture per il tabernacolo**, cioè cortine, sai di pelo, rosse pelli di capretti, e pelli violacee.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 8

Il corpo del tabernacolo era costituito da un certo numero di tavole erette su tutta la sua lunghezza, tavole che internamente erano coperte da cortine dai vari colori: bianco, violaceo, porpora e rosso vermiglio. Ma cedeste cortine coprivano soltanto i lati del tabernacolo; invece sul tetto c'era una prima copertura di pelli violacee; e su di essa, una seconda di pelli tinte di rosso; e finalmente una terza, copertura di sai di crine, e questi non coprivano soltanto il tetto del tabernacolo, ma scendevano fino a terra, e coprivano all'esterno le tavole del tabernacolo. Ora, **la ragione storica o letterale di cedeste coperture era l'ornamento e la protezione del**

**tabernacolo, perché fosse venerato.** Però in particolare, secondo alcuni, le cortine avrebbero designato il cielo sidereo, abbellito dalle varie costellazioni; i sai avrebbero raffigurato le acque esistenti sopra il firmamento; le pelli tinte di rosso il cielo empyreo in cui si trovano gli angeli; e le pelli violacee il cielo della SS. Trinità.

Ma la ragione figurale sta nel fatto che le tavole, le quali formavano la struttura del tabernacolo, simboleggiavano i semplici cristiani, che formano la Chiesa. Le tavole poi erano coperte di cortine dai quattro colori; perché i fedeli sono ornati interiormente di quattro virtù: infatti, come nota la Glossa, "nel colore del bisso ritorto viene indicata la carne riluttante nella castità: nel violetto, l'anima desiderosa delle cose celesti; nella porpora, la carne soggetta alle tribolazioni; nel cocco vermiglio tinto due volte è raffigurata l'anima che tra le sofferenze risplende per l'amore di Dio e del prossimo". Invece le coperture del tetto indicano i prelati e i maestri: nei quali deve risplendere la vita celeste, indicata dalle pelli violacee; la prontezza al martirio, indicata dalle pelli tinte di rosso; l'austerità della vita e la sopportazione delle avversità, indicate come dice la Glossa, dal saio di crine esposto ai venti e alle piogge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 9

La consacrazione esterna sta a significare la santità inferiore, che risiede nell'anima. Perciò non c'era motivo di consacrare il tabernacolo e i suoi arredi, trattandosi di cose inanimate.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 9

La consacrazione del tabernacolo e dei suoi arredi aveva come ragione storica lo scopo di conferire ad essi maggiore riverenza, mediante codesta consacrazione al culto di Dio. - E come ragione figurale codesta consacrazione stava a indicare la consacrazione spirituale del tabernacolo vivente, cioè dei fedeli, che costituiscono la Chiesa di Cristo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, arg. 10

Nei **Salmi, 33, 2**, si legge: "**Benedirò il Signore in ogni tempo, sempre la sua lode sarà sulla mia bocca**". Ora, le feste furono istituite per lodare Dio. Dunque non era ragionevole che venissero istituiti per le feste determinati giorni. E quindi le cerimonie relative erano prive di ragioni plausibili.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 4, ad arg. 10

Nell'antica legge vi erano **sette feste transitorie e una continua**, come si rileva dal libro dei **Numeri, 28, 29**. Infatti vi era come **una festa continua** per il fatto che **ogni giorno**, mattina e sera, si immolava un agnello. E codesta festa continua del "**sacrificio permanente**" rappresentava la perpetuità della **divina beatitudine**.

+ **La prima** delle feste transitorie era quella che si ripeteva **ogni settimana**. Era questa la solennità del **sabato**, celebrata in ricordo della **creazione dell'universo**, come sopra abbiamo spiegato.

+ **La seconda** veniva ripetuta **ogni mese**, ed era la festa della **Neomenia**: essa veniva celebrata per ricordare il **governo divino del mondo**. Infatti gli esseri inferiori specialmente cambiano secondo il moto della luna: ecco perché tale solennità veniva celebrata nella **luna nuova**; non

già nel **plenilunio**, per escludere il culto degli idolatri, i quali proprio allora sacrificavano alla luna. - Ora, questi due benefici sono **comuni a tutto il genere umano**: ecco perché tali solennità erano ripetute più spesso.

Invece le **altre cinque feste** venivano celebrate una volta l'anno: e in esse venivano ricordati **i benefici speciali accordati al popolo ebreo**.

+ Infatti nel **primo mese** veniva celebrata la **Pasqua**, per ricordare la **liberazione dall'Egitto**. **Dopo cinquanta giorni** si celebrava la festa di **Pentecoste**, per ricordare la **promulgazione della legge**.

+ Le altre tre feste venivano celebrate nel **settimo mese**, che presso gli ebrei era quasi tutto festivo, come il giorno settimo. Infatti nel **primo giorno** del settimo mese c'era la festa **delle trombe**, in ricordo della **liberazione di Isacco**, quando Abramo trovò un montone impigliato per le corna, ricordate con i corni di cui si servivano per suonare.

+ Ma la festa delle trombe era come un invito a prepararsi alla festa successiva, che si celebrava il **decimo giorno**. Questa era la festa dell' **Espiazione**, in memoria del **perdono accordato da Dio**, alle preghiere di Mosè, per il peccato commesso dal popolo con l'adorazione del vitello d'oro.

+ Seguiva la festa della **Scenopegia**, cioè **dei tabernacoli**, di sette giorni, per ricordare la guida e la **protezione divina attraverso il deserto**, dove gli ebrei abitarono nelle tende. **Perciò in codesta solennità essi dovevano portare "il frutto dell'albero più bello"**, cioè del cedro, e "l'albero dalle folte fronde); e cioè il mirto, che sono odorosi; dovevano portare tirami e palme", e " salici di torrente", che conservano a lungo la loro freschezza, tutte cose che si trovano nella terra promessa, **per indicare che Dio attraverso la terra arida del deserto li aveva condotti in una terra deliziosa**.

- Nel **giorno ottavo** veniva celebrata un'altra festa, quella cioè **dell'Assemblea e della Colletta**, nella quale venivano raccolte tra il popolo le offerte necessarie al culto divino. Ed esprimeva la concordia del popolo e la pace ottenuta nella terra promessa.

**La ragione figurale di tali feste** sta in questo, che

+ **il sacrificio perenne dell'agnello** prefigurava la **perpetuità del Cristo**, che è **l'Agnello di Dio**, secondo l'insegnamento di S. Paolo, **Ebrei, 13,8**; "**Gesù Cristo è il medesimo ieri e oggi, ed è anche per i secoli**".

+ **Il Sabato** significa, come dice l'Apostolo, **il riposo spirituale procuratoci dal Cristo**.

+ **Le Neomenie**, cioè le lune nuove, indicano **l'illuminazione della Chiesa primitiva da parte di Cristo**, sia con la predicazione che con i miracoli.

+ **La Pentecoste** prefigurava **la discesa dello Spirito Santo** sugli Apostoli.

+ **La festa delle trombe** preannunziava la **predicazione degli Apostoli**.

+ **La festa dell'Espiazione** prefigurava la **purificazione dai peccati** nel popolo cristiano.

+ Quella dei **tabernacoli** indica il **peregrinare di codesto popolo** in questo mondo, in cui cammina **progredendo nelle virtù**.

+ E la festa dell'Assemblea e della **Colletta** prefigurava l'accolta dei fedeli nel regno dei cieli: ecco perché si dice che codesta solennità era "santissima".

Queste ultime tre feste, poi, si susseguivano senza interruzione: perché chi è purgato dai vizi deve progredire nella virtù, fino a raggiungere la visione di Dio, come si esprimono i *Salmi*.

## ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che non vi possa essere una ragione che giustifichi i **sacramenti dell'antica legge**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5. SED CONTRA:

Sta scritto nel **Levitico, 20, 8**: "**Io sono il Signore che vi santifico**". Ora, Dio nulla fa senza ragione: che, come dicono i **Salmi, 103, 24**: "**tutto tu hai fatto con sapienza**". Perciò nei sacramenti dell'antica legge, ordinati alla santificazione umana, non vi era nulla senza un motivo ragionevole.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5. RESPONDEO:

Come abbiamo spiegato sopra [*q.91, a.4*], propriamente **si dicono sacramenti quei riti che gli adoratori di Dio usavano come consacrazione**, abilitandoli così in qualche modo al culto di Dio. Ora, il culto di Dio in maniera generica riguardava **tutto il popolo**; mentre in modo speciale riguardava **i sacerdoti e i leviti**, ministri di codesto culto. Perciò tra questi sacramenti dell'antica legge alcuni si estendevano a tutto il popolo; e altri erano riservati ai ministri del culto.

Ma sia con gli uni che con gli altri **si perseguivano tre cose**:

- **Primo**, l'incardinazione nello stato di **cultori di Dio**. E tale incardinazione in generale e per tutti veniva fatta **con la circoncisione**, senza la quale nessuno era ammesso alle osservanze legali: invece per i sacerdoti c'era una consacrazione speciale.

- **Secondo**, si ricercava l'uso di quanto si riferisce al culto divino. E per questo **il popolo** aveva la consumazione del **convito pasquale**, dal quale erano esclusi tutti gli incircuncisi: mentre i **sacerdoti** avevano l'**oblazione delle vittime**, l'**uso del pane della proposizione** e di quanto era loro riservato.

- **Terzo**, si perseguiva l'**eliminazione di quanto poteva distogliere dal culto divino**, cioè delle impurità. A tale scopo per il popolo erano state istituite delle **purificazioni** da certe impurità esterne, e alcune **espiazioni per i peccati**: mentre per i sacerdoti e i leviti erano prescritte delle **lavande di mani e di piedi**, nonché la rasatura dei peli.

E tutte queste cose avevano delle **cause ragionevoli**, sia storico-letterali, in quanto erano ordinate al culto divino di quel tempo, sia figurali o mistiche, in quanto erano ordinate a prefigurare il Cristo, come vedremo nei singoli casi.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 1

Quanto si compie per il culto di Dio non deve somigliare alle pratiche degli idolatri; nel **Deuteronomio, 12, 31**, infatti si legge: "**Non fare così col Signore Dio tuo; perché tutte le abominazioni che il Signore detesta essi le fecero per i loro dei**". Ora, gli idolatri usavano nei loro riti ferirsi fino allo spargimento del sangue: infatti nella Scrittura si legge che, **1Re, 18, 28**: "**essi si facevano come è loro costume delle incisioni con coltelli e lancette, fino a grondare sangue**". Per questo il Signore aveva comandato, **Deuteronomio, 14, 1**: "**Non vi fate incisioni, e non vi radete i capelli a causa di un morto**". Perciò la circoncisione istituita dalla legge è ingiustificabile.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, ad arg. 1

La principale ragione storica della circoncisione fu una professione di fede in un solo Dio. E poiché Abramo fu il primo a separarsi dagli infedeli, uscendo dalla sua casa e dalla sua parentela, per primo egli ricevette la circoncisione [**Genesi, 12, 17**]. E questo il motivo indicato dall'Apostolo, **Romani, 4, 9**. "**Egli ricevette il segno della circoncisione come sigillo della giustizia della sua fede nel tempo dell'incirconcisione**"; si legge infatti che "**ad Abramo fu imputata la fede a giustizia**", poiché "**contro ogni speranza credette nella speranza**", egli cioè contro la speranza di ordine naturale, essendo già vecchio, ed essendo vecchia e sterile la sua moglie, credette alla speranza d'ordine soprannaturale, "**di diventare padre di molte genti**". E affinché la professione e l'imitazione della fede di Abramo si radicasse nel cuore degli ebrei, questi ricevettero un segno indelebile nella loro carne, come dice la Scrittura, **Genesi, 17, 13**: "**Rimarrà nella vostra carne questo segno del mio patto, come eterna alleanza**".

+ E si faceva l'ottavo giorno, perché prima il bambino troppo tenero, ne potrebbe ricevere un grave danno, ed è considerato come ancora non consolidato: difatti anche gli animali non venivano offerti prima dell'ottavo giorno. E non si tardava di più, affinché **nessuno rifiutasse la circoncisione per il dolore**, e anche perché i genitori, il cui amore verso i figli aumenta con la frequenza dei rapporti e con la crescita, non li sottraessero poi a quel rito.

+ Il secondo motivo potrebbe essere quello di **frenare la Concupiscenza del membro virile**.

+ Il terzo potrebbe essere quello di **fare uno spregio ai riti di Venere e di Priapo**, nei quali si onorava questa parte del corpo.

- Del resto il Signore non aveva proibito che le **incisioni delle pratiche idolatriche**: ma ad esse la circoncisione non somigliava affatto.

Invece **la ragione figurale della circoncisione** era quella di rappresentare **il rigetto della corruzione che sarebbe stato compiuto da Cristo**, e che avrà il suo compimento nell'ottava età [del mondo], cioè al tempo della resurrezione finale. E poiché in noi ogni corruzione di peccato o di pena deriva dal peccato originale del nostro progenitore, codesta circoncisione si faceva sul membro della generazione. Infatti l'Apostolo afferma, **Colossesi, 2, 11**: "**In Cristo siete stati circoncisi, con una circoncisione non fatta da mano d'uomo nella spogliazione del corpo di carne, ma nella circoncisione del Signore nostro Gesù Cristo**".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 2

Le azioni riguardanti il culto di Dio devono essere oneste e gravi secondo le parole del **Salmo, 34, 18**: "**In mezzo a un popolo grave io ti loderò**". Ora, mangiare in fretta sa di leggerezza. Dunque non è ragionevole il comando di mangiare in fretta l'agnello pasquale. Del resto anche le altre prescrizioni riguardanti codesto banchetto sembrano del tutto irragionevoli.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, ad arg. 2

La ragione storica del **convito pasquale** fu quella di **commemorare la liberazione del popolo ebreo dall'Egitto**. Perciò con la celebrazione di codesto convito si confessava di appartenere a quel popolo, che Dio si era prescelto in Egitto. Infatti quando essi furono liberati dall'Egitto, fu loro comandato di tingere col sangue dell'agnello i battenti superiori delle porte di casa, come per affermare che si abbandonavano i riti degli egiziani, i quali adoravano il montone. Perciò essi furono liberati, mediante l'aspersione del sangue dell'agnello sulle porte delle case, dal pericolo dello sterminio che incombeva sugli egiziani.

Ora, in quella loro uscita dall'Egitto, come si legge nell'Esodo, ci furono **due circostanze**:

- **la fretta di uscire, per l'incalzare degli egiziani**; e il pericolo, per chi non si affrettava, di restare isolato dal popolo che trasmigrava, e di essere ucciso così dagli egiziani. **Ebbene tale fretta era designata in due modi, Esodo, 12**:

+ **Primo, con ciò che mangiavano**. Infatti era stato loro comandato di mangiare **pane azzimo**, per esprimere che "**non potevano farlo fermentare, sotto la pressione degli egiziani**"; di mangiare **l'agnello arrostito al fuoco**, che così veniva preparato più rapidamente; e di non spezzare le ossa, perché nella fretta non c'è tempo di farlo.

+ **Secondo, con la maniera di mangiare**. Infatti nell'Esodo si legge: "**Vi cingerete i fianchi, avrete i calzari ai piedi e il bastone in mano, e mangerete in fretta**"; il che designa chiaramente degli **uomini pronti per viaggiare**. Lo stesso si dica per l'altra prescrizione: "**Lo mangerete tutto in una casa; non porterete delle sue carni fuori**": perché appunto **la fretta non dava tempo di mandarne in regalo**.

+ **Finalmente le amarezze sofferte in Egitto erano indicate dalle lattughe di campo**.

La ragione mistica poi, o **figurale**, è evidente. **Perché nell'immolazione dell'agnello pasquale era prefigurata l'immolazione di Cristo**, secondo l'insegnamento di S. Paolo, **1Corinti, 5,7**: "**La nostra Pasqua, Cristo, è stata immolata**". E il sangue dell'agnello, che libera dallo sterminio con la sua comparsa sulle porte delle case, sta a significare la fede nella passione di Cristo nel cuore e sulla bocca dei fedeli, la quale fede ci libera dal peccato e dalla morte, secondo le parole di S. **1Pietro, 1, 18**: "**Siete stati riscattati col prezioso sangue dell'Agnello immacolato**". Quelle carni poi venivano mangiate, per indicare la consumazione del corpo di Cristo nel Sacramento. Ed erano arrostiti al fuoco, per indicare la passione, oppure la carità di Cristo. Erano poi mangiate col **pane azzimo**, per designare la vita illibata dei fedeli ammessi a cibarsi del corpo di Cristo, secondo l'esortazione dell'Apostolo, **1Corinti, 5, 8**: "**Banchettiamo negli azzimi della purezza e della verità**". E si aggiungevano:

- + le **lattughe di campo** in segno della penitenza dei peccati, necessaria a chi riceve il corpo di Cristo.
- + **Le reni poi vanno cinte col cingolo della castità.**
- + Mentre **i calzari** dei piedi sono **gli esempi dei Santi Padri** già morti.
- + Il **bastone** da tenere in mano indica la **vigilanza pastorale.**
- + E si prescrive di mangiare l'agnello pasquale **in una sola casa, cioè nella Chiesa Cattolica,** e non nelle conventicole degli eretici.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 3

I sacramenti dell'antica legge erano figura dei sacramenti della legge nuova. Ma come l'agnello pasquale prefigurava l'Eucaristia, secondo le parole di S. Paolo, **1Corinti, 5, 7: "La nostra pasqua, Cristo, è stata immolata"**. Così dovevano esserci altri sacramenti per rappresentare gli altri sacramenti della nuova legge, quali la Confermazione, l'Estrema Unzione e il Matrimonio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, ad arg. 3

Alcuni sacramenti della nuova legge ebbero nella legge antica dei sacramenti figurati corrispondenti:

- Infatti alla **circoncisione corrisponde il Battesimo**, che è il sacramento della fede; poiché come si esprime S. Paolo, **Colossesi, 2, 11: "Siete stati circumcisi nella circoncisione del Signore nostro Gesù Cristo, sepolti con lui nel Battesimo"**.
- **Al convito dell'agnello pasquale** corrisponde nella nuova legge il sacramento dell'**Eucaristia**.
- E a tutte le **purificazioni dell'antica legge** corrisponde nella legge nuova il sacramento della **Penitenza**.
- Finalmente alla **consacrazione dei pontefici e dei sacerdoti** corrisponde il **sacramento dell'Ordine**.
- Ma al sacramento della **Confermazione**, che è il sacramento della pienezza della grazia, non poteva corrispondere nessun sacramento nella legge antica: poiché non era ancora giunto il tempo della pienezza, per il fatto che, **Ebrei, 7, 19: "la legge non condusse nessuno alla perfezione"**.
- Lo stesso si dica per **l'Estrema Unzione**, che è una preparazione immediata ad entrare nella gloria, le cui porte non erano ancora aperte nell'antica legge, non essendone stato versato il prezzo.
- Il **Matrimonio** poi esisteva nell'antica legge solo in quanto compito di natura; non già in quanto è il sacramento dell'unione di Cristo con la Chiesa, la quale non era stata ancora costituita. Infatti nell'antica legge era ammesso il libello del ripudio, che è contro la natura del sacramento.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 4

È ragionevole una purificazione soltanto per delle immondezze. Ma rispetto a Dio nessuna cosa materiale è da ritenersi immonda: perché ogni corpo è creatura di Dio; e, come S. Paolo insegna, **1 Timoteo, 4, 4: "ogni cosa creata da Dio è buona, e nessuna è da rigettare, se presa con azioni di grazie"**, Perciò non era ragionevole purificarsi per il contatto di un morto, o per altri simili contaminazioni corporali.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, ad arg. 4

### **1) Le purificazioni dell'antica legge erano ordinate a togliere gli ostacoli del culto divino.**

Il quale culto è di due specie: spirituale, consistente nella devozione dell'anima a Dio; e corporale, consistente nei sacrifici, nelle oblazioni e in altre cose del genere:

- Ora, gli uomini sono **ostacolati nel culto spirituale** dai peccati: dall'idolatria, p. es., dall'omicidio, dagli adulteri e dall'incesto, dai quali essi vengono contaminati. E da queste contaminazioni gli uomini venivano purificati con dei **sacrifici**, che erano offerti o per tutto il popolo, oppure per i peccati dei singoli. Non che codesti sacrifici materiali avessero di suo la virtù di espiare i peccati: ma perché **prefiguravano l'espiazione futura del Cristo**, di cui erano partecipi anche gli antichi, professando la fede nel Redentore in codesti sacramenti figurati.

- Gli uomini erano poi ostacolati nel culto esterno da certe **contaminazioni corporali**: principalmente da quelle che si riscontravano in loro stessi, ma di conseguenza anche da quelle degli animali, delle vesti, delle cose e dei vasi.

+ **La contaminazione personale poteva derivare in parte dalla persona stessa**, e in parte dal contatto con esseri immondi. Per parte dell'uomo stesso **veniva considerato immondo tutto ciò che presenta già una corruzione**, e che ad essa è abbandonato. E poiché la morte è una corruzione, il **cadavere di un uomo** era considerato immondo. Così pure erano considerati immondi i **lebbrosi**, perché la lebbra deriva dalla corruzione degli umori, i quali promanano anche al di fuori e infettano gli altri. E così le **donne soggette al flusso di sangue**, o per malattia, o per natura, sia al tempo delle mestruazioni, che nel tempo del concepimento. Per lo stesso motivo erano considerati immondi gli uomini che soffrivano **perdite di sperma**, o per malattia, o per una **polluzione notturna**, oppure per il **coito**. Infatti ogni secrezione del genere presenta una certa contaminazione di immondezza.

+ **Si riscontrava, poi, un'altra fonte di contaminazione, nel contatto con qualsiasi essere immondo.**

\*Ora, in codeste contaminazioni possiamo trovare ragioni letterali e figurati. Le prime si riducono al **rispetto per le cose riguardanti il culto divino**. Sia perché gli uomini non osano toccare oggetti preziosi quando sono sporchi. Sia anche perché l'avvicinarsi di rado alle cose sacre, ne accresce la venerazione. Infatti essendo difficile il caso che uno potesse evitare tutte codeste impurità, capitava di rado che gli uomini potessero avere un contatto con quanto riguardava il culto divino: e allora quando si avvicinavano, lo facevano con **maggiore rispetto** e inferiore **umiltà di cuore**,

\* In certi casi però la ragione letterale era quella di **eliminare negli uomini la paura di praticare il culto divino**, come se si trattasse di fuggire un lebbroso, o altri malati ripugnanti e contagiosi.

\* - E in altri casi si voleva togliere il **pericolo dell'idolatria**; poiché i pagani nei loro riti talora usavano il sangue e lo sperma umano.

Però tutte codeste contaminazioni corporali venivano eliminate, o con la sola **aspersione dell'acqua**; oppure, quando erano più gravi, **mediante un sacrificio** per espiare il peccato, dal quale esse provenivano.

2) Invece **la ragione figurale** di cedeste impurità era quella di **rappresentare nelle contaminazioni esterne i diversi peccati**. Infatti

+ l'immondezza di qualsiasi **cadavere** sta a indicare l'immondezza del peccato che è la morte dell'anima.

+ Invece l'immondezza della **lebbra** sta a indicare l'immondezza delle dottrine ereticali: sia perché la dottrina degli eretici è contagiosa come la lebbra; sia anche perché non c'è una falsa dottrina la quale non abbia del vero mescolato alla sua falsità, come sulla pelle del lebbroso la carne integra appare vicina alle chiazze di quella maculata.

+ L'impurità di una **emorroissa** sta a designare l'impurità dell'idolatria, per il sangue dei sacrifici.

+ Mentre l'impurità dell'uomo che soffre **perdite di sperma**, o seme, rappresenta l'impurità del parlare inutile: poiché, **Luca, 8, 11**: "**il seme è la parola di Dio**".

+ **L'immondezza del coito e del parto** ricorda l'immondezza del peccato originale.

+ E quella della **donna mestrata** rappresenta l'impurità dell'anima rammollita dai piaceri.

+ E in genere le contaminazioni dovute ai **contatti con le cose immonde** rappresentano la contaminazione del consentire ai peccati altrui, contro l'ammonizione dell'Apostolo: "**Uscite di mezzo ad essi, e separatevene, e non toccate cosa impura**".

3) E questa **contaminazione per contatto** si estendeva persino alle **cose inanimate**: tutto ciò, infatti, che toccava un essere immondo, diventava immondo. In questo la legge mitigò la superstizione dei gentili, per i quali la contaminazione non si estendeva soltanto mediante il contatto, ma anche col conversare e col guardare: come nota Mosè Maimonide, parlando della donna mestrata. - In senso mistico ciò esprime quanto nella Scrittura si afferma, **Sapienza, 14, 9**: "**Ugualmente sono odiosi a Dio l'empio e la sua empietà**". Vi era poi una contaminazione diretta delle cose inanimate: e **così vi era l'immondezza della lebbra nelle case e nelle vesti**. Infatti, come dalla corruzione degli umori, che imputridisce e corrode la carne, viene la lebbra nell'uomo, così dalla corruzione o da un eccesso di umidità o di siccità avviene talora una corrosione nelle pietre della casa, o anche nelle vesti. Ed ecco perché codesto guasto è chiamato lebbra dalla legge, rendendo immonde la casa e le vesti: perché qualsiasi corruzione implica una contaminazione, come abbiamo spiegato; e per il fatto che i pagani contro codesta

corruzione, veneravano gli dèi Penati. Perciò la legge prescrisse che dove si fosse prodotto un guasto persistente di questo genere, le **case venissero distrutte e le vesti bruciate**, per togliere un'occasione di idolatria.

- Vi era poi una **contaminazione dei vasi**, di cui si dice, **Numeri, 19, 15**: "**Un vaso che non abbia coperchio, O altra legatura di sopra, sarà immondo**". La causa di codesta immondezza sta nel fatto che facilmente poteva cadere in codesti vasi qualche cosa d'immondo, che li avrebbe contaminati. E ciò era comandato anche per evitare l'idolatria; infatti gli idolatri credevano che se topi, o lucertole, oppure altri animali del genere, che essi immolavano agl'idoli, fossero caduti improvvisamente nell'acqua, erano accettati agli dei. E anche adesso ci sono delle donnicciole le quali lasciano scoperti i vasi in ossequio a divinità della notte, che esse chiamano Giano.

La ragione figurale di cedeste contaminazioni sta nel fatto che la lebbra della casa significava l'immondezza delle congreghe ereticali. Invece la lebbra sulle vesti di lino indicava la perversione dei costumi dovuta alla durezza dell'animo. Mentre la lebbra sulle vesti di lana indicava la perversità degli adulatori. La lebbra sull'ordito indica i vizi dell'anima, e quella sulla trama indica i peccati carnali; infatti, come l'ordito è incluso nella trama, così l'anima è nel corpo. I vasi poi privi di coperchio o di legatura, stanno a indicare l'uomo cui manca la custodia del silenzio, e che è sciolto da qualsiasi norma di disciplina.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 5

Sta scritto, **Siracide, 34, 4**: "**Chi potrà essere purificato da ciò ch'è immondo?**". Ora, la **cenere ricavata dal bruciamento della vacca rossa** era immonda, poiché rendeva immondi: infatti era dichiarato che il sacerdote il quale la immolava restava immondo fino al vespro, così quello che la bruciava; e persino quello che ne raccoglieva la cenere. Dunque non era ragionevole la prescrizione di purificare gl'immondi aspergendoli con codesta cenere.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, ad arg. 5

Come abbiamo già notato, c'erano due specie d'immondezza legale. La prima è connessa a una corruzione dell'anima o del corpo; e questa è l'immondezza più grave. La seconda derivava dal solo **contatto con le cose immonde**: e questa immondezza era minore, e veniva espiata con un rito più semplice. Infatti la prima veniva espiata col sacrificio per il peccato, poiché qualsiasi corruzione dal peccato deriva, e il peccato esprime: invece l'altra veniva espiata con la sola aspersione dell'acqua, e cioè da quell'acqua di espiazione di cui parla il libro dei *Numeri*. Là infatti

1) il Signore comandava che si prendesse una **vacca rossa** in ricordo del peccato commesso con l'**adorazione del vitello d'oro**. E si parla di una vacca invece che di un vitello, perché così il Signore usa denominare la sinagoga; per esempio in **Osea, 4, 16**: "**Israele come una vacca ritrosa s'è sbandato**", forse perché gli ebrei avevano adorato delle vacche, sull'esempio degli egiziani, secondo l'accenno di **Osea, 10, 5**: "**Adorarono le vacche di Betaven**".

2) E a riprovazione del **peccato di idolatria**, essa veniva immolata fuori degli accampamenti. Del resto tutte le volte che si faceva un sacrificio per l'espiazione dei peccati del popolo, si bruciava tutto fuori degli accampamenti.

3) E per indicare che mediante questo sacrificio il popolo era purificato da tutti i peccati, il sacerdote intingeva le dita nel sangue di essa, e lo spruzzava verso la parte del santuario per sette volte: poiché il numero sette indica la totalità. L'aspersione stessa del sangue si riduce a una **riprovazione dell'idolatria**, secondo la quale il sangue delle vittime non veniva sparso, ma raccolto, e intorno ad esso gli uomini mangiavano in onore degli idoli.

4) Inoltre la vittima veniva **bruciata nel fuoco**. O perché Dio comparve a Mosè in mezzo al fuoco, e nel fuoco fu data la legge. Oppure perché si voleva ricordare che l'idolatria, e quanto ad essa appartiene, doveva essere estirpata totalmente: come la vacca che veniva bruciata, **Numeri, 19, 5: "dando alle fiamme anche la pelle, le carni, il sangue e gli escrementi"**.

5) Al fuoco si aggiungevano legna di **cedro**, l'**issopo** e il **cocco** tinto due volte, per indicare che, come le legna di cedro non imputridiscono facilmente, e il cocco tinto due volte non perde il colore, e l'issopo conserva l'odore anche dopo l'essiccazione, così questo sacrificio doveva servire a conservare sia il popolo che la sua onestà e devozione. Perciò a proposito delle ceneri di questa vacca si dice, **Numeri, 19, 10: "Affinché servano a preservare la moltitudine dei figli d'Israele"**. Oppure si può dire, con Giuseppe Flavio, che così venivano indicati i quattro elementi: infatti al fuoco si aggiungeva il cedro che per la sua origine terrestre significa la terra; l'issopo, che per il suo odore significa l'aria; e il cocco, che per la derivazione marina del suo colore, a somiglianza della porpora, significa l'acqua. E così si esprimeva l'idea che questo sacrificio era offerto al Creatore dei quattro elementi.

6) E poiché codesto sacrificio veniva offerto per il peccato di idolatria, a riparazione di essa **venivano reputati immondi** sia chi bruciava la vittima, sia chi ne raccoglieva le ceneri, sia chi aspergeva l'acqua in cui erano state versate codeste ceneri: per dimostrare che qualunque oggetto appartenga in qualsiasi maniera all'idolatria è da rigettarsi come cosa immonda. **Ma da questa contaminazione si era purificati con la sola aspersione degli indumenti**, e non c'era bisogno di lavarsi con l'acqua per codesta contaminazione: che altrimenti vi sarebbe stato un processo all'infinito. Infatti chi aspergeva l'acqua diveniva immondo: quindi se avesse asperso se stesso, sarebbe restato immondo; e se l'avesse asperso un altro, questo sarebbe divenuto immondo; così pure chi avesse asperso costui, e così all'infinito.

**La ragione figurale di questo sacrificio sta nel fatto che la vacca rossa prefigurava il Cristo** secondo l'infermità [della carne] che ha assunto, e che è indicata dal sesso femminile.

+ Il **colore** della vacca designa il sangue della sua passione.

+ La vacca poi era di **un'età perfetta**: perché perfetta è ogni operazione di Cristo.

+ E non aveva **macchie**, e mai aveva portato il **giogo**: perché Cristo non portò mai il **giogo del peccato**. Fu comandato di condurla a Mosè: perché a Cristo si volle imputare la trasgressione della legge mosaica nella violazione del sabato,

+ Fu comandato anche di **consegnarla al sacerdote Eleazaro**: perché Cristo fu consegnato nelle mani dei sacerdoti per essere ucciso.

+ E veniva immolata **fuori degli accampamenti**: perché "Cristo soffrì fuori della porta".

+ Inoltre il sacerdote intingeva il dito nel sangue della vittima: perché mediante la discrezione, rappresentata dal dito, bisogna considerare ed imitare il mistero della passione di Cristo. **E il sangue veniva asperso contro il tabernacolo, che designava la sinagoga: o come per indicare la condanna degli ebrei increduli;** o per indicare la purificazione dei credenti.

+ **E questo per sette volte: o in vista dei sette doni dello Spirito Santo;** oppure per i giorni della settimana, che indicano tutto il tempo. Inoltre tutto ciò che riguarda l'incarnazione di Cristo dev'essere bruciato col fuoco, cioè dev'essere inteso spiritualmente: infatti la pelle e la carne significano l'operare esterno del Cristo; il sangue ne indica l'intima virtù che vivifica gli atti esterni; gli escrementi stanno a indicare la stanchezza, la sete e tutte le altre manifestazioni della sua infermità. Si aggiungono poi tre cose: il cedro, che indica l'altezza della speranza, o della contemplazione; l'issopo, che indica l'umiltà, o la fede; e il cocco tinto due volte, che indica la duplice carità; è infatti con queste virtù che dobbiamo aderire a Cristo sofferente.

E questa cenere della combustione veniva raccolta da un uomo mondo: poiché le reliquie della passione dovevano essere raccolte dai gentili, che non erano colpevoli della morte di Cristo. All'acqua poi dell'espiazione si aggiungevano le ceneri; perché il battesimo deriva la sua virtù di mondare i peccati dalla passione di Cristo. Finalmente divenivano immondi sia il sacerdote che immolava la vacca, sia quelli che la bruciavano, e ne raccoglievano le ceneri, e aspergevano l'acqua [della purificazione]; o perché gli ebrei sono divenuti immondi per l'uccisione di Cristo, da cui sono invece espriati i nostri peccati; e questo fino al vespro, cioè sino alla fine del mondo, quando i resti di Israele si convertiranno. Oppure perché quelli che trattano le cose sante mirando alla purificazione degli altri, contraggono anch'essi certe immondezze, come nota S. Gregorio; e questo fino al vespro, cioè fino alla fine della vita presente.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 6**

**I peccati non sono qualche cosa di materiale da potersi trasportare da un luogo a un altro:** così pure l'uomo non può essere mondato dai peccati con qualche cosa d'immondo. Quindi non era ragionevole che per purificare il popolo dai peccati il sacerdote confessasse sopra un capro i peccati dei figli d'Israele, perché li portasse nel deserto: e che si servisse di un altro capro per le purificazioni, bruciandolo fuori degli accampamenti, restandone contaminato, sicché era necessario purificare con l'acqua il corpo e le vesti.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, ad arg. 6**

Come abbiamo detto sopra, la contaminazione derivante dalla corruzione dell'anima o del corpo veniva espriata mediante i sacrifici per il peccato. Ed erano offerti speciali sacrifici per i peccati dei singoli; ma poiché alcuni trascuravano codesta espiazione, oppure la omettevano per ignoranza, fu stabilito che una volta all'anno, il giorno dieci del settimo mese, si facesse un sacrificio di espiazione per tutto il popolo.

+ E poiché, a detta dell'Apostolo, **Ebrei, 7, 28:** "**la legge costituisce sacerdoti uomini soggetti a ogni debolezza**", era necessario che il sacerdote offrissi prima per se medesimo un vitello per il peccato, in ricordo del peccato che Aronne commise facendo fondere il vitello d'oro; e un montone in olocausto, per indicare che la giurisdizione sacerdotale, rappresentata dal montone che è la guida del gregge, dev'essere ordinata all'onore di Dio.

+ Quindi il sacerdote offriva **due capri** per il popolo.

\* **Il primo dei quali** veniva immolato, per espiarne i peccati. Infatti il **capro è un animale fetido**, e con i suoi peli si costruiscono **vesti pungenti**: perciò indicava il **fetore, l'impurità e lo stimolo pungente del peccato**. Ora, il sangue di questo capro immolato veniva portato, con quello del vitello, nel Santo dei Santi, e veniva asperso con esso tutto il santuario: per indicare che il tabernacolo veniva mondato così da tutte le iniquità dei figli d'Israele. Invece il corpo del capro e del vitello immolati per il peccato **doveva essere bruciato, per dimostrare la distruzione dei peccati**. Ma non sull'altare: poiché in esso si bruciavano interamente soltanto gli olocausti. Di qui il comando di bruciarli **fuori degli accampamenti**, a detestazione del peccato: infatti così si faceva per ogni sacrificio offerto per un grave delitto, o per l'insieme dei peccati.

\* **Invece l'altro capro veniva inviato nel deserto**: non per essere offerto ai demoni, che i pagani adoravano nei deserti, poiché non era lecito offrire ad essi nessuna vittima; ma per esprimere l'effetto del sacrificio compiuto. Ecco perché il sacerdote imponeva la mano sul capo di esso, confessando i peccati dei figli d'Israele: come se quel capro dovesse portarli nel deserto, dove sarebbe stato divorato dalle fiere, soffrendo in qualche modo la pena per i peccati del popolo. E si diceva che portava i peccati del popolo, o perché la sua partenza indicava la remissione di quei peccati; o perché sul suo capo si legava una scritta in cui essi erano indicati.

**La ragione figurale di queste cerimonie** si ricava dal fatto, che

+ **Cristo** veniva prefigurato e dal **vitello**, data la sua **virtù**;

+ e dal **montone**, essendo egli la **guida dei fedeli**;

+ e dal **capro**, per "**la carne simile a quella del peccato**".

+ Cristo inoltre è stato **immolato per i peccati e dei sacerdoti e del popolo**: poiché la sua passione purifica dal peccato sia i grandi che i piccoli. Il sangue poi del vitello e del capro viene introdotto nel Santo dal pontefice; poiché il sangue della passione di Cristo ci ha aperto la via al regno dei cieli. E i loro corpi vengono bruciati fuori degli accampamenti; perché come dice l'Apostolo, "Cristo soffrì fuori della porta". Il capro emissario può indicare, o la divinità di Cristo, che si rifugiò nella solitudine durante la passione della sua umanità, non già mutando di luogo, ma restringendo la sua virtù: oppure sta a indicare la mala concupiscenza, che dobbiamo allontanare da noi, mentre dobbiamo immolare al Signore i moti virtuosi. A proposito poi della contaminazione di coloro che bruciavano questi sacrifici, valgono le medesime ragioni indicate sopra, per il sacrificio della vacca rossa.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 7**

**Non c'è bisogno alcuno di mondare chi è già mondato. Perciò non era ragionevole la prescrizione del Levitico di compiere una purificazione dopo che un uomo o una cosa erano stati mondati dalla lebbra.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, ad arg. 7**

Il rito legale non purificava il lebbroso dalla lebbra, ma **ne dichiarava la purificazione**. Infatti nel Levitico si danno al sacerdote queste istruzioni, **Levitico, 14,3: "Se troverà che la lebbra è sparita, ordinerà a colui che dev'essere purificato.."**. Dunque la lebbra era già eliminata: **ma si parlava di purificazione, perché a giudizio del sacerdote il lebbroso veniva restituito al consorzio umano e al culto divino**. Tuttavia avveniva talora che per un miracolo di Dio il rito legale operasse la guarigione dalla lebbra, quando il sacerdote sbagliava nel giudicare.

E questa purificazione del lebbroso avveniva **in due tempi**:

+ **prima** veniva giudicato mondo; e quindi veniva restituito al **consorzio umano e al culto divino**, cioè dopo sette giorni. Nella prima di queste purificazioni **il lebbroso** da mondare **offriva** per sé due passerivi vivi, un ramo di cedro, un nastro rosso, e dell'issopo; cosicché il nastro rosso legasse insieme un passero con l'issopo e col ramo di cedro, in maniera tale che il ramo di cedro formasse come il manico di un aspersorio. Invece l'issopo e il passero formavano nell'aspersorio la parte da intingere nel sangue dell'altro passero che veniva immolato sull'acqua viva. Ed offriva queste quattro cose contro i quattro difetti della lebbra: **contro la putredine si offriva il cedro, che è un albero refrattario alla putrefazione; contro il fetore si offriva l'issopo, che è un'erba odorifera; contro l'insensibilità un passero vivo; e contro il colore sgradevole si offriva un nastro rosso, che ha un colore vivace. Un passero si lasciava volare vivo nei campi: perché il lebbroso veniva restituito alla libertà di prima.**

+ Nel giorno ottavo il lebbroso veniva riammesso al culto divino, e nel consorzio umano. Prima però doveva disfarsi dei peli di tutto il corpo, e delle vesti: poiché la lebbra corrode i peli e infetta i vestiti. **Dopo di che si offriva un sacrificio per le sue colpe; poiché spesso la lebbra deriva da un peccato.** Col sangue poi del sacrificio si ungevano le estremità dell'orecchio, nonché i pollici della mano destra e del piede di colui che veniva mondato: perché in codeste parti la lebbra per prima si fa riconoscere e sentire. **E in questo rito si adoperavano tre liquidi: il sangue, contro la corruzione del sangue; l'olio, per indicare la guarigione dalla malattia; l'acqua viva, per pulire la sporcizia.**

Invece **la ragione figurale** sta nel fatto che:

+ **i due passerivi** indicavano la divinità e l'umanità di Cristo. Uno dei quali, cioè l'umanità, venne immolata in un vaso di argilla sull'acqua viva: perché le acque del battesimo furono consacrate dalla passione di Cristo. L'altro invece, cioè la divinità impassibile, rimaneva vivo: perché la divinità non può morire. E volava via: poiché non era soggetta alla passione.

+ E questo passero vivo legato col **ramo di cedro**, con un **nastro rosso** o vermiglio e con **l'issopo**, cioè con la fedè, la speranza e la carità, era immesso **nell'acqua** per aspergere, come abbiamo notato: perché noi siamo battezzati nella fedè dell'uomo Dio.

+ L'uomo poi lava **le sue vesti**, cioè le sue opere, e **rade tutti i suoi peli**, cioè i pensieri, con l'acqua del battesimo o delle sue lacrime.

+ Si ungeva poi l'estremità dell'**orecchio destro** col sangue e con l'olio, per custodire l'udito di chi è mondato dalle parole di corruzione:

+ e si ungevano **i pollici** della mano e del piede destro, per renderne sante le azioni.

Le altre cerimonie poi che riguardavano questa purificazione, o quella da altre immondezze, non hanno niente di speciale che le distingua dagli altri sacrifici per i peccati o per i delitti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 8

**L'immondezza spirituale non può togliersi con l'acqua materiale, o col radersi i peli.** Perciò sembra irragionevole la prescrizione data dal Signore di costruire una vasca di rame col suo basamento, per lavare le mani e i piedi dei sacerdoti che entravano nel tabernacolo; e l'altra prescrizione fatta ai leviti di pulirsi con l'acqua lustrale, e di radere tutti i peli del loro corpo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 9

**Chi è superiore non può essere santificato da una cosa inferiore.** Perciò è irragionevole l'uso dell'antica legge di consacrare i leviti e i sacerdoti, maggiori e minori, con unzioni, sacrifici e offerte materiali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, ad arg. 8/9

Come il popolo veniva **iniziato al culto di Dio con la circoncisione**, così i ministri lo erano **mediante una speciale purificazione o consacrazione**: ecco perché si comandava loro di separarsi dagli altri, come deputati in modo speciale al ministero del culto divino. E tutto ciò che si faceva su di loro nella loro consacrazione o istituzione mirava a dimostrare che essi avevano una prerogativa di purezza, di virtù e di dignità. Perciò nella loro istituzione si facevano tre cose; primo, venivano purificati; secondo, venivano rivestiti e consacrati; terzo, venivano applicati all'esercizio del ministero.

**Tutti** venivano purificati con l'abluzione dell'**acqua** e con dei **sacrifici**, e in particolare i leviti dovevano radersi tutti i peli del corpo, come sta scritto nel **Levitico, 8**.

Invece la **consacrazione dei pontefici** e dei sacerdoti si svolgeva così. Primo, appena lavati venivano rivestiti dei particolari indumenti dovuti alla loro dignità. In particolare il pontefice, riceveva **l'unzione dell'olio sul capo**: per indicare che da lui emanava il potere di consacrare gli altri, come l'olio che dal capo scende verso le membra inferiori, secondo l'espressione dei **Salmi, 132, 2**: "**Come l'olio odoroso [sparso] sul capo, che scorre giù sulla barba, sulla barba di Aronne**". **I Leviti** invece non avevano altra consacrazione che l'offerta di essi fatta al Signore dai figli d'Israele per le mani del pontefice, il quale pregava per loro. **Dei sacerdoti minori** venivano consacrate le mani soltanto, che dovevano essere adoperate nei sacrifici. E col sangue della vittima si ungeva loro il bordo dell'orecchio destro, e i pollici del piede e della mano destra: perché fossero obbedienti alla legge di Dio nell'offerta dei sacrifici, il che era indicato con l'unzione dell'orecchio; e fossero solleciti e pronti nell'immolare i sacrifici, il che era indicato dall'unzione del piede e della mano destra. Inoltre venivano aspersi essi stessi e le loro vesti col sangue della vittima, in memoria del sangue dell'agnello dal quale furono liberati in Egitto. Nella loro consacrazione poi si facevano i seguenti sacrifici: un vitello per il peccato, in ricordo della remissione del peccato di Aronne nella fabbricazione del vitello d'oro; un montone in olocausto, in ricordo del sacrificio di Abramo, di cui il pontefice doveva imitare l'obbedienza; un altro montone di consacrazione, quasi ostia pacifica in ricordo della liberazione dall'Egitto mediante il sangue dell'agnello; un canestro di pani in ricordo della manna.

Rientrava invece nell'applicazione [all'esercizio] del loro ministero il fatto che nelle loro mani veniva posto il grasso del montone, una torta di pane, e la spalla destra; per mostrare che ricevevano il potere di offrire al Signore cedeste cose. Invece i leviti venivano applicati al loro ministero mediante l'ingresso nel tabernacolo dell'alleanza, come per curare gli arredi del santuario.

Invece **la ragione figurale di tali cerimonie** sta in questo, che i candidati al ministero spirituale di Cristo devono prima purificarsi con **l'acqua del battesimo** e delle lacrime, nella fede della sua passione, il che costituisce un sacrificio di espiazione e di purificazione. Devono inoltre **radere tutti i peli del corpo, cioè tutti i cattivi pensieri**. **Devono rivestirsi delle virtù; ed essere consacrati con l'olio dello Spirito Santo e con l'aspersione del sangue di Cristo**. E così devono impegnarsi nell'esercizio del loro spirituale ministero.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, arg. 10

Si legge nella Scrittura, **1Re, 16,7**, che **"mentre gli uomini guardano all'apparenza, il Signore guarda al cuore"**. Ora, gli **indumenti e le disposizioni fisiche** sono le apparenze di un uomo. Quindi non c'era motivo di prescrivere speciali indumenti per i sacerdoti superiori e inferiori. Così è priva di senso l'interdizione del sacerdozio per dei **difetti fisici**, secondo le parole del **Levitico, 21, 17 ss.**: **"Se nelle famiglie della tua stirpe uno avrà qualche difetto, non offrirà i pani al suo Dio: se è cieco, o zoppo, ecc."**. Dunque i sacramenti dell'antica legge erano privi di ragionevolezza.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 5, ad arg. 10

Come abbiamo già detto, **l'intenzione della legge era quella di educare al rispetto per il culto di Dio**. E questo in due modi: primo, **eliminando da codesto culto tutto ciò che poteva esserci di disprezzabile**; secondo, **convogliando in esso ciò che sembrava contribuire al suo decoro**. E se questo veniva osservato nel tabernacolo, nei suoi arredi e negli animali da immolare, molto più doveva essere osservato rispetto ai ministri. **Perciò, per togliere ogni disprezzo per i ministri, fu comandato che essi non avessero nessuna macchia o difetto fisico: perché gli uomini difettosi d'ordinario sono disprezzati dagli altri**. Per questo fu stabilito anche che non venissero scelti per il ministero qua e là, ma da una discendenza determinata, perché fossero considerati più illustri e più nobili. **E affinché fossero tenuti in venerazione, per essi furono stabilite speciali vesti, e una speciale consacrazione**. Questa la causa generica dell'apparato delle vesti. **In particolare poi si deve sapere che il pontefice aveva Otto indumenti**. Primo, una veste di lino. - Secondo, una tunica del colore del giacinto; alla cui estremità erano attaccati in giro dei campanelli, e delle melagrane colorate di giacinto, porpora e cocco tinto due volte. - Terzo, aveva un sopraomerale, che copriva le spalle e la parte anteriore fino al cingolo; esso era d'oro, e di panno violaceo e purpureo, di cocco tinto due volte, e di bisso ritorto. E sulle spalle portava due pietre di onice, su cui erano scolpiti i nomi dei figli d'Israele. - Il quarto indumento era il *razionale*, tessuto con la stessa materia; esso era quadrato e veniva posto sul petto, e legato al sopraomerale. E in codesto razionale c'erano dodici pietre preziose, disposte in quattro file, su cui erano scolpiti i nomi dei figli d'Israele: quasi per indicare che il pontefice portava il peso di tutto il popolo, portandone i nomi sulle spalle; e per dire che di continuo doveva pensare alla loro salvezza, per il fatto che li portava sul petto, come li avesse nel cuore. Su codesto razionale Dio comandò di mettere la "Dottrina e la Verità" perché in esse erano scritte delle sentenze appartenenti alla dottrina e alla verità. Gli ebrei invece hanno

fantasticato che sul razionale ci fosse una pietra che avrebbe mutato di colore, secondo le varie cose che dovevano accadere ai figli di Israele; e questo sarebbe stato la "Verità e la Dottrina". - Il quinto indumento era la cintura, e cioè una fascia, composta dei quattro colori ricordati. - Il sesto era la tiara, cioè la mitra, di bisso. - Il settimo era una lamina d'oro, che pendeva sulla fronte, e in cui era inciso il nome del Signore. - L'ottavo poi erano le mutande di lino, per coprire la turpitudine della loro carne, quando i pontefici si avvicinavano al santuario o all'altare. - Ma di questi otto indumenti i sacerdoti inferiori ne avevano solo quattro; la tunica di lino, le mutande, la cintura e la tiara.

Alcuni nell'assegnare la ragione storico-letterale di codesti indumenti affermano che in essi viene descritta la disposizione dell'universo, come se il pontefice volesse così confessare di essere il ministro del creatore del mondo: cosicché nella **Sapienza, 18, 24**, si legge che "sulla veste di Aronne era descritto tutto il mondo".

- + Infatti **le mutande di lino** rappresentavano **la terra, dalla quale esso nasce**.
- + **Il giro della cintura** rappresentava l'oceano, che circonda la terra.
- + **La tunica violacea** col suo colore raffigurava l'aria;
- + **mentre i tuoni erano rappresentati dai suoi campanelli,**
- + **e i lampi dalle sue melagrane.**
- + **Il sopra omerale** con la varietà dei suoi colori raffigurava il cielo sidereo:
- + **mentre le pietre d'onice** potevano essere i due emisferi, oppure il sole e la luna.
- + **Le dodici gemme** poste sul petto raffiguravano i dodici segni dello zodiaco:
- + **e si dicevano poste nel razionale**, poiché negli esseri celesti si trovano le ragioni delle cose terrene, secondo l'accenno della Scrittura: "Conosci tu forse l'ordine del ciclo, e riponi forse sulla terra la sua ragione?".
- + **La mitra poi, o tiara**, significava il cielo empireo.
- + E **la lamina d'oro**, raffigurava Dio che sovrasta su tutte le cose.

**La ragione figurale poi è evidente.**

+ Infatti le **macchie o difetti fisici** dai quali i sacerdoti dovevano essere immuni, indicano i vizi e i peccati che essi non dovevano avere.

\* Infatti al sacerdote è proibito di essere **cieco**: cioè di essere ignorante.

\* Non dev'essere **zoppo**: ossia incostante, piegandosi in contrarie direzioni.

\* Non dev'essere col **naso sproporzionatamente piccolo o grande**, oppure **torto**: cioè non deve mancare di discrezione, così da eccedere nel più o nel meno, o da fare del male; infatti il naso, che distingue gli odori, sta a indicare la discrezione.

\* Non deve avere **mani o piedi fratturati**: ossia non deve perdere la capacità di ben operare, e di avanzare nella virtù.

\* Viene inoltre scartato se ha la **gobba**, sia davanti che dietro: perché la gobba indica l'amore superfluo delle cose terrene.

\* E se è **cisposo**, cioè se la sua mente è oscurata dall'affetto carnale: infatti la cispia dipende da una secrezione di umori.

\* Inoltre viene scartato se ha **l'albugine negli occhi**: ossia se nel pensare alla propria giustizia ha la presunzione di possedere il candore.

\* E viene scartato chi soffre di una **scabbia persistente**: vale a dire chi soffre la ribellione della carne.

\* Chi inoltre ha la **volatica**, che infetta il corpo, deturpandolo, senza dolore; e che rappresenta l'avarizia.

\* Finalmente è scartato chi ha **l'ernia**, e chi è grave: cioè chi porta l'aggravio delle turpitudini nel cuore, sebbene non le compia esternamente.

+ **Gli indumenti poi rappresentano le virtù dei ministri di Dio.** E sono **quattro** quelle necessarie a tutti i ministri:

\* la castità, indicata dalle **mutande**;

\* la illibatezza di vita, indicata dalla **tunica di lino**;

\* il freno della discrezione, indicato dalla **cintura**;

\* e la rettitudine d'intenzione, rappresentata dalla **tiara** che copriva il capo.

Oltre a queste il pontefice doveva avere **altre quattro virtù**.

\* Primo, il ricordo continuo di Dio nella contemplazione: e ciò veniva ricordato dalla **lamina d'oro** col nome di Dio, la quale gli pendeva sulla fronte.

\* Secondo, la sopportazione delle infermità del popolo: il che veniva indicato dal **sopraomerale**.

\* Terzo, doveva accogliere il popolo nel cuore e nelle viscere, con la sollecitudine della carità: il che era indicato dal **razionale**.

\* Quarto, doveva avere una condotta celeste di vita, esercitando le opere della perfezione: e questo era indicato dalla **tunica violacea**. Ecco perché alle falde di essa c'erano attaccati dei **campanelli d'oro**: i quali stavano a indicare la conoscenza delle cose di Dio, da tener unita alla condotta celestiale del pontefice. E vi erano attaccate **le melagrane**, per indicare l'unità della fede e la concordia nei buoni costumi: perché la dottrina del pontefice doveva essere così ben connessa, da non rompere l'unità della fede e della pace.

## ARTICOLO 6:

**VIDETUR** che le osservanze cerimoniali non avessero **nessun motivo ragionevole**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6. **SED CONTRA:**

Sta scritto, **Deuteronomio, 18, 14**: "Tu invece fosti istruito ben altrimenti dal Signore Dio tuo"; dal che si rileva che le osservanze suddette sono state istituite da Dio, come prerogativa speciale del popolo ebreo. Dunque non sono irragionevoli e senza motivo.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6. **RESPONDEO:**

Come abbiamo già detto, il popolo ebreo era deputato in modo speciale al culto divino; e in esso lo erano particolarmente i sacerdoti. Quindi, come le altre cose destinate al culto dovevano avere una certa distinzione, richiesta dall'onore dovuto al culto divino, così anche negli **usi di codesto popolo**, e specialmente dei sacerdoti, dovevano esserci delle cose speciali adatte a codesto culto, sia spirituale che corporale. Inoltre il culto legale prefigurava il mistero di Cristo: infatti tutte le loro vicende rappresentavano avvenimenti riguardanti il Cristo, secondo le parole di S. Paolo, **1Corinti, 10, 11**: "Tutto avveniva loro come in figura". Perciò di queste osservanze si possono determinare due serie di ragioni: la prima basata sul loro **rapporto al culto divino**; l'altra basata sulla loro **corrispondenza figurale alla vita dei cristiani**.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 1

Come insegna l'Apostolo, **1Timoteo, 4,4**: "ogni cosa creata da Dio è buona, e nessuna è da rigettare, se presa con azioni di grazia". Dunque non c'era motivo di proibire, come si fa nel Levitico, l'uso di certi cibi come **cibi immondi**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 1

Abbiamo già notato che nella legge esistono **due tipi di contaminazione** o d'immondezza: l'una dovuta alla **colpa**, la quale contaminava l'**anima**; l'altra connessa a una **corruzione**, che in qualche modo contaminava il **corpo**. Perciò, se parliamo del primo tipo d'immondezza, nessun genere di cibi può dirsi immondo, o contaminare l'uomo per la loro natura; infatti nel Vangelo si legge, **Matteo, 15,11**: "Non quel che entra nella bocca contamina l'uomo; ma quello che esce dalla bocca, questo contamina l'uomo"; e ciò s'intende del peccato. Tuttavia alcuni cibi possono **inquinare l'anima indirettamente**: cioè perché sono mangiati **contro l'obbedienza, i voti fatti, o con troppa avidità**; oppure perché offrono un **incentivo alla lussuria**. Ed è per questo che alcuni si astengono dal **vino e dalle carni**.

- Le carni poi di certi animali presentano una certa immondezza, secondo la contaminazione del corpo, la quale è connessa con una qualche corruzione, o perché questi animali si nutrono di cose immonde, come fa il **porco**; o perché vivono in maniera immonda, come quelli che vivono sotto terra, quali le **talpe**, i **topi** e altri animali del genere, così da

contrarre anche un tanfo particolare; oppure perché le loro carni, per un eccesso di umido o di secco, generano nei corpi umani umori cattivi. Perciò **furono loro proibite le carni degli animali con gli zoccoli**, cioè con l'unghia unica non spaccata, per la loro composizione troppo terrosa. Così furono evitate le carni degli **animali provvisti di troppe articolazioni** nei piedi, poiché questi sono troppo collerici e secchi: tali sono, p. es., le carni del leone. Per lo stesso motivo furono proibiti **certi uccelli rapaci**, nei quali c'è un eccesso dell'elemento secco; e **certi uccelli acquatici**, per il loro eccesso di umidità. Così pure furono proibiti certi **pesci privi di pinne e di squame**, come le anguille e simili, per l'eccessiva loro umidità. **Invece fu permesso agli ebrei di mangiare animali ruminanti e dall'unghia spaccata**, poiché questi hanno umori ben digeriti, e una complessione equilibrata: poiché non sono troppo umidi, come indicano le unghie; e non sono troppo terrosi, non avendo essi l'unghia compatta, ma spaccata. **Tra i pesci furono loro concessi quelli più secchi**, come viene indicato dalle **squame e dalle pinne**: infatti codesti elementi rendono equilibrata l'umida complessione dei pesci. E anche tra gli uccelli furono loro concessi quelli più equilibrati, come le **galline, le pernici, e simili**.

- Una seconda ragione va cercata nella **riprovazione dell'idolatria**. Infatti i gentili, e specialmente gli egiziani tra i quali gli ebrei erano cresciuti, **immolavano agli idoli codesti animali proibiti**, oppure se ne servivano per fare dei malefici. Essi invece non mangiavano gli animali che agli ebrei era lecito mangiare, ma **li veneravano come dèi**; oppure se ne astenevano, come sopra abbiamo visto, per altri motivi.

- Il terzo motivo fu quello di eliminare un **eccesso di premura per il vitto**. Perciò vennero permessi quegli animali che facilmente si possono avere.

+ Tuttavia fu del tutto proibito di mangiare il **sangue** e il grasso **di qualsiasi animale**. Il sangue, sia **per escludere la crudeltà**, e perché detestassero l'effusione del sangue umano, come sopra abbiamo detto; sia anche per evitare i **riti degli idolatri**. Poiché era consuetudine di costoro di riunirsi attorno al sangue raccolto per mangiare in onore degli idoli, ai quali ritenevano che il sangue fosse accetissimo. **Ecco perché il Signore comandò di spargere il sangue e di coprirlo con la polvere**. - Per lo stesso motivo fu proibito agli ebrei di mangiare **animali soffocati o strangolati**: perché il **sangue** di essi non si separava così dalla loro carne. Oppure perché con tale morte gli animali soffrivano troppo; e il Signore voleva stornarli dalla **crudeltà** anche rispetto agli animali bruti, per allontanarli maggiormente dalla crudeltà verso l'uomo, esercitandoli alla pietà anche verso le bestie.

+ E fu loro proibito di mangiare il **grasso**, sia perché lo mangiavano gli idolatri in onore dei loro dèi; sia perché esso andava bruciato in onore di Dio; e anche perché il sangue e l'adipe non danno un buon nutrimento, come nota **Mosè Maimonide**.

+ Il motivo della proibizione di mangiare **i nervi** è così indicato dalla Scrittura: "**I figli d'Israele non mangiavano il nervo, per il fatto che [l'angelo] toccò il nervo della coscia di Giacobbe, e restò impedito**".

- Invece **la ragione figurale** di ciò sta nel fatto che tutti questi animali vietati indicano determinati peccati, che ne giustificano così la proibizione. Scrive infatti **S. Agostino**: "**Se si fa questione del porco e dell'agnello, sia l'uno che l'altro è mondo per natura, perché ogni creatura di Dio è buona: invece per ciò che rappresentano, l'agnello è mondo e il porco è immondo. Come se tu pronunziassi le due parole stolto e sapiente, sia l'una che l'altra è**

monda per la sua natura di parola, e per le lettere e le sillabe di cui si compone: invece per il significato una è monda e l'altra immonda".

+ Infatti **l'animale che ruminava ed ha l'unghia spaccata è mondo per ciò che rappresenta.** Poiché

\* **la spaccatura dell'unghia** può significare la distinzione dei due testamenti; quella del Padre e del Figlio; la distinzione delle due nature in Cristo; oppure quella tra il bene e il male.

\* Mentre il **ruminare** significa la meditazione della Sacra Scrittura, e la sana intelligenza di essa. E chi manca di una di queste cose è spiritualmente immondo.

\* Così tra **i pesci** quelli **che hanno le squame e le pinne** sono mondi per quello che significano. Poiché le pinne stanno a indicare una vita sublime, ovvero la contemplazione; mentre le squame indicano una vita austera: entrambe necessarie alla mondezze spirituale.

\* Nella proibizione di certi uccelli si volevano proibire alcune specie particolari di vizi. **Nell'aquila** infatti, che vola tanto alto, viene proibita la superbia. Nel **grifone**, che aggredisce uomini e cavalli, viene proibita la crudeltà dei potenti. **Nell'aquila marina**, che si pasce degli uccelli più piccoli, vengono indicati coloro che sfruttano i poveri. Nel **nibbio**, che vive di insidie, sono indicati i frodatori. **Nell'avvoltoio** poi, il quale segue gli eserciti nell'attesa di mangiare i cadaveri dei morti, sono indicati coloro che speculano sulla morte e sulle sommosse. Gli uccelli della famiglia dei **corvi** sono quelli che sono anneriti nella voluttà: oppure quelli che sono privi di affetto onesto, poiché il corvo, una volta uscito dall'arca non vi fece ritorno. **Lo struzzo**, che pur essendo un uccello non può volare, ma è sempre per terra, rappresenta coloro che pur militando per il Signore s'immischiano nei negozi secolareschi. La **civetta** poi, che di notte ha la vista acuta, mentre non vede di giorno, sta a indicare coloro che sono astuti nelle cose temporali, e ignoranti in quelle spirituali. Il **gabbiano** invece, che vola nell'aria e nuota nell'acqua, rappresenta coloro che venerano sia il battesimo che la circoncisione: oppure rappresentano coloro che pretendono di volare nella contemplazione e tuttavia vivono nelle acque dei piaceri. Lo **sparviero** invece che serve all'uomo per la caccia, indica coloro che servono i potenti per depredare i poveri. Il **gufo**, che di notte cerca il suo cibo e di giorno si nasconde, indica i lussuriosi, che cercano di nascondere le loro opere tenebrose. Lo **smergo** invece, che ha l'abitudine di immergersi nelle onde, indica i golosi i quali s'immergono nelle acque dei piaceri. **L'ibis** poi, uccello africano dal becco lungo, che si pasce di serpi, e che forse s'identifica con la cicogna, rappresenta gli invidiosi, i quali prendono gusto per i mali altrui, come l'ibis per i serpenti. Il **cigno** invece, che è di colore bianco ed è provvisto di un lungo collo, estrae il cibo dalle profondità della terra o dell'acqua: esso può rappresentare coloro che cercano terreni guadagni mediante il candore di una apparente giustizia. **L'onocrotalo** poi è un uccello orientale dal becco lungo che ha dei sacchetti nella gola, nei quali dapprima ripone il cibo, che un'ora dopo manda nel ventre: esso sta a significare gli avari, che raccolgono i beni necessari alla vita con troppa premura. Il porfirione invece, a differenza degli altri uccelli, ha un piede provvisto di membrana per nuotare, e un piede con le dita distinte per camminare, poiché in acqua nuota come le anitre, e in terra cammina come le pernici; beve a ogni morso, bagnando con l'acqua qualsiasi cibo: esso sta a indicare coloro che non vogliono far nulla sotto il comando di altri, ma solo quanto è bagnato con l'acqua del proprio volere. E l'erodione, chiamato volgarmente **falco**, rappresenta coloro i cui, **Salmo, 13,**

3: "piedi sono veloci a spargere il sangue". Il **caradrio** poi, che è un uccello canterino, sta a indicare i chiacchieroni. Mentre l'**upupa**, che fa il nido nel letame, che si pasce di escrementi, e che nel cantare imita il gemito, rappresenta la tristezza mondana, la quale produce la morte negli uomini immondi. Il **pipistrello** invece, che vola quasi raso terra, rappresenta quelli che, provvisi di scienza mondana, gustano soltanto le cose terrene. - Tra gli **insetti che volano**, poi, provvisi di quattro piedi furono ammessi soltanto quelli con le zampe posteriori più lunghe, per poter saltare. Invece gli altri, che aderiscono di più alla terra, furono tutti proibiti: poiché coloro che abusano della dottrina dei quattro Evangelisti, per sollevarsi in alto, sono giudicati immondi. - Nella proibizione, poi, del **sangue**, del **grasso** e dei **nervi** viene adombrata la proibizione della crudeltà, del piacere, e l'audacia nel peccare.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 2

Gli animali sono dati in cibo agli uomini come le erbe; infatti nella Genesi si legge: "Io vi dò tutti gli animali come erbe verdegianti". Ora, la legge non ha distinto tra le erbe quelle monde e quelle immonde; pur essendo alcune di esse sommamente nocive, p. es., quelle velenose. Perciò non c'era motivo di proibire come immondi certi animali

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 2

L'uso di cibarsi coi frutti degli alberi e della terra era comune tra gli uomini già prima del diluvio: sembra invece che l'uso delle carni si sia introdotto dopo il diluvio; infatti è allora che nella Genesi, 9, 3, si dice: "Io vi dò tutti gli animali come erbe verdegianti". E questo perché il cibarsi coi frutti della terra rientra, in una certa semplicità di vita, mentre l'uso delle carni sa di delicatezza e di ricercatezza. Infatti la terra produce le erbe spontaneamente, oppure con poca industria produce in gran copia i frutti della terra: invece ci vuole molta industria per allevare, o per catturare gli animali. Perciò, volendo Dio ricondurre il suo popolo a un vitto più semplice, proibì loro molti animali, mentre non proibì nessun frutto della terra. - Oppure ciò si deve al fatto che gli animali erano **immolati agl'idoli**, non così i frutti della terra.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 3

Se la materia da cui ne viene generata un'altra è immonda, tale dev'essere, per lo stesso motivo, quella che viene generata. Ma **la carne viene generata dal sangue**. E siccome non tutte le carni son proibite come immonde, per lo stesso motivo non doveva esser proibito come immondo neppure il sangue; o il grasso che dal sangue è generato.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 3

La risposta è evidente da quanto abbiamo detto.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 4

Il Signore afferma che non si devono temere coloro che uccidono il corpo, **Matteo, 10, 28: "poiché dopo morte non possono far nulla"**. Ma ciò non sarebbe vero, se potesse nuocere all'uomo quello che si fa di lui. Molto meno perciò può interessare a un animale ucciso come vengono cotte le sue carni. Quindi è irragionevole quanto si dice nell'Esodo, 23, 19: "Non cuocerai un capretto nel latte della sua madre".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 4

Sebbene il capretto sgozzato non senta come vengono cotte le sue carni, tuttavia sembra una crudeltà per l'animo di chi lo cuoce adoperare il latte della madre fatto per nutrirlo. - Oppure si potrebbe rispondere che i pagani nelle feste degli idoli cuocevano così le carni del capretto, per immolarle, o per mangiarle. Ecco perché nell'Esodo si dà il comando, **Esodo, 23, 19**: "Non cuocerai un capretto nel latte della sua madre", dopo le prescrizioni sul modo di celebrare le feste.

**Invece la ragione figurale** di questa proibizione sta nel fatto che Cristo, il quale è un capretto per "la somiglianza nella carne di peccato", non doveva essere cotto, ossia ucciso, dai Giudei, nel latte della mamma, cioè nell'infanzia. - Oppure, significava che il capretto, cioè il peccatore, non dev'essere cotto nel latte della madre, cioè non dev'essere ammansito con le carezze.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 5

Era prescritto che le primizie, sia degli uomini che degli animali, venissero offerte al Signore, come gli esemplari più perfetti. Perciò non c'era motivo di dare il seguente comando: "Quando sarete entrati nella terra promessa, e vi avrete piantato alberi da frutta, li circonciderete", cioè ne distruggerete le primizie, "e saranno immonde per voi, e non ne mangerete".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 5

**I pagani** offrivano ai loro dèi le primizie, che ritenevano di buon augurio: oppure le bruciavano per farne pratiche di magia. Perciò agli ebrei fu comandato che i frutti dei primi tre anni li considerassero immondi. Infatti quasi tutti gli alberi di quella terra, sia quelli seminati, che quelli innestati o trapiantati, producono il frutto dopo tre anni. Però raramente capita che si seminino i noccioli degli alberi da frutto: poiché queste piante farebbero più tardi il loro frutto; ma la legge ha considerato l'uso più comune. Ora, i frutti del quarto anno, come primizie di quelli mondi, erano offerti a Dio: mentre dal quinto anno in poi venivano mangiati. **La ragione figurale** sta in questo che ciò prefigurava come Cristo, frutto della legge, doveva essere offerto a Dio dopo le tre epoche della legge, di cui la prima va da Abramo a David, la seconda da David alla cattività di Babilonia, e la terza fino a Cristo. - Oppure, ciò significa che gli inizi delle nostre opere ci devono essere sospetti, per le loro imperfezioni.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 6

Il vestito è esterno al corpo umano. Dunque non si dovevano proibire agli ebrei speciali vestiti, come là dove si dice, **Levitico, 19, 19**: "Non ti mettere indosso una veste tessuta di due diverse materie"; **Deuteronomio, 22, 5**: "La donna non si vestirà da uomo, né l'uomo da donna"; e ancora, **Deuteronomio, 22, 11**: "Non ti metterai un vestito che sia tessuto insieme di lana e di lino".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 6

Sta scritto, **Siracide, 19, 27**: "[Il vestire del corpo dà la misura di un uomo](#)". Ecco perché il Signore volle che il suo popolo si distinguesse dagli altri popoli, non solo col segno della circoncisione, ma anche per la foggia del vestire. Perciò fu proibito agli Ebrei di usare vesti tessute di lana mista con lino, e alla donna fu vietato di vestirsi da uomo, e viceversa, per due motivi.

- **Primo**, per evitare il culto idolatrico. Infatti **i pagani si servivano di vesti tessute di varie materie nel culto dei loro idoli. Inoltre nel culto di Marte le donne si rivestivano con le armi virili; mentre nel culto di Venere gli uomini usavano vesti da donne.**

- La seconda ragione era quella di reprimere la lussuria. Infatti la proibizione di queste variazioni di vestiti **vuole escludere ogni disordinato accoppiamento.** Ora, lo scambio delle vesti tra uomini e donne è un incentivo alla concupiscenza, e offre occasioni alla libidine.

C'è poi la **ragione figurale**: che la proibizione di tessere insieme la lana col lino sta a significare la proibizione di unire insieme la semplicità dell'**innocenza**, indicata dalla lana, con la sottigliezza della **malizia**, indicata dal lino. - Inoltre viene proibito così che la donna **usurpi l'insegnamento, o altri compiti dell'uomo**; oppure che l'uomo prenda dei **costumi effeminati.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 7

Il ricordo dei comandamenti di Dio non appartiene al corpo ma al cuore. Perciò è irragionevole la prescrizione di, **Deuteronomio, 6, 8**: "[legare i comandamenti di Dio come un segno nelle mani](#)", e di "[scriverli sulle soglie delle case](#)"; e di, **Numeri, 15, 38 s.**: "[farsi delle frange per gli angoli dei mantelli, aggiungendovi dei nastri color di giacinto, in ricordo dei comandamenti di Dio](#)".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 7

Come dice **S. Girolamo**, "[il Signore comandò di mettere quattro nastri del color del giacinto ai quattro angoli del mantello, per distinguere il popolo d'Israele dagli altri popoli](#)". Perciò in tal modo essi si professavano ebrei: **e quindi guardando codesto segno si ricordavano della loro legge.**

L'espressione poi: "[Li legherai nelle tue mani, e saranno sempre davanti ai tuoi occhi](#)", "[i farisei interpretavano male, scrivendo il decalogo di Mosè in pergamene, che legavano sulla fronte come una corona, perché essi si movessero davanti ai loro occhi](#)": mentre l'intenzione del Signore era che quei comandamenti fossero legati alle loro mani nell'**operare**; e che fossero davanti ai loro occhi nella **riflessione**. Inoltre nelle frange color di giacinto attaccate ai loro mantelli era indicata l'**intenzione celeste**, che deve accompagnare tutte le nostre azioni. Tuttavia si può anche ritenere che, essendo codesto popolo di dura cervice, era necessario spingerlo all'osservanza della legge anche con cedesti ricordi sensibili.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 8

L'Apostolo afferma, che, **1Corinti, m 9, 9**: "[Dio non si dà pensiero dei buoi](#)": e quindi neppure degli altri animali irragionevoli. Perciò sono prive di senso le prescrizioni seguenti, **Deuteronomio, 22, 6**: "[Se camminando troverai un nido d'uccelli, non prenderai la madre](#)".

insieme coi piccoli"; Deuteronomio, 25, 4 "Non metterai la musoliera al bove che trebbia"; Levitico, 19, 19: "Non farai accoppiare il tuo giumento con animali di altra specie".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 8

L'uomo ha due tipi di affetto: il primo deriva dalla **ragione**; il secondo dalla **passione**:

+ Stando all'affetto di **ordine razionale** poco importa quello che l'uomo compie rispetto agli animali bruti: poiché tutti furono a lui sottoposti da Dio, secondo l'espressione del **Salmo, 8, 8: "Tutto hai messo sotto i suoi piedi"**. E in tal senso l'Apostolo afferma che, **1Corinti, 9, 9: "Si dà forse Dio pensiero dei buoi?"**: poiché Dio non cerca nell'uomo come si comporti rispetto ai buoi, o agli altri animali.

+ Invece rispetto agli affetti di **ordine passionale** l'uomo non è insensibile verso gli altri animali: poiché, infatti, la passione della misericordia sorge dalle affezioni altrui, e potendo anche gli animali sentire la sofferenza, nell'uomo è possibile che sorga un moto di misericordia anche verso le sofferenze degli animali. È naturale poi che chi si esercita nella misericordia verso gli animali, sia più disposto alla misericordia verso gli uomini; nei **Proverbi, 12, 10**, infatti si legge: **"Il giusto ha cura della vita delle sue bestie; mentre le viscere degli empi sono crudeli"**. Ecco perché il Signore, per indurre alla misericordia il popolo ebreo, incline alla crudeltà, volle che si esercitasse nella misericordia anche verso le bestie, proibendo nei loro riguardi delle azioni che fanno di crudeltà. Ecco perché proibì di, **Esodo, 23, 19: "cuocere il capretto nel latte della madre"**; di, **Deuteronomio, 25, 4: "non mettere la museruola al bove che trebbia"**; e di, **Deuteronomio, 22, 6: "non prendere la madre coi figli"**.

- Però si potrebbe anche dire che queste cose furono proibite a riprovazione dell'**idolatria**. Infatti gli **egiziani** ritenevano peccaminoso far mangiare ai buoi le messi che trebbiavano. Inoltre certi **fattucchieri** si servivano della madre catturata con gli uccellini per augurare fecondità e fortuna nell'allevamento dei figli. E anche perché negli oroscopi si riteneva un segno di fortuna, il sorprendere la madre con i piccoli.

- Rispetto poi all'**accoppiamento degli animali di specie diversa**, tre poterono essere le ragioni letterali, o storiche:

+ **Prima**, per riprovare l'**idolatria degli egiziani**, i quali si servivano di accoppiamenti vari in omaggio ai vari pianeti, che secondo le loro diverse congiunzioni hanno effetti diversi sulle varie specie di esseri.

+ La **seconda** ragione era quella di proibire l'accoppiamento **contro natura**.

+ La **terza** era quella di togliere, in genere, **un'occasione alla concupiscenza**. Infatti animali di specie diversa non si accoppiano facilmente tra loro, se gli uomini non ve li spingono; e nel guardare il coito delle bestie si eccitano nell'uomo dei moti di concupiscenza. Perciò nelle tradizioni ebraiche, come dice **Mosè Maimonide**, c'è il comando di distogliere lo sguardo dagli animali che compiono l'accoppiamento.

- Invece la **ragione figurale** di tali osservanze è questa:

+ che al **bove** il quale trebbia, cioè al **predicatore** che trasporta le messi della dottrina, non si devono far mancare le cose necessarie al vitto: come spiega l'Apostolo.

+ E non dobbiamo trattenere la madre coi figli: poiché in certi casi così si devono ritenere soltanto i sensi spirituali, che sono come i figli, e tralasciare l'osservanza della lettera, che ne è come la madre. E ciò vale per tutte le leggi cerimoniali.

+ Inoltre si deve proibire che i giumenti, ossia la gente del nostro popolo, si unisca, ossia abbia dei contatti intimi con animali di altro genere, cioè con i pagani e con gli ebrei.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 9

Tra le piante non c'era distinzione tra monde ed immonde. Molto meno, quindi, codesta distinzione doveva adoperarsi nella loro cultura. Dunque non hanno senso le seguenti prescrizioni: **Levitico, 19, 19**: "Non seminare insieme nel tuo campo semi diversi"; **Deuteronomio, 22, 9 s.**: "Non seminerai nella tua vigna un'altra semente"; "Non arerai mettendo insieme un bove con un asino".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 9

Tutte quelle misture furono proibite in agricoltura a riprovazione dell'**idolatria**, stando alla ragione letterale, o storica. Poiché gli **egiziani** facevano diverse misture di semi, di animali e di vesti in onore degli astri, rappresentandone così le varie congiunzioni. - Oppure tutte cedeste misture erano proibite a riprovazione del coito contro natura.

Esse tuttavia hanno delle **ragioni figurali**. Poiché il comando di "non seminare la vigna con un seme diverso", va inteso spiritualmente nel senso che **nella Chiesa**, vigna spirituale, non si deve seminare una dottrina estranea. - Così pure "il campo", ossia la Chiesa, "non si deve seminare con semi diversi", cioè con la dottrina cattolica e quella eretica. - Così "non si deve arare mettendo insieme un bove con un asino": perché **nella predicazione** non si deve associare uno sciocco con un savio, poiché l'uno è di ostacolo all'altro.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 10

Le **cose inanimate** sono quelle più soggette al potere dell'uomo. Perciò non c'era motivo di proibire all'uomo l'uso **dell'argento e dell'oro** con cui sono stati fabbricati gli idoli, e gli altri oggetti che si riscontrano nei templi pagani. - È ridicolo poi il comando contenuto nel **capitolo 23 del Deuteronomio**, di "coprire con la terra gli escrementi scavando all'intorno".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 10

*[Nell'edizione critica è stata espunta la risposta alla decima obiezione, che alcuni editori hanno arbitrariamente aggiunto per supplire l'inesplicabile lacuna. Ecco la traduzione del testo espunto: nel **Deuteronomio** viene giustamente proibito quell'argento e quell'oro, non perché non sono soggetti al potere dell'uomo, ma perché sottoposti all'anatema come gli idoli fabbricati con essi i quali sono sommamente abominevoli presso Dio. Il che è evidente dal contesto in cui si legge: "Non porterai a casa nulla appartenente agli idoli, per non diventare anatema con essi".* Ciò inoltre fu ordinato perché non cadessero facilmente nell'idolatria cui i Giudei erano in clini per la cupidigia accettando quell'oro e quell'argento.

Il secondo precetto poi, relativo al seppellimento dei rifiuti, era giusto e onesto, sia per l'igiene materiale, che per conservare la **solubilità dell'aria**, sia per il **rispetto verso il tabernacolo** dell'alleanza, esistente negli accampamenti in cui abitava il Signore, come ricordato espressamente nel contesto dove subito seguono le parole, **Deuteronomio, 23, 14**: "**Il Signore Dio cammina in mezzo all'accampamento per difenderti; affinché i tuoi accampamenti siano santi, cioè puri: e non vi appaia niente di sporco**".

**In senso figurale** questo precetto, secondo **San Gregorio**, sta a indicare che i peccati, i quali escono dalla nostra anima come feti di escrementi, devono essere coperti dalla **penitenza** perché possiamo diventare così accetti a Dio, secondo le parole del **Salmo 31,1**: "**Beati coloro cui sono rimesse le iniquità e i cui peccati sono coperti**". Oppure, secondo la Glossa, affinché, conoscendo noi la miseria della condizione umana, possiamo, attraverso l'umiltà, coprire e eliminare la sporcizia della mente esaltata e superba, nella fossa della profonda meditazione.]

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, arg. 11**

**La pietà** si richiede specialmente nei sacerdoti. Ora, appartiene alla pietà intervenire ai **funerali degli amici**: infatti di ciò Tobia viene lodato dalla Scrittura. Così talora è un atto di pietà **prendere per moglie una meretrice**: poiché in tal modo si redime una donna dal peccato e dall'infamia. Dunque non sembra ragionevole che ciò venga proibito ai sacerdoti.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 102 a. 6, ad arg. 11**

**I fattucchieri e i sacerdoti pagani** nei loro riti si servivano di ossa e di carne umana dei morti. Perciò, per estirpare il **culto idolatrico**, Dio comandò che **i sacerdoti minori**, i quali servivano nel santuario in tempi determinati, **non si profanassero con le morti**, se non si trattava di **parenti stretti**, cioè del padre e della madre e di altre persone così intime. Invece il pontefice doveva essere sempre preparato al ministero del santuario: perciò a lui era del tutto proibito di avvicinarsi ai morti, per quanto a lui congiunti. - **Inoltre era loro comandato di non prendere in moglie una meretrice, o una ripudiata, ma una vergine**. Sia per rispetto verso i sacerdoti, la cui dignità poteva sembrare in qualche modo diminuita da tale matrimonio. Sia per i figli, sui quali sarebbe ricaduto il disonore della madre: e ciò si doveva evitare specialmente allora, che la dignità sacerdotale veniva conferita per successione dinastica. - **Era loro anche comandato di non radersi né il capo né la barba, e di non farsi delle incisioni sul corpo, per togliere ogni rito idolatrico**. Infatti i sacerdoti pagani si radevano il capo e la barba, come si legge in **Baruc, 6, 30**: "**I sacerdoti siedono con le tuniche stracciate, con la testa e la barba rasa**". **Inoltre nel culto degli idoli i sacerdoti "si incidevano con coltelli e lancette"**, come narra il *Libro dei Re*. Perciò ai sacerdoti dell'antica legge furono dati precetti contrari.

**La ragione spirituale** di queste osservanze sta nel fatto che **i sacerdoti** devono essere del tutto immuni dalle opere morte, che sono le **azioni peccaminose**. E non devono **radersi il capo**, ossia non devono deporre la **sapienza**; né deporre **la barba**, cioè la **perfezione della sapienza**; né **stracciarsi le vesti, o fare incisioni sul proprio corpo**; essi cioè non devono incorrere nel vizio dello **scisma**.

[Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >](#)  
[>> Durata dei precetti cerimoniali](#)

**Prima parte della seconda parte**

**Questione 103**

**Proemio**

Ed eccoci a considerare la durata dei precetti cerimoniali.

Sull'argomento si pongono quattro quesiti:

- [1. Se i precetti cerimoniali esistessero prima della legge;](#)
- [2. Se al tempo della legge avessero una qualche capacità di giustificare;](#)
- [3. Se siano cessati con la venuta di Cristo;](#)
- [4. Se sia peccato mortale osservarli dopo Cristo.](#)

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che le cerimonie legali esistessero già prima della legge. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1, arg. 1**

I sacrifici e gli olocausti appartengono alle cerimonie dell'antica legge, come abbiamo visto. Ma i sacrifici e gli olocausti si facevano già prima della legge. Nella **Genesi, 4, 3 s.** infatti si narra, che "[Caino offrì frutti del suolo in sacrificio al Signore; anche Abele offrì primogeniti del suo gregge e il loro grasso](#)". E anche Noè, **Genesi, 8, 20**: "[offrì olocausti al Signore](#)"; così pure Abramo, come la **Genesi, 22, 13**, ricorda. Dunque le cerimonie dell'antica legge esistevano prima di essi.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1, arg. 2**

La costruzione degli altari e la loro consacrazione rientrano nelle cerimonie riguardanti le cose sacre. Ma ciò si riscontra già prima della legge. Sta scritto, infatti, che, **Genesi, 13, 18**: "[Abramo innalzò un altare al Signore](#)"; e si dice che Giacobbe, **Genesi, 28, 18**: "[prese la pietra, l'alzò in memoria, versandovi olio sopra](#)". Perciò le cerimonie legali esistevano già prima della legge.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1, arg. 3**

Tra tutti i sacramenti legali il primo è la circoncisione. Ora, la **circoncisione**, come si vede nel **capitolo 17 della Genesi**, esisteva prima della legge. Lo stesso si dica del **sacerdozio**, poiché sta scritto che "[Melchisedech era sacerdote del Dio altissimo](#)". Dunque le cerimonie riguardanti i sacramenti legali esistevano prima della legge.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1, arg. 4**

La distinzione degli animali in mondi ed immondi appartiene alle cerimonie delle osservanze, come sopra abbiamo notato. Ma tale distinzione esisteva già prima della legge; poiché nella **Genesi, 7, 2**, si dice: "**Di tutti gli animali mondi prendine sette paia; degli animali immondi un paio**". Perciò già prima della legge esistevano le cerimonie legali.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1. SED CONTRA:**

Nel Deuteronomio si legge, **Deuteronomio, 6, 1**: "**Questi sono i comandamenti e le cerimonie che il Signore vostro Dio ha ordinato di insegnarvi**". Ora, essi non avrebbero avuto bisogno di tale insegnamento, se codeste cerimonie fossero già esistite. Dunque le cerimonie legali non esistevano prima della legge.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1. RESPONDEO:**

Le cerimonie dell'antica legge, come abbiamo spiegato sopra, avevano **due scopi**:

**promuovere il culto di Dio, e prefigurare il Cristo.** Ma chiunque eserciti un culto verso Dio è costretto a farlo mediante cose determinate rispetto al culto esterno. E ogni determinazione del culto divino appartiene alle cerimonie; come ogni determinazione dei doveri verso il prossimo, l'abbiamo già visto, appartiene ai precetti giudiziali. Perciò come **(in principio)** c'erano tra tutti gli uomini delle norme giudiziali, però non istituite dall'autorità divina, bensì dovute alla ragione umana; così **esistevano delle cerimonie, però non determinate dall'autorità di qualche legge, ma secondo la volontà e la devozione degli adoratori di Dio.** Siccome però anche prima della legge ci furono degli uomini dotati di **spirito profetico**, c'è da credere che per ispirazione divina questi si sentissero guidati, come da una legge personale, a esercitare un culto verso Dio che era conforme al culto interiore e adatto a rappresentare i misteri di Cristo, che venivano prefigurati anche dalle loro vicende personali, secondo la dottrina di S. Paolo, **1Corinti, 10, 11**: "**Tutto capitava loro come in figura**". Perciò prima della legge vi furono delle cerimonie; ma non erano cerimonie legali, poiché non erano state istituite da nessun legislatore.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1, ad arg. 1**

Gli antichi prima della legge offrivano oblazioni, sacrifici e olocausti **secondo la loro spontanea devozione**, per confessare così, per mezzo delle cose ricevute da Dio e che essi offrivano in suo onore, che adoravano Dio, principio e fine di tutte le cose.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1, ad arg. 2**

Essi istituirono anche delle cose sacre, **poiché sembrava loro conveniente che per amore di Dio bisognasse distinguere i luoghi riservati al culto divino dagli altri luoghi.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1, ad arg. 3**

Il sacramento della circoncisione fu istituito per un comando divino prima della legge. Perciò esso non può considerarsi legale perché istituito dalla legge, ma perché osservato nel tempo

della legge. È quanto il Signore dice nel Vangelo, **Giovanni, 7, 22**: "La circoncisione non viene da Mosè, ma dai suoi Padri". - **Anche il sacerdozio** già esisteva prima della legge presso gli adoratori di Dio, **secondo una determinazione umana**: si attribuiva allora codesta dignità ai primogeniti.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 1, ad arg. 4

La distinzione degli animali in mondi ed immondi prima della legge non esisteva rispetto al **cibo**, poiché nella **Genesi, 9, 3**, si legge: "Tutto ciò che si muove e vive sarà vostro cibo"; esisteva solo rispetto ai sacrifici, poiché venivano offerti sacrifici solo di certi animali. Però se vi era già qualche distinzione di animali rispetto al cibo, ciò non avveniva perché era considerato illecito cibarsene, non essendo ciò proibito da nessuna legge, ma per ripugnanza o per consuetudine: anche oggi infatti si nota che certi cibi, considerati abominevoli in alcune regioni, altrove sono invece mangiati.

## **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che le cerimonie dell'antica legge **avessero allora la virtù di giustificare**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 2, arg. 1

L'espiazione del peccato e la consacrazione di un uomo sono atti che appartengono alla giustificazione. Ma nella Scrittura si dice che i sacerdoti e le loro vesti venivano consacrati con l'aspersione del sangue e con l'unzione dell'olio; inoltre **si dice che il sacerdote, aspergendo il sangue del vitello, "espiava il santuario dalle immondezze dei figli d'Israele, e dalle loro prevaricazioni e dai peccati"**. Quindi le cerimonie dell'antica legge avevano la virtù di giustificare.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 2, arg. 2

Ciò che rende un uomo piacevole a Dio è un elemento della giustizia, poiché sta scritto: **Salmo, 10, 8**: "Giusto è il Signore, ed ama le cose giuste". Ora, alcuni piacevano a Dio mediante le cerimonie, secondo l'accenno del **Levitico, 10, 19**: "Come potevo io piacere al Signore nelle sue cerimonie, con l'anima in pianto?". Dunque le cerimonie dell'antica legge avevano il potere di rendere giusti.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 2, arg. 3

Le cose riguardanti il culto divino incidono più sull'anima che sul corpo; secondo le parole della Scrittura: "La legge del Signore è senza macchia, rifà le anime". Ma, a detta del Levitico, le cerimonie dell'antica legge mondavano i lebbrosi. Perciò a maggior ragione potevano mondare le anime, giustificandole.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 2. **SED CONTRA:**

L'Apostolo scrive, **Galati, 2, 21**: "Se fosse stata data una legge che avesse avuto il potere di giustificare, allora Cristo sarebbe morto invano", cioè senza motivo. Ora, questo è assurdo. Dunque le cerimonie dell'antica legge non giustificavano.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 2. RESPONDEO:

Come sopra abbiamo detto, *[q.102, a.5, ad 4]* nell'antica legge si conoscevano due tipi d'immondezza: la prima **spirituale**, che è dovuta alla colpa; la seconda **corporale**, che rendeva inabili al culto divino, come il lebbroso, o chi aveva toccato un morto: e codesta immondezza non era che una irregolarità. Ebbene, le cerimonie dell'antica legge avevano il potere di purificare da quest'ultima immondezza: poiché codeste cerimonie erano un rimedio per togliere le immondezze legali. Ecco perché l'Apostolo riconosce che, **Ebrei, 9, 13**: "il sangue di capri e di tori, e la cenere d'una giovenca, asperso santifica gli immondi così da procurare la purificazione della carne". E poiché l'immondezza che veniva purificata da queste cerimonie era più del corpo che dell'anima; l'Apostolo denomina le cerimonie stesse, **Ebrei, 9, 10**: "della giustizia carnale": "norme carnali imposte soltanto fino al tempo della riforma".

Esse invece non avevano il potere di espiare dall'immondezza dell'anima, cioè dalla colpa. **E questo perché l'espiazione dai peccati la può compiere soltanto Cristo, Giovanni, 1, 29**: "che toglie i peccati del mondo", come dice il Vangelo. E poiché il mistero dell'incarnazione e della passione di Cristo non si era ancora realmente compiuto, le cerimonie dell'antica legge non potevano contenere in sé realmente, come i sacramenti della nuova legge, la virtù che emana dal Cristo incarnato ed immolato. Perciò esse non potevano purificare dal peccato, come l'Apostolo insegna, essendo, **Ebrei, 10, 4**: "impossibile che sangue di tori e di capri tolga le colpe". Ed ecco perché l'Apostolo le chiama, **Galati, 4, 9**: "deboli e poveri elementi": deboli, perché non possono purificare dal peccato; e, come conseguenza della loro debolezza, anche poveri, dal fatto che esse non contengono la grazia.

Tuttavia nel tempo della legge l'anima dei fedeli poteva unirsi con la fede a Cristo incarnato ed immolato: e così dalla fede essi venivano giustificati. E di codesta fede l'osservanza delle cerimonie era una professione, in quanto esse prefiguravano il Cristo. Ed ecco perché nell'antica legge venivano offerti dei sacrifici per i peccati: non perché essi stessi mondavano dal peccato, ma perché erano professioni di quella fede che mondava dal peccato. La legge stessa lo lascia comprendere dal suo modo di esprimersi. Nel **Levitico, 4 e 5**, infatti si legge, che nell'oblazione delle vittime per il peccato "il sacerdote pregherà per lui, e gli sarà perdonato"; come per dire che il peccato non era perdonato in forza del sacrificio, ma per la fede e la devozione degli offerenti.

- Si noti però che l'espiazione stessa delle immondezze legali, compiuta dalle cerimonie dell'antica legge, era una figura dell'espiazione dei peccati che oggi avviene per opera di Cristo. È chiaro, quindi, che nello stato dell'antica legge le cerimonie non avevano il potere di giustificare.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 2, ad arg. 1

La suddetta santificazione dei sacerdoti, dei loro figli e delle loro vesti, o di qualsiasi altra cosa, mediante l'aspersione del sangue, altro non era che un'abilitazione al culto divino, e un mezzo per togliere gli ostacoli, **Ebrei, 9, 13: "alla purificazione carnale"**, di cui parla l'Apostolo; in vista di quella santificazione, mediante la quale, **Ebrei, 13, 12: "Gesù santificò il suo popolo col proprio sangue"**. - Anche l'espiazione si restringeva a codeste immondezze legali, senza togliere il peccato. Infatti si parla anche dell'espiazione del santuario, il quale non poteva essere subietto di peccato.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 2, ad arg. 2

I sacerdoti piacevano a Dio con le cerimonie per l'**obbedienza** e per la **devozione**, nonché per la **fede** in quello che esse prefiguravano: non già per le cose stesse in sé considerate.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 2, ad arg. 3

Le cerimonie, istituite per la purificazione dei lebbrosi, non erano ordinate a eliminare la malattia della lebbra con la sua immondezza. Ciò è evidente per il fatto che codeste cerimonie erano usate soltanto per chi era già mondato: **"Il sacerdote"**, dice il libro del **Levitico, 14, 3 s. "uscito dagli accampamenti, se troverà che la lebbra è sparita, ordinerà a colui che deve essere purificato, ecc."**; dal che risulta che il sacerdote era costituito giudice della lebbra già mondata, non di quella da mondare. **Quindi codeste cerimonie si usavano per togliere l'immondezza di una irregolarità.**

- Si dice però che se un sacerdote in qualche caso avesse sbagliato nel giudicare, il lebbroso veniva mondato miracolosamente per virtù divina, ma non in virtù dei sacrifici. Come miracolosamente imputridiva il fianco di una donna adultera, di cui si parla nel libro dei Numeri, dopo aver bevuto l'acqua in cui il sacerdote aveva versato le maledizioni.

### **ARTICOLO 3:**

**VIDETUR** che le cerimonie dell'antica legge non siano cessate con la venuta di Cristo. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3, arg. 1

Sta scritto, **Baruch, 4, 1: "Questo è il libro dei comandamenti di Dio, e la legge che sussiste in eterno"**. Ora, alla legge appartengono le cerimonie legali. **Dunque le cerimonie legali dovevano durare in eterno.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3, arg. 2

L'offerta del lebbroso guarito rientrava tra le cerimonie legali. Ora, nel Vangelo al lebbroso guarito viene comandato di offrire codeste oblazioni. **Dunque le cerimonie dell'antica legge non cessarono con la venuta di Cristo.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3, arg. 3

Se rimane la causa, rimane anche l'effetto. Ma **le cerimonie dell'antica legge avevano delle cause ragionevoli** in quanto erano ordinate al culto divino; anche a prescindere dal fatto che servivano a prefigurare il Cristo. **Quindi codeste cerimonie non dovevano cessare.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3, arg. 4

**La circoncisione** era stata istituita come segno della fede di Abramo; l'osservanza del **sabato** ricordava il beneficio della creazione; e le altre feste legali ricordavano altri benefici di Dio, come sopra abbiamo detto [q.102, a.4, ad 10; a,5, ad 1]. Ma **la fede di Abramo noi dobbiamo sempre imitarla**; e così dobbiamo ricordare sempre la creazione e gli altri benefici di Dio. Perciò almeno la circoncisione e le feste legali non dovevano cessare.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3. SED CONTRA:

L'Apostolo afferma, **Colossesi, 2, 16**: "Nessuno vi giudichi quanto al cibo o alla bevanda, o in riguardo di feste, di noviluni, o di sabati, che son l'ombra di quanto doveva avvenire". E altrove insegna che, **Ebrei, 8, 13**: "dicendo alleanza nuova, Dio ha dichiarato antiquata la prima; e ciò che diventa antico e invecchia è prossimo a sparire".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3. RESPONDEO:

Tutti i precetti cerimoniali dell'antica legge sono ordinati, come abbiamo detto [q.101, aa.1, 2], al culto di Dio. Ma il culto esterno dev'essere proporzionato al culto interiore, che consiste nella fede, nella speranza e nella carità. Perciò col variare del culto interiore, deve variare anche il culto esterno. **Ora, si possono distinguere tre stati del culto interiore:**

- Il **primo** è quello in cui la fede e la speranza hanno per oggetto, sia **i beni celesti**, sia **ciò che serve a introdurci nel possesso di codesti beni**, però **in quanto son cose future**. Tale era lo stato della fede e della speranza nell'antica legge.

- Il **secondo** stato è quello in cui si ha la fede e la speranza dei **beni celesti come di cose future**, mentre si ha come **di cose presenti, o passate, rispetto a ciò che serve a introdurci nei beni celesti**. E questo è lo stato della nuova legge.

- Il **terzo** stato è quello in cui **le due serie di cose si hanno come presenti**, senza credere nulla come assente, e senza nulla sperare come futuro. E questo è lo stato dei beati.

Ebbene, nello stato dei beati non c'è nulla di figurale in ciò che riguarda il culto divino, ma soltanto, **Isaia, 51, 3**: "inni di ringraziamento e voce di lode". Perciò nell'Apocalisse si dice, a proposito della città dei beati, **Apocalisse, 21, 22**: "Non vidi tempio in essa; perché il suo tempio è il Signore Dio onnipotente, e l'Agnello". Quindi per lo stesso motivo, dovettero cessare le cerimonie del primo stato, che prefiguravano il secondo e il terzo, con la venuta del secondo stato; e **bisognò introdurre altre cerimonie proporzionate allo stato del culto divino** di codesto tempo in cui i beni celesti rimangono futuri, mentre i benefici di Dio che ad essi introducono sono ormai presenti.

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3, ad arg. 1

Che la legge antica dura in eterno si può dire in senso assoluto rispetto ai **precetti morali**; ma rispetto a quelli cerimoniali vale per la verità in essi prefigurata.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3, ad arg. 2

Il mistero della redenzione umana ebbe compimento nella passione di Cristo; infatti il Signore allora gridò, **Giovanni, 19, 30**: "**Tutto è compiuto**". Ecco perché da allora dovevano cessare tutte le norme legali, essendo ormai in atto la verità di quanto preannunziavano. Di ciò si ebbe un segno nella passione di Cristo, quando il velo del tempio si squarciò. Quindi **prima della passione, quando Cristo predicava e faceva miracoli, erano simultaneamente in vigore la legge e il Vangelo: poiché il mistero di Cristo era già iniziato, ma non era compiuto**. Ecco perché il Signore, prima della sua passione, comandò al lebbroso di osservare le cerimonie legali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3, ad arg. 3

Le ricordate ragioni letterali, o storiche, delle cerimonie si riferiscono a un culto divino, che però era impostato sulla fede nel **Cristo venturo**. Perciò una volta che questo si fosse fatto presente, quel culto doveva cessare, e con esso tutti i motivi che lo giustificavano.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 3, ad arg. 4

La fede di Abramo fu lodata per il fatto che egli credette alla divina promessa di un seme, nel quale sarebbero state benedette tutte le genti. Quindi finché codesto seme rimase futuro, bisognava confessare la fede di Abramo con la circoncisione. Ma dopo che esso fu un fatto compiuto, bisogna dichiararlo con un altro segno, cioè col **battesimo**, il quale succede alla circoncisione, secondo l'insegnamento dell'Apostolo, **Colossesi, 2, 11 s.**: "**Siete stati circoncisi con una circoncisione non fatta da mano d'uomo nella spogliazione del corpo di carne, ma con la circoncisione del Signore nostro Gesù Cristo, sepolti con lui nel battesimo**".

Il **sabato** poi, che ricordava la prima creazione, è stato mutato nel **giorno del Signore (o domenica)**, in cui si ricorda la **nuova creazione**, cominciata con la resurrezione di Cristo.

- **Così alle altre feste dell'antica legge succedono nuove solennità**: poiché i benefici concessi al popolo ebreo indicavano i benefici a noi concessi per mezzo del Cristo:

- Infatti alla festa di **Pasqua** succede la festa della **Passione e della Resurrezione di Cristo**.

- Alla festa di **Pentecoste**, in cui fu promulgata l'antica legge, succede la festa di **Pentecoste** in cui fu data la legge dello spirito di vita.

- La festa delle **Neomenie** [*luna nuova*] è sostituita dalle feste della **Beata Vergine**, in cui apparve la luce del sole, cioè di Cristo, per l'abbondanza della grazia.

- Alla **festa delle trombe** [*inizio del mese di ringraziamento*] succedono le **feste degli Apostoli**.

- A quella dell'**espiazione** succedono **le feste dei Martiri e dei Confessori**.

- La festa dei **Tabernacoli** è sostituita da quella della **Dedicazione della Chiesa**.

- Mentre la **festa dell'Assemblea** e della Colletta è soppiantata dalla festa degli Angeli (custodi); oppure da quella di **Tutti i Santi**.

#### **ARTICOLO 4:**

**VIDETUR** che dopo la passione di Cristo si possano osservare le cerimonie legali senza **peccato mortale**. Infatti:

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 4, arg. 1**

Non è da credere che gli Apostoli abbiano peccato mortalmente dopo aver ricevuto lo Spirito Santo: **ché** dalla sua pienezza essi, dice S. **Luca, 24, 49**, furono "**rivestiti di virtù dall'alto**". Ma gli Apostoli osservarono le cerimonie legali dopo la discesa dello Spirito Santo; S. Paolo infatti circoncise Timoteo (**Atti, 16, 3**); e dietro consiglio di S. Giacomo, **Atti, 21, 26**: "**...presi con sé quegli uomini, e dopo essersi purificato con loro, entrò nel tempio, per annunziare il compimento dei giorni della purificazione, quando sarebbe stata offerta l'oblazione per ciascuno di essi**". Perciò i precetti legali si possono osservare dopo la passione di Cristo, senza commettere peccato mortale.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 4, arg. 2**

Evitare i contatti con i gentili rientrava nelle cerimonie della legge. Ora, il primo pastore della Chiesa si attenne a codesta norma, come racconta S. Paolo, **Galati, 2, 12**: "**Essendo venute alcune persone ad Antiochia, Pietro si ritirò e se ne stette in disparte dai gentili**". Dunque le cerimonie legali si possono osservare dopo la passione di Cristo, senza far peccato.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 4, arg. 3**

I comandi degli Apostoli non portarono certo gli uomini al peccato. Ma proprio con un decreto degli Apostoli fu stabilito che i gentili osservassero certe cerimonie legali; infatti nella Scrittura si legge, **Atti, 15, 28 s.**: "**È parso bene allo Spirito Santo e a noi di non imporvi altro peso all'infuori di queste cose necessarie, che vi asteniate dalle cose immolate agli idoli, e dal sangue, e dagli animali soffocati, e dalla fornicazione**". Dunque le cerimonie legali si possono osservare senza peccato dopo la passione di Cristo.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 4. SED CONTRA:**

L'Apostolo ammonisce, **Galati, 5, 2**: "**Se vi fate circoncidere, Cristo non vi gioverà a nulla**". Ora, soltanto il peccato mortale impedisce il giovamento del Cristo. Dunque la pratica della circoncisione e delle altre cerimonie è peccato mortale, dopo la passione di Cristo.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 4. RESPONDEO:**

Tutte le **cerimonie** sono altrettante **professioni di quella fede, che costituisce il culto interiore di Dio**. Ora, l'uomo può professare la sua fede interiore con gli atti e con le parole: e in entrambi i casi, se professa della falsità, pecca mortalmente. E sebbene la fede che noi abbiamo del Cristo sia identica a quella che di lui avevano i Patriarchi, tuttavia poiché essi

precedettero il Cristo, mentre noi siamo a lui posteriori, la medesima fede viene espressa con verbi differenti. Essi infatti dicevano, **Isaia, 7, 14**: "**Ecco la Vergine concepirà e partorirà un figlio**", usavano cioè verbi al futuro: invece noi ci serviamo del passato nell'esprimere la stessa cosa, dicendo che "**concepì e partorì**". Allo stesso modo, le cerimonie dell'antica legge indicavano il Cristo che doveva ancora nascere e patire: mentre i nostri sacramenti lo indicano già nato e immolato. Perciò, come peccerebbe mortalmente chi adesso, nel professare la fede, dicesse che Cristo deve nascere, cosa che gli antichi invece dicevano con tutta pietà e verità; così peccerebbe mortalmente chi osservasse ancora le cerimonie che gli antichi osservavano con pietà e con fede. Ciò corrisponde a quanto scrive **S. Agostino**: "**Ormai non c'è più la promessa che Cristo deve nascere, patire e risorgere, come quei in qualche modo ricordavano; ma c'è l'annuncio che egli è nato, ha patito ed è risorto, come dichiarano apertamente i sacramenti usati dai cristiani**".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 4, ad arg. 1

Sull'argomento S. Girolamo e S. Agostino ebbero opinioni differenti:

- Infatti **S. Girolamo distingue due sole epoche**. L'epoca anteriore alla passione di Cristo, in cui le norme legali non erano né morte, perché conservavano la loro obbligatorietà e il loro potere espiatorio, né mortifere, perché non peccavano coloro che vi erano fedeli. Però **subito dopo la passione di Cristo** esse cominciarono ad essere non solo morte, cioè prive di valore e di obbligatorietà, ma anche mortifere; cosicché peccava mortalmente chiunque le osservava. Perciò egli affermava che gli Apostoli non osservarono mai realmente le cerimonie legali dopo la passione; ma vi si attennero solo per **una pia simulazione**, per non scandalizzare i giudei e per non impedire la loro conversione. Simulazione da non intendersi nel senso che essi non compivano realmente codesti atti: ma nel senso che non li compivano quali cerimonie legali; come se uno, p. es., si facesse togliere il prepuzio, non per adempiere l'obbligo della circoncisione, bensì per igiene.

- Essendo però poco conveniente che gli Apostoli nascondessero, per paura di scandalizzare, cose riguardanti la verità della morale e del dogma, e che usassero la simulazione in cose attinenti alla salvezza dei fedeli, con più ragione **S. Agostino distinse tre epoche**:

+ **La prima**, precedente alla passione di Cristo, in cui le cerimonie legali non erano né mortifere, né morte.

+ **La seconda**, posteriore alla promulgazione del Vangelo, in cui le cerimonie legali sono morte e mortifere.

+ **La terza** è un'epoca intermedia, che va dalla passione di Cristo alla divulgazione del Vangelo, nella quale le cerimonie legali erano morte, poiché non avevano più alcun valore, e nessuno era più tenuto a osservarle; ma non erano mortifere, poiché i cristiani convertiti dal giudaismo potevano osservarle lecitamente, purché non ponessero in esse la loro speranza, al punto da reputarle necessarie alla salvezza, come se la fede cristiana fosse stata incapace di giustificare senza di esse. Per quelli poi che si convertivano dal paganesimo non c'era nessun

motivo di osservarle. **Ecco perché S. Paolo circoncise Timoteo, che era nato da un'ebrea; mentre non volle circoncidere Tito, che era nato da genitori pagani.**

Lo Spirito Santo non volle, in tal modo, che agli ebrei fosse proibita subito l'osservanza delle cerimonie legali, come invece erano interdetti ai convertiti dal paganesimo i loro riti, per mostrare la differenza esistente tra l'uno e l'altro rito. Infatti i riti pagani venivano ripudiati come assolutamente illeciti; mentre i riti della legge antica, istituiti da Dio a prefigurare il Cristo, venivano a cessare, perché adempiuti nella passione di Cristo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 4, ad arg. 2

Secondo S. Girolamo, Pietro si sarebbe sottratto ai gentili per una finzione, onde evitare lo scandalo dei giudei, di cui era l'Apostolo. Perciò in questo non avrebbe peccato in nessun modo. E Paolo lo avrebbe ripreso allo stesso modo per una finzione, onde evitare lo scandalo dei gentili, di cui era l'Apostolo. - Ma S. Agostino riprova questa spiegazione: poiché S. Paolo in una Scrittura canonica, cioè nella lettera ai **Galati, 2, 11**, in cui sarebbe peccato credere vi sia qualche cosa di falso, afferma che **Pietro "era reprobabile"**. Perciò realmente Pietro ha peccato; e S. Paolo lo ha realmente ripreso e non per una finzione. Però Pietro non peccò per il fatto che osservava in codesta epoca le cerimonie legali: poiché ciò era lecito a lui che era convertito dal giudaismo. Ma peccò nell'osservarle con troppa diligenza, per non scandalizzare i giudei, provocando così lo scandalo dei gentili.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 103 a. 4, ad arg. 3

Alcuni ritengono che codesta proibizione degli Apostoli non sia da prendersi alla lettera, ma in senso spirituale; cosicché nella proibizione del sangue si dovrebbe intendere quella dell'omicidio; nella proibizione degli animali soffocati la violenza e la rapina; nella proibizione delle carni immolate sarebbe sottintesa la condanna dell'idolatria; mentre la fornicazione sarebbe proibita come un male per se stessa. Essi ricavano questa opinione da alcune glosse, che espongono in senso mistico tali precetti. - Ma poiché l'omicidio e la rapina erano ritenuti peccaminosi anche presso i gentili, non sarebbe stato necessario rivolgere un precetto particolare su codeste cose a coloro che si erano convertiti a Cristo dal paganesimo.

Perciò altri ritengono che codesti cibi furono proibiti in senso letterale, non per favorire l'osservanza dei precetti legali, ma per mortificare la gola. Infatti S. Girolamo, commentando quel passo di Ezechiele, 44, 31: "Qualsiasi animale morto, ecc.", scrive: "Condanna quei sacerdoti che, attratti dalla gola, non rispettano queste norme riguardanti tordi ed altri uccelli **consimili**". - Siccome però ci sono ben altri cibi più delicati e più atti ad attrarre la gola, non sembra che questo sia un motivo sufficiente per proibire codesti cibi piuttosto che altri.

Perciò si deve rispondere, secondo la terza opinione, che **codeste cose furono proibite in senso letterale, non per inculcare l'osservanza delle cerimonie legali, ma per favorire l'unione dei gentili e dei giudei che dovevano convivere.** Infatti per gli ebrei il sangue e gli animali soffocati erano **abominevoli** per l'antica loro consuetudine: mentre l'uso delle carni immolate poteva in essi destare il sospetto che i gentili tornassero così all'**idolatria**. Perciò queste cose furono proibite per quell'epoca in cui s'iniziava la convivenza dei gentili con i giudei. Ma col passare del tempo, cessata la causa, cessò anche l'effetto; una volta chiarita, cioè, la verità della dottrina evangelica, in cui il Signore insegna che, **Matteo, 15, 11: "niente di quanto entra nella bocca contamina l'uomo"**; e che, **1 Timoteo, 4, 4: "nessuna cosa è da rigettare, se presa con azioni**

di grazie", come dice S. Paolo. - Invece la **fornicazione** era proibita in modo speciale, perché i gentili non la consideravano peccato.

## Prima parte della seconda parte

### Questione 104

#### Proemio

Passiamo ora a studiare **i precetti giudiziari**.

- **Primo, considerandoli in se stessi e in generale;**

- **secondo**, nei loro motivi.

Sul primo tema tratteremo quattro argomenti:

1. Quali siano i precetti giudiziari;

2. Se siano (anch'essi) figurali;

3. La loro durata;

4. La loro divisione.

#### **ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che il costitutivo dei precetti giudiziari **non sia il fatto che essi sono ordinati al prossimo**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 1, arg. 1**

**I precetti giudiziari** prendono il nome dal giudizio. Ora, ci sono moltissime cose che, pur ordinando l'uomo al suo prossimo, non riguardano **l'ordine giudiziario**. Dunque i precetti giudiziari non sono quelli che ordinano l'uomo al prossimo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 1, arg. 2**

I precetti giudiziari si distinguono, come abbiamo detto sopra, da quelli morali. Ma **ci sono molti precetti morali che ordinano gli uomini al loro prossimo: come è evidente nel caso dei sette comandamenti della seconda tavola**. Quindi i precetti giudiziari non devono il loro nome al fatto che sono ordinati al prossimo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 1, arg. 3**

Come sopra abbiamo detto, i **precetti giudiziari sono rispetto al prossimo**, quello che sono i **precetti cerimoniali rispetto a Dio**. Ora, tra i precetti cerimoniali ce ne sono alcuni che riguardano **l'individuo stesso**, come le osservanze relative ai cibi e alle vesti, di cui abbiamo parlato. Perciò i precetti giudiziari non devono il loro nome al fatto che ordinano l'uomo al suo prossimo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 1. SED CONTRA:**

Fra le altre opere oneste che in **Ezechiele, 18, 8**, si raccomandano al giusto, si dice: "**Se farà giudizio secondo verità tra uomo e uomo**". Ma i precetti giudiziari sono così denominati dal **giudizio**. Dunque si dicono giudiziari quei precetti che riguardano i rapporti degli uomini tra loro.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 1. RESPONDEO:

Come abbiamo già spiegato, in ogni legislazione ci sono dei precetti che hanno il potere di obbligare dallo stesso dettame della ragione, poiché **la ragione naturale** detta che ciò è da farsi, o da evitare. **E codesti precetti si dicono morali**: poiché gli umani costumi (mores) **derivano dalla ragione**.

- **Ci sono invece altri precetti che non hanno il potere di obbligare dal dettame stesso della ragione**, poiché considerati in se stessi non hanno natura di cosa dovuta, o non dovuta; ma ricevono il potere di obbligare da una **disposizione divina, o umana**. Tali sono certe determinazioni dei precetti morali. Perciò, se i precetti morali vengono determinati da una disposizione divina in cose riguardanti i doveri verso Dio, abbiamo dei **precetti cerimoniali**.

- **Se invece vengono così determinati i doveri reciproci degli uomini**, avremo dei **precetti giudiziari**. Quindi il costitutivo dei precetti giudiziari abbraccia **due elementi**:

- **che si tratti dei doveri degli uomini tra loro**;

- **e che il potere di obbligare non derivi dalla sola ragione, ma da una disposizione positiva**.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 1, ad arg. 1

I giudizi vengono promossi con l'autorità di certi governanti, i quali hanno il potere di giudicare. Ora, **chi governa non ha soltanto il potere di regolare le cose controverse**, ma anche i contratti volontari che si fanno tra gli uomini e quanto riguarda **il governo, o il bene comune del popolo**. Perciò sono precetti giudiziari **non soltanto quelli riguardanti le controversie giudiziarie**, ma **tutti quelli che riguardano le relazioni reciproche delle quali il principe è il giudice supremo**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 1, ad arg. 2

Codesto argomento vale per quei precetti che riguardano i doveri verso il prossimo, la cui forza coattiva dipende dal **solo dettame della ragione**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 1, ad arg. 3

Tra i precetti riguardanti i doveri verso Dio alcuni sono morali, e vengono dettati dalla sola ragione informata dalla fede: p. es., il precetto di amare Dio e di adorarlo. Altri invece sono cerimoniali, e ricevono il potere d'obbligare soltanto da una disposizione divina. **A Dio però non interessano soltanto i sacrifici che a lui sono offerti**, ma quanto riguarda l'idoneità degli oblatori e degli adoratori. Infatti gli uomini sono **ordinati a Dio come al loro fine**: perciò la loro idoneità al culto divino riguarda codesto culto, e di conseguenza rientra nei precetti

cerimoniali. Invece l'uomo non è ordinato al prossimo come al suo fine, così da esigere di essere regolato in se medesimo in ordine al prossimo: **ché questo è il rapporto esistente tra schiavi e padroni; poiché a detta del Filosofo, gli schiavi "quel che sono, son dei loro padroni"**. **Ecco perché i precetti che regolano l'uomo in se stesso non sono giudiziali, ma soltanto morali**: poiché la ragione, che è il principio degli atti morali, rispetto agli altri elementi esistenti in un soggetto e in ordine ad esso, è come il principe e il giudice in uno stato. - Si noti però che i precetti morali riguardanti i doveri verso il prossimo sono più numerosi di quelli riguardanti i doveri verso Dio, perché l'ordine dell'uomo verso il prossimo è più alla portata della ragione che il suo ordine verso Dio. Ecco perché dovettero essere più numerosi nella legge i precetti cerimoniali, che quelli giudiziali.

## **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che i precetti giudiziali non abbiano un **valore figurale**. Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 2, arg. 1**

Sembra una prerogativa dei precetti cerimoniali essere stati istituiti come figura di altre cose. Perciò, se anche i precetti giudiziali figurassero qualche cosa, non rimarrebbe nessuna differenza tra i precetti giudiziali e quelli cerimoniali.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 2, arg. 2**

**Al popolo ebreo furono dati i precetti giudiziali come agli altri popoli. Ora, i precetti giudiziali di questi popoli non hanno nessun valore figurale, ma ordinano ciò che si deve fare.** Dunque neppure i precetti giudiziali dell'antica legge avevano un valore figurale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 2, arg. 3**

Era necessario che venisse insegnato sotto figure simboliche quanto riguardava il culto divino, perché le cose di Dio, come abbiamo detto, sorpassano la nostra ragione. Ma **i doveri verso il prossimo non sorpassano la nostra ragione. Quindi non era necessario che i precetti giudiziali relativi a codesti doveri, avessero un valore figurale.**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 2. SED CONTRA:**

I precetti giudiziali dell'Esodo vengono spiegati, sia in senso allegorico, che morale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 2. RESPONDEO:**

**Un precetto può essere figurale in due maniere:**

- Primo, **direttamente**: cioè nel senso che esso è stabilito principalmente per figurare qualche cosa. E in tal modo sono figurali i precetti cerimoniali: infatti essi furono istituiti per figurare qualche cosa riguardante il culto di Dio e il mistero di Cristo.

- Altri precetti, invece, non sono figurali direttamente, bensì **indirettamente**. E in tal senso lo sono anche i precetti giudiziali dell'antica legge. Essi infatti non furono stabiliti per rappresentare qualche cosa; ma per ordinare la vita del popolo ebreo secondo giustizia ed equità. Però indirettamente erano figura di qualche cosa: poiché tutta la vita di codesto popolo, organizzata da tali precetti, aveva un valore figurale, secondo l'insegnamento paolino, **1Corinti, 10, 11**: "Tutto capitava loro in figura".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 2, ad arg. 1

I precetti cerimoniali son figurali in maniera diversa da quelli giudiziali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 2, ad arg. 2

Il popolo ebreo fu scelto da Dio, perché da esso doveva nascere il Cristo. Perciò tutta la vita di codesto popolo ebbe un valore profetico e figurale, come nota **S. Agostino**. Ecco perché gli stessi precetti giudiziali dati a codesto popolo hanno un valore figurale, a differenza di quelli di altri popoli. Del resto anche le guerre e le imprese di codesto popolo si possono spiegare in senso mistico; non così invece le guerre e le imprese degli Assiri o dei Romani, sebbene siano **umanamente** più celebri.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 2, ad arg. 3

In codesto popolo i doveri verso il prossimo erano alla portata della ragione, se considerati in se stessi. Ma in quanto si riallacciavano al culto di Dio sorpassavano la ragione. E da questo lato erano figurali.

## ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che i precetti giudiziali dell'antica legge obblighino in perpetuo. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 3, arg. 1

I precetti giudiziali riguardano la virtù della **giustizia**: poiché il giudizio si considera l'esecuzione della giustizia. Ora, la giustizia, come dice la **Sapienza, 1, 15**, è "perpetua e immortale". Dunque l'obbligazione dei precetti giudiziali è perpetua.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 3, arg. 2

L'istituzione divina è più stabile dell'istituzione umana. Ma i precetti giudiziali delle leggi umane obblighano in perpetuo. Molto più, dunque, obbligheranno così i precetti giudiziali della legge divina.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 3, arg. 3

L'Apostolo scrive, che, **Ebrei, 7,18**: "l'ordinamento precedente è stato abrogato a causa della sua debolezza e inutilità". E questo avviene per le norme cerimoniali, le quali, **Ebrei, 9, 9 s.**: "non potevano rendere perfetto secondo coscienza l'adoratore, consistendo solo in cibi, bevande e varie abluzioni, ordinamenti carnali". Ma i precetti giudiziali erano utili ed efficaci, per raggiungere ciò cui erano ordinati, cioè per stabilire la giustizia e l'equità tra gli uomini. Perciò tali precetti dell'antica legge non sono abrogati, ma sono ancora in vigore.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 3. SED CONTRA:**

L'Apostolo afferma che, **Ebrei, 7, 12**: "mutato il sacerdozio, deve mutare anche la legge". Ora, il sacerdozio è passato da Aronne a Cristo. Dunque tutta la legge è anch'essa mutata. E quindi i precetti giudiziali non hanno più vigore.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 3. RESPONDEO:**

I precetti giudiziali non ebbero il potere di obbligare in perpetuo, ma sono stati abrogati con la venuta di Cristo: però in modo diverso da quelli cerimoniali. Infatti questi ultimi sono abrogati al punto da essere non solo morti, ma mortiferi per chi li osserva dopo Cristo, e specialmente dopo la divulgazione del Vangelo. Invece **i precetti giudiziali sono morti anch'essi, perché privi di ogni obbligatorietà; ma non sono mortiferi. Poiché, se un re ordinasse nel proprio regno di osservare codesti precetti, non commetterebbe peccato: a meno che codesta osservanza non fosse imposta, facendo derivare la sua obbligatorietà dall'istituzione (divina) dell'antica legge.** Infatti codesta intenzione sarebbe mortifera.

La ragione di tale differenza si può desumere da quanto abbiamo già detto. Infatti abbiamo visto sopra che i precetti cerimoniali sono figurati di suo e direttamente, perché istituiti principalmente per rappresentare i misteri di Cristo come futuri. Perciò la loro osservanza pregiudica la verità della fede, secondo la quale confessiamo che codesti misteri sono ormai compiuti. - Invece i precetti giudiziali non furono istituiti per dare delle figure, ma per regolare lo stato di vita del popolo ebreo, che era ordinato al Cristo. Perciò, una volta mutato codesto stato con la venuta di Cristo, i precetti giudiziali hanno perduto la loro obbligatorietà: **infatti la legge, come insegna S. Paolo, Galati, 3, 24, fu "il pedagogo" che conduceva a Cristo.** E poiché tali precetti non erano ordinati a prefigurare, ma a far compiere determinate cose, la loro osservanza di suo non pregiudica la verità della fede. **L'intenzione però di osservarli per l'obbligazione della legge pregiudica la verità della fede: poiché ciò equivale a dire che lo stato del popolo ebreo dura tuttora, e che Cristo non è ancora venuto.**

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 3, ad arg. 1**

La giustizia si deve sempre osservare. Ma la determinazione di quelle cose che sono giuste **secondo l'istituzione umana o divina deve variare secondo il diverso stato degli uomini.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 3, ad arg. 2**

I precetti giudiziali istituiti dagli uomini hanno un'obbligatorietà perpetua, mentre dura un dato regime. Ma se la città o la nazione passa ad un altro regime, il mutamento s'impone. Infatti, come nota il Filosofo, non possono valere le stesse leggi in una democrazia, cioè nel governo

popolare, e in una oligarchia, che è il governo di persone facoltose. Perciò **mutando lo stato del popolo ebreo, dovevano mutare nello stesso tempo anche i suoi precetti giudiziari.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 3, ad arg. 3**

Quei precetti disponevano il popolo alla giustizia e all'equità, come conveniva al suo stato di allora. Ma **dopo Cristo lo stato di codesto popolo doveva mutare, cosicché in Cristo non deve esserci più nessuna distinzione tra gentili e giudei, come era in precedenza.** Per questo era necessario che anche i precetti giudiziari dovessero mutare.

#### **ARTICOLO 4:**

**VIDETUR** che i precetti giudiziari non possano avere una chiara divisione. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 4, arg. 1**

Codesti precetti regolano i doveri degli uomini tra loro. Ma **le cose che bisognava così ordinare, perché soggette all'uso dell'uomo, non sono passibili di una chiara divisione, poiché sono infinite.** Dunque i precetti giudiziari non possono avere una chiara divisione.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 4, arg. 2**

I precetti giudiziari sono determinazioni di quelli morali. Ma i precetti morali non presentano altra divisione che quella derivante dalla loro riduzione ai precetti del decalogo. Quindi i precetti giudiziari non hanno nessuna chiara divisione.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 4, arg. 3**

I precetti cerimoniali, avendo una divisione ben chiara, la trovano indicata nella legge stessa, che parla di sacrifici e di osservanze. Invece là non si accenna a nessuna divisione dei precetti giudiziari. Dunque codesti precetti non hanno una chiara divisione.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 4. SED CONTRA:**

Dove c'è ordine deve esserci distinzione. Ora, la nozione di ordine è sommamente legata ai precetti giudiziari, che avevano il compito di ordinare il popolo. Perciò tra codesti precetti deve

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 4. RESPONDEO:**

**La legge è in qualche modo l'arte di disporre e di ordinare la vita umana; perciò, come in ogni arte c'è la divisione chiara delle relative regole, così in ogni legge deve esserci una chiara divisione dei precetti: altrimenti la confusione ne distruggerebbe l'utilità.** Perciò dobbiamo affermare che i precetti giudiziari della legge antica, i quali ordinavano gli uomini tra loro, **si dividevano secondo le varie distinzioni dell'ordinamento umano.**

**Ora, in un popolo si possono riscontrare quattro tipi di rapporti:**

- **il primo** è quello esistente **tra i principi e il popolo**; E secondo questi quattro tipi di rapporti si possono distinguere i precetti giudiziari dell'antica legge. **Infatti alcuni di essi riguardano la creazione dei principi, il loro compito, e il rispetto che a quelli si deve**: e questa è la prima categoria dei precetti giudiziari.

- **Il secondo** è quello dei **sudditi tra loro**; Ci sono poi dei precetti riguardanti i rapporti tra concittadini: questi trattano di **compravendite, di tribunali e di pene**. E questa è la seconda sezione dei precetti giudiziari.

- **il terzo** quello **con stranieri**; Ci sono inoltre i precetti riguardanti i rapporti con gli stranieri: quindi si tratta delle guerre contro i **nemici**, e del modo di ricevere i **pellegrini** e i **forestieri**. E questa è la terza categoria dei precetti giudiziari.

- **il quarto** quello **con la gente di casa**, cioè tra padre e figlio, tra marito e moglie, tra padrone e servo. Finalmente ci sono nella legge dei precetti che riguardano la vita domestica; e trattano quindi dei servi, delle mogli e dei figli. E questa è la quarta categoria dei precetti giudiziari.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 4, ad arg. 1

Le cose riguardanti i doveri reciproci degli uomini sono numericamente infinite; tuttavia **possono ridursi a delle categorie determinate**, secondo le varie suddivisioni dell'ordinamento umano, come abbiamo spiegato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 4, ad arg. 2

I precetti del decalogo sono tra i principi nell'ordine della moralità, come abbiamo visto; perciò è logico che gli altri precetti morali si suddividano in base ad essi. Invece i precetti giudiziari e cerimoniali fondano la loro obbligatorietà, non sulla ragione naturale, ma soltanto sulla loro istituzione. Perciò il principio della suddivisione è diverso.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 104 a. 4, ad arg. 3

La legge accenna alla distinzione dei precetti giudiziari, mediante le cose stesse che codesti precetti son chiamati a ordinare.

Prima parte della seconda parte

Questione 105

Proemio

Ed eccoci a considerare i motivi dei precetti giudiziari.

In proposito si trattano quattro argomenti:

1. I motivi dei precetti giudiziari riguardanti le autorità;

2. Quelli relativi alla convivenza reciproca;

3. Quelli riguardanti i doveri verso gli stranieri;

4. Quelli che interessano la vita domestica.

#### ARTICOLO 1:

VIDETUR che l'antica legge non abbia ben disposto riguardo ai principi. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1. SED CONTRA:

Il popolo d'Israele viene lodato nella Scrittura per la bellezza del suo ordinamento: "Come sono belli i tuoi padiglioni, o Giacobbe; e le tue tende, o Israele". Ma la bellezza dell'ordinamento di un popolo dipende dalla nomina di buoni principi. Dunque il popolo fu ben ordinato dalla legge per quanto riguardava i principi.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1. RESPONDEO:

Riguardo al buon ordinamento dei governanti, in una città o in una nazione, si devono tener presenti due cose:

- La prima di esse è che tutti in qualche modo partecipino al governo: così infatti si conserva la pace nel popolo, e tutti si sentono impegnati ad amare e a difendere codesto ordinamento, come nota **Aristotele**.

- La seconda deriva dalla particolare specie di regime, o di governo. Come insegna il **Filosofo**, esistono diverse specie di governo; ma le migliori sono:

- la monarchia, in cui si ha il dominio di uno solo, onestamente esercitato;

- e l'aristocrazia, cioè il dominio degli ottimati, in cui si ha l'onesto governo di pochi.

Perciò il miglior ordinamento di governo si trova in quella città o in quel regno, in cui uno solo presiede su tutti nell'onestà; mentre sotto di lui presiedono altri uomini eminenti nella virtù; e tuttavia il governo impegna tutti, sia perché tutti possono essere eletti, sia perché tutti

possono eleggere. E questa è la migliore forma di governo politico, perché in essa si integrano la **monarchia**, in quanto c'è la presidenza di un solo; l'**aristocrazia**, in quanto molti uomini eminenti in virtù vi comandano; e la **democrazia**, cioè il potere popolare, in quanto tra il popolo stesso si possono eleggere i principi, e al popolo spetta la loro elezione.

**E questo fu il regime istituito dalla legge divina.** Infatti Mosè e i suoi successori governavano il popolo quasi presiedendo da soli su tutti, il che equivale a una specie di monarchia. Però **venivano eletti**, secondo il merito della virtù, **settantadue anziani**, **Deuteronomio, 1, 15:** "Io ho preso di fra le vostre tribù uomini saggi e nobili, e li ho costituiti vostri principi". E questo era proprio di un regime aristocratico. Apparteneva invece a un regime democratico il fatto **che venivano scelti di mezzo a tutto il popolo**; poiché sta scritto, **Esodo, 18,21:** "Eleggi di fra tutta la gente uomini saggi, ecc."; e il fatto che li eleggeva il popolo, **Deuteronomio, 1, 13:** "Prendete di fra voi degli uomini saggi, ecc.". Perciò è evidente che l'ordinamento riguardo ai principi, istituito dalla legge, era il migliore.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, arg. 1

Come dice il **Filosofo**, "l'ordinamento del popolo dipende specialmente dal supremo principato". Ora, nella legge non si parla di come si deve istituire il principe supremo. Mentre si parla spesso dell'istituzione dei principi subalterni, **Esodo, 18, 21 ss.:** "Eleggi fra tutta la gente degli uomini saggi, ecc.". **Numeri, 11, 16 ss.:** "Radunami settanta uomini tra gli anziani d'Israele"; **Deuteronomio, 1, 13 ss.:** "Prendete di mezzo a voi degli uomini saggi ed esperti, ecc.". Dunque l'antica legge non dispose in maniera sufficiente a proposito dei principi.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, ad arg. 1

Il popolo ebreo era governato sotto la speciale cura di Dio; nel **Deuteronomio, 7, 6**, infatti si legge: "Te elesse il Signore Dio tuo, acciò tu fossi il suo popolo prediletto". Ecco perché il Signore riservò a sé l'istituzione del principe supremo. E questo fu l'oggetto della preghiera di Mosè, **Numeri, 27, 16:** "Il Signore Dio delle anime di tutti i viventi provveda un uomo, il quale stia a capo di questo popolo". E così dopo Mosè fu istituito Giosuè come capo, per ordine di Dio: e di ogni giudice succeduto a Giosuè si legge, che Dio, **Giudici, 3, 9 s., 15** "suscitò al suo popolo un salvatore", e che "lo Spirito del Signore era in essi". Ecco perché il Signore non lasciò al popolo l'elezione del re, ma la riservò a se stesso, **Deuteronomio, 17, 15:** "Nominerai re colui che il Signore Dio tuo avrà eletto".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, arg. 2

Come insegna **Platone**, "è proprio di ciò che è eccellente produrre cose eccellenti". Ora, l'ordinamento più eccellente di una città, o di un popolo qualsiasi, è **l'ordinamento monarchico**: poiché codesto regime rappresenta più da vicino il governo divino, in cui un unico Dio governa il mondo fin da principio. Quindi la legge doveva provvedere a creare un re per il popolo, e non lasciare questo al suo arbitrio, come si fa nel **Deuteronomio, 17, 14 s.:** "Se dirai: Voglio avere un re, nominerai quello, ecc.".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, ad arg. 2

La monarchia è l'ordinamento politico migliore, se non si guasta. Ma per il grande potere che si concede al re, facilmente la monarchia **degenera in tirannide**, a meno che non sia una perfetta virtù in colui al quale codesto potere viene concesso: poiché, come nota il Filosofo, soltanto l'uomo virtuoso sa ben sopportare la buona fortuna. Ora, la virtù perfetta è di pochi: specialmente poi gli ebrei erano crudeli e portati all'avarizia; e questi sono appunto i vizi che più spingono gli uomini alla tirannide. Ecco perché il Signore in principio non istituì per essi un re con pieni poteri, ma **un giudice e un governante che li difendesse**. In seguito però quasi sdegnato concesse loro un re, dietro domanda del popolo; com'è evidente dalla risposta data a Samuele, **1Re, 8, 7**: "Non te hanno rigettato, ma me, affinché io non regni su di loro".

Tuttavia determinò fin da principio l'istituzione del re, e prima di tutto il modo di eleggerlo. A questo proposito **determinò due cose**:

- che aspettassero, per eleggerlo, il **risponso del Signore**; e che non eleggessero un re di altra nazione, poiché codesti re per solito non amano il popolo su cui comandano, e quindi non lo prendono a cuore.

- Secondo, determinò come i re istituiti debbano regolarsi nei doveri verso se stessi: vale a dire ordinò che non moltiplicassero i carri, i cavalli e le mogli, e che **non raccogliessero immense ricchezze**; poiché per la brama di codeste cose i principi degenerano nella tirannide, e abbandonano la giustizia.

- Determinò pure come si dovevano comportare verso Dio: e cioè che **leggessero e meditassero la legge del Signore, e vivessero sempre nel suo timore e nella sua obbedienza**.

- Inoltre determinò **come dovevano comportarsi verso i loro sudditi**: vale a dire che non dovevano disprezzarli né opprimerli, né mai scostarsi dalla giustizia.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, arg. 3

Come insegna il Vangelo, **Matteo, 12, 25**: "**Ogni regno diviso in se stesso sarà devastato**"; e se n'ebbe la prova nel popolo ebraico, in cui la divisione del regno fu la causa della distruzione. Ma la legge deve mirare specialmente a quanto riguarda la salvezza di tutto il popolo. Perciò nella legge si doveva proibire la divisione del regno tra due re. Né questo doveva essere promosso dall'autorità divina; come invece si legge nel **Libro dei 1Re, 11, 29 s.**, che il Signore così dispose mediante il profeta **Aia Silonita**.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, ad arg. 3

La divisione del regno e il moltiplicarsi dei re furono imposti al popolo ebreo più come **castighi** per le sue ribellioni, e specialmente per quelle promosse contro il regno giusto di Davide, che come un **vantaggio**. Difatti in **Osea, 13, 11**, si legge: "Ti darò un re nella mia collera"; e ancora: **Osea, 8, 4**, "Regnarono da sé, e non per me; si costituirono principi, ma io non li ho riconosciuti".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, arg. 4

Come i sacerdoti sono istituiti a utilità del popolo per quanto riguarda le cose di Dio, secondo le parole di S. Paolo, **Ebrei, 5, 1**: così **i principi sono istituiti a utilità del popolo per ciò che riguarda le cose umane.** Ma ai sacerdoti e ai leviti, di cui si parla nella legge, vengono assegnati dei proventi per vivere: cioè le decime, le primizie, e molte altre cose del genere. Perciò si doveva provvedere ugualmente al sostentamento dei principi del popolo; specialmente se si riflette che ad essi era proibito di accettare donativi, come è scritto nell'**Esodo, 23, 8**: "**Non riceverai donativi, che accecano anche i prudenti, e sovvertono le parole dei giusti**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, ad arg. 4

I sacerdoti venivano deputati agli uffici sacri per successione dinastica. E questo perché fossero più rispettati, non potendosi creare sacerdoti da tutto il popolo: e tale onore ricadeva sul culto divino. Perciò era necessario stabilire dei proventi, sia con le decime, che con le primizie, per cui potessero vivere. Invece i principi, come abbiamo detto, venivano presi da tutto il popolo: e quindi essi **avevano i loro possessi per vivere.** Inoltre il Signore proibiva anche al re di **eccedere nelle ricchezze e nel lusso**: sia perché così non sarebbe stato facile degenerare nella superbia e nella tirannide; sia perché, essendo i principi **non molto ricchi**, e il loro **governo laborioso e pieno di impegni**, non sarebbe stato molto agognato dal resto del popolo, e si sarebbe tolto così un motivo di **sedizione.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, arg. 5

Come il **regno** è il regime più eccellente, così la **tirannide** ne è la peggiore corruzione. Ma il Signore nell'istituire il re gli diede un potere tirannico; poiché nella Scrittura si legge, **1Re, 8, 11 ss.**: "**Questo sarà il diritto del re, che regnerà su di voi: Prenderà i vostri figli, ecc.**". Dunque la legge non provvide saggiamente riguardo all'ordinamento dei principi.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 1, ad arg. 5

Codesto diritto non era concesso al re per istituzione divina: ma era piuttosto **un'usurpazione dei re**, i quali stabiliscono per sé dei diritti esorbitanti, per finire nella tirannide e per depredare i sudditi. Ciò è evidente dalla finale di quel passo, **1Re, 8, 17**: "**Voi sarete i suoi schiavi**". E questo è proprio della tirannide, poiché i tiranni comandano ai loro sudditi come a degli schiavi. Perciò Samuele faceva codeste raccomandazioni **per stornarli dal chiedere un re**, com'è evidente dal seguito, **1Re, 8, 19**: "**Il popolo non volle dare ascolto alle parole di Samuele**".

- Tuttavia può capitare che anche un buon re, alieno dalla tirannide, prenda i figli, e li costituisca tribuni e centurioni, e riceva dai sudditi molte altre cose, per provvedere al bene comune.

## **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che non fossero **giusti** i precetti giudiziali relativi ai **rapporti sociali del popolo.**  
Infatti:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2. SED CONTRA:

Nei **Salmi, 147, 20**, così si loda il Signore come di uno speciale beneficio: "**Non fece così a nessuna nazione, e i suoi giudizi ad essi non manifestò**".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2. RESPONDEO:

Secondo un detto di **Cicerone**, riferito da S. Agostino, "un popolo è l'unione di una moltitudine associata dall'accettazione di un medesimo diritto, e dai vantaggi dei rapporti reciproci". Perciò la stessa nozione di popolo esige che i rapporti reciproci siano regolati dalle giuste norme della legge. Ora, **gli uomini hanno tra loro due tipi di rapporti:**

- **il primo dipende dall'autorità dei principi**; E poiché ciascuno può disporre soltanto di quanto ricade sotto il suo potere, è necessario che **la decisione delle cause civili e l'imposizione delle pene ai malfattori siano riservate all'autorità dei principi, ai quali codesti uomini sono sottoposti.**

- **il secondo dalla volontà delle persone private**. Invece le persone private **hanno il potere** soltanto sulle cose che possiedono: perciò possono di proprio arbitrio scambiarsi codeste cose, comprando, vendendo, donando, e facendo altre cose del genere.

Ebbene la legge determinò adeguatamente sia gli uni che gli altri rapporti. Infatti essa stabilì dei giudici, **Deuteronomio, 16, 18**: "**Stabilirai dei giudici e dei magistrati alle porte di tutte le città, perché giudichino il popolo con giusto giudizio**". **Stabilì inoltre il giusto svolgimento del giudizio, Deuteronomio, 1, 16 s.**: "**Giudicate secondo giustizia, siano essi cittadini vostri o forestieri; non si faccia differenza tra le persone**". Tolle poi l'occasione al **giudizio ingiusto, proibendo** ai giudici di accettare dei **regali**. Stabilì il numero di **due o tre testimoni**. E finalmente determinò delle **pene per i vari delitti**, come meglio diremo in seguito.

**Riguardo poi ai beni posseduti** è cosa ottima, come dice il Filosofo, che ci sia la divisione dei possessi, e che l'uso dei beni sia in parte comune, e in parte venga comunicato per volontà dei proprietari. E nella legge furono stabilite queste tre cose.

- **Primo**, i possessi furono divisi alle **singole persone**; poiché sta scritto, **Numeri, 53, 33 s.**: "**Io vi ho dato in possesso la terra che voi vi dividerete a sorte**". E poiché, come nota il **Filosofo**, molti stati rovinano per gli abusi della proprietà, **la legge stabiliva tre rimedi per regolare i possessi.**

+ **Il primo** fu quello di **dividerli** in parti uguali secondo il numero delle persone, **Numeri, 33, 54**: "**Ai più numerosi date una porzione più grande, e ai meno datela minore**".

+ **Il secondo** fu quello d'imporre che **l'alienazione non fosse perpetua**, ma che i possessi dopo un dato tempo tornassero ai loro padroni, per impedire la confusione dei lotti assegnati.

+ **Il terzo** rimedio, che mirava a impedire codeste confusioni, regolava **la successione** in modo che ai morti succedessero i parenti: in primo luogo il figlio; in secondo luogo la figlia; in terzo luogo i fratelli; in quarto gli zii; e finalmente gli altri parenti. E per conservare la

distinzione delle assegnazioni fatte, la legge stabiliva ancora che le donne le quali ereditavano sposassero uomini della loro tribù.

- **Secondo**, la legge stabilì che in certi casi **l'uso dei beni fosse comune**.

+ Innanzi tutto riguardo alla **cura di essi**; nel **Deuteronomio, 22, 1, 4**, p. es., si legge: **"Se vedrai il bove o la pecora del tuo fratello errare smarrita, non passerai oltre, ma li ricondurrai al tuo fratello"**.

+ In secondo luogo riguardo **al loro sfruttamento**. Infatti era permesso a tutti, entrando nella vigna dell'amico, di mangiare senza scrupoli, purché non si portasse niente fuori.

E in particolare **per i poveri** erano lasciati a disposizione i manipoli *[fascio sottile di steli mietuti]* dimenticati, la frutta e i grappoli abbandonati. Inoltre erano comuni i frutti che nascevano nel settimo anno, come si dice nell'Esodo e nel Levitico.

- **Terzo**, la legge codificò la **comunicazione (dei beni)** che veniva fatta da coloro che possedevano. C'era una prima comunicazione **del tutto gratuita**, di cui così parla il **Deuteronomio, 14, 28 s.**: **"Ogni tre anni metterai da parte un'altra decima, e verrà il levita, il forestiero, l'orfano e la vedova, e mangeranno e si sazieranno"**. L'altra invece comportava un **compenso**: e così avveniva nelle **compravendite**, nella **locazione** e nell'affitto, nei **prestiti**, nei **depositi**, su cui la legge dava norme precise. Perciò è evidente che l'antica legge ordinò in maniera adeguata la vita sociale di codesto popolo.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 1**

Gli uomini non possono convivere pacificamente, se uno prende la roba degli altri. Ora, sembra che la legge promuovesse questo modo di fare, poiché sta scritto nel **Deuteronomio, 23, 24**: **"Entrato nella vigna del tuo prossimo, potrai mangiare quanta uva ti piace"**. Dunque essa comprometteva la pace tra i cittadini.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 1**

Come insegna l'Apostolo, **Romani, 13, 8**: **"chi ama il prossimo ha adempiuto la legge"**; poiché i precetti della legge, specialmente quelli ordinati al prossimo, tendono a questo, che gli uomini si amino reciprocamente. Ora, deriva dall'amore che gli uomini comunichino i loro beni; poiché sta scritto, **1Giovanni, 3, 17**: **"Se uno vedendo il suo fratello in necessità, gli chiude il proprio cuore, come dimora in lui l'amore di Dio?"**. Ecco perché la legge tendeva ad abituare gli uomini a comunicarsi scambievolmente i loro beni: come S. Paolo comanda ai ricchi di, **1Timoteo, 6, 18**: **"dare facilmente, e di far parte dei loro beni"**. Ora, non è facile a donare chi non sopporta che il prossimo prenda qualche cosa del suo, senza fare un grave danno. Perciò la legge ordinò che fosse lecito, a chi entrava nella vigna del prossimo, di mangiare ivi dei grappoli: però non permetteva di portarne fuori, per non dare occasione di arrecare un grave danno, che avrebbe turbato la pace. Pace che **tra persone oneste** non viene turbata per queste piccole sottrazioni; ché anzi esse **consolidano l'amicizia**, e abituanano gli uomini a donare facilmente.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 2

Come dice il **Filosofo**, molte città e molti regni vanno in rovina, perché i possessi sono finiti nelle mani delle **donne**. Ora, l'antica legge introdusse quest'uso; poiché sta scritto, **Numeri, 27, 8**: "Se uno morirà senza un figlio, la sua eredità passerà alla figlia". Quindi la legge non provvede bene alla salvezza del popolo.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 2

La legge stabiliva che le donne ereditassero i beni paterni, solo se mancavano figli maschi. In tal caso era necessario che si concedesse l'eredità alle donne per soddisfazione del padre, per il quale sarebbe stato doloroso lasciare ad estranei la propria eredità. Tuttavia in questo la legge prese le debite cautele, col comandare che le donne, che raccoglievano l'eredità paterna, sposassero uomini della propria tribù, per impedire che le tribù mescolassero i lotti loro assegnati.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 3

La società umana, come nota il Filosofo, si conserva specialmente per il fatto che gli uomini col comprare e col vendere scambiano le cose di cui hanno bisogno. Ma **l'antica legge tolse l'impulso agli scambi**; poiché ordinò che il possesso venduto tornasse al venditore nel cinquantesimo anno, che era **l'anno del giubileo**. Perciò la legge fu difettosa al riguardo.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 3

Come dice il **Filosofo**, il regolamento dei possessi giova moltissimo alla conservazione di una città, o di una nazione. Perciò in certe città pagane fu stabilito, come egli riferisce, "che nessuno potesse vendere il suo possesso, senza un danno evidente". Se infatti i possessi vengono continuamente venduti, **può capitare che tutti si accentrino nelle mani di pochi: e ciò costringerà la città, o la regione, a vuotarsi dei suoi abitanti**. Ecco perché l'antica legge, per scongiurare codesto pericolo, concesse la vendita temporanea dei possessi, per far fronte alle necessità dei proprietari; tuttavia tolse gli inconvenienti, ordinando che a un dato momento il possesso tornasse al venditore. E con tale sistema impedì che si mescolassero le assegnazioni fatte, assicurando in perpetuo la distinzione del popolo nelle varie tribù.

Siccome, invece, **le case di città** non erano state assegnate a sorte, la legge concesse che si potessero alienare per sempre, come i **beni mobili**. Del resto il numero delle case di città non era fissato, come invece era determinata la misura del possedimento, che non ammetteva aggiunte: e quindi il numero delle case in città poteva aumentare. Invece le case che non erano nell'abitato, ma nei campi privi di mura di cinta, non si potevano alienare in perpetuo: poiché codeste case son costruite solo per coltivare e per guardare i possessi; e quindi giustamente la legge le sottopose alla stessa norma.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 4

Nelle necessità è sommamente opportuno che gli uomini siano pronti a dare in prestito. Ma codesta prontezza viene compromessa dal fatto che coloro che ricevono il prestito non restituiscono le cose prestate; infatti nell'**Ecclesiastico, 29, 10**, si legge: "Molti non danno in prestito, non già per malvagità, ma perché temono d'esser defraudati gratuitamente".

Ora, la legge codificava questo inconveniente. Primo, perché così comandava nel **Deuteronomio, 15, 2**: "Quegli al quale l'amico, o il parente, o il fratello devono qualcosa, non potrà richiederla, perché è l'anno della remissione del Signore"; e nell'**Esodo, 22, 15**, si dice che se un animale preso in prestito dovesse morire alla presenza del padrone, cessa l'obbligo della restituzione. Secondo, perché toglieva ogni sicurezza al prestito; infatti sta scritto nel **Deuteronomio, 24, 10**: "Quando richiederai al tuo prossimo una qualche cosa che egli ti deve, non gli entrerai in casa a prendere un pegno"; e ancora, **Deuteronomio, 24, 12 s.**: "Il pegno non resterà in casa tua la notte, ma subito glielo renderai". Perciò nella legge non fu ben disposto a proposito dei prestiti.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 4

Come abbiamo detto, la legge tendeva, con i suoi precetti, ad abituare gli uomini a soccorrersi reciprocamente con prontezza nei loro bisogni: essendo questo l'incentivo più forte dell'amicizia. E quindi promosse codesta prontezza nel soccorrere non soltanto nelle elargizioni gratuite e definitive, ma anche nei prestiti: poiché codesto aiuto è più frequente, e più spesso necessario. La legge comandò codesta prontezza in molte maniere:

+ **Primo**, ordinando di essere facili a dare in prestito, e di non ritrarsi all'avvicinarsi dell'anno della remissione.

+ **Secondo**, ordinando di non gravare il debitore con l'**usura**, oppure prendendo in pegno le cose assolutamente necessarie alla vita: e, se si prendevano, ordinando che si rendessero subito. Sta scritto infatti, **Deuteronomio, 23, 19 s.**: "Non presterai ad usura al tuo fratello"; "Non prenderai per pegno la mola inferiore o superiore del mulino: poiché (il debitore) ti avrebbe messo in mano la propria vita"; **Esodo, 22, 26**: "Se avrai ricevuto in pegno dal tuo prossimo il vestito, glielo renderai prima del tramonto del sole".

+ **Terzo**, ordinando di non richiedere in modo importuno. Nell'**Esodo, 22, 25**, infatti si legge: "Se avrai prestato del denaro a qualche povero del mio popolo che abita con te, non lo tormenterai come un esattore". E nel **Deuteronomio, 24, 10 s.**: "Quando richiederai al tuo prossimo una qualche cosa che egli ti deve, non gli entrerai in casa a prendergli il pegno; ma tu starai fuori, ed egli ti porterà quello che avrà". E questo, sia perché la casa è per ciascuno il rifugio più sicuro, e quindi è odioso che uno si veda aggredito nella propria casa; sia perché la legge non concedeva al creditore di prendere il pegno che voleva, ma dava al debitore la facoltà di cedere ciò di cui meno abbisognava.

+ **Quarto**, la legge stabiliva che nel settimo anno i debiti venissero del tutto condonati. È probabile però che quanti potevano restituire, lo facessero prima dell'anno settimo, e non defraudassero senza motivo il creditore. Ma se alcuni erano del tutto impossibilitati, per la stessa ragione bisognava loro fraternamente condonare il debito, per cui sarebbe stato necessario concederlo nuovamente data la loro indigenza. - Invece per gli animali prestati la legge stabiliva, che se morivano, o si rovinavano in assenza di chi li prestava, chi li aveva in prestito doveva restituirli, data per certa la sua negligenza. Se invece morivano o si rovinavano alla presenza del padrone, chi li usava non era costretto a restituirli, specialmente se erano stati prestati a pagamento: poiché in tal modo avrebbero potuto morire o rovinarsi presso il padrone; ché in tal caso, il prestito non sarebbe stato gratuito, ma ne sarebbe risultato un lucro, cioè la garantita conservazione dell'animale. E questo si doveva

osservare specialmente quando gli animali erano prestati a pagamento: poiché allora il padrone riceveva già un dato prezzo per l'uso delle sue bestie; e quindi non poteva accrescerlo con la restituzione di esse, se non per la negligenza di chi doveva custodirle. Se invece le bestie non erano prestate a pagamento, poteva essere giusto che si restituisse quanto sarebbe costato l'uso dell'animale morto o rovinato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 5

Dalla frode relativa al deposito deriva un pericolo grandissimo, perciò si deve usare la massima cautela: difatti nel Libro dei **2Maccabei, 3, 15**, si legge, che "i sacerdoti invocavano dal cielo colui che aveva posto la legge dei depositi, acciò li serbasse intatti a quelli che ve li avevano collocati". Invece nei precetti dell'antica legge si usa poca cautela rispetto al deposito: infatti nell'**Esodo, 22, 10 s.**, si dice che se si perde il deposito, si deve stare al **giuramento** di colui che lo custodiva. Dunque le norme legali non erano giuste al riguardo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 5

La differenza che passa tra il prestito e il deposito sta in questo:

- **la cosa depositata viene consegnata per l'utilità di chi la consegna.** Perciò in certi casi uno era più tenuto a restituire il debito, che a restituire il deposito. Infatti **una cosa depositata si poteva perdere in due modi:**

+ **Primo**, per una **causa inevitabile:**

\* **o naturale**, p. es., se l'animale depositato fosse morto o si fosse rovinato;

\* **oppure esterna**, nel caso, p. es., che fosse stato razzato dai nemici, o divorato da una belva: nel qual caso il depositario era tenuto a portare al padrone i resti dell'animale ucciso.

Invece negli altri casi indicati non era tenuto a nulla: **ma, per togliere ogni sospetto di frode, era solo tenuto a prestare un giuramento.**

+ **Secondo**, il deposito poteva perdersi **per una causa evitabile**, p. es., per un furto. E allora, chi lo custodiva era tenuto a restituire, per la sua **negligenza.**

- **la cosa prestata viene consegnata per l'utilità di chi la riceve;** chi aveva preso in prestito un animale era tenuto a restituirlo, come abbiamo detto, anche se si era infortunato, o se era morto in assenza del padrone. Infatti a lui venivano imputate più negligenze che al depositario, al quale si faceva carico solo del furto.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 6

**Un operaio** presta la sua opera, allo stesso modo che altri affittano la propria casa, o i loro beni. Ora, non si esige che l'affittuario subito paghi il fitto della casa. Quindi era troppo duro ciò che si ordinava nel **Levitico, 19, 13:** "Non riterrai presso di te sino all'indomani la paga del tuo operaio".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 6

Gli operai che prestano la loro opera sono dei poveri, i quali cercano **il vitto quotidiano col loro lavoro**: perciò giustamente la legge comandò di pagare subito la mercede, perché non mancassero del vitto. Invece quelli che prestano in affitto altre cose in genere sono ricchi, e quindi non hanno bisogno del prezzo del fitto per il vitto quotidiano. Perciò i due casi sono differenti.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 7

Essendo frequente la necessità di ricorrere al tribunale, deve essere agevole ricorrere al **giudice**. Perciò non fu ben disposto dalla legge, che per le controversie si andasse **in un unico luogo**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 7

I giudici vengono costituiti tra gli uomini per determinare le controversie che possono sorgere in materia di giustizia. Ora, una cosa può essere controversa in due maniere:

- **Primo, presso le persone semplici**. E per eliminare codeste controversie nel **Deuteronomio, 16, 18**, fu stabilito, che **"venissero costituiti giudici e magistrati in tutte le tribù, per giudicare il popolo con giusto giudizio"**.

- **Secondo**, una cosa può essere **controversa anche presso gli esperti**. E per togliere simili controversie, la legge stabiliva che tutti si recassero nel luogo più importante scelto da Dio, in cui c'era il sommo sacerdote, per dirimere le controversie relative alle cerimonie del culto; e il giudice del popolo, per determinare quanto riguardava i giudizi tra gli uomini. Del resto anche adesso le cause sono portate dai giudici inferiori a quelli superiori mediante l'appello, o il consulto. Perciò nella Scrittura si legge, **Deuteronomio, 17, 8-9**: **"Se troverai in mezzo a te difficile e incerto giudicare, e vedrai essere diversi i pareri dei giudici entro le tue porte, muoviti e recati al luogo che il Signore avrà scelto, e andrai ai sacerdoti della stirpe levitica, e al giudice che sarà allora in carica"**. Ora, codesti giudizi controversi non capitavano di frequente. Quindi il popolo non si sentiva gravato per questo.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 8

È possibile che si accordino a mentire non due soltanto, ma anche tre, o più persone. Perciò non è giusto che, **Deuteronomio, 19, 15**: **"tutto si concluda sulla parola di due o tre testimoni"**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 8

Nelle controversie umane non si può avere una prova dimostrativa e infallibile, ma basta una prova congetturale, simile a quelle che usano gli oratori. Perciò, **sebbene sia possibile che due o tre testimoni si accordino a mentire, tuttavia non è una cosa facile**; ecco perché la loro testimonianza si prende per vera; specialmente poi se nel testimoniare non hanno esitazioni, e non siano sospetti per altri motivi. E affinché i testimoni non si allontanassero facilmente dalla verità, la legge stabiliva che si esaminassero **con grande diligenza**, e che fossero puniti gravemente quelli che risultavano bugiardi.

Ci fu poi una ragione (mistica) nella determinazione di codesto numero, esso cioè sta a indicare l'infallibile verità delle Persone divine, che talora sono ricordate come due sole, poiché lo Spirito Santo è il nesso tra le due, e talora sono espresse tutte e tre; secondo il commento che fa S. Agostino a quel passo di Giovanni: "Nella vostra legge sta scritto che la testimonianza di due uomini è verace".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 9

La pena va stabilita secondo la gravità della colpa, **Deuteronomio, 25, 2**: "Secondo la gravità del peccato sarà la misura della pena", dice la Scrittura. La legge invece stabiliva pene differenti per colpe uguali: infatti nell' **Esodo, 22, 1**, si legge che il ladro renderà,; "cinque bovi per un bove, e quattro pecore per una pecora". Inoltre essa puniva peccati non molto gravi con pene gravissime: nei **Numeri, 15, 32 s.**, p. es., si narra che fu lapidato uno che raccoglieva la legna nel giorno di sabato. E si comanda di lapidare il figlio ribelle, per piccole mancanze, cioè perché, **Deuteronomio, 21, 18 s.**: "si dà ai bagordi e ai conviti". Dunque nella legge non sono ben assegnate le punizioni.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 9

Si infligge **una pena grave** non soltanto per la gravità della colpa, ma anche per altri motivi:

- **Primo**, per la gravità del peccato: poiché a un delitto maggiore, a parità di condizioni, è dovuta una pena più grave.
- **Secondo**, per l'abitudine di peccare: poiché gli uomini non si staccano facilmente dall'abitudine di peccare che mediante gravi pene.
- **Terzo**, per l'intensità della concupiscenza o del piacere nel peccato: ché anche da questi peccati gli uomini non si distaccano senza gravi punizioni.
- **Quarto**, per la facilità di commettere il peccato e di nascondere: infatti codesti peccati, quando si scoprono, si devono punire più severamente, per spaventare gli altri.

Rispetto poi alla **gravità del peccato** si possono distinguere quattro gradi, anche in un identico fatto:

- **Il primo** si ha quando uno commette il peccato **involontariamente**. Allora se è del tutto involontario, chi lo commette è totalmente assolto dalla pena: poiché, come dice il **Deuteronomio, 22, 25 ss.**, la fanciulla che viene violentata in aperta campagna "non è rea di morte, poiché gridò, e nessuno venne a liberarla". Se invece in qualche modo è volontario, ma l'atto è compiuto per fragilità, p. es., quando uno pecca per passione, allora il peccato è minore: e anche la pena, per la rettitudine del giudizio, deve diminuire; a meno che non venga aggravata per il bene comune, cioè per ritrarre gli altri da codesti peccati, come abbiamo detto.
- **Il secondo grado** si ha quando uno pecca per **ignoranza**. E allora veniva stimato reo in qualche modo, per la negligenza nell'apprendere; però non veniva punito dai giudici, ma espiava il suo peccato con dei **sacrifici**. Infatti nel **Levitico, 4, 2**, si legge: "Colui che avrà peccato per ignoranza, ecc.". Ma questo va inteso dell'ignoranza relativa al fatto: non di quella relativa al precetto divino, che tutti invece erano tenuti a conoscere.

- **Il terzo grado** consiste nel peccare per **superbia**, cioè con **deliberazione** e con **malizia**. E allora uno veniva punito secondo la gravità del delitto.

- **Il quarto** consiste nel peccare per **insolenza e pertinacia**. E allora il peccatore doveva essere addirittura **ucciso, come ribelle e distruttore dell'ordine legale**.

Tenendo presente questo, si deve rispondere che nella pena del furto inflitta dalla legge si considerava quello che accade nella maggioranza dei casi. Quindi nel furto di quelle cose che facilmente si possono salvare dai ladri, chi rubava doveva restituire soltanto il **doppio**. Invece le pecore non si possono salvare facilmente, pascolando esse per la campagna: e quindi capitava più spesso che venissero rubate. Perciò la legge stabilì una pena più severa, e cioè che per una pecora rubata se ne rendessero **quattro**. I bovini poi si salvano anche più difficilmente, poiché stanno in campagna, e non pascolano in branco come le pecore. Ed ecco perché fu assegnata una pena anche più grave: e cioè che per un bove rubato se ne restituissero **cinque**. A meno che l'animale rubato non fosse stato ritrovato vivo presso il ladro: poiché allora costui doveva restituire soltanto il **doppio** come negli altri furti; ché in tal caso si poteva presumere, avendolo conservato vivo, che pensasse di restituirlo. Oppure, stando alla Glossa, si potrebbe rispondere che si restituivano cinque buoi per uno rubato, perché "del bove si fanno cinque usi: può essere immolato, ara, nutre con la sua carne, dà il latte, e offre il cuoio per usi molteplici". Al contrario gli usi della pecora sono quattro: "può essere immolata, nutre, dà il latte, e provvede la lana".

- **Invece il figlio ribelle veniva ucciso**, non perché mangiava e beveva; ma **per l'incorreggibilità e la ribellione**, la quale, come abbiamo visto, veniva sempre punita con la pena di morte.

- Colui poi, che di sabato raccoglieva la legna, fu lapidato come violatore della legge, la quale comandava di **rispettare il sabato, per ricordare la creazione del mondo**, come sopra abbiamo spiegato. Perciò costui fu ucciso **come infedele**.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 10

Come riferisce **S. Agostino**, "**otto sono, secondo Cicerone, i generi di pena esistenti nelle leggi: multa, carcere, fustigazione, contrappasso, infamia, esilio, morte, schiavitù**". Di questi alcuni sono stabiliti dalla legge.

- **La multa**, p. es., quando il ladro viene condannato a restituire il quintuplo, o il quadruplo.

- **Il carcere**, come là, **Numeri, 15, 34**, dove si comanda di incarcerare qualcuno.

- **La fustigazione**, come in quel passo del **Deuteronomio, 25, 2**: "**Se giudicheranno il reo meritevole della flagellazione, lo faranno distendere e flagellare sotto i loro occhi**".

- **L'infamia** poi veniva inflitta a colui che si rifiutava di sposare la vedova di suo fratello, la quale gli prendeva uno dei calzari, e gli sputava in faccia. Inoltre veniva inflitta

- **la pena di morte**, com'è evidente dalle parole del **Levitico, 20, 9**: "**Chi maledirà il padre o la madre sia messo a morte**". Così pure

- **la pena del contrappasso, Esodo, 21, 24: "Occhio per occhio, dente per dente"**.

Perciò non doveva mancare la pena dell'**esilio** e della **schiavitù**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 10

La legge antica infliggeva la **pena di morte** nei delitti più gravi: cioè nei peccati contro Dio, nell'omicidio, nel rapimento di persone umane, nelle offese verso i genitori, nell'adulterio e nell'incesto. Invece nel furto della roba altrui infliggeva una **multa**. Nei ferimenti e nelle mutilazioni infliggeva la **pena del taglione**; così pure nel peccato di falsa testimonianza. Mentre nelle colpe minori ricorreva alla **flagellazione**, o allo **scherno pubblico**.

Infliggeva poi la **pena della schiavitù** in due soli casi:

- **Primo**, quando nel settimo anno, che era l'anno delle remissioni, uno schiavo non voleva usufruire del beneficio della legge per diventare libero. Allora per pena gli veniva imposto di rimanere schiavo per sempre.

- **Secondo**, veniva inflitta al **ladro**, quando egli non aveva l'occorrente per restituire, come è scritto nell'Esodo.

Invece la legge esclude in tutto e per tutto la pena dell'**esilio**. Poiché soltanto presso codesto popolo Dio era adorato, mentre gli altri popoli erano corrotti per l'idolatria: cosicché se uno fosse stato escluso del tutto da codesto popolo, sarebbe stato esposto all'idolatria. Ecco perché Davide ebbe a dire a Saul, **1Re, 26, 19: "Siano maledetti quelli che oggi mi scacciarono, perché io non abiti nell'eredità del Signore, dicendomi: Va' a servire gli dei stranieri"**. Tuttavia esisteva un **esilio** particolare. Infatti si legge nel **Deuteronomio, 19,4 ss.**, che, "**chi aveva ucciso il suo prossimo senza saperlo, potendo provare di non aver avuto odio alcuno contro di lui**", poteva fuggire in una delle città di rifugio, e rimanervi fino alla morte del sommo sacerdote. Allora gli era lecito tornare a casa sua: poiché le ire private di solito si placano nelle pubbliche disgrazie del popolo, e quindi i familiari del morto non sarebbero stati allora così disposti a ucciderlo.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 11

La pena non è dovuta che per una colpa. Ma le bestie non possono mai avere una colpa. Quindi non è giusto che venga loro inflitta una pena, come fa la legge, **Esodo, 21, 28: "Se un bove avrà ucciso un uomo, o una donna, sarà lapidato"**. E altrove leggiamo, **Levitico, 20, 16: "La donna che si sia accoppiata con una bestia, sia uccisa con essa"**. Perciò non sembra che nell'antica legge siano stati ben regolati i doveri riguardanti l'umana convivenza.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 11

Si comandava di uccidere quelle bestie, non per una presunta loro colpa, ma come un castigo inflitto ai loro padroni, che non le avevano distolte da simili eccessi. Quindi se un bove avesse avuto già in passato l'abitudine di cozzare, in modo da poter prevenire il pericolo, il padrone era punito più severamente, che se avesse cozzato per la prima volta. - Oppure codesti animali venivano uccisi a riprovazione del peccato, e affinché la loro presenza non incutesse terrore.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, arg. 12

Il Signore comandò di punire l'omicidio con la morte di un uomo. Ma la morte di una bestia è considerata molto inferiore all'uccisione di un uomo: Quindi non si può sostituire alla pena dell'omicidio l'uccisione di una bestia. Dunque non è ragionevole ordinare, come si fa nel **Deuteronomio, 21**, che "quando si trovi il cadavere di un uomo ucciso, e non si conoscerà il reo dell'uccisione, gli anziani della città più vicina prenderanno dall'armento una vitella che non abbia mai portato il giogo né arata la terra, la condurranno in una valle aspra e sassosa, mai stata arata né seminata, ed ivi le fracasseranno la testa".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 2, ad arg. 12

Secondo Mosè Maimonide la ragione letterale, o storica, di codesto precetto era il fatto che spesso l'uccisore apparteneva alla città più vicina. Perciò l'uccisione della vitella serviva a indagare sull'omicidio occulto. E tale scopo era realmente perseguito per tre motivi. Primo, perché gli anziani dovevano giurare di non aver trascurato nulla per la sicurezza delle strade. Secondo, perché il padrone della vitella veniva danneggiato dall'uccisione dell'animale, e quindi se prima si fosse scoperto l'omicidio, quello sarebbe stato risparmiato. Terzo, perché il luogo in cui la vitella veniva uccisa doveva rimanere incolto. E quindi per evitare codesti danni gli abitanti di quella città avrebbero facilmente rivelato l'omicida, se lo conoscevano: e poteva essere molto raro il caso, che non trapelasse sull'accaduto qualche voce o indizio.

Oppure **questo si faceva per incutere terrore e riprovazione per l'omicidio**. Infatti l'uccisione di una vitella, che è un animale utile e pieno di forza, specialmente prima di essere stata aggiogata, stava a indicare che chiunque avesse commesso un omicidio, anche se utile e forte, doveva essere ucciso; e ucciso con una morte crudele, come indicava il fracassamento del capo; e doveva essere escluso dall'umano consorzio come vile ed ignobile, il che era indicato dal fatto che la vitella uccisa veniva abbandonata alla putrefazione in un luogo incolto.

In senso mistico la vitella di branco sta a indicare la carne di Cristo; la quale non ha portato il giogo, perché non fece peccato; e non arò la terra, cioè non conobbe la macchia della ribellione. E il fatto che veniva uccisa in una valle incolta stava a indicare la morte di Cristo così misconosciuta; per mezzo della quale sono state purgate tutte le colpe, e il diavolo è stato riconosciuto come responsabile dell'uccisione dell'uomo.

## **ARTICOLO 3:**

**VIDETUR** che i precetti giudiziali **relativi agli stranieri** non fossero ragionevoli. Infatti:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3. SED CONTRA:

Così di se stessa parla la divina Sapienza, **Proverbi, 8, 8**: "Tutti i miei discorsi son giusti, in essi non v'è nulla di pravo, né di perverso".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3. RESPONDEO:

Con gli **stranieri** ci possono essere **due tipi di rapporti**: l'uno di pace, l'altro di guerra. E rispetto all'uno e all'altro la legge conteneva giusti precetti.

- **l'uno di pace** Infatti gli ebrei avevano tre occasioni per comunicare in modo pacifico con gli stranieri:

+ **Primo**, quando gli stranieri passavano per il loro territorio come **viandanti**.

+ **Secondo**, quando venivano ad **abitare** nella loro terra come **forestieri**. E sia nell'un caso come nell'altro la legge impose **precetti di misericordia**; infatti nell' **Esodo, 22, 21**, si dice: "**Non affliggere lo straniero**"; e ancora, **Esodo, 23, 9**: "**Non darai molestia al forestiero**".

+ **Terzo**, quando degli stranieri volevano passare **totalmente nella loro collettività e nel loro rito**. In tal caso si procedeva con **un certo ordine**. Infatti non si ricevevano subito come compatrioti: del resto anche presso alcuni gentili era stabilito, come riferisce il **Filosofo**, che non venissero considerati cittadini, se non quelli che lo fossero stati a cominciare dal nonno, o dal bisnonno. E questo perché, ammettendo degli stranieri a trattare i negozi della nazione, **potevano sorgere molti pericoli; poiché gli stranieri, non avendo ancora un amore ben consolidato al bene pubblico**, avrebbero potuto attentare contro la nazione. Ecco perché la legge stabiliva che si potessero ricevere nella convivenza del popolo alla **terza generazione** alcuni dei gentili che avevano una certa affinità con gli ebrei: cioè gli **egiziani**, presso i quali gli ebrei erano nati e cresciuti, e gli **idumei, figli di Esaù** fratello di Giacobbe. Invece alcuni, come gli **ammoniti** e i **moabiti**, non potevano essere mai accolti, perché li avevano trattati in maniera ostile. Gli **amaleciti**, poi, che più li avevano avversati, e con i quali non avevano nessun contatto di parentela, erano considerati come **nemici perpetui**; infatti nell'**Esodo, 17, 16**, si legge: "**La guerra di Dio sarà contro Amalec, di generazione in generazione**".

- **l'altro di guerra**. Allo stesso modo la legge stabiliva ragionevoli precetti riguardo ai rapporti di guerra con gli stranieri. Infatti

+ **prima di tutto** stabiliva che la guerra si facesse per **giusti motivi**: nel **Deuteronomio, 20, 10**, p. es., si comanda che quando si accingevano ad espugnare una città, dapprima le offrissero la pace.

+ **Secondo**, stabiliva che conducessero la guerra con coraggio, **riponendo la loro fiducia in Dio**. E perché tale precetto fosse meglio osservato, stabiliva che nell'imminenza della battaglia un sacerdote li incoraggiasse, promettendo l'aiuto del Signore.

+ **Terzo**, ordinava di **togliere ogni ostacolo al combattimento**, rimandando a casa certuni che potevano essere d'impaccio.

+ **Quarto**, ordinava che **usassero con moderazione** della vittoria, risparmiando le donne e i bambini, nonché gli alberi fruttiferi della regione.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, arg. 1

S. Pietro ha affermato, **Atti, 10, 34 s.**: "È proprio vero che Dio non fa distinzione di persone; ma che tra qualunque gente, chi lo teme e pratica la giustizia gli è accetto". Ora, quelli che sono accetti a Dio non si devono escludere dalla comunità di Dio. Perciò non è giusto quanto dispone il **Deuteronomio, 23, 3**, che cioè "gli ammoniti e i moabiti non entreranno mai nella comunità del Signore, nemmeno dopo la decima generazione"; mentre più sotto si dice a proposito di altri gentili, **Deuteronomio, 23, 7**: "Non riterrai abominevole l'idumeo, poiché è tuo fratello; né l'egiziano, poiché abitasti come forestiero nella sua terra".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, ad arg. 1

La legge non escludeva dal culto di Dio, e da ciò che serve alla salvezza dell'anima, gli uomini di nessuna nazione; infatti nella Scrittura si dice, **Esodo, 12, 48**: "Se qualche forestiero vorrà associarsi a voi, e fare la Pasqua del Signore, sia prima circumciso ogni suo maschio, e allora si accosterà per celebrarla, e sarà come un nativo del paese". Invece **nelle cose temporali**, rispetto a ciò che formava la convivenza civile del popolo, non veniva subito ammesso chiunque, per il motivo sopra indicato: ma alcuni vi erano ammessi alla terza generazione, come gli egiziani e gli idumei; altri erano esclusi in perpetuo, a riprovazione di una colpa passata, come i moabiti, gli ammoniti e gli amaleciti. Infatti, come una persona singola è punita per il peccato da lei commesso, perché gli altri si astengano dal peccare; così per qualche speciale peccato può essere punita una nazione o una città, perché altri popoli si astengano da una simile colpa.

Tuttavia qualcuno poteva essere ammesso nella civile convivenza del popolo con una dispensa, per qualche atto particolare di virtù: si legge infatti nel libro di **Giuditta, 14, 6**, che **Achior**, comandante degli Ammoniti, "fu aggregato al popolo d'Israele, egli e tutta la discendenza della sua stirpe". - Così avvenne per la moabita **Rut, 3, 11**, che era "una donna virtuosa". Sebbene si possa rispondere che codesta proibizione si estendeva ai soli uomini, non alle donne, che non hanno pieno diritto di cittadinanza.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, arg. 2

Un fatto di cui non si è responsabili non merita nessuna pena. Ora, nessuno è responsabile di esser nato **eunuco**, o **da una prostituta**. Perciò è irragionevole il precetto, **Deuteronomio, 23, 1**: "L'eunuco e il bastardo nato dal meretricio non entrerà nella comunità del Signore".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, ad arg. 2

Come insegna il Filosofo si può essere cittadini (di uno stato) in due maniere: primo, in senso pieno e assoluto; secondo, in senso relativo. È cittadino in senso pieno chi ha la facoltà di compiere le funzioni dei cittadini; e cioè di partecipare ai consigli e ai giudizi del popolo. È invece cittadino in senso relativo chiunque abita in uno stato, anche le persone vili, nonché i bambini e i vecchi, che non sono in grado di trattare le cose che interessano la comunità. Ecco perché i **bastardi**, per la bassezza della loro origine, venivano esclusi "dalla chiesa", cioè dalla comunità del popolo, fino alla decima generazione. Così pure venivano esclusi gli **eunuchi**, che non potevano aspirare all'onore della paternità, molto sentito nel popolo ebreo, **in cui il culto di Dio veniva conservato mediante la generazione**. Del resto anche presso i pagani, come riferisce il Filosofo, coloro che avevano generato molti figli erano tenuti in grande onore.

- Tuttavia rispetto ai doni della grazia gli eunuchi, al pari dei forestieri, non erano da meno degli altri, come abbiamo già notato. Infatti in **Isaia, 56, 3**, si legge: "Il figlio dello straniero che sta unito al Signore non dica: "Il Signore mi terrà separato dal popolo"". E l'eunuco non dica: "Ecco che io sono un legno secco".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, arg. 3

Misericordiosamente l'antica legge comandava di non contristare i forestieri; nell' **Esodo, 22, 21**, infatti si legge: "Non opprimere il forestiero e non l'affliggere: anche voi infatti foste forestieri nella terra d'Egitto"; e ancora, **Deuteronomio, 23, 9**: "Non darai molestia al forestiero: voi infatti conoscete il suo stato d'animo, perché foste voi pure forestieri in Egitto". Ora, opprimere uno con l'**usura** è un modo di molestarlo. Dunque la legge non fece bene a permettere agli ebrei di prestare denaro ad usura agli stranieri.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, ad arg. 3

Non era secondo l'intenzione della legge che gli ebrei esercitassero l'usura sugli stranieri; ma ciò fu dovuto a una **concessione**, sia per la tendenza degli ebrei all'**avarizia**, sia perché fossero più benevoli verso gli stranieri, sui quali si arricchivano.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, arg. 4

Sono più vicini a noi gli uomini che gli alberi. Ma a quelli che sono più vicini dobbiamo mostrare un affetto e un amore più grande; secondo le parole dell' **Ecclesiastico, 13, 19**: "Ogni animale ama il suo simile: così come ogni uomo il suo vicino". Dunque non si giustifica il comando del Signore, **Deuteronomio, 20, 13**, di sterminare tutti nelle città prese ai nemici, e di non tagliare invece gli alberi da frutto.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, ad arg. 4

A proposito delle città nemiche si faceva la distinzione seguente:

- **Alcune erano lontane**, e non facevano parte di quelle promesse: e quando queste venivano espugnate si uccidevano tutti i maschi, i quali avevano combattuto contro il popolo di Dio; mentre si risparmiavano le donne, e i bambini.

- Invece nelle **città vicine**, che erano state loro promesse, c'era il comando di uccidere tutti, per le iniquità in esse compiute in precedenza, in punizione delle quali il Signore aveva inviato il popolo d'Israele come esecutore della sua giustizia. Infatti nel **Deuteronomio, 9, 5**, si legge: "Perché esse avevano operato empivamente, sono state distrutte al tuo arrivo". Era poi comandato di risparmiare gli alberi fruttiferi per utilità del popolo stesso, al quale veniva ceduta la città col suo territorio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, arg. 5

Ognuno deve onestamente preferire il bene comune al bene privato. Ma nella guerra contro i nemici si cerca il bene comune. Perciò non è ragionevole il comando della Scrittura, **Deuteronomio, 20, 5 s.** di rimandare alcuni a casa, nell'imminenza della battaglia, p. es., chi aveva fabbricato una casa nuova, piantato una vigna, o preso moglie.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, ad arg. 5

Per due motivi veniva allontanato dalla battaglia chi da poco si era costruito la casa, o aveva piantato la vigna, o si era sposato:

- **Primo**, perché l'uomo è portato ad amare maggiormente quanto possiede da poco, o che è sul punto di possedere, e quindi a temerne la perdita. Perciò era probabile che costoro per tale amore temessero troppo la morte, e quindi fossero meno coraggiosi nel combattere.

- **Secondo**, perché, come dice il **Filosofo**, "si presenta come una disgrazia il fatto che uno, dopo essersi avvicinato al possesso di una cosa, venga impedito di raggiungerla". Perciò, affinché i parenti sopravvissuti non si rattristassero troppo della morte dei congiunti, che non avevano potuto godere di quei beni che erano stati preparati per loro, e anche perché il popolo non provasse orrore a codesta considerazione, tali uomini venivano preservati dal pericolo della morte, allontanandoli dalla battaglia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, arg. 6

Da una **colpa** nessuno deve riportare dei **vantaggi**. Ora, che un uomo sia **pauroso** è cosa colpevole: infatti contrasta con la virtù della **fortezza**. Perciò non era ragionevole che codesti paurosi venissero esonerati dai pericoli della guerra.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 3, ad arg. 6

I paurosi venivano rimandati a casa, non per un loro vantaggio; ma **perché il popolo non riportasse uno svantaggio** per la loro presenza, provocando essi anche gli altri a temere e a fuggire, con il loro timore e con la loro fuga.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che l'antica legge non abbia dato buoni precetti riguardo alle **persone di famiglia**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4. SED CONTRA:

Sta scritto nei **Salmi, 18, 10**: "**I giudizi del Signore son veraci, giustificati in se stessi**".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4. RESPONDEO:

La convivenza delle persone di famiglia, come nota il **Filosofo**, è basata sulle azioni quotidiane ordinate ad assicurare il necessario alla vita.

### Ora, la vita umana si conserva in due maniere:

- **Primo, nell'individuo**, cioè in quanto vive l'uomo singolo: e per conservare codesta vita l'uomo fa uso dei beni esterni, dai quali ricava il **vitto**, il **vestito** e altre cose del genere necessarie alla vita; e per curare codesti beni l'uomo può aver bisogno di **servi**.

- **Secondo**, la vita umana si conserva **nella specie** mediante la generazione, per la quale l'uomo ha bisogno della moglie, da cui genera i figli.

Perciò nella vita familiare possono esserci **tre specie di rapporti**: **padrone e schiavo**, **marito e moglie**, **padre e figlio**. E rispetto a tutti questi rapporti l'antica legge ha dato opportuni precetti.

- Infatti **rispetto agli schiavi** stabiliva che venissero trattati con **bontà** e quindi che non fossero oppressi col **lavoro eccessivo**. Infatti il Signore comandava: nel giorno di **sabato**, **Deuteronomio, 5, 14**: "**riposi come te il tuo schiavo e la tua schiava**". Lo stesso si dica per **i castighi**; poiché impose come punizione, a chi avesse mutilato i propri schiavi, di rimandarli liberi. La stessa cosa comandava per la schiava che uno avesse preso per moglie. - Per gli schiavi ebrei poi stabiliva in particolare che al settimo anno **tornassero liberi**, con tutte le cose che avevano portato con sé, e con le loro vesti. Inoltre era prescritto di dar loro il necessario per il viaggio.

**Rispetto alle mogli** la legge stabiliva (prima di tutto) delle norme relative alla loro scelta. E cioè che si prendessero mogli della **propria tribù**: perché i lotti assegnati alle varie tribù non si mescolassero. Inoltre comandava di sposare la moglie del proprio fratello morto senza prole: e questo perché chi non aveva avuto dei **posterì** per generazione carnale, li avesse almeno per una specie di adozione, e quindi non venisse del tutto cancellato il ricordo del defunto. Proibiva inoltre di sposare determinate persone, e cioè: **gente straniera**, per il pericolo di lasciarsi sedurre; **e parenti stretti**, per il rispetto naturale ad essi dovuto. - Stabiliva poi come dovevano essere trattate le mogli che avevano sposato. Cioè che non s'infamassero con leggerezza: e quindi la legge comandava **di punire chi avesse accusato falsamente di un delitto la propria moglie**. Stabiliva inoltre che per odio verso una moglie non si potessero pregiudicare i diritti del figlio. E ordinava di non vessare per odio la moglie, ma di lasciarla, dandole il **libello del ripudio**. E per **fomentare da principio un amore più forte tra i coniugi**, la legge stabiliva che quando uno si era sposato da poco, non gli venisse imposto nessun onere per le necessità pubbliche, perché potesse stare contento con sua moglie.

Finalmente **riguardo ai figli** la legge stabiliva che il padre li educasse, **istruendoli nella fede**. Infatti nell' **Esodo, 12, 26**, si legge: "**Quando i vostri figli vi diranno: "Che cos'è questa cerimonia?", direte loro: "È il sacrificio per il passaggio del Signore"**". E che li istruisse nei buoni costumi; poiché sta scritto nel **Deuteronomio, 21, 20**, che i genitori devono dire (agli anziani della città): "**Questo nostro figlio è testardo e ribelle e non ascolta la nostra voce; è vizioso e bevitore**".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, arg. 1

Come dice il **Filosofo**, "lo schiavo è del padrone in tutto ciò che è". Ma chi appartiene così a un altro, deve appartenergli in perpetuo. Perciò non è giusto il comando della legge, **Esodo, 21, 2**, che gli schiavi andassero liberi nel settimo anno.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, ad arg. 1

I figli d'Israele erano stati liberati dalla schiavitù dal Signore, e quindi chiamati al servizio di Dio; perciò il Signore non volle che divenissero schiavi in perpetuo. Nel **Levitico, 25, 39 ss.**, infatti si legge: "**Se stretto dalla povertà un tuo fratello ti si sarà venduto, non l'aggravare d'un servizio da schiavi, ma sia per te come un uomo preso a giornata, o un colono. Perché sono miei servi, e li cavai dalla terra d'Egitto: non siano dunque venduti alla maniera di schiavi**". Ecco perché essi, non essendo schiavi in senso assoluto, ma relativo, finito quel dato tempo tornavano liberi.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, arg. 2

Uno schiavo è proprietà di un padrone, come l'asino e il bove. Ora, la Scrittura comanda di riportare al suo padrone gli animali fuggitivi. Dunque non è ragionevole questo precetto del **Deuteronomio, 23, 15**: "**Non consegnerai al suo padrone lo schiavo che si sia rifugiato presso di te**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, ad arg. 2

Quel precetto vale per lo schiavo che il padrone ricercava per ucciderlo, o per compiere qualche misfatto.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, arg. 3

La legge divina, più ancora della legge umana, deve educare alla misericordia. Ma secondo le leggi umane sono puniti gravemente coloro che castigano con troppa durezza gli schiavi o le schiave. Ora, il castigo più duro sembra essere quello da cui segue la morte. Perciò non è giusto, come si dice nell' **Esodo, 21, 20 s.** che "**chi batterà con la verga lo schiavo o la schiava..., se sopravviveranno un giorno, non subirà pena, perché è denaro suo**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, ad arg. 3

Rispetto alle lesioni provocate negli schiavi, sembra che la legge intendesse procedere a un accertamento. Infatti, se la lesione fosse stata certa, la legge stabiliva una pena: e cioè la **perdita dello schiavo** che doveva essere rimandato libero, se si trattava di una mutilazione; e la **pena capitale** per l'uccisione, se lo schiavo fosse morto fra le mani del padrone che lo picchiava.

- Se invece la lesione non era sicura, ma aveva una certa apparenza, trattandosi del proprio schiavo, la legge non imponeva nessuna pena: quando, p. es., lo schiavo percosso non moriva subito, ma dopo alcuni giorni. Perché appunto non era certo che fosse morto per le percosse. Infatti, se uno avesse percosso un **uomo libero**, il quale non fosse morto subito, ma avesse potuto camminare ancora col suo bastone, anche se in seguito fosse morto, il percussore non era reo di omicidio. **Tuttavia era tenuto a rifondere il denaro che quello aveva speso per curarsi.** Questo invece non avveniva trattandosi del proprio schiavo: poiché quanto lo schiavo possedeva, e la stessa sua persona apparteneva al padrone. **È perciò ricordato il motivo per cui veniva esonerato dalla pena pecuniaria: "perché è denaro suo".**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, arg. 4

Come **Aristotele** insegna, il dominio del padrone sullo schiavo è diverso da quello del padre sul figlio. Ora, il (solo) dominio sugli schiavi implica il potere di venderli. Perciò la legge non fece bene a permettere che uno potesse vendere sua figlia come serva, o schiava.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, ad arg. 4

Nessun ebreo, come abbiamo detto, poteva possedere quale vero schiavo un altro ebreo; ma costui era schiavo in senso lato, cioè quasi un **mercenario** e per un dato tempo. Ebbene, la legge permetteva di vendere così il figlio o la figlia **in caso di miseria**. E questo si rileva dalle parole stesse della legge, **Esodo, 21, 7**: "Se uno vende la propria figlia come serva, non se ne andrà come se ne vanno le schiave". E in tal modo uno poteva vendere, non solo i figli, ma anche se stesso, cioè più come mercenario che come servo, **Levitico, 25, 39 s.**: "Se stretto dalla povertà un tuo fratello ti si sarà venduto, non l'aggravare d'un servizio da schiavi, ma sia come un uomo preso a giornata, o un colono".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, arg. 5

Il padre ha il figlio in suo potere. Ora, punire gli abusi spetta a chi ha il potere su chi sbaglia. Perciò non è giusta la prescrizione del **Deuteronomio, 21, 18 ss**, di portare il proprio figlio dinanzi agli anziani della città, per farlo punire.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, ad arg. 5

Come dice il **Filosofo**, il dominio paterno ha il solo potere di **ammonire**; ma non ha forza coattiva, per **reprimere i ribelli e gli incorreggibili**. Ecco perché in questo caso la legge comandava che il figlio incorreggibile fosse punito dai maggiorenti della città.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, arg. 6

Il Signore proibiva che si facessero matrimoni con gli stranieri, **Deuteronomio, 7, 3 ss.**, e si vede in **1Esdra 10** che furono rotti quelli contratti. Quindi non è ragionevole la concessione fatta nel **Deuteronomio, 21, 10 ss.**, di poter sposare donne straniere.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, ad arg. 6

Il Signore aveva proibito, di sposare donne straniere, per il pericolo di farsi sedurre dalla loro idolatria. E questa proibizione riguardava specialmente i pagani confinanti, i cui riti gli ebrei avrebbero potuto abbracciare facilmente. Se invece la donna voleva abbandonare l'idolatria e passare al culto della legge, allora si poteva sposare: com'è evidente nel caso di Rut, che fu sposata da Booz. Infatti essa aveva detto alla suocera, **Deuteronomio, 21, 10 ss.**: "Il tuo popolo sarà il mio popolo e il tuo Dio sarà il mio Dio". Perciò la donna presa in guerra non poteva essere sposata se non dopo essersi rasa i capelli, tagliate le unghie, abbandonate le vesti con cui era stata presa, e dopo aver pianto il padre e la madre: gesti che indicavano **l'abbandono definitivo dell'idolatria.**

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, arg. 7

Il Signore aveva stabilito, nel **Levitico, 18**, che nei matrimoni si evitassero certi gradi di **consanguineità e di affinità**. Perciò è ingiustificabile il comando, riportato dal **Deuteronomio, 25, 5**, che se uno fosse morto senza figli, suo fratello ne prendesse la moglie.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, ad arg. 7

Come spiega il **Crisostomo**, "fu stabilito che a chi moriva fosse dato un figlio dal fratello, il che mitigava in qualche modo la morte, perché per gli ebrei, abituati a far tutto per la vita presente, la morte era un male irrimediabile. Ed era ordinato che prendesse per moglie la vedova il fratello, o un parente del morto: sia perché altrimenti il figlio che fosse nato dalla vedova non sarebbe stato considerato ugualmente figlio del morto; sia perché un estraneo non si sarebbe sentito ugualmente impegnato a curare la casa del defunto, come il fratello, che aveva questo dovere anche per la parentela". Dal che si rileva che uno sposando la vedova del proprio fratello, agiva in persona del fratello defunto.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, arg. 8

Tra marito e moglie deve esserci la più stabile fedeltà, come c'è la più grande familiarità. **Ma ciò è impossibile, se il matrimonio può sciogliersi.** Perciò non si giustifica il permesso dato dal Signore di poter rimandare la moglie, dopo aver compilato il libello del ripudio; e l'ordine di non poterla più riavere.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, ad arg. 8

La legge permetteva il ripudio della moglie, non perché fosse realmente una cosa giusta, bensì per la **durezza degli ebrei, Matteo 19, 8**, come disse il Signore. Ma di questo bisognerà parlare più ampiamente nel trattato sul matrimonio.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, arg. 9

Come la moglie può mancare di fedeltà al marito, così può mancare lo schiavo rispetto al padrone, e il figlio verso il padre. Ma per scoprire il tradimento dello schiavo verso il padrone, o del figlio verso il padre, la legge non stabiliva nessun sacrificio. Quindi **sembra superfluo il sacrificio di gelosia, Numeri, 5, 12 ss.**, istituito per scoprire l'adulterio delle mogli. Perciò sembra che l'antica legge non abbia dato buoni precetti giudiziali riguardo alle persone di famiglia.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 105 a. 4, ad arg. 9

Le mogli, nel mancare di fedeltà ai mariti con l'adulterio, agiscono senza difficoltà, a causa del piacere, e di nascosto; poiché a detta di **Giobbe, 24, 15**: "**L'occhio dell'adultero aspetta il buio, e dice: Nessuno mi vedrà, e copre la sua faccia.**". **Invece non è così nell'infedeltà del figlio verso il padre, o del servo verso il padrone:** poiché codesta infedeltà non deriva dall'attrattiva del piacere, ma piuttosto dalla malizia; e non può rimanere così nascosta come l'infedeltà di una donna adultera.

*[Orrori della schiavitù, incorreggibilità dei figli, divorzio e adulterio formano in queste ultime soluzioni lo sfondo cupo su cui si chiude il trattato della legge mosaica. Queste piaghe purulente che la legge non ha saputo curare, attendono il tocco del medico divino e della sua medicina soprannaturale che è la grazia. **La legge antica cede alla nuova legge che è legge di libertà e di salvezza. “viene così abrogata la legge precedente a causa della sua **impotenza** e della sua **inutilità** difatti la legge non portò nulla a perfezione **ma servì solo a introdurre una speranza migliore** mediante la quale ci avviciniamo a Dio” (Ebrei 7,18-19)]***

*11 Or dunque, se la perfezione fosse stata possibile per mezzo del **sacerdozio levitico** - sotto di esso il popolo ha ricevuto la legge - che bisogno c'era che sorgesse un altro sacerdote alla maniera di Melchisedek, e non invece alla maniera di Aronne? 12 Infatti, mutato il sacerdozio, avviene necessariamente anche un mutamento della legge. 13 Questo si dice di chi è appartenuto a un'altra tribù, della quale nessuno mai fu addetto all'altare. 14 È noto infatti che il Signore nostro è germogliato da Giuda e di questa tribù Mosè non disse nulla riguardo al sacerdozio. 15 Ciò risulta ancor più evidente dal momento che, a somiglianza di Melchisedek, sorge un altro sacerdote, 16 che non è diventato tale per ragione di una prescrizione carnale, ma per la potenza di una vita indefettibile. 17 Gli è resa infatti questa testimonianza: “Tu sei sacerdote in eterno alla maniera di Melchisedek”. 18 Si ha così **l'abrogazione di un ordinamento precedente** a causa della sua **debolezza e inutilità** - 19 la legge infatti non ha portato nulla alla perfezione - e si ha invece l'introduzione di una speranza migliore, grazie alla quale ci avviciniamo a Dio.*

### **Romani 3:31**

**Annuliamo dunque la legge mediante la fede? Così non sia, anzi confermiamo la legge.**

*Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non son venuto per abolire, ma per dare compimento. (Mat.5,17)*

Penso che sia necessario a volte, prima ancora di affrontare chissà quale riflessione teologica, **intendersi sul lessico**, sul senso esatto delle parole che, se legate oltretutto a una tradizione secolare, possono dare origine a grossi preconcetti anche solo per **rigetto** (reazione), per **superficialità** (=ignoranza) o per **pigrizia** (accidia), i tre mali che affliggono la cultura odierna.

Inizio dal termine **Zelo** che oggi non piace più perché sembra puzzare di bigottismo, di legalismo, di beghinismo, di emulazione, di simulazione, di vanità... nel peggiore dei casi; nel migliore, ci apre al compatimento dell'uomo zelante: **Sai è animato da tanto zelo! Bisogna aver pazienza... E' un idealista! Lascialo fare, lascialo dire... Quando si sarà stancato e avrà capito come gira il mondo cambierà anche lui.**

Eppure il medico zelante non manda i suoi malati al cimitero anzitempo; l'ingegnere zelante non lascia cadere i ponti; l'insegnante zelante non sforna asini con la patente di dottore; il giudice zelante non condanna l'innocente né assolve il colpevole; l'operaio e l'industriale zelanti non mandano in rovina le industrie; il politico zelante... (politici zelanti?..); il pastore zelante non perde le pecore che gli sono state affidate.

Provo a riportare la prima definizione che di *zelo* dà il *Treccani*:

Fervido, operoso impegno che si spiega e si dimostra in un'attività o per la realizzazione di un fine... *insegnare, studiare, lavorare con z.; attendere con z. ai propri doveri, alle proprie mansioni, a un incarico, a una missione, alle opere di carità; adoperarsi, prodigarsi con z., col massimo z., per ottenere qualcosa, per riuscire in qualcosa; essere pieno di z.; z. santo, giusto, indefesso, instancabile, operoso; specificando il campo d'attività o il fine: z. religioso, apostolico, patriottico, scolastico.*

Chi è zelante nelle opere del Signore invece è santo, diventa così giudice implacabile alla coscienza del tiepido, e dà fastidio al Secolo: bisogna emarginarlo, o esorcizzarlo, o farlo tacere. Un tempo lo si faceva fuori (ricordo l'esempio di Thomas Moore), oggi nella *democrazia* politica ed ecclesiale ci sono altri sistemi più subdoli. Eppure...

*Non sapete che i santi giudicheranno il mondo? Se dunque il mondo è giudicato da voi... (1Cor. 6,2)*

Si dissacra così il termine *zelo* sebbene abbia sempre avuto una valenza positiva, per evidenziare il secondo significato che lo stesso *Treccani* riporta:

*Non raro anche in senso negativo o limitativo, di chi s'impegna per pura ambizione o tornaconto personale, o uscendo indebitamente dai limiti delle proprie mansioni, intromettendosi in questioni e faccende che non lo riguardano: z. sospetto, eccessivo, fastidioso, noioso, importuno, inopportuno, falso, cattivo, ostentato.*

***Nei Testi Sacri però il vocabolo italiano zelo ha un'accezione sempre e solo positiva.*** Nella versione CEI il termine *zelo* si ripete quaranta volte; corrisponde nella *Vulgata* a *sollicitudo, aemulatio*; nel testo greco a *σπουδην (spoudin), ζηλος (zilos)*.

Provo solo delle quaranta a riportare sei citazioni.

*...che sarà per lui e per la sua stirpe dopo di lui un'alleanza di un sacerdozio perenne, perché egli ha avuto zelo per il suo Dio e ha fatto il rito espiatorio per gli Israeliti». (Num.25,13)*

*La voce di Mattatia tuonò nella città: «Chiunque ha zelo per la legge e vuol difendere l'alleanza mi segua!».(1Mac. 2,27)*

*Elia, poiché aveva dimostrato zelo ardente per la legge, fu assunto in cielo. (1Mac.2,58)*

*Non siate pigri nello zelo; siate invece ferventi nello spirito, servite il Signore. (Rom. 12,11)*

*E come vi segnalate in ogni cosa, **nella fede, nella parola, nella scienza, in ogni zelo e nella carità** che vi abbiamo insegnato, così distinguetevi anche in quest'opera generosa. 2Cor.8,7)*

*...e avendo come calzatura ai piedi lo **zelo per propagare il vangelo** della pace. (Ef. 6,15)*

*Dio infatti non è ingiusto da dimenticare il vostro **lavoro** e la **carità** che avete dimostrato verso il suo nome, con i **servizi** che avete reso e rendete tuttora ai santi. Soltanto desideriamo che ciascuno di voi dimostri il medesimo **zelo** perché la sua **speranza** abbia compimento sino alla fine... (Eb.6,11)*

Si noti: *zelo* nel rito espiatorio; *zelo* per la Legge; *zelo* nella carità; *zelo* in opposizione a pigrizia; *zelo* a propagare il Vangelo della pace; *zelo* nel lavoro, nei servizi, nella speranza. Accanto a *zelo* nelle citazioni legate all'A.T. spesso compare il termine **Legge** che, assieme a *zelo*, oggi sembra addirittura improponibile se si enfatizzano certi passi di Paolo presi a senso unico e isolati da mille altri. Eppure Gesù stesso ci dice:

***Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non son venuto per abolire, ma per dare compimento.** (Mat.5,17)*

La **Legge** è stata data, infatti, dal Padre a Mose e, a meno di concepire il Padre come una divinità minore, un demiurgo platonico imperfetto, o addirittura con lo stesso Spirito del Male, in contrasto con le parole della Scrittura, alla maniera gnostica, non si può sottovalutare il ruolo della **Legge**. Padre e Figlio sono un'unica Sostanza divina che ha parlato agli uomini nei secoli attraverso lo Spirito. **Ogni contrapposizione tra la Legge e Cristo perciò non ha senso, anzi è un'eresia**, sebbene noi siamo consapevoli che la salvezza viene da Cristo e la Legge da sola non può salvare, altrimenti non sarebbe stata necessaria l'Incarnazione. **La Legge tuttavia è insostituibile perché ci permette di conoscere quello che il Signore vuole da noi, ma soprattutto quello che non vuole.**

**Legge e zelo poi ci confermano la necessità assoluta delle opere** che sole possono manifestare la Fede e con la Fede salvare l'uomo. Giacomo è chiarissimo su questo argomento nella sua lettera al capitolo 2:

*Che giova, fratelli miei, se uno dice di avere la fede ma non ha le opere? Forse che quella fede può salvarlo?.. Vedete **che l'uomo viene giustificato in base alle opere e non soltanto in base alla fede**... Infatti come il corpo senza lo spirito è morto, così anche la fede senza le opere è morta. (Giac. 2,14.24.262)*

Paolo stesso nel capitolo XI della Lettera agli Ebrei, definito proprio il capitolo della Fede, rileva quanto **la Fede, lungo tutta la storia della salvezza, sia stata inscindibile dalle opere:**

*Per fede Abele offrì a Dio un sacrificio migliore di quello di Caino...*

*Per fede Noè... costruì con pio timore un'arca a salvezza della sua famiglia...*

*Per fede Abramo, chiamato da Dio, obbedì partendo per un luogo che doveva ricevere in eredità...*

*Per fede Abramo, messo alla prova, offrì Isacco...*

*Per fede Mosè... lasciò l'Egitto...*

*Per fede attraversarono il Mare Rosso...*

*E che dirò ancora? Mi mancherebbe il tempo, se volessi narrare di Gedeone, di Barak, di Sansone, di Iefte, di Davide, di Samuele e dei profeti, i quali per fede conquistarono regni, esercitarono la giustizia, conseguirono le promesse, chiusero le fauci dei leoni, spensero la violenza del fuoco, scamparono al taglio della spada, trovarono forza dalla loro debolezza, divennero forti in guerra, respinsero invasioni di stranieri.*

Recuperata la *Legge*, lo *zelo* e le *opere*, non si può passare sotto silenzio il **ruolo fondamentale che gli Scribi e i Farisei ebbero nella storia del popolo ebraico per mantenere incontaminata la Legge data a Mose**, dall'idolatria dei popoli vicini. Gesù, infatti, non contesta l'insegnamento degli Scribi e dei Farisei:

***Quanto vi dicono, fatelo e osservatelo, ma non fate secondo le loro opere, perché dicono e non fanno.*** (Mat.23,3)

...ma la disposizione dei loro cuori; un rimprovero però che era già arrivato per bocca di Isaia da molto lontano:

*...questo popolo si avvicina a me solo a parole e mi onora con le labbra, mentre il suo cuore è lontano da me...* (Is. 29,13)

oo

Su questi argomenti valutiamo l'insegnamento dell'Apostolo delle Genti

**1) La Grazia Divina, accolta dalla creatura, produce la Fede (virtù teologale) che, sola, la può salvare:**

*...l'uomo non è giustificato per le opere della legge ma lo è soltanto per mezzo della fede in Cristo Gesù... poiché per le opere della legge nessuna carne sarà giustificata.* (Gal.2,16)

*...noi riteniamo che l'uomo è giustificato mediante la fede, senza le opere della legge.* (Rom.3,28)

**2) Tuttavia la Legge è necessaria e buona:**

*Annulliamo noi dunque la legge mediante la fede? Così non sia; anzi, stabiliamo la legge.* (Rm. 3,31)

*Ora, se faccio quello che non voglio, io ammetto che la legge è buona... (Rm. 7,16)*

*Or noi sappiamo che la legge è buona, se uno la usa legittimamente... (1Tim.1,8)*

**3) La Legge è necessaria innanzitutto perché ci rende consapevoli della nostra condizione di peccatori**, senza questa consapevolezza non potremmo abbandonarci a Cristo e comprenderne la Redenzione:

*...mediante la legge è data la conoscenza del peccato (Rm. 3,20)*

*Ciò che è bene [la Legge] è allora diventato morte per me? No davvero! È invece il peccato: esso per rivelarsi peccato mi ha dato la morte servendomi di ciò che è bene [la Legge], perché il peccato apparisse oltre misura peccaminoso per mezzo del comandamento. (Rm.7,13)*

**4) La Legge è anche necessaria perché ci permette di conoscere quale sia la Volontà di Dio: così che Paolo la definisce sana dottrina**

*Che dunque? Dobbiamo commettere peccati perché non siamo più sotto la legge, ma sotto la grazia? È assurdo! Non sapete voi che, se vi mettete a servizio di qualcuno come schiavi per obbedirgli, siete schiavi di colui al quale servite (Rm. 6,15-16)*

*...i desideri della carne sono in rivolta contro Dio, perché non si sottomettono alla sua legge e neanche lo potrebbero. Quelli che vivono secondo la carne non possono piacere a Dio. (Rm. 8,7-8)*

*Certo, noi sappiamo che **la legge è buona**, se uno ne usa legalmente; sono convinto che la legge non è fatta per il giusto, ma per gli iniqui e i ribelli, per gli empi e i peccatori, per i sacrileghi e i profanatori, per i parricidi e i matricidi, per gli assassini, i fornicatori, i pervertiti, i trafficanti di uomini, i falsi, gli spergiuri e per ogni altra cosa che è contraria alla **sana dottrina**, secondo il vangelo della gloria del beato Dio che mi è stato affidato. (Tim.1,8-11)*

**E la Legge non è annullata né con Giovanni, né con Giacomo:**

*...quelli che continuano a peccare sono contro Dio, perché ogni peccato è una trasgressione alla legge di Dio. (1Gv.3,4)*

*Ora, se tu giudichi la legge, non sei un osservatore della legge, ma un giudice. (Gc. 4,11)*

**5) Anzi la Legge è riaffermata spesso da Paolo, che ne contesta solo l'uso errato e tutto esteriore:**

*...ebbene, come mai tu, che insegni agli altri, non insegni a te stesso? Tu che predichi di non rubare, rubi? Tu che proibisci l'adulterio, sei adultero? Tu che detesti gli idoli, ne derubi i templi? Tu che ti glori della legge, offendi Dio trasgredendo la legge? Infatti il nome di Dio è bestemmiato per causa vostra tra i pagani, come sta scritto. (Rm. 2,21-24)*

*...poiché non quelli che **ascoltano** la legge son giusti dinanzi a Dio, ma quelli che **l'osservano** saranno giustificati. (Rm.2,13)*

**6) Paolo si appella anche alla Legge per dare una garanzia alla sua predicazione:**

*Non abbiamo forse noi il diritto di mangiare e di bere?... Io non dico questo da un punto di vista umano; è **la Legge che dice così**. (1Cor.9,4,8)*

*Come si fa in tutte le chiese de' santi, tacciano le donne nelle assemblee, perché non è loro permesso di parlare, ma debbono star soggette, **come dice anche la legge**. (1Cor.14,34)*

**7) La Legge infine è scolpita nel cuore di tutti gli uomini, anche dei pagani che la colgono attraverso la voce della coscienza:**

*Infatti, quando i Gentili che non hanno legge, adempiono per natura le cose della legge, essi, che non hanno legge, son legge a se stessi. (Rom. 2,14)*

*...essi mostrano che quel che la legge comanda, è scritto nei loro cuori per la testimonianza che rende loro la coscienza... (Rom. 2,15)*

**8) Se dunque cogliamo Paolo nella sua intera complessità e non a citazioni frammentarie, non possiamo essere fuorviati da altri passi (ne riporto due) che devono essere invece colti assolutamente nel contesto:**

*...poiché la legge genera ira; ma dove non c'è legge, non c'è neppur trasgressione. (Rom. 4,15)*

*Poiché, fino alla legge, il peccato era nel mondo; ma il peccato non è imputato quando non v'è legge. (Rom. 5,13)*

C'è, infatti, chi azzarda su questi passi, come *La Parola è vita*, dei commenti abbastanza discutibili:

*Quando cerchiamo di guadagnarci la salvezza e le benedizioni di Dio, seguendo le sue leggi, finiamo sempre nella sua ira, perché capita sempre che non riusciamo ad osservarle. Il solo modo per evitare di disubbidire alle leggi è quello di non avere leggi.*

Annulare la Legge vuol dire non essere in sintonia con tutte le altre riflessioni di Paolo, perché Paolo ritiene la **Legge buona**, ne **contesta l'uso errato**, la considera **scolpita nel cuore** di tutti gli uomini, **le si appella** per confermare la sua predicazione, ma soprattutto scrive che la Legge **ci fa conoscere la volontà di Dio**, quello che è a lui gradito e tutto ciò che aborrisce.

Paolo, nei due ultimi due passi riportati, vuole semplicemente riaffermare che la Legge da sola non può giustificare, altrimenti non sarebbe stata necessaria la Redenzione. **Le opere della Legge vengono dopo e sono la conferma non la condizione della propria adesione al Cristo. Senza le opere insomma non c'è neppure fede e non si entra nella vita eterna:**

*Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti (Mat. 19,17)*

**Questo non vuol dire però che se ci sono le opere, a monte ci sia anche la fede:** la formula non è reversibile. Tuttavia in questo caso, non tocca a noi il giudizio, non possiamo giudicare le opere conformi alla fede, perché non possiamo leggere nei cuori.

Inoltre, mettendo da parte il cupo pessimismo riformista, osservando la Legge e operando nella fede, anche se non possiamo arrogarci nessun merito al cospetto di Dio, viviamo però perfettamente la nostra ecologia naturale e possiamo gioire per aver adempiuto, o aver cercato almeno di adempiere, la Volontà del Padre, anche se solo in modo imperfetto, e allo stesso tempo sapere che il Padre gioisce con noi per le nostre opere nonostante l'eterno Accusatore:

*Sii saggio, figlio mio, e allietterai il mio cuore e avrò di che rispondere a colui che mi insulta. (Pro. 27,11)*

Tutta la legge Mosaica fu in effetti annullata da Gesù Cristo, San Paolo arriva addirittura a chiamare cani i **circoncisi**, senza minimamente pensare che Gesù (e lui stesso) lo erano circoncisi... quindi definisce Gesù un cane? effettivamente lo fa...

**Filippesi 3:2**

**Guardatevi dai cani, guardatevi dai cattivi operai, guardatevi da quelli che si fanno mutilare;**

**Apocalisse 22:15**

**Fuori i cani, gli stregoni, i fornicatori, gli omicidi, gli idolatri e chiunque ama e pratica la menzogna.**

e se leggiamo... e lo leggeremo se vogliamo... che il sabato la circoncisione e varie leggi... compresa quella alimentare erano siglate come **eterne** dallo stesso lhwh,

Che la legge antica dura in eterno si può dire in senso assoluto rispetto ai **precetti morali**; ma rispetto a quelli cerimoniali vale per la verità in essi prefigurata.

capiamo che volere unire il vecchio al nuovo crea uno strappo così evidente che **500 anni di Inquisizione cattolica e 300 di roghi protestanti non bastano** a bloccare i cervelli delle persone come non basta la tortura inflitta a **Giordano Bruno**. Fra parentesi...

lhwh non ammetteva gli storpi dalla nascita né i nani né i deformati né gli eunuchi congeniti all'interno del tempio, avrebbero dovuto restarsene nel cortile, pur potendo mangiare del pane di presentazione,

rispetto ai doni della grazia gli eunuchi, al pari dei forestieri, non erano da meno degli altri, come abbiamo già notato. Infatti in **Isaia, 56, 3**, si legge: "**Il figlio dello straniero che sta unito al Signore non dica: "Il Signore mi terrà separato dal popolo"**". E l'eunuco non dica: "**Ecco che io sono un legno secco**".

mentre Gesù li sanava, c'è da chiedersi perché non lo facesse lhwh stesso,

## Giovanni 17

**1 Così parlò Gesù. Quindi, alzati gli occhi al cielo, disse: «Padre, è giunta l'ora, glorifica il Figlio tuo, perché il Figlio glorifichi te. 2 Poiché tu gli hai dato potere sopra ogni essere umano, perché egli dia la vita eterna a tutti coloro che gli hai dato. 3 Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo.**

## Matteo 17:5

**Mentre egli parlava ancora, una nuvola luminosa li coprì con la sua ombra, ed ecco una voce dalla nuvola che diceva: «Questo è il mio Figlio diletto, nel quale mi sono compiaciuto; ascoltatelo».**

## Giovanni 11:41

**Tolsero dunque la pietra. Gesù, alzati gli occhi al cielo, disse: «Padre, ti ringrazio perché mi hai esaudito.**

per non parlare degli **infanticidi durante le guerre di conquista**, al pari dei pagani e del perché Gesù in croce invocò Eljon e non lhwh... non lo fa perché era stato proprio lhwh a farlo mettere in croce.

**Devo continuare?**

**Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >  
>> La legge evangelica, o legge nuova, in se stessa**

**Prima parte della seconda parte**

**Questione 106**

**Proemio**

Eccoci a considerare la **legge evangelica**, che viene denominata **legge nuova**.

**Primo**, tratteremo di codesta legge **in se stessa**;

**secondo**, in rapporto all'antica legge;

**terzo**, parleremo del contenuto di essa.

Riguardo al primo argomento esamineremo quattro cose:

**1. La sua qualità, cioè se codesta legge sia scritta o infusa;**

**2. La sua virtù, cioè se essa dia la giustificazione;**

**3. Il suo cominciamento, ossia se doveva esser data a principio del mondo;**

**4. La sua durata, vale a dire se debba durare sino alla fine, o essere sostituita da un'altra legge.**

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la nuova legge **sia una legge scritta**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 1, arg. 1

La nuova legge non è che il Vangelo. Ma il Vangelo è scritto; così infatti leggiamo in S. **Giovanni, 20, 31**: "Queste cose sono state scritte affinché crediate". Dunque la nuova legge è una legge scritta.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 1, arg. 2

La legge infusa è una legge naturale, secondo le parole di S. Paolo, **Romani, 2, 14 s.**: "Fanno (i pagani) per natura le cose della legge, avendo l'opera della legge scritta nei loro cuori". Perciò, se la legge evangelica fosse infusa, non si distinguerebbe dalla legge naturale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 1, arg. 3

La legge evangelica è propria di coloro che si trovano nello stato del nuovo Testamento. Invece la legge infusa è comune anche a coloro che si trovano nell'antico Testamento: infatti nel vecchio Testamento si dice, che la divina **Sapienza, 7, 27**: "diffondendosi attraverso le nazioni, fa amici di Dio e profeti". Dunque la nuova legge non è una legge infusa.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 1. SED CONTRA:

La nuova legge è la legge della nuova alleanza. Ma la legge della nuova alleanza è infusa nei cuori. **L'Apostolo** infatti, nel riportare quel passo di **Geremia, 31, 31 33**: "Ecco verranno giorni, dice il Signore, nei quali io stringerò con la casa di Israele e con la casa di Giuda una nuova alleanza", spiega, **Ebrei, 8, 8, 10**: "Questa è l'alleanza che stringerò con la casa d'Israele dopo quei giorni: metterò la mia legge nella loro mente, e la scriverò nel loro cuore". Quindi la nuova legge è una legge infusa.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 1. RESPONDEO:

A detta del Filosofo, "ogni cosa pare che sia ciò che in essa c'è di principale". Ora, la cosa che nel nuovo Testamento è principale, e che ne costituisce la virtù, è la grazia dello Spirito Santo, derivante dalla fede di Cristo. Perciò la nuova legge principalmente è la stessa grazia dello Spirito Santo, concessa a coloro che credono in Cristo. Ciò si rileva chiaramente da quanto scrive l'Apostolo, il quale chiama "legge" la stessa grazia della fede, **Romani, 3, 27**: "Dov'è dunque il tuo vanto? È escluso. Per quale legge? Quella delle opere? No, ma per la legge della fede". E in termini anche più espliciti, **Romani, 8, 2**: "La legge dello Spirito di vita in Cristo Gesù mi liberò dalla legge del peccato e della morte". Ecco perché S. **Agostino** insegna, che "la legge della fede è stata scritta nel cuore dei fedeli, come la legge delle opere era stata scritta nelle tavole di pietra". E altrove: "Quali sono le leggi divine che Dio stesso ha scritto nei cuori, se non la presenza medesima dello Spirito Santo?".

Tuttavia la nuova legge contiene alcuni dati, sia in materia di fede che di costumi, che sono come elementi atti a predisporre alla grazia dello Spirito Santo, o a esercitare codesta grazia; ed essi sono aspetti secondari della nuova legge, che i cristiani devono apprendere, o mediante la parola viva, o mediante gli scritti. Si deve quindi concludere che la nuova legge principalmente è una legge infusa, e secondariamente è una legge scritta.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 1, ad arg. 1

Nello scritto dei Vangeli è contenuto solo quanto riguarda la grazia dello Spirito Santo, o come predisposizione, o come mezzo riguardante l'uso di codesta grazia. Quale predisposizione di ordine intellettuale alla fede, cui è connessa la grazia dello Spirito Santo, si trovano nel Vangelo le parole che manifestano la divinità e l'umanità di Cristo. E quale predisposizione di ordine affettivo si trovano nel Vangelo le parole di esortazione al disprezzo del mondo, che rende l'uomo disposto alla grazia dello Spirito Santo: infatti "il mondo", cioè chi ama il mondo, "non può ricevere lo Spirito Santo". L'uso invece della grazia si ha nelle azioni virtuose, che sono raccomandate agli uomini in molte maniere dagli scritti del nuovo Testamento.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 1, ad arg. 2

Un principio può essere infuso nell'uomo in due maniere:

- **Primo**, come elemento appartenente alla natura umana: e in tal senso è infusa la legge naturale.
- **Secondo**, come elemento sovrapposto alla natura mediante un dono di grazia. E in tal senso è infusa nell'uomo la legge nuova, non solo quale norma indicatrice delle cose da farsi, ma anche come aiuto per compierle.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 1, ad arg. 3

Nessuno ha mai ricevuto la grazia dello Spirito Santo, se non mediante la fede in Cristo esplicita o implicita. Ora, mediante la fede in Cristo un uomo appartiene al nuovo Testamento. Quindi chiunque abbia avuto l'infusione della legge di grazia, per ciò stesso appartiene al nuovo Testamento.

## ARTICOLO 2:

VIDETUR che la nuova legge non dia la giustificazione. Infatti:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 2, arg. 1

Nessuno può essere giustificato, se non ubbidisce alla legge di Dio; ché, a detta di S. Paolo, **Ebrei, 5, 9**, Cristo "divenne causa di eterna salvezza per tutti quelli che gli ubbidiscono". Ma il Vangelo non sempre fa sì che tutti ubbidiscano: infatti, **Romani, 10, 16**: "non tutti ubbidiscono al Vangelo". Quindi la nuova legge non dà la giustificazione.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 2, arg. 2

L'Apostolo dimostra che l'antica legge non giustificava, poiché con la sua promulgazione crebbe la disobbedienza, **Romani, 4, 15**: "La legge produce l'ira; giacché dove non v'è legge non vi è neppure trasgressione". Ma molto di più accrebbe la prevaricazione la legge nuova: infatti chi pecca ancora dopo la promulgazione di questa è degno di un castigo più grave,

secondo le parole di S. Paolo, **Ebrei, 10, 28 ss.**: "Uno che abbia violato la legge di Mosè, viene messo a morte senza pietà sulla parola di due o tre testimoni. Di quanto più severo castigo pensate sarà giudicato degno chi avrà calpestato il Figlio di Dio...?". Dunque, al pari della legge antica, la nuova legge non giustifica.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 2, arg. 3

**Giustificare** è opera esclusiva di Dio, essendo egli, a detta di S. Paolo, **Romani, 1, 16**: "il Dio che giustifica". Ora l'antica legge deriva da Dio non meno della legge nuova. Perciò la nuova legge non giustifica più dell'antica.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 2. SED CONTRA:

L'Apostolo scrive, **Romani, 1, 16**: "Io non mi vergogno del Vangelo, poiché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede". Ora, non vi è salvezza che per i giustificati. Dunque la legge evangelica dà la giustificazione.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 2. RESPONDEO:

Come abbiamo detto nell'articolo precedente, alla legge evangelica appartengono due cose:

- **La prima**, come elemento principale: cioè **la grazia interiore dello Spirito Santo**. E sotto questo aspetto la nuova legge giustifica. Infatti **S. Agostino** ha scritto: "Ivi", cioè nel vecchio Testamento, "fu imposta una legge dall'esterno, per spaventare i perversi; qui invece", ossia nel nuovo Testamento, "fu data dall'interno, per renderli giusti".

- **La seconda** cosa appartiene alla **legge evangelica in maniera secondaria**: e si tratta delle **dottrine di fede**, e dei **precetti** che predispongono la volontà dell'uomo agli atti umani. E sotto questo aspetto la nuova legge non giustifica. Dice infatti l'Apostolo, **2Corinti, 3, 6**: "La lettera uccide, mentre lo Spirito vivifica". E S. Agostino spiega che per lettera va intesa qualsiasi scrittura esistente fuori dell'uomo, anche se si tratta di precetti morali, quali son quelli contenuti nel Vangelo. **Perciò anche la lettera del Vangelo potrebbe uccidere, se non ci fosse la grazia interiore della fede che salva.**

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 2, ad arg. 1

L'obiezione parte dalla nuova legge considerata **non in quello che ha di principale**, ma in **quello che ha di secondario**: cioè rispetto alle **dottrine** e ai **precetti** presentati all'uomo **dall'esterno**, o con la parola, o con lo scritto.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 2, ad arg. 2

Sebbene la grazia del nuovo Testamento aiuti l'uomo a non peccare, tuttavia non lo rende impeccabile; essendo questa una prerogativa dello stato di gloria. Perciò, **se uno pecca dopo aver ricevuto la grazia del nuovo Testamento, è degno di un castigo più grave, perché abusa di benefici più grandi, e non approfitta dell'aiuto che gli viene offerto.** Tuttavia non

si può dire che, **Romani, 4, 15**, la nuova legge "produce l'ira"; poiché di suo offre un aiuto efficace per non peccare.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 2, ad arg. 3

La legge antica e la legge nuova, furono date da un unico Dio, però **in maniera diversa**. Infatti la legge antica fu scritta su tavole di pietra; mentre la legge nuova fu scritta, **2Corinti, 3, 3: "su tavole consistenti in cuori di carne"**, come si esprime l'Apostolo. **E S. Agostino** spiega, che "l'Apostolo chiama ministero di morte e di dannazione questa scrittura esterna all'uomo. Mentre chiama ministero di spirito e di giustizia questa legge del nuovo Testamento: poiché mediante il dono dello Spirito operiamo la giustizia, e siamo liberati dalla dannazione della disobbedienza".

### **ARTICOLO 3:**

**VIDETUR** che la **legge nuova** si dovesse dare **all'inizio del mondo**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 3, arg. 1

**Romani, 2, 11: "In Dio non vi è accettazione di persone"**, come nota S. Paolo. Ora, **Romani, 3, 23: "tutti gli uomini hanno peccato e sono privi della gloria di Dio"**. Dunque dall'inizio del mondo bisognava dare la legge evangelica, per soccorrere tutti.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 3, arg. 2

Gli uomini, come abitano in diversi luoghi, così si trovano a vivere in diversi tempi. Ma Dio, **1Timoteo, 2, 4: "il quale vuole che tutti gli uomini si salvino"**, ha comandato che si predichi il Vangelo in tutti i luoghi. Perciò ci doveva essere la legge evangelica in tutti i tempi, e quindi si doveva dare all'inizio del mondo.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 3, arg. 3

Per l'uomo è più necessaria la salute dello spirito, la quale è eterna, che la salute del corpo, che è temporale. Ora, fin dall'inizio del mondo Dio ha provveduto l'uomo di ciò che è necessario alla salute del corpo, dando in suo potere tutte le cose create. **Quindi anche la nuova legge, sommamente necessaria alla salute dello spirito, doveva essere data all'uomo fino dal principio del mondo.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 3. **SED CONTRA:**

L'Apostolo afferma, **1Corinti, 15, 46: "Non è prima l'elemento spirituale, bensì quello animale"**. Ma la nuova legge è sommamente spirituale. Dunque non andava data all'inizio del mondo.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 3. **RESPONDEO:**

Si possono portare tre ragioni, per provare che la nuova legge non andava data all'inizio del mondo.

- **La prima** sta nel fatto che codesta legge principalmente consiste, come abbiamo detto, nella grazia dello Spirito Santo; la quale non doveva concedersi in abbondanza prima di aver tolto dal genere umano, con la redenzione di Cristo, l'ostacolo del peccato. Ecco perché nel Vangelo si legge, **Giovanni, 7, 39**: "Non era stato ancora dato lo Spirito, perché Gesù non era ancora stato glorificato". È questa la ragione portata espressamente dall'Apostolo nella Lettera ai **Romani, 8, 2 ss.** in cui, dopo aver ricordato la "legge dello Spirito di vita", aggiunge: "Dio, inviando suo Figlio in carne simile a quella del peccato, condannò il peccato nella carne, affinché la giustificazione della legge si compisse in noi".

- **La seconda** ragione si può desumere dalla perfezione della nuova legge. Infatti niente raggiunge la perfezione all'inizio, ma con il tempo: prima si è bambini, e poi uomini. Anche questa ragione la troviamo negli scritti dell'Apostolo, **Galati, 3, 24 s.**: "La legge è stata il nostro pedagogo a Cristo, affinché per via della fede fossimo giustificati. Venuta però la fede non siamo più sotto il pedagogo".

- **La terza** ragione si desume dal fatto che la nuova legge è **legge di grazia**: perciò era necessario che l'uomo fosse lasciato a se stesso nello stato dell'antica legge, perché, cadendo in peccato, **constatasse la propria infermità, e riconoscesse di aver bisogno della grazia**. L'Apostolo così accenna a codesta ragione, **Romani, 5, 20**: "La legge sopraggiunse sì che abbondò il peccato; ma dove abbondò il peccato, sovrabbondò la grazia".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 3, ad arg. 1

Il genere umano per il peccato del suo progenitore meritò la privazione dell'aiuto della grazia. Perciò "verso coloro cui esso non è concesso, si ha un atto di giustizia; e per coloro cui si concede, si ha un dono gratuito", come nota S. **Agostino**. Quindi non c'è accettazione di persone in Dio per il fatto che fin dall'inizio del mondo non fu concessa a tutti **la legge di grazia**, che doveva esser data con **un certo ordine**, come abbiamo spiegato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 3, ad arg. 2

Non la **diversità dei luoghi** determina i diversi stati del genere umano, ma la **successione dei tempi**. Ecco perché in tutti i luoghi viene proposta la nuova legge, non già in tutti i tempi: sebbene in tutti i tempi ci siano state delle persone che appartenevano al nuovo Testamento, come abbiamo già notato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 3, ad arg. 3

Le cose richieste alla salute del corpo servono all'uomo per **conservare la propria natura**, che non è distrutta dal peccato. Invece le cose richieste per la salute dello spirito sono ordinate alla grazia, che si perde col peccato. Quindi il paragone non regge.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che la nuova legge non **debba durare sino alla fine del mondo**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4, arg. 1

Come l'Apostolo insegna, **Corinti, 13, 10**: "quando verrà ciò che è perfetto, ciò che è parzialmente finirà". Ma la nuova legge è parzialmente; poiché l'Apostolo afferma, **Corinti, 13, 9**: "Parzialmente conosciamo, e parzialmente profetiamo". Dunque la nuova legge deve finire, col sopraggiungere di un nuovo stato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4, arg. 2

Il Signore promise ai suoi discepoli, con la venuta dello Spirito Santo, la conoscenza, **Giovanni, 16, 13**: "di ogni verità". Ma la Chiesa non conosce ancora ogni verità, nello stato del nuovo Testamento. Quindi si deve attendere un altro stato, in cui lo Spirito Santo renderà manifesta ogni verità.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4, arg. 3

Come il Padre è distinto dal Figlio e il Figlio dal Padre, così lo Spirito Santo è distinto dal Padre e dal Figlio. Ora, ci fu uno stato appropriato alla persona del Padre: cioè lo stato dell'antica legge in cui gli uomini attendevano alla **generazione**. Così vi è uno stato appropriato alla persona del Figlio: ed è lo stato della nuova legge, nel quale predominano i chierici, che attendono alla **sapienza**, la quale viene attribuita al Figlio. Dunque ci sarà un terzo stato dello Spirito Santo in cui predomineranno **gli spirituali**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4, arg. 4

Il Signore ha detto, **Matteo, 24, 14**: "Questo Vangelo del regno sarà predicato in tutto il mondo, e allora verrà la fine". Ora, il Vangelo di Cristo è stato già predicato in tutto il mondo; e tuttavia ancora non viene la fine. Perciò il Vangelo di Cristo non è il Vangelo del regno, ma deve venire un Vangelo dello Spirito Santo, come una nuova legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4. SED CONTRA:

Il Signore ha affermato, **Matteo, 24, 34**: "Io vi dico che non passerà questa generazione prima che sian successe tutte queste cose"; e il **Crisostomo** spiega che si tratta "della generazione dei credenti in Cristo". Dunque lo stato dei credenti in Cristo durerà sino alla fine del mondo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4. RESPONDEO:

Lo stato del mondo può mutare in due modi:

- **Primo, col variare della legge**: e in tal senso allo stato presente della nuova legge non seguirà nessun altro stato. Infatti questo stato seguì a quello dell'antica legge, come ciò che è perfetto segue a un dato imperfetto. Ora, nessuno stato della vita presente può essere più perfetto di quello della nuova legge. Poiché niente può essere più vicino all'ultimo fine, di quanto introduce direttamente a codesto fine. E la nuova legge fa precisamente questo, secondo la parola dell'Apostolo, **Ebrei, 10, 19**: "Avendo dunque, o fratelli, piena facoltà

d'ingresso nel santuario in virtù del sangue di Cristo, per quella via nuova che egli inaugurerà per noi, accostiamoci a lui". Dunque non può esserci uno stato più perfetto, nella vita presente, che lo stato della nuova legge: poiché ogni cosa tanto più è perfetta, quanto più si avvicina all'ultimo fine.

- Secondo, lo stato dell'umanità può variare per il diverso comportamento degli uomini verso una medesima legge, che essi possono osservare più o meno perfettamente. E in tal senso spesso subì mutazioni lo stato dell'antica legge: poiché in certi periodi le leggi erano ottimamente osservate, e in altri erano del tutto trascurate. E così può variare anche lo stato della nuova legge, secondo la diversità di luoghi, di tempi e di persone, in quanto la grazia dello Spirito Santo è posseduta in maniera più o meno perfetta. Ma non si deve attendere uno stato futuro, in cui si potrà avere la grazia dello Spirito Santo più perfettamente di quanto è avvenuto finora, soprattutto rispetto agli Apostoli, i quali ricevettero, **Romani, 8, 23**: "le primizie dello Spirito Santo", e cioè, come spiega la **Glossa**, "prima degli altri, e più in abbondanza".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4, ad arg. 1

Come spiega **Dionigi**, tre sono gli stati dell'umanità:

- il **primo** è quello dell'**antica legge**;
- il **secondo** quello della **legge nuova**;
- e il **terzo** che ha da venire, non in questa vita, ma nella **patria beata**.

Ora, come il primo è figurale e imperfetto in rapporto allo stato evangelico, così quest'ultimo è figurale e imperfetto in rapporto allo stato della patria; alla venuta del quale lo stato presente finirà, come dice appunto l'Apostolo, **1Corinti, 13, 12**: "Adesso noi vediamo mediante uno specchio in enigma, allora vedremo invece faccia a faccia".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4, ad arg. 2

Racconta **S. Agostino** che Montano e Priscilla ritenevano che la promessa dello Spirito Santo fatta dal Signore non si fosse compiuta negli Apostoli, bensì in loro. Così per i **Manichei** si sarebbe avverata in **Manete**, che essi identificavano con lo Spirito Paraclito. Ecco perché gli uni e gli altri non accettavano gli Atti degli Apostoli, in cui si mostra chiaramente che quella promessa si è avverata negli Apostoli, secondo la ripetuta affermazione del Signore, **Atti, 1, 5**: "Sarete battezzati con lo Spirito Santo di qui a non molti giorni". Ma queste fantasticherie sono escluse dalle parole evangeliche, **Giovanni, 7, 39**: "Lo Spirito Santo non era stato ancora dato, perché Gesù non era stato ancora glorificato"; parole le quali fanno capire chiaramente che lo Spirito Santo fu dato subito appena Cristo fu glorificato con la resurrezione e l'ascensione. **E ciò serve a escludere le fantasticherie di chiunque dicesse che si deve aspettare una nuova epoca dello Spirito Santo**

Inoltre **lo Spirito Santo ha insegnato agli Apostoli tutte le verità necessarie alla salvezza**: cioè tutte le cose da credere e da praticare. Invece non li ammaestrò sugli eventi futuri; poiché, come dice la Scrittura, questo non rientrava nei loro compiti: "Non sta a voi di sapere i tempi e i momenti, che il Padre ha serbato in suo potere".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4, ad arg. 3

L'antica legge non era soltanto del Padre, ma anche del Figlio: poiché l'antica legge prefigurava il Cristo. Infatti il Signore afferma nel Vangelo, **Giovanni, 1, 46**: "**Se aveste creduto a Mosè, avreste creduto anche a me; poiché egli ha scritto di me**". Così pure la nuova legge non è soltanto di Cristo, ma anche dello Spirito Santo, secondo l'espressione paolina, **Romani, 8, 2**: "**La legge dello Spirito di vita in Cristo Gesù, ecc.**". Perciò non si deve attendere un'altra legge dello Spirito Santo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 106 a. 4, ad arg. 4

Fin dal principio della predicazione evangelica Cristo ha affermato, **Matteo, 4, 17**: "**Il regno dei cieli è vicino**". Perciò è cosa stoltissima dire che il Vangelo di Cristo non è il Vangelo del regno. Però la predicazione del Vangelo di Cristo si può intendere in due modi:

- **primo**, come divulgazione della fama di Cristo e in tal senso il Vangelo fu predicato in tutto il mondo già al tempo degli Apostoli, come nota il Crisostomo. E in questo caso la predizione: "**E allora verrà la fine**", va intesa della distruzione di Gerusalemme, di cui letteralmente Gesù parlava.
- **Secondo**, si può intendere come predicazione del Vangelo in tutto il mondo **con pieno successo**, cioè con la fondazione della Chiesa in ciascuna nazione. E in tal senso, come dice S. Agostino, il Vangelo non è stato predicato in tutto il mondo: ebbene, la fine del mondo avverrà dopo codesta predicazione.

Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >

>> Confronto tra nuova e antica legge

Prima parte della seconda parte

Questione 107

Proemio

Veniamo ora a considerare il **confronto della nuova con l'antica legge**.

Sull'argomento si pongono quattro quesiti:

1. Se la nuova legge sia una legge distinta da quella antica;

2. Se la legge nuova completi l'antica;

3. Se la nuova legge sia contenuta nella legge antica;

4. Se sia più gravosa la legge nuova o quella antica

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la nuova legge non sia **distinta da quella antica**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 1, arg. 1

Sia l'una che l'altra è data **per coloro che credono in Dio**: poiché, a detta di S. Paolo, **Ebrei, 11, 6**: "senza la fede è impossibile piacere a Dio". Ora, la **Glossa** afferma che la fede degli antichi è identica a quella dei tempi nuovi. Dunque è identica anche la legge.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 1, arg. 2

**S. Agostino** scrive, che tra Legge e Vangelo è breve la distanza, quella cioè che passa tra il timore e l'amore". Ma le due leggi ricordate non possono distinguersi su questo punto; poiché anche nell'antica legge troviamo i precetti della carità, **Levitico, 19, 18**: "Amerai il prossimo tuo", e **Deuteronomio, 7, 5**: "Amerai il Signore Dio tuo". - Così pure non possono distinguersi secondo l'altra differenza proposta da **S. Agostino**, cioè per il fatto che l'antico Testamento presentava promesse temporali, mentre il nuovo presenta promesse spirituali ed eterne". Poiché anche nel nuovo Testamento si fanno delle promesse temporali, come in quel passo di S. **Marco, 10, 30**: "Riceverà il centuplo adesso, in questo tempo, in case, fratelli, ecc.". Mentre anche nell'antico Testamento si aveva la speranza di cose spirituali ed eterne, come si rileva dalle parole di S. Paolo, **Ebrei, 11, 16**: "Aspirano ad una patria migliore, cioè ad una patria celeste". E ciò vien detto degli antichi Patriarchi. Quindi sembra che la nuova legge non si distingua da quella antica.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 1, arg. 3

Sembra che l'Apostolo voglia distinguere le due leggi col chiamare l'antica, **Romani, 3, 27**: "legge delle opere", e la nuova "legge della fede". Ma l'antica legge fu anch'essa della fede,

secondo l'espressione paolina che si riferisce agli antichi Padri, **Ebrei, 11, 39**: "**Tutti costoro ebbero testimonianza per la fede**". D'altra parte la nuova legge è una legge di opere; poiché si legge nel Vangelo, **Matteo, 5, 44**: "**Fate del bene a quelli che vi odiano**"; **Luca, 22, 19**: "**Fate questo in mio ricordo**". Dunque la nuova legge non si distingue da quella antica.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 1. SED CONTRA:**

L'Apostolo insegna, **Ebrei, 7, 12**: "**Mutato il sacerdozio, di necessità avviene anche il mutamento della legge**". Ma il sacerdozio del nuovo Testamento, come S. Paolo dimostra nel brano citato, è distinto da quello dell'antico Testamento. Dunque è distinta anche la legge.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 1. RESPONDEO:**

Come abbiamo già visto [*q.90, a.2; q.91, a.4*], qualsiasi legge ordina la vita umana a un determinato fine. Ora le cose che dicono ordine a un fine possono differenziarsi tra loro in rapporto al fine, per due motivi:

- **Primo**, perché sono ordinate a **fini diversi**: e allora si ha una differenza specifica, soprattutto se si tratta del fine immediato.

- **Secondo**, in base alla **vicinanza o alla lontananza del fine**. I vari moti, p. es., differiscono specificamente tra loro in quanto sono indirizzati verso termini differenti: invece per il fatto che una fase del moto è più vicina al termine di un'altra, determina una differenza nel moto stesso, come ciò che è imperfetto differisce dalla sua perfezione.

Perciò due leggi si possono distinguere tra loro in due maniere. Primo, come del tutto diverse, perché ordinate a fini diversi: la legge di uno stato, p. es., ordinato a regime popolare differisce specificamente da quella di uno stato a regime aristocratico. - Secondo, due leggi possono distinguersi tra loro per il fatto che l'una è ordinata al fine più immediatamente dell'altra. In un medesimo stato, p. es., la legge imposta alle persone mature, che sono già capaci di eseguire quanto è richiesto dal bene comune, è diversa dalla legge per l'educazione dei bambini, i quali devono essere formati ad eseguire in seguito le azioni dei grandi.

Dobbiamo quindi concludere che la nuova legge non differisce dalla legge antica nella prima maniera: essendo unico il fine di entrambe, cioè la sottomissione degli uomini a Dio; e d'altra parte unico è il Dio del nuovo e del vecchio Testamento, secondo l'espressione paolina, **Romani, 3, 30**: "**Unico è il Dio che giustifica i circumcisi per la fede come i non circumcisi mediante la fede**".

- Ma **la legge nuova** è distinta **dalla legge antica** nell'altra maniera. Poiché l'antica legge è come il **pedagogo dei bambini**, secondo le parole dell'Apostolo: **mentre la nuova legge è una legge di perfezione perché legge della carità**, di cui l'Apostolo afferma che è "il vincolo della perfezione".

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 1, ad arg. 1**

**L'unità della fede** dei due Testamenti dimostra **l'unità del fine**: infatti sopra abbiamo spiegato che oggetto delle virtù teologali, tra le quali c'è la fede, non è che il fine ultimo. Tuttavia la fede ebbe stati diversi nell'antica e nella nuova legge: poiché quanto allora si credeva come **cosa futura**, oggi si crede come **cosa avvenuta**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 1, ad arg. 2

Tutte le differenze che si è soliti stabilire tra l'antica e la nuova legge, sono concepite in base ai rapporti tra una cosa imperfetta e la sua perfezione. Infatti i precetti di qualsiasi legge riguardano sempre atti di virtù. Ma a compiere codesti atti non sono spinti allo stesso modo gli uomini imperfetti, che non hanno ancora l'abito della virtù, e quelli già perfetti per i loro abiti virtuosi. Poiché **chi è privo dell'abito virtuoso** è spinto ad agire virtuosamente da una **causa estrinseca**: cioè dalla minaccia del **castigo**, o dalla promessa di un **premio**, dagli onori, p. es., dalle ricchezze, o da altre cose del genere. Ecco perché **l'antica legge**, che fu data ad uomini imperfetti, cioè privi della grazia spirituale, è stata chiamata **"legge del timore"**, poiché induceva all'osservanza dei precetti con la minaccia di determinati castighi. E si afferma che essa aveva delle promesse di beni temporali.

- Invece gli uomini provvisti di virtù sono spinti all'esercizio delle azioni virtuose dall'**amore delle virtù**, e non dal castigo, o dal premio estrinseco ad esse. Ecco perché la nuova legge, la quale principalmente consiste nella grazia divina infusa nei cuori, viene chiamata **"legge dell'amore"**. E si dice che ha promesse di beni spirituali ed eterni, che sono l'oggetto stesso della virtù, specialmente della carità. Perciò ad essi le persone virtuose sono portate per se stesse, non come verso cose estranee, ma come verso il proprio oggetto. - Per questo stesso motivo si dice che **l'antica legge "tratteneva la mano e non l'animo"**: poiché quando uno si astiene dal peccato per paura del castigo, la sua volontà non desiste dalla colpa in senso assoluto, come la volontà di colui che se ne allontana per amore dell'onestà. Ed ecco perché si dice che la nuova legge, legge dell'amore, "trattiene l'animo".

Tuttavia **nell'antico Testamento** ci furono anime ripiene di carità e della grazia dello Spirito Santo, le quali guardavano principalmente alle promesse spirituali ed eterne. E sotto tale aspetto costoro **appartenevano alla nuova legge**.

- Così **nel nuovo Testamento** ci sono degli uomini carnali che ancora non hanno raggiunto la perfezione della nuova legge, e che bisogna indurre alle azioni virtuose con la paura del castigo, o con la promessa di beni temporali.

Però **l'antica legge**, anche se dava i precetti della carità, **non era in grado di offrire la grazia dello Spirito Santo, in virtù del quale, come dice S. Paolo, "la carità di Dio si è riversata nei nostri cuori"**..

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 1, ad arg. 3

Come sopra abbiamo detto, **la nuova legge** viene denominata "legge della fede", in quanto il suo elemento principale consiste nella **grazia interiore concessa** ai credenti: tanto che è denominata anche "grazia della fede". Invece come elemento secondario troviamo in essa delle **azioni sia morali che sacramentali**: ma esse non costituiscono l'aspetto principale della nuova legge, come invece lo costituiscono per quella antica. Quelli però che nell'antico Testamento furono accetti a Dio per la fede, sotto questo aspetto appartenevano al nuovo Testamento: infatti essi non venivano giustificati che dalla **fede in Cristo**, artefice del nuovo

Testamento. Ecco perché a proposito di Mosè così si esprime l'Apostolo, **Ebrei, 11, 26**: "Stimò maggior ricchezza dei tesori egiziani l'obbrobrio di Cristo".

## **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che la **nuova legge non dia compimento a quella antica**. Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2, arg. 1**

L'impletio è il contrario dell'evacuatio. Ora, la nuova legge evacua, ovvero abolisce le osservanze dell'antica. Infatti l'Apostolo scrive, **Galati, 5, 2**: "Se vi circoncidete, Cristo non vi giova a nulla". Dunque la nuova legge non dà compimento alla legge antica.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2, arg. 2**

Il **contrario di una cosa non può esserne il compimento**. Ma il Signore nella nuova legge ha dato dei precetti contrari ai precetti della legge antica, **Matteo, 5, 27, 31 ss.**: "Voi avete udito che fu detto agli antichi: Chiunque rimanda la propria moglie, le dia il libello del ripudio. Io invece vi dico: Chiunque manda via la propria moglie la rende adultera". E così fece col proibire il giuramento, la legge del contrappasso, e l'odio dei nemici. Inoltre il Signore mostra di abrogare i precetti dell'antica legge **sulla distinzione dei cibi**: "Quello che entra dalla bocca non contamina l'uomo". Perciò la nuova legge non è il compimento dell'antica.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2, arg. 3**

Chi agisce contro una legge non le dà compimento. Ora, Cristo in certi casi ha agito contro la legge. Infatti egli **tocò un lebbroso** come narra S. **Matteo, 8, 3**: il che era proibito dalla legge. Così sembra che abbia **violato più volte il sabato**; tanto che gli ebrei dicevano, **Giovanni, 9, 16**: "Non può venire da Dio quest'uomo che non osserva il sabato". Dunque Cristo non ha adempiuto la legge. E quindi la nuova legge data da lui non è il compimento di quella antica.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2, arg. 4**

La legge antica abbracciava precetti morali, cerimoniali e giudiziali, come sopra abbiamo visto. Ma il Signore nell'enunziare il compimento di certi precetti della legge, nel capitolo 5 di S. Matteo, non accenna affatto ai precetti giudiziali e cerimoniali. Quindi la legge nuova non sembra essere il compimento di tutta l'antica legge.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2. SED CONTRA:**

Il Signore afferma, **Ebrei, 7, 12**: "Non sono venuto per abolire la legge, ma per completarla". E aggiunge: "Non passerà dalla legge neppure un iota o un segno, senza che tutto sia compiuto".

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2. RESPONDEO:**

La nuova legge, come abbiamo detto, sta alla legge antica, come una cosa perfetta sta alla sua imperfezione. Ora, tutto ciò che è perfetto dà compimento a quanto manca nella cosa imperfetta. E dunque in tal senso la nuova legge compie la legge antica, colmandone le deficienze.

Ora, **nell'antica legge si possono considerare due cose:** il fine e i precetti della legge. Ebbene, come abbiamo già spiegato,

- **il fine di ogni legge è rendere gli uomini giusti e virtuosi.** Quindi il fine della **legge antica** era la giustificazione degli uomini, ma il fine superava la capacità della legge, e veniva soltanto prefigurato da certe sue cerimonie, e promesso dalle sue parole. E da questo lato **la nuova legge dà compimento alla legge antica, giustificando in virtù della passione di Cristo.** Così infatti si esprime l'Apostolo, **Romani, 8, 3 s.:** "**Quello che era impossibile alla legge, Dio, mandando suo Figlio in carne simile a quella del peccato, condannò il peccato nella carne, affinché la giustificazione della legge si adempisse in noi**". - E da questo lato la legge nuova dà quello che l'antica aveva promesso, secondo le parole di S. Paolo, **2Corinti, 1, 20:** "**Quante sono le promesse di Dio, si avverano in lui**", cioè in Cristo. - Inoltre da questo lato essa dà compimento a quanto l'antica legge prefigurava. S. Paolo infatti afferma, a proposito dei precetti cerimoniali, che erano, **Colossesi, 2, 17:** "**ombra delle cose future, ma la realtà**", cioè la verità, "**è Cristo**". Ecco perché la legge nuova si denomina "**legge della verità**"; mentre quella antica si dice "**dell'ombra**" o "**delle figure**".

- Quanto poi ai **precetti dell'antica legge** Cristo ha dato loro compimento con l'opera e con la dottrina.

+ **Con l'opera**, perché volle essere circonciso, ed osservare tutte le altre pratiche legali che erano allora in vigore, secondo l'espressione paolina, **Galati, 4, 4:** "**Fatto sotto la legge**".

+ **Col suo insegnamento**, poi, diede compimento alla legge in tre modi.

\* **Primo, spiegandone il vero significato.** Ciò è evidente nel caso dell'omicidio e dell'adulterio, la cui proibizione gli Scribi e i Farisei reducevano al solo atto esterno: e quindi il Signore diede compimento alla legge, mostrando che **anche gli atti interni** ricadono sotto quella proibizione.

\* **Secondo, indicando la maniera più sicura** per osservare le norme date dall'antica legge. Quest'ultima, p. es., ordinava di non fare spergiuri: ma questo si osserva con maggior sicurezza, se ci si astiene del tutto dal giurare, eccetto casi di necessità.

\*, **Terzo aggiungendovi certi consigli di perfezione;** il che è evidente là dove il Signore, in risposta a chi gli diceva di aver osservato i precetti della legge antica, replicava, **Matteo, 19, 21:** "**Una sola cosa ti manca. Se vuoi essere perfetto, va', vendi tutto ciò che hai, ecc.**".

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2, ad arg. 1**

**La nuova legge abolisce l'osservanza della legge antica solo per i precetti cerimoniali**, come sopra abbiamo dimostrato [q.103, aa. 3,4]. Ma questi servirono soltanto a prefigurare le cose future. Quindi per il fatto stesso che i precetti cerimoniali hanno avuto compimento con l'attuazione di quanto prefiguravano, non sono più da osservarsi: poiché **se venissero osservati, indicherebbero che qualche cosa deve avvenire e non è ancora compiuta**. La promessa di un dono, p. es., non ha più ragion d'essere, una volta che la promessa è adempiuta con l'offerta del dono. **Ecco perché le cerimonie figurali dell'antica legge sono abrogate dal loro compimento.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2, ad arg. 2**

Come spiega **S. Agostino**, codesti precetti del Signore non sono contrari ai precetti dell'antica legge. **"Infatti quando il Signore comanda di non rimandare la moglie, non è contrario a ciò che comanda la legge. Poiché la legge non dice: Chi vuole, rimandi la moglie; che sarebbe contro il comando di non rimandarla. Ché anzi non voleva certo si rimandasse la moglie chi imponeva un ritardo, perché l'animo infiammato dal dissidio avesse modo di calmarsi, riflettendo nello scrivere il libello del ripudio". "Ecco perché il Signore, a conferma di questa prescrizione di non rimandare facilmente la moglie, eccettuò il solo caso di fornicazione".** - Lo stesso si dica per la **proibizione del giuramento**, come abbiamo già spiegato. Così pure per la proibizione del contrappasso. Infatti la legge impose delle norme alla vendetta, perché non ci si abbandonasse ad una vendetta esagerata: e il Signore distoglie perfettamente da codesto pericolo, esortando ad **astenersi da qualsiasi vendetta**. Rispetto all'odio verso i nemici egli corregge la falsa interpretazione dei Farisei, esortandoci **a odiare non la persona, ma la sua colpa**. - E a proposito dei **cibi**, trattandosi di leggi cerimoniali, il Signore non comandava che allora non si osservassero: ma voleva dimostrare che quei cibi non erano affatto immondi per la loro natura, bensì per quello che significavano, secondo le spiegazioni da noi date in precedenza.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2, ad arg. 3**

- **Il contatto dei lebbrosi era proibito dalla legge, perché l'uomo contraeva in esso una specie di irregolarità**, come nel contatto con un morto, secondo le spiegazioni date. **Ma il Signore che era il guaritore dei lebbrosi non poteva contrarre la lebbra.**

- **Inoltre non si può dire che realmente egli abbia violato il sabato** con le opere da lui compiute in esso, come dimostra il Maestro medesimo nel Vangelo: sia perché compiva i miracoli con la **potenza divina**, la quale opera continuamente nel mondo; sia perché compiva opere **necessarie alla salvezza degli uomini**, mentre gli stessi Farisei in giorno di sabato provvedevano a salvare gli animali; sia anche per **ragione di necessità**, come quando ebbe a scusare gli apostoli, che raccoglievano le spighe in giorno di sabato. **Ma sembrava che egli lo violasse secondo la superstiziosa interpretazione dei Farisei, i quali credevano che in giorno di sabato bisognava astenersi anche dalle opere richieste per la salute: il che era contrario alle intenzioni della legge.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 2, ad arg. 4**

I precetti cerimoniali non sono ricordati nel capitolo 5 di S. Matteo, perché la loro osservanza è del tutto abolita dal loro adempimento, come si è detto. - Invece tra i precetti giudiziali viene

ricordata la legge del contrappasso: perché quanto si dice di essa si possa intendere di tutte le altre. Ora a proposito di codesto precetto egli insegna che non era intenzione della legge esigere la pena del taglione, per sfogare il livore della vendetta che egli proibisce, ma solo per amore della giustizia; ricordando che si deve essere disposti a soffrire ingiurie anche più gravi. E ciò rimane anche nella nuova legge.

### ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che la nuova legge non **sia contenuta** nella legge antica. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 3, arg. 1

La nuova legge consiste principalmente nella fede: tanto è vero che S. Paolo la chiama, **Romani, 3, 27**: "**legge della fede**". Ma nella nuova legge vengono insegnati molti dogmi di fede che non sono contenuti in quella antica. Dunque la nuova legge non è contenuta in essa.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 3, arg. 2

Un autore, nel commentare quel passo evangelico, **Matteo, 5, 19**: "**Chi violerà uno di questi minimi precetti**", afferma che i precetti della legge sono minori, mentre quelli del Vangelo sono più grandi. Ora, una cosa più grande non può essere contenuta in una più piccola. Quindi la legge nuova non è contenuta in quella antica.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 3, arg. 3

Una cosa che è contenuta in un'altra è simultanea a quella che la contiene. Perciò, se la legge nuova fosse contenuta nell'antica, posta l'antica legge, ne seguirebbe la presenza anche della legge nuova. E quindi **era inutile dare la nuova legge essendovi già quella antica**. Dunque la legge nuova non è contenuta nell'antica.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 3. SED CONTRA:

In **Ezechiele, 1, 16**, si legge, che "**una ruota era dentro l'altra ruota**"; e **San Gregorio** spiega: "**Il nuovo Testamento era dentro quello vecchio**".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 3. RESPONDEO:

Una cosa può essere contenuta in un'altra in due maniere:

- **Primo, in maniera attuale**: cioè come un corpo in un luogo.

- **Secondo, in maniera virtuale**, come un effetto nella sua causa, o come il completamento in una cosa incompleta: cioè come il genere contiene virtualmente le specie, e **come il seme contiene l'albero intero**. E in questa seconda maniera la legge nuova è contenuta nell'antica: infatti abbiamo già visto che la legge nuova sta a quella antica, come una cosa perfetta alla sua imperfezione. **Ecco perché il Crisostomo, nel commentare quel passo evangelico, Marco, 4, 28**: "**La terra produce da se stessa il frutto; prima l'erba, poi la spiga, poi il grano nella**

spiga", fa questa applicazione: "Prima produce l'erba con la legge naturale; poi le spighe, con la legge di Mosè; quindi il grano perfetto col Vangelo". Perciò la legge nuova è contenuta nell'antica legge come il frutto nella spiga.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 3, ad arg. 1

Tutti i dogmi che il nuovo Testamento propone a credere in modo chiaro ed esplicito sono insegnati anche dall'antico Testamento, però **in maniera implicita e figurale**. Perciò anche da questo lato dei dogmi la legge nuova è contenuta nell'antica.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 3, ad arg. 2

I precetti della legge nuova sono maggiori di quelli contenuti nell'antica **per una più esplicita chiarezza**. Ma quanto alla sostanza sono già tutti contenuti nel vecchio Testamento. Infatti S. **Agostino** nota, che "quasi tutti gli ammonimenti e i precetti dati dal Signore là dove ripete: "Io invece vi dico", si trovano anche in quegli antichi libri. Ma poiché per omicidio ci si limitava a intendere l'uccisione del corpo umano, il Signore spiegò che ogni moto cattivo, il quale tende a danneggiare un fratello, rientra nel genere dell'omicidio". Ebbene, i precetti della legge nuova si dicono maggiori dei precetti dell'antica legge per codeste chiarificazioni. Tuttavia niente impedisce che una cosa più grande sia **contenuta virtualmente in una più piccola**: come l'albero, p. es., è contenuto nel seme.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 3, ad arg. 3

**Ciò che è implicito ha bisogno di essere dichiarato**. Ecco perché dopo la legge antica era necessaria la promulgazione della nuova legge.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che la nuova legge sia **più gravosa** di quella antica. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 4, arg. 1

Il **Crisostomo** così commenta quel passo di S. **Matteo, 5, 19**: "Chi violerà uno di questi minimi precetti": "I precetti di Mosè, "Non uccidere", "Non commettere adulterio", nella pratica sono facili. Mentre i precetti di Cristo, "Non ti adirare", "Non desiderare", in pratica sono difficili". Dunque la legge nuova è più gravosa dell'antica.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 4, arg. 2

È più facile godere la prosperità, che sopportare le tribolazioni. Ora, nell'antico Testamento l'osservanza della legge era accompagnata dalla prosperità terrena, come appare dal **Deuteronomio, 28, 14**. Invece quelli che osservano la nuova legge sono perseguitati da molteplici avversità, come appare dall'esortazione di S. Paolo, **2Corinti, 6, 4 ss.**:

"Mostriamoci quali ministri di Dio pronti alla costanza, in mezzo alle afflizioni, alle necessità, alle angustie, ecc.". Quindi la legge nuova è più gravosa dell'antica.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 4, arg. 3

Ciò che perfeziona e completa una norma è più difficile di essa. Ora, la nuova legge completa così quella antica. Infatti l'antica legge proibiva lo spergiuro, la legge nuova proibisce anche il giuramento; l'antica legge proibiva il divorzio, fatto senza il libello del ripudio, la legge nuova lo proibisce del tutto; come appare dal testo di S. Matteo, secondo le spiegazioni di S. Agostino. Dunque la legge nuova è più gravosa dell'antica.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 4. SED CONTRA:

Nel Vangelo si legge, **Matteo, 11, 28**: "Venite a me voi tutti che siete affaticati e oppressi". E S. Ilario spiega: "Egli chiama a sé coloro che sono affaticati per la difficoltà della legge, e oppressi dai peccati del mondo". E applica al giogo della legge evangelica le parole che seguono, **Matteo, 11, 30**: "Il mio giogo è dolce, e il mio peso è leggero". Perciò la nuova legge è più leggera dell'antica.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 4. RESPONDEO:

Nelle azioni virtuose, oggetto delle norme di legge, si possono considerare due tipi di difficoltà:

- **Il primo** deriva dalle **opere esterne**, che in se stesse presentano una certa difficoltà e gravità. E quanto a questo la legge antica è molto più gravosa della nuova: poiché l'antica legge obbligava a un maggior numero di atti esterni per la complessità delle cerimonie, a differenza della legge nuova, la quale, nell'insegnamento di Cristo e degli Apostoli, aggiunge ben poche cose ai precetti della legge naturale; sebbene in seguito siano state aggiunte alcune prescrizioni per iniziativa dei Santi Padri. Ma in queste ultime norme **S. Agostino** stesso dice che si deve usare moderazione, affinché la vita dei fedeli non risulti gravosa. Infatti egli critica certuni, i quali "aggravano di pesi servili anche la nostra religione, che la misericordia di Dio ha voluto rendere libera nella pratica di pochi ed evidentissimi sacramenti", così da rendere più tollerabile la condizione dei Giudei, i quali nell'osservanza dei sacramenti legali non sono soggetti a presuntuose invenzioni umane".

- **Il secondo** tipo di difficoltà deriva nelle opere virtuose dalle **disposizioni interiori**: è difficile, p. es., compiere un atto di virtù prontamente e con piacere. È questa la difficoltà delle virtù: infatti per chi non ha la virtù ciò è molto difficile; mentre la virtù lo rende facile. **E quanto a questo i precetti della nuova legge sono più gravosi dei precetti della legge antica**: poiché nella nuova legge vengono proibiti i moti interiori dell'animo, che invece non erano espressamente proibiti dalla legge antica, sebbene lo fossero in materie particolari; però senza un castigo che rafforzasse codesta proibizione. Ora, questa è una cosa difficilissima per chi non ha la virtù: e il Filosofo stesso afferma che compiere le opere del giusto è cosa facile; ma compierle nel modo che il giusto le compie, cioè **con piacere e prontezza**, è cosa difficile per chi non possiede l'abito della giustizia. Ecco perché **S. 1Giovanni, 5, 3**, poteva affermare che "i suoi comandamenti non sono gravosi": "Non sono gravosi per chi ama", spiega **S. Agostino**, "ma sono tali per chi non ama".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 4, ad arg. 1

In quel passo si parla espressamente della difficoltà della nuova legge, relativa alla **repressione diretta dei moti interiori**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 4, ad arg. 2

Le tribolazioni che soffrono coloro i quali osservano la nuova legge non sono imposte dalla legge stessa. E tuttavia mediante l'amore, in cui codesta legge consiste, sono facilmente sopportate: poiché, come dice **S. Agostino**, "l'amore riduce quasi a nulla ogni crudeltà e ogni barbarie".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 107 a. 4, ad arg. 3

Le aggiunte fatte ai precetti dell'antica legge sono ordinate a renderne più facile l'adempimento, come nota S. Agostino. Perciò questo non dimostra che la nuova legge è più gravosa, ma che è più facile.

Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >  
>> Il contenuto della nuova legge

Prima parte della seconda parte

Questione 108

Proemio

Passiamo finalmente a trattare del **contenuto della nuova legge**.

Sull'argomento si pongono quattro quesiti:

1. Se la nuova legge debba comandare o proibire degli atti esterni;
2. Se essa sia esauriente nel comandare e nel proibire gli atti esterni;
3. Se guidi bene gli uomini rispetto agli atti interni;
4. Se aggiunga in modo conveniente i consigli ai precetti.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la nuova legge non **debba comandare o proibire** nessun **atto esterno**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 1, arg. 1**

La nuova legge non è che il Vangelo del regno, secondo l'espressione evangelica, **Matteo, 24, 14**: "Questo Vangelo del regno sarà annunziato in tutto il mondo". Ora, il regno di Dio non consiste in atti esterni, ma solo in atti interiori, **Luca, 17, 21**: "Il regno di Dio è dentro di voi", dice il Vangelo. E S. Paolo insegna, **Romani, 14, 17**: "Il regno di Dio non è cibo né bevanda, ma giustizia e pace e gioia nello Spirito Santo". Dunque la nuova legge non deve comandare o proibire atti esterni.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 1, arg. 2**

A detta di S. Paolo, la nuova legge è, **Romani, 8, 2**: "legge dello Spirito". Ma altrove egli dice, che, **2Corinti, 3, 17**: "dove è lo Spirito del Signore ivi è libertà". Ora, non c'è libertà quando l'uomo viene obbligato a fare, o ad evitare delle opere esterne. Quindi la nuova legge non deve contenere alcun precetto, o proibizione che riguardi le azioni esterne.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 1, arg. 3**

Tutti gli atti esterni si attribuiscono alla mano, come gli atti interni si attribuiscono all'animo. Ma tra la nuova e l'antica legge si riscontra questa differenza, che "l'antica legge trattiene la mano, mentre la nuova trattiene l'animo" (**Pietro Lombardo**). Perciò nella nuova legge non devono esserci la proibizione, o il comando di atti esterni, ma solo di atti interiori.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 1. SED CONTRA:**

La nuova legge rende gli uomini "figli della luce", secondo l'espressione evangelica, **Giovanni, 12, 36**: "Credete nella luce, affinché siate figli della luce". Ma i figli della luce devono compiere le opere della luce, e fuggire le opere delle tenebre, secondo l'ammonimento paolino, **Efesini, 5, 8**: "Una volta eravate tenebre, ma ora siete luce nel Signore. Camminate come figli della luce". Dunque la nuova legge doveva proibire certe opere e comandarne altre.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 1. RESPONDEO: Ricordiamo lo studio per medico

L'elemento principale della nuova legge è la **grazia dello Spirito Santo**, che si manifesta mediante la fede operante nella carità. Ora, gli uomini ottengono questa grazia dal Figlio di Dio fatto uomo, la cui umanità codesta grazia dovette riempire, prima di riversarsi su di noi. Infatti nel Vangelo si legge, **Giovanni, 1, 14**: "Il Verbo si è fatto CARNE"; e aggiunge, **Giovanni, 1, 16**: "pieno di grazia e di verità"; e più sotto: "Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto e grazia su grazia". E conclude affermando, che, **Giovanni, 1, 17** "la grazia e la verità sono venute per mezzo di Gesù Cristo". Perciò è giusto che la grazia giunga a noi dal Verbo Incarnato mediante cose sensibili; e che da questa grazia interiore, la quale sottomette la carne allo spirito, **vengano prodotte delle opere esterne e sensibili**.

Ecco quindi che le azioni esterne appartengono alla grazia in due modi:

- **Primo, come atti che concorrono a produrre la grazia**. E tali sono le azioni sacramentali istituite nella nuova legge: cioè il battesimo, l'eucarestia, ecc.

- **Ci sono invece altri atti esterni che sono prodotti sotto la mozione [=impulso] della grazia**. Ma in questi si deve notare una distinzione:

+ Infatti **alcuni** hanno un'affinità, o una contrarietà necessaria con la grazia interiore, che consiste nella fede operante mediante la carità. E codesti atti sono, o **comandati, o proibiti** dalla nuova legge; così è comandato di confessare la fede, ed è proibito di negarla, **Matteo, 10, 32 s.**: "Chi mi avrà confessato davanti agli uomini, anch'io lo confesserò davanti al Padre mio. Chi invece mi avrà rinnegato davanti agli uomini, anch'io lo rinnegherò davanti al Padre mio".

+ **Altri atti** invece non hanno una contrarietà o un'affinità necessaria con la fede che opera nella carità. E codesti atti non sono comandati o proibiti nella nuova legge in forza della sua prima istituzione, ma dal suo legislatore, cioè da Cristo, **sono lasciati a ciascuno secondo la funzione di guida che egli deve esercitare**. E quindi ognuno è libero in codesti atti di determinare quello che gli sembra di dover fare, o evitare; e a ciascun superiore è dato in proposito di ordinare ai propri sudditi quello che devono fare, o non fare. **Perciò anche per questo la legge evangelica è chiamata legge della libertà**; infatti la legge antica determinava moltissime cose, e poche ne lasciava da determinare alla libertà degli uomini.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 1, ad arg. 1

**Il regno di Dio consiste principalmente negli atti interiori: ma indirettamente vi appartengono anche tutte quelle cose, senza le quali gli atti interiori non possono**

**prodursi.** Se il regno di Dio, p. es., è giustizia interiore, pace, e gioia spirituale, è necessario che tutti gli atti esterni contrari alla pace, o alla gioia spirituale, siano contrari al regno di Dio: e quindi devono esser proibiti nel Vangelo del regno. Invece tutto ciò che è indifferente in rapporto a codesti atti interiori, p. es., mangiare questi o quegli altri cibi, non costituisce il regno di Dio; ecco perché l'Apostolo affermava, **Romani, 14, 17**: "**Il regno di Dio non è cibo né bevanda**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 1, ad arg. 2

Secondo il **Filosofo**, "libero è colui che è per se stesso". Perciò agisce liberamente chi agisce per se stesso. Ora, quando un uomo agisce per abito, agisce per se stesso, se codesto abito è **consono alla natura umana**: poiché l'abito dà un'inclinazione conforme alla natura. Se invece codesto abito fosse **contro natura**, l'uomo non agirebbe secondo quello che egli è, ma secondo una corruzione a lui accidentale. E poiché **la grazia dello Spirito Santo è come un abito interiore infuso** in noi che ci spinge a ben operare, esso ci fa compiere liberamente gli atti che sono in armonia con essa, e ci fa evitare quelli che ad essa si oppongono.

Ecco quindi che la nuova legge si chiama **legge della libertà per due motivi**:

- **Primo**, perché non ci obbliga a fare, o ad evitare troppe cose, ma solo quelle indispensabili, o incompatibili con la salvezza, le quali sono **comandate o proibite dalla legge**.
- **Secondo**, perché ci fa osservare codesti precetti o proibizioni liberamente, facendoci agire per una spinta interiore della grazia. E per queste due cose la nuova legge viene chiamata "**legge della perfetta libertà**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 1, ad arg. 3

La nuova legge, trattenendo l'animo dai moti disordinati, necessariamente trattiene anche la mano dalle azioni disordinate, che sono l'effetto di quei moti interiori.

## **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che la nuova legge abbia ordinato in maniera insufficiente gli **atti esterni**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2, arg. 1

Alla nuova legge spetta principalmente la fede operante nella carità, secondo le parole di S. Paolo, Galati, 5, 6: "In Cristo Gesù non ha valore l'essere circumciso o incircumciso, ma vale la fede operante nell'amore". Ora, **la nuova legge esplicitò dei dogmi che erano impliciti nella legge antica**, p. es., il dogma della Trinità. **Dunque doveva aggiungere anche qualche atto esterno di ordine morale, che era indeterminato nell'antica legge.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2, arg. 2

Nell'antica legge non solo furono istituiti dei sacramenti, ma anche delle cose sacre, come sopra abbiamo detto. Invece **nella nuova legge, pur trovandosi l'istituzione di certi sacramenti, non si trova che il Signore abbia istituito cose sacre, come potrebbero essere le cerimonie relative alla consacrazione di un tempio o di vasi sacri, oppure alla celebrazione delle feste.** Perciò la nuova legge ha ordinato in modo insufficiente gli atti esterni.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2, arg. 3

Nell'antica legge, come c'erano osservanze relative ai **ministri di Dio**, c'erano pure osservanze che riguardavano **il popolo** [q.101, a. 4; q.102, a.6], come abbiamo visto sopra, trattando delle cerimonie dell'antica legge. Invece nella nuova legge ci sono delle osservanze imposte ai ministri di Dio, com'è evidente da quel passo di S. **Matteo, 10, 9**: "**Non tenete nelle vostre cinture né oro, né argento, né denaro, ecc.**"; e dai passi analoghi di S. Luca. Dunque nella nuova legge si dovevano istituire delle osservanze riguardanti il popolo cristiano.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2, arg. 4

Nell'antica legge, oltre ai precetti morali e cerimoniali, ce n'erano anche dei giudiziali. Invece nella legge nuova non c'è nessun **precetto giudiziale**. Dunque la nuova legge non ha ordinato in maniera adeguata le opere esterne.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2. SED CONTRA:

Il Signore afferma, **Matteo, 7, 24**: "**Chiunque ascolta queste mie parole e le mette in pratica, sarà paragonato all'uomo saggio, che si è fabbricato la casa sulla roccia**". Ora, il saggio costruttore non trascura niente di quanto è necessario all'edificio. Dunque dalla parola di Cristo è stabilito in maniera adeguata quanto riguarda la salvezza umana.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2. RESPONDEO:

**1)** Come abbiamo già spiegato [a.1], la nuova legge doveva comandare o proibire tra gli atti esterni soltanto quelli che ci procurano la grazia, o che si richiedono strettamente al retto uso di essa. E poiché non possiamo conseguire la grazia da noi stessi, ma solo per mezzo di Cristo, il Signore medesimo istituì i **sacramenti** che ce la procurano: e cioè il battesimo, l'eucarestia, l'ordine dei ministri della nuova legge, mediante l'istituzione degli Apostoli e dei settantadue discepoli, la penitenza, e il matrimonio indissolubile. Promise inoltre la confermazione mediante la discesa dello Spirito Santo. E si legge nel Vangelo che per suo comando gli Apostoli guarivano gli infermi unguendoli con l'olio, **Marco, 6, 13**.

**2)** D'altra parte il retto uso della grazia consiste nelle **opere della carità**. E queste, in quanto sono atti indispensabili alla virtù, appartengono ai **precetti morali**, inculcati già nell'antica legge. E quindi da questo lato la nuova legge non doveva aggiungere nulla a quella antica riguardo agli atti esterni.

**3)** Invece la determinazione di codesti atti in ordine al culto di Dio apparteneva ai **precetti cerimoniali** della legge, e in ordine al prossimo apparteneva ai **precetti giudiziali**, come sopra abbiamo visto. Ecco perché queste determinazioni di suo non sono indispensabili alla grazia interiore, che è il costitutivo della (nuova) legge; e quindi non cadono sotto i suoi precetti, ma **sono lasciate all'arbitrio dell'uomo**: alcune **all'arbitrio dei sudditi**, cioè quelle che riguardano i **singoli**; le altre **all'arbitrio dei superiori, sia laici che ecclesiastici**, cioè quelle che riguardano il **bene comune**.

Perciò la nuova legge, con i suoi comandi, o con le sue proibizioni, non doveva determinare nessun'altra azione esterna, all'infuori dei **sacramenti e dei precetti morali** indispensabili per la virtù, come non uccidere, non rubare, e altri comandamenti del genere.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2, ad arg. 1

I **dogmi** di fede sorpassano la ragione umana: e quindi non possiamo raggiungerli che mediante la **grazia**. Perciò, al sopraggiungere di una grazia più abbondante, era giusto che venissero esplicitate molteplici cose da credere. Invece **alle opere della virtù noi siamo guidati dalla ragione naturale**, che è la regola dell'agire umano, come sopra abbiamo visto. Ecco perché non era necessario aggiungere nulla ai precetti morali della legge, che sono dettati anche dalla ragione.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2, ad arg. 2

Nei **sacramenti** della nuova legge viene data la grazia, che deriva solo da Cristo: perciò era necessario che essi fossero da lui istituiti. Invece nelle cose sacre, p. es., nella consacrazione di un tempio o di un altare, o in altre cose del genere, oppure nella celebrazione delle feste, non viene data la grazia. Ecco perché il Signore lasciò ai suoi fedeli il potere di determinare di loro arbitrio codeste cose, non essendo esse necessariamente connesse con la grazia interiore.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2, ad arg. 3

Il Signore diede codesti comandi agli Apostoli **non come osservanze cerimoniali**, ma come **norme morali**. E di essi possiamo dare due spiegazioni:

- **Primo**, stando a **S. Agostino**, essi non sarebbero **comandi**, ma **concessioni**. Cioè egli concedeva loro di poter affrontare il compito della predicazione, senza bisaccia, senza bastone, ecc., avendo la facoltà di ricevere il necessario alla vita da coloro cui predicavano; aggiunge infatti, **Matteo, 10, 10**: "**Poiché l'operaio è degno del suo nutrimento**". Perciò non pecca, ma fa un'opera supererogatoria [=dare oltre l'obbligo] chi nella predicazione porta con sé di che vivere, senza ricevere un compenso da coloro cui predica: così come fece S. Paolo.

- **Secondo**, stando agli altri Santi Padri, si può pensare che agli Apostoli siano state date delle **norme provvisorie**, per il tempo in cui furono mandati a predicare nella Giudea, prima della passione di Cristo. Infatti allora i discepoli, essendo come dei bambini alla scuola di Cristo, avevano bisogno di ricevere da lui speciali ordinamenti, come i sudditi dai loro prelati: specialmente perché avevano bisogno d'imparare a deporre ogni sollecitudine delle cose temporali, rendendosi idonei così a predicare il Vangelo in tutto il mondo. E non fa meraviglia che Cristo abbia determinato un certo modo di vivere, mentre ancora durava lo stato dell'antica legge, e i discepoli non avevano ancora conseguito la perfetta libertà dello Spirito. Ma codeste norme egli le abrogò nell'imminenza della passione, essendo i discepoli già abbastanza esercitati in esse. Infatti in **S. Luca, 22, 35 s.**, si legge: "**Quando vi mandai senza sacco, senza bisaccia e senza calzari, vi mancò mai nulla? Ed essi risposero: Nulla. Egli riprese: Ma ora chi ha un sacco lo prenda; così pure la bisaccia**". Allora infatti era prossimo il tempo della **perfetta libertà**, e quindi dovevano essere lasciati completamente al loro arbitrio in ciò che non è necessariamente connesso con la virtù.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 2, ad arg. 4

I precetti giudiziari, considerati in se stessi, non sono necessariamente connessi con la virtù nelle loro particolari determinazioni, ma solo sotto l'aspetto generale del giusto. Perciò il Signore lasciò la facoltà di disporre dei precetti giudiziari a coloro che avrebbero avuto la cura spirituale o temporale degli altri. Però volle esporre alcune cose riguardanti i precetti giudiziari dell'antica legge, per le false interpretazioni dei Farisei, come vedremo in seguito.

### ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che per gli **atti interni** la nuova legge non abbia ordinato l'uomo in maniera adeguata. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3. **SED CONTRA:**

**S. Agostino** commentando il **discorso della montagna** scrive: "Si deve considerare che l'espressione, "Chi ascolta queste mie parole...", sta a indicare che questo discorso del Signore esaurisce tutti i precetti atti ad informare la vita cristiana".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3. **RESPONDEO:**

Come appare già dalle parole citate di S. Agostino, **il discorso tenuto dal Signore sul monte (delle beatitudini) contiene tutto il programma della vita cristiana (Matteo cc. 5-7)**. In esso sono **perfettamente ordinati i moti interiori dell'uomo**. Infatti,

- **dopo aver ricordato il fine** che è la **beatitudine**, ed esaltato la dignità degli Apostoli, chiamati a propagare la dottrina evangelica,

- **si passa a ordinare i moti interiori dell'animo:** prima in se stessi; e quindi verso il prossimo.

+ **In se stesso** l'uomo viene così ordinato in due maniere, in base ai due suoi moti interiori verso le azioni da compiere, che sono la volizione degli atti e l'intenzione del fine. Infatti

\*il Signore prima **ordina la volontà dell'uomo**, conformandolo ai diversi **precetti della legge:** portando l'uomo, cioè, non solo **ad astenersi dalle opere esterne** in se stesse **malvagie**, ma anche **dagli atti interni**, e dalle **occasioni del male**.

\* **Quindi ordina l'intenzione dell'uomo**, insegnandoci a non cercare, nel compiere il bene, né la **gloria umana**, né la **ricchezza del mondo**, cioè un tesoro qua sulla terra.

+ **Passa poi a ordinare i moti interiori dell'uomo in ordine al prossimo:** e cioè a non giudicarlo in modo **temerario, ingiusto, o presuntuoso;** senza peccare però di **faciloneria** verso gli altri, affidando loro le cose sacre, quando ne sono indegni.

- **Finalmente insegna il modo di mettere in pratica la dottrina evangelica:** cioè implorando **l'aiuto di Dio**, sforzandoci ad entrare per la **porta stretta** della perfetta virtù; e **guardandoci dai seduttori**. Inoltre ricorda che per la virtù è necessaria l'osservanza dei comandamenti: **non basta la professione della fede, il compimento dei miracoli, o il solo ascoltare.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, arg. 1

Dieci sono i precetti del decalogo che ordinano l'uomo verso Dio e verso il prossimo. Ora, il Signore completò tre soli di essi, e cioè: la proibizione dell'**omicidio**, e quelle dell'**adulterio** e dello **spergiuro**. Dunque non ordinò in maniera adeguata l'uomo, trascurando di dar compimento agli altri precetti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, ad arg. 1

Il Signore diede compimento a quei precetti della legge, di cui i Farisei davano una **falsa interpretazione**. Ciò avveniva specialmente per quei tre precetti del decalogo. Infatti a proposito della proibizione dell'adulterio e dell'omicidio costoro ritenevano che fosse proibito il solo atto esterno, e non il desiderio interiore. E ciò lo pensavano più per l'omicidio e per l'adulterio, che per il furto, o per la falsa testimonianza, perché il moto dell'ira che porta all'omicidio, e i moti della concupiscenza che tendono all'adulterio, sembrano quasi connaturati in noi; non così il desiderio di giurare, o di dire falsa testimonianza. **Inoltre avevano un concetto sbagliato dello spergiuro**, pensando che lo spergiuro fosse peccato, ma che il giuramento fosse per se stesso da desiderare e da praticare, perché sembra un atto di ossequio a Dio. Ecco perché il Signore dimostrò che il giuramento non è di per sé desiderabile come cosa buona; e che era meglio, invece, parlare senza giuramenti, se la necessità non lo esige.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, arg. 2

Il Signore nel Vangelo non determinò niente sui **precetti giudiziali**, all'infuori del ripudio della moglie, della pena del taglione e della vendetta sui nemici. Ma nell'antica legge, come già si disse, ci sono molti altri precetti giudiziali. Quindi da questo lato il Signore non ordinò adeguatamente la vita umana.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, ad arg. 2

Intorno ai precetti giudiziali gli scribi e i Farisei commettevano due errori:

- **Primo**, perché ritenevano giuste per se stesse certe cose che nella legge di Mosè erano solo delle concessioni: tale era, p. es., il ripudio della moglie **Matteo, 5, 32**, e l'esercizio dell'usura con gli stranieri. Ecco perché il Signore proibì il ripudio della moglie, e il prestare ad usura, dicendo, **Luca, 6, 35**: "**Date in prestito, senza speranza di contraccambio**".

- **Secondo**, sbagliavano nel credere che certe pene disposte dalla legge antica per **ristabilire la giustizia**, si potessero infliggere per desiderio di **vendetta**, o per **cupidigia** di beni temporali, oppure per **odio verso i nemici**. E si fondavano per questo su tre tipi di precetti.

+ Credevano infatti che fosse lecito il **desiderio della vendetta**, per i precetti relativi alla **pena del taglione**. Questi invece erano stati posti per salvaguardare la giustizia, non già per incitare alla vendetta. Ecco perché il Signore, per correggere questo errore, insegna che l'uomo deve essere spiritualmente così disposto, da essere pronto, in caso di necessità, a soffrire cose anche più gravi.

+ Inoltre essi ritenevano leciti gli appetiti della cupidigia, perché i precetti giudiziali comandavano la restituzione dei beni rubati con un sovrappiù di multa, come abbiamo visto. Anche qui il comando della legge mirava a ristabilire la giustizia, e non a fomentare la cupidigia. Ecco perché il Signore insegna a non reclamare la roba nostra per cupidigia, ma ad esser pronti, se è necessario, a cedere anche di più.

+ Finalmente credevano lecito il sentimento dell'odio, perché la legge comandava di uccidere i nemici. La legge però non aveva dato codeste norme, come abbiamo detto, per dare all'odio libero sfogo, ma per ristabilire la giustizia. Ed ecco che il Signore comanda di amare i nemici, e di esser pronti, se necessario, a far loro del bene.

Infatti, come nota S. Agostino, questi precetti vanno intesi "secondo una disposizione d'animo".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, arg. 3

Nell'antica legge, c'erano i precetti cerimoniali oltre quelli morali e giudiziali. Ma su tali precetti il Signore non determinò niente. Perciò la sua determinazione è inadeguata.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, ad arg. 3

I precetti morali dovevano rimanere inalterati nella nuova legge, perché appartengono direttamente all'essenza della virtù. Invece i precetti giudiziali non dovevano rimanere necessariamente nel modo che la legge li aveva determinati; ma veniva lasciato all'arbitrio dell'uomo determinarne in concreto le norme. Perciò giustamente il Signore volle predisporci a questi due generi di precetti. Invece l'osservanza dei precetti cerimoniali veniva del tutto abrogata con il compimento delle profezie. Ecco perché il Signore non ricordò affatto codesti precetti in quella sua istruzione generale. Tuttavia altrove egli chiarì che tutto il culto esterno determinato dalla legge doveva trasformarsi in un culto spirituale, come riferisce il Vangelo di S. **Giovanni, 4, 21, 23**: "Viene l'ora in cui né su questo monte, né in Gerusalemme adorerete il Padre; ma i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, arg. 4

Per la buona disposizione interiore dell'animo si richiede che l'uomo non compia nessun'opera buona per un fine terreno. Ora, esistono molti beni terreni oltre la vanagloria: come pure ci sono molte altre opere buone oltre il digiuno, l'elemosina e la preghiera. Dunque non è giusto che il Signore si sia limitato a insegnare la fuga della sola vanagloria in codeste opere buone, senza accennare agli altri beni terreni.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, ad arg. 4

Tutti i beni terreni si riducono a tre, e cioè agli onori, alle ricchezze e ai piaceri; secondo le parole di S. **1 Giovanni, 2, 16**: "tutto quello che è nel mondo è concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi e superbia della vita". Ora, la legge non prometteva gli eccessi del piacere, ma piuttosto li proibiva. Invece prometteva grandezza di onori, e abbondanza di ricchezze; infatti nel **Deuteronomio, 28, 1**, si legge: "Se tu ascolterai la voce del Signore Dio tuo, egli ti esalterà sopra tutti i popoli"; e poco dopo: **Deuteronomio, 28, 11**: "Ti farà

**abbondare in ogni bene**". Gli ebrei però intendevano così male tali promesse, da pensare che si doveva servire Dio per codesti beni, **come se fossero l'ultimo fine**.

- Perciò il Signore in primo luogo esclude il suddetto errore, insegnando che **gli atti virtuosi** non si devono compiere per una **gloria mundana**. E accenna a tre di codeste azioni, che compendiano le altre: infatti tutto ciò che si fa **per tenere a freno se stessi nelle proprie concupiscenze** si riduce al **digiuno**; tutto ciò che si compie per **amore del prossimo**, si riduce all'**elemosina**; e quanto si compie **per il culto di Dio** si riduce alla **preghiera**. E nomina in particolare queste tre azioni virtuose, perché sono le principali, e perché con esse gli uomini son soliti procacciarsi la gloria.

- In secondo luogo egli ci ha insegnato a non mettere il nostro fine nelle ricchezze, dicendo, **Matteo, 6, 19**: "**Non vogliate accumulare tesori sulla terra**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, arg. 5

L'uomo ha insito per natura di preoccuparsi del necessario alla vita, e tale preoccupazione è comune anche agli animali; cosicché si legge nei **Proverbi, 6, 6, 8**: "**Va', o pigro, dalla formica, considera le sue vie. Essa prepara nell'estate il suo sostentamento, e nel tempo della messe raccoglie da mangiare**". Ora, un precetto che è dato contro l'inclinazione della natura è ingiusto; perché contrario alla legge naturale. Perciò non sembra conveniente la proibizione del Signore di preoccuparsi del vitto e del vestito.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, ad arg. 5

**Il Signore non ha proibito la preoccupazione necessaria, ma quella eccessiva**. Ora, quattro sono gli eccessi da evitare in codesta preoccupazione delle cose terrene.

- **Primo**, si deve evitare di mettere in tali **cose il nostro fine**, e di servire Dio per il necessario nel vitto e nel vestito. Di qui l'ammonimento, **Matteo, 6, 19**: "**Non vogliate accumulare tesori, ecc.**".

- **Secondo**, non dobbiamo essere **troppo preoccupati** delle cose temporali, per mancanza di fiducia nell'aiuto divino. Perciò il Signore afferma, **Matteo, 6, 8**: "**Il Padre vostro sa che avete bisogno di tutte queste cose**".

- **Terzo**, la **preoccupazione** non deve essere **presuntuosa**: l'uomo, cioè, non deve pensare che basti la sua industria a procurargli il necessario alla vita, senza bisogno dell'aiuto di Dio. Il Signore in proposito ricorda, che, **Matteo, 6, 27**: "**l'uomo non può aggiungere nulla alla propria statura**".

- **Quarto**, **l'intempestività di codesta preoccupazione**: e cioè il fatto che uno si preoccupa in questo momento di una cosa, che non interessa al presente, ma solo nel futuro. Perciò ammonisce, **Matteo, 6, 34**: "**Non vi preoccupate del domani**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, arg. 6

Nessun atto di virtù può essere proibito. Ma **il giudicare è un atto della giustizia, come appare anche dalla Scrittura, Salmo 93, 15**: "**Fino a che la giustizia non torni a giudicare**". Dunque

non è ragionevole la proibizione di giudicare, fatta dal Signore. E quindi sembra che la nuova legge non abbia ordinato convenientemente l'uomo per i suoi atti interiori.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 3, ad arg. 6

Il Signore non proibisce il giudizio secondo giustizia, senza il quale non sarebbe possibile negare le cose sante agli indegni. Ma proibisce, come abbiamo detto, **il giudizio sregolato.**

### ARTICOLO 4:

**VIDETUR** non fosse giusto che nella nuova legge venissero proposti determinati consigli. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4, arg. 1

Trattando del consiglio, abbiamo detto che esso riguarda i mezzi adatti al raggiungimento del fine. Ma non sono adatte per tutti le medesime cose. Quindi **non è il caso di proporre a tutti determinati consigli.**

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4, arg. 2

I consigli hanno per oggetto il meglio, ma nel meglio non ci sono determinati gradi. Perciò non si devono proporre (per tutti) determinati consigli.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4, arg. 3

I consigli appartengono alla perfezione spirituale. Ma a codesta perfezione appartiene pure **l'obbedienza.** Dunque è ingiustificabile che nel Vangelo essa non sia stata consigliata.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4, arg. 4

Molte cose che rientrano nella perfezione spirituale son poste tra i precetti: p. es., il comando, **Matteo, 5, 44:** "**Amate i vostri nemici**", e tutte le norme date dal Signore agli Apostoli nel **capitolo 10 di S. Matteo.** Perciò i consigli non sono dati convenientemente nella nuova legge: sia perché non ci sono tutti; sia perché non sono distinti dai precetti.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4. SED CONTRA:

I consigli di un amico sapiente offrono grandi vantaggi, secondo le parole della Scrittura, **Proverbi, 27, 9:** "**D'unguento e di rari profumi si rallegra il cuore, e dai buoni consigli dell'amico l'anima si sente raddolcire**". Ma Cristo è sommamente sapiente ed amico. Dunque i suoi consigli portano il massimo vantaggio e sono quanto mai convenienti.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4. RESPONDEO:

Questa è la differenza tra il **consiglio** e il **precetto**, che il precetto implica una **necessità**, mentre il consiglio è lasciato all'**opzione** di chi lo riceve. **Ecco perché era giusto che nella nuova legge di libertà,** oltre ai precetti venissero proposti dei consigli: non così invece nella

legge antica, che era legge di schiavitù. Perciò si deve concludere che i precetti della nuova legge riguardano le cose necessarie per conseguire il fine della beatitudine eterna, che la nuova legge direttamente raggiunge. Invece **i consigli devono avere per oggetto quei mezzi che servono all'uomo per raggiungere meglio e più speditamente codesto fine.**

Ora, l'uomo è posto tra le cose di questo mondo e i beni spirituali, che costituiscono la beatitudine eterna: cosicché più aderisce alle une, più si allontana dagli altri, e viceversa. Chi, dunque, aderisce totalmente alle cose di questo mondo, ponendo in esse il proprio fine, e regolando su di esse la propria condotta, decade totalmente dai beni spirituali. Perciò codesto disordine viene eliminato dai precetti. - Ma **per raggiungere il fine suddetto non è necessario che l'uomo abbandoni del tutto le cose del mondo:** poiché un uomo il quale usa le cose di questo mondo, senza mettere in esse il proprio fine, può arrivare anch'egli alla beatitudine eterna. **Ma ci arriverebbe più speditamente, rinunciando del tutto ai beni del mondo. Di questo appunto trattano i consigli evangelici.**

Ora, i beni terreni che servono alla vita umana consistono, come afferma S. **1Giovanni, 2, 16**, in queste **tre cose**:

- **nelle ricchezze dei beni esterni, che si richiamano alla "concupiscenza degli occhi";**
- **nei piaceri della carne, che si richiamano alla "concupiscenza della carne";**
- **e negli onori, che si richiamano alla "superbia della vita".**

Ebbene, **l'abbandono totale** di queste tre cose, nei limiti del possibile, è oggetto dei consigli evangelici. Su di essi si fonda ogni istituto religioso, che professa lo stato di perfezione: infatti si rinuncia alle ricchezze con la **povertà**; ai piaceri della carne con la **castità** perpetua; e alla superbia della vita con la sottomissione dell'**obbedienza**.

L'osservanza rigorosa di queste cose appartiene ai consigli suddetti a tutto rigore. Invece l'osservanza di ciascuno di essi in casi particolari appartiene anch'essa ai consigli, ma solo in senso relativo. **Quando uno, p. es., dà a un povero un'elemosina che non è tenuto a dare**, segue un consiglio relativamente a codesto atto. Così pure **quando uno si astiene per un dato tempo dai piaceri della carne**, per attendere alla preghiera, segue un consiglio per quel dato tempo. E così **quando uno non segue la propria volontà in una data azione che potrebbe lecitamente compiere**, segue un consiglio in quel dato caso: quando, p. es., fa del bene ai nemici, senza esservi tenuto, o perdona un'offesa di cui potrebbe esigere giustamente riparazione. Perciò anche gli altri consigli particolari si riducono tutti a quei tre, che sono generali e perfetti.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4, ad arg. 1

I consigli ricordati di suo sono utili a tutti: ma per le contrarie disposizioni di certuni capita che non siano utili per essi, poiché il loro affetto non è incline a discendere. Perciò il Signore, nel proporre i consigli evangelici, accenna sempre **all'attitudine degli uomini ad osservarli**. Infatti, nel dare il consiglio della **povertà assoluta**, fece questa premessa, **Matteo, 19, 21**: "**Se vuoi essere perfetto**"; e poi aggiunse: "**Va' e vendi tutto ciò che hai**". Così pure, nel dare il consiglio della **castità perpetua**, dopo aver detto, **Matteo, 19, 12**: "**Ci sono degli**

eunuchi che si son resi tali per il regno dei cieli", subito continuò: "Chi può capire, capisca". Anche l'Apostolo, dopo aver raccomandato il **consiglio della verginità**, aggiunge, **1Corinti, 7, 35**: "Questo io vi dico nel vostro interesse, non già per tendervi un laccio".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4, ad arg. 2

Il meglio nei casi particolari è indeterminato. Però sono determinate le cose che universalmente sono migliori in senso assoluto. E ad esse si riduce anche il meglio nei casi particolari, come abbiamo spiegato sopra.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4, ad arg. 3

Si deve ritenere che il Signore ha dato il consiglio dell'obbedienza con quelle parole, **Matteo, 16, 24**: "e mi segua"; poiché allora lo seguiamo non soltanto imitandone le opere, ma anche obbedendo ai suoi comandi; secondo l'affermazione evangelica, **Giovanni, 10, 27**: "Le mie pecorelle ascoltano la mia voce, e mi seguono"

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 108 a. 4, ad arg. 4

Quanto il Signore ha detto a proposito dell'amore dei nemici nel capitolo 5 di S. Matteo, e nel 6 di S. Luca, se s'intende come disposizione d'animo, è norma strettamente necessaria alla **salvezza**: l'uomo cioè tra l'altro dev'essere disposto a far del bene ai nemici quando la necessità lo richiede. Perciò codesta norma è posta tra i precetti. **Ma che uno compia attualmente codesto bene con prontezza, quando la necessità non esiste, è materia particolare di un consiglio, come abbiamo detto.**

- **Invece le raccomandazioni contenute nel capitolo 10 di S. Matteo e nei capitoli 9 e 10 di S. Luca, erano norme disciplinari limitate a quel tempo, oppure concessioni, come sopra abbiamo visto.** Perciò esse non vengono ricordate tra i consigli.

## Seconda parte > Gli atti umani in generale >

### >> Necessità della grazia

#### Prima parte della seconda parte

#### Questione 109

#### Proemio

Eccoci a trattare del principio esterno degli atti umani, cioè di Dio, in quanto ci aiuta ad agire rettamente per mezzo della grazia. Il trattato va diviso in tre parti:

- primo, la grazia di Dio in se stessa;
  - + primo, **necessità della grazia**;
  - + secondo, la grazia nella sua essenza;
  - + terzo, le divisioni della grazia.
- secondo, le sue cause;
- terzo, i suoi effetti.

Sul primo di questi argomenti si pongono dieci quesiti:

1. Se, privo della grazia, l'uomo possa conoscere una qualsiasi verità;

2. Se possa compiere o volere in tal modo qualche cosa di buono;

3. Se l'uomo, senza la grazia, possa amare Dio sopra tutte le cose;

4. Se possa osservare così i precetti della legge;

5. Se possa meritare la vita eterna, senza la grazia;

6. Se possa prepararsi alla grazia, senza la grazia;

7. Se, senza la grazia, possa risorgere dal peccato;

8. Se in tal modo possa evitare il peccato;

9. Se un uomo in grazia possa fare il bene ed evitare il peccato, senza l'aiuto di Dio;

10. Se possa da se stesso perseverare nel bene.

#### **ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che l'uomo privo della grazia non possa conoscere nessuna verità. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 1, arg. 1

A commento di quell'espressione paolina, **1Corinti, 12, 3**: "Nessuno può dire: "Signore Gesù", se non in Spirito Santo", la Glossa di **Ambrogio** afferma: "Ogni verità, da chiunque sia detta, viene dallo Spirito Santo". Ora, lo Spirito Santo abita in noi mediante la grazia. Dunque non possiamo conoscere la verità senza la grazia.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 1, arg. 2

Scrive S. Agostino, che "le discipline più certe son quelle che stanno alla pari con le cose rese visibili dalla luce del sole; Dio però è lui stesso la luce; mentre la ragione è per la mente come la vista per gli occhi; e gli occhi della mente sono come i sensi dell'anima". Ora, i sensi del corpo per quanto puri non possono vedere un oggetto visibile, senza la luce del sole. Perciò la mente umana, per quanto perfetta, non può col raziocinio conoscere una verità, senza l'illuminazione divina. E questa rientra nell'aiuto della grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 1, arg. 3

La mente umana può capire una verità solo pensando, come S. Agostino dimostra. L'Apostolo però afferma: "Da noi stessi non siamo capaci di pensare, come fosse da noi". Dunque l'uomo non può conoscere da se stesso la verità, senza l'aiuto della grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 1. SED CONTRA:

Nelle sue **Ritrattazioni S. Agostino** dichiara: "**Non approvo quanto scrissi in una preghiera: "O Dio, che hai voluto riservare ai mondi la conoscenza della verità". Si potrebbe infatti rispondere che molti immondi conoscono non poche verità**". Ma l'uomo diviene mondo mediante la grazia, poiché sta scritto: "**Un cuor puro crea in me, o Dio; e uno spirito retto rinnova nel mio seno**". Dunque **l'uomo privo di grazia può conoscere da solo la verità**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 1. RESPONDEO:

Conoscere la verità consiste nell'usare, o nell'esercitare la luce dell'intelletto: poiché secondo l'Apostolo, **Efesini, 5, 13**: "**tutto quello che viene manifestato è luce**". Ora, qualsiasi uso implica un moto: prendendo il termine moto in senso lato, cioè nel senso che si applica, secondo le spiegazioni del Filosofo, anche all'intendere e al volere. Ma negli esseri materiali noi vediamo che per il moto non si richiede soltanto la forma che è il principio del moto, o dell'operazione, ma anche la mozione [=impulso] del primo motore. E il primo motore per gli esseri materiali è un corpo celeste. Cosicché, per quanto possa essere perfetto, il calore del fuoco non potrebbe alterare senza la mozione del corpo celeste. Ebbene, come è evidente che tutti i moti d'ordine fisico hanno nel moto di un corpo celeste il primo motore di ordine materiale; così tutti i moti, sia corporali che spirituali, hanno un primo motore assoluto, che è Dio. Perciò, **una qualsiasi natura, sia materiale che spirituale, per quanto perfetta possa essere, non può compiere il proprio atto, senza la mozione di Dio**. Mozione che però segue l'ordine della sua provvidenza, e non una necessità di natura come la mozione dei corpi celesti. E ogni mozione, non solo deriva da Dio come dal suo primo motore; ché da lui deriva anche ogni sua perfezione formale, trattandosi dell'atto primo. **Perciò l'atto dell'intelletto e di qualsiasi ente creato dipende da Dio sotto due aspetti:**

- **primo**, in quanto da lui riceve la forma in forza della quale agisce;
- **secondo**, in quanto da lui è mosso ad agire.

Ora, qualsiasi forma, posta da Dio nelle cose create, ha efficacia rispetto a certi atti determinati che corrispondono alle sue proprietà: ma oltre quelli non può arrivare senza una nuova forma supplementare; l'acqua, p. es., non può riscaldare, se non è riscaldata dal fuoco.

Perciò anche l'intelletto umano ha una forma, cioè la luce intellettuale, che è di per sé sufficiente a conoscere alcuni intelligibili: vale a dire quelle realtà di cui possiamo formarci un'idea mediante le cose sensibili. **Ma l'intelletto non può conoscere le realtà intelligibili superiori, senza una luce superiore, come potrebbe essere la luce della fede, o il lume profetico. E questa si chiama luce della grazia, perché viene ad aggiungersi a quella della natura.**

Perciò si deve concludere che l'uomo, nel conoscere qualsiasi verità, ha bisogno dell'aiuto di Dio, perché il suo intelletto si muova ad agire. Ma non sempre ha bisogno di una nuova illuminazione, aggiunta a quella naturale; bensì soltanto quando si tratta di cose che sorpassano codesta conoscenza. - **Tuttavia talora Dio istruisce miracolosamente qualcuno con la sua grazia, anche su cose che si potrebbero conoscere con la ragione naturale: come compie miracolosamente dei fenomeni, che la natura stessa può compiere.**

### **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 1, ad arg. 1**

Qualsiasi verità, da chiunque sia detta, viene dallo Spirito Santo che **infonde** la **luce naturale (dell'intelligenza)**, e **muove** ad intendere e ad esprimere la verità. Non deriva però da lui in quanto inabita mediante **la grazia santificante**, o in quanto elargisce un dono abituale aggiunto alla natura: **ma ciò avviene solo nel conoscere e nell'esprimere certe verità; e specialmente verità di fede**, alle quali l'Apostolo si riferisce.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 1, ad arg. 2**

Il sole materiale illumina esternamente; mentre il sole spirituale, che è Dio, illumina internamente. Perciò anche la luce naturale posta da Dio nell'anima è una luce divina, mediante la quale **Dio c'illumina nel conoscere le cose che rientrano nella conoscenza naturale. Però per questo non si richiede una nuova illuminazione: ma solo per ciò che sorpassa la conoscenza naturale.**

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 1, ad arg. 3**

Per conoscere abbiamo sempre bisogno dell'aiuto di Dio, in quanto egli muove l'intelletto ad agire: infatti intendere equivale a pensare qualche cosa, come spiega S. Agostino.

### **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che l'uomo possa volere e compiere il bene, **senza la grazia**. Infatti:

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 2, arg. 1**

È in potere dell'uomo quanto ricade sotto il suo dominio. Ora, **l'uomo ha il dominio dei propri atti, e specialmente del volere, come abbiamo spiegato in precedenza. Dunque l'uomo può volere e compiere il bene da se stesso, senza l'aiuto della grazia.**

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 2, arg. 2

Qualsiasi essere ha più capacità per le cose che sono secondo la sua natura, che per quelle a lui innaturali. Ora, come il **Damasceno** dimostra, il peccato è contro natura; mentre gli atti virtuosi per l'uomo sono secondo natura, stando alle conclusioni precedenti. Perciò, potendo l'uomo peccare da se stesso, a più forte ragione sarà in grado di volere e di compiere il bene da se stesso.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 2, arg. 3

Come nota il Filosofo, il bene dell'intelletto è la verità. Ora, l'intelletto può da se stesso conoscere la verità: come qualsiasi cosa può compiere da se stessa la propria funzione naturale. Molto più l'uomo, dunque, è in grado di fare e di volere il bene da se stesso.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 2. SED CONTRA:

L'Apostolo afferma, **Romani, 9, 16**: "Non è di chi vuole" il volere, "né di chi corre" il correre, "ma di Dio che usa misericordia". E **S. Agostino** insegna, che "senza la grazia gli uomini non fanno assolutamente nessun bene, sia nel pensare, sia nel volere, sia nell'amare che nell'agire".

*[Le affermazioni così drastiche di San Paolo e di Sant'Agostino vennero ribadite nel secondo Concilio d'Orange (529), promosso dai discepoli di Sant'Agostino contro i Semipelagiani e ha approvato dal Papa Bonifacio II. Infatti, "Di suo ognuno non ha che errore e peccato. Se poi un uomo possiede della verità e della giustizia, deriva da quella fonte che in questo deserto dobbiamo sospirare perché ristorati di qualche goccia non veniamo meno per la strada".*

*Più tardi però la Chiesa definirà meglio il suo pensiero di fronte all'exasperato pessimismo dei protestanti e dei giansenisti. infatti il Concilio di Trento insegna che per compiere atti non peccaminosi la grazia santificante non è necessaria quindi un uomo in stato di difetto mortale può compiere qualche opera buona. Pio V condannerà l'affermazione di Baio secondo la quale tutte le opere degli infedeli non sarebbero che peccati e le stesse virtù dei filosofi non sarebbero che vizi.]*

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 2. RESPONDEO:

**La natura umana può essere considerata in due maniere:**

- **primo**, nella sua **integrità**, cioè com'era nei progenitori prima del peccato. Però nello stato di natura integra l'uomo era in grado, per l'efficacia delle sue facoltà operative, **di volere e di compiere con le sue forze naturali il bene proporzionato alla sua natura**, cioè il bene delle virtù acquisite: ma non un bene superiore, qual è quello delle virtù infuse.

- **secondo**, **corrotta** com'è in noi dopo il peccato. Invece nello stato di natura corrotta l'uomo è impari a quanto potrebbe secondo la sua natura, cosicché **non è in grado di compiere tutto codesto bene con le sue forze naturali**. Tuttavia, non essendo la natura umana del tutto corrotta col peccato, al punto di essere privata di ogni bene naturale; l'uomo anche allora può compiere determinati beni particolari, **come costruire case, piantare vigne, e altre cose del genere**; ma non può compiere tutto il bene a lui connaturale, così da non commettere qualche

mancanza. Un infermo, p. es., può da se stesso compiere alcuni movimenti; ma non è in grado di compiere perfettamente i moti di un uomo sano, se non viene risanato con l'aiuto della medicina.

In tutti e due gli stati suddetti la natura umana ha bisogno, per compiere e volere qualsiasi bene, dell'aiuto offerto da Dio, come primo motore, secondo le spiegazioni già date.

Perciò nello stato di natura integra l'uomo ha bisogno di un soccorso gratuito aggiunto alla sua virtù naturale per un solo motivo, cioè per compiere e per volere il bene soprannaturale. Invece nello stato di natura corrotta ne ha bisogno per due motivi: per essere guarito; e per compiere il bene di ordine soprannaturale, che è meritorio.

*[Come è evidente, l'autore considera due soli stati dell'uomo: prima del peccato originale e dopo di esso. In quella condizione primigenia non è che l'uomo fosse privo della grazia santificante: per l'Aquinate Adamo era stato creato in grazia. Ma in quello stato le facoltà naturali erano in condizione di svolgere la loro attività con il solo soccorso generale di Dio, ora invece, dopo la degenerazione della natura in conseguenza del peccato originale, queste facoltà non sono mai perfettamente normali senza il soccorso misericordioso di Dio, cioè senza il suo influsso come principio di ordine soprannaturale.]*

Inoltre in tutti e due gli stati l'uomo ha bisogno dell'aiuto di Dio, che dà la mozione per compiere il bene.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 2, ad arg. 1

L'uomo ha il dominio dei suoi atti, cioè ha la facoltà di volerli e di non volerli, per la deliberazione della ragione, che può volgersi in un senso o nell'altro. Però il deliberare o non deliberare, pur ricadendo sotto codesto dominio, dipende da una deliberazione precedente. Ma non potendosi così procedere all'infinito, bisogna giungere a questo, cioè ad ammettere che il libero arbitrio dell'uomo è mosso da un principio esterno, superiore alla mente umana, cioè da Dio; come fa anche Aristotele. Perciò la mente dell'uomo, anche se integra, non ha un tale dominio sul proprio atto da non aver bisogno della mozione divina. A maggior ragione ne ha bisogno il libero arbitrio dell'uomo decaduto dopo il peccato, il quale è ostacolato nel bene dalla corruzione della natura.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 2, ad arg. 2

Peccare altro non è che mancare nel bene che ad uno si addice secondo la sua natura. Ora, ogni cosa creata, come riceve l'essere soltanto da altri, ed in sé considerata è nulla, così ha bisogno di essere conservata da altri nel bene che si addice alla sua natura. Invece può da se stessa avere una mancanza di bene; come da se stessa può mancare ricadendo nel non essere, se Dio non la conserva.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 2, ad arg. 3

L'uomo anche per conoscere la verità ha bisogno dell'aiuto di Dio, come abbiamo detto nell'articolo precedente. Tuttavia la natura umana è stata corrotta dal peccato più nell'appetito del bene, che nella conoscenza del vero.

### **ARTICOLO 3:**

**VIDETUR** che l'uomo non possa amare Dio sopra tutte le cose con i soli mezzi naturali, senza la grazia. Infatti:

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 3, arg. 1**

Amare Dio sopra tutte le cose è l'atto proprio e principale della carità. Ora, l'uomo non può possedere la carità per se stesso: poiché, a detta di S. Paolo, **Romani, 5, 5**: "la carità si è riversata nei nostri cuori per lo Spirito Santo che ci fu dato". Dunque l'uomo non può amare Dio sopra tutte le cose con i soli mezzi naturali.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 3, arg. 2**

Nessuna natura può superare se stessa. Ma amare un oggetto più di se stessi significa tendere a qualche cosa che è al di sopra di noi stessi. Quindi nessuna natura creata può amare Dio più di se stessa senza l'aiuto della grazia.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 3, arg. 3**

Essendo Dio il sommo bene, si deve a lui un amore sommo, che consiste nell'amarlo sopra tutte le cose. Ma per rendere a Dio codesto amore l'uomo è impari senza la grazia: altrimenti la grazia sarebbe poi data inutilmente. Perciò l'uomo non può amare Dio sopra tutte le cose con i soli mezzi naturali, senza la grazia.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 3. SED CONTRA:**

Alcuni ritengono che l'uomo sia stato creato nelle sole sue facoltà naturali. Ora, è evidente che in tale stato egli amava Dio in qualche modo. Ma non poteva amare Dio come se stesso: ché allora avrebbe peccato. Quindi amava Dio al di sopra di sé. Dunque l'uomo con i soli mezzi naturali può amare Dio più di se stesso, e più di ogni altra cosa.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 3. RESPONDEO:**

Come abbiamo detto nella Prima Parte [q.60, a.5], quando abbiamo esposto le diverse opinioni a proposito dell'amore naturale degli angeli, l'uomo nel suo stato di **natura integra** avrebbe potuto compiere il bene a lui connaturale con le forze della sua natura, **senza l'aiuto di un dono di grazia, sebbene non senza l'aiuto della mozione divina**. Ora, amare Dio sopra tutte le cose è connaturale all'uomo, come a qualsiasi creatura non solo razionale, ma persino irrazionale e inanimata, secondo le espressioni dell'amore di cui ciascuna creatura è capace. E la ragione sta nel fatto che per ogni cosa è naturale amare, nella misura in cui è partecipe dell'essere: infatti, come dice Aristotele, "ogni cosa agisce nello stesso modo che è". Ora, è evidente che il bene della parte è per il bene del tutto. E quindi **per amore o appetito naturale,**

ciascuna cosa particolare ama il proprio bene mirando al **bene comune** di tutto l'universo, che è Dio. Infatti **Dionigi** insegna, che "**Dio volge tutte le cose al suo amore**". Perciò nello stato di natura integra l'uomo indirizzava l'amore di sé all'amore di Dio, e così pure l'amore di ogni altra cosa. E quindi allora egli amava Dio più di se stesso, e conosceva tutte le cose. Ma nello stato di natura decaduta l'uomo è impari a questo per quanto riguarda l'appetito della sua volontà razionale, la quale, se non è risanata dalla grazia di Dio, persegue il **bene privato**. Perciò dobbiamo affermare che l'uomo nello stato di natura integra non aveva bisogno di un dono di grazia aggiunto ai doni di natura, per amare naturalmente Dio sopra tutte le cose; sebbene avesse bisogno della mozione di Dio anche per questo. Ma nello stato di natura decaduta l'uomo ha bisogno dell'aiuto della grazia anche per il risanamento della sua natura.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 3, ad arg. 1

La carità ama Dio sopra tutte le cose **in una maniera superiore alla natura**. Infatti la natura ama Dio sopra tutte le cose in quanto **principio e fine dei beni naturali**: la carità invece lo ama in quanto egli è **oggetto della beatitudine**, e in quanto l'uomo forma con Dio una certa società spirituale. Inoltre la carità aggiunge all'amore naturale di Dio **prontezza e piacere**; come fa qualsiasi abito virtuoso, rispetto all'atto buono compiuto con la sola ragione naturale da un uomo privo dell'abito della virtù.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 3, ad arg. 2

L'affermazione che nessuna natura può superare se stessa non va intesa nel senso che non può avere per oggetto una cosa ad essa superiore: è chiaro infatti che il nostro intelletto può conoscere nell'ordine naturale cose che sono superiori a se stesso, com'è evidente nella conoscenza naturale di Dio. Ma va intesa nel senso che la natura non può compiere un atto che sorpassa i limiti delle sue capacità. Ora, amare Dio sopra tutte le cose non è un atto di questo genere: essendo ciò naturale per ogni natura creata, come abbiamo spiegato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 3, ad arg. 3

Un amore è sommo non soltanto per il grado d'intensità, ma anche per il motivo che lo ispira, e per il modo di attuarsi. Ecco perché il grado supremo dell'amore è quello in cui la carità ama Dio come oggetto della beatitudine, secondo le spiegazioni date.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che l'uomo, privo della grazia, possa adempiere i precetti della legge con i suoi mezzi naturali. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 4, arg. 1

L'Apostolo afferma, che, **Romani, 2, 14**: "**i gentili i quali non han legge fanno per natura le cose della legge**". Ma quanto l'uomo fa naturalmente può farlo da se stesso, senza la grazia. Quindi l'uomo può adempiere i precetti della legge, senza la grazia.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 4, arg. 2

**S. Girolamo** scrive, che "sono da maledirsi coloro i quali affermano che Dio ha comandato all'uomo cose impossibili". Ora, impossibile è ciò che non si può adempiere da se stessi. Dunque l'uomo può adempiere tutti i precetti della legge da se stesso.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 4, arg. 3

Tra tutti i precetti della legge il massimo, come afferma il Vangelo, è questo: "Amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore". Ma l'uomo può adempiere questo precetto con le sole sue forze naturali, amando Dio sopra tutte le cose, secondo la conclusione dell'articolo precedente. Perciò l'uomo può osservare tutti i precetti della legge, senza la grazia.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 4. SED CONTRA:

**S. Agostino** insegna che è proprio dell'eresia pelagiana, "credere che l'uomo possa adempiere tutti i divini precetti senza la grazia".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 4. RESPONDEO:

In due modi si possono adempiere i precetti della legge:

- **Primo**, quanto alla sostanza delle opere: cioè in quanto uno compie azioni giuste, forti, e tutte le altre azioni virtuose. E in tal modo l'uomo poteva adempiere tutti i precetti della legge nello stato di **natura integra**: altrimenti in tale stato non avrebbe potuto non peccare; non essendo altro il peccato che la trasgressione dei divini precetti. Ma nello stato di natura corrotta l'uomo non può adempiere **tutti** i divini precetti, senza la **grazia sanante**.

- **Secondo**, i precetti della legge si possono adempiere non solo quanto alla sostanza delle opere, ma anche quanto al modo di compierle, cioè facendole mossi dalla **carità**. E in tal senso l'uomo non è in grado di adempiere i precetti della legge, senza **la grazia**, né allo stato di natura integra, né in quello di natura corrotta. Ecco perché S. Agostino, dopo aver affermato, che "senza la grazia gli uomini non compiono assolutamente nessun bene", aggiunge: "ne hanno bisogno non solo per conoscere con la sua luce quello che devono compiere, ma anche per adempiere con amore mediante il suo aiuto quello che sanno di dover fare".

- Inoltre nell'uno e nell'altro stato essi hanno bisogno della mozione di Dio per adempiere i precetti, come abbiamo già ricordato.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 4, ad arg. 1

Come spiega **S. Agostino**, "non deve impressionare l'affermazione che essi fanno per natura le cose della legge: poiché si tratta di un'opera compiuta dallo Spirito di grazia, per instaurare in noi l'immagine di Dio, nella quale per natura siamo stati creati".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 4, ad arg. 2

Non è per noi assolutamente impossibile ciò che possiamo con l'aiuto di Dio; poiché, come dice il Filosofo, "quanto possiamo mediante gli amici, in qualche modo lo possiamo da noi stessi". Infatti **S. Girolamo** nel medesimo passo "confessa che il nostro libero arbitrio è tale, da dover sempre riconoscere la nostra indigenza dell'aiuto di Dio".

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 4, ad arg. 3**

L'uomo non può adempiere il precetto dell'amore di Dio con le sole forze naturali, in quanto esso viene adempiuto con la carità, secondo le spiegazioni date.

### **ARTICOLO 5:**

**VIDETUR** che l'uomo possa meritare la **vita eterna, senza la grazia**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 5, arg. 1**

Il Signore ha detto, **Matteo, 19, 17**: "Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti"; parole le quali mostrano chiaramente che entrare nella vita eterna dipende dalla volontà umana. Ora, ciò che dipende dalla nostra volontà lo possiamo ottenere da noi stessi. Dunque l'uomo da se stesso può meritare la vita eterna.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 5, arg. 2**

La vita eterna è un premio, o ricompensa che Dio assegna agli uomini, come appare dalle parole evangeliche, **Matteo, 5, 12**: "Grande è la vostra ricompensa nei cieli". Ma la ricompensa, o premio, viene assegnata all'uomo secondo le sue opere, come si dice nei **Salmi, 61, 13**: "Tu rendi a ciascuno secondo le sue opere". Ora, avendo l'uomo il dominio dei propri atti, è chiaro che è in suo potere raggiungere la vita eterna.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 5, arg. 3**

La vita eterna è l'ultimo fine della vita umana. Ma qualsiasi essere esistente in natura è in grado di raggiungere il proprio fine mediante le sue facoltà naturali. A maggior ragione, quindi, sarà in grado di raggiungere così la vita eterna l'uomo, che è di una natura più nobile, senza bisogno della grazia.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 5. SED CONTRA:**

L'Apostolo afferma: "Grazia di Dio è la vita eterna". E questo, come spiega la Glossa, "per farci intendere che Dio ci conduce alla vita eterna per la sua misericordia".

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 5. RESPONDEO:**

Gli atti che devono condurci a un fine bisogna che siano proporzionati a codesto fine. Ora, nessun atto sorpassa la misura del principio attivo che lo produce. Infatti vediamo che negli

esseri materiali una cosa non può mai compiere un effetto superiore alla propria virtù attiva, ma con la sua operazione può produrre soltanto un effetto proporzionato alla propria capacità. Ora, **la vita eterna** è un fine che sorpassa la misura della natura umana, come sopra abbiamo dimostrato [q.5, a.5]. Ecco perché l'uomo con le sue facoltà naturali non può compiere opere meritorie proporzionate alla vita eterna, ma si esige per questo una virtù superiore, qual è quella della **grazia**. Perciò l'uomo non può meritare la vita eterna, senza la grazia. Tuttavia può compiere così del bene di ordine naturale, e cioè, come nota S. Agostino rispondendo ai Pelagiani, "**lavorare i campi, bere, mangiare, e contrarre amicizie**".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 5, ad arg. 1

L'uomo compie di propria volontà le opere della vita eterna: però, come nota **S. Agostino**, per questo si richiede che la volontà umana sia trasformata da Dio mediante la grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 5, ad arg. 2

Commentando l'espressione paolina, **Romani, 6, 23**: "**Grazia di Dio è la vita eterna**", la **Glossa** afferma: "**È certo che la vita eterna è data per le opere buone: ma le stesse opere buone così remunerate son dovute alla grazia di Dio**". Poiché, come abbiamo già spiegato, per osservare i precetti della legge nel debito modo, cioè in maniera meritoria, **si richiede la grazia**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 5, ad arg. 3

La terza difficoltà vale per un fine proporzionato alla natura umana. Ora, questa natura, per il fatto che è più nobile, può certo raggiungere un fine così alto, sia pure con l'aiuto della grazia, che gli esseri inferiori non possono raggiungere in nessuna maniera. Per usare un esempio del Filosofo, diremo che è più disposto alla guarigione chi può averla con l'aiuto della medicina, piuttosto che colui il quale non può conseguirla in nessun modo.

## ARTICOLO 6:

**VIDETUR** che l'uomo possa **prepararsi da solo alla grazia**, senza l'aiuto esterno della grazia. Infatti::

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6, arg. 1

Sopra abbiamo detto che è assurdo imporre all'uomo delle cose impossibili, Ora, nella Scrittura si legge, **Zaccaria, 1, 3**: "**Volgetevi a me, ed io mi rivolgerò a voi**". Ma prepararsi alla grazia equivale a volgersi, o convertirsi a Dio. Dunque l'uomo è in grado di prepararsi da se stesso alla grazia, senza l'aiuto della grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6, arg. 2

Facendo quanto sta in lui, l'uomo si prepara alla grazia: poiché se l'uomo compie quanto sta in lui, Dio non gliela nega; infatti **nel Vangelo si legge, Matteo, 7, 11, che Dio "dà lo Spirito buono a coloro che glielo domandano"**. Ora, si dice che sta a noi quanto è in nostro potere. **Perciò sembra essere in nostro potere prepararci alla grazia.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6, arg. 3

**Se uno ha bisogno di grazia per prepararsi alla grazia, per lo stesso motivo avrà bisogno di un'altra grazia per prepararsi a quella grazia, e così all'infinito: il che è assurdo.** Perciò bisogna cominciare da una prima grazia, alla quale l'uomo può prepararsi senza la grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6, arg. 4

**Sta scritto, Proverbi, 16, 1: "All'uomo spetta preparare l'animo"**. Ma si dice che spetta all'uomo quanto egli può fare da se stesso. Quindi l'uomo può prepararsi da se stesso alla grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6. SED CONTRA:

**Il Signore dice nel Vangelo, Giovanni, 6, 44: "Nessuno può venire a me, se non vi è attratto dal Padre che mi ha inviato"**. Ora, se l'uomo potesse prepararsi da solo, non sarebbe necessario che fosse attratto da un altro. Dunque l'uomo non può prepararsi alla grazia, senza l'aiuto della grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6. RESPONDEO:

**Esistono due preparazioni della volontà umana al bene:**

- **La prima** che la predispone al compimento del bene e al possesso di Dio. E tale preparazione non si può avere, senza il dono della grazia abituale, principio come abbiamo detto, di ogni atto meritorio.

- **C'è poi** una preparazione della volontà umana per ottenere il dono stesso della grazia abituale. Ora, perché un uomo si prepari a ricevere codesto dono, non è necessario presupporre un altro dono abituale nell'anima, poiché così si procederebbe all'infinito: **è necessario però presupporre un aiuto gratuito di Dio, il quale muove l'anima interiormente, e ne ispira i buoni propositi.** Poiché, come sopra abbiamo spiegato, noi abbiamo bisogno dell'aiuto di Dio in questi due modi.

Del resto è evidente che noi abbiamo bisogno così dell'aiuto di Dio. Ogni causa, infatti, deve necessariamente volgere i suoi effetti al proprio fine, poiché ogni causa agente agisce per un fine. E siccome l'ordine delle cause agenti corrisponde all'ordine dei fini, è necessario che l'uomo venga indirizzato all'ultimo fine dalla mozione della causa prima, e al fine prossimo dalla mozione delle cause inferiori. L'animo del soldato, p. es., è volto a conseguire la vittoria dalla mozione del comandante supremo dell'esercito, mentre è volto dal tribuno a impadronirsi della bandiera di un fortilizio. Perciò, **essendo Dio il primo motore assoluto, dipende dalla sua mozione il volgersi di tutte le cose a lui,** secondo la ragione comune di bene, mediante la quale ogni cosa tende, a suo modo, a una somiglianza con Dio. **Ecco perché Dionigi afferma che Dio "volge a sé tutte le cose"**. Ma questi volge a sé gli uomini giusti come a un fine speciale

da perseguire col desiderio di aderirvi come al proprio bene, secondo l'espressione del **Salmista, 72, 28**: "**Per me il bene sta nell'aderire a Dio**". Quindi il volgersi dell'uomo a Dio non può avvenire, senza che Dio lo rivolga verso di sé. Ora, prepararsi alla grazia significa appunto volgersi a Dio: come per chi non guarda il sole, prepararsi a riceverne la luce significa rivolgere gli occhi verso di esso. Perciò è evidente che l'uomo non può prepararsi a ricevere la luce della grazia, che mediante l'aiuto gratuito di Dio il quale lo muove interiormente.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6, ad arg. 1

La conversione dell'uomo a Dio avviene mediante il **libero arbitrio**; ed ecco perché si comanda all'uomo di convertirsi a Dio. Ma il libero arbitrio non può volgersi a Dio, se Dio non lo piega verso di sé, secondo le espressioni di **Geremia, 31, 18**: "**Convertimi, e mi convertirò, perché tu sei il Signore mio Dio**"; "Convertiti a te, Signore, e ci convertiremo".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6, ad arg. 2

L'uomo non può far nulla senza la mozione di Dio, secondo il detto evangelico, **Giovanni, 15, 5**: "**Senza di me voi non potete far nulla**". Perciò, quando si dice che l'uomo fa quanto è in suo potere, s'intende del potere che egli ha sotto la mozione di Dio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6, ad arg. 3

La terza difficoltà ha valore per la grazia abituale, che richiede una certa preparazione, poiché ogni forma richiede un soggetto predisposto. Ma perché un uomo sia mosso da Dio, non si esige una mozione precedente: **essendo Dio il primo motore**. E quindi non c'è da procedere all'infinito.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 6, ad arg. 4

Spetta all'uomo preparare l'animo, poiché questo dipende dal suo libero arbitrio: ma codesta preparazione egli non può compierla senza l'aiuto di Dio che muove e trae, secondo le spiegazioni date.

## ARTICOLO 7:

**VIDETUR** che l'uomo possa **risorgere dal peccato, senza l'aiuto della grazia**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 7, arg. 1

Quanto è prerequisite alla grazia avviene senza la grazia. Ma **la risurrezione dal peccato è un prerequisite alla illuminazione della grazia**; poiché sta scritto, **Efesini, 5, 14**: "**Risorgi dai morti, e Cristo ti darà luce**". Dunque si può risorgere dal peccato, senza la grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 7, arg. 2

Il peccato, secondo le spiegazioni date, si contrappone alla virtù, come la malattia alla salute. Ma l'uomo con la sua virtù può tornare dalla malattia alla salute, senza l'aiuto esterno della medicina, poiché interiormente rimane il principio di vita, dal quale procede l'operazione naturale. Per lo stesso motivo sembra che l'uomo possa risanarsi da sé, tornando dallo stato di peccato allo stato di giustizia, senza l'aiuto esterno della grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 7, arg. 3

Qualsiasi essere naturale può tornare all'atto corrispondente alla sua natura: l'acqua riscaldata, p. es., torna da se stessa alla sua naturale frigidità, e il sasso lanciato in alto torna da sé al suo moto naturale. Ma il peccato è un atto contro natura, come il **Damasceno** dimostra. Perciò l'uomo può tornare da sé dal peccato allo stato di giustizia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 7. SED CONTRA:

L'Apostolo scrive, **Galati, 2, 21**: "Se la giustizia si avesse già per la legge, allora Cristo sarebbe morto invano", cioè senza motivo. Parimente, se l'uomo ha da natura la giustificazione, "Cristo è morto invano", cioè senza motivo. Ma questo è inaccettabile. Dunque non può giustificarsi da sé, cioè tornare da sé dallo stato di colpa a quello di giustizia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 7. RESPONDEO:

In nessun modo l'uomo da sé può risorgere dal peccato, senza l'aiuto della grazia. Infatti il peccato, pur essendo passeggero come **atto**, rimane come **reato**, secondo le spiegazioni da noi date in precedenza [q.87, a.6]; e quindi risorgere dal peccato non è lo stesso che cessare dall'atto peccaminoso. Ma per l'uomo risorgere dal peccato equivale ad essere **reintegrato nei beni perduti con la colpa**. Ora, l'uomo peccando incorre in **tre danni**, come sopra si disse [q.8, a.1; q.86, a.1; q.87, a.1]: la macchia, la corruzione dei beni di natura, e il reato della pena.

+ **Contrae una macchia**, in quanto viene privato dello splendore della grazia per la deformità del peccato.

+ **Si corrompono i beni di natura**, in quanto la natura dell'uomo cade nel **disordine**, quando la volontà umana non è soggetta a Dio: infatti eliminato quest'ordine, tutta la natura dell'uomo in peccato rimane disordinata.

+ **Il reato della pena** invece consiste nel fatto che l'uomo, peccando mortalmente, merita la dannazione eterna.

Ora, è evidente per tutte e tre queste cose che soltanto Dio può ripararle. Infatti la bellezza della grazia deriva da una illuminazione di Dio; e quindi codesta bellezza non può tornare in un'anima, senza una nuova illuminazione da parte di Dio: ecco perché si richiede quel dono abituale che è la luce della grazia. Anche l'ordine della natura, che implica la sottomissione della volontà umana a quella di Dio, non può essere riparato, se Dio non trae a sé la volontà dell'uomo, come abbiamo detto nell'articolo precedente. Così pure nessuno all'infuori di Dio può condonare il reato della pena eterna, essendo egli l'offeso, e il giudice degli uomini. Perciò, affinché l'uomo risorga dal peccato, si richiede l'aiuto della grazia, sia in quanto dono abituale, sia in quanto mozione interiore di Dio.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 7, ad arg. 1

Nella resurrezione umana dal peccato all'uomo viene comandato di compiere **quanto appartiene all'atto del libero arbitrio**. Perciò la frase: "**Risorgi, e Cristo ti darà luce**", non si deve intendere nel senso che la resurrezione dal peccato debba precedere interamente l'illuminazione della grazia: ma nel senso che l'uomo riceve la luce della grazia santificante, mentre col suo libero arbitrio mosso da Dio si sforza di risorgere dal peccato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 7, ad arg. 2

La ragione naturale non è il principio adeguato della guarigione prodotta nell'uomo dalla grazia santificante; ma principio di essa è la grazia che il peccato distrugge. Ecco perché l'uomo non può guarire da se stesso, ma ha bisogno di una nuova infusione della luce della grazia: come se si trattasse di infondere nuovamente l'anima in un corpo da risuscitare.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 7, ad arg. 3

Quando la natura è integra, può tornare da sé nelle disposizioni ad essa connaturali e proporzionate: ma non può mai reintegrarsi, senza un aiuto esterno, nei beni che sorpassano la sua misura. Ecco perché la natura umana, non essendo rimasta integra dopo l'atto peccaminoso, ma essendo stata corrotta, come abbiamo spiegato, non può tornare da sé né al bene ad essa connaturale, né tanto meno al bene della giustizia soprannaturale.

## ARTICOLO 8:

**VIDETUR** che l'uomo senza la grazia **possa non peccare**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 8, arg. 1

Come afferma ripetutamente S. Agostino, "nessuno pecca facendo ciò che non può evitare". Perciò, se un uomo in peccato mortale non potesse evitare il peccato, peccando non peccherebbe. Il che è assurdo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 8, arg. 2

Si corregge un uomo perché non pecchi. Ora, **se uno che è in peccato mortale non può non peccare, è inutile correggerlo**. Ma questo è inammissibile.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 8, arg. 3

Sta scritto, **Siracide, 15, 18**: "**Di faccia all'uomo sono la vita e la morte, il bene e il male: ciò che gli piacerà gli sarà dato**". Ma quando uno pecca, non cessa di essere un uomo. Perciò rimane ancora in suo potere scegliere tra bene e male. **E quindi l'uomo privo della grazia può evitare il peccato**.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 8. SED CONTRA:

Scrivi **S. Agostino**: "Chiunque neghi che noi siamo tenuti a pregare per non cadere in tentazione (e lo nega chi sostiene che non è necessaria la grazia divina per non peccare, ma che basta la volontà umana, con la sola accettazione della legge), non esito a considerarlo inaccettabile per tutte le orecchie, e degno di essere scomunicato dalla bocca di tutti".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 8. RESPONDEO:

L'uomo possiamo considerarlo sotto due aspetti: primo, nello stato di natura integra; secondo, nello stato di natura corrotta. **Nello stato di natura integra**, anche senza la grazia abituale, poteva non peccare né mortalmente né venialmente: **poiché peccare non è altro che scostarsi da ciò che è secondo natura**; e questo l'uomo poteva evitarlo mentre la natura era integra. Tuttavia bisognava che Dio **lo conservasse nel bene**; poiché senza questo aiuto divino la stessa natura ricadrebbe nel nulla.

Ma **nello stato di natura corrotta** l'uomo ha bisogno della **grazia abituale** che risani la natura, per astenersi totalmente dal peccato. E questo risanamento avviene **prima nella mente** durante la vita presente, mentre **l'appetito carnale** ancora non viene completamente risanato; ecco perché l'Apostolo così parla a nome dell'uomo redento, **Romani, 7, 25**: "Io stesso con la mente sono servo della legge di Dio, con la carne della legge del peccato". E in tale stato l'uomo può astenersi dal peccato mortale, che si attua nella ragione, come sopra abbiamo detto. Ma non può astenersi da ogni peccato veniale, per la corruzione degli appetiti inferiori della sensualità, i cui moti la ragione è in grado di reprimere singolarmente (e a ciò essi devono la loro natura di atti peccaminosi volontari), però non può reprimerli globalmente tutti; poiché mentre tenta di resistere ad uno, forse ne insorge un altro; ed anche perché la ragione non sempre è pronta ad evitare codesti moti; come sopra abbiamo spiegato [q.74, a.3, ad 2].

Inoltre prima che la sua ragione, in cui si attua il peccato mortale, sia risanata dalla grazia, l'uomo può evitare i peccati mortali singolarmente e per un dato tempo: poiché non è necessario che subito pecchi in maniera attuale, ma **è impossibile che rimanga a lungo senza peccare mortalmente**. Infatti **S. Gregorio** afferma che "il peccato non riparato subito con la penitenza, col suo peso trascina ad altri peccati". E ciò si spiega col fatto che, come l'appetito inferiore deve essere sottomesso alla ragione, così la ragione deve essere sottoposta a Dio, e costituire in lui il fine della sua volontà. E il fine deve regolare tutti gli atti umani; come il giudizio della ragione deve regolare i moti dell'appetito inferiore. Ora, come quando l'appetito inferiore non è pienamente sottoposto alla ragione, certi moti disordinati nell'appetito sensitivo sono inevitabili; così, quando la ragione umana non è del tutto sottoposta a Dio, sono inevitabili molteplici disordini negli atti della ragione. Infatti, se l'uomo non ha il cuore ben fisso in Dio, così da non volersi da lui separare, né per conquistare un qualsiasi bene, né per evitare qualsiasi male; capiteranno troppe cose, per raggiungere e per evitare le quali, egli si allontanerà da Dio trasgredendone i precetti, peccando così mortalmente. E questo specialmente perché nei casi improvvisi l'uomo agisce secondo il fine prestabilito, e secondo l'abito preesistente, come dice il Filosofo; sebbene possa agire scostandosi da quel fine, e dalle inclinazioni abituali, con la riflessione della ragione. Ma poiché l'uomo non sempre può riflettere in tal modo, non può trattenersi a lungo dall'agire

secondo la spinta della sua volontà non orientata verso Dio, a meno che dalla grazia non venga presto ristabilito nel debito ordine.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 8, ad arg. 1

L'uomo senza la grazia può evitare i singoli atti del peccato; ma non tutti, come abbiamo detto. Però, siccome è per sua negligenza che egli non si è preparato a ricevere la grazia, non lo scusa dal peccato il fatto che non può evitare la colpa, senza la grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 8, ad arg. 2

La correzione serve, come dice **S. Agostino**, "a far sì che dal dolore della correzione sorga la volontà della rigenerazione. Purché chi viene corretto sia figlio della promessa: e così, mentre lo strepito della correzione suona e flagella all'esterno, Dio opera in lui il volere dall'interno, con una ispirazione occulta". Ecco quindi che è necessaria la correzione, perché si richiede la volontà dell'interessato, per fuggire i peccati. Ma la correzione non è efficace, senza l'aiuto di Dio; perciò sta scritto, **Ecclesiaste, 7, 14**: "Considera le opere di Dio, come nessuno possa correggere colui che egli non cura".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 8, ad arg. 3

Come spiega S. Agostino, quell'affermazione vale per l'uomo nello stato di **natura integra**, quando non era servo del peccato, cosicché poteva peccare e non peccare. - Anche adesso però all'uomo vien dato quello che vuole. Ma che voglia il bene dipende dall'aiuto della grazia.

## ARTICOLO 9:

**VIDETUR** che uno, il quale sia già in grazia, possa fare il bene ed evitare il peccato da solo, senza l'aiuto della grazia. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 9, arg. 1

Se un aiuto non raggiunge l'effetto per cui vien dato, o è inutile, o è imperfetto. Ora, la grazia ci è data perché noi possiamo fare il bene ed evitare il peccato. Perciò, **se con la grazia l'uomo non ha questo potere, la grazia è data inutilmente, o è imperfetta.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 9, arg. 2

Mediante la grazia lo stesso Spirito Santo abita in noi, secondo le parole di S. Paolo, **1Corinti, 3, 16**: "Non sapete che siete il tempio di Dio, e che lo Spirito di Dio abita in voi?". Ma lo Spirito Santo, essendo onnipotente, è capace di indurci a compiere il bene, e di custodirci dal peccato. Dunque l'uomo in grazia è provveduto di codesti due vantaggi, senza bisogno di altri aiuti della grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 9, arg. 3

Se un uomo in grazia avesse ancora bisogno della grazia per vivere onestamente e per astenersi dal peccato, una volta conseguita questa seconda grazia, avrebbe bisogno ancora di un altro aiuto. E quindi si andrebbe all'infinito: il che è assurdo. Perciò chi è in grazia non ha bisogno dell'aiuto della grazia per compiere il bene, e per evitare il peccato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 9. SED CONTRA:

**S. Agostino** insegna, che "come un occhio corporeo del tutto sano, se non è aiutato dal fulgore della luce, non può vedere; così un uomo, anche pienamente giustificato, se non è soccorso da Dio con l'eterna luce della giustizia, non può vivere rettamente". Ora, la giustificazione avviene mediante la grazia, secondo l'espressione paolina: "Giustificati gratuitamente per la grazia di lui". Perciò, anche se in grazia, l'uomo ha bisogno dell'aiuto della grazia per vivere onestamente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 9. RESPONDEO:

Abbiamo già detto sopra che **l'uomo, per vivere rettamente, ha bisogno di essere aiutato da Dio in due maniere:**

- **Primo**, mediante il dono di **un abito che risani la natura umana corrotta**; e che la elevi, anche se sana, a compiere opere meritorie per la vita eterna, le quali sorpassano le capacità della natura.

- **Secondo**, ha bisogno dell'aiuto della grazia nel senso che attende da Dio la **mozione ad agire**. Ora, chi è in grazia non ha bisogno di un altro aiuto della grazia che sia, come nel primo caso, un secondo abito infuso. Però ha bisogno dell'altro tipo di aiuto gratuito, e cioè ha bisogno di essere mosso da Dio a ben operare. E questo per due motivi.

+ **Primo, per un motivo generale:** cioè per il fatto che nessuna cosa creata può emettere, come abbiamo già spiegato, un qualsiasi atto, se non in forza della mozione divina.

+ **Secondo**, per un motivo particolare, data la condizione attuale della natura umana. La quale anche se, quanto alla mente, è risanata dalla grazia, conserva la corruzione e **l'infezione quanto alla carne**, in cui, **Romani, 7, 25:** "serve alla legge del peccato", come si esprime S. Paolo.

+ **Inoltre** rimane una certa ombra **d'ignoranza nell'intelletto**, alla quale l'Apostolo accenna, affermando che, **Romani, 8, 26:** "noi non sappiamo che cosa dobbiamo dire nella preghiera". Infatti, data la varietà degli avvenimenti, e l'imperfetta conoscenza che abbiamo di noi stessi, non possiamo pienamente conoscere le cose di cui abbiamo bisogno; **poiché**, come dice la Scrittura, **Sapienza, 9, 14:** "timidi sono i ragionamenti dei mortali e malsicuri i nostri divisamenti". Perciò abbiamo bisogno di essere guidati e protetti da Dio, il quale tutto può e tutto conosce. Ecco perché anche coloro che la grazia ha rigenerato come figli di Dio hanno il dovere di ripetere, **Matteo, 6, 13:** "Non c'indurre in tentazione", **Matteo, 6, 10:** "sia fatta la tua volontà come in cielo, così in terra", e le altre domande del Pater Noster, che si riferiscono a questo.

## **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 9, ad arg. 1**

Il dono della grazia abituale non ci viene dato, perché con esso cessiamo di aver bisogno dell'aiuto di Dio: poiché qualsiasi creatura ha bisogno di essere conservata da Dio nel bene che da lui ha ricevuto. Perciò, se dopo aver ricevuto la grazia l'uomo ha ancora bisogno del divino aiuto, non si può concludere che la grazia è stata data invano, o che è imperfetta. Ché anche nello stato di gloria, quando la grazia sarà assolutamente perfetta, l'uomo avrà sempre bisogno dell'aiuto divino. Adesso però la grazia è imperfetta in qualche modo; perché, come abbiamo detto, non risana l'uomo totalmente.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 9, ad arg. 2**

L'azione con la quale lo Spirito Santo ci muove e ci protegge non si limita a produrre in noi la grazia abituale; ma oltre a questo egli, in unione col Padre e col Figlio, ci muove e ci protegge.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 9, ad arg. 3**

L'argomento dimostra soltanto che l'uomo non ha bisogno di un'altra grazia abituale.

## **ARTICOLO 10:**

**VIDETUR** che un uomo in grazia, non abbia bisogno, per perseverare, dell'aiuto della grazia. Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 10, arg. 1**

Come dice il Filosofo la perseveranza, al pari della continenza, è qualche cosa di inferiore alla virtù. Ma l'uomo non ha bisogno di un nuovo aiuto della grazia per avere le virtù, una volta che sia giustificato dalla grazia. Molto meno, dunque, ne avrà bisogno per avere la perseveranza.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 10, arg. 2**

Le virtù vengono infuse tutte insieme. Ora, la perseveranza è elencata tra le virtù. Quindi sembra che la perseveranza sia infusa con la grazia insieme alle altre virtù.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 10, arg. 3**

Secondo l'insegnamento dell'Apostolo, l'uomo riacquistò, per il dono di Cristo, più di quanto aveva perduto col peccato di Adamo. Ma Adamo aveva avuto la facoltà di poter perseverare. Perciò con la grazia di Cristo codesta facoltà viene concessa ancora di più a noi. E quindi l'uomo non ha bisogno della grazia per perseverare.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 10. SED CONTRA:**

**S. Agostino** ha scritto: "Perché si chiede a Dio la perseveranza, se questa non è data da Dio? Si tratta forse di una domanda irrisoria, sapendo noi che quanto a lui si chiede non è dato da lui, ma è in potere dell'uomo, senza che egli lo conceda?". Ora, **la perseveranza vien chiesta anche da coloro che son già santificati dalla grazia:** poiché tale domanda è implicita nelle parole, "sia santificato il tuo nome", come spiega S. Agostino, servendosi dell'autorità di S. Cipriano. Dunque l'uomo, anche se è in grazia, ha bisogno di ricevere da Dio la perseveranza.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 10. RESPONDEO:**

Tre sono le accezioni del termine perseveranza:

- Talora infatti significa quell'abito dell'anima per cui l'uomo è costante e non si lascia distogliere dall'agire secondo virtù, nonostante dolori, o tristezze: cosicché la perseveranza sta al dolore, come la continenza sta al piacere, secondo le parole del Filosofo.

In secondo luogo la perseveranza può indicare l'abito in forza del quale l'uomo concepisce il proposito di perseverare nel bene sino alla fine. E in tutte e due codeste accezioni, la perseveranza viene infusa assieme alla grazia, come la continenza e le altre virtù.

- Finalmente **si chiama perseveranza il continuare nel bene sino alla fine della vita.** E per avere questa perseveranza l'uomo in grazia ha bisogno, non già di una nuova grazia abituale, ma **dell'aiuto di Dio che lo guidi e lo protegga** contro gli assalti delle tentazioni, come abbiamo visto nella questione precedente. Perciò, chi è già santificato dalla grazia ha bisogno di chiedere a Dio codesto dono della perseveranza, cioè deve chiedere di essere custodito dal male sino alla fine della vita. **Infatti la grazia viene concessa a molti, ai quali non è concesso di perseverare nella grazia.**

### **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 10, ad arg. 1**

L'obiezione vale per il primo significato del termine perseveranza: come la successiva vale per il secondo.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 10, ad arg. 2**

È così risolta anche la seconda difficoltà.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 109 a. 10, ad arg. 3**

Come insegna S. Agostino, "nello stato primitivo all'uomo fu dato un dono che gli offriva la possibilità di perseverare; ma non fu dato di perseverare. Invece adesso per la grazia di Cristo molti ricevono e il dono della grazia per poter perseverare, e in più il perseverare di fatto". E così il dono di Cristo è più grande del peccato di Adamo. - Tuttavia l'uomo poteva perseverare più facilmente con la grazia dello stato d'innocenza, in cui non c'era nessuna ribellione della carne allo spirito, di quanto non possiamo adesso. Poiché la restaurazione della grazia di Cristo, sebbene sia iniziata quanto allo spirito, non è compiuta quanto alla carne. Ciò avverrà

nella patria, dove l'uomo non solo potrà perseverare, ma sarà in condizione di non poter peccare.

## Seconda parte > Gli atti umani in generale >

### >> La grazia di Dio nella sua essenza

#### Prima parte della seconda parte

#### Questione 110

#### Proemio

Passiamo a considerare **la grazia di Dio nella sua essenza**.

Su codesto tema tratteremo quattro argomenti:

1. Se la grazia ponga qualche cosa nell'anima;

2. Se la grazia sia una qualità;

3. Se la grazia differisca dalle virtù infuse;

4. La sede della grazia.

#### **ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la grazia non ponga niente nell'anima. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 1, arg. 1

Si dice che uno ha la grazia di Dio, come si usa dire che uno ha la grazia di un uomo, secondo quell'espressione della **Genesi, 39, 21**: "**Il Signore fece trovar grazia a Giuseppe presso il capo del carcere**". Ora, per il fatto che uno ottiene la grazia di un uomo, non viene ad avere in sé qualche cosa da codesta grazia; ma si riscontra piuttosto una specie di **compiacenza in chi la concede**. Quindi quando si dice che l'uomo ha la grazia di Dio, non si viene a porre qualche cosa nell'anima, ma si vuol solo indicare la compiacenza divina.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 1, arg. 2

Come l'anima **vivifica** il corpo, così Dio vivifica l'anima; poiché sta scritto, **Deuteronomio, 30, 20**: "**È egli la tua vita**". Ma l'anima vivifica il corpo in maniera immediata. Dunque non c'è niente di mezzo tra Dio e l'anima. **Quindi la grazia non mette niente di creato nell'anima.**

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 1, arg. 3

Commentando l'espressione paolina, Romani, 1, 7: "Grazia a voi e pace", la Glossa spiega: "Grazia, cioè la remissione dei peccati". Ora, la remissione dei peccati non pone niente nell'anima, ma solo presuppone in Dio la non imputazione del peccato, secondo le parole del Salmo, 31, 2: "Beato l'uomo cui Dio non imputa colpa". Dunque neppure la grazia pone qualche cosa nell'anima.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 1. SED CONTRA:

La luce pone qualche cosa in chi è illuminato. Ora, la grazia è una luce dell'anima; infatti S. Agostino ha scritto: "Il trasgressore della legge è giustamente abbandonato dalla luce della verità, privo della quale diviene realmente cieco". Perciò la grazia pone qualche cosa nell'anima.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 1. RESPONDEO:

Secondo l'uso comune il termine **grazia** può avere **tre significati**:

- **Primo**, può indicare **l'amore di qualcuno**: si usa dire p. es., che un soldato ha la grazia del re, nel senso che il re lo gradisce.
- **Secondo**, può indicare **un dono gratuito**; come quando si dice: "Ti faccio questa grazia".
- **Terzo**, può avere il senso di **riconoscenza per un beneficio gratuito**: come quando si parla di rendimento di grazie.

Di questi tre sensi il secondo dipende dal primo: infatti dall'amore per cui a uno è gradita una data persona, derivano le gratificazioni verso di essa. Il terzo poi dipende dal secondo: poiché il rendimento di grazie segue ai benefici offerti gratuitamente.

Ora, negli ultimi due casi è evidente che la grazia implica qualche cosa in colui che se ne giova: in un caso lo stesso dono gratuito; nell'altro la riconoscenza per esso. Ma nel primo di questi due casi bisogna notare la differenza esistente tra la grazia di Dio e la grazia degli uomini. Infatti, derivando il bene delle creature dalla volontà di Dio, qualsiasi bene che la creatura accoglie, promana dall'amore col quale Dio vuole il bene della creatura. Invece la volontà dell'uomo viene mossa dal bene preesistente nelle cose: ecco perché **l'amore dell'uomo non causa totalmente la bontà delle cose, ma la presuppone, o in parte, o in tutto**. Perciò è evidente che qualsiasi bene, comunque causato nella creatura, segue sempre a un atto di amore da parte di Dio, e non è mai coeterno all'eterno amore. Però dalle differenze di tali beni scaturiscono le differenze dell'amore di Dio verso la creatura;

- C'è infatti **un amore universale**, con il quale, **Sapienza, 11, 25**: "egli ama tutte le cose esistenti", come dice la Scrittura; e in forza di esso **viene elargita l'esistenza naturale a tutte le cose create**.

- C'è poi **un amore speciale**, di cui Dio si serve **per innalzare la creatura ragionevole**, sopra la condizione della natura, **alla partecipazione del bene divino**. E in questo ultimo caso si dice che Dio ama una persona in senso assoluto: poiché con questo amore Dio vuole senz'altro alla creatura quel bene eterno, che è lui medesimo.

Ecco perché quando si dice che uno ha **la grazia di Dio**, si vuol indicare un **dono soprannaturale prodotto da Dio nell'uomo**. - Tuttavia talora si denomina grazia di Dio **lo stesso amore eterno di Dio**: si parla così della grazia di predestinazione, in quanto Dio non per i meriti, ma gratuitamente, ha scelto o predestinato alcuni, come insegna S. Paolo, **Efesini, 1, 5 s.**: "Ha predestinato noi ad essere figli suoi adottivi, a lode della gloria della sua grazia".

*[Mentre la **predestinazione** è il piano eterno programmato da Dio per la salvezza dell'uomo, **la grazia** è l'esecuzione di tale piano, più precisamente "è un dono soprannaturale posto da Dio nell'uomo"]*

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 1, ad arg. 1

Anche quando si parla della grazia che uno riscuote da parte degli uomini, si vuole intendere che in lui c'è qualche cosa che lo rende gradito, come quando si dice che uno ha la grazia di Dio; ci sono però delle differenze. Infatti ciò che rende gradito un uomo a un altro è **presupposto a codesto amore**, o gradimento; mentre ciò che rende graditi a Dio viene causato dall'amore di Dio, come abbiamo spiegato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 1, ad arg. 2

Dio è la vita dell'anima come **causa efficiente**: l'anima invece è vita del corpo come **causa formale**. Ora, tra forma e materia non ci possono essere dati intermedi: poiché la forma da se stessa informa la materia, o il subietto. Invece **la causa agente non informa il subietto con la sua sostanza, ma mediante la forma che essa produce nella materia.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 1, ad arg. 3

S. Agostino ha scritto nelle sue Ritrattazioni: "Quel passo nel quale affermai che la grazia è la remissione dei peccati, mentre la pace consiste nella riconciliazione di Dio, non va inteso nel senso che la pace stessa e la riconciliazione non siano da attribuire alla grazia nel suo significato ordinario: ma che in un senso particolare il termine grazia può indicare la remissione dei peccati". Perciò la grazia non abbraccia soltanto la remissione dei peccati, ma anche molti altri doni di Dio. E la stessa remissione dei peccati non avviene, senza che Dio produca in noi un effetto, come vedremo.

## ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che la **grazia** non sia una **qualità dell'anima**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 2, arg. 1

Nessuna qualità agisce sul proprio subietto: poiché l'azione della qualità è inseparabile dall'azione del subietto, cosicché quest'ultimo agirebbe su se stesso. Ma la grazia agisce sull'anima. Dunque la grazia non è una qualità.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 2, arg. 2

**La sostanza è più nobile della qualità. Ora, la grazia è più nobile che la natura dell'anima: poiché con la grazia possiamo molte cose, alle quali non basta la natura, come abbiamo visto. Quindi la grazia non è una qualità.**

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 2, arg. 3

Nessuna qualità rimane, se **cessa di esistere in un soggetto**. Invece la grazia rimane. Infatti essa non si corrompe: poiché allora sarebbe ridotta al nulla, come dal nulla viene creata, tanto che si parla di "nuova creatura". **Dunque la grazia non è una qualità.**

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 2. SED CONTRA:

Illustrando l'espressione del **Salmista, 103, 15**: "**Perché renda vivace il volto con l'olio**", la **Glossa** afferma che "**la grazia è il candore dell'anima, che attira il santo amore**". **Ora, il candore dell'anima è una qualità, come la bellezza del corpo. Dunque la grazia è una qualità.**

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 2. RESPONDEO:

Come abbiamo spiegato nell'articolo precedente, **quando si dice che uno ha la grazia di Dio, si vuole indicare che in lui si trova un effetto della gratuita volontà di Dio.** Ma sopra [q.109, aa.1,2,5] abbiamo già visto che l'uomo è aiutato in due maniere dalla gratuita volontà di Dio:

- **Primo**, in quanto l'anima umana **viene mossa da Dio a conoscere, a volere, o a compiere qualche cosa.** E allora codesto effetto gratuito che si opera nell'uomo non è una qualità, ma un **moto dell'anima**: infatti, a detta del **Filosofo**, "l'atto di chi muove è un moto in chi viene mosso".

- **Secondo**, l'uomo viene aiutato dalla gratuita volontà di Dio, in quanto Dio infonde nell'anima **un dono abituale.** E questo perché non è ragionevole che Dio provveda ciò che ama in vista di un bene soprannaturale, meno di ciò che ama in vista di un bene naturale. Ora, alle creature di ordine naturale egli non provvede soltanto muovendole ai loro atti naturali, ma donando loro le forme e le facoltà che sono i principii di codesti atti, perché da se stesse tendano ad essi. Ed è così che i moti impressi da Dio diventano connaturali e facili alle creature, secondo le parole della **Sapienza, 8, 1**: "**Tutto dispone con soavità**". Perciò a maggior ragione egli infonde **forme, o qualità soprannaturali in coloro che muove al conseguimento di un bene soprannaturale, mediante le quali li muove a raggiungere i beni eterni con soavità e con prontezza.** Ecco quindi che il dono della grazia è una qualità.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 2, ad arg. 1

La grazia, in quanto è una qualità, agisce nell'anima non come causa efficiente, ma come causa formale: cioè come la bianchezza fa bianchi, e la giustizia fa giusti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 2, ad arg. 2

Per **sostanza s'intende**, o la natura stessa di una data cosa; oppure una parte di codesta natura, vale a dire come lo è la materia, o la forma. Ora, **la grazia, essendo superiore alla natura umana, è impossibile che sia una sostanza, o una forma sostanziale: ma è una forma accidentale dell'anima.** Infatti ciò che si trova in Dio in maniera sostanziale, viene ad essere in maniera accidentale nell'anima che **partecipa la bontà divina: come avviene per la scienza.**

Ma per il fatto che l'anima partecipa imperfettamente la bontà divina, quella partecipazione che corrisponde alla grazia ha nell'anima una sussistenza meno perfetta che la sussistenza dell'anima in se stessa. Però è superiore alla natura dell'anima, essendo un'emanazione e una partecipazione della bontà divina: ma non quanto al modo di esistere.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 2, ad arg. 3

Come dice **Boezio**, "l'esistenza dell'accidente è l'inerenza". Infatti l'accidente non si denomina ente perché ha l'essere in se stesso, ma perché per suo mezzo una cosa è: ecco perché **Aristotele** scrive che l'accidente "più che ente è dell'ente". E poiché la corruzione e la produzione appartengono al soggetto cui appartiene l'essere, propriamente parlando un accidente né si produce, né si corrompe: ma si dice che si produce o si corrompe, in quanto il soggetto comincia o cessa di essere in atto rispetto a codesto accidente. È in tal senso che si parla della creazione della grazia, cioè nel senso che gli uomini vengono creati in essa, ossia vengono costituiti in **un nuovo modo di essere dal nulla**, ossia dall'inesistenza dei meriti: secondo le parole di S. Paolo, **Efesini, 2, 9**: "**Creati in Cristo Gesù nelle opere buone**". [*è la nuova creazione*]

### ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che la **grazia** s'identifichi con la **virtù**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 3, arg. 1

**S. Agostino** insegna, che "**la grazia operante è la fede che opera mediante la carità**". Ma la fede che opera mediante la carità è una virtù. **Dunque la grazia è una virtù.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 3, arg. 2

Se a una cosa conviene una definizione, conviene pure il definito. Ora, **le definizioni che i Santi Dottori e i filosofi danno della virtù convengono anche alla grazia: questa infatti "rende buono chi la possiede, e l'opera che egli compie"; inoltre essa è "una buona qualità della mente, con la quale rettamente si vive, ecc."**. Perciò la grazia è una virtù.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 3, arg. 3

La grazia è una qualità. Ora, è evidente che essa non è nella quarta specie della qualità, che è "la forma o la figura costante di una cosa": poiché non appartiene al corpo. E non è nella terza, perché non è "una passione, o qualità passibile", che si riscontra nell'anima sensitiva, come Aristotele dimostra; mentre la grazia risiede in maniera principale nella mente. E neppure è nella seconda specie, che è "la potenza o l'impotenza naturale": perché la grazia è superiore alla natura; e non è indifferente al bene e al male come codesta potenza. Perciò deve appartenere alla prima specie, che è "l'abito o la disposizione". Ora, gli abiti dell'anima sono le virtù: poiché persino la scienza è in qualche modo una virtù, come sopra si disse. Dunque la grazia s'identifica con la virtù.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 3. SED CONTRA:

Se la grazia fosse una virtù, dovrebbe essere certamente una delle tre virtù teologali. Ma non è né la fede né la speranza; perché queste possono trovarsi anche senza la grazia santificante. E neppure è la carità: perché, a detta di S. Agostino, "la grazia previene la carità". Perciò la grazia non è una virtù.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 3. RESPONDEO:

Alcuni hanno pensato che la grazia s'identifichi essenzialmente con la virtù, distinguendosi da essa soltanto secondo ragione; essa, cioè, si chiamerebbe grazia in quanto rende l'uomo grato a Dio, oppure in quanto viene data gratuitamente; e sarebbe virtù in quanto dispone a ben operare. Sembra che questa fosse l'opinione del Maestro delle Sentenze.

Ma se si considera bene la nozione di virtù, ci si accorge che così non può essere. Poiché, come si esprime il Filosofo, "la virtù è la disposizione di un essere perfetto; e chiamo perfetta quella cosa che è disposta secondo natura". Dal che si dimostra che la virtù di una cosa qualsiasi è relativa a una natura preesistente: si parla cioè di virtù quando un essere è disposto in conformità con la sua natura. Ora, è evidente che le virtù acquisite con gli atti umani, e delle quali abbiamo già trattato, sono disposizioni che dispongono l'uomo in conformità con la natura umana. Invece le virtù infuse dispongono l'uomo in una maniera superiore, e a un fine più alto: perciò è necessario che esse si ricolleghino anche a una natura superiore, e cioè alla natura divina partecipata, di cui così parla S. **Pietro, 1, 4**: "Ha donato a noi grandissime e preziose promesse, affinché per mezzo di queste diventiate partecipi della natura divina". Per aver noi ricevuto codesta natura, possiamo dire di essere stati rigenerati come figli di Dio.

Perciò, come la luce naturale della ragione è distinta dalle virtù acquisite, che si ricollegano a codesta luce; così la luce della grazia, che è una partecipazione della natura divina, è distinta dalle virtù infuse, che da essa derivano e che ad essa sono ordinate. Infatti l'Apostolo così si esprime, **Efesini, 5, 8**: "Una volta eravate tenebre, ma ora siete luce nel Signore: camminate come figli della luce". Poiché, come le virtù acquisite predispongono l'uomo a camminare in conformità con la luce naturale della ragione; così le virtù infuse lo predispongono a camminare conforme alla luce della grazia.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 3, ad arg. 1

S. Agostino denomina la grazia fede operante mediante la carità, perché l'atto di codesta fede è il primo atto in cui si manifesta la grazia santificante.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 3, ad arg. 2

La bontà di cui si parla nella definizione della virtù si concepisce come conformità a una natura preesistente, o essenziale, o partecipata. Non è questa invece la bontà che si attribuisce alla grazia: alla quale la bontà va attribuita perché radice della bontà umana, secondo le spiegazioni date.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 3, ad arg. 3

La grazia appartiene alla prima specie della qualità. Però non s'identifica con la virtù: essendo un abito presupposto alle virtù infuse, quale loro principio e radice.

#### **ARTICOLO 4:**

**VIDETUR** che la grazia non risieda **nell'essenza dell'anima**, ma in qualcuna delle sue **facoltà**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4, arg. 1**

Scriva **S. Agostino** **che la grazia sta alla volontà, o al libero arbitrio, "come il cavaliere sta al cavallo"**. Ora, la volontà, o libero arbitrio, è una facoltà, come abbiamo visto nella Prima Parte [a.83, a.2]. Dunque la grazia risiede in una facoltà dell'anima.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4, arg. 2**

Come insegna **S. Agostino**, **"dalla grazia derivano i meriti degli uomini"**. **Ma i meriti consistono in determinati atti, i quali promanano da una potenza**. Dunque la grazia è dotazione di una potenza dell'anima.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4, arg. 3**

Se l'essenza dell'anima è la sede propria della grazia, è necessario che l'anima in quanto ha l'essenza, sia capace della grazia. Ma questo è falso: ché allora qualsiasi anima sarebbe capace della grazia. Perciò l'essenza dell'anima non è il soggetto proprio della grazia.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4, arg. 4**

L'essenza dell'anima è prima delle sue facoltà. Ora, chi è prima può concepirsi senza ciò che è dopo. Quindi ne seguirebbe che si può concepire la grazia in un'anima, a prescindere dalle parti, o facoltà di quest'ultima, cioè a prescindere dalla volontà, dall'intelligenza, ecc. Il che è assurdo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4. SED CONTRA:**

**Mediante la grazia veniamo rigenerati** come figli di Dio. Ora, la generazione ha come termine **più** l'essenza che le **facoltà**. Dunque la grazia **è più** nell'essenza dell'anima che nelle sue potenze.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4. RESPONDEO:**

**Questo problema dipende da quello precedente**. Infatti se la grazia si identifica con le virtù, è necessario che abbia la sua sede nelle potenze dell'anima. Se invece differisce dalle virtù, è inammissibile che le facoltà dell'anima siano la sede della grazia: poiché qualsiasi perfezionamento delle facoltà psichiche ha natura di virtù, come sopra abbiamo detto. Perciò rimane stabilito che **la grazia, come precede le virtù, così deve avere una sede che preceda le potenze dell'anima**: essa cioè deve **risiedere nell'essenza dell'anima**. Infatti l'uomo, come

partecipa della conoscenza divina con la virtù della **fede** mediante la **facoltà dell'intelletto**, e dell'amore divino con la virtù della **carità** mediante la **facoltà volitiva**; così partecipa della natura divina, secondo una certa somiglianza, **con una nuova generazione o creazione**, e mediante la natura dell'anima.

## **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4, ad arg. 1**

Come dall'essenza dell'anima emanano le facoltà, che sono principi degli atti, così dalla grazia emanano le virtù nelle varie facoltà dell'anima, le quali muovono all'atto codeste potenze. Ecco perché **la grazia viene riferita alla volontà come il motore alla cosa mossa**, cioè come il cavaliere al cavallo: non già come un accidente al suo subietto.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4, ad arg. 2**

È così risolta anche la seconda difficoltà. Infatti **la grazia è principio degli atti meritori mediante le virtù: come l'essenza dell'anima è principio degli atti vitali mediante le facoltà.**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4, ad arg. 3**

L'anima è sede della grazia in quanto appartiene alla specie delle nature intellettive, o razionali. Ora, l'anima non è costituita nella sua specie da qualcuna delle sue facoltà: essendo queste ultime proprietà naturali che seguono la specie. Perciò l'anima umana differisce specificamente dalle altre anime, cioè da quelle delle bestie e delle piante, in forza della propria essenza. E quindi, se l'essenza dell'anima umana è sede, o subietto della grazia, non ne segue che qualsiasi anima debba essere sede della grazia: poiché ciò conviene all'essenza dell'anima in quanto appartiene a quella data specie.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 110 a. 4, ad arg. 4**

Essendo le facoltà dell'anima proprietà naturali che accompagnano la specie, l'anima non può esistere senza di esse. Ma anche ammesso che esistesse in codesto modo, l'anima dovrebbe ancora dirsi intellettiva o razionale nella sua specie: non perché possiede codeste potenze in maniera attuale, ma per la specie di quell'essenza, dalla quale esse son chiamate a derivare.

## Seconda parte > Gli atti umani in generale >

### >> Divisione della grazia

#### Prima parte della seconda parte

#### Questione 111

#### Proemio

Passiamo a considerare **le divisioni della grazia**.

Su questo tema tratteremo cinque argomenti:

1. Se la grazia sia ben divisa in grazia gratis data e grazia santificante, o gratum faciens;

2. La divisione della grazia santificante in operante e cooperante;

3. La divisione della stessa in grazia preveniente e susseguente;

4. Le suddivisioni della grazia gratis data;

5. Il confronto tra la grazia santificante e la grazia gratis data.

#### ARTICOLO 1:

**VIDETUR** che non sia giusto dividere la grazia in **grazia santificante, o gratum faciens, e grazia gratis data**. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 1, arg. 1

Come abbiamo visto, la grazia è un dono di Dio. Ora, un uomo non diviene gradito a Dio per il fatto che Dio gli dona qualche cosa; ma è vero piuttosto il contrario: poiché Dio dà a qualcuno gratuitamente qualcosa, perché codesta persona gli è gradita. Perciò nessuna grazia è gratum faciens, o santificante.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 1, arg. 2

Quanto vien dato senza meriti precedenti è dato gratis. Ma **anche i beni di natura sono dati all'uomo senza un merito precedente**: poiché la natura è presupposta al merito. Dunque anche la natura è data gratis da Dio. Ora, la natura si considera come il contrario della grazia. Quindi non è giusto considerare la gratuità come una differenza della grazia: perché si riscontra anche fuori del genere della grazia.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 1, arg. 3

Ogni divisione va fatta per termini opposti. Ora, anche la grazia santificante, con la quale veniamo giustificati, ci viene concessa da Dio gratuitamente, secondo le parole di S. Paolo: **Romani, 3, 24: "Giustificati gratuitamente per la grazia di lui"**. Dunque la grazia santificante non deve contrapporsi, in una divisione, alla grazia gratis data.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 1. SED CONTRA:

L'Apostolo attribuisce alla grazia queste due proprietà: **rendere grati (o santificare)**, ed essere **data gratis**. Dice infatti rispetto alla prima, **Efesini, 1, 6**: "**Ci ha resi graditi nel diletto suo Figliuolo**". E rispetto alla seconda, **Romani, 11, 6**: "**Se per grazia, non più dunque per le opere; altrimenti la grazia non è più grazia**". Perciò si può distinguere la grazia che ha soltanto la prima, da quella che le ha entrambe.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 1. RESPONDEO:

Come scrive l'Apostolo, **Romani, 13, 1**: "**le cose che sono da Dio, sono ordinate**". Ora, **l'ordine delle cose consiste in questo, che certune sono ricondotte a Dio mediante altre**, come spiega **Dionigi**. E poiché la grazia è ordinata appunto a ricondurre l'uomo a Dio, quest'opera si compie con un certo ordine, in maniera che alcuni ritornano a Dio mediante altri. **Di qui i due tipi di grazia.**

- C'è una grazia che **ricongiunge l'uomo direttamente con Dio**: ed è la **grazia (santificante, o) gratum faciens**.

- C'è poi un'altra grazia, mediante la quale **un uomo aiuta l'altro a tornare a Dio**. E questo dono viene chiamato **grazia gratis data**, poiché si tratta di una facoltà superiore alla natura, nonché ai meriti personali: ma poiché non viene concessa per la santificazione di chi la riceve, bensì per cooperare all'altrui santificazione, non viene chiamata grazia santificante. **Di essa così parla l'Apostolo, 1Corinti, 12, 7**: "**A ciascuno è stata concessa la manifestazione dello Spirito per l'utilità**", **cioè per l'utilità degli altri.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 1, ad arg. 1

La grazia rende gradita una persona non come causa efficiente, ma come causa formale: cioè per il fatto che con essa l'uomo viene giustificato, e diventa degno di essere gradito a Dio, secondo l'espressione paolina, **Colossesi, 1, 12**: "**Ci ha fatto degni d'aver parte all'eredità dei santi nella luce**".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 1, ad arg. 2

**La grazia, in quanto vien data gratuitamente, esclude il concetto di debito**. Ora, il debito può essere di due tipi:

- **Un primo debito dipende dal merito**, e riguarda la persona capace di compiere opere meritorie; e ad esso si applicano le parole di S. Paolo, **Romani, 4, 4**: "**A chi opera, la mercede non si conteggia a titolo di grazia, ma come cosa dovuta**".

- **C'è un altro debito che dipende dalle esigenze di natura**: e in tal senso si dice che a un uomo è dovuta la ragione e le altre facoltà riguardanti la natura umana.

In nessuno di questi due modi si può parlare di un **debito di Dio verso le creature**: ma c'è piuttosto **un debito nella creatura che deve sottomettersi a Dio**, perché in essa si compia l'ordine da lui stabilito, il quale esige che codesta natura abbia tali condizioni e proprietà, e

che facendo quelle date opere, raggiunga quei dati fini. Perciò nei doni naturali manca il primo tipo di debito ma non manca il secondo.

Invece nei doni soprannaturali manca l'uno e l'altro: ecco perché questi doni rivendicano per sé il nome di grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 1, ad arg. 3

La grazia santificante, o *gratum faciens*, aggiunge qualche cosa alla nozione di grazia *gratis data*, che rientra sempre nel concetto di grazia: cioè l'idea che rende l'uomo grato a Dio. Ecco perché la grazia *gratis data*, che non ha questo compito, ritiene il nome comune: come avviene in moltissimi altri casi. Perciò i due membri della divisione si oppongono tra loro come "*gratum faciens*" e "*non faciens gratum*".

## ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che non sia giusto dividere la **grazia in operante e cooperante**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2, arg. 1

La grazia, come abbiamo detto, è un accidente. Ma gli accidenti non possono agire sul subietto. Dunque nessuna grazia si può chiamare operante.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2, arg. 2

Se la grazia opera qualche cosa in noi, opera specialmente la giustificazione. Ma questa non viene prodotta in noi soltanto dalla grazia; infatti S. Agostino così commenta quel passo evangelico, **Giovanni, 14, 12**: "Farà anch'egli le opere che faccio io": "Chi ha creato te senza di te, non giustificherà te senza di te". Perciò nessuna grazia deve dirsi **operante in senso assoluto**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2, arg. 3

Cooperare con qualcuno è proprio di un agente subordinato, non della causa agente principale. Ora, in noi l'azione della grazia è superiore a quella del libero arbitrio; secondo le parole di S. Paolo, **Romani, 9, 16**: "Non è di chi vuole, né di chi corre, ma di Dio misericordioso". Quindi la grazia non deve dirsi cooperante.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2, arg. 4

Una divisione deve essere data per termini opposti. Invece operare e cooperare non sono opposti: poiché la medesima cosa può operare e cooperare. Dunque non è giusto dividere la grazia in operante e cooperante.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2. SED CONTRA:

Scrivi S. Agostino: "Cooperando, Dio compie in noi quanto aveva iniziato operando; poiché è lui stesso a far sì che da principio noi vogliamo, e a cooperare con chi vuole per completare l'opera". Ma le operazioni con le quali Dio ci muove al bene appartengono alla grazia. Dunque è giusto dividere la grazia in **operante e cooperante**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2. RESPONDEO:

Come abbiamo già notato, per grazia si possono intendere due cose: primo, l'aiuto col quale Dio ci muove a volere e a compiere il bene; secondo, il dono di un abito infuso in noi da Dio. Nell'uno e nell'altro senso la grazia si divide giustamente in operante e cooperante. Infatti il compimento di un effetto non si attribuisce al soggetto mosso, ma a chi lo muove. Perciò, se si considerano quegli effetti nei quali **la nostra mente non muove, ma è soltanto mossa**, mentre Dio solo ne è il motore, l'operazione è da attribuirsi a Dio: e allora si parla di **grazia operante**. Invece negli effetti in cui **la nostra mente e muove ed è mossa**, l'operazione non solo è attribuita a Dio, ma anche all'anima: e allora si parla di **grazia cooperante**.

Ora, in noi ci sono due tipi di atti. Il primo è l'atto interiore della volontà. E riguardo a quest'atto la volontà viene mossa, mentre Dio ne è il motore: specialmente poi quando una volontà, che prima voleva il male, comincia a volere il bene. Perciò la mozione di Dio, che porta la mente umana a codesto atto, si denomina grazia operante. Il secondo tipo di atti è costituito dagli atti esterni; i quali essendo, come abbiamo visto, imperati dalla volontà, vengono ad essa attribuiti. E poiché Dio ci aiuta anche in codesti atti, sia rafforzando interiormente la volontà per giungere ad essi, sia dando esternamente la capacità di compierli, rispetto a codesti atti la grazia si denomina cooperante. Ecco perché S. Agostino nel passo riferito aggiunge: "(Dio) opera affinché vogliamo; e quando vogliamo, coopera con noi affinché completiamo l'operazione". - Perciò, se per grazia s'intende la gratuita mozione con la quale Dio ci muove a compiere il bene meritorio, giustamente la grazia si divide in operante e cooperante.

Se invece per grazia s'intende il dono abituale, anche allora notiamo due effetti nella grazia, come in qualsiasi altra forma: il primo è l'essere, il secondo è l'operazione. Il calore, p. es., ha come primo effetto di rendere calda una cosa, e quindi di riscaldare esternamente. Perciò la **grazia abituale**, in quanto risana e giustifica l'anima, rendendola gradita a Dio, si dice **grazia operante**: e in quanto è principio delle **opere meritorie**, che derivano anche dal libero arbitrio, si dice **cooperante**.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2, ad arg. 1

In quanto è una qualità accidentale, la grazia agisce nell'anima non come causa efficiente, ma come causa formale: cioè come fa la bianchezza rispetto a una parete bianca.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2, ad arg. 2

**Dio non ci giustifica senza di noi**, poiché nell'atto della giustificazione acconsentiamo alla giustizia di Dio **col moto del nostro libero arbitrio**. Però codesto moto **non è causa, ma effetto della grazia**. Ecco perché l'operazione appartiene interamente alla grazia.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2, ad arg. 3

Si può dire che uno coopera con un altro, non solo perché è un **agente secondario** rispetto a una causa agente principale, ma anche perché è **di aiuto nel raggiungimento di un fine prestabilito**. Ora, l'uomo, viene aiutato da Dio a volere il bene già con la grazia operante. Perciò, una volta presupposto il fine, la grazia viene necessariamente a cooperare con noi.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 2, ad arg. 4**

La grazia **operante** e quella **cooperante** sono la medesima grazia, ma sono distinte secondo **effetti diversi**, come abbiamo spiegato.

### **ARTICOLO 3:**

**VIDETUR** che non sia giusto dividere la grazia in **preveniente e susseguente**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 3, arg. 1**

La grazia è un effetto dell'amore di Dio. Ora, l'amore col quale Dio ci ama non è mai susseguente, ma sempre preveniente, come appare da quelle parole di S. Giovanni: "Senza aver noi amato Dio, egli per primo ci ha amati". Dunque non si deve parlare di grazia preveniente e susseguente.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 3, arg. 2**

La grazia santificante è unica nell'uomo, essendo essa sufficiente; poiché sta scritto: "La mia grazia ti basta". Ora, una medesima cosa non può essere anteriore e posteriore. Perciò non è giusto dividere la grazia in preveniente e susseguente.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 3, arg. 3**

La grazia si conosce dagli effetti. Ma gli effetti della grazia sono infiniti, e uno precede l'altro. Ora, se si dovesse dividere la grazia in preveniente e susseguente, in base a questo dovrebbero esserci infinite specie di grazia. Ma qualsiasi scienza trascura queste suddivisioni infinite. Quindi non è giusto dividere la grazia in preveniente e susseguente.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 3. SED CONTRA:**

La grazia di Dio proviene dalla sua misericordia. Ora, nei **Salmi, 58, 11 e 22,6**, così ad essa si applica codesta divisione: "**La sua misericordia mi previene**"; e altrove: "**La sua misericordia mi seguirà**". Dunque è giusto dividere la **grazia in preveniente e susseguente**.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 3. RESPONDEO:**

La grazia, abituale o attuale che sia, come si divide in operante e cooperante, così si divide in preveniente e susseguente secondo la diversità dei suoi effetti. Ora, **cinque sono gli effetti che la grazia produce in noi:**

- **primo, risana l'anima;**

- **secondo**, fa 'sì che essa voglia il bene;
- **terzo**, che essa possa compiere efficacemente il bene voluto;
- **quarto**, che perseveri nel bene;
- **quinto**, che raggiunga la gloria.

Ecco perché la grazia, in quanto causa in noi il primo effetto, è chiamata **preveniente** rispetto al secondo; e in quanto causa il secondo si dice susseguente rispetto al primo. E come un effetto può essere posteriore a un altro, pur essendo anteriore a un terzo, così la grazia relativa a un dato effetto può dirsi e preveniente e susseguente in rapporto a cose diverse. E questo è quanto dice **S. Agostino**: "Previene per guarirci, ci segue perché guariti ci irrobustiamo; previene col chiamarci, ci segue per glorificarci".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 3, ad arg. 1

L'amore di Dio indica qualche cosa di eterno: e quindi non può precedere una cosa ed essere successivo a un'altra. Ecco perché la grazia può essere preveniente e susseguente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 3, ad arg. 2

La grazia preveniente non differisce in maniera essenziale da quella susseguente, ma solo quanto agli effetti: come abbiamo visto per la grazia operante e cooperante. Poiché anche la grazia susseguente propria della gloria sarà numericamente identica alla grazia preveniente che adesso ci giustifica. Infatti, come la carità della vita presente non viene distrutta, ma sublimata nella patria, così dobbiamo affermare della luce della grazia: poiché entrambe escludono ogni imperfezione nella loro natura.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 3, ad arg. 3

Sebbene gli effetti della grazia possano essere numericamente infiniti, come sono infiniti gli atti umani; tuttavia si riducono tutti a delle specie determinate. Inoltre tutti concordano in questo: nell'essere l'uno prima dell'altro.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che l'Apostolo non abbia ben suddiviso **la grazia gratis data**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4, arg. 1

Qualsiasi dono gratuito di Dio può denominarsi grazia gratis data. Ora, **infiniti sono i doni a noi concessi gratuitamente da Dio**, sia nei beni del corpo, come in quelli dell'anima, che però non ci rendono a lui graditi. **Dunque le grazie gratis date non sono passibili di una divisione determinata.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4, arg. 2

La grazia gratis data si contrappone a quella santificante. Ma la fede appartiene alla grazia santificante; poiché siamo da essa giustificati, secondo l'insegnamento paolino: "Giustificati dunque dalla fede, ecc.". Perciò non è giusto elencare la fede tra le grazie gratis date: tanto più che in tale elenco mancano altre virtù, come la speranza e la carità.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4, arg. 3

Il dono delle guarigioni e il dono delle lingue non sono che prodigi. Così pure l'interpretazione delle lingue rientra nella sapienza, o nella scienza; secondo l'espressione che troviamo in **Daniele, 1, 17**: "Dio conferì a questi giovani scienza e cognizione in ogni specie di libro e di sapienza". Dunque non è giusto distinguere il dono delle guarigioni e il dono delle lingue dalla potenza di far prodigi; come è errato distinguere l'interpretazione delle lingue dalla parola di sapienza e di scienza.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4, arg. 4

Secondo le spiegazioni date, intelletto, consiglio, pietà, forza e timore sono doni dello Spirito Santo, come la sapienza e la scienza. Dunque anche essi dovrebbero essere elencati tra le grazie gratis date.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4. SED CONTRA:

L'Apostolo insegna, **1Corinti, 12, 8 ss.**: "All'uno dallo Spirito fu data la parola della sapienza, all'altro la parola della scienza secondo lo stesso Spirito; ad un altro la fede nel medesimo Spirito; ad un altro ancora il dono delle guarigioni nell'unico Spirito; a un altro ancora la potenza dei prodigi, ad un altro la profezia, ad un altro il discernimento degli spiriti, ad un altro la varietà delle lingue, ad un altro l'interpretazione delle lingue".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4. RESPONDEO:

Come abbiamo già detto, la **grazia gratis data** è ordinata a far sì che un uomo possa **cooperare** nel ricondurre a Dio un'altra persona. Ora, l'uomo non può lavorare a tale scopo muovendo interiormente, come Dio solo può fare; ma unicamente **insegnando e persuadendo dall'esterno**. Perciò la grazia gratis data abbraccia tutti quei mezzi di cui l'uomo ha bisogno per istruire un altro nelle cose divine, che sono al di sopra della ragione. Ebbene, per questo si richiedono tre facoltà:

- **Primo**, che uno abbia raggiunto la **piena conoscenza delle cose di Dio**, per poterle **insegnare** agli altri. Ora, rispetto alla prima facoltà si richiedono tre cose: come risulta anche dall'insegnamento umano.

+ **Primo**, chi ha il compito d'insegnare ad altri una data scienza, deve avere in sé certissimi i principi di essa. E a tale esigenza corrisponde la "**fede**", **certezza delle cose invisibili**, che sono come i principii fondamentali della dottrina cattolica.

+ **Secondo**, chi insegna deve **avere raggiunto le principali conclusioni logiche di codesta scienza**. E a ciò corrisponde la "parola della **sapienza**", che è la conoscenza delle cose di Dio.

+ **Terzo**, deve **abbondare negli esempi e nella conoscenza degli effetti**, dei quali talora è necessario servirsi per far conoscere le cause. E a ciò corrisponde la "parola della **scienza**", che è la conoscenza delle cose umane: poiché "le cose invisibili di Dio attraverso le cose create si rendono visibili".

- **Secondo**, che abbia la possibilità di **confermare, o di provare** le cose che dice: altrimenti non è efficace il suo insegnamento.

+ Rispetto alla riprova, o conferma, **trattandosi di cose soggette alla ragione**, si richiedono **argomenti**.

+ **Invece nelle verità divinamente rivelate** e superiori alla ragione, la conferma avviene mediante opere che sono proprie della **potenza di Dio**. E questo in due maniere.

\* **Primo**, per il fatto che chi insegna la dottrina compie cose che Dio solo può compiere nei **miracoli**. E questi ultimi possono essere compiuti **per la salute del corpo**: ed allora abbiamo **il "dono delle guarigioni"**. Se invece sono soltanto manifestazioni della potenza di Dio, come il fermarsi o l'oscurarsi del sole, e il dividersi del mare allora abbiamo la "**potenza dei prodigi**".

\* **Secondo**, (il predicatore evangelico) **deve poter manifestare cose che Dio solo può conoscere**. E queste, o sono le cose contingenti future, ed ecco allora la "**profezia**"; oppure i segreti dei cuori, e a ciò corrisponde il "**discernimento degli spiriti**".

- **Terzo**, che abbia la capacità di **esporre convenientemente** agli uditori quanto ha concepito. Finalmente per la capacità di esporre **si richiede**,

+ sia la lingua necessaria per farsi capire, e per questo è ricordata la "**varietà delle lingue**",

+ sia la comprensione dei termini da usare, e per questo è ricordata l'"**interpretazione degli idiomi**".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4, ad arg. 1

Come abbiamo già spiegato, non tutti i benefici a noi concessi da Dio sono grazie gratis date; **ma soltanto quelli che eccedono la capacità della natura**: p. es., **che un pescatore sia riccamente fornito di parole di sapienza e di scienza, e altre cose di questo genere**. E tali doni sono qui elencati come grazie gratis date.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4, ad arg. 2

La fede è qui elencata tra le grazie gratis date, non in quanto è una virtù che santifica l'uomo in se stesso: ma in quanto implica **una sovraeminente certezza nel credere**, la quale rende l'uomo idoneo a istruire gli altri sulle cose di fede. Invece la speranza e la carità appartengono alla potenza appetitiva, e si limitano a ordinare direttamente l'uomo a Dio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4, ad arg. 3

Il dono delle **guarigioni** è distinto dalla capacità generale di far prodigi, perché ha **un'attitudine particolare nell'indurre alla fede**; alla quale uno è reso più pronto dal beneficio della salute fisica, che dai prodigi della fede. Così pure hanno speciali attitudini nel predisporre alla fede il **dono delle lingue** e l'interpretazione degli idiomi: ecco perché essi sono elencati tra le specie delle grazie gratis date.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 4, ad arg. 4

La sapienza e la scienza non sono elencate tra le grazie gratis date nello stesso senso in cui sono ricordate tra i doni dello Spirito Santo, cioè in quanto sono predisposizioni prodotte dallo Spirito Santo nella mente di un uomo agli insegnamenti della sapienza, o della scienza, di cui abbiamo già parlato. Ma sono elencate tra le grazie gratis date in quanto importano una **sovrabbondanza** di scienza e di sapienza, cosicché un uomo non sia soltanto capace di ben conoscere per sé le cose di Dio, ma anche di istruire gli altri, e di confutare gli oppositori. Perciò, nell'elenco delle grazie gratis date si parla espressamente di "parole di sapienza", e di "parole di scienza": poiché, **come insegna S. Agostino**, **"altro è sapere unicamente ciò che l'uomo deve credere, per raggiungere la vita eterna; e altro è sapere come mettere tutto questo a servizio dei buoni, e come difenderlo dagli empi"**.

## ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che la grazia gratis data sia superiore alla grazia santificante. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 5, arg. 1

Come dice il **Filosofo**, "il bene del popolo è più eccellente che il bene di un individuo". Ma la grazia santificante è ordinata al bene di una sola persona; mentre la grazia gratis data è per il bene comune di tutta la Chiesa, come abbiamo notato sopra. Perciò la grazia gratis data è superiore alla grazia santificante.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 5, arg. 2

È segno di maggior virtù poter agire su altri, che limitarsi ad agire in se stessi: lo splendore di un corpo, p. es., che può illuminare anche altri corpi, è superiore a quello di un corpo luminoso in se stesso, ma incapace di illuminarne altri. **Ecco perché il Filosofo insegna, che "la giustizia è la più nobile delle virtù"**, perché essa si estende a ben regolare anche i rapporti con gli altri. Ora, con la grazia santificante l'uomo acquista una perfezione per se stesso: mentre con la grazia gratis data opera per la perfezione degli altri: Dunque la grazia gratis data è superiore alla grazia santificante.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 5, arg. 3

Ciò che è prerogativa dei migliori è più nobile di quanto è comune a tutti: il ragionare, p. es., che è proprio dell'uomo, è più nobile del sentire, che è comune a tutti gli animali. Ora, la grazia santificante è comune a tutti i membri della Chiesa: mentre la grazia gratis data è un dono

proprio dei membri più nobili della Chiesa. Perciò la grazia gratis data è superiore alla grazia santificante.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 5. SED CONTRA:

L'Apostolo, dopo aver elencato le grazie gratis date, aggiunge, **1Corinti, 12, 31**: "**Io vi indico una via di gran lunga migliore**", e comincia a parlare della **carità**, che appartiene alla **grazia santificante**. **Dunque quest'ultima è superiore alla grazia gratis data.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 5. RESPONDEO:

Una virtù è tanto più nobile, quanto più alto è il bene al quale è ordinata. Ora, **il fine è sempre superiore ai mezzi che sono ad esso ordinati**. Ebbene, la grazia santificante ordina l'uomo a raggiungere direttamente il suo ultimo fine. Mentre le grazie gratis date ordinano l'uomo ai mezzi che predispongono ad esso: le profezie, i miracoli, ecc., preparano gli uomini a predisporre all'ultimo fine. **Dunque la grazia santificante è molto superiore alla grazia gratis data.**

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 5, ad arg. 1

Come il Filosofo spiega, duplice è il bene del popolo, come dell'esercito. C'è un bene intrinseco alla massa medesima: l'ordine dell'esercito, p. es. C'è poi un secondo bene separato dalla massa che è il bene del comandante supremo: e questo è superiore, poiché anche il primo è ordinato ad esso. Ora, **la grazia gratis data è ordinata al bene comune della Chiesa, che è l'ordine interno di essa: ma la grazia santificante è ordinata al bene comune separato, che è Dio stesso**. Perciò **la grazia santificante è superiore.**

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 5, ad arg. 2

**Se la grazia gratis data potesse produrre negli altri quanto uno consegue con la grazia santificante, la grazia gratis data sarebbe da ritenersi superiore: come la luce del sole che illumina è più forte di quella di un corpo illuminato. Invece mediante la grazia gratis data uno non può causare in altri quell'unione con Dio, che egli gode mediante la grazia santificante; ma produce soltanto alcune disposizioni per codesta unione.** Perciò non segue che la grazia gratis data sia più eccellente: nel fuoco, p. es., il calore che ne mostra la natura, e che agisce per riscaldare altri corpi, non è più nobile della stessa forma sostanziale del fuoco.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 111 a. 5, ad arg. 3

Il sentire è ordinato al raziocinio come al proprio fine: ecco perché il ragionare è una cosa più nobile. Qui invece avviene il contrario: poiché ciò che è peculiare è finalisticamente ordinato a ciò che è comune. Perciò il paragone non regge.

## Seconda parte > Gli atti umani in generale >

### >> La causa della grazia

#### Prima parte della seconda parte

#### Questione 112

#### Proemio

Passiamo ora a considerare la causa della grazia.  
Sull'argomento si pongono cinque quesiti:

1. Se Dio soltanto sia la causa efficiente della grazia;
2. Se da parte di chi la riceve si richieda una disposizione alla grazia, mediante un atto del libero arbitrio;
3. Se tale predisposizione renda necessaria la grazia;
4. Se la grazia sia uguale in tutti;
5. Se uno possa sapere di essere in grazia.

#### ARTICOLO 1:

**VIDETUR** che non sia soltanto Dio causa della grazia. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 1, arg. 1

Sta scritto, **Giovanni, 1, 17**: "La grazia e la verità sono venute da Gesù Cristo". Ma quando si parla di Gesù Cristo non s'intende soltanto la natura divina, bensì anche la natura creata da lei assunta. Dunque una creatura può essere causa della grazia.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 1, arg. 2

Tra i sacramenti della nuova e quelli dell'antica legge si nota questa differenza, che **i sacramenti** della prima **causano la grazia**, mentre quelli della seconda la significano soltanto. Ma i sacramenti della nuova legge sono cose visibili. **Quindi non soltanto Dio è causa della grazia.**

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 1, arg. 3

Come insegna **Dionigi**, **gli angeli purificano, illuminano e perfezionano sia gli angeli inferiori, che gli uomini**. Ma una creatura ragionevole è purificata, illuminata e perfezionata dalla grazia. Dunque non è Dio soltanto causa della grazia.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 1. SED CONTRA:

Nei **Salmi, 83, 12**, si legge: "Grazia e gloria le elargisce il Signore".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 1. RESPONDEO:

Nessuna cosa può agire oltre i limiti della sua specie; poiché **la causa deve essere sempre superiore ai suoi effetti**. Ora, **il dono della grazia sorpassa tutte le capacità della natura creata**, non essendo altro che una partecipazione della natura divina, la quale trascende ogni **altra natura**. Perciò va escluso che una natura creata possa causare la grazia. Quindi, come il fuoco soltanto può far sì che una cosa s'infuochi, così è necessario che Dio solo deifichi, ammettendoci nel consorzio della natura divina, con la partecipazione di una sua immagine.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 1, ad arg. 1

L'umanità di Cristo è "**come uno strumento della sua divinità**", secondo l'espressione del **Damasceno**. Ora, uno strumento non compie l'azione dell'agente principale con la propria virtù, ma con quella dell'agente principale. Ecco perché l'umanità di Cristo non causa la grazia per virtù propria, ma con la **virtù della divinità** cui è unita, la quale rende salutari le azioni dell'umanità di Cristo.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 1, ad arg. 2

Come in Cristo medesimo l'umanità causa con la grazia la nostra salvezza, principalmente per influsso della virtù divina; **anche nei sacramenti della nuova legge, istituiti da Cristo, la grazia viene causata strumentalmente dai sacramenti, ma principalmente dalle virtù dello Spirito Santo** che opera in essi, secondo le parole evangeliche, **Giovanni, 3, 5**: "**Se uno non rinasce dall'acqua e dallo Spirito Santo, ecc.**".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 1, ad arg. 3

L'angelo purifica, illumina e perfeziona un altro angelo, o un uomo, mediante un **ammaestramento**: non già santificandoli con la grazia. **Dionigi** infatti ha scritto, che codesta "**purificazione, illuminazione e perfezionamento altro non è che una partecipazione della scienza divina**".

### ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che non si richieda una preparazione, o disposizione alla grazia da parte dell'uomo.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 2, arg. 1

L'Apostolo insegna, che, **Romani, 4,4**: "**a chi opera la mercede non si conteggia a titolo di grazia, ma di cosa dovuta**". Ora, la preparazione umana alla grazia mediante il libero arbitrio non avviene senza un'operazione. Dunque essa eliminerebbe l'aspetto di grazia.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 2, arg. 2

Chi progredisce nel peccato non si prepara alla grazia. Ora, la grazia fu data ad alcuni che progredivano nel peccato: com'è evidente per S. Paolo, il quale ricevette la grazia, mentre era **Atti, 9, 1**: "tuttora in furia di minacce e di stragi contro i discepoli del Signore". Dunque non si richiede nessuna preparazione alla grazia da parte dell'uomo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 2, arg. 3

Una causa agente d'infinita potenza non richiede delle disposizioni nella materia: anzi, non richiede neppure la materia, com'è evidente nella creazione, cui viene paragonato il conferimento della grazia, denominata appunto "nuova creazione". Ma la grazia, come abbiamo detto, viene causata soltanto da Dio, che è di una potenza infinita. Dunque non si richiede nessuna preparazione da parte dell'uomo per conseguire la grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 2. SED CONTRA:

Nella Scrittura si legge, **Amos, 4, 12**: "Preparati all'incontro del tuo Dio, o Israele". E altrove, **1Re, 7, 3**: "Disponete i vostri cuori a servire soltanto il Signore".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 2. RESPONDEO:

Come sopra abbiamo notato, col termine grazia si possono intendere due cose:

- talora s'intende **il dono abituale di Dio**; Presa nel primo senso la grazia esige una preparazione: poiché una forma non può trovarsi in una materia che non sia disposta.

- ma spesso s'intende **l'aiuto di Dio che muove l'anima al bene**. Ma se parliamo della grazia in quanto aiuto attuale di Dio che muove al bene, allora non si richiede nessuna preparazione da parte dell'uomo, come precedente all'aiuto di Dio: ché anzi qualunque possa essere la preparazione da parte dell'uomo, essa va attribuita all'aiuto di Dio che muove l'anima al bene. **Ecco perché lo stesso moto virtuoso del libero arbitrio, col quale uno si prepara a ricevere il dono della grazia, è insieme un atto del libero arbitrio mosso da Dio**: e per questo si può dire, come fa la Scrittura, che l'uomo si prepara, **Proverbi, 16, 1**: "Sta all'uomo preparare l'animo"; e tuttavia va attribuito principalmente alla mozione esercitata da Dio sul libero arbitrio: e per questo si legge nella Scrittura, che, **Proverbi, 8, 35**: "spetta a Dio predisporre la volontà dell'uomo", e che, **Salmo, 36, 23**: "dal Signore son diretti i passi dell'uomo".

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 2, ad arg. 1

C'è una preparazione alla grazia che è simultanea all'infusione della grazia. E codesto atto è meritorio; ma non meritorio della grazia che già allora si possiede, bensì della gloria che ancora non si possiede. - C'è invece una preparazione imperfetta alla grazia, che talora precede il dono della grazia santificante, e che tuttavia viene dalla mozione di Dio. Ma questa non basta per meritare, non essendo ancora l'uomo giustificato dalla grazia: poiché, come vedremo, non può esserci nessun merito senza la grazia.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 2, ad arg. 2

Non potendosi l'uomo da sé preparare alla grazia, se Dio non lo previene e non lo muove al bene, poco importa che raggiunga la perfetta preparazione un po' per volta oppure improvvisamente: infatti, come dice la Scrittura, **Siracide, 11, 23**: "**è facile agli occhi di Dio arricchire il povero a un tratto**". Ma, capita talora che Dio muova un uomo al bene, non già al bene perfetto: e questa preparazione precede la grazia. Talora invece lo muove subito perfettamente al bene, e l'uomo riceve immediatamente la grazia, secondo le parole evangeliche, **Giovanni, 6, 45**: "**Chiunque ha udito il Padre ed ha appreso, viene a me**". Così avvenne per S. Paolo: poiché all'improvviso, mentre era ingolfato nei peccati, il suo cuore fu mosso perfettamente da Dio ad ascoltare, ad apprendere, e a donarsi. Ecco perché conseguì immediatamente la grazia.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 2, ad arg. 3

Una causa agente d'infinita potenza non ha bisogno né della materia, né della disposizione di essa, come di presupposti dovuti ad altre cause. Tuttavia è necessario che essa, secondo la condizione dell'essere da produrre, causi e la materia e la dovuta disposizione alla forma. Quindi perché Dio infonda nell'anima la grazia, non si può dare nessuna preparazione che non produca egli stesso.

### ARTICOLO 3:

**VIDETUR che a chi si prepara alla grazia, facendo quanto sta in lui, la grazia venga concessa necessariamente.** Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 3, arg. 1

**La Glossa** così spiega quel passo di S. Paolo, **Romani, 5, 1**: "**Giustificati dalla fede abbiamo pace, ecc.**": "**Dio accoglie chi ricorre a lui; altrimenti in lui ci sarebbe iniquità**". Ora, è impossibile che in Dio ci sia iniquità. Dunque è impossibile che Dio non accolga chi a lui ricorre. E quindi costui riceve necessariamente la grazia.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 3, arg. 2

**S. Anselmo** insegna che questa è la cagione per cui Dio non concesse la grazia al demonio, che questi non la volle ricevere, e non vi si preparò. Ma tolta la causa viene eliminato anche l'effetto. Perciò, se uno vuol ricevere la grazia, questa gli viene necessariamente concessa.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 3, arg. 3

Il bene tende a comunicarsi, come insegna Dionigi. Ma il bene della grazia è superiore al bene della natura. Perciò, dal momento che una forma naturale scaturisce necessariamente in una materia predisposta, a maggior ragione **deve essere necessariamente concessa la grazia a chi vi si è preparato.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 3. SED CONTRA:

Secondo la Sacra Scrittura, l'uomo sta a Dio come l'argilla al vasaio, **Geremia, 18, 6**: "Quale l'argilla in mano d'un vasaio, tali siete voi nelle mie mani". Ora, l'argilla per quanto preparata, non riceve dal vasaio una data forma in maniera necessaria. Dunque neppure l'uomo riceve da Dio necessariamente la grazia, per quanto vi si prepari.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 3. RESPONDEO:

Stando alle conclusioni dell'articolo precedente, la preparazione di un uomo alla grazia appartiene a Dio come a causa movente, e al libero arbitrio come a soggetto di codesto moto. Perciò la preparazione si può considerare sotto due aspetti:

- **Primo**, in quanto appartiene al **libero arbitrio**. E da questo lato essa non implica nessuna necessità al conseguimento della grazia: poiché il dono della grazia trascende ogni preparazione della virtù umana.

- **Secondo**, si può considerare in quanto appartiene alla **mozione divina**. E allora essa implica una necessità rispetto allo scopo cui è ordinata da Dio; però non una **necessità di coazione, ma d'infalibilità**: poiché l'intenzione di Dio non può fallire, stando anche alle parole di S. Agostino, il quale afferma che "mediante i benefici di Dio sono certissimamente liberati coloro che sono liberati". Perciò, se è **intenzione di Dio**, che l'uomo di cui egli muove il cuore ottenga la grazia, **infalibilmente essa sarà ottenuta**; come confermano le parole evangeliche, **Giovanni, 6, 45**: "Chiunque ha udito il Padre ed ha appreso, viene a me".

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 3, ad arg. 1

La Glossa riferita parla di colui che ricorre a Dio con atti meritori del libero arbitrio **già informato dalla grazia**. E questo certo sarebbe contro la giustizia da Dio stesso stabilita, se Dio non lo accogliesse. - Oppure, se si riferisce al moto del libero arbitrio prima della grazia, parla del ricorso dell'uomo a Dio **in quanto dipende dalla mozione divina**: la quale è giusto che non fallisca.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 3, ad arg. 2

La prima causa della privazione della grazia va cercata in noi, mentre la prima causa del suo conferimento va cercata in Dio, secondo le parole di **Osea, 13, 9**: "Sei tu la tua rovina, o Israele; mentre soltanto in me sta il tuo aiuto".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 3, ad arg. 3

Anche nelle cose naturali la disposizione della materia è seguita necessariamente dalla forma, solo **per la virtù dell'agente che produce codesta disposizione**.

### ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che la grazia non **possa essere in uno più grande che in un altro**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 4, arg. 1

La grazia, come abbiamo detto, viene causata in noi dall'amore di Dio. Ora, nella Scrittura si legge, **Sapienza, 6, 8**: "Il grande e il piccolo li ha fatti lui, e ha cura ugualmente di tutti". Dunque tutti da lui ricevono la grazia in eguale misura.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 4, arg. 2

Quando si tratta di cose che attingono il sommo, il più e il meno non sono possibili. Ma la grazia attinge il sommo; poiché unisce l'uomo all'ultimo fine. Quindi non ammette né il più né il meno. Perciò in uno non può essere più grande che in un altro.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 4, arg. 3

La grazia è la vita dell'anima, come sopra abbiamo visto. Ma la vita non ammette gradazioni. Dunque neppure la grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 4. SED CONTRA:

Sta scritto, **Efesini, 4, 7**: "A ciascuno fu data la grazia secondo la misura del dono di Cristo". Ora, ciò che si dà con misura non è dato a tutti ugualmente. Quindi non tutti hanno ugualmente la grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 4. RESPONDEO:

Secondo le spiegazioni date in precedenza [q.52, aa.1,2; q.66,aa.1,2], un abito può avere due tipi di grandezza:

- l'uno è relativo al fine o all'oggetto, il quale rende una virtù superiore a un'altra in quanto la ordina a un bene maggiore;
- l'altro è relativo al soggetto, il quale può partecipare più o meno l'abito che lo riveste.

Perciò secondo il primo tipo di grandezza la grazia santificante non può essere maggiore o minore: poiché la grazia per sua natura unisce l'uomo al sommo bene, che è Dio. Ma la grazia può essere maggiore o minore in rapporto al soggetto: cioè nel senso che uno può essere illuminato dalla luce della grazia più perfettamente di un altro.

La ragione di questa diversità in parte si deve a colui che si prepara alla grazia: infatti chi meglio si prepara riceve una grazia più abbondante. Ma la prima ragione di tale diversità non può desumersi da questo: poiché la preparazione alla grazia non appartiene all'uomo, se non in quanto il suo libero arbitrio viene predisposto da Dio. Perciò la prima causa di questa diversità va desunta da parte di Dio, il quale dispensa i doni della sua grazia in diversa misura, affinché dalla varietà dei gradi risulti la bellezza e la perfezione della Chiesa: come del resto ha creato i diversi gradi degli esseri per la perfezione dell'universo. Ecco perché l'Apostolo, dopo aver detto, che, **Efesini, 4, 7**: "a ciascuno fu data la grazia secondo la misura del dono di Cristo", finita l'enumerazione delle varie grazie, conclude, **Efesini, 4, 13**: "... per il perfezionamento dei santi, in vista dell'edificazione del corpo di Cristo".

*[È lui che ha stabilito alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come evangelisti, altri come pastori e maestri, 12 per rendere idonei i fratelli a compiere il ministero, al fine di edificare il corpo di Cristo,]*

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 4, ad arg. 1

La cura che Dio ha delle cose si può considerare sotto due aspetti:

- **Primo**, in quanto è un atto divino semplice e informe. E da questo lato **la sua cura si estende ugualmente su tutti gli esseri**: poiché Dio con un unico semplice atto dispensa i doni più grandi come quelli più piccoli.

- **Secondo**, in rapporto agli effetti prodotti nelle cose dal governo di Dio. E sotto tale aspetto ci sono delle diversità: perché **Dio ad alcuni esseri offre doni maggiori, e ad altri minori**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 4, ad arg. 2

Codesto argomento vale per il primo tipo di grandezza applicato alla grazia. Infatti **la grazia**, sotto tale aspetto, **non può divenire più grande, ordinando ad un bene maggiore**: ma solo ordinando un uomo a partecipare di più o di meno un identico bene. Infatti **possono esserci variazioni d'intensità secondo la partecipazione del soggetto**, sia nella grazia medesima, che nella gloria celeste.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 4, ad arg. 3

**La vita naturale** appartiene all'**essenza dell'uomo**: ecco perché non ammette gradazioni. Ma la **vita della grazia** l'uomo la partecipa in maniera **accidentale**: e quindi l'uomo può possederla più o meno intensamente.

## ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che l'uomo possa sapere di essere in grazia. Infatti:

*[Nell'argomento divenne oggetto di serie controversie solo con l'eresia luterana. Lutero infatti richiedeva per la giustificazione la fede soltanto, ma esigeva che in tale fede ci rientrasse **la certa fiducia di essere giustificati**, cioè di essere in grazia di Dio. Il Concilio di Trento intervenne contro l'errore con questa definizione: "nessuno può sapere con certezza di fede che esclude ogni falsità di aver conseguito la giustificazione".]*

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5. SED CONTRA:

Sta scritto, **Ecclesiaste, 9, 1**: "**Nessuno sa se è degno di odio o di amore**". Ma la grazia santificante rende l'uomo degno dell'amore di Dio. Dunque nessuno può sapere se ha la grazia santificante.

*[Sarebbe forse più opportuno dare a queste parole un significato diverso: le sorti dell'uomo sono in mano a Dio, sono un segreto che l'uomo non può penetrare; neanche i giusti e i savi, ossia i virtuosi, si possono in questa vita ripromettere prosperità e favori meglio che i malvagi e gli empi, e nessuno può presumere che gli sia destinata la prosperità anziché la sciagura il trattamento di persona amica o quella di persona disamata.]*

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5. RESPONDEO:

Una cosa può essere conosciuta in tre modi:

- **Primo, per rivelazione.** E per questa via uno può sapere di essere in grazia. Infatti Dio talora lo rivela ad alcuni per uno speciale privilegio, per iniziare in essi già in questa vita la gioia della sicurezza, e perché essi con maggiore forza e confidenza proseguano le loro grandi opere, e affrontino le contrarietà della vita presente. A S. Paolo, p. es., fu detto, **2Corinti, 12, 9**: "Ti basta la mia grazia".

- **Secondo**, l'uomo può conoscere una cosa **da se stesso**, e con certezza. E in tal modo nessuno può sapere di essere in grazia. Infatti di una cosa non si può avere la certezza, se non possiamo giudicarne in base alle sue cause, o principi propri. È così infatti che si ha la certezza delle conclusioni dimostrative mediante i principi universali indiscutibili; mentre nessuno potrebbe avere la scienza di una conclusione, se non conoscesse i principi. Ora, il principio e l'oggetto della grazia è Dio, il quale per la sua trascendenza è a noi sconosciuto, secondo le parole della Scrittura, **Giobbe, 36, 26**: "Ecco, Dio è grande, vince la nostra scienza". Perciò la sua presenza, o la sua assenza in noi non la possiamo conoscere con certezza; poiché sta scritto: **Giobbe, 9, 11**: "Se egli viene a me, io non lo scorgo, se s'allontana, io non me ne avvedo". Ecco perché l'uomo non può giudicare con certezza di essere in grazia; come dice appunto S. Paolo, **1Corinti, 4, 35**: "Neppure io stesso mi giudico: chi mi deve giudicare è il Signore".

- **Terzo**, si può conoscere una cosa **in maniera indiziale**, attraverso certi segni. E in tal modo uno può sapere di essere in grazia: e cioè perché trova in Dio la sua gioia, disprezza le cose del mondo, e non ha coscienza di nessun peccato mortale. In tal senso si possono intendere le parole dell'**Apocalisse, 2, 17**: "A chi vince darò della manna nascosta, che nessuno conosce, se non chi la riceve"; poiché chi la riceve sperimenta una dolcezza, che è ignota a chi non la riceve. Tuttavia questa conoscenza è imperfetta. Ecco perché l'Apostolo diceva, **1Corinti, 4, 4**: "Non ho coscienza di nessuna mancanza, ma non per questo mi sento giustificato". E il **Salmista, 18, 13**, scrive: "I falli propri chi li conosce? Dai miei peccati occulti mondami, o Signore".

*[La ricerca quindi si conclude con l'accettazione del mistero e non con la pretesa di conoscere infallibilmente il proprio destino. Una certezza morale è sufficiente per togliere ogni ragionevole apprensione. Scrive sant'Alfonso Maria De Liguori: "Alcuni vogliono spontaneamente inquietarsi con l'indagare l'ordine dei divini giudizi e il gran mistero della predestinazione. Questi sono misteri arcani a cui non possono giungere le nostre corte menti. Lasciamo pertanto di voler intendere queste cose oscure che il Signore tiene riservate a sé, mentre abbiamo le cose certe che egli vuole che sappiamo. E queste cose sono: 1) che Egli vuole con vera e sincera volontà che tutti si salvino e che nessuno si perda; 2) che Gesù Cristo è morto per tutti; 3) che chi si perde, solo per propria colpa si perde, mentre Iddio tiene pronto a tutti il suo aiuto per salvarli, e che niente varrà nel giorno del giudizio ai peccatori la scusa*

*di non aver potuto resistere alle tentazioni poiché insegna l'Apostolo che: Dio è fedele e non permette che alcuno sia tentato oltre le sue forze ( 1Corinti, 10, 13).]*

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, arg. 1

La grazia risiede nell'anima per la sua essenza. Ora, **S. Agostino** dimostra che l'anima ha una conoscenza **certissima** delle cose esistenti in essa per la loro essenza. Dunque la grazia può essere conosciuta con assoluta certezza da chi la possiede.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, ad arg. 1

Le cose che si trovano nell'anima **per la loro essenza** son conosciute con una conoscenza sperimentale, in quanto l'uomo attraverso le operazioni sperimenta i loro principi interiori. È così che noi volendo conosciamo la volontà, e conosciamo la vita dalle operazioni vitali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, arg. 2

La **grazia** è un dono di Dio come la **scienza**. Ma chi riceve da Dio la scienza sa di averla; così infatti si esprime il savio, **Sapienza, 7, 17**: "**È lui che m'ha dato la scienza vera delle cose**". Per lo stesso motivo, quindi, chi riceve da Dio la grazia sa di avere la grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, ad arg. 2

La natura della **scienza** implica che l'uomo abbia la **certezza dei dati scientifici**; e così pure la natura della fede implica che un uomo sia certo delle cose che crede. Questo perché la certezza costituisce la **perfezione dell'intelletto**, nel quale codesti doni risiedono. **Perciò chiunque abbia la scienza, o la fede, è certo di averla. Ma non è la stessa cosa per la grazia**, per la carità e per altri abiti che risiedono nella potenza appetitiva.

*[Tra i teologi e i commentatori è sorta a proposito di queste affermazioni una piccola controversia: la fede di cui parla qui San Tommaso è la fede concepita come convinzione naturale e soggettiva, o è la fede formalmente soprannaturale? infatti la riflessione psicologica non sembra sufficiente per discernere se il motivo dell'assenso sia soprannaturale; poiché sebbene il giudizio di fede venga emesso per mezzo di concetti acquisiti naturalmente, **tuttavia la luce intellettuale richiesta dal giudizio viene per infusione**. Non sembra quindi che codesta luce possa essere sperimentabile nel principio trascendente che la specifica; d'altra parte l'inclinazione a credere è un atto della volontà che rimane oscuro come la carità stessa e la grazia.]*

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, arg. 3

La luce è più conoscibile delle tenebre: poiché, a detta dell'Apostolo, **Efesini, 5, 13**: "**tutto ciò che si manifesta è luce**". Ora il peccato, che è tenebra dello spirito, può essere conosciuto con certezza da chi è in peccato. Perciò a maggior ragione lo sarà la grazia, che è la luce dello spirito.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, ad arg. 3

Il peccato ha come principio e come oggetto **un bene transitorio**, che noi ben conosciamo. Mentre **l'oggetto o il fine della grazia è a noi sconosciuto**, per l'immensità della sua luce; ché, secondo l'espressione paolina, **1 Timoteo, 6, 16**: "**Egli abita una luce inaccessibile**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, arg. 4

L'Apostolo afferma, **1 Corinti, 2, 12**: "**E noi, non lo spirito del mondo abbiamo ricevuto, ma lo Spirito che viene da Dio, affinché conosciamo le cose che a noi Dio ha donato**". Ma la grazia tra i doni di Dio è il più importante. Dunque l'uomo che ha ricevuto la grazia dallo Spirito Santo, apprende dallo Spirito Santo medesimo che egli ha ricevuto la grazia.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, ad arg. 4

L'Apostolo parla in quel testo dei **doni della gloria**, che sono stati **offerti alla nostra speranza**, e che noi conosciamo in maniera certissima per fede; sebbene noi non si sia in grado di conoscere con certezza di avere la grazia, con la quale possiamo meritargli.

- Oppure dobbiamo dire che egli parla della **conoscenza straordinaria**, che si ha per rivelazione. Infatti aggiunge: "**A noi lo rivelò Dio per mezzo dello Spirito Santo**".

*[10 Ma a noi Dio le ha rivelate per mezzo dello Spirito; lo Spirito infatti scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio. 11 Chi conosce i segreti dell'uomo se non lo spirito dell'uomo che è in lui? Così anche i segreti di Dio nessuno li ha mai potuti conoscere se non lo Spirito di Dio. 12 Ora, noi non **abbiamo ricevuto** lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio **per conoscere tutto ciò che Dio ci ha donato**. 13 Di queste cose noi parliamo, non con un linguaggio suggerito dalla sapienza umana, ma insegnato dallo Spirito, esprimendo cose spirituali in termini spirituali. 14 **L'uomo naturale** però non comprende le cose dello Spirito di Dio; esse sono follia per lui, e non è capace di intenderle, perché se ne può giudicare solo per mezzo dello Spirito. 15 **L'uomo spirituale** invece giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno. 16 Chi infatti ha conosciuto il pensiero del Signore in modo da poterlo dirigere? Ora, **noi abbiamo il pensiero di Cristo.**]*

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, arg. 5

Nella Scrittura così il Signore fa dire (da un angelo) ad Abramo, **Genesi, 22, 12**: "**Ora ho conosciuto che temi il Signore**"; e cioè, "**te l'ho fatto conoscere**". Ma qui si parla del timore casto, o filiale, che non può stare senza la grazia. Quindi l'uomo può conoscere di essere in grazia.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 112 a. 5, ad arg. 5

Anche le parole rivolte ad Abramo si possono applicare alla **conoscenza sperimentale**, che si ottiene attraverso il **compimento delle opere**. Infatti nel gesto compiuto Abramo poteva conoscere sperimentalmente di avere il **timore di Dio**.

- Oppure si possono riferire a una rivelazione.

*[Il gesto a cui si accenna, è l'obbedienza di Abramo all'ordine divino che gli imponeva di immolare il suo unigenito Isacco]*

## Seconda parte > Gli atti umani in generale >

### >> La causa della grazia

#### Prima parte della seconda parte

#### Questione 113

#### Proemio

Passiamo ora a considerare gli effetti della grazia:

- **primo**, la **giustificazione dell'empio**, che è effetto della grazia operante;
- **secondo**, il merito, effetto della grazia cooperante.

Sul primo argomento si pongono dieci quesiti:

1. Che cosa sia la giustificazione;
2. Se per essa si richieda l'infusione della grazia;
3. Se si richieda l'esercizio del libero arbitrio;
4. Se si richieda un atto di fede;
5. Se si richieda un moto del libero arbitrio contro il peccato;
6. Se alle cose suddette si debba aggiungere anche la remissione dei peccati;
7. Se nella giustificazione dell'empio ci sia un processo di tempo, o avvenga all'istante;
8. Quale sia l'ordine naturale degli elementi che concorrono alla giustificazione;
9. Se la giustificazione dell'empio sia la più grande opera di Dio;
10. Se la giustificazione dell'empio sia miracolosa.

#### **ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la giustificazione dell'empio non consista nella remissione dei peccati.

Infatti:

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 1, arg. 1**

Come sopra abbiamo detto, il peccato non si contrappone soltanto alla giustizia, ma a qualsiasi virtù. Invece la giustificazione sta a indicare un moto verso la giustizia. Dunque non ogni remissione di peccati è una giustificazione: essendo ogni moto un passaggio da un contrario all'altro.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 1, arg. 2**

Ogni cosa dev'essere denominata, come nota Aristotele, dal suo elemento principale. Ora, la remissione dei peccati avviene principalmente, sia **mediante la fede**, secondo l'espressione di S. Pietro, **Atti, 15, 9**: "Avendo purificati i loro cuori mediante la fede"; sia **mediante la**

carità, che a detta dei **Proverbi, 10, 12**: "La carità ricopre tutte le colpe". Perciò la remissione dei peccati dev'essere denominata più dalla fede e dalla carità, che dalla giustizia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 1, arg. 3

La remissione dei peccati s'identifica con la vocazione, o chiamata: infatti viene chiamato chi è distante; e uno è distante da Dio col peccato. Ma **la vocazione**, a detta di S. Paolo, **precede la giustificazione**, **Romani, 8, 30**:: "Quelli che ha chiamati, li ha anche giustificati". Dunque la giustificazione non consiste nella remissione dei peccati.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 1. SED CONTRA:

La **Glossa** spiegando l'espressione paolina, **Romani, 8, 30**: "Quelli che ha chiamati, li ha anche giustificati", aggiunge: "mediante la remissione dei peccati". Quindi la remissione dei peccati non è che la giustificazione.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 1. RESPONDEO:

La **giustificazione** al passivo implica un moto verso la **giustizia**; come il riscaldamento implica un moto verso il calore. Ma poiché la giustizia nel suo concetto implica **rettitudine di ordine**, essa si può prendere in due sensi diversi:

- **Primo**, in quanto implica un ordine **retto nell'atto medesimo dell'uomo**. E in tal senso, come insegna Aristotele, la giustizia è una speciale virtù: sia che si tratti **della giustizia particolare**, che ordina rettamente l'atto di un uomo **in rapporto a un'altra persona singola**; sia che si tratti **della giustizia legale**, che ordina rettamente gli atti di un uomo **in rapporto al bene comune della collettività**.

- **Secondo**, la giustizia può indicare **una rettitudine di ordine nella stessa interna disposizione dell'uomo**: cioè la subordinazione della sua parte superiore a **Dio**, e quella delle **potenze inferiori dell'anima** alla facoltà suprema, ossia alla **ragione**. E anche questa disposizione da Aristotele è chiamata giustizia "metaforica". E tale giustizia nell'uomo può attuarsi in due modi:

+ **Primo**, come **semplice generazione**, che parte dalla privazione della forma. E in tal senso la giustificazione può attribuirsi anche a chi, senza essere in peccato, ricevesse codesta giustizia da Dio; **è così infatti che Adamo ha ricevuto la giustizia originale**.

+ **Secondo**, quest'ultima giustizia può attuarsi nell'uomo attraverso il passaggio da un dato termine al suo contrario. E in codesto senso la giustificazione implica **la trasmutazione da un dato precedente di ingiustizia a codesta giustizia**. È in tal senso che si parla della **giustificazione dell'empio**, secondo le parole di S. Paolo, **Romani, 4, 5**: "E a chi non fa le opere, ma crede in colui che giustifica l'empio..". E poiché un moto si denomina più dal termine di arrivo che da quello di partenza, codesta trasmutazione, in cui uno abbandona lo stato d'ingiustizia con la remissione dei peccati, si denomina giustificazione dell'empio, dal termine di arrivo.

*[ A chi lavora, il salario non viene calcolato come un  **dono** , ma come  **debito** ; a chi invece non lavora, ma crede in colui che giustifica l'empio, la sua fede gli viene accreditata come  **giustizia** .]*

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 1, ad arg. 1

Qualsiasi peccato, in quanto implica un'insubordinazione dell'anima a Dio, si può dire che è un'ingiustizia, contraria alla giustizia di cui abbiamo parlato. Così infatti si esprime S. **1 Giovanni, 3, 4**: "**Chiunque commette il peccato, commette iniquità, perché il peccato è iniquità**". **E in tal senso l'eliminazione di qualsiasi peccato è una giustificazione.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 1, ad arg. 2

La fede e la carità indicano un **ordine specifico** dell'anima umana verso Dio, sia secondo l'intelletto, sia secondo la volontà. Invece **la giustizia** indica in generale **qualsiasi rettitudine di ordine**. Ecco perché la trasmutazione suddetta si denomina dalla giustizia, piuttosto che dalla carità, o dalla fede.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 1, ad arg. 3

La vocazione dice rapporto all'aiuto di Dio, che **muove interiormente** e sollecita l'anima ad abbandonare il peccato. Ora, codesta **mozione divina** non è la remissione stessa del peccato, ma la **causa** di essa.

## ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che **la remissione del peccato**, ossia la giustificazione dell'empio, non **richieda l'infusione della grazia**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 2, arg. 1

Uno può recedere da un termine, senza raggiungere il termine contrario, se si tratta di contrari che ammettono un termine intermedio. Ora, tra lo stato di grazia e lo stato di colpa c'è uno stato intermedio: c'è lo stato d'**innocenza**, nel quale l'uomo è privo sia di grazia che di colpa. Dunque a uno può essere condonata la **colpa**, senza per questo conseguire la **grazia**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 2, arg. 2

La remissione della colpa si riduce a una decisione di Dio; secondo le parole del **Salmo, 31, 2**: "**Beato l'uomo cui il Signore non imputa colpa**". Invece l'infusione della grazia mette in noi qualche cosa, come sopra abbiamo detto. **Perciò per la remissione dei peccati non si richiede l'infusione della grazia.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 2, arg. 3

Nessuno può avere contemporaneamente due atti contrari. Ora, certi peccati sono contrari tra loro: p. es., la prodigalità e la spilorceria. Quindi chi pecca di prodigalità non può peccare simultaneamente di spilorceria. Può darsi invece che lo abbia fatto in precedenza. Perciò peccando di prodigalità, uno si libera del peccato contrario. E così viene rimesso un peccato senza la grazia.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 2. SED CONTRA:

S. Paolo scrive, **Romani, 3, 24**: "Sono giustificati gratuitamente per mezzo della sua grazia".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 2. RESPONDEO:

L'uomo peccando offende Dio, come sopra abbiamo visto. Ora, un'offesa viene condonata solo perché l'animo offeso si rappacifica verso il colpevole. Perciò si dice che a noi sono rimessi i peccati, in quanto Dio si rappacifica con noi. **Ma questa pace consiste nell'amore col quale Dio ci ama.** E l'amore di Dio, pur essendo eterno ed immutabile come atto divino, negli effetti che imprime in noi talora si interrompe, in quanto per un dato tempo abbandoniamo Dio, e a un dato momento lo ritroviamo. Ora, **l'effetto prodotto in noi dall'amore che Dio ci porta, e che il peccato distrugge, è la grazia,** la quale rende l'uomo degno della vita eterna, da cui siamo esclusi per il peccato mortale. **Dunque non si può concepire la remissione del peccato, senza l'infusione della grazia.**

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 2, ad arg. 1

Si richiede di più per condonare a qualcuno un'offesa, che per non odiare chi non offende. Infatti può capitare tra gli uomini che uno non abbia né amore né odio per un'altra persona; ma se questa l'offende, non può perdonarla senza una particolare benevolenza. Ora, la benevolenza di Dio verso l'uomo si ristabilisce col dono della grazia. Ecco perché **l'uomo, prima del peccato avrebbe anche potuto trovarsi senza grazia e senza colpa; ma dopo il peccato non può liberarsi dalla colpa senza ricevere la grazia.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 2, ad arg. 2

Come l'amore di Dio non consiste soltanto in un atto della volontà divina, ma implica un effetto della grazia, come sopra abbiamo accennato; così anche la sua non imputazione della colpa implica un effetto nell'uomo al quale codesta colpa non è imputata. Infatti **la non imputazione del peccato da parte di Dio deriva dal suo amore [=grazia].**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 2, ad arg. 3

Come insegna **S. Agostino**, "se per non avere più il peccato bastasse desistere dal commetterlo, la Scrittura si limiterebbe ad ammonire: "Figliolo hai peccato; non lo fare più". Invece non basta, ed aggiunge: "Pentiti del passato, per ottenere il perdono"".

Infatti il peccato passa come atto, ma rimane come reato, secondo le spiegazioni date in precedenza. Perciò quando uno passa da un dato peccato a quello del vizio contrario, cessa di avere l'atto del vizio precedente, ma non cessa di averne il reato: ché accumula il reato di

entrambi. Del resto i peccati non sono contrari tra loro sotto l'aspetto di aversione da Dio, da cui si desume il reato.

### **ARTICOLO 3:**

**VIDETUR** che per la giustificazione dell'empio non si richieda l'esercizio del **libero arbitrio**.

Infatti:

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 3, arg. 1**

Vediamo che i bambini, e talora anche gli adulti, vengono giustificati col sacramento del **battesimo, senza l'esercizio del libero arbitrio**. S. Agostino, p. es., racconta di un suo amico, che mentre era in preda alla febbre, "rimase a lungo privo di sensi in un sudore di morte; e considerato ormai perduto, fu battezzato senza che egli se ne accorgesse, e ottenne la rigenerazione", la quale avviene mediante la grazia santificante. Ora, Dio non ha coartato la sua potenza ai sacramenti. Quindi egli potrebbe anche giustificare gli uomini senza i sacramenti, e senza un moto qualsiasi del libero arbitrio.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 3, arg. 2**

Mentre dorme l'uomo non ha l'uso della ragione, senza il quale è impossibile l'esercizio del libero arbitrio. Eppure Salomone ricevette da Dio il dono della sapienza mentre dormiva [1Re, 3, 5], come narra la Scrittura. Perciò, per lo stesso motivo talora può essere concesso all'uomo il dono della grazia giustificante, senza l'esercizio del libero arbitrio.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 3, arg. 3**

Identica è la causa che produce la grazia e la conserva: infatti S. Agostino ha scritto, che "l'uomo deve rivolgersi a Dio, in maniera da essere fatto giusto da lui per sempre". Ora, la grazia si conserva nell'uomo, senza l'esercizio del libero arbitrio. Dunque anche in principio può essere infusa, senza l'intervento di esso.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 3. SED CONTRA:**

Sta scritto nel Vangelo, **Giovanni, 6, 45**: "**Chiunque ha udito il Padre e ha imparato da Lui, viene a me**". Ma l'apprendimento non avviene senza l'esercizio del libero arbitrio: infatti **chi impara acconsente a chi insegna**. Perciò nessuno va a Dio con la grazia santificante, senza l'esercizio del libero arbitrio.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 3. RESPONDEO:**

La giustificazione del peccatore avviene perché Dio muove l'uomo alla giustizia: è lui infatti, come insegna S. Paolo, "che giustifica l'empio". Dio però muove tutti gli esseri secondo la natura di ciascuno: così vediamo **tra gli esseri fisici che diversamente egli muove i corpi gravi e quelli leggeri, per la diversa natura di essi**. Ecco perché **egli muove l'uomo alla giustizia, secondo la condizione della natura umana**. Ora, l'uomo secondo la sua natura è dotato di libero arbitrio. Perciò in chi possiede l'uso del libero arbitrio non c'è una mozione di Dio verso

la giustizia, senza l'esercizio di esso; e Dio non infonde il dono della grazia giustificante, senza muovere al tempo stesso il libero arbitrio ad accettarlo, sempre in coloro che sono capaci di esercitare codesta facoltà.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 3, ad arg. 1

I bambini **non sono capaci di esercitare il libero arbitrio**; ecco perché sono mossi da Dio alla giustizia mediante la sola trasformazione della loro anima. Questo però non avviene senza il **sacramento**: poiché come per essi non fu volontaria la propagazione del peccato originale, dal quale vengono mondati, ma fu prodotta dall'origine carnale; così in essi si produce la grazia, mediante la loro rigenerazione spirituale in Cristo. Lo stesso si dica dei pazzi furiosi e dei dementi che non hanno **mai** avuto l'uso del libero arbitrio. Se invece uno ha per un dato tempo codesto uso, e dopo lo perde, o col sonno, o con l'infermità, non può conseguire la grazia santificante col battesimo o con altri sacramenti, amministrati esternamente, se prima non ne ha avuto il proposito. E questo è impossibile senza l'esercizio del libero arbitrio. Perciò colui di cui parla S. Agostino fu rigenerato, perché sia prima che dopo aveva accettato il battesimo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 3, ad arg. 2

- Salomone stesso non meritò e non ricevette la sapienza mentre dormiva. Ma nel sonno gli fu soltanto dichiarato che Dio gli avrebbe infuso la sapienza, per il suo desiderio precedente; così infatti si esprime l'agiografo parlando a nome suo, **Sapienza, 7, 7**: "[Implorai e mi fu data la sapienza](#)".

- Oppure si può pensare che quel sonno non fosse naturale, ma profetico, come quello di cui parlano i **Numeri, 12, 6**: "[Se vi sarà tra voi un profeta del Signore, io gli apparirò in visione, o gli parlerò in sogno](#)". Si conserva allora l'uso del libero arbitrio.

Tuttavia va notato che non è identica la condizione dei doni della **sapienza** e della **grazia santificante**. Poiché il dono della grazia santificante ha il compito principale di ordinare l'uomo al bene, che è oggetto della **volontà**: perciò uno si muove verso di esso con un moto della volontà che è un moto del libero arbitrio. Invece la sapienza si esplica nell'intelletto il quale precede la volontà: perciò l'**intelletto** può essere illuminato col dono della sapienza, senza un moto completo del libero arbitrio. E così vediamo che alcune cose sono rivelate agli uomini nel sonno, secondo le parole della Scrittura, **Giobbe, 33, 15 s.**: "[Quando il sopore si riversa sugli uomini ed essi dormono sul giaciglio, allora apre egli l'orecchio degli uomini, e li erudisce istruendoli nella disciplina](#)".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 3, ad arg. 3

Nella (prima) infusione della grazia santificante avviene una trasmutazione dell'anima: perciò si richiede un esercizio proprio di codesta anima, perché essa si muova secondo la sua natura. Invece la conservazione della grazia avviene senza trasmutazioni: perciò non si richiede un moto da parte dell'anima, bensì la sola continuazione dell'influsso divino.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che per la giustificazione dell'empio non si richieda un **atto di fede**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 4, arg. 1

L'uomo è giustificato dalla fede come da altri moti virtuosi. Cioè dal **timore**, di cui sta scritto, **Siracide, 1, 27**: "**Il timore di Dio scaccia il peccato; poiché chi è senza timore non potrà essere giustificato**". Dalla **carità**, di cui fu detto, **Luca, 7, 47**: "**Le sono rimessi molti peccati, perché molto ha amato**". Dall'**umiltà**; poiché sta scritto, **Giacomo, 4, 6**: "**Dio resiste ai superbi, e dà la grazia agli umili**". E finalmente dalla **misericordia**, secondo le parole dei **Proverbi, 15, 27**: "**Per la misericordia e per la fede si purificano i peccati**". Perciò nella giustificazione i moti della fede non sono richiesti più di quelli delle virtù ricordate.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 4, arg. 2

Un atto di fede non è richiesto nella giustificazione, se non perché con la fede l'uomo conosce Dio. Ma l'uomo può conoscere Dio anche in altre maniere: cioè con una conoscenza naturale, oppure con il dono della sapienza. Dunque per la giustificazione dell'empio non si richiede un atto di fede.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 4, arg. 3

Gli articoli della fede sono molteplici. Perciò, se per la giustificazione del peccatore fosse necessario un atto di fede, bisognerebbe che l'uomo nella prima sua giustificazione pensasse a tutti codesti articoli. Il che è inammissibile: per il fatto che codesta meditazione richiede lungo tempo. Perciò per la giustificazione non si richiede nessun atto di fede.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 4. SED CONTRA:

Sta scritto, **Romani, 5, 1**: "**Giustificati dunque dalla fede, abbiamo pace con Dio**".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 4. RESPONDEO:

Abbiamo già visto che per la giustificazione si richiede un atto del libero arbitrio, in quanto l'anima dell'uomo viene mossa da Dio. Ora, Dio muove l'anima dell'uomo volgendola verso se stesso, secondo le parole che riscontriamo in una versione del **Salmo 84,7**: "**O Dio, tu volgendoci a te tornerai a vivificarci**". Ecco quindi che per la giustificazione dei peccatori si richiede **un moto psicologico di conversione a Dio**. Ma la prima conversione verso Dio avviene mediante la fede, come insegna S. Paolo, **Ebrei, 11, 6**: "**Chi s'accosta a Dio deve credere che egli esiste**". Dunque per la giustificazione si richiede un atto di fede.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 4, ad arg. 1

Un atto di **fede** non è perfetto, se non è informato dalla **carità**: perciò nella giustificazione dell'empio l'atto della fede è accompagnato da un atto di carità. Inoltre il libero arbitrio si muove verso Dio per sottomettersi a lui: quindi vi concorre un atto di **timore filiale**, e un atto

di **umiltà**. Infatti non si esclude che un medesimo atto del libero arbitrio possa essere atto di diverse virtù in quanto l'una è imperante e l'altra esecutrice: e cioè in quanto un atto è ordinabile a diversi fini. **L'atto di misericordia**, poi, può agire contro il peccato, o come soddisfazione, e allora è successivo alla giustificazione; oppure **come preparazione**, in quanto, **Matteo, 5, 7: "i misericordiosi troveranno misericordia"**, e allora può anche precederla; e può anche concorrere alla giustificazione assieme alle virtù sopra ricordate, in quanto la misericordia è inclusa nella carità verso il prossimo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 4, ad arg. 2**

Con la conoscenza naturale l'uomo non si volge a Dio in quanto è oggetto della beatitudine e causa della giustificazione: perciò tale conoscenza non basta per giustificare un'anima. Il dono della sapienza, poi, presuppone, come abbiamo visto, la conoscenza della fede.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 4, ad arg. 3**

Come scrive l'Apostolo, **Romani, 4, 5: "a chi crede in colui che giustifica l'empio, è calcolata la fede a giustizia, secondo il proposito della grazia di Dio"**. Da ciò risulta evidente che nella giustificazione dell'empio l'atto della fede si richiede solo perché l'uomo creda che Dio è il santificatore dell'umanità mediante il mistero di Cristo.

*[L'autore tornerà sull'argomento nel trattato sulla fede (II, II, q.2, a.7) contentandosi di una vaga accettazione del mistero centrale della incarnazione e della passione di Cristo "il quale doveva essere creduto in qualche modo da tutti in tutti i tempi"]*

## **ARTICOLO 5:**

**VIDETUR** che per la giustificazione dell'empio non si richieda un **moto del libero arbitrio contro il peccato**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 5, arg. 1**

Per cancellare il peccato basta la carità; poiché sta scritto, **Proverbi, 10, 12: "La carità ricopre tutti i peccati"**. Ma oggetto della carità non è il peccato. Dunque per la giustificazione dell'empio non si richiede un moto del libero arbitrio **contro il peccato**.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 5, arg. 2**

Chi tende ad avanzare non deve guardare indietro, secondo le parole dell'Apostolo, **Filippesi, 3, 13 s.: "Dimenticando quel che mi è dietro le spalle, e slanciandomi alle cose davanti, vo dietro al segno per raggiungere il premio della superna vocazione"**. Ora, per chi tende alla giustizia il di dietro sono i peccati commessi. Perciò egli è tenuto a dimenticarli, e a non slanciarsi contro di essi col moto del libero arbitrio.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 5, arg. 3**

Nella giustificazione del peccatore non viene rimesso un peccato, senza il perdono degli altri: infatti, **Agostino**: "è un'empietà sperare da Dio un perdono a mezzo". Quindi se nella giustificazione si richiedesse un moto del libero arbitrio contro il peccato, bisognerebbe che uno pensasse allora a tutti i suoi peccati. Ma ciò è impossibile: sia perché codesto ripensamento richiede molto tempo; sia perché altrimenti dei peccati dimenticati uno non sarebbe più in grado di ottenere il perdono. Dunque la giustificazione del peccatore non richiede un moto del libero arbitrio contro il peccato.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 5. SED CONTRA:

Scrivi il **Salmista, 31, 5**: "Dissi: Confesserò contro di me la mia colpa al Signore. - E tu perdonasti l'empietà del mio peccato".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 5. RESPONDEO:

Come sopra abbiamo visto, la giustificazione dell'empio è un moto col quale l'anima umana è condotta da Dio dallo stato di peccato a quello di giustizia. Perciò si richiede che l'anima muti i suoi rapporti secondo il moto del libero arbitrio verso i **due termini estremi**, come un corpo mosso localmente in rapporto ai due termini del moto. Ora, è evidente, nel moto locale dei corpi, che il corpo mosso si allontana dal termine di partenza, e si avvicina a quello di arrivo. Quindi è necessario che l'anima umana nella giustificazione **abbandoni il peccato con un moto del suo libero arbitrio, e si avvicini alla giustizia**. Ma codesti moti di allontanamento e avvicinamento nel libero arbitrio corrispondono alla detestazione e al desiderio; **così infatti scrive S. Agostino**: "I nostri affetti sono i moti dello spirito: la gioia è la dilatazione dell'anima, il timore ne è la fuga; avanzi con l'anima quando desideri, fuggi con essa quando hai paura". Ecco perché nella giustificazione del peccatore si richiedono due moti del libero arbitrio: uno per tendere alla giustizia di Dio col desiderio, l'altro per detestare il peccato.

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 5, ad arg. 1

Spetta a un'unica virtù perseguire un dato oggetto e fuggire il suo contrario. Perciò **siccome spetta alla carità amare Dio**, appartiene ad essa anche **detestare i peccati**, che separano l'anima da lui.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 5, ad arg. 2

L'uomo non deve tornare indietro con l'affetto verso il passato, ma deve piuttosto dimenticarlo, per non esserne preso. Però **deve ricordarsene, per detestarlo**: è così infatti che se ne allontana.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 5, ad arg. 3

**Nel tempo che precede la giustificazione l'uomo deve detestare i singoli peccati commessi, di cui si ricorda. E da codesta previa considerazione segue nell'anima un moto di detestazione universale per tutti i peccati commessi, tra i quali sono inclusi anche quelli dimenticati**: poiché un uomo si trova allora in tale disposizione da esser pronto a pentirsi anche di ciò che

non ricorda, se potesse richiamarlo alla memoria. Ed è codesto moto che concorre alla giustificazione.

## ARTICOLO 6:

**VIDETUR** che **la remissione dei peccati non sia da enumerarsi tra le cose richieste per la giustificazione.** Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 6, arg. 1

L'essenza di una cosa non si può enumerare tra gli elementi che per essa si richiedono: l'uomo, p. es., non si può computare assieme all'anima e al corpo. Ora, **la giustificazione dell'empio non è che la remissione stessa dei peccati, [a.1]** come abbiamo visto. Dunque la remissione dei peccati non si può enumerare tra le cose richieste per la giustificazione dell'empio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 6, arg. 2

L'infusione della grazia si identifica con la remissione della colpa come s'identifica l'illuminazione con l'eliminazione delle tenebre. Ora, una cosa non può essere enumerata con se stessa: poiché l'unità si contrappone alla pluralità. Perciò **la remissione del peccato non può essere enumerata con l'infusione della grazia.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 6, arg. 3

La remissione dei peccati segue come un effetto al moto del libero arbitrio verso Dio e contro il peccato: infatti i peccati vengono rimessi mediante la fede e la contrizione. Ora, un effetto non si deve enumerare con la sua causa: poiché le cose, che sono tra loro suddivise in una data enumerazione, sono per natura simultanee. Dunque la remissione dei peccati non dev'essere enumerata tra gli elementi richiesti per la giustificazione.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 6. SED CONTRA:

Nell'enumerazione dei requisiti di una data cosa non si deve trascurare il **fine**, che è sempre il requisito principale. Ma nella giustificazione dell'empio la remissione dei peccati è precisamente il fine; poiché sta scritto, **Isaia, 27, 9**: "**E tutto il frutto sarà questo, che il peccato sia tolto via**". Dunque la remissione dei peccati dev'essere enumerata tra i requisiti della giustificazione.

*[Il testo riferito non è a proposito poiché Isaia parla non del frutto, che sarebbe la remissione del peccato, ma del prezzo da pagare per ottenere il perdono di Dio.]*

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 6. RESPONDEO:

Quattro sono gli elementi che vengono enumerati e che sono richiesti per la giustificazione dei peccatori, e cioè:

**- l'infusione della grazia;**

- un moto del libero arbitrio verso Dio mediante la fede;
- un moto del libero arbitrio contro il peccato;
- e la remissione della colpa.

E il motivo di ciò sta nel fatto che la giustificazione, come abbiamo detto, è un moto col quale l'anima viene portata da Dio dallo stato di peccato a quello di giustizia. Ora, in qualsiasi moto che uno riceve da un altro si richiedono tre cose:

- primo, la mozione di chi muove;
- secondo, il moto del soggetto mosso;
- terzo, il compimento del moto, cioè il raggiungimento del fine prestabilito.

Ecco perché da parte della mozione divina abbiamo l'infusione della grazia; da parte del libero arbitrio che è il soggetto mosso ci sono i due moti di esso, e cioè l'abbandono del termine di partenza e l'avvicinamento al termine di arrivo; e abbiamo il compimento, ovvero il raggiungimento del termine di codesto moto con la remissione del peccato, poiché la giustificazione si compie in essa.

*[San Tommaso fa il riepilogo degli articoli precedenti: per la giustificazione del peccatore si richiede l'infusione della grazia (a.2), il moto del libero arbitrio verso Dio (a.3), mediante la fede (a.4), e contro il peccato (a.5); la remissione della colpa (a.6). L'autore giustifica quest'ordine per analogia con il moto fisico.]*

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 6, ad arg. 1

Si dice che la giustificazione dell'empio è la remissione stessa dei peccati, perché ogni moto riceve la sua specificazione dal termine. Tuttavia per raggiungere il termine si richiedono molte cose, come abbiamo visto.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 6, ad arg. 2

L'infusione della grazia e la remissione del peccato si possono considerare sotto due aspetti:

- Primo, nella concretezza dell'atto. E da questo lato si identificano. Infatti Dio col medesimo atto dona la grazia e rimette il peccato.
- Secondo, si possono considerare in rapporto al loro oggetto. E allora differiscono, come differisce la colpa che viene eliminata, dalla grazia che viene infusa. E così anche tra gli esseri materiali differisce la generazione dalla corruzione, sebbene la generazione di una cosa sia sempre corruzione di un'altra.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 6, ad arg. 3

Questa enumerazione non è come la divisione di un genere nelle sue specie, in cui i termini enumerati devono essere simultanei; ma è basata sulla differenza esistente tra gli elementi richiesti per completare una cosa. E in tale enumerazione un elemento può precedere, o seguire l'altro: perché tra i principi o le parti di una cosa complessa, uno può precedere l'altro.

## ARTICOLO 7:

**VIDETUR** che la **giustificazione** del peccatore non sia **istantanea**, ma avvenga **gradatamente**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, arg. 1

Per la giustificazione dell'empio si richiede, come abbiamo detto, l'esercizio del **libero arbitrio**. Ma l'atto del libero arbitrio è l'elezione, la quale presuppone la deliberazione del consiglio, come sopra abbiamo spiegato. E poiché la deliberazione implica un **ragionamento**, che richiede fasi successive, è chiaro che la giustificazione dell'empio avviene gradatamente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, arg. 2

Un moto del libero arbitrio non si produce mai, senza una **considerazione attuale**. Ora, è impossibile pensare attualmente più cose nello stesso tempo, come abbiamo visto nella Prima Parte [q.85, a.4]. E quindi, siccome la giustificazione richiede un moto del libero arbitrio verso oggetti differenti, cioè **verso Dio e verso il peccato**, è impossibile che la giustificazione del peccatore avvenga in un istante.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, arg. 3

Una forma che può essere più o meno intensa, come p. es., il bianco o il nero, può essere ricevuta gradatamente nel soggetto. Ma la grazia, come abbiamo visto, può essere più o meno **abbondante**. Dunque non è ricevuta istantaneamente. E siccome per la giustificazione del peccatore si richiede l'infusione della grazia, è chiaro che la giustificazione non può essere istantanea.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, arg. 4

Il moto del libero arbitrio che concorre alla giustificazione è meritorio: quindi è necessario che derivi dalla grazia, senza la quale, come vedremo, non può esserci nessun merito. Ora, il conseguimento di una forma precede sempre l'opera secondo codesta forma. Perciò prima viene infusa la grazia, e poi viene mosso il libero arbitrio verso Dio e contro il peccato. E quindi la giustificazione dell'empio avviene gradatamente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, arg. 5

Se in un'anima viene infusa la grazia, ci deve pur essere un primo istante nel quale per la prima volta si trovi in essa. Così pure, se viene rimesso il peccato, ci dev'essere un ultimo istante nel quale un uomo soggiace ancora alla colpa. Ma non può essere il medesimo istante: perché allora cose opposte verrebbero a trovarsi nel medesimo soggetto. Perciò devono essere due istanti che si succedono: e tra due istanti, come insegna il Filosofo, c'è sempre un tempo intermedio. Dunque la giustificazione non viene tutta insieme, ma gradatamente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7. SED CONTRA:

La giustificazione dell'empio è prodotta dalla grazia dello Spirito santificatore. Ma lo Spirito Santo viene ad un tratto nelle menti umane, secondo le parole degli **Atti, 2,2**: "**E d'un subito si udì nel cielo un suono, come di vento impetuoso**". E la **Glossa** spiega: "**La grazia dello Spirito Santo ignora la lenta fatica**". Quindi la giustificazione dell'empio non avviene gradatamente, ma è istantanea.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7. RESPONDEO:

La giustificazione dell'empio consiste originariamente **nell'infusione della grazia**: da questa infatti viene mosso il libero arbitrio, e viene tolto il peccato. Ma l'infusione della grazia avviene senza fasi successive, cioè all'istante. E si dimostra col fatto che una forma non s'imprime subito in un soggetto, solo quando il soggetto non è disposto, e la causa agente ha bisogno di tempo per predisporlo. Perciò vediamo che appena la materia è predisposta dall'alterazione precedente, subito acquista la nuova forma sostanziale: per questo, essendo un corpo diafano disposto per se stesso a ricevere la luce, viene illuminato all'istante da un corpo luminoso. Ora, sopra abbiamo [q.112, a.2] spiegato che Dio, per infondere la grazia in un'anima, non ha bisogno di altra disposizione all'infuori di quella che egli stesso produce.

*[L'autore rimanda alla questione 112, a.2, ad 2, dove l'esempio della conversione improvvisa di San Paolo serve a far capire che la preparazione graduale non si riferisce alla sostanza della giustificazione, ma alle disposizioni precedenti e preparatorie. Infatti la giustificazione nella sua sostanza avviene sempre all'istante.]*

Ed egli alcune volte produce **ad un tratto la disposizione** richiesta per accogliere la grazia; altre volte invece la produce **gradatamente** e un po' per volta, come sopra abbiamo visto [q.112, a.2, ad 2]. Infatti l'impossibilità in cui si trova un agente naturale di disporre d'un subito la materia dipende da una sproporzione tra la resistenza della materia e la virtù della causa agente. E per questo si nota che quanto più è forte la virtù dell'agente, tanto è più rapida la disposizione della materia. Perciò, essendo la virtù divina addirittura infinita, può predisporre istantaneamente alla forma qualsiasi materia creata: e molto più può così disporre il libero arbitrio, i cui moti possono essere istantanei per natura. **E quindi la giustificazione del peccatore è compiuta da Dio istantaneamente.**

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, ad arg. 1

Il moto del libero arbitrio che concorre alla giustificazione dell'empio è **il consenso** a detestare il peccato e a tornare a Dio: e codesto consenso **è istantaneo**. Talora però la giustificazione è preceduta da una **deliberazione**, che non è parte integrante di essa, ma **le prepara la via**; come fa il moto locale con l'illuminazione, e l'alterazione con la generazione.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, ad arg. 2

Come abbiamo detto nella Prima Parte, niente impedisce di pensare simultaneamente due cose in quanto sono in qualche modo una sola: così intendiamo simultaneamente il soggetto e il predicato, in quanto sono uniti in un'unica proposizione. Allo stesso modo il libero arbitrio può muoversi verso due oggetti, quando l'uno è ordinato all'altro. Ora, il moto del libero

arbitrio contro il peccato è ordinato al moto di esso verso Dio: infatti l'uomo detesta il peccato perché è contrario a Dio, cui vuole aderire. Ecco dunque che **il libero arbitrio nella giustificazione dell'empio simultaneamente detesta il peccato e si volge a Dio: come un corpo, il quale allontanandosi da un luogo si avvicina a un altro.**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, ad arg. 3**

**Se una forma non è ricevuta all'istante nella materia, non si deve al fatto che può essere più o meno intensa:** ché allora la luce non potrebbe essere ricevuta istantaneamente nell'aria, la quale è passibile di un'illuminazione più o meno intensa. **Ma ciò deriva dalla disposizione della materia, ovvero del soggetto,** come abbiamo ricordato.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, ad arg. 4**

Nel medesimo istante in cui acquista la forma, una cosa comincia ad operare secondo la natura di essa: il fuoco, p. es., appena prodotto subito si muove verso l'alto; e se il suo moto fosse istantaneo, si compirebbe nel medesimo istante. Ora, **il moto del libero arbitrio, che è il volere, non ha fasi successive, ma è istantaneo.** Perciò non è necessario che la giustificazione dell'empio avvenga gradatamente.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 7, ad arg. 5**

Il succedersi di due opposte qualità nel medesimo soggetto va considerato diversamente nelle cose sottoposte al tempo, e in quelle che sono al di sopra del tempo. Nelle prime non si può ammettere un ultimo istante nel quale la forma precedente si trovi nel soggetto: è determinabile invece un ultimo tempo, e un primo istante nel quale la forma successiva viene a trovarsi nella materia, o nel subietto. E la ragione di ciò sta nel fatto che nel corso del tempo non si può determinare un istante che precede immediatamente un altro istante: perché gli istanti non sono continui tra loro nel tempo che li include, come non lo sono i punti in una linea, secondo le spiegazioni di Aristotele. Il tempo invece ha nell'istante il suo termine. Ecco perché in tutto il tempo in cui una cosa muove verso una nuova forma, è soggetta alla forma contraria precedente: e nell'ultimo istante di codesto tempo, che poi è il primo del tempo successivo, riceve quella forma che costituisce il termine del moto.

Invece negli esseri che trascendono il tempo le cose stanno diversamente. Infatti allora nell'eventuale succedersi di affetti e di intellezioni, come avviene negli angeli, la successione non è misurata dal tempo continuo, ma dal tempo discreto, perché non sono continue le cose che vengono misurate, come abbiamo spiegato nella Prima Parte. Perciò in questo caso si deve ammettere un ultimo istante in cui esisteva un dato precedente, e un primo istante in cui viene ad esistere quello successivo: e non è necessario che vi sia un tempo intermedio, poiché non c'è la continuità del tempo ad esigerlo.

Ma l'anima umana che viene giustificata, pur essendo essenzialmente superiore al tempo, di fatto è soggetta al tempo: poiché intende nella continuità del tempo per i fantasmi nei quali scorge le specie intelligibili, come abbiamo spiegato nella Prima Parte. Perciò i moti di essa si devono giudicare secondo la condizione dei moti temporali: e cioè si deve concludere che non esiste un ultimo istante, ma un ultimo tempo della permanenza del peccato; mentre è

determinabile un primo istante in cui si ha la grazia, dopo che per tutto il tempo precedente perdura la colpa.

## **ARTICOLO 8:**

**VIDETUR** che l'infusione della grazia in ordine di natura non sia la prima tra le cose richieste per giustificazione dell'empio. Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 8, arg. 1**

L'abbandono del male precede il proseguimento del bene, secondo l'espressione dei **Salmi, 36, 27**: "**Rifuggi dal male, e fa il bene**". Ma la remissione dei peccati rientra nell'abbandono del male; mentre l'infusione della grazia appartiene al proseguimento del bene. Dunque in ordine di natura la remissione della colpa precede l'infusione della grazia.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 8, arg. 2**

Una disposizione per natura precede la forma alla quale dispone. Ora, l'esercizio del libero arbitrio è una disposizione alla recezione della grazia. Esso perciò precede l'infusione della grazia.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 8, arg. 3**

Il peccato impedisce all'anima di tendere a Dio. Ma togliere gli ostacoli di un moto è un'operazione previa che il moto deve seguire. Dunque per natura la remissione dei peccati e l'atto del libero arbitrio contro il peccato precedono il moto del libero arbitrio verso Dio e l'infusione della grazia.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 8. SED CONTRA:**

**La causa per natura precede l'effetto. Ora, l'infusione della grazia è la causa di tutti gli altri requisiti per la giustificazione dell'empio. Quindi è prima in ordine di natura.**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 8. RESPONDEO:**

**I suddetti quattro requisiti per giustificazione del peccatore sono cronologicamente simultanei**, poiché la giustificazione non avviene per fasi successive, come abbiamo visto: ma *[solo]* in ordine di natura l'uno precede l'altro.

E tra tutti il primo è l'infusione della grazia; il secondo è il moto del libero arbitrio verso Dio; il terzo il moto del libero arbitrio contro il peccato; il quarto è la remissione della colpa.

E il motivo di ciò sta nel fatto che in ogni moto la prima cosa è sempre l'impulso della causa movente; la seconda è la disposizione della materia, ovvero il moto di ciò che è mosso; e l'ultima è il fine, o termine del moto, nel quale viene a terminare la mozione della causa movente. Ora, la mozione della causa movente, cioè di Dio, non è che l'infusione della grazia, come sopra abbiamo notato; il moto o la disposizione del mobile è il duplice moto del libero

arbitrio; e il termine, o il fine del moto, è la remissione della colpa, com'è evidente dalle cose dette in precedenza. Perciò in ordine di natura nella giustificazione dell'empio la prima cosa è **l'infusione della grazia**; la seconda è **il moto del libero arbitrio verso Dio**; **la terza il moto del libero arbitrio contro il peccato** (infatti chi viene giustificato detesta i peccati perché offendono Dio: e quindi il moto del libero arbitrio verso Dio precede per natura il moto del libero arbitrio contro il peccato, perché causa e motivo di esso); **la quarta ed ultima cosa è la remissione dei peccati**, che è il fine cui è ordinata tutta questa trasmutazione, secondo le spiegazioni date.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 8, ad arg. 1

L'abbandono di un termine col raggiungimento del termine contrario si può considerare in due modi:

- **Primo, dal lato del soggetto mobile.** E allora in ordine di natura l'abbandono del primo termine precede il raggiungimento del secondo: infatti nel soggetto che viene mosso prima viene ciò che si abbandona, e poi ciò che il mobile raggiunge col moto.

- Ma **dal lato della causa agente è vero il contrario.** Infatti la causa agente con la forma che in esso preesiste agisce per rimuovere il suo contrario: il sole, p, es., agisce per togliere le tenebre. Perciò **per il sole la funzione di illuminare precede quella di togliere le tenebre**; mentre per l'aria che dev'essere illuminata liberarsi dalle tenebre in ordine di natura precede il conseguimento della luce, sebbene siano cronologicamente due cose simultanee. E poiché l'infusione della grazia e la remissione della colpa sono indicate all'attivo come opera di Dio il quale compie la giustificazione, **in ordine di natura è prima l'infusione della grazia che la remissione della colpa.** Ma se si considerano dal lato dell'uomo giustificato, è vero il contrario: ché allora in ordine di natura la liberazione dalla colpa precede il conseguimento della grazia giustificante. - Oppure si può dire che nella giustificazione la colpa è il termine di partenza e la giustizia quella di arrivo: ma la grazia è causa, sia della remissione della colpa che del conseguimento della giustizia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 8, ad arg. 2

La **disposizione** del soggetto **precede** in esso **il conseguimento** della forma in ordine di natura: tuttavia essa segue l'operazione dell'agente, che dispone il soggetto medesimo. Ecco perché **il moto del libero arbitrio precede in ordine di natura il conseguimento della grazia, mentre segue l'infusione di essa.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 8, ad arg. 3

Come il Filosofo insegna, tra i moti dello spirito nell'ordine speculativo precede il moto riguardante i principi, e nell'ordine pratico, quello relativo al fine: ma **negli atti esterni** la rimozione degli ostacoli precede il conseguimento del fine. E poiché il **moto** del libero arbitrio è **spirituale**, **si muove prima per raggiungere Dio come fine**, che per togliere l'ostacolo del peccato.

## ARTICOLO 9:

**VIDETUR** che la **giustificazione del peccatore non sia la più grande opera di Dio.** Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 9, arg. 1

Con la giustificazione uno raggiunge la grazia dei viatori. Invece con la glorificazione si ottiene la grazia dei beati, che è maggiore. Dunque la glorificazione degli angeli, o degli uomini, è un'opera più grande della giustificazione dell'empio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 9, arg. 2

La giustificazione dell'empio è ordinata al bene particolare di un uomo. Ma il bene dell'universo è superiore a quello di un uomo singolo, come dice Aristotele. Dunque la creazione del cielo e della terra è un'opera più grande della giustificazione di un peccatore.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 9, arg. 3

È un'opera più grande fare qualche cosa dal nulla, dove niente coopera con la causa agente, che fare qualche cosa con una qualsiasi cooperazione del paziente. Ora, nell'opera della creazione c'è la produzione di qualche cosa dal nulla: e quindi niente può cooperare con la causa agente. Invece nella giustificazione dell'empio Dio compie qualche cosa su di un soggetto, egli cioè rende giusto un peccatore: e in questo c'è una cooperazione da parte dell'uomo; poiché, come abbiamo detto, interviene un atto del libero arbitrio. Perciò la giustificazione dell'empio non è l'opera più grande di Dio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 9. SED CONTRA:

Sta scritto, **Salmo, 144, 90**: "**Le misericordie del Signore sono su tutte le sue opere**". E in una colletta si legge, **Domenica X post. Pentecost.**: "**O Dio, che manifesti la tua onnipotenza massimamente col perdono e con la misericordia**". **S. Agostino** poi, commentando il testo di **S. Giovanni, 14, 12**: "**Farà opere più grandi di queste**", afferma che "**è opera più grande fare un giusto da un peccatore, che creare il cielo e la terra**".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 9. RESPONDEO:

Un'opera può dirsi grande in due maniere:

- **Primo**, per il modo con cui viene compiuta. E in tal senso l'opera più grande è la **creazione**, in cui c'è la produzione **dell'essere dal nulla**.

- **Secondo**, un'opera può dirsi grande per la **grandezza** di ciò che viene prodotto. E in questo senso è più grande la **giustificazione dell'empio**, la quale termina nel **bene eterno** della partecipazione di Dio, che la creazione del cielo e della terra, la quale termina a un bene mutevole. Ecco perché **S. Agostino**, dopo aver affermato che "**fare un giusto da un peccatore è un'opera più grande che creare il cielo e la terra**", aggiunge: "**Infatti il cielo e la terra passeranno; mentre la salvezza e la giustificazione dei predestinati resteranno per sempre**".

Si noti però che la **grandezza** di una cosa si può considerare sotto due aspetti:

- **Primo**, sotto l'aspetto della **quantità assoluta**. E in codesto senso il **dono della gloria** è maggiore del **dono della grazia** che giustifica i peccatori; e così la glorificazione dei giusti è un'opera più grande della giustificazione dell'empio.

- **Secondo**, la grandezza di una cosa si può considerare in rapporto alla **quantità relativa**, o di proporzione: e in questo senso si può dire che un monte è piccolo, e che una data pianta di miglio è grande. E sotto quest'aspetto il dono della grazia che giustifica il peccatore è più grande del dono della gloria che rende beato il giusto: perché **il dono della grazia sorpassa molto di più il merito del peccatore, che era meritevole di pena**; di quanto il dono della gloria non superi il merito del giusto, il quale per il fatto che era giustificato era degno della gloria. **Perciò S. Agostino** continua: "Chi è in grado giudichi se sia cosa più grande creare angeli giusti, o giustificare dei peccatori. Certamente, anche se in tutti e due i casi uguale è la potenza, la misericordia è più grande in quest'ultimo"

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 9, ad arg. 1**

È così evidente la risposta alla prima difficoltà.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 9, ad arg. 2**

Il bene dell'universo è superiore al bene particolare di un individuo, se si considerano nel medesimo genere. Ma **il bene di un individuo nell'ordine della grazia** è superiore al bene naturale di tutto l'universo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 9, ad arg. 3**

La terza difficoltà si fonda sul modo col quale viene compiuta un'azione: in tal senso l'opera più grande di Dio è la creazione.

### **ARTICOLO 10:**

**VIDETUR** che la **giustificazione dell'empio** sia un'opera **miracolosa**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 10, arg. 1**

Le opere miracolose sono più grandi di quelle non miracolose. Ma la giustificazione dell'empio è più grande delle altre opere miracolose, com'è evidente dal passo di S. Agostino riferito sopra. Quindi la giustificazione dei peccatori è un'opera miracolosa.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 10, arg. 2**

Il moto della volontà è per l'anima come l'inclinazione naturale per gli esseri materiali. Ora, quando Dio agisce negli esseri materiali contro la loro inclinazione naturale, p. es., dando la

vista ai ciechi, o risuscitando i morti, si ha un'opera miracolosa. Ma la volontà del peccatore tende al male. Perciò, siccome quando Dio giustifica un uomo lo muove al bene, è chiaro che la giustificazione del peccatore è miracolosa.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 10, arg. 3

La giustizia è un dono di Dio, come la sapienza. Ora, è un miracolo che uno, senza studiare, riceva da Dio a un tratto la sapienza. Dunque è un miracolo anche, che Dio renda giusto un peccatore.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 10. SED CONTRA:

Le opere miracolose sorpassano le facoltà della natura. Invece la giustificazione dell'empio non sorpassa codeste capacità: infatti S. Agostino scrive, che "è della natura degli uomini poter avere la fede e la carità: averle però di fatto è proprio della grazia dei fedeli". Perciò la giustificazione dell'empio non è miracolosa.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 10. RESPONDEO:

Nelle opere miracolose siamo soliti riscontrare tre cose:

- **La prima** di esse riguarda la **potenza della causa agente**: tali opere possono essere compiute solo dalla potenza di Dio. Perciò esse sono mirabili in senso assoluto, avendo una causa occulta, come abbiamo spiegato nella Prima Parte. E da questo lato si possono chiamare **miracolose sia la giustificazione dell'empio** che la creazione del mondo, e in genere qualsiasi cosa che Dio solo può compiere.

- **Secondo**, in alcune opere miracolose si riscontra che la **forma prodotta è al di sopra della potenza naturale** di quella data materia: nella resurrezione di un morto, p. es., la vita è data al di sopra della potenza di quel dato corpo. E sotto quest'aspetto **la giustificazione dell'empio non è miracolosa**: perché l'anima è per natura capace della grazia; infatti, a detta di S. Agostino, "per il fatto stesso che è stata creata a immagine di Dio, è capace di Dio per la grazia".

- **Terzo**, nelle opere miracolose si riscontra qualche cosa che **non rispetta l'ordine consueto nel causare**: come quando un infermo riacquista subito la salute, fuori del corso normale della guarigione dovuta alla natura o alla medicina. E sotto quest'aspetto la giustificazione dell'empio **a volte, ma non sempre, è miracolosa.** Infatti il corso ordinario e comune della giustificazione richiede che l'uomo, sotto l'interna mozione divina, si volga prima a Dio con una conversione imperfetta, e in seguito raggiunga la perfetta conversione: poiché, come insegna S. Agostino, "la carità iniziale merita di essere accresciuta, e quella in sviluppo merita di essere condotta a perfezione". Tuttavia in certi casi Dio muove l'anima con tanta forza da farle raggiungere subito una certa perfezione nella giustizia. Così avvenne nella conversione di S. Paolo, con l'intervento anche di un'esterna prostrazione miracolosa. Ecco perché la conversione di S. Paolo, come miracolosa, viene solennemente celebrata nella Chiesa.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 10, arg. 1

Certe opere miracolose, **sebbene siano più piccole** della giustificazione dei peccatori per il bene prodotto, sono fuori dell'ordine consueto. E quindi hanno l'aspetto più evidente di miracoli.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 10, ad arg. 2**

Si ha il miracolo non tutte le volte che una cosa naturale è mossa contro la sua inclinazione: altrimenti sarebbe miracoloso il riscaldamento dell'acqua, o il lancio in alto di un sasso; ma quando ciò viene compiuto fuori dell'ordine delle cause prossime, che sono fatte per causarlo. Ora, la giustificazione dell'empio non può avere un'altra causa fuori che Dio: così come l'acqua non può essere riscaldata che dal fuoco. Perciò la giustificazione del peccatore, che è compiuta da Dio, sotto quest'aspetto non è miracolosa.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 113 a. 10, ad arg. 3**

L'uomo è fatto per acquistare da Dio la sapienza e la scienza con l'ingegno e lo studio personale: perciò quando uno diviene sapiente e istruito fuori di codesto ordine, si ha un miracolo. Ma l'uomo non è fatto per acquistare la grazia giustificante con la sua operazione, bensì con l'intervento di Dio. Perciò il paragone non regge.

## Seconda parte > Gli atti umani in generale >

### >> Il merito

#### Prima parte della seconda parte

#### Questione 114

#### Proemio

Ed eccoci a trattare del merito, che è un effetto della grazia cooperante.  
Sull'argomento si pongono dieci quesiti:

1. Se l'uomo possa meritare qualche cosa da Dio;
2. Se uno possa meritare la vita eterna senza la grazia;
3. Se con la grazia uno possa meritare la vita eterna a rigore di giustizia;
4. Se la grazia sia principio del merito principalmente mediante la carità;
5. Se un uomo possa meritare a se medesimo la prima grazia;
6. Se possa meritarsela per un altro;
7. Se uno possa meritare di risorgere dopo il peccato;
8. Se possa meritare l'aumento della grazia e della carità;
9. Se uno possa meritare a se stesso la perseveranza finale;
10. Se i beni temporali possano essere oggetto di merito.

#### ARTICOLO 1:

**VIDETUR** che un uomo non possa meritare nulla da Dio. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 1, arg. 1

Nessuno può meritare la mercede per il fatto che rende a un altro quello che gli deve. Ora, anche il **Filosofo** afferma, che "con tutto il bene che facciamo non possiamo mai ripagare a sufficienza ciò che dobbiamo a Dio, così da sdebitarci". E nel Vangelo si legge, **Luca, 17, 10**: "Quando avrete fatto tutto quello che vi è comandato, dite: Siamo servi inutili, abbiamo fatto quanto dovevamo fare". Dunque l'uomo non può meritare nulla presso Dio.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 1, arg. 2

Per il fatto che uno procura un vantaggio a se stesso, non sembra che possa meritare presso un altro che non ci guadagna nulla. Ora, l'uomo nel fare il bene procura un vantaggio a se stesso, o a un altro uomo, ma non a Dio; poiché sta scritto, **Giobbe, 35, 7**: "Se agisci rettamente, che cosa gli doni, ovvero che cosa riceve egli dalle tue mani?". Dunque l'uomo non può meritare nulla presso Dio.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 1, arg. 3

Chi acquista merito presso qualcuno, se lo rende debitore: è dovere infatti rendere la mercede a chi la merita. Ma **Dio non è debitore di nessuno; poiché sta scritto, Romani, 11, 35: "Chi diede a lui per primo, da averne il contraccambio?"**. Perciò nessuno può meritare nulla presso Dio.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 1. SED CONTRA:**

Sta scritto, **Geremia, 31, 16: "C'è un compenso alle tue opere"**. Ma il compenso, o mercede, è ciò che si rende per un merito. Dunque l'uomo può meritare presso Dio.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 1. RESPONDEO:**

Merito e mercede si riferiscono a un identico oggetto: poiché chiamiamo mercede il compenso che si dà per una prestazione, o per un lavoro, quasi come prezzo di esso. Perciò, come pagare il giusto prezzo per un acquisto è atto di giustizia; così è un atto di giustizia pagare la mercede per una prestazione, o per un lavoro. Ora, la giustizia consiste in una uguaglianza, o adeguazione, come il Filosofo dimostra. E quindi **giustizia rigorosa** esiste tra persone tra le quali c'è **rigorosa uguaglianza**: tra quelle invece che non hanno una vera uguaglianza non c'è stretta giustizia, ma ci può essere un aspetto di giustizia; e così si parla di **diritto (ius) paterno**, o di **diritto padronale**, come scrive il **Filosofo**. Perciò tra persone in cui si riscontra una rigorosa giustizia, esiste pure un merito e una mercede rigorosa. Invece tra persone che ammettono una giustizia solo **in senso relativo**, e non in senso assoluto, non si riscontra neppure un **merito** in senso assoluto, ma solo **relativo**, cioè in quanto si salvano certi aspetti della giustizia: **è così che un figlio può meritare qualche cosa dal padre** e uno schiavo dal suo padrone.

Ora, **è evidente che** tra Dio e l'uomo c'è la massima disuguaglianza: infatti essi sono infinitamente distanti, e **qualsiasi bene dell'uomo viene da Dio**. Perciò tra l'uomo e Dio non può esserci giustizia secondo una rigorosa uguaglianza, ma soltanto secondo una certa proporzionalità: cioè in quanto l'uno e l'altro si adeguano nell'agire al modo loro proprio. Il modo, però, o misura dell'umana virtù è determinato all'uomo da Dio. Quindi **l'uomo può aver merito presso Dio, solo presupponendo l'ordinazione divina**: in modo, cioè, che egli viene a ricevere da Dio una mercede di quel suo operare, per il quale Dio gli aveva concesso la virtù occorrente. Del resto anche gli esseri corporei raggiungono con i loro movimenti ed operazioni gli scopi ai quali Dio li ha preordinati. Tuttavia c'è questa differenza: che **la creatura ragionevole muove se stessa ad agire mediante il libero arbitrio, e quindi il suo agire è meritorio**: mentre ciò non avviene nelle altre creature.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 1, ad arg. 1**

**L'uomo, merita proprio in quanto compie volontariamente ciò che deve**. Altrimenti non sarebbe meritorio l'atto di giustizia col quale uno soddisfa al suo debito.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 1, ad arg. 2**

Dal nostro bene Dio **non cerca un vantaggio, ma la gloria**, cioè la manifestazione della sua bontà: ed è questo che egli stesso cerca nelle sue opere. **E per il fatto che l'onoriamo viene un**

vantaggio non a lui, ma a noi. Perciò meritiamo qualche cosa da Dio, non perché gli procuriamo un vantaggio, ma in quanto si agisce per la sua gloria.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 1, ad arg. 3

La nostra azione, avendo l'aspetto di un merito solo perché presuppone l'ordinazione divina, non ne segue che Dio debba divenire nostro **debitore** in senso assoluto, ma lo diviene **di se stesso**: in quanto è dovere che si esegua la sua ordinazione.

### ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che senza la grazia uno possa meritare la vita eterna. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 2, arg. 1

L'uomo può meritare da Dio ciò a cui Dio lo ha preordinato, come sopra abbiamo detto. Ma l'uomo per la sua natura è ordinato alla beatitudine: e in effetti desidera per natura di essere felice. Dunque l'uomo con i suoi doni naturali, senza la grazia, può meritare la beatitudine, cioè la vita eterna.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 2, arg. 2

Un'identica opera quanto meno è dovuta, tanto più è meritoria. Ora, il bene che compie chi ha ricevuto minori benefici è certo meno dovuto. Perciò chi ha soltanto i beni naturali, ha ricevuto da Dio minori benefici di chi gode anche di quelli gratuiti; quindi le sue opere sono più meritorie presso Dio. Dunque se chi ha la grazia può meritare in qualche modo la vita eterna, molto più potrà meritarsela chi non la possiede.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 2, arg. 3

La misericordia e la liberalità di Dio superano all'infinito la misericordia e la liberalità umana. Ma un uomo può benissimo meritare presso un altro, anche se prima non ne ha mai goduto la grazia. Perciò a maggior ragione uno può meritare da Dio la vita eterna senza la grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 2. SED CONTRA:

L'Apostolo insegna, **Romani, 6, 23**: "Grazia di Dio è la vita eterna".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 2. RESPONDEO:

Due sono gli stati in cui può trovarsi l'uomo privo di grazia, come sopra abbiamo visto [q.109, a.2]: **stato di natura integra**, in cui poteva trovarsi Adamo prima del peccato; e stato di natura corrotta, nel quale ci troviamo noi prima dell'intervento della grazia. Se parliamo dell'uomo nel primo stato, allora egli non può meritare la vita eterna con le sole risorse naturali, per una sola ragione, cioè perché il merito dell'uomo dipende da una preordinazione di Dio. E l'atto di ogni essere non è mai ordinato da Dio a qualche cosa che sorpassa i limiti delle facoltà che

sono principio di codesto atto: infatti la divina provvidenza ha stabilito che niente agisca al di sopra delle proprie capacità. Ora, la vita eterna è un bene che sorpassa i limiti della **natura creata**; poiché ne sorpassa persino la conoscenza e il desiderio, secondo le parole della Scrittura, **1Corinti, 2, 9**: "**Occhio non vide né orecchio udì, né ascese al cuor dell'uomo...**". Ecco perché nessuna natura creata è principio adeguato di un atto meritorio della vita eterna, se non vi si aggiunge quel dono soprannaturale che è la grazia.

Se poi parliamo dell'**uomo decaduto**, a questa ragione se ne aggiunge una seconda: per l'ostacolo del **peccato**. Infatti, essendo il peccato un'offesa di Dio che esclude dalla vita eterna, come abbiamo visto in precedenza, nessuno può meritare la vita eterna in stato di peccato, se prima non si riconcilia con Dio con la remissione dei peccati, che si ottiene con la grazia. E in realtà al peccatore non si deve la vita, ma la morte, secondo le parole di S. Paolo, **Romani, 6, 23**: "**Paga del peccato è la morte**".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 2, ad arg. 1

Dio ha ordinato la natura umana a raggiungere il fine della vita eterna non con la propria virtù, ma con l'aiuto della grazia. Ed è in tal modo che il suo atto può meritare la vita eterna.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 2, ad arg. 2

Senza la grazia l'uomo non può compiere un'opera pari a quella che procede dalla grazia: poiché l'azione è tanto più perfetta, quanto più alto è il principio operativo. Il ragionamento sarebbe giusto, se in tutti e due i casi l'opera compiuta fosse identica.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 2, ad arg. 3

Se consideriamo la difficoltà alla luce della prima ragione da noi invocata (nella conclusione), tra l'uomo e Dio non è possibile nessun confronto. Poiché l'uomo riceve da Dio tutta la sua virtù a ben operare, mentre non la riceve da un altro uomo. Perciò **l'uomo non può meritare nulla presso Dio, se non per un dono di lui, secondo la chiara espressione dell'Apostolo, Romani, 11, 35**: "**Chi ha dato a lui per primo, da averne il contraccambio?**". Invece si può meritare presso un uomo prima di aver ricevuto qualche cosa da lui, servendosi dei doni ricevuti da Dio.

Se poi consideriamo la difficoltà alla luce della seconda ragione, desunta dall'ostacolo del peccato, c'è una vera somiglianza tra i rapporti che noi abbiamo con l'uomo e quelli che abbiamo con Dio: poiché uno non può meritare presso un altro uomo che egli ha offeso in precedenza, se prima non ripara e non si riconcilia con lui.

## ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che un **uomo in grazia non possa meritare la vita eterna a rigore di giustizia**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 3, arg. 1

L'Apostolo scrive, **Romani, 8, 18**: "Le sofferenze del tempo presente non han nulla a che fare con la gloria che dev'essere manifestata in noi". Eppure fra tutte le opere meritorie le più efficaci sono le sofferenze dei santi. Dunque nessun'opera umana merita a rigore di giustizia la vita eterna.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 3, arg. 2

Spiegando l'espressione paolina, **Romani, 6, 23**: "Grazia di Dio è la vita eterna", la **Glossa** commenta: "Avrebbe potuto anche dire, "Compenso di giustizia è la vita eterna", ma ha preferito dire "Grazia di Dio è la vita eterna", per farci comprendere che Dio ci conduce alla vita eterna, non per i nostri meriti, ma per sua misericordia". Ma quello che uno merita a rigore di giustizia non lo riceve per misericordia, bensì per diritto. Perciò non sembra che uno con la grazia possa meritare la vita eterna a rigore di giustizia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 3, arg. 3

È rigoroso quel merito che è uguale alla mercede. Ora, nessun atto della vita presente può uguagliare la vita eterna, la quale sorpassa ogni nostra conoscenza e desiderio. Inoltre sorpassa anche la carità dei viatori, come sorpassa la natura. Quindi l'uomo mediante la grazia non può meritare la vita eterna a rigore di giustizia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 3. SED CONTRA:

Il compenso che viene dato secondo un giusto giudizio è a rigore di giustizia. Ma la vita eterna è data da Dio secondo un giudizio di giustizia; poiché **S. Paolo ha scritto, 2Timoteo, 4, 12**: "Per il resto è pronta per me la corona di giustizia, che darà a me in quel giorno il Signore, giusto giudice". Dunque l'uomo merita la vita eterna a rigore di giustizia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 3. RESPONDEO:

L'atto meritorio di un uomo si può considerare da **due punti di vista**:

- **primo, in quanto emana dal libero arbitrio**; Se si considera secondo la portata dell'atto, e in quanto deriva dal libero arbitrio, non si può riscontrare una stretta esigenza di giustizia, data l'assoluta sproporzione. Ma c'è soltanto una **convenienza**, per una certa uguaglianza di proporzionalità: infatti **sembra conveniente** che Dio ricompensi secondo l'eccellenza della sua virtù, l'uomo che opera nella misura delle sue forze.

- **secondo, in quanto procede dalla grazia dello Spirito Santo**. Se invece parliamo di un'opera meritoria in quanto procede dalla grazia dello Spirito Santo, allora essa **merita la vita eterna a rigore di giustizia**. Ché allora il valore del merito va considerato **secondo la virtù dello Spirito Santo** che ci conduce alla vita eterna, secondo le parole evangeliche: **Giovanni, 4, 14**: "Diverrà in lui una sorgente d'acqua zampillante nella vita eterna". Inoltre il valore dell'atto va considerato secondo la nobiltà della grazia, dalla quale l'uomo, fatto partecipe della natura divina, è reso **figlio adottivo di Dio**; e a lui in forza dell'adozione è dovuta l'eredità, secondo l'espressione paolina, **Romani, 7,17**: "Se figli, anche eredi".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 3, ad arg. 1

L'Apostolo in quel testo parla delle sofferenze dei santi **secondo la natura di esse**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 3, ad arg. 2

Le parole della Glossa vogliono sottolineare che **la prima causa** per raggiungere la vita eterna è la **misericordia di Dio**. Mentre il nostro merito è una causa subordinata.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 3, ad arg. 3

La grazia dello Spirito Santo che abbiamo nella vita presente, sebbene non arrivi ad uguagliare di fatto la gloria eterna, tuttavia l'uguaglia virtualmente: come il seme di un albero, il quale virtualmente contiene tutto l'albero. Parimente **in forza della grazia prende dimora nell'uomo lo Spirito Santo, che è causa adeguata della vita eterna: cosicché S. Paolo lo chiama, 2 Corinti, 1, 22: "caparra della nostra eredità"**.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che **la grazia non sia principio del merito principalmente con la carità**, piuttosto che con le altre virtù. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 4, arg. 1

La mercede è dovuta alle opere, secondo l'espressione evangelica, **Matteo, 20, 8: "Chiama gli operai, e paga loro la mercede"**. Ma qualsiasi virtù è principio d'operazione, essendo essa, come abbiamo spiegato in precedenza, un abito operativo. **Perciò tutte le virtù sono ugualmente meritorie**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 4, arg. 2

L'Apostolo afferma, **1 Corinti, 3, 8: "Ciascuno riceverà la propria mercede secondo la fatica propria"**. Ora, la carità non aumenta, ma piuttosto diminuisce la fatica: perché, come scrive **S. Agostino, "tutte le cose dure e terribili l'amore le rende facili e quasi insignificanti"**. Dunque la carità non è più delle altre virtù principio del merito.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 4, arg. 3

La virtù che più di ogni altra è principio del merito dev'essere quella i cui atti sono i più meritori. Ma gli atti più meritori sono gli **atti di fede e di pazienza, ovvero di fortezza**: **il che è evidente nei martiri**, i quali per la fede hanno combattuto con pazienza e con fortezza fino alla morte. Quindi ci sono altre virtù più meritorie della carità.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 4. SED CONTRA:

Il Signore afferma, **Giovanni, 14, 21**: "Chi mi ama sarà amato dal Padre mio; ed io l'amerò e mi manifesterò a lui". Ora, nella manifesta conoscenza di Dio consiste la vita eterna, secondo le parole evangeliche, **Giovanni, 17, 3**: "La vita eterna è questa, che conoscano te solo Dio vivo e vero". Dunque il merito della vita eterna risiede soprattutto nella **carità**.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 4. RESPONDEO:**

Da quanto abbiamo detto si può rilevare che **l'atto umano desume da due fonti il suo aspetto meritorio**:

- **in modo primario** e principale dalla **preordinazione divina**, poiché l'atto si dice meritorio di quel bene al quale l'uomo è ordinato da Dio;

- **secondariamente dal libero arbitrio**, in quanto l'uomo, a differenza delle altre creature, ha la padronanza dei propri atti, agendo volontariamente. E in rapporto a queste due cose, il merito principalmente risiede nella carità.

Si deve innanzi tutto considerare che la vita eterna consiste nella fruizione di Dio. **Ora, il moto dell'anima umana verso la fruizione del bene divino è l'atto proprio della carità**, col quale tutti gli atti delle altre virtù sono ordinati a questo fine, e in forza del cui esercizio tutte le altre virtù sono imperate dalla carità. **Perciò il merito della vita eterna appartiene prima di tutto alla carità; e secondariamente alle altre virtù, in quanto i loro atti sono comandati da essa.**

Così pure è evidente che quanto facciamo per amore, lo facciamo con la massima volontarietà. Perciò, richiedendosi nel merito la volontarietà, è soprattutto alla carità che va attribuito il merito.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 4, ad arg. 1**

**La carità, avendo per oggetto l'ultimo fine, muove le altre virtù ad agire.** Infatti un abito che ha per oggetto il fine, comanda sempre quelli che hanno per oggetto i mezzi, come sopra abbiamo visto.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 4, ad arg. 2**

Un atto può essere faticoso e difficile per due motivi:

- **Primo**, per la grandezza dell'opera da compiere. E allora il peso della fatica ne aumenta il merito. E in tal senso la carità non diminuisce la fatica: anzi essa spinge ad affrontare le più grandi imprese; infatti, come dice S. **Gregorio** in un'omelia, "essa compie grandi cose, se occorre".

- **Secondo**, per la poca virtù di chi la compie: poiché ciascuno trova faticoso e difficile ciò che non compie con prontezza di volontà. **E tale fatica diminuisce il merito**: ed è eliminata dalla carità.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 4, ad arg. 3

L'atto della fede non è meritorio, se la fede non, **Galati, 5, 6**: "opera nella carità", come dice S. Paolo. - Così non sono meritori gli atti della pazienza e della fortezza, se non vengono compiuti sotto la mozione della carità; poiché sta scritto, **1Corinti, 13,3**: "Se dessi il mio corpo per essere arso, e non avessi la carità, non ne avrei alcun giovamento".

### ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che uno possa **meritare a se stesso la prima grazia**. Infatti:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 5, arg. 1

Come insegna **S. Agostino**, "la fede merita la giustificazione". Ora, un uomo viene giustificato dalla prima grazia. Dunque un uomo può meritare a se stesso la prima grazia.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 5, arg. 2

**Dio dà la grazia solo a chi ne è degno**. Ma uno non può essere degno di un dono, se prima non lo ha meritato a rigore di giustizia. Perciò uno può meritare in tal modo la prima grazia.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 5, arg. 3

Presso gli uomini uno può meritare un dono ricevuto in precedenza: chi, p. es., ha ricevuto un cavallo dal suo padrone, può meritarlo usandone bene a servizio del padrone. Ora, Dio è più generoso degli uomini. Dunque a maggior ragione **uno può meritare da Dio, con le opere successive, la prima grazia ricevuta in precedenza**.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 5. SED CONTRA:

La nozione di **grazia** è incompatibile con quella di **mercede**; secondo le parole di S. Paolo, **Romani, 4, 4**: "A chi opera la mercede non si conteggia a titolo di grazia, ma come cosa dovuta". Ma quanto l'uomo merita è conteggiato come mercede del suo operare. Perciò egli non può meritare la prima grazia.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 5. RESPONDEO:

Il dono della grazia si può considerare sotto due aspetti:

- **Primo**, sotto l'aspetto di  **dono gratuito**. E da questo lato qualsiasi merito è incompatibile con la ragione di grazia: perché una cosa, come dice l'Apostolo, **Romani, 11, 6**: "se deriva dalle opere, non è per grazia".

- **Secondo**, si può considerare rispetto alla **natura del dono stesso**. E anche da questo lato la prima grazia non può essere meritata da chi non è in grazia: sia perché essa **sorpassa la capacità della natura**; sia perché prima della grazia, nello stato di colpa l'uomo trova nel peccato un ostacolo a meritarla. E quando uno è in grazia, la grazia che ha già ricevuto non

può essere meritata: perché la mercede è un risultato dell'operazione, mentre la grazia è principio, o causa di ogni nostra opera buona, come sopra abbiamo spiegato. Se poi uno merita un altro dono gratuito in forza della grazia precedente, esso non sarà il primo. **Perciò è chiaro che nessuno può meritare la prima grazia.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 5, ad arg. 1

Nel libro delle **Ritrattazioni S. Agostino** dichiara che egli per un certo tempo si era ingannato, credendo che l'inizio della fede venisse da noi, e che il compimento ci fosse offerto da Dio: opinione che egli ritratta. Alla suddetta posizione sembra sia da riferirsi la frase: "**la fede merita la giustificazione**". Se invece riteniamo, come siamo tenuti a credere, che l'inizio della fede deriva in noi da Dio; allora è chiaro che l'atto stesso della fede segue la prima grazia, e non può meritarsela. **Perciò l'uomo è giustificato dalla fede non nel senso che meriti la giustificazione col credere**: ma per il fatto che crede mentre viene giustificato; poiché nella giustificazione dell'empio **si richiede**, come abbiamo visto nella questione precedente, **un atto di fede.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 5, ad arg. 2

Dio dà la grazia solo a coloro che ne sono degni. Tuttavia non si pensi che costoro siano già degni prima; ma li rende degni lui stesso, **Giobbe, 14, 4**: "**che solo può rendere mondo chi fu concepito da seme immondo**".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 5, ad arg. 3

Tutte le opere buone dell'uomo **derivano causalmente** dalla prima grazia. Non hanno invece questa derivazione unica da un qualsiasi dono umano. Perciò **il confronto tra il dono della grazia e i doni umani non regge.**

## ARTICOLO 6:

**VIDETUR** che un uomo possa meritare per un altro la prima grazia. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 6, arg. 1

A proposito di quel passo evangelico, **Matteo, 9, 2 ss.**: "**Gesù vista la loro fede, disse al paralitico ...**", la **Glossa** commenta: "**Quanto deve valere presso Dio la fede propria, se valse tanto quella altrui da sanare un uomo, e nell'anima e nel corpo!**". Ma il risanamento interiore avviene mediante la grazia. Dunque l'uomo può meritare la prima grazia per un altro.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 6, arg. 2

Le preghiere dei giusti non sono vane, ma efficaci; poiché a detta di **S. Giacomo, 5, 16**: "**La preghiera assidua del giusto ha grande potenza**". Ma avanti egli aveva detto, **S. Giacomo,**

**5, 15:** "Pregate l'uno per l'altro, per essere salvi". Ora, siccome la salvezza dell'uomo non può venire che dalla grazia, **sembra che un uomo possa meritare per un altro la prima grazia.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 6, arg. 3

Sta scritto, **Luca, 16, 9:** "Fatevi degli amici col mammona d'iniquità, affinché quando voi venite a mancare, vi accolgano nei tabernacoli eterni". Ma non si è ricevuti nei tabernacoli eterni che mediante la grazia, con la quale soltanto uno può meritare la vita eterna, come sopra abbiamo detto. Dunque un uomo può acquistarla per un altro, meritandogli la prima grazia.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 6. SED CONTRA:

Si legge in **Geremia, 15, 1:** "Quand'anche Mosè e Samuele si presentassero davanti a me, l'animo mio non si volgerebbe più verso questo popolo". Eppure costoro furono di un merito grandissimo presso Dio. Perciò è chiaro che **nessuno può meritare per un altro la prima grazia.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 6. RESPONDEO:

Abbiamo già spiegato [*aa. 1, 3, 4*] che le nostre opere possono essere meritorie per due motivi. Primo, in forza della **mozione divina**: e per tale motivo uno merita **a rigore di giustizia**. Secondo, sono meritorie in quanto derivano dal **libero arbitrio** e vengono compiute volontariamente. E da questo lato **si ha un merito di convenienza**: è infatti conveniente che quando un uomo s'impegna con le sue forze, Dio operi in maniera superiore secondo l'eccellenza della sua virtù.

Da ciò risulta evidente che nessuno può meritare la prima grazia per un altro in maniera rigorosa, a eccezione di Cristo. **Poiché ciascuno di noi è mosso da Dio col dono della grazia a raggiungere personalmente la vita eterna**: e quindi il merito rigoroso non si estende al di là di tale mozione. Invece l'anima di Cristo è mossa da Dio con la grazia non solo a raggiungere personalmente la gloria della vita eterna, ma anche a condurci gli altri, come capo della Chiesa e autore dell'umana salvezza: **per questo la Scrittura lo denomina, Ebrei, 2, 10: "Colui che ha preso a condurre molti figli alla gloria, l'autore della salvezza, ecc."**.

Al contrario uno può meritare a un altro la prima grazia con un **merito di convenienza**. Infatti, dal momento che un uomo in grazia adempie la volontà di Dio, è conveniente, secondo i rapporti dell'amicizia, che Dio adempia la di lui volontà col salvare un altro: **sebbene talora possa esserci un ostacolo da parte di colui la cui giustificazione è desiderata da un santo**. Per codesti casi valgono appunto le parole di Geremia sopra riportate.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 6, ad arg. 1

La fede altrui può meritare la salvezza di un uomo, non con un merito rigoroso, o condegno [*=proporzionato alla colpa*], ma con un **merito di convenienza, o congruenza**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 6, ad arg. 2

L'impetrazione della preghiera si fonda sulla **misericordia**: invece il **merito** rigoroso si fonda sulla **giustizia**. Ecco perché l'uomo con la preghiera impetra molte cose dalla divina misericordia, che però non ha meritate secondo giustizia. Infatti nella Scrittura si legge, **Daniele, 9, 18**: "Non già fidando sulle nostre opere di giustizia noi umiliamo le nostre preci davanti alla tua faccia, ma fiduciosi nella tua grande misericordia".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 6, ad arg. 3

Si dice che i poveri i quali ricevono le elemosine accolgono gli altri negli eterni tabernacoli, o perché impetrano loro il perdono con la preghiera, o perché lo meritano in senso lato con altre opere buone, oppure in senso letterale, per il fatto che mediante le opere di misericordia compiute a favore dei poveri, uno merita di essere ricevuto negli eterni tabernacoli.

## **ARTICOLO 7:**

**VIDETUR** che uno possa **meritare di risorgere dopo un peccato**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 7, arg. 1

L'uomo può meritare quello che si può chiedere a Dio con giustizia. Ora, a detta di **S. Agostino**, niente si chiede a Dio più giustamente della **riparazione dopo la colpa**, secondo le parole del **Salmo, 70, 9**: "Quando verrà meno la mia forza, non m'abbandonare". Dunque l'uomo può meritare di risorgere dopo il peccato.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 7, arg. 2

Le opere personali giovano più a chi le compie che agli altri. Eppure uno in qualche modo può meritare per gli altri la riparazione dopo il peccato, come pure la prima grazia. Perciò a maggior ragione può meritare per sé di risorgere dopo il peccato.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 7, arg. 3

Chi è stato in grazia per un certo tempo, con le opere buone compiute ha meritato la vita eterna, com'è evidente dalle conclusioni precedenti. Ma uno non può raggiungere la vita eterna, se non viene rinnovato dalla grazia. Dunque egli deve aver meritato anche il ravvedimento futuro mediante la grazia.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 7. **SED CONTRA:**

Sta scritto, **Ezechiele, 18, 24**: "Se il giusto avrà traviato dalla sua giustizia, e avrà commesso delle iniquità; tutte le sue opere giuste non saranno più ricordate". Dunque non gli goveranno più nulla i meriti precedenti per poter risorgere. E quindi nessuno può meritare di risorgere dopo un'eventuale caduta.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 7. **RESPONDEO:**

Nessuno può **meritare** a se stesso il ravvedimento dopo una caduta futura, né a rigore di giustizia, né per una certa convenienza. Non può meritarlo **a rigore di giustizia**, perché il merito rigoroso dipende da una mozione della grazia divina, mozione che viene a cessare col **peccato successivo**. Perciò tutti i benefici che uno poi riceve da Dio per giungere al ravvedimento, non sono meritori; poiché la mozione della grazia antecedente non ha influsso su di essi.

Inoltre **il merito di convenienza**, col quale si può meritare per altri la prima grazia, **viene impedito di raggiungere il suo effetto dall'ostacolo del peccato** in colui per il quale si vuol meritare. Perciò assai di più è compromessa l'efficacia di codesto merito, se l'ostacolo si trova, sia in chi merita, sia in colui per il quale s'intende meritare. E nel caso i due ostacoli si assommano nella stessa persona. Dunque in nessun modo uno può meritare a se stesso di risorgere dopo un peccato.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 7, ad arg. 1

Il desiderio di risorgere dopo una eventuale caduta, come pure l'analoga preghiera, **si dicono giusti; perché** tendono alla giustizia, e non perché si appellino alla giustizia come altrettanti meriti: ma **fanno appello alla misericordia**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 7, ad arg. 2

Uno può meritare per altri, con un **merito di convenienza**, la prima grazia, perché non ci sono ostacoli, almeno da parte di chi merita. **Invece codesti ostacoli insorgono, quando uno si allontana dalla giustizia** dopo aver guadagnato il merito della grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 7, ad arg. 3

Alcuni hanno affermato che, ad eccezione per l'atto finale della grazia, uno non si merita mai la vita eterna in senso assoluto, ma solo in maniera condizionale, se persevererà. - Ma questa opinione è irragionevole: poiché spesso l'atto della grazia finale è meno meritorio degli atti precedenti, per la depressione dovuta alla malattia.

Perciò si deve ritenere che qualsiasi atto di carità merita la vita eterna in senso assoluto. Ma un peccato successivo impedisce al merito precedente di raggiungere il suo effetto: come le cause fisiche non raggiungono i loro effetti per gli ostacoli che possono sopravvenire.

## ARTICOLO 8:

**VIDETUR** che l'uomo non possa meritare l'aumento della grazia, o della carità. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 8, arg. 1

Quando uno ha ricevuto la mercede che merita, non ha diritto ad altra mercede, secondo le parole evangeliche rivolte a certuni, **Matteo, 6, 5**: "**Hanno ricevuto la loro mercede**". Perciò,

se uno meritasse l'aumento della carità o della grazia, ne seguirebbe che, una volta avuto codesto aumento, non potrebbe sperare più un altro premio. Il che è inammissibile.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 8, arg. 2

Nessuna cosa può agire al di là della sua specie. Ora, principio del merito, come abbiamo spiegato, è la grazia o la carità. Dunque nessuno può meritare una grazia o una carità più grande di quella che possiede.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 8, arg. 3

L'uomo merita quanto può essere meritato con qualsiasi atto che derivi dalla grazia o dalla carità: come merita, con qualsiasi atto del genere, la vita eterna. Ora, se si potesse meritare l'aumento della grazia o della carità, si dovrebbe meritare codesto aumento con qualsiasi atto informato dalla carità. Ma quanto l'uomo merita viene infallibilmente concesso da Dio, se non l'impedisce un peccato successivo; poiché sta scritto, **1 Timoteo, 2, 12: "So in chi ho posto fede, e son convinto che egli ha il potere di conservare il mio deposito"**. Quindi ne seguirebbe che un qualsiasi atto meritorio verrebbe ad accrescere la grazia o la carità. Ma questo non è ammissibile: perché talora gli atti meritori non sono tanto ferventi, da determinare un aumento di carità. Dunque l'aumento della carità non può essere meritato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 8. SED CONTRA:

**S. Agostino** insegna, che **"la carità merita di essere aumentata, e una volta aumentata merita di essere perfezionata"**. Dunque è possibile meritare l'aumento della carità, o della grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 8. RESPONDEO:

Abbiamo già spiegato sopra che può essere meritato a rigore di giustizia quanto ricade sotto l'influsso della mozione della grazia. Ora, l'influsso di una causa movente non si estende solo all'ultimo termine del moto, ma a tutto lo svolgimento del moto stesso. Ebbene, termine del moto nella grazia è la vita eterna; ma lo sviluppo di codesto moto si attua come aumento della carità e della grazia, secondo le parole dei **Proverbi, 4, 18: "Il sentiero dei giusti è come la luce che spunta, s'avvanza, cresce fino al giorno completo"**, cioè fino al giorno della gloria. Perciò l'aumento della grazia può essere meritato a rigore di giustizia.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 8, ad arg. 1

Il premio non è che il termine del merito. Ma un moto può avere due termini: il **termine ultimo**; e quello **intermedio**, che è insieme principio e fine. Tale è la mercede dell'aumento. Invece **la mercede della gloria umana** è come un **termine ultimo**, per coloro che in esso ripongono il loro fine: perciò essi non raggiungono altra mercede.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 8, ad arg. 2

L'aumento della grazia non supera la **virtualità** della grazia preesistente, pur superandone la **grandezza**: come avviene per l'albero, il quale, sebbene sia più grande del seme, tuttavia non ne sorpassa la virtù.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 8, ad arg. 3

Con qualsiasi atto meritorio l'uomo merita l'aumento della grazia, come ne merita il coronamento, che è la vita eterna. Ora, come la vita eterna non viene concessa subito, ma a suo tempo, così la grazia non viene aumentata subito, ma a suo tempo, cioè quando uno sarà adeguatamente predisposto a tale aumento.

## ARTICOLO 9:

**VIDETUR** che un uomo possa **meritare la perseveranza**. Infatti:

*[Produrre, meritare e impetrare sono tre modi ben distinti di procurare una determinata cosa. Alla q. 109, a 10 si è escluso che la perseveranza possa essere prodotta in noi dalla grazia abituale; nel corpo dell'articolo presente si è escluso che possa essere meritata; qui invece si afferma che può essere impetrata per sé medesimo e per altri mediante la preghiera. L'impetrazione attraverso la preghiera è la riprova dell'impossibilità in cui siamo di ottenere codesto dono per altra via. Così, infatti, si esprime secondo Concilio D'Orange; la medesima dottrina viene così ribadita dal Concilio Tridentino.]*

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 9, arg. 1

Ciò che un uomo può ottenere con la preghiera, può essere meritato da chi è in grazia. Ora, gli uomini possono ottenere da Dio con la preghiera la perseveranza: altrimenti, come nota S. Agostino, inutilmente verrebbe chiesta nelle domande del **Pater Noster**. Dunque la perseveranza può essere meritata da chi è in grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 9, arg. 2

È un dono più grande non poter peccare che il non peccare. Ora, non poter peccare è oggetto di merito: infatti uno può meritare la vita eterna, in cui è inclusa l'impeccabilità. Perciò a maggior ragione uno può meritare di non peccare: vale a dire di perseverare.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 9, arg. 3

Aumentare la grazia è più che perseverare nella grazia che uno possiede. Ma un uomo può meritare, come abbiamo visto, l'aumento della grazia. Molto più, dunque, può meritare la perseveranza nella grazia che possiede.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 9. SED CONTRA:

Tutto ciò che uno merita l'ottiene da Dio, se non vi mette l'ostacolo del peccato. Eppure molti, pur avendo opere meritorie, non ottengono la perseveranza. Né si dica che ciò avviene per l'ostacolo del peccato; perché **è proprio il cadere in peccato che distrugge la perseveranza**;

e quindi se uno meritasse la perseveranza, Dio non permetterebbe che egli cadesse in peccato. Perciò la perseveranza non si può meritare.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 9. RESPONDEO:

Avendo l'uomo il **libero arbitrio** pieghevole per natura al bene e al male, uno può ottenere da Dio la perseveranza nel bene in due maniere:

- **Primo**, con la determinazione del libero arbitrio mediante la grazia portata al suo ultimo termine: **il che avviene nella gloria.**

- **Secondo**, mediante una **mozione divina**, che inclina l'uomo al bene sino alla fine. Ma da quanto si è già detto [aa. 5, 8] risulta che è oggetto di merito ciò che costituisce il termine del libero arbitrio guidato dalla mozione divina: e non ciò che ne costituisce il principio. Ecco perché la perseveranza della gloria, che è termine del suddetto moto, è oggetto di merito: mentre la perseveranza dei viatori non può essere meritata, perché dipende unicamente dalla mozione divina, che è il principio di qualsiasi merito. E **Dio dona gratuitamente il bene della perseveranza a chiunque lo dona.**

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 9, ad arg. 1

Con la preghiera possiamo impetrare anche ciò che non meritiamo. Dio infatti ascolta anche i peccatori che gli chiedono il perdono delle offese, perdono che essi non meritano. Ciò è evidente dalle spiegazioni date da S. Agostino su quel passo di S. **Giovanni, 18,31**: "**Sappiamo bene che Dio non esaudisce i peccatori**". Altrimenti il pubblicano avrebbe detto inutilmente, **Luca, 18,13**: "**O Dio, abbi pietà di me, che son peccatore**". E così uno con la preghiera può impetrare da Dio, per se medesimo e per altri il dono della perseveranza, **sebbene non possa meritarlo.**

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 9, ad arg. 2

La perseveranza che avremo nella gloria sta al moto meritorio del libero arbitrio come termine: non così la perseveranza della vita presente, per il motivo indicato.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 9, ad arg. 3

Lo stesso si dica per l'aumento della grazia, come risulta dalle cose dette in precedenza.

### ARTICOLO 10:

**VIDETUR** che i **beni temporali** possano essere **oggetto di merito.** Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 10, arg. 1

Quanto viene promesso a qualcuno come premio di giustizia è oggetto di merito. Ma i **beni temporali** furono promessi **nell'antica legge** come **mercede di giustizia**. Dunque essi sono **oggetto di merito**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 10, arg. 2

È oggetto di merito ciò che Dio contraccambia a qualcuno per un servizio prestato. Ora, Dio a volte ripaga gli uomini, per il servizio a lui prestato, con dei beni temporali. Nell'**Esodo, 1, 21**, infatti si legge: "**Siccome le levatrici avevano temuto Dio, questi fece prosperare le loro famiglie**". E S. Gregorio spiega, che "la mercede della loro compassione avrebbe potuto consistere nella vita eterna: ma per il peccato di bugia ricevette soltanto una ricompensa terrena". E in **Ezechiele, 29, 18**, si legge: "**Il re di Babilonia ha costretto le sue soldatesche a un lungo servizio contro Tiro, e non ritrasse nessun compenso**"; e poi continua: "**Come mercede darò a codesto esercito la terra d'Egitto, per le fatiche che ha sostenuto per me**". Dunque i beni temporali sono oggetto di merito.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 10, arg. 3

Il bene sta al merito come il male al demerito. Ora, per il demerito dei peccati alcuni sono puniti da Dio con pene temporali: ciò è evidente nel caso dei Sodomiti, Perciò **i beni temporali sono oggetto di merito**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 10. SED CONTRA:

Quanto è oggetto di merito non può riguardare tutti allo stesso modo. Invece i beni e i mali temporali riguardano allo stesso modo i buoni e i cattivi, secondo le parole dell'**Ecclesiaste, 9, 2**: "**Tutto accade a un modo per il giusto e per l'empio, per il buono e per il malvagio, per il puro e l'impuro, per chi offre sacrifici e per chi li disprezza**". **Perciò i beni temporali non sono oggetto di merito**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 10. RESPONDEO:

Quanto è oggetto di merito, è un premio o una mercede, vale a dire un bene. Ora, **il bene umano può essere di due specie**:

- **bene in senso assoluto**, e bene in senso relativo. Bene dell'uomo in senso assoluto è il fine ultimo, secondo l'espressione dei **Salmi, 72, 28**: "**Bene per me è stare unito a Dio**"; e di conseguenza tutto ciò che è fatto per condurre a codesto fine. E tali cose sono in senso assoluto oggetto di merito.

- È invece **un bene per l'uomo in senso relativo** quanto è un bene per lui momentaneamente e in rapporto a qualche cosa. E codesto bene non è oggetto di merito in senso assoluto, ma soltanto relativo.

Si deve perciò concludere che, se i beni temporali vengono considerati come utili agli atti della virtù, con i quali si raggiunge la vita eterna, allora essi sono in senso diretto e assoluto oggetto di merito: cioè come l'aumento della grazia e tutte le altre cose con le quali l'uomo viene soccorso per giungere alla beatitudine dopo la prima grazia. Infatti Dio concede ai giusti quel tanto di beni come di mali temporali, che giova ad essi **per giungere alla vita eterna**. E in

tale misura codesti beni sono **beni in senso assoluto**. Perciò si dice nei **Salmi, 33, 11**: "**Chi teme il Signore non manca di nessun bene**"; e altrove, **Salmo, 36, 25**: "**Non ho mai visto il giusto abbandonato**".

Se invece codesti beni temporali si considerano in se stessi, allora essi **non sono beni umani in senso assoluto, ma solo relativo**. E quindi non sono oggetto diretto, ma solo indiretto del merito cioè in quanto gli uomini sono mossi da Dio a compiere certe cose nell'ordine temporale, nelle quali, con l'aiuto divino, raggiungono le loro aspirazioni. Quindi, come la vita eterna, secondo le spiegazioni date, è il premio diretto delle opere buone in rapporto alla mozione divina; così i beni temporali, in se stessi considerati, hanno l'aspetto di mercede in rapporto a quella mozione divina che muove il volere umano al raggiungimento di essi; sebbene nel perseguirli gli uomini talora non abbiano una retta intenzione.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 10, arg. 1

Come insegna **S. Agostino**, "**in quelle promesse temporali troviamo la figura dei futuri beni spirituali, che si sono compiute in noi**. Infatti quel popolo carnale si attaccava alle promesse della vita presente: di esso però non soltanto le parole, ma anche la vita, erano una profezia".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 10, arg. 2

Si afferma che tali **ricompense** erano fatte da Dio **in rapporto alla mozione divina**: **non** già **in rapporto alla malizia del volere (umano)**. Specialmente per quanto riguarda il re di Babilonia, il quale assediò Tiro non per servire Dio, ma per **usurpare** un regno. - Così pure le levatrici (egiziane), sebbene avessero una volontà retta nel salvare i bambini, tuttavia non fu retta codesta volontà nel concertare una **menzogna**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 10, ad arg. 3

I mali temporali sono inflitti ai **cattivi** come **castighi**: perché non se ne servono per raggiungere la vita eterna. Invece per i **giusti**, che si avvantaggiano di codesti mali, essi non sono castighi, ma piuttosto **medicine**, come abbiamo detto già in precedenza. *[q.87, aa.7 s.]*

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 114 a. 10, ad 4

Tutto capita ugualmente ai buoni e ai cattivi, se si considera la **natura dei beni o dei mali temporali**. Non così se se ne considera **il fine**: poiché i buoni da codeste cose vengono guidati alla beatitudine, a differenza dei cattivi.

E questo basti per la morale in genere.

