

Seconda parte > Gli atti umani in generale > Vizi e peccati >  
>> Confronto tra peccato veniale e peccato mortale

Prima parte della seconda parte

Questione 88

Proemio

Ed ora dobbiamo trattare dei rapporti tra il peccato veniale e quello mortale, perché essi si distinguono per il reato (od obbligazione alla pena).

- Prima parleremo del **peccato veniale in rapporto al mortale;**

- e quindi del **peccato veniale in se stesso.**

Sul primo argomento si pongono sei quesiti:

1. Se il peccato veniale sia da contrapporsi al mortale;

2. Se essi differiscano nel genere;

3. Se il peccato veniale predisponga al mortale;

4. Se un peccato veniale possa diventare mortale;

5. Se una circostanza possa trasformare un peccato veniale in mortale;

6. Se un peccato mortale possa diventat veniale.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che non sia giusto distinguere i peccati contrapponendo il veniale al mortale. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1, arg. 1

**S. Agostino** afferma: "Il peccato è una parola, un'azione, o un desiderio contro la legge eterna di Dio". Ma l'opposizione alla legge di Dio fa sì che il **peccato sia mortale**. Dunque ogni peccato è mortale. E quindi non è giusto distinguere il peccato veniale dal mortale.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1, arg. 2

L'Apostolo scrive, **1Corinti, 10, 31**: "Sia che mangiate, sia che beviate, sia che facciate qualsiasi altra cosa, fate tutto per la gloria di Dio". Ora, chi pecca agisce contro questo precetto: ché certo il peccato non si fa per la gloria di Dio. E poiché l'agire contro i precetti è peccato mortale; è chiaro che chiunque peccchi, pecca mortalmente.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1, arg. 3

Chi aderisce a una cosa vi aderisce, o per fruirne, o per usarne, come S. Agostino dimostra. Ma chi pecca non aderisce ai beni transitori per usarne: infatti non li indirizza al bene che ci rende beati. E in ciò consisterebbe l'uso, secondo S. Agostino stesso. Perciò chi pecca mira sempre a fruire dei beni transitori. Ma "fruire delle cose da usare costituisce la cattiveria umana", come dice lo stesso Autore. E siccome la cattiveria sta a indicare il peccato mortale, è chiaro che chi pecca, pecca sempre mortalmente.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1, arg. 4

Chi si avvicina a uno dei termini, per ciò stesso si allontana dal suo contrario. Ora, chi pecca si avvicina al bene transitorio. Perciò non è giusto distinguere il peccato veniale in opposizione al mortale.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1. SED CONTRA:

S. Agostino insegna che "è crimine quanto merita la dannazione, ed è veniale quanto non la merita". Ora, crimine sta per peccato mortale. Dunque è giusto distinguere il peccato veniale in opposizione al mortale.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1. RESPONDEO:

Certi termini presi in senso proprio non sembrano opposti, e invece lo sono, se presi in senso metaforico. Sorridere, p. es., non si contrappone a inaridire, se è preso in senso proprio; ma in quanto si dice metaforicamente del prato fiorito e verdeggianti rivela codesta opposizione. - Parimente, se si prende il termine mortale in senso proprio, esso non mostra nessuna opposizione a veniale (perdonabile), che non sembra appartenere neppure al medesimo genere. Ma se si prende mortale in senso metaforico, in quanto si dice dei peccati, allora si oppone a veniale.

Infatti, essendo il peccato, come abbiamo visto [q.71, a.1, ad 3; q.72, a.5; q.74, a.4, ad 2], un'infermità dell'anima, un peccato si dice **mortale** per analogia con le malattie, le quali si dicono mortali quando producono difetti **irreparabili** con la distruzione di un principio vitale, secondo le spiegazioni date in precedenza [q.75, a.5]. Ora, il principio della vita spirituale, impostata sulla virtù, è **l'ordine al fine ultimo** [q.87, a.3]. Ordine, questo, che una volta distrutto non può essere riparato da un **principio intrinseco**, ma solo dalla **virtù divina**, come abbiamo accennato sopra: poiché i disordini relativi ai mezzi si riparano col fine; come si ripara l'errore delle conclusioni mediante la verità dei primi principi. Perciò la mancanza dell'ordine al fine ultimo non è riparabile con un dato superiore; come non è riparabile l'errore relativo ai primi principi. Ecco perché codesti peccati si dicono mortali, ossia irreparabili. - Invece i peccati che implicano un **disordine relativo ai mezzi, salvo l'ordine all'ultimo fine**, sono riparabili. E si dicono **veniali (o perdonabili)**: poiché un peccato ottiene venia, o perdono, quando si toglie l'obbligazione alla pena, che decade col cessare del peccato, come abbiamo visto. **Perciò veniale e mortale si contrappongono come riparabile e irreparabile.** Questo, però, sempre in rapporto ai **principi intrinseci**; non in rapporto alla **virtù di Dio**, la quale può sempre riparare qualsiasi malattia del corpo e dell'anima. Ed ecco perché il peccato veniale giustamente si distingue in contrapposizione al mortale.

#### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1, ad arg. 1

La divisione del peccato in mortale e veniale non è divisione di un genere nelle sue specie, che ugualmente partecipano la natura del genere stesso; ma è la divisione di un termine analogico nei vari soggetti di cui si predica secondo una certa gradazione. Perciò la nozione perfetta di peccato, indicata da S. Agostino, si addice al peccato mortale. Invece il peccato veniale è peccato secondo una ragione imperfetta, e in ordine al peccato mortale: come l'accidente si dice ente in ordine alla sostanza, secondo un'imperfetta ragione di ente. Infatti esso non è contro la legge di Dio: poiché chi pecca venialmente non fa quello che la legge proibisce, e non trasgredisce quello che essa comanda; ma agisce al di fuori della legge, non osservando la misura esatta che la legge intende stabilire.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1, ad arg. 2

Quel precetto paolino è affermativo: perciò non obbliga tutti i momenti. E quindi chi non riferisce attualmente tutto ciò che fa alla gloria di Dio, non pecca. Ma basta che uno ordini abitualmente se stesso e tutte le sue cose a Dio, per non peccare mortalmente ogni qual volta non riferisce a Dio in modo attuale le proprie azioni. Ora, il peccato veniale non esclude il riferimento abituale degli atti umani alla gloria di Dio, ma solo quello attuale; poiché non toglie la carità, che ordina a Dio in modo abituale. Perciò non segue che peccchi mortalmente chi commette un peccato veniale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1, ad arg. 3

Chi fa un peccato veniale non aderisce al bene transitorio per fruire di esso, poiché non mette in esso il proprio fine; ma per usarne, riferendolo a Dio in modo abituale, sebbene non attuale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 1, ad arg. 4

Il bene transitorio non si contrappone al bene indefettibile, se non quando si mette in quello il proprio fine. Infatti i mezzi ordinati al fine non hanno ragione di fine.

## ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che il peccato veniale e quello mortale non differiscano nel genere, così da rendere certi peccati mortali nel loro genere e altri veniali. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 2, arg. 1

L'atto umano si dice buono o cattivo nel suo genere in base alla materia, ossia all'oggetto, come abbiamo detto in precedenza. Ora, in qualsiasi materia si può peccare sia mortalmente che venialmente: infatti un uomo può amare un bene transitorio, o al di sotto di Dio, e si ha il peccato veniale, o al di sopra di Dio, e si ha il peccato mortale. Perciò i peccati veniale e mortale non differiscono nel genere.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 2, arg. 2

Abbiamo detto sopra che il peccato mortale è irreparabile, e quello veniale riparabile. Ora, l'irreparabilità è propria del peccato di malizia, che secondo alcuni è imperdonabile: invece è proprio del peccato di fragilità, o d'ignoranza essere riparabile, o perdonabile. Dunque il peccato mortale e quello veniale differiscono in base alla malizia e all'ignoranza, o alla fragilità. Ma in tal caso non differiscono nel genere, bensì nelle loro cause, come sopra abbiamo visto. Quindi i peccati veniale e mortale non differiscono nel genere.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 2, arg. 3

Sopra abbiamo detto che i moti improvvisi, sia della sensualità che della ragione, sono peccati veniali. Ma codesti moti capitano a tutti nei peccati di tutti i generi. Dunque non esistono peccati veniali nel loro genere.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 2. SED CONTRA:

**S. Agostino** in un discorso enumera alcuni **generi di peccati veniali**, e altri **generi di peccati mortali**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 2. RESPONDEO:

Il peccato **veniale** deriva il suo nome da **venia** (o **perdono**). Perciò un peccato può dirsi veniale:

- **primo**, perché è stato perdonato; e in tal senso, come dice **S. Ambrogio**, "**qualsiasi peccato col pentimento diventa veniale**". E in questo caso è veniale di fatto.

- **Secondo**, può essere veniale perché non ha in se stesso, in parte o in tutto, gli elementi che ne impediscono il perdono. **In parte**, se in se stesso contiene qualche cosa che ne diminuisce la colpa, come quando è compiuto per **fragilità**, o per **ignoranza**. E in questo caso è **veniale nelle sue cause**.

- **In tutto**, quando non toglie l'ordine all'ultimo fine; così da non meritare una pena eterna, ma **temporale**. E di questo tipo di peccato veniale ora intendiamo parlare. Infatti è chiaro che i primi due non hanno nessun genere determinato. Invece il peccato veniale del terzo tipo può avere un genere determinato; cosicché certi peccati si dicono nel loro genere veniali, e altri mortali, in quanto il genere o la specie dell'atto sono determinati dall'oggetto. Quando infatti la volontà si volge a qualche cosa che per se stessa si oppone alla carità, alla quale spetta ordinare l'uomo all'ultimo fine, il peccato per il suo oggetto è mortale. Perciò è mortale nel suo genere: sia esso contro l'amore di Dio, come la bestemmia e lo spergiuro; sia esso contro l'amore del prossimo, come l'omicidio, l'adulterio e simili. Quindi codesti peccati sono mortali nel loro genere. Talora invece **la volontà del peccatore si volge verso cose che contengono in se stesse un certo disordine, senza opporsi però all'amore di Dio e del prossimo: tali sono le parole oziose, le risate smodate, e altre cose del genere. E queste nel loro genere sono peccati veniali.**

Però, siccome gli atti morali prendono l'aspetto di bene o di male non solo dall'**oggetto**, ma anche dalla **disposizione dell'agente**, secondo le spiegazioni date in precedenza [*q.18, aa.4,6*], talora capita che quanto è peccato veniale nel suo genere a motivo dell'oggetto, diviene mortale per parte dell'agente: o perché questi costituisce in esso l'ultimo fine; o perché

lo indirizza a qualche cosa che è peccato mortale, come chi si servisse di una parola oziosa per preparare un adulterio. **Così può capitare, che quanto nel suo genere è peccato mortale, divenga invece veniale per parte dell'agente:** per il fatto, cioè, che l'azione è imperfetta, ossia non deliberata dalla ragione, principio proprio dell'atto peccaminoso. A questo abbiamo già accennato sopra, parlando dei moti improvvisi contro la fede [q.74, a.10].

## **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 2, ad arg. 1**

Per il fatto che uno sceglie un oggetto che si oppone alla carità di Dio, mostra di preferirlo alla carità, e di amarlo più di Dio. Perciò certi peccati, che nel loro genere si oppongono alla carità, implicano l'amore di qualche cosa al di sopra di Dio. E quindi nel loro genere sono mortali.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 2, ad arg. 2**

L'argomento è valido per i peccati detti veniali dalle loro cause.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 2, ad arg. 3**

Il terzo argomento vale per i soli peccati che son veniali per l'imperfezione dell'atto.

## **ARTICOLO 3:**

**VIDETUR che il peccato veniale non predisponga al mortale.** Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 3, arg. 1**

Trattandosi di opposti, l'uno non predispone all'altro. Ora, peccato veniale e mortale si dividono per contrapposizione, come abbiamo detto sopra. Dunque il peccato veniale non predispone al mortale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 3, arg. 2**

Un atto predispone a qualche cosa della sua medesima specie: infatti Aristotele insegna, che "da atti consimili son generati abiti e disposizioni somiglianti". Ma abbiamo dimostrato sopra che i peccati veniale e mortale differiscono nel genere, ovvero nella specie. Quindi il peccato veniale non predispone al mortale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 3, arg. 3**

Se un peccato perché veniale disponesse al mortale, bisognerebbe che fosse peccato veniale tutto ciò che dispone al peccato mortale. Ora, tutte le opere buone predispongono al peccato mortale: poiché, come dice S. Agostino, "la superbia tende insidie alle opere buone, per rovinarle". Perciò anche le opere buone sarebbero peccati veniali: il che non è ammissibile.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 3. SED CONTRA:**

Sta scritto, **Siracide, 19, 1**: "Chi disprezzerà il poco, andrà un po' per volta in rovina". Ma chi pecca venialmente mostra di disprezzare il poco. Dunque si predispose un po' per volta ad andare totalmente in rovina, col peccato mortale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 3. RESPONDEO:**

Ciò che predispose esercita una certa causalità. E in base al duplice esercizio della causalità, due sono i tipi di predisposizione. Infatti c'è una causa che influisce direttamente sull'effetto, come il fuoco che scalda. E c'è una causa che muove indirettamente, togliendo un ostacolo: cioè come chi spostando una colonna muove la pietra che essa sorregge. Perciò anche **un atto peccaminoso può predisporre in due modi**:

- **Primo, direttamente**: col predisporre a un atto specificamente simile. E in questa prima maniera un peccato che è veniale nel suo genere di suo **non predispose** a un peccato nel suo genere mortale: poiché sono atti specificamente diversi. Ma da questo lato un peccato veniale può predisporre a un peccato che è mortale per parte di chi lo compie, a modo di conseguenza. Infatti accrescendo la disposizione, o l'abito con gli atti del peccato veniale, **l'attrattiva del peccato può aumentare al punto, in chi pecca, da mettere il proprio fine in un peccato veniale**: poiché per chiunque abbia un abito, di suo è fine l'operare secondo codesto abito. Ecco perché spesso, col peccato veniale, uno si predispose al peccato mortale.

- **Secondo, [indirettamente]** un atto umano può predisporre **togliendo gli ostacoli**. E in questo senso un peccato che nel suo genere è veniale può predisporre a un peccato che nel suo genere è mortale. Infatti chi commette un peccato nel suo genere veniale trasgredisce un ordine: e per il fatto che la sua volontà si abitua a non sottostare all'ordine debito nelle piccole cose, si dispone a non sottostare all'ordine riguardante l'ultimo fine, eleggendo cose che nel loro genere sono peccato mortale.

### **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 3, ad arg. 1**

Abbiamo già detto che il peccato veniale non si distingue dal mortale per contrapposizione, come fossero due specie di un genere; ma come l'accidente si distingue dalla sostanza. Perciò, come un accidente può predisporre alla forma sostanziale; così il peccato veniale può predisporre al mortale.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 3, ad arg. 2**

Il peccato veniale non somiglia al mortale nella specie: tuttavia gli somiglia nel genere, poiché implicano entrambi una mancanza di ordine, sebbene in grado diverso, come abbiamo detto negli articoli precedenti.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 3, ad arg. 3**

Un'opera buona di suo non è una predisposizione al peccato mortale: ma solo per accidens può essere materia, ovvero occasione di esso. Invece il peccato veniale predispose per se stesso al mortale, secondo le spiegazioni date.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che un peccato veniale possa divenire mortale. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4, arg. 1

**S. Agostino**, commentando quel passo di **S. Giovanni, 3, 36**: "Chi non crede nel Figliuolo non vedrà la vita", scrive: "I peccati più piccoli", cioè quelli veniali, "se si trascurano uccidono". Ma un peccato per il fatto che uccide spiritualmente l'anima è mortale. Dunque un peccato veniale può divenire mortale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4, arg. 2

Abbiamo visto più sopra che un moto di sensualità prima del consenso della ragione è peccato veniale, mentre dopo codesto consenso è peccato mortale. Dunque un peccato veniale può diventare mortale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4, arg. 3

Il peccato veniale e quello mortale differiscono, l'abbiamo notato nel primo articolo, come una malattia curabile da una incurabile. Ora, una malattia da curabile può divenire incurabile. Perciò un peccato veniale può trasformarsi in mortale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4, arg. 4

Una disposizione può divenire abito. Ma un peccato veniale è disposizione al mortale, come abbiamo dimostrato. Quindi un peccato veniale può diventare mortale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4. SED CONTRA:

Cose che differiscono infinitamente tra loro non possono mutare l'una nell'altra. Ma il peccato mortale e quello veniale differiscono tra loro in questo modo, come sopra abbiamo dimostrato. [q.72, a.5, ad 1; q.87, a.5, ad 1] Dunque un peccato veniale non può divenire mortale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4. RESPONDEO:

In tre modi si può intendere il cambiamento di un peccato veniale in mortale:

- **Primo**, nel senso che un **identico atto** prima è peccato veniale e poi mortale. E questo è **impossibile**. Poiché il peccato, come ogni atto morale consiste principalmente nell'atto della volontà. Cosicché non si può parlare di un'unica azione morale, se la volontà cambia, anche se l'azione ha una continuità fisica. **Se poi la volontà non cambia, è impossibile che un peccato veniale diventi mortale.**

- **Secondo**, si può intendere nel senso che quanto nel suo genere è veniale può diventare mortale. E questo è possibile, o perché si ripone in esso l'ultimo fine, o perché **viene indirizzato** a un peccato mortale, secondo le spiegazioni date.

- **Terzo**, si può intendere nel senso che **più peccati veniali** possono costituire un peccato mortale.

+ E questo, se s'intende nel senso che da **molti peccati veniali messi insieme si forma un peccato mortale**, è falso. Infatti tutti i peccati veniali del mondo non possono raggiungere il reato di un solo peccato mortale, il che è evidente per la durata della pena: il peccato mortale merita la pena eterna, mentre il peccato veniale, come abbiamo detto, merita una pena temporale. Ed è evidente anche per la pena del danno: poiché il peccato mortale merita la perdita della visione di Dio, alla quale nessuna pena è paragonabile, come dice il Crisostomo. È evidente infine per la pena del senso, rispetto al verme della coscienza: sebbene rispetto alla pena del fuoco le pene non siano del tutto incomparabili.

+ Se poi s'intende nel senso che molti peccati veniali producono una colpa mortale **come disposizioni**, allora può esser vero, come abbiamo visto sopra, in base alle due maniere con le quali un peccato veniale può disporre al mortale.

## **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4, ad arg. 1**

S. Agostino intende parlare nel senso che molti peccati veniali **predispongono** al mortale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4, ad arg. 2**

Quel moto di sensualità che ha preceduto il consenso della ragione non potrà mai diventare un peccato mortale: ma solo potrà diventarlo l'atto della ragione che vi consente.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4, ad arg. 3**

Una malattia corporale non è un atto, ma una disposizione continuata; perciò, pur restando la stessa, può mutare. Invece un peccato veniale è un atto transitorio, che non si può ripetere. E da questo lato non c'è somiglianza.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 4, ad arg. 4**

La disposizione che diviene abito è come un'entità imperfetta della medesima specie: così diviene abito la scienza imperfetta che si perfeziona. Invece il peccato veniale è disposizione di un genere diverso, cioè come l'accidente rispetto alla forma sostanziale in cui non potrà mai trasformarsi.

## **ARTICOLO 5:**

**VIDETUR** che una **circostanza** possa cambiare un peccato da veniale a mortale. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 5, arg. 1

**S. Agostino** insegna, che "se l'ira ha lunga durata, e se l'ubriachezza è frequente, passano nel numero dei peccati mortali". Ora, l'ira e l'ubriachezza nel loro genere non sono peccati mortali, ma veniali: altrimenti sarebbero sempre mortali. Dunque una circostanza rende mortale un peccato veniale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 5, arg. 2

Il Maestro delle Sentenze afferma, che la dilettazione, se è morosa, è peccato mortale; se invece non è morosa, è peccato veniale. Ma la morosità è una circostanza. Quindi una circostanza può cambiare in mortale un peccato veniale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 5, arg. 3

C'è più distanza tra il bene e il male, che tra un peccato veniale e uno mortale, che sono mali entrambi. Ora, una circostanza può rendere cattivo un atto buono: il che è evidente quando uno fa l'elemosina per vanagloria. Perciò è assai più facile per essa cambiare un peccato da veniale a mortale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 5. SED CONTRA:

Essendo la circostanza un accidente, la sua grandezza non può sorpassare la grandezza specifica dell'atto cui appartiene: infatti il soggetto è sempre superiore al proprio accidente. Perciò, se l'atto nel suo genere è peccato veniale, non potrà diventare mortale per le circostanze: poiché un peccato mortale, come abbiamo detto, sorpassa infinitamente, in un certo senso, la grandezza del peccato veniale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 5. RESPONDEO:

Sopra, trattando delle circostanze, abbiamo detto che esse, in quanto tali, sono accidenti dell'atto morale: tuttavia può capitare che una circostanza sia considerata come differenza specifica dell'atto morale, e allora perde il carattere di circostanza, e costituisce la specie morale dell'atto. Questo avviene quando una circostanza aggiunge al peccato una deformità di altro genere. Quando uno, p. es., si unisce a una donna che non è la propria moglie, si ha nell'atto la sola deformità contraria alla castità; ma se si unisce alla moglie di un altro, allora si aggiunge la deformità contraria alla giustizia, che proibisce di usurpare il bene altrui. E in questo caso la circostanza costituisce una nuova specie di peccato, cioè l'adulterio.

Perciò è impossibile che una circostanza renda mortale un peccato veniale, se non implica una deformità di altro genere. Infatti la deformità del peccato veniale consiste in un disordine relativo ai mezzi: mentre la deformità del peccato mortale implica un disordine rispetto all'ultimo fine. Perciò è evidente che una circostanza non può cambiare un peccato da veniale a mortale, rimanendo circostanza: ma solo quando fa passare l'atto a una nuova specie, e diviene in qualche modo la differenza specifica di esso.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 5, ad arg. 1

La durata non è una circostanza che fa passare l'atto a un'altra specie; lo stesso si dica della ripetizione e della frequenza, se non intervengono altri elementi. Infatti un'azione non acquista una nuova specie per il fatto che si ripete o si prolunga, a meno che nell'atto così ripetuto, o prolungato non intervenga qualche cosa che ne muti la specie, come la **disobbedienza**, il **disprezzo**, o altre cose del genere.

Perciò si deve rispondere che, essendo l'**ira** un moto dell'animo tendente a nuocere al prossimo, se il nocumento [=danno] a cui tende è, nel suo genere, peccato mortale, come l'**omicidio** o il furto, l'ira nel suo genere è peccato mortale. Solo l'imperfezione dell'atto ne fa un peccato veniale, quando è un **moto improvviso della sensualità**. Ma se è **prolungata, ritorna alla natura del suo genere, per il consenso della ragione**.

- Se invece il nocumento a cui tende fosse nel suo genere veniale, come quando uno si adira con un altro col proposito di contristarlo con una parola leggermente offensiva, o giocosa; allora non si ha un peccato mortale, per quanto possa essere prolungata codesta ira. Tutt'al più può esserlo per accidens, cioè per lo scandalo grave che ne deriva, o per altri motivi del genere.

A proposito dell'**ubriachezza** si deve rispondere che per sua natura è peccato mortale: infatti è espressamente contrario alla virtù, che un uomo, senza una necessità e per il solo piacere del vino, si renda incapace di usare la ragione, con la quale deve ordinare se stesso a Dio ed evitare eventuali peccati. Se talora è **peccato veniale** si deve solo all'**ignoranza** o alla **fragilità**, cioè al fatto che uno ignora la gradazione del vino, o la propria debolezza, e quindi non pensa di ubriacarsi: infatti allora non gli viene imputata come peccato l'ubriachezza, ma il solo eccesso nel bere. Quando però uno si ubriaca spesso, non si può più scusare con questa ignoranza; ché la sua volontà mostra di preferire l'ubriachezza alla moderazione nell'uso del vino. Perciò il peccato torna alla propria natura.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 5, ad arg. 2

La dilettazione morosa è peccato mortale solo in quella materia che nel suo genere è peccato mortale; e che, se è veniale, si deve solo all'imperfezione dell'atto, come abbiamo detto a proposito dell'ira. Infatti si dice che l'ira è prolungata, e che la dilettazione è morosa, per il consenso deliberato della ragione.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 5, ad arg. 3

Come abbiamo spiegato in precedenza, le circostanze non rendono cattivo un atto buono, se non costituiscono direttamente la specie del peccato.

## ARTICOLO 6:

**VIDETUR** che un peccato mortale possa diventar veniale. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 6, arg. 1

Dal peccato mortale al veniale c'è la stessa distanza che si trova dal veniale al mortale. Ma un peccato veniale, come abbiamo detto, può diventare mortale. Dunque può capitare anche il rovescio.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 6, arg. 2**

La differenza che si riscontra tra il peccato veniale e il mortale sta in questo, che chi pecca mortalmente ama la creatura più di Dio, mentre chi pecca venialmente l'ama al di sotto di Dio. Ora, può capitare che qualcuno, nel commettere azioni, che nel loro genere sono peccati mortali, ami la creatura al di sotto di Dio: prendiamo uno, p. es., il quale fornicasse ignorando che la semplice fornicazione è peccato mortale e contraria alla carità di Dio, pur essendo pronto per amor di Dio ad astenersi da essa, se conoscesse di agire con la fornicazione contro la carità di Dio. Quindi peccerebbe venialmente. Perciò un peccato mortale può diventarlo veniale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 6, arg. 3**

Il bene è più distante dal male, l'abbiamo già notato sopra, che il peccato veniale dal mortale. Eppure un atto che in se stesso è cattivo può diventarlo buono: l'omicidio, p. es., può diventare un atto di giustizia, com'è evidente nel caso del giudice che uccide il brigante. A maggior ragione, quindi, un peccato mortale può cambiarsi in veniale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 6. SED CONTRA:**

**Ciò che è eterno non potrà mai divenire temporaneo. Ma il peccato mortale merita una pena eterna, mentre quello veniale ne merita una temporanea. Dunque un peccato mortale non può mai trasformarsi in veniale.**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 6. RESPONDEO:**

Come abbiamo già accennato, veniale e mortale differiscono come imperfetto e perfetto in materia di peccato. Ora, ciò che è imperfetto può raggiungere la perfezione mediante nuovi elementi. E quindi **un peccato veniale**, col sopravvenire di una deformità propria dei peccati mortali, **diviene mortale**: come quando uno dice delle parole oziose per commettere una fornicazione. Invece ciò che è perfetto non può diventare imperfetto con l'aggiunta di altri elementi. Perciò **un peccato mortale non diventa veniale** con l'aggiunta di qualche deformità propria dei peccati veniali: infatti il peccato di chi compie una fornicazione, per dire una parola oziosa, non viene per questo diminuito; anzi si aggrava per codesta nuova deformità.

**Tuttavia ciò che nel suo genere è peccato mortale può essere invece veniale per l'imperfezione dell'atto**, come sopra abbiamo notato, **in quanto che non raggiunge perfettamente la natura di atto morale, non essendo deliberato, ma improvviso**. E questo avviene mediante una certa inavvertenza, cioè per la mancata deliberazione della ragione. E poiché da codesta deliberazione l'atto riceve la sua specie morale, la sottrazione di essa distrugge la specie dell'atto.

### **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 6, ad arg. 1**

Il peccato veniale differisce dal mortale come ciò che è imperfetto dalla sua perfezione, cioè come il bambino dall'uomo adulto. Ora, il bambino può divenire un uomo adulto, ma non viceversa. Perciò l'argomento non regge.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 6, ad arg. 2**

Se l'ignoranza è tale da scusare totalmente il peccato, come nel caso di un pazzo furioso, o demente, allora chi commette la fornicazione suddetta per ignoranza non fa peccato, né mortale, né veniale. Ma se l'ignoranza non è invincibile, allora essa stessa è peccato, e implica una mancanza di amore verso Dio, in quanto uno ha trascurato d'imparare le cose atte a conservarlo nell'amicizia di Dio.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 88 a. 6, ad arg. 3**

Come insegna S. Agostino, "le cose che sono cattive in se stesse nessun fine può renderle buone". Ora, l'omicidio è l'uccisione di un innocente: e quindi in nessun modo può mutarsi in un bene. Ecco perché, a dire di S. Agostino, il giudice che uccide il brigante, o il soldato che uccide il nemico non può chiamarsi omicida.

Seconda parte > Gli atti umani in generale > Vizi e peccati >  
>> Il peccato veniale in se stesso

**Prima parte della seconda parte**

**Questione 89**

**Proemio**

Ed eccoci finalmente a considerare il peccato veniale in se stesso.  
Sull'argomento tratteremo sei problemi:

1. Se il peccato veniale produca una macchia nell'anima;
2. La distinzione dei peccati veniali indicata da S. Paolo con i termini legna, fieno e paglia;
3. Se l'uomo nello stato d'innocenza potesse peccare venialmente;
4. Se possa peccare venialmente un angelo, buono o cattivo;
5. Se i moti primi degli infedeli siano peccati veniali;
6. Se il peccato veniale possa trovarsi in qualcuno col solo peccato originale.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che il peccato veniale produca una macchia nell'anima. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 1, arg. 1**

**S. Agostino** afferma, che se i peccati veniali si moltiplicano, distruggono totalmente la nostra bellezza, da separarci dall'abbraccio dello sposo celeste. Ora, la macchia altro non è che una perdita di bellezza. Dunque i peccati veniali producono una macchia nell'anima.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 1, arg. 2**

Il peccato mortale produce una macchia nell'anima mediante un disordine degli atti, o degli affetti nel peccatore. Ma anche nel peccato veniale si ha un disordine negli atti e negli affetti. Quindi il peccato veniale produce una macchia nell'anima.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 1, arg. 3**

La macchia dell'anima è causata, come abbiamo visto sopra [q.86, a.1], da un contatto di amore con le cose temporali. Ora, nel peccato veniale l'anima tocca con un amore disordinato le cose temporali. Perciò il peccato veniale produce una macchia nell'anima.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 1. SED CONTRA:**

S. Paolo afferma, **Efesini, 5, 27**, (che Cristo diede se stesso) "per far comparire davanti a sé gloriosa la Chiesa senza macchia"; e la **Glossa** spiega: "cioè senza un peccato criminale". Dunque produrre la macchia nell'anima è proprietà esclusiva del peccato mortale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 1. RESPONDEO:

Come sopra abbiamo spiegato, [q.86, a.1] la macchia implica una mancanza di lucentezza, o leggiadria dovuta a qualche contatto, com'è evidente nelle cose corporee, dalle quali per analogia il termine macchia è passato a indicare le cose dell'anima. Ora, **come nei corpi ci sono due tipi di bellezza, l'una dovuta all'intrinseca disposizione delle membra e dei colori, l'altra dovuta al sopravvenire della luce dall'esterno**; così anche nell'anima ci sono due tipi di bellezza: **l'una abituale**, e quasi **intrinseca**, **l'altra attuale**, come un fulgore **estrinseco**. Ebbene, il peccato veniale impedisce questa bellezza attuale, ma non quella abituale: poiché non esclude e non diminuisce l'abito della carità e delle altre virtù, come vedremo in seguito, ma solo ne impedisce gli atti. Ora, la macchia implica qualche cosa di permanente nel soggetto macchiato: perciò è da riferirsi alla mancanza di bellezza abituale più che a quella della bellezza attuale. Dunque, propriamente parlando, il peccato veniale non produce una macchia nell'anima. E se talora si dice che la produce, l'affermazione va intesa in senso improprio, cioè nel senso che **il peccato veniale impedisce la bellezza propria degli atti virtuosi**.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 1, ad arg. 1

S. Agostino in questo caso parla della **molteplicità dei peccati veniali**, che predispongono al mortale. Altrimenti essi non potrebbero separare dall'abbraccio con lo sposo eterno.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 1, ad arg. 2

Il disordine che produce nell'atto il peccato mortale distrugge l'abito della virtù: ma questo nel peccato veniale non avviene.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 1, ad arg. 3

Nel peccato mortale l'anima ha un contatto affettivo con le cose temporali, amandole come **altrettanti fini**: e per questo viene totalmente offuscato lo splendore della grazia, che investe quelli che con la carità aderiscono a Dio come a loro ultimo fine. **Invece col peccato veniale l'uomo non aderisce alle creature come al suo ultimo fine**. Perciò il paragone non regge.

### ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che i **peccati veniali** non siano ben indicati coi termini **legna, fieno e paglia**. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2, arg. 1

S. Paolo afferma che legna, fieno e paglia sono sopraedificati su di un fondamento spirituale. Ora, **i peccati veniali sono estranei all'edificio spirituale**; come sono estranee alla scienza le false opinioni. Dunque non è giusto indicare i peccati veniali coi termini legna, fieno e paglia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2, arg. 2

Chi fabbrica con legna, fieno e paglia "sarà salvo come attraverso il fuoco". Invece talora chi commette peccati veniali non sarà salvo affatto: si pensi, p. es., ai peccati veniali di chi muore in peccato mortale. Dunque non è esatto riferire ai peccati veniali i termini legna, fieno e paglia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2, arg. 3

Secondo l'Apostolo alcuni fabbricano "in oro, argento e pietre preziose", cioè attuano l'amore di Dio e del prossimo, con le opere buone; altri invece fabbricano "con legna, fieno e paglia". Ma i peccati veniali li commettono anche quelli che amano Dio e il prossimo, e fanno opere buone: poiché sta scritto, **1Giovanni, 1, 8**: "Se diremo di essere senza peccato, inganniamo noi stessi". Dunque non è giusto indicare i peccati veniali coi tre termini suddetti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2, arg. 4

Le differenze e i gradi del peccato veniale sono molto più di tre. Perciò non è giusto restringerli ai tre termini indicati.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2. SED CONTRA:

**L'Apostolo afferma che chi fabbrica con legna, fieno e paglia "sarà salvo attraverso il fuoco": e quindi soffrirà una pena, ma non eterna.** Ora, abbiamo visto sopra [q.87, a.5] che il reato, o l'obbligazione alla pena temporale è proprio dei peccati veniali. Dunque i tre termini indicati stanno a designare i **peccati veniali**.

*[Infatti nessuno può porre un fondamento diverso da quello che già vi si trova, che è Gesù Cristo. E se, sopra questo fondamento, si costruisce con oro, argento, pietre preziose, legno, fieno, paglia, l'opera di ciascuno sarà ben visibile: la farà conoscere quel giorno che si manifesterà col fuoco, e il fuoco proverà la qualità dell'opera di ciascuno. Se l'opera che uno costruì sul fondamento resisterà, costui ne riceverà una ricompensa; ma se l'opera finirà bruciata, sarà punito: tuttavia egli si salverà, però come attraverso il fuoco. (1Corinzi 3, 11-15)]*

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2. RESPONDEO:

Qualche autore per il fondamento (di cui parla S. Paolo) intese la fede informata, sulla quale certuni edificano le opere buone, indicate coi termini oro, argento e pietre preziose; e certi altri edificano i peccati anche mortali, indicati nei termini legna, fieno e paglia. - Ma S. Agostino condanna questa interpretazione; poiché altrove l'Apostolo insegna che chi compie le opere della carne "non avrà in eredità il regno di Dio", cioè non si salverà; mentre qui egli afferma che "sarà salvo come attraverso il fuoco" chi fabbrica con legna, fieno e paglia. Perciò è impossibile che legna, fieno e paglia stiano a indicare dei peccati mortali.

Altri invece ritengono che queste tre cose indichino le opere buone, costruite sopra l'edificio spirituale, ma frammiste a dei peccati veniali: è il caso, p. es., di chi nella cura della famiglia, che è un bene, si lascia prendere da un amore eccessivo per la moglie, per i figli, o per i suoi beni, sempre però al di sotto di Dio, così da non essere disposto per queste creature ad agire contro di lui. - Ma anche questa spiegazione non è esatta. Infatti è evidente che tutte le opere buone si riducono alla carità verso Dio e verso il prossimo: e quindi sono da riscontrare nell'oro, nell'argento e nelle pietre preziose. Non già nella legna, nel fieno e nella paglia.

Perciò si deve concludere che nei termini suddetti sono indicati direttamente i peccati veniali, che si mescolano alle opere di chi attende alle cose terrene. Infatti come la legna, il fieno e la paglia sono raccolte nella casa, senza appartenere al corpo dell'edificio, e possono bruciare, pur restando l'edificio; così possono moltiplicarsi nell'uomo i peccati veniali, restando in piedi l'edificio spirituale; ma per essi egli soffre il fuoco temporaneo della tribolazione, o in questa vita, o nel purgatorio dopo la vita presente; e tuttavia potrà conseguire la salvezza eterna.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2, ad arg. 1

Si usa dire che i peccati veniali vengano fabbricati sopra un fondamento spirituale, non perché sono posti direttamente su di esso, ma perché fabbricati accanto ad esso; cioè nel senso dell'espressione biblica, Salmo, 136, 1: "Sopra i fiumi di Babilonia". Poiché i peccati veniali, come abbiamo visto, non distruggono l'edificio spirituale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2, ad arg. 2

Non si dice che sarà salvo come attraverso il fuoco chiunque edifica con legna, fieno e paglia; ma solo chi "costruisce sopra un fondamento". Fondamento che non è la fede informe, come pensano alcuni; ma la fede informata dalla carità, secondo l'espressione paolina, "radicati e fondati nella carità". Perciò chi, dopo aver fatto peccati veniali, muore in peccato mortale, ha la legna, il fieno e la paglia, ma non li ha sopraedificati su un fondamento spirituale. E quindi non potrà salvarsi attraverso il fuoco.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2, ad arg. 3

Coloro che si sono liberati dalla preoccupazione delle cose temporali, anche se talora peccano venialmente, tuttavia commettono peccati veniali assai leggeri, e spessissimo ne sono purificati dal fervore della loro carità. Essi perciò non fabbricano peccati veniali: ché in essi durano ben poco. Invece i peccati veniali di coloro che attendono alle cose del mondo durano più a lungo: poiché costoro non possono ricorrere così spesso al fervore della carità per distruggerli.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 2, ad arg. 4

Come insegna il Filosofo, "tutte le cose si possono includere in tre suddivisioni", e cioè "principio, mezzo, e fine". E in base a questo tutti i gradi dei peccati veniali si riducono a queste tre cose: alla legna, se durano più a lungo nel fuoco; alla paglia, se uno ne viene subito liberato; al fieno, se hanno un comportamento intermedio. Infatti i peccati veniali sono purgati più o meno rapidamente dal fuoco a seconda della maggiore o minore gravità.

## ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che nello **stato d'innocenza l'uomo potesse peccare venialmente**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 3, arg. 1

Spiegando l'espressione paolina, "Adamo non fu sedotto", la Glossa commenta: "Inesperto della severità di Dio, poté ingannarsi al punto di credere di aver commesso un peccato veniale". Ma non avrebbe potuto creder questo, se non avesse potuto peccare venialmente. Quindi poteva peccare venialmente, senza peccare mortalmente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 3, arg. 2

**S. Agostino** scrive: "Non si deve pensare che il tentatore avrebbe abbattuto l'uomo, se nell'anima di questo non si fosse già prodotta un'**alterigia** che doveva essere repressa". Ma l'alterigia, che precede la caduta del peccato mortale, non può essere che un peccato veniale. Inoltre **S. Agostino** aggiunge, che "a sollecitare l'uomo intervenne una certa smania di provare, vedendo che la donna non era morta dopo aver mangiato del frutto". E anche in Eva sembra che ci sia stato qualche moto d'**incredulità**, dubitando delle parole del Signore, come si riscontra nella sua espressione, **Genesi, 3, 3**: "...che non ci capiti di morire". Ora, tutte queste colpe sono peccati veniali. Quindi l'uomo prima di commettere un peccato mortale poteva peccare venialmente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 3, arg. 3

È più contrario all'integrità dello stato primitivo il peccato mortale che il peccato veniale. Ma l'uomo poteva peccare mortalmente, nonostante l'integrità di tale stato. Dunque poteva peccare anche venialmente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 3. SED CONTRA:

A ogni colpa corrisponde una pena. Ora, come insegna **S. Agostino**, nello stato d'innocenza **non poteva esserci penalità alcuna**. Quindi l'uomo non poteva commettere un peccato, insufficiente a toglierlo da quello stato d'integrità. Ma **il peccato veniale non può mutare lo stato dell'uomo. Dunque costui non poteva peccare venialmente.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 3. RESPONDEO:

È sentenza comune che l'uomo nello stato d'innocenza non poteva peccare venialmente. Questo però non va inteso nel senso che quanto è veniale per noi, sarebbe stato mortale per Adamo qualora l'avesse commesso, data la nobiltà del suo stato. Infatti la dignità della persona è una circostanza aggravante del peccato, ma non ne altera la specie, a meno che non intervenga la deformità della disobbedienza, del voto, o di altre cose del genere; ma che nel caso nostro non è ammissibile. Perciò quanto è materia di peccato veniale non può mutarsi in mortale per la nobiltà dello stato primitivo. **Si deve quindi intendere nel senso che l'uomo non poteva peccare venialmente; perché non gli poteva capitare di commettere una colpa per se stessa veniale, prima di aver perduto col peccato mortale l'integrità dello stato primitivo.**

E la ragione di ciò sta nel fatto che il peccato veniale si produce in noi, o per l'**imperfezione dell'atto**, come i moti improvvisi nel genere dei peccati mortali; oppure per un **disordine relativo ai mezzi**, salvando l'ordine debito rispetto al fine. Ebbene, sia l'una che l'altra cosa avviene per **una mancanza di ordine**, dovuta all'insubordinazione degli elementi inferiori a **quelli superiori**. Infatti l'insorgere improvviso dei moti di sensualità avviene in noi dal fatto che la sensualità non è del tutto subordinata alla ragione. Così l'insorgere dei moti improvvisi nella ragione stessa deriva in noi dal fatto che l'esercizio dell'attività razionale non sottostà alla deliberazione derivante da un bene più alto, come sopra abbiamo spiegato. Il disordine poi dell'animo umano rispetto ai soli mezzi, salvo il debito ordine al fine, è dovuto al fatto che i mezzi non sono subordinati infallibilmente al fine supremo, che tra gli oggetti appetibili ha funzione di principio, secondo le spiegazioni già date. **Invece nello stato d'innocenza, come abbiamo spiegato nella Prima Parte [q.95, a.1], esisteva un ordine fisso e infallibile, cosicché l'inferiore era sempre subordinato all'elemento superiore, finché le facoltà superiori dell'uomo, come spiega S. Agostino stesso, erano subordinate a Dio. Perciò era impossibile che si producesse un disordine nell'uomo, senza cominciare dall'insubordinazione a Dio delle sue facoltà supreme; il che avviene col peccato mortale.** E ciò dimostra che l'uomo nello stato d'innocenza non poteva peccare venialmente, prima di aver commesso un peccato mortale.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 3, ad arg. 1

In quel testo veniale non è preso nel senso secondo il quale ora parliamo: nel caso veniale sta per remissibile.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 3, ad arg. 2

**L'orgoglio, o alterigia, che per primo si produsse nell'animo umano, fu il primo peccato mortale dell'uomo:** e si dice che precedette la caduta in rapporto all'**atto esterno** del peccato. A codesto orgoglio seguì nell'uomo la **smania di provare**, e nella donna il **dubbio**. Quest'ultima, poi, aveva manifestato già la sua alterigia, prestando orecchio al serpente che metteva in discussione il comando, rifiutando così, di esserne vincolata.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 3, ad arg. 3

**Il peccato mortale è così incompatibile con lo stato primitivo, da distruggerlo:** cosa che il peccato veniale non può compiere. E poiché l'integrità dello stato primitivo esclude un disordine qualsiasi, ne viene che il primo uomo non poteva peccare venialmente, prima del peccato mortale.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che un angelo, buono o cattivo, possa peccare venialmente. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 4, arg. 1

L'uomo nella parte superiore dell'anima, cioè per la sua mente, è alla pari con gli angeli, secondo l'espressione di **S. Gregorio**: "**L'uomo intende con gli angeli**". Ora, l'uomo con la parte superiore dell'anima può peccare venialmente. Dunque anche gli angeli.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 4, arg. 2

Chi è capace del più è capace anche del meno. Ma l'angelo ha potuto amare il bene creato più di Dio, commettendo un peccato mortale. Dunque poteva anche amare disordinatamente un bene creato al di sotto di Dio, peccando venialmente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 4, arg. 3

Gli angeli cattivi fanno delle cose che nel loro genere sono peccati veniali, provocando gli uomini al riso e ad altre leggerezze del genere. Ora, una circostanza di persona non può cambiare un peccato, come abbiamo detto, da veniale a mortale, se non interviene una speciale proibizione, che nel caso non esiste. Quindi un angelo può peccare venialmente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 4. SED CONTRA:

La perfezione di un angelo è superiore a quella dell'uomo nello stato primitivo. Ma l'uomo nello stato primitivo non poteva peccare venialmente. Perciò molto meno l'angelo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 4. RESPONDEO:

Come abbiamo spiegato nella Prima Parte [q.58, a.3; q.79, a.8], l'intelletto dell'angelo non è **discorsivo**, così da passare dai **principi** alle **conclusioni** conoscendo separatamente prima gli uni e poi le altre, come avviene in noi. **Perciò quando l'angelo considera le conclusioni, le scorge nei principi.** Ora, più volte abbiamo detto [q.8, a.2; q.10, a.1, a.2, ad 3; q.72, a.5] che in campo pratico il fine ha funzione di principio; e i mezzi stanno al posto delle conclusioni. Perciò la mente angelica non mira mai ai mezzi, se non in quanto sono subordinati al fine. **Quindi negli angeli, in forza della loro natura, non ci può essere un disordine relativo ai mezzi, senza che ci sia un disordine relativo al fine medesimo, mediante un peccato mortale.** Ora, gli angeli buoni non usano mai dei mezzi, se non in ordine al debito fine, che è Dio. Ecco perché tutti i loro atti sono atti di carità. **E quindi in essi non può esserci un peccato veniale.** **Gli angeli cattivi, invece, mettono in tutto il fine del loro peccato di superbia.** Perciò in tutti i loro atti peccano mortalmente, quando agiscono per volontà propria. - Altra cosa è dell'appetito naturale del bene che in essi rimane, come abbiamo visto nella Prima Parte.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 4, ad arg. 1

L'uomo ha in comune con gli angeli la mente, o intelletto; ma **differisce da essi nel modo d'intendere**, come abbiamo notato.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 4, ad arg. 2

Un angelo non poteva amare una creatura meno di Dio, senza riferirla come ad ultimo fine, o a Dio medesimo, o ad un fine disordinato, secondo le spiegazioni date.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 4, ad arg. 3

Il demonio fomenta tutte quelle cose che sembrano veniali, per attrarre gli uomini alla sua familiarità, e indurli così al peccato mortale. Perciò i demoni peccano mortalmente in esse, per il fine cui tendono.

### ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che negli infedeli [*Gli infedeli di cui parla San Tommaso sono gli increduli. Non si tratta soltanto dei non battezzati ma di tutti coloro che sono privi della vera fede: pagani, musulmani, ebrei, eretici, scismatici, cattolici miscredenti. Qui però sono presi di mira in modo speciale i non battezzati*] i moti primi-primi [*I molti primi-primi sono quei moti istintivi e riflessivi delle potenze inferiori che precedono la deliberazione delle facoltà superiori. Ricordiamo qui che per l'autore essi si devono considerare peccati veniali*] della sensualità siano peccati mortali. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 5, arg. 1

L'Apostolo scrive ai **Romani, 8, 1**: "Nessuna condanna vi è per quelli che sono in Cristo Gesù, i quali non camminano secondo la carne"; [*1 Non c'è dunque più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù. 2 Poiché la legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte.*] e che parli della concupiscenza, propria dell'appetito sensitivo, è chiaro dal contesto. Perciò la causa che esclude dalla dannazione chi non cammina secondo la carne, col non consentire alla concupiscenza, è il suo essere in Cristo Gesù. Quindi negli infedeli (la concupiscenza) è condannabile. Dunque i moti primi-primi degli infedeli sono peccati mortali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 5, arg. 2

**S. Anselmo** insegna: "Quelli che non sono in Cristo, nel sentire la carne, seguono il cammino della dannazione, anche se non camminano secondo la carne". Ora, la dannazione è dovuta solo al peccato mortale. Quindi, dal momento che l'uomo sente la carne per i moti primi della concupiscenza, è chiaro che codesti moti nei non battezzati sono peccati mortali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 5, arg. 3

Inoltre, a dire di **S. Anselmo**, "l'uomo fu creato in modo, da non dover sentire la concupiscenza". Ora, questo dovere decade in forza della grazia battesimale, che gli infedeli non hanno. Perciò quando l'infedele sente la concupiscenza, anche se non consente, pecca mortalmente, perché agisce contro un dovere.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 5. SED CONTRA:

Sta scritto, **Atti, 10, 34**: "Dio non fa distinzione di persone". Perciò quello che non riprova in uno, non lo riprova neppure in un altro. Ora, i moti primi-primi dei fedeli non sono oggetto di (eterna) riprovazione. Dunque neppure quelli degli infedeli.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 5. RESPONDEO:

**Non è ragionevole affermare che i moti primi-primi degli infedeli, privi del consenso, sono peccati mortali.** E ciò si dimostra con due argomenti:

- **Primo**, perché la sensualità in se stessa non può esser sede di un peccato mortale, come abbiamo visto in precedenza [q.74, a.4]. Ora, la natura di questa facoltà è identica nei fedeli e negli infedeli. Perciò è impossibile che i soli moti della sensualità siano peccati mortali nei non battezzati.

- **Secondo**, dalla condizione personale del peccatore. Infatti la superiorità della persona che pecca mai può attenuare la colpa, ma piuttosto aggravarla, com'è evidente da quanto spiegammo in precedenza [q.73 a.10]. **Perciò un peccato in un credente non è più leggero, ma anzi assai più grave che in un infedele.** Infatti i peccati degli infedeli meritano maggiore indulgenza, a motivo dell'ignoranza, secondo l'espressione di S. Paolo, **1Timoteo, 1, 13**: "Ottenni misericordia, perché agii per ignoranza nella mia incredulità". Inoltre i peccati dei fedeli sono più gravi per la grazia dei sacramenti, secondo le parole dell'Apostolo, **Ebrei, 10, 29**: "Di quanto più severo castigo pensate sarà per essere giudicato degno, chi avrà profanato il sangue del patto nel quale fu santificato?".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 5, ad arg. 1

L'Apostolo parla della **dannazione dovuta al peccato originale**, che viene tolta dalla grazia di Gesù Cristo, sebbene rimanga l'impulso della concupiscenza. Perciò i moti di concupiscenza nei fedeli non stanno più a **indicare**, come negli infedeli, la dannazione del peccato originale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 5, ad arg. 2

In questo senso vanno intese anche le parole di S. Anselmo. Ecco quindi risolta la seconda difficoltà.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 5, ad arg. 3

Il dovere di non sentire la concupiscenza riguardava la giustizia originale. Perciò il suo contrario non rientra nei peccati attuali, ma nel peccato originale.

## ARTICOLO 6:

**VIDETUR** che il peccato veniale possa trovarsi in qualcuno col solo peccato originale. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 6, arg. 1

La disposizione è anteriore all'abito. Ora, il peccato veniale è disposizione al mortale, come sopra abbiamo visto. Dunque in un infedele, cui non è stato rimesso il peccato originale, il

veniale precede il mortale. Quindi gli infedeli per un certo tempo hanno soltanto dei peccati veniali, oltre quello originale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 6, arg. 2

È meno stretta la connessione di un peccato veniale con i peccati mortali, che quella dei mortali tra loro. Ma l'infedele che ha il peccato originale può commettere un peccato mortale, senza commetterne un secondo. Quindi può anche commettere un peccato veniale, senza alcun peccato mortale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 6, arg. 3

È possibile determinare l'età in cui il bambino può cominciare a commettere il peccato attuale. E quando egli arriva a codesta età, può rimanere almeno un po' di tempo, senza peccare mortalmente: questo infatti capita anche ai più scellerati. **Ma in codesto tempo, breve quanto si voglia, uno può peccare venialmente.** Dunque il peccato veniale può trovarsi in qualcuno col solo peccato originale, senza peccati mortali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 6. SED CONTRA:

Per il peccato originale gli uomini sono puniti nel limbo dei bambini, nel quale, come vedremo, non c'è la pena del senso. Invece sono chiusi nell'inferno solo per il peccato mortale. Quindi non esiste un luogo di pena per uno che, col peccato originale, avesse il solo peccato veniale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 6. RESPONDEO:

È impossibile che il **peccato veniale** si trovi in un uomo con quello **originale**, senza un **peccato mortale**.

- E la ragione si è che **prima degli anni della discrezione**, l'età che impedisce l'uso della ragione scusa l'uomo dal peccato mortale: e quindi a maggior ragione lo scusa dal peccato veniale, qualora commettesse delle colpe veniali nel loro genere.

- Quando poi l'uomo comincia ad avere **l'uso di ragione** non viene scusato né dalle colpe veniali, né dal peccato mortale. Ma la prima cosa che allora è tenuto a pensare, è deliberare di se stesso.

+ E se uno ordina se stesso al debito fine, **con la grazia riceve la remissione del peccato originale**.

+ Se invece non ordina se stesso al debito fine, secondo la discrezione di cui è capace a codesta età, **pecca mortalmente**, perché non fa ciò che è in suo potere. E da allora non potrà esserci in lui il solo peccato veniale, senza il mortale, se non dopo aver conseguito la remissione di tutti i peccati mediante la grazia.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 6, ad arg. 1

Il peccato veniale non è una disposizione che precede il mortale in modo necessario, ma solo in modo contingente, come il lavoro può predisporre alla febbre: non già come il calore predispose alla forma del fuoco.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 6, ad arg. 2**

Il peccato veniale è incompatibile col solo peccato originale, non per la distanza o per l'opposizione, ma per mancanza dell'uso di ragione, come abbiamo spiegato.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 89 a. 6, ad arg. 3**

Il bambino che comincia ad avere l'uso di ragione può evitare per un certo tempo gli altri peccati mortali: ma non può esimersi dal suddetto peccato di omissione, se quanto prima non si volge a Dio. Infatti **il primo oggetto che si presenta a chi raggiunge la discrezione è di provvedere a se stesso, ordinando se medesimo e le altre cose all'ultimo fine: poiché il fine è la prima cosa in ordine d'intenzione. Perciò questo è il momento in cui uno è obbligato da quel precetto divino affermativo, Zaccaria, 1, 3: "Volgetevi a me, e io mi volgerò a voi".**

## Seconda parte: Il moto della creatura razionale verso Dio (I-II e II-II)

### Gli atti umani in generale (I-II, 6-114)

#### La legge (I-II, 90-108)

##### **I - In generale (I-II, 90-92):**

- A) la natura della legge [I-II, 90](#)
- B) la divisione, ossia le varie specie di legge [I-II, 91](#)
- C) gli effetti della legge [I-II, 92](#)

##### **II - Le singole specie di leggi in particolare (I-II, 93-108)**

- A) la legge eterna [I-II, 93](#)
- B) la legge naturale [I-II, 95](#)
- C) la legge umana (I-II, 95-97)

- 1 - In se stessa [I-II, 95](#)
- 2 - il potere della legge umana [I-II, 96](#)
- 3 - la sua mutabilità [I-II, 97](#)

##### **D) la Legge Antica (I-II, 98-105):**

- 1 - in se stessa [I-II, 98](#)
- 2 - nei suoi precetti (I-II, 99-105):
  - a) i vari tipi di precetti della Legge Antica [I-II, 99](#)
  - b) le singole categorie di precetti (I-II, 100-105)

##### **I) i precetti morali dell'Antica Legge [I-II, 100](#)**

##### **II) i precetti cerimoniali (I-II, 101-103)**

- in se stessi [I-II, 101](#)
- le loro cause [I-II, 102](#)
- la loro durata [I-II, 103](#)

##### **III) i precetti giudiziali, o civili (I-II, 104-105):**

- in generale [I-II, 104](#)
- in particolare [I-II, 105](#)

##### **E) la Nuova Legge, o legge evangelica (I-II, 106-108):**

- 1 - in se stessa [I-II, 106](#)
- 2 - in confronto con l'Antica Legge [I-II, 107](#)
- 3 - contenuto della Nuova Legge [I-II, 108](#)

**F) A proposito della legge del fomite basta quanto è stato detto sul peccato originale (I-II, 81-83). Così nel prol. I-II, q. 93.**

[Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >](#)  
[>> Costitutivi essenziali della legge](#)

**Prima parte della seconda parte**

**Questione 90**

**Proemio**

Eccoci a trattare dei principi esterni dei nostri atti. Ora, il principio esterno che inclina al male, è il demonio, e di esso abbiamo già parlato nella Prima Parte, trattando della tentazione. Invece **il principio che spinge al bene dall'esterno è Dio, il quale ci istruisce mediante la legge, e ci aiuta mediante la grazia.** Perciò prima tratteremo della legge, quindi della grazia. E a proposito della legge:

- prima ne tratteremo **in generale**, Riguardo alla legge in generale si presentano tre argomenti:  
+ primo, **i costitutivi essenziali della legge;**  
+ secondo, **le sue divisioni;**  
+ terzo, **i suoi effetti.**  
- e poi **delle sue divisioni.**

Intorno al primo tema indagheremo su quattro argomenti:

[1. Se la legge appartenga alla ragione;](#)

[2. Sul fine della legge;](#)

[3. Sulla causa di essa;](#)

[4. Sulla sua promulgazione.](#)

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la legge non appartenga alla ragione. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 1, arg. 1**

L'Apostolo scrive, **Romani, 7, 23**: "Vedo un'altra legge nelle mie membra, ecc.". Ora, nessuna cosa che appartenga alla ragione è nelle membra: poiché la ragione non si serve di organi corporei. Dunque la legge non appartiene alla ragione.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 1, arg. 2**

Nella ragione non troviamo che potenza, abiti e atti. Ma la legge non è la potenza stessa della ragione. E neppure è un abito di essa: poiché abiti della ragione sono le virtù intellettuali di cui abbiamo già parlato. E neppure è un atto della ragione: poiché cessando l'atto della ragione, come nei dormienti, verrebbe a cessare la legge. Perciò la legge non appartiene alla ragione.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 1, arg. 3**

La legge muove ad agire rettamente quelli che vi sono soggetti. Ora, stando alle conclusioni raggiunte in precedenza [q.9, a.1], spetta alla volontà propriamente muovere ad agire. Quindi la legge non appartiene alla ragione, ma piuttosto alla volontà; secondo l'espressione dei giureconsulti: "Quello che piace al principe ha vigore di legge".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 1. SED CONTRA:

Spetta alla legge comandare e proibire. Ma comandare, come abbiamo visto sopra, [q.71, a.1] appartiene alla ragione. Dunque la legge appartiene alla ragione.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 1. RESPONDEO:

La legge è una regola, o misura dell'agire, in quanto uno viene da essa spinto all'azione, o viene stornato da quella. Legge infatti deriva da legare, poiché obbliga ad agire. Ora, misura degli atti umani è la ragione, la quale ne è il primo principio, come abbiamo dimostrato [q.1, a.1, ad 3]: infatti è proprio della ragione ordinare al fine, che a detta del Filosofo è il primo principio in campo operativo. D'altra parte in ogni genere di cose il principio è misura e regola di quanto ad esso appartiene: tale infatti è l'unità per i numeri, e il primo moto nel genere dei moti. Dunque la legge è qualche cosa che appartiene alla ragione.

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 1, ad arg. 1

Essendo la legge una regola o misura, in due modi può trovarsi in un soggetto:

- Primo, come nel suo principio misurante e regolante. E poiché tale compito è proprio della ragione, solo nella ragione la legge può trovarsi in questo modo.

- Secondo, come in un soggetto regolato e misurato. E in codesto senso la legge si trova in tutte le cose cui essa imprime un'inclinazione verso uno scopo: cosicché qualsiasi inclinazione determinata da una legge può dirsi legge, non essenzialmente, ma per partecipazione. E in tal senso anche l'inclinazione delle membra alla concupiscenza può chiamarsi "legge delle membra".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 1, ad arg. 2

1) Allo stesso modo che nelle nostre azioni esterne (atto) si può distinguere l'operazione stessa e la cosa prodotta, come sarebbe il costruire e l'edificio che viene costruito;

2) così nelle operazioni della ragione si può distinguere l'atto stesso della ragione, cioè l'intendere e il ragionare, da quanto viene costituito da codesti atti. Nell'ordine speculativo questi prodotti sono la definizione, l'enunciazione, e il sillogismo o dimostrazione.

3) E poiché anche la ragione pratica si serve nelle sue operazioni di una specie di sillogismo, come sopra abbiamo visto [q.13, a.3; q.76, a.1] e secondo l'insegnamento del Filosofo, bisogna riscontrare nella ragione pratica qualche cosa che stia alle operazioni nello stesso rapporto in cui si trova la proposizione alla conclusione in campo speculativo. Ebbene, codeste proposizioni universali della ragione pratica ordinate all'azione hanno natura di legge. E



**S. Isidoro** insegna, che la legge "non è scritta per un vantaggio privato, ma per comune utilità dei cittadini".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 2. RESPONDEO:

Abbiamo già notato che la legge appartiene al principio delle azioni umane, essendo regola, o misura di esse. Ora, come la ragione è principio degli atti umani, così nella ragione stessa si trova qualche cosa che è principio rispetto agli altri elementi. E ad esso soprattutto e principalmente deve mirare la legge. - Ebbene, nel campo operativo, che interessa la ragione pratica, primo principio è il fine ultimo. E sopra abbiamo visto che fine ultimo della vita umana è la **felicità, o beatitudine** [q.2, a.7]. **Perciò la legge deve riguardare soprattutto l'ordine alla beatitudine.** - Siccome però ogni parte è ordinata al tutto, come ciò che è imperfetto alla sua perfezione; ed essendo ogni uomo parte di una comunità perfetta: è necessario che la legge propriamente riguardi l'ordine alla comune felicità. Ecco perché il **Filosofo**, nella definizione riferita della legge, accenna sia alla **felicità che alla comunità politica**. Infatti egli scrive, che "i rapporti legali si considerano giusti perché costituiscono e conservano la felicità e ciò che ad essa appartiene, mediante la solidarietà politica". Si ricordi, infatti che la comunità o società perfetta è quella politica, come lo stesso Aristotele insegna.

Ora, in ogni genere di valori il soggetto perfetto al grado massimo è principio o causa di quanti ne partecipano, così da riceverne la denominazione: il fuoco, p. es., che è caldo al massimo, è causa del calore nei corpi misti, i quali si dicono caldi nella misura che partecipano del fuoco. **Perciò è necessario che la legge si denomini specialmente in rapporto al bene comune, dal momento che ogni altro precetto, riguardante questa o quell'azione singola, non riveste natura di legge che in ordine al bene comune. Perciò ogni legge è ordinata al bene comune.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 2, ad arg. 1

Il precetto, o comando, dice applicazione di una legge a cose che dalla legge sono regolate. Ora, **il rapporto al bene comune**, che è essenziale alla legge, si può applicare anche a **fini particolari**. Ecco perché si danno dei precetti anche a riguardo di certi casi concreti particolari.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 2, ad arg. 2

Le azioni umane sono nel campo dei singolari: ma codesti singolari si possono riferire al bene comune, non per una comunanza di genere, o di specie, ma per una comunanza di **causa finale**, in quanto il **bene comune è un fine comune.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 2, ad arg. 3

Niente è stabilito con fermezza secondo la ragione speculativa, se non mediante la sua risoluzione nei primi principi indimostrabili; allo stesso modo niente è stabilito con fermezza, secondo la ragione pratica, se non viene ordinato al fine ultimo, che è il bene comune. Ora, ciò che la ragione stabilisce in codesto modo, ha natura di legge.

## ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che basti la ragione di un privato per creare una legge. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 3, arg. 1

L'Apostolo scrive, **Romani, 2, 14**: "Quando i gentili che non han legge, fanno per natura le cose della legge, costoro son legge a se stessi". E questo lo afferma universalmente di tutti. Perciò la ragione di un uomo qualsiasi è sufficiente a crearsi una legge.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 3, arg. 2

Il **Filosofo** insegna che "l'intenzione del legislatore è di indurre l'uomo alla virtù". Ora, chiunque è capace di indurre un altro alla virtù. Perciò basta la ragione di un privato qualunque a creare una legge.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 3, arg. 3

Qualsiasi padre di famiglia governa la sua casa, come un principe governa il proprio stato. Ma il capo di uno stato può in esso fare delle leggi. Dunque qualsiasi capo di famiglia può fare delle leggi nella propria casa.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 3. **SED CONTRA:**

**S. Isidoro**, in un testo riportato dal Decreto (di Graziano), ha scritto: "La legge è una determinazione del popolo, sancita dai maggiorenti d'accordo con la plebe". Perciò non spetta a chiunque fare le leggi.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 3. **RESPONDEO:**

**La legge in senso proprio**, primario e principale dice ordine al **bene comune**. Ora, indirizzare una cosa al bene comune spetta, o a tutto il popolo, oppure a chi ne fa le veci. Perciò fare le leggi spetta, o all'intero popolo, o alla persona pubblica che ha cura di esso. Poiché ordinare al fine spetta sempre a colui che riguarda codesto fine come proprio.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 3, ad arg. 1

Come abbiamo già notato [*a.1, ad 1*], la legge può trovarsi in un soggetto non solo come nel suo principio regolante, ma anche in maniera partecipata, cioè come **in un soggetto regolato** da essa. E in quest'ultimo senso chiunque è legge a se stesso, in quanto partecipa l'ordine da un dato legislatore. Ecco perché l'Apostolo aggiunge, **Romani, 2, 15**: "Essi mostrano l'opera della legge scritta nei loro cuori".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 3, ad arg. 2

Una persona privata non ha il potere d'indurre efficacemente alla virtù. Infatti essa può soltanto **ammonire**; ma se la sua ammonizione non viene accolta, non ha nessuna **forza coattiva**; forza

che invece la legge deve avere, per indurre efficacemente alla virtù, come dice il **Filosofo**. Codesta forza coattiva ce l'ha invece il popolo, o la persona pubblica, cui spetta **infliggere la pena**, come vedremo in seguito. Perciò ad essi soltanto spetta fare le leggi.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 3, ad arg. 3

Come un uomo è parte di una famiglia, così la famiglia è parte dello stato: ma lo stato è una società perfetta, come Aristotele insegna. Perciò, come il bene dell'uomo singolo non è l'ultimo fine, ma esso viene ordinato al bene comune, così è ordinato al bene di uno stato, società o comunità perfetta, il bene di ciascuna famiglia. Chi, dunque, governa una famiglia ha il potere di dare comandi e regolamenti; ma essi **propriamente non hanno vigore di leggi**.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che la **promulgazione non sia essenziale alla legge**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 4, arg. 1

La legge naturale ha in grado sommo natura di legge. Ora, la legge naturale non ha bisogno di promulgazione. Dunque non è essenziale alla legge che essa venga promulgata.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 4, arg. 2

Appartiene propriamente alla legge obbligare a fare, o a non fare qualche cosa. Ma a rispettare la legge non son tenuti soltanto quelli che assistono alla sua promulgazione, bensì anche gli altri. Quindi la promulgazione non è essenziale alla legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 4, arg. 3

L'obbligatorietà di una legge si estende anche al futuro: poiché secondo l'espressione del Codice, "le leggi impongono una necessità ai futuri negozi". Dunque la promulgazione non è necessaria alla legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 4. SED CONTRA:

Leggiamo nel **Decreto (di Graziano)**, che "le leggi sono stabilite dal momento che sono promulgate".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 4. RESPONDEO:

Abbiamo già detto che la legge viene imposta ai sudditi come **regola**, o misura. Ora, si ha l'imposizione di una regola, o di una misura, mediante la sua applicazione ai soggetti da regolare e da misurare. Perciò, affinché una legge abbia la forza di obbligare, che è sua caratteristica, è necessario che venga applicata a coloro che devono regolarsi su di essa. Ebbene, tale applicazione avviene, **portandola a conoscenza di essi** mediante la **promulgazione**. Quindi la promulgazione è necessaria a che la legge abbia il suo vigore.

Ecco allora che dalle quattro cose suddette si può raccogliere la **definizione della legge**, la quale altro non è che:

- **un comando della ragione**

- **ordinato al bene comune,**

- **promulgato da chi è incaricato di una collettività.**

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 4, ad arg. 1**

La promulgazione della legge naturale si ha nel fatto medesimo che Dio l'ha inserita nelle menti umane, per essere conosciuta naturalmente.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 4, ad arg. 2**

Coloro che non assistono alla promulgazione sono obbligati ad osservare una legge in quanto ne hanno, o ne possono avere notizia da altri, in seguito alla promulgazione.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 90 a. 4, ad arg. 3**

La promulgazione attuale si estende al futuro mediante la permanenza della scrittura, che in qualche modo ne perpetua la promulgazione. Perciò S. Isidoro spiega che "legge deriva da leggere, poiché essa viene scritta".

Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >  
>> Le divisioni della legge

**Prima parte della seconda parte**

**Questione 91**

**Proemio**

Passiamo ora a esaminare le divisioni della legge.

Sull'argomento si pongono sei quesiti:

1. Se vi sia una legge eterna;
2. Se esista una legge naturale;
3. Se vi sia una legge umana;
4. Se esista una legge divina;
5. Se la legge divina sia una soltanto;
6. Se esista una legge del peccato.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che non vi sia una legge eterna. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 1, arg. 1

Qualsiasi legge viene imposta a qualcuno. Ma non esiste dall'eternità un soggetto cui imporre una legge: poiché dall'eternità esiste Dio solo. Dunque nessuna legge può essere eterna.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 1, arg. 2**

La promulgazione è essenziale alla legge. Ma la promulgazione non poteva esserci dall'eternità; poiché non esisteva nessuno cui promulgarla. Quindi nessuna legge può essere eterna.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 1, arg. 3**

La legge implica un ordine al fine. Ora, niente di ciò che è eterno viene ordinato al fine: poiché il solo ultimo fine è eterno. Perciò non è eterna nessuna legge.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 1. SED CONTRA:**

Scrivi **S. Agostino**: "La legge, che si denomina ragione suprema, a chiunque comprenda non può non apparire immutabile ed eterna".

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 1. RESPONDEO:**

Come abbiamo già visto [*q.90, a.1, ad 2; aa.3, 4*], la legge non è che il dettame della ragione pratica esistente nel principe che governa una società, o comunità perfetta. Ora, una volta dimostrato, come abbiamo fatto noi nella Prima Parte [*q.22, aa.1, 2*], che il mondo è retto dalla divina provvidenza, è chiaro che tutta la comunità dell'universo è governata dalla ragione divina. Perciò il piano stesso col quale Dio, come principe dell'universo, governa le cose ha natura di legge. E poiché la mente divina non concepisce niente nel tempo, essendo il suo pensiero eterno, come insegna la Scrittura, **Proverbi, 8, 23**; **codesta legge dev'essere eterna.**

### **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 1, ad arg. 1**

Le cose che non esistono in se stesse esistono presso Dio, perché preconosciute e preordinate da lui, secondo l'espressione dell'Apostolo: "Chiama le cose che non sono come se fossero". Perciò la concezione eterna della legge divina si presenta come legge eterna, in quanto è ordinata da Dio al governo di quelle cose che egli già conosce.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 1, ad arg. 2**

La promulgazione avviene a parole e per iscritto; e in tutti e due i modi la legge eterna ha la sua promulgazione da parte di Dio che la promulga: infatti la Parola (il Verbo) di Dio è eterna, così pure è eterna la scrittura del libro della vita. Invece la promulgazione non può essere eterna per parte della creatura che deve leggerla o ascoltarla.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 1, ad arg. 3**

La legge implica un ordine al fine in maniera attiva, cioè in quanto essa serve a ordinare qualche cosa al suo fine; non già in maniera passiva, vale a dire nel senso che essa stessa sia

ordinata a un fine. Ciò avviene solo per accidens in quei legislatori che hanno il loro fine fuori di se stessi, al quale devono ordinare le loro stesse leggi. **Dio stesso**, invece, **è il fine del suo governare, e la sua legge non è altro che lui stesso**. Perciò la legge eterna non è ordinata a un altro fine.

## **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che non vi sia **in noi una legge naturale**. Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 2, arg. 1**

L'uomo viene governato dalla legge eterna: poiché, come **S. Agostino** insegna, **"è la legge eterna a stabilire con giustizia che tutte le cose siano nel massimo ordine"**. Ora, la natura come non manca del necessario, così non abbonda nel superfluo. Perciò non esiste nell'uomo una legge naturale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 2, arg. 2**

La legge ordina gli atti umani al loro fine, come abbiamo detto. Ora, l'ordine degli atti umani al fine non deriva dalla natura, come avviene nelle creature prive di ragione, le quali agiscono per il fine guidate dal solo appetito naturale: l'uomo invece agisce per un fine mediante la ragione e la volontà. Dunque nell'uomo non c'è una legge naturale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 2, arg. 3**

Quanto più uno è libero, tanto meno è soggetto alla legge. Ora, l'uomo è più libero di tutti gli animali, in forza del libero arbitrio, che gli animali non hanno. Perciò, non essendo gli altri animali soggetti a una legge naturale, non deve esservi soggetto neppure l'uomo.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 2. SED CONTRA:**

A proposito di quel testo paolino, **Romani, 2, 14**: **"Quando i gentili che non han legge, fanno per natura le cose della legge"**, la **Glossa** spiega: **"Sebbene non abbiano la legge scritta, hanno però la legge naturale, mediante la quale ognuno intende e sa qual è il bene e qual è il male"**.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 2. RESPONDEO:**

Essendo la legge, come abbiamo detto, una regola o misura, in due modi può trovarsi in un soggetto: primo, come in un principio regolante e misurante; secondo, come in una cosa regolata e misurata, poiché quest'ultima viene regolata e misurata in quanto partecipa della regola o misura. Ora, **poiché tutte le cose soggette alla divina provvidenza sono regolate e misurate**, come abbiamo visto **[q.90, a.1, ad 1]**, dalla legge eterna; è chiaro che **tutte partecipano più o meno della legge eterna**, perché dal suo influsso ricevono un'inclinazione ai propri atti e ai propri fini. Ebbene, tra tutti gli altri esseri la **creatura ragionevole** è soggetta in maniera più eccellente alla divina provvidenza, perché ne partecipa col provvedere a se stessa e ad altri. Perciò in essa si ha una partecipazione della ragione eterna, da cui deriva una inclinazione naturale verso l'atto e il fine dovuto. **E codesta partecipazione della legge eterna**

nella creatura ragionevole si denomina **legge naturale**. Ecco perché il Salmista, **Salmo, 4, 6** dopo aver detto: "Sacrificate sacrifici di giustizia", quasi per rispondere al quesito di chi cerca le opere della giustizia, "Molti dicono: chi ci farà vedere il bene?", così risponde: "Qual sigillo è impressa su noi la luce del tuo volto, o Signore"; come per dire che la luce della ragione naturale, che ci permette di discernere il male e il bene, altro non è in noi che un'impronta della luce divina. Perciò è evidente che la legge naturale altro non è che la partecipazione della legge eterna nella creatura ragionevole.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 2, ad arg. 1

L'argomento sarebbe giusto, se la **legge naturale** fosse qualche cosa di diverso dalla legge eterna. Essa invece, come abbiamo visto, non è che una **sua partecipazione**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 2, ad arg. 2

Tutti gli atti della ragione e della volontà derivano in noi, come abbiamo detto, secondo natura: infatti ogni raziocinio deriva dai primi principi noti per natura, e ogni appetito riguardante i mezzi deriva dall'appetito naturale dell'ultimo fine. Ecco perché anche il primo orientamento dei nostri atti verso il fine avviene mediante la legge naturale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 2, ad arg. 3

Anche gli animali privi di ragione partecipano a loro modo **la legge eterna**, come le creature ragionevoli. Siccome, però, le creature ragionevoli la partecipano mediante l'intelletto e la ragione, codesta partecipazione si chiama **legge in senso proprio**. Infatti la legge, come sopra abbiamo detto, appartiene alla ragione. Invece le creature irrazionali non ne partecipano mediante la ragione: perciò nel loro caso non si può parlare di **legge, se non in senso metaforico**.

## ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che non esista una **legge umana**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 3, arg. 1

**La legge naturale**, come abbiamo visto, è una partecipazione della **legge eterna**. Ma, a detta di **S. Agostino**, in forza della legge eterna "**tutte le cose sono massimamente ordinate**". Dunque basta la legge naturale per mettere ordine in tutte le cose umane. Quindi non è necessario che vi sia una legge umana.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 3, arg. 2

Abbiamo detto che la legge ha funzione di misura. Ma la ragione umana non è misura delle cose, ché piuttosto è vero il contrario, come nota Aristotele. Perciò dalla ragione umana non può derivare nessuna legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 3, arg. 3

La misura dev'essere certissima, a detta di Aristotele. Ora, i suggerimenti della ragione umana sulle azioni da compiere sono incerti, come nota la Scrittura, **Sapienza, 9, 14**: "Timidi sono i ragionamenti dei mortali e incerti i nostri divisamenti". Dunque dalla ragione umana non può derivare nessuna legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 3. SED CONTRA:

**S. Agostino** distingue due leggi, l'una eterna e l'altra temporale, che egli fa coincidere con quella umana.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 3. RESPONDEO:

Come abbiamo già spiegato, la legge è un dettame della ragione pratica. Ora, nella ragione pratica e in quella speculativa si riscontrano procedimenti analoghi: infatti l'una e l'altra, come abbiamo visto, partendo da alcuni principi arrivano a delle conclusioni. Perciò, stando a codesta analogia, come in campo speculativo dai primi principi indimostrabili, naturalmente conosciuti, si producono in noi le conclusioni delle varie scienze, di cui non abbiamo una conoscenza innata; così è necessario che la ragione umana, dai precetti della legge naturale, come da principi universali e indimostrabili, arrivi a disporre delle cose in maniera più particolareggiata. E codeste particolari disposizioni, elaborate dalla ragione umana, si chiamano leggi umane, se si riscontrano le altre condizioni richieste per la nozione di legge, secondo le spiegazioni date nella questione precedente. **Cicerone** infatti ha scritto, che "la prima origine del diritto è opera della natura; quindi certe disposizioni, per il giudizio favorevole della ragione, passano in consuetudine; e finalmente codeste cose, che la natura aveva promosso e la consuetudine confermato, furono sancite dal timore e dalla santità delle leggi".

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 3, ad arg. 1

La ragione umana non è in grado di partecipare pienamente il dettame della mente divina, ma solo a suo modo e imperfettamente. Perciò come in campo speculativo c'è in noi una conoscenza di certi principi universali, mediante una partecipazione naturale della divina sapienza, ma non la scienza peculiare di qualsiasi verità, come si trova nella sapienza di Dio; così anche in campo pratico l'uomo è partecipe naturalmente della legge eterna secondo certi principi universali, ma non secondo le direttive particolari dei singoli atti, che tuttavia sono contenute nella legge eterna. Perciò è necessario che la legge umana passi a stabilire particolari decreti di legge.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 3, ad arg. 2

La ragione umana di per sé non è regola o misura delle cose: però in essa sono innati certi principi che sono regole, o misure generali delle azioni che l'uomo deve compiere, e di cui la ragione naturale è regola e misura, sebbene non lo sia delle cose naturali.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 3, ad arg. 3

**La ragione pratica** ha per oggetto solo le azioni da compiere, che sono singolari e contingenti: non già le cose necessarie, oggetto della **ragione speculativa**. Perciò le leggi umane non possono avere l'infalibilità che hanno le conclusioni delle scienze speculative. E neppure è necessario che ogni misura sia del tutto infallibile e certa, ma basta lo sia secondo che il suo genere comporta.

#### **ARTICOLO 4:**

**VIDETUR** che non fosse necessaria l'esistenza di una **legge divina (positiva)**. Infatti:

##### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 4, arg. 1**

La legge naturale, come abbiamo detto, è una partecipazione umana della legge eterna. Ma la legge eterna, come abbiamo visto, è legge divina. Quindi non è necessario che, oltre la legge naturale e le leggi umane che ne derivano, vi sia anche un'altra legge divina.

##### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 4, arg. 2**

Sta scritto, **Siracide, 15, 14**, che "**Dio lasciò l'uomo in mano del suo consiglio**". Ora, sopra abbiamo visto che il consiglio è un atto della ragione. Dunque l'uomo è stato affidato al governo della propria ragione. Ma il dettame della ragione umana forma, come abbiamo detto, la legge umana. **Quindi non occorre che l'uomo sia governato da una legge divina.**

##### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 4, arg. 3**

La natura umana è meglio provvista delle creature prive di ragione. Ora, codeste creature non hanno una legge divina, distinta dalla loro innata inclinazione naturale. Molto meno, quindi, dovrà avere una legge divina la creatura ragionevole.

##### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 4. SED CONTRA:**

Davide chiede a Dio espressamente l'imposizione di una legge, **Salmo, 118, 33**: "**Signore, imponimi una legge nella via dei tuoi statuti**".

##### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 4. RESPONDEO:**

Per l'orientamento della nostra vita era necessaria, oltre la **legge naturale** e quella **umana**, una **legge divina (positiva)**. E questo per quattro motivi:

- **Primo**, perché l'uomo mediante la legge viene guidato nei suoi atti in ordine all'ultimo fine. Se egli infatti fosse ordinato solo ad un fine che non supera la capacità delle facoltà umane, non sarebbe necessario che avesse un orientamento d'ordine razionale superiore alla legge naturale e alla legge umana positiva che ne consegue. Ma **essendo l'uomo ordinato al fine della beatitudine eterna, la quale sorpassa, come abbiamo visto sopra, le capacità naturali dell'uomo; era necessario che egli fosse diretto al suo fine, al di sopra della legge naturale ed umana, da una legge data espressamente da Dio.**

- **Secondo**, perché a proposito degli atti umani ci sono **troppe diversità di valutazione**, data l'incertezza dell'umano giudizio, specialmente riguardo ai fatti contingenti e particolari. Perciò, affinché l'uomo potesse sapere senza alcun dubbio quello che deve fare, o evitare, era necessario che nei suoi atti fosse guidato da una legge rivelata da Dio, in cui non può esserci errore.

- **Terzo**, perché l'uomo si limita a legiferare su quello che può giudicare. Ora, **l'uomo non può giudicare degli atti interni**, che sono nascosti, ma solo di quelli esterni e visibili. E tuttavia la perfezione della virtù richiede che l'uomo sia retto negli uni e negli altri. Quindi la legge umana non poteva reprimere, o comandare efficacemente gli atti interiori, ma per questo era necessario l'intervento della legge divina.

- **Quarto**, come nota S. Agostino, la legge umana non è capace di punire e di proibire tutte le azioni malvagie: poiché se volesse colpirle tutte, verrebbero eliminati molti beni e sarebbe **compromesso il bene comune**, necessario all'umano consorzio. Perciò, affinché nessuna colpa rimanesse impunita, era necessario l'intervento della legge divina, che proibisce tutti i peccati.

Codesti quattro motivi sono accennati in una frase dei **Salmi, 18, 8**: "La legge del Signore è senza macchia", cioè **non ammette nessuna bruttura di peccato**; "rifà le anime", poiché **regola non soltanto gli atti esterni, ma anche quelli interni**; "la testimonianza del Signore è sicura", per la certezza della verità e della rettitudine; "dà la sapienza ai semplici", in quanto **ordina l'uomo al fine soprannaturale e divino**.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 4, ad arg. 1

La legge eterna viene partecipata dalla legge naturale secondo la capacità della natura umana. Ma l'uomo ha bisogno di essere guidato in maniera più alta all'ultimo fine soprannaturale. Ecco perché si ha una legge divina positiva, mediante la quale la legge eterna viene partecipata in un grado più alto.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 4, ad arg. 2

**Il consiglio è una ricerca**: e difatti deve muovere da alcuni principi. **Ma, per le ragioni addotte, non basta basarsi sui principi posti in noi dalla natura**, che sono i precetti della legge naturale; è necessario invece ricorrere ad altri principi, e cioè ai precetti della legge divina.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 4, ad arg. 3

Le creature irragionevoli non sono ordinate a un fine superiore alle loro capacità naturali. Perciò il paragone non regge.

## ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che la legge divina sia una soltanto. Infatti:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 5, arg. 1

In uno stesso regno e sotto un unico re non vi è che una sola legge. Ma Dio è un re unico per tutto il genere umano; secondo l'espressione del **Salmo, 6, 8**: "Re di tutta la terra è Dio". Dunque la legge divina è una sola.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 5, arg. 2

Ogni legge è ordinata al fine che il legislatore intende far conseguire a coloro che vi sono soggetti. Ora, il fine che Dio intende raggiungere in tutti gli uomini è identico, **1 Timoteo, 2, 4**: "Egli vuole", come dice S. Paolo, "che tutti gli uomini si salvino e arrivino alla conoscenza della verità". Quindi la legge divina è unica.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 5, arg. 3

La legge divina sembra più vicina alla legge eterna, la quale è unica, della legge naturale; poiché la rivelazione della grazia è più alta della conoscenza naturale. Ma la legge naturale è unica per tutti gli uomini. Molto più, quindi, deve essere unica la legge divina.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 5. SED CONTRA:

L'Apostolo scrive: "Mutato il sacerdozio, di necessità avviene anche il mutamento della legge". Ma il **sacerdozio**, come egli dice, è **duplice**: il sacerdozio **levitico** e il sacerdozio di **Cristo**. Perciò è duplice anche la legge divina: **legge antica**, e **legge nuova**.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 5. RESPONDEO:

Come abbiamo detto nella Prima Parte [**q.30, a.3**], **il numero ha la sua causa nella distinzione**. Ora due cose si possono distinguere tra loro in due modi:

- **Primo**, come cose di specie diversa: cioè come il **cavallo** e il **bue**.
- **Secondo**, come due entità, perfetta ed imperfetta, della medesima specie: cioè come il **bambino** e l'**uomo adulto**.

Ebbene, la legge divina si distingue in legge antica e legge nuova in questo secondo modo. Ecco perché l'Apostolo, **Galati, 3, 24-25**, paragona lo stato dell'antica legge allo stato del bambino sottoposto al pedagogo; mentre paragona lo stato della nuova legge alla condizione dell'uomo adulto, non più soggetto al pedagogo.

E in queste due leggi la **perfezione** e l'**imperfezione** si rilevano in base a **tre caratteristiche della legge**, di cui abbiamo già parlato [**q.90, a.2**].

- **Primo**, la legge ha il compito di **ordinare al bene comune**. Ora, questo può essere di due specie.

+ Può essere **sensibile e terreno**: e a codesto bene ordinava direttamente la **legge antica**; infatti nel prologo di essa il popolo viene invitato al regno dei Cananei.

+ Può essere invece un **bene spirituale e celeste**: e a questo vuole indirizzare la nuova legge. Infatti il Cristo all'inizio della sua predicazione invitava al regno dei cieli, dicendo, **Matteo, 4, 17**: "Fate penitenza, perché il regno dei cieli è vicino". Perciò **S. Agostino** insegna, che "nell'antico Testamento troviamo promesse di cose temporali, e per questo esso si chiama antico: mentre al nuovo Testamento appartiene la promessa della vita eterna".

- **Secondo**, alla legge spetta dirigere gli atti umani secondo l'ordine della giustizia. E anche in questo abbiamo la superiorità della legge nuova sulla legge antica, in quanto essa ordina gli **atti interiori dell'animo**, secondo il detto evangelico, **Matteo, 5, 20**: "Se la vostra giustizia non sarà maggiore di quella degli Scribi e dei Farisei non entrerete nel regno dei cieli". Perciò si dice, che "la legge antica trattiene la mano, la nuova invece l'animo umano".

- **Terzo**, la legge ha il compito di indurre gli uomini all'osservanza delle cose prescritte. Ora, la legge antica ricorreva per questo al **timore delle pene**; la legge nuova si serve dell'**amore**, che viene infuso nei nostri cuori mediante la grazia di Cristo conferita nella legge nuova, mentre in quella antica era prefigurata soltanto. Ecco perché S. Agostino può affermare, che "la differenza tra la Legge e il Vangelo è tutta qui: nel divario che passa tra il timore e l'amore".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 5, ad arg. 1

Come un padre di famiglia dà comandi diversi ai bambini e agli adulti nella sua casa; così quell'unico re che è Dio ha dato nel suo unico regno, a uomini ancora imperfetti, una legge differente da quella più perfetta, data a coloro che erano stati già guidati da quella a una maggiore comprensione delle cose divine.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 5, ad arg. 2

La salvezza degli uomini non poteva compiersi che per mezzo del Cristo, secondo l'espressione degli **Atti, 4, 12**: "Non vi è altro nome dato agli uomini nel quale sia stabilito che possiamo essere salvati". Perciò **la legge che porta tutti perfettamente a salvezza** non poteva esser data, altro che dopo la venuta di Cristo. Prima invece bisognava dare a quel popolo dal quale egli doveva nascere, **una legge** limitata ai rudimenti della giustizia **che ne preparasse la venuta.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 5, ad arg. 3

La legge naturale guida l'uomo secondo certi precetti generali, comuni sia ai perfetti che ai meno perfetti: perciò è unica per tutti. Invece la legge divina guida l'uomo anche in certe cose particolari, in cui è diverso l'atteggiamento dei perfetti e degli imperfetti. Ecco perché erano necessarie due leggi divine, secondo le spiegazioni date.

## ARTICOLO 6:

**VIDETUR** che non esista una legge del fomite. Infatti:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 6, arg. 1

**S. Isidoro** insegna, che "la legge è stabilita dalla ragione". Ora, il fomite non viene stabilito dalla ragione, ma è piuttosto un allontanamento da essa. Quindi il fomite non ha natura di legge.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 6, arg. 2

Essendo ogni legge obbligatoria, chi non l'osserva è un trasgressore. Il fomite invece non rende trasgressore chi non lo segue, ma piuttosto chi lo segue. Perciò il fomite non ha natura di legge.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 6, arg. 3

Come sopra abbiamo detto, la legge è ordinata al bene comune. Ora, il fomite non inclina al bene comune, ma piuttosto al bene privato. Dunque il fomite non ha natura di legge.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 6. SED CONTRA:

L'Apostolo insegna, **Romani, 7, 23**: "Vedo un'altra legge nelle mie membra, che fa guerra alla legge della mia mente".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 6. RESPONDEO:

Abbiamo già detto che la legge si trova essenzialmente nel principio regolante e misurante, e per partecipazione nel soggetto regolato e misurato; cosicché ogni inclinazione o predisposizione che si riscontra nelle cose soggette alla legge, per partecipazione si può chiamare legge, secondo le spiegazioni date. Ora, in codeste cose soggette alla legge il legislatore può causare due tipi d'inclinazione. Primo, inclinando direttamente i suoi sudditi a qualche cosa; talora muovendo i diversi soggetti ad atti diversi: e in tal senso si può dire che è diversa la legge dei soldati da quella dei mercanti. Secondo, indirettamente, cioè per il fatto che il legislatore destituisce un suddito dalla sua dignità, avviene che costui passi a un ordine diverso, e quasi a una nuova legge: se un soldato, p. es., viene espulso dall'esercito, passa alla legge del contadino, o del mercante.

Ebbene, sotto l'influsso di Dio legislatore le diverse creature hanno le loro diverse inclinazioni naturali, cosicché quanto è legge per l'una è contro la legge per l'altra: per il cane, p. es., è legge in qualche modo essere rabbioso, mentre ciò sarebbe contro la legge per la pecora, o per altri animali mansueti. Ora, è legge per l'uomo, derivante per ordine di Dio dalla propria costituzione, agire **secondo ragione**. E codesta legge era così valida nello stato primitivo, da non poter capitare all'uomo nulla di estraneo, o di contrario alla ragione. Ma quando egli si allontanò da Dio, cadde sotto gli impulsi della sensualità; e più uno si allontana dalla ragione, più subisce in particolare codesto stato di cose, così da somigliare in qualche modo alle bestie, che si lasciano condurre dagli impulsi della sensualità secondo le parole del **Salmo, 48, 21**: "L'uomo essendo in onore, non ha senno: si mette alla pari dei giumenti irragionevoli e diviene simile ad essi".

Ecco quindi che l'inclinazione stessa della sensualità, cioè il **fomite**, negli altri animali ha espressamente **natura di legge**, per codesta diretta inclinazione, sempre però nel modo in cui si può parlare di legge per essi. Invece per gli uomini non ha per questo natura di legge, che è

piuttosto una **deviazione dalla legge della ragione**. Ma per il fatto che l'uomo viene destituito dalla giustizia originale e dal vigore della ragione dalla divina giustizia, **l'impeto della sensualità che lo trascina ha natura di legge, quale penalità derivante dalla legge divina, che lo destituisce dalla sua dignità.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 6, ad arg. 1

La conclusione è giusta, se si considera il **fomite** in se stesso, cioè come **inclinazione al male**. Poiché esso, come abbiamo detto, non ha natura di legge in codesto senso, ma solo in quanto dipende dalla giustizia della legge divina: come se si dicesse che si è permesso a un nobile, per sua colpa, di ridursi a compiere opere servili.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 6, ad arg. 2

La difficoltà parte dal fatto che la legge è una specie di norma, o di misura: e quindi chi si scosta dalla legge diviene un trasgressore. Ma **il fomite**, come abbiamo visto, non **è legge** in codesto senso, bensì **secondo una certa analogia**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 91 a. 6, ad arg. 3

L'argomento è valido se si considera nel fomite l'inclinazione soggettiva, non così se si considera la sua origine. Tuttavia **l'inclinazione della sensualità che si riscontra negli animali è ordinata al bene comune, cioè alla conservazione della natura, o nella specie, o negli individui. Lo stesso si dica per l'uomo, quando la sensualità è sottoposta alla ragione. Ma essa si denomina fomite in quanto esce dall'ordine della ragione.**

Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >  
>> Gli effetti della legge

Prima parte della seconda parte

**Questione 92**

Proemio

Passiamo ora a considerare gli **effetti della legge**.

Sull'argomento si pongono due quesiti:

1. Se la legge abbia come effetto di rendere buoni gli uomini;

2. Se, come dice il Digesto, comandare, proibire, permettere e punire siano gli effetti della legge.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che non sia compito della legge **rendere buoni gli uomini**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1, arg. 1

Gli uomini son buoni in grazia della virtù: poiché, come dice **Aristotele**, "la virtù rende buono chi la possiede". Ma l'uomo può ricevere la virtù solo da Dio: perché, come abbiamo detto sopra [q.55, a.4], riportandone la definizione, egli "la produce in noi senza di noi". Dunque la legge non ha il compito di rendere buoni gli uomini.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1, arg. 2

La legge giova all'uomo solo se egli ubbidisce. Ma codesta obbedienza alla legge proviene dall'onestà. E quindi la bontà è **pre requisita alla legge**. Perciò non è la legge a fare gli uomini onesti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1, arg. 3

Come abbiamo visto, la legge è ordinata al bene comune. Ora, ci sono alcuni che si comportano onestamente per quanto riguarda il bene comune, e tuttavia non sono onesti nelle faccende private. Dunque non è compito della legge rendere buoni gli uomini.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1, arg. 4

Come nota il **Filosofo**, certe leggi sono tiranniche. Ora, il tiranno non mira all'onestà dei sudditi, ma solo alla propria utilità. Quindi non spetta alla legge rendere onesti gli uomini.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1. SED CONTRA:

**Aristotele** ha scritto, che "questo è il volere di ogni legislatore, di rendere onesti i cittadini".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1. RESPONDEO:

Come abbiamo già spiegato, la legge non è altro che il dettame della ragione in colui che comanda, e che governa dei sudditi. Ora, la virtù di un suddito consiste nel ben sottostare a colui che lo governa: la virtù dell'irascibile e del concupiscibile, p. es., consiste precisamente nella loro sottomissione alla ragione. Allo stesso modo, a detta del **Filosofo**, "La virtù di qualsiasi suddito sta nell'essere ben sottomesso al suo superiore". Ma qualsiasi legge è fatta per essere osservata da chi vi è soggetto. Perciò è evidente che è compito peculiare della legge di indurre i sudditi alla virtù. E poiché la virtù consiste "nel rendere buono chi la possiede", ne segue che è un effetto diretto della legge render buoni, in senso assoluto, o relativo, coloro ai quali è imposta. Infatti **se** il legislatore ha di mira il vero bene, cioè il bene comune regolato secondo la divina giustizia, gli uomini con le sue leggi diventano buoni in senso assoluto. **Se invece l'intenzione del legislatore non ha di mira il vero bene, ma il proprio bene, utile o dilettevole, contrario alla divina giustizia; allora la legge non rende gli uomini buoni in senso assoluto, ma buoni in senso relativo, cioè buoni per codesto regime.** E in codesto senso si trova il bene anche in qualità essenzialmente cattive: così si parla di un **buon ladro**, nel senso che sa agir bene per i suoi fini.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1, ad arg. 1

Come già abbiamo visto [q.63, a.2], ci sono due tipi di virtù: **acquisite** e **infuse**. Su entrambe influisce l'**abitudine**, ma in grado diverso: essa infatti **causa le virtù acquisite**; mentre **predispone alle virtù infuse**, conservandole e accrescendole, se uno già le possiede. Ora, siccome la legge vien data per promuovere degli atti umani, nella misura in cui codesti atti contribuiscono alla virtù, la legge rende gli uomini buoni. **Perciò il Filosofo scrive, che "i legislatori rendono buoni creando delle abitudini"**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1, ad arg. 2

Non sempre si ubbidisce alla legge con le perfette disposizioni della virtù: ma talora lo si fa per **paura della pena**; altre volte mossi esclusivamente dal dettame della ragione, che è solo un principio di virtù, come sopra abbiamo notato.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1, ad arg. 3

La bontà di una parte qualsiasi non si può concepire che in rapporto al tutto: **S. Agostino ha scritto, che "deforme è quella parte che non armonizza col tutto"**. Perciò, essendo ogni uomo parte di uno stato, è impossibile che sia buono, se non contribuisce al bene comune: e d'altra parte il tutto non può constare che di parti tra loro proporzionate. Quindi **è impossibile che il bene comune di una città si possa raggiungere, se i cittadini non sono virtuosi, almeno quelli cui spetta governare. Ma per il bene comune è sufficiente che gli altri siano virtuosi fino al punto di ubbidire ai loro governanti**. Ecco perché il Filosofo scrive, che "identica è la virtù del principe e dell'uomo onesto; mentre non è identica la virtù di un cittadino qualsiasi e quella di un uomo onesto".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 1, ad arg. 4

Una legge tirannica, essendo difforme dalla ragione, non è legge in senso assoluto, ma è piuttosto una **perversione della legge**. Tuttavia nella misura in cui è legge, tende a far sì che i cittadini siano buoni. Infatti essa ha natura di legge solo in quanto è il dettame di un governante sui propri sudditi e tende a renderli fedeli alla legge; **e ciò equivale a renderli buoni, non già in senso assoluto, ma in rapporto a codesto regime**.

### ARTICOLO 2:

**NON VIDETUR** giusto dire che gli atti della legge sono: **"comandare, proibire, permettere e punire"**. Infatti

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2, arg. 1

Come si esprime il **Digesto**, "Ogni legge è un **precetto generale**". **Ma precettare e comandare sono la stessa cosa. Dunque gli altri tre atti sono superflui**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2, arg. 2

Nell'articolo precedente abbiamo detto che è effetto della legge indurre i sudditi al bene. Ora, il **consiglio**, al di sopra del precetto, mira a un bene migliore. Dunque alla legge spetta più consigliare che comandare.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2, arg. 3

Un uomo è spinto al bene, sia dalla punizione, che dal premio. Perciò, se è compito della legge punire, deve esserlo anche premiare.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2, arg. 4

Il legislatore, come abbiamo visto, mira a rendere buoni gli uomini. Ma chi obbedisce alle leggi solo per paura della punizione non è buono: infatti, come scrive **S. Agostino**, "anche se, per timore servile, che è la paura della pena, uno fa del bene, tuttavia non fa bene nulla". Dunque non sembra che sia compito della legge punire.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2. SED CONTRA:

**S. Isidoro** afferma: "La legge, o **permette** qualche cosa, p. es.: L'uomo valoroso chiedi la ricompensa. O **proibisce**, p. es.: A nessuno è permesso chiedere di sposare vergini consacrate. O **punisce**, p. es.: Chi uccide sia messo a morte".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2. RESPONDEO:

Come la proposizione è un dettame della ragione sotto forma di enunciato, così la legge è un dettame della ragione sotto forma di precetto. Ora, è proprio della ragione dedurre una cosa da un'altra. Perciò come nelle scienze dimostrative la ragione porta ad accettare delle conclusioni mediante certi principi, così porta ad assecondare il precetto della legge in vista di altre cose.

I precetti della legge, poi, riguardano gli atti umani, di cui la legge è una guida, come abbiamo già detto [q.90, m aa.1 e 2; q.91, a.4]. E ci sono **tre categorie di atti umani**.

- Alcuni, cioè gli **atti virtuosi**, sono specificamente buoni, come abbiamo visto in precedenza: ad essi corrisponde nella legge l'atto dell'**ordinare**, o comandare; infatti, a detta di **Aristotele**, "la legge comanda tutti gli atti delle virtù".

- Altri, cioè **gli atti peccaminosi**, sono specificamente cattivi: e la legge li **proibisce**.

- Altri, finalmente, sono **indifferenti** nella loro specie: ed essi la legge ha il compito di **permetterli**. E si possono considerare indifferenti anche quelli che non sono, né troppo buoni, né troppo cattivi.

- L'elemento poi su cui la legge fa forza per essere obbedita è il **timore della pena**: e in rapporto a questo si dice che la legge ha il compito di **punire**.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2, ad arg. 1

Come cessare di compiere il male è in qualche modo un bene, così **anche il proibire è in qualche modo un precettare**. Ecco perché, prendendo il termine precetto in senso lato, ogni legge può dirsi un precetto.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2, ad arg. 2

**Consigliare** non è un compito proprio della legge, ma può appartenere anche a una persona privata, che non ha facoltà di fare le leggi. Cosicché l'Apostolo, nel dare un consiglio scriveva: **1Corinti, 7, 12**: "Lo dico io, non il Signore". Ecco perché consigliare non è posto tra i compiti della legge.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2, ad arg. 3

**Anche premiare** può appartenere a chiunque: mentre punire spetta solo al tutore della legge, che con la sua autorità infligge la pena. Perciò solo la punizione, e non il premio, è elencata tra gli effetti della legge.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 92 a. 2, ad arg. 4

Per il fatto che uno comincia ad **abituarsi, per paura del castigo, ad evitare il male e a compiere il bene**, è portato presto o tardi ad agire così con piacere e di propria volontà. E in questo modo la legge, anche col punire, coopera a rendere buoni i sudditi.

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

Prima parte della seconda parte

Questione 93

Proemio

Passiamo ora a trattare delle varie leggi.

- Primo, della **legge eterna**;
- secondo, della **legge naturale**;
- terzo, della **legge umana**;
- quarto, della **legge antica**;
- quinto, della **legge nuova**, che è la legge evangelica.
- A proposito della **legge del fomite** basta quello che abbiamo detto sopra, parlando del peccato originale.

Sul primo argomento si pongono sei quesiti:

1. Che cosa sia la legge eterna;

2. Se sia da tutti conosciuta;

3. Se ogni legge derivi da essa;

4. Se gli esseri necessari siano soggetti alla legge eterna;

5. Se vi siano soggetti gli esseri contingenti naturali;

6. Se vi siano soggette tutte le cose umane.

## ARTICOLO 1:

**VIDETUR** che la **legge eterna** non sia la **ragione suprema** esistente in Dio. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 1, arg. 1

La legge eterna è unica. Invece le ragioni delle cose esistenti nella mente di Dio sono molte: ché, a detta di **S. Agostino**, "**Dio creò ogni cosa secondo la ragione di ciascuna**". Dunque la legge eterna non s'identifica con la ragione esistente nella mente di Dio.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 1, arg. 2

La promulgazione mediante la parola rientra nel concetto della legge, come si è detto. Ora, in Dio la Parola, o Verbo, è termine personale, secondo le spiegazioni date nella Prima Parte; mentre la ragione è un termine essenziale. Quindi la legge eterna non s'identifica con la ragione divina.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 1, arg. 3

**S. Agostino** scrive: "**È chiaro che sopra la nostra mente esiste una legge che è la verità**". Ma la legge esistente sopra la nostra mente è la legge eterna. Dunque la legge eterna è verità. Ora, la nozione di **verità** e quella di **ragione** non s'identificano. Perciò non possono identificarsi la **legge eterna e la ragione suprema**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 1. SED CONTRA:

**S. Agostino** insegna, che "**la legge eterna è la ragione suprema, cui sempre bisogna sottostare**".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 1. RESPONDEO:

Come in ogni artefice preesiste la tecnica di quanto la sua arte produce, così in ogni governante preesiste un principio di ordine riguardante le azioni che dovranno essere compiute dai sudditi. E come la tecnica di quanto un mestiere produce si denomina appunto arte o prototipo delle cose prodotte, così il principio di governo di chi guida le azioni dei sudditi ha natura di legge, purché si verificino le altre condizioni già assegnate per una legge. Ora, Dio con la sua sapienza è creatore di tutte le cose, verso le quali egli ha un rapporto simile a quello esistente tra l'artigiano e i suoi manufatti, come abbiamo spiegato nella Prima Parte [q.14, a.8]. Perciò, la ragione della divina sapienza, come ha **natura di arte**, o di idea esemplare, in quanto principio creatore di tutte le cose; così ha **natura di legge** in quanto muove ogni cosa al debito fine. Ecco perché **la legge eterna altro non è che la ragione o piano della divina sapienza, relativo ad ogni azione e ad ogni moto**.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 1, ad arg. 1

In quel testo S. Agostino parla delle idee che si riferiscono alla natura di ogni singola cosa: perciò in esse si riscontra una certa distinzione e pluralità, secondo i vari rapporti con le cose, come abbiamo visto nella Prima Parte [q.15, a.2]. La legge invece, secondo le spiegazioni date [q.90, a.], ha il compito di dirigere le azioni al bene comune. Ora, cose diverse in se stesse, in quanto sono ordinate a uno scopo comune, sono considerate come un'unica entità. Ecco perché unica è la legge eterna, ragione o principio di codesto ordine.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 1, ad arg. 2

A proposito della parola si possono considerare due cose: la parola stessa, e le cose che esprime. Infatti la parola esterna è un'entità che emana dalla bocca dell'uomo; ma con essa vengono espresse le cose che l'uomo vuol significare. Lo stesso si dica della parola interiore, la quale altro non è che una cosa mentalmente concepita, e serve all'uomo per esprimere mentalmente le cose che pensa. Perciò anche in Dio il Verbo, che è concezione intellettuale del Padre, è termine personale: ma con esso viene espresso tutto ciò che è presente nella scienza del Padre, sia per gli attributi essenziali, che per quelli personali, sia ancora che si tratti delle opere di Dio, come S. Agostino dimostra. E tra le cose espresse con codesto Verbo c'è la legge eterna. Ma da ciò non segue che la legge eterna sia un attributo personale. Tuttavia viene appropriata al Figlio, per l'affinità esistente tra ragione e verbo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 1, ad arg. 3

Il rapporto dell'intelletto divino con le cose è ben diverso da quello dell'intelletto umano. Infatti quest'ultimo è misurato dalle cose, cosicché il pensiero umano non è vero per se stesso, ma si denomina vero quando è conforme alla realtà: e quindi "un'opinione è vera o falsa, per il fatto che la cosa è o non è". Invece l'intelletto divino è misura delle cose: poiché ciascuna di esse, come abbiamo visto nella Prima Parte, in tanto è vera in quanto imita l'intelletto divino. Perciò l'intelletto divino è vero per se stesso. E quindi la sua ragione, o pensiero, è la stessa verità.

## ARTICOLO 2:

VIDETUR che la legge eterna non sia nota a tutti. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 2, arg. 1

A detta dell'Apostolo, 1Corinti, 2, 11, "le cose divine nessun altro le sa fuorché lo Spirito di Dio". Ma la legge eterna è una ragione esistente nella mente divina. Dunque essa è ignota a tutti all'infuori di Dio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 2, arg. 2

**S. Agostino** insegna, che "eterna è quella legge secondo la quale è giusto che tutte le cose siano perfettamente ordinate". Ora, non tutti conoscono come tutte le cose sono perfettamente ordinate. Quindi non tutti conoscono la legge eterna.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 2, arg. 3

Sempre secondo S. Agostino, "la legge eterna è quella di cui gli uomini non sono in grado di giudicare". Ma, a dire di Aristotele, "chiunque giudica bene le cose che conosce". Dunque noi non conosciamo la legge eterna.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 2. SED CONTRA:

**S. Agostino** afferma, che "la nozione della legge eterna è impressa in noi".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 2. RESPONDEO:

Una cosa può essere conosciuta in due maniere:

- **primo, in se stessa**: chi, p. es., non vede il sole direttamente, può conoscerlo nella sua irradiazione. Lo stesso si dica della legge eterna: nessuno la può conoscere come è in se stessa, all'infuori dei beati che vedono Dio per essenza.

- **secondo, nell'effetto** che ne contiene una somiglianza. Ma qualsiasi creatura ragionevole la conosce, più o meno bene, nelle sue irradiazioni. Infatti ogni conoscenza della verità è una irradiazione o partecipazione della legge eterna, la quale, come si esprime S. Agostino, è la verità immutabile. E la verità tutti in qualche modo la conoscono, per lo meno nei primi principi della **legge naturale**. Per il resto alcuni partecipano di più altri meno codesta conoscenza della verità; e quindi diversamente conoscono la legge eterna.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 2, ad arg. 1

Le cose divine non possono essere da noi conosciute in se stesse; tuttavia ci si rendono manifeste nei loro effetti, secondo l'espressione dell'Apostolo, **Romani, 1, 20**: "Le perfezioni invisibili di Dio, comprendendosi dalle cose fatte, si rendono visibili".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 2, ad arg. 2

Sebbene ciascuno conosca, come abbiamo detto, la legge eterna **secondo la propria capacità**, tuttavia nessuno può arrivare ad averne la comprensione: essa infatti non può manifestarsi totalmente nei suoi effetti. Perciò non segue che chiunque conosce la legge eterna nel modo indicato, **conosca pure tutto l'ordine delle cose**, che rende queste perfettamente ordinate.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 2, ad arg. 3

Si può giudicare di una cosa in due maniere. Primo, come una potenza conoscitiva giudica del proprio oggetto; conforme alla domanda della Scrittura: "Non discerne forse l'orecchio le parole, come il palato di chi mangia (discerne) il sapore?". È alludendo a questo tipo di

giudizio che il Filosofo può affermare, che "chiunque giudica bene le cose che conosce", in quanto può giudicare se è vero quanto gli viene proposto. Secondo, come un superiore giudica dell'inferiore mediante un giudizio pratico, così da stabilire se deve comportarsi in un modo o in un altro. E in questo senso nessuno può giudicare della legge eterna.

### ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che non tutte le leggi derivino dalla legge eterna. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 3, arg. 1

Sopra abbiamo visto che esiste la **legge del fomite**. Ora, essa non può derivare da una legge divina, quale è la legge eterna: ad essa infatti appartiene la prudenza della carne, che, a detta dell'Apostolo, **Romani, 8, 7**: "non sta soggetta alla legge divina". Dunque non tutte le leggi derivano dalla legge eterna.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 3, arg. 2

Dalla legge eterna non può derivare niente d'iniquo; poiché, come abbiamo ricordato, "eterna è quella legge secondo la quale è giusto che tutte le cose siano perfettamente ordinate". Ma certe leggi sono ingiuste, come appare dalla minaccia di **Isaia, 10, 1**: "Guai a coloro che emanano leggi inique". Quindi le leggi non derivano tutte dalla legge eterna.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 3, arg. 3

**S. Agostino** insegna, che "la legge scritta per governare un popolo permette giustificatamente molte cose che saranno punite dalla divina provvidenza". Ora, la ragione della divina provvidenza è la legge eterna [a.1], secondo le spiegazioni date. Perciò neppure tutte le leggi giuste procedono dalla legge eterna.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 3. SED CONTRA:

La divina Sapienza proclama, **Proverbi, 8, 15**: "Per me regnano i re e i legislatori decretano il giusto". Ma la ragione della divina sapienza non è che la legge eterna, secondo le spiegazioni precedenti. Dunque tutte le leggi derivano dalla legge eterna.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 3. RESPONDEO:

Come abbiamo già dimostrato [q.90, aa.1, 2], la legge implica un principio, o ragione direttiva dell'agire verso il fine. Ora, in una serie ordinata di motori è necessario che l'impulso del secondo derivi dall'impulso del primo: poiché il secondo non muove che in forza del primo motore. La stessa cosa si può riscontrare a proposito dei governanti, poiché il piano di governo deriva dal capo ai dipendenti: così le disposizioni relative al governo di uno stato derivano dal re mediante il comando imposto agli ufficiali subalterni. Del resto anche nel campo della tecnica la direttiva del lavoro giunge agli artefici subalterni, che lo compiono con le loro mani, dall'architetto. Perciò, essendo la legge eterna il piano, o ragione di governo esistente nel supremo governante, è necessario che tutte le direttive dei governanti subalterni derivino dalla

legge eterna. Cosicché tutte le azioni derivano dalla legge eterna, nella misura che si uniformano alla retta ragione. Ecco perché **S. Agostino** afferma, che "nelle leggi umane niente è giusto e legittimo, se non quanto è derivato dalla legge eterna".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 3, ad arg. 1

Il fomite ha nell'uomo natura di legge in quanto è una **punizione inflitta dalla divina giustizia**: e da questo lato deriva dalla legge eterna. Invece come inclinazione al peccato è contrario alla legge di Dio, e non ha natura di legge, come sopra abbiamo dimostrato [q.91, a.6].

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 3, ad arg. 2

La legge umana in tanto ha natura di legge, in quanto si uniforma alla retta ragione: e in tal senso deriva evidentemente dalla legge eterna. Ma quando si scosta dalla ragione, codesta legge è iniqua: e allora non ha natura di legge, ma piuttosto di violenza. - Tuttavia anche la legge iniqua, per quell'aspetto che salva le apparenze di legge, e cioè per il potere di colui che la emana, ha una derivazione dalla legge eterna: poiché, a detta di S. Paolo, **Romani, 13, 1**: "ogni potestà viene da Dio".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 3, ad arg. 3

Si dice che la **legge umana** certe cose le permette, non nel senso che le approvi, ma perché è **incapace di regolarle**. Ed è vero che la legge divina regola molte cose, le quali sfuggono alla legge umana: infatti una causa superiore si estende di più di una causa inferiore. Perciò il fatto stesso che la legge umana non s'impegna a regolare quello che non è in suo potere, deriva dalla legge eterna. Diverso sarebbe il caso, se codesta legge approvasse ciò che la legge eterna riprova. Ciò, quindi, non dimostra che la legge umana non derivi dalla legge eterna, ma che non è in grado di adeguarvisi perfettamente.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che le cose **necessarie ed eterne** siano soggette alla legge eterna. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 4, arg. 1

Tutto ciò che è razionale è soggetto alla ragione. Ora, la divina volontà è razionale, perché giusta. Dunque è soggetta alla ragione. Ma la legge eterna non è che la ragione divina. Quindi la volontà di Dio è soggetta alla legge eterna. Ora, la volontà di Dio è qualche cosa di eterno. Dunque anche le cose eterne e necessarie sono soggette alla legge eterna.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 4, arg. 2

Le cose che sono soggette al dominio del re son soggette alle sue leggi. Ora, il Figlio, come si esprime S. Paolo, **1Corinti, 15, 24, 28**: "sarà sottoposto al Padre, quando gli consegnerà il regno". Perciò il Figlio, che è eterno, è soggetto alla legge eterna.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 4, arg. 3

La legge eterna è la ragione della divina provvidenza. Ma alla divina provvidenza sono soggette molte cose necessarie: p. es., le proprietà immutabili delle sostanze incorporee, e dei corpi celesti. Dunque alla legge eterna sono soggette **anche le cose necessarie**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 4. SED CONTRA:

Le cose necessarie sono nell'impossibilità di essere disposte altrimenti: e quindi non hanno bisogno di freno. Invece la legge è imposta agli uomini perché si trattengano dal compiere il male, secondo le spiegazioni date. **Perciò le cose necessarie non sono soggette alla legge.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 4. RESPONDEO:

La legge eterna, come sopra abbiamo visto, è la ragione **direttiva del governo divino**. Perciò tutte le cose che sono soggette al governo di Dio, sono soggette alla legge eterna: **quanto** invece non è soggetto a codesto governo, non è soggetto neppure alla legge. Codesta distinzione si può chiarire con un fatto d'esperienza. Al governo dell'uomo sono soggette quelle cose che un uomo può compiere: ma quelle che appartengono alla natura dell'uomo, mettiamo l'aver un'anima, le mani o i piedi, non sono soggette a codesto governo. Così alla legge eterna sono soggette tutte le cose che Dio compie nel creato, siano esse contingenti o necessarie: **quanto** invece **appartiene alla natura o all'essenza divina non è soggetto alla legge eterna, ma si identifica realmente con essa.**

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 4, ad arg. 1

Possiamo parlare della volontà di Dio in due sensi. Primo, per indicare la volontà medesima: e in tal senso, la volontà divina non è soggetta né al governo divino né alla legge eterna, ma si identifica con la legge eterna, perché è la stessa essenza di Dio. Secondo, per indicare le cose che Dio vuole intorno alle creature: e queste sono soggette alla legge eterna, in quanto le ragioni di esse si trovano nella divina sapienza. Rispetto a codeste ragioni la volontà di Dio si dice razionale. Altrimenti, cioè per se medesima, dovrebbe chiamarsi addirittura ragione.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 4, ad arg. 2

Il Figlio di Dio non è creato da Dio, ma da lui generato. Perciò non è soggetto né alla divina provvidenza, né alla **legge eterna: ché piuttosto egli stesso è**, per una certa appropriazione, la legge eterna, come spiega S. Agostino. Ma si dice che è soggetto al Padre **a motivo dell'umana natura (assunta), secondo la quale si dice pure che il Padre è maggiore di lui.**

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 4, ad arg. 3

Accettiamo la conclusione del terzo argomento; perché si riferisce a enti **necessari creati**.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 4, ad arg. 4

Come nota il **Filosofo**, ci sono dei **necessari che hanno una causa della loro necessità**: cosicché la loro impossibilità ad essere altrimenti è ricevuta da altri. E ciò costituisce quasi come un freno sommamente efficace: poiché le cose che subiscono una restrizione, sono appunto raffrenate in quanto non possono fare diversamente da come altri dispone di esse.

### ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che gli esseri fisici contingenti non siano soggetti alla legge eterna. Infatti:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 5, arg. 1

La **promulgazione** è essenziale alla legge, come abbiamo visto sopra. Ma la promulgazione può farsi solo a delle creature ragionevoli, capaci di ascoltare un enunziato. Quindi le sole creature ragionevoli sono soggette alla legge eterna; non già gli esseri fisici contingenti.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 5, arg. 2

A dire di **Aristotele**, "ciò che obbedisce alla ragione partecipa in qualche modo della ragione". Perciò, siccome **gli esseri fisici contingenti non partecipano la ragione**, essendo del tutto irragionevoli, non possono essere soggetti alla legge eterna.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 5, arg. 3

La legge eterna è sommamente efficace. Ora, **negli esseri fisici contingenti ci sono dei difetti**. Dunque essi non sono soggetti alla legge eterna.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 5. SED CONTRA:

La Scrittura, **Proverbi, 8, 29**, parla di "quando (Dio) segnava in giro al mare il suo confine, e poneva una legge alle acque, affinché non oltrepassassero le sponde".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 5. RESPONDEO:

La condizione della **legge eterna**, che è legge divina, è diversa dalla condizione della **legge umana**. Infatti quest'ultima si estende **alle sole creature ragionevoli**, che all'uomo sono soggette. E ciò si deve al fatto che la legge ha il compito di regolare gli atti ben appropriati dei **sudditi**; e quindi nessuno, a tutto rigore, può imporre una legge ai propri atti. Ora, tutte le azioni che si compiono nell'usare gli esseri privi di ragione soggetti all'uomo, sono compiute in forza di un atto posto dall'uomo che li mette in movimento: poiché codeste creature irragionevoli non operano guidando se stesse, ma sono adoperate da altri, come sopra abbiamo spiegato. Perciò **l'uomo è incapace di imporre una legge agli esseri irragionevoli, per quanto gli siano soggetti**. Invece può imporre una legge agli esseri ragionevoli che gli sono sottoposti, imprimendo, col suo comando o con un qualsiasi enunziato, una regola o un principio operativo nella loro mente.

Ora, come l'uomo può imprimere con un enunziato il principio interiore di certi atti nei suoi sudditi, così **Dio imprime in tutta la natura i principi dell'operazione di essa**. Ecco perché si può dire che Dio comanda a tutta la natura, secondo l'espressione del **Salmo, 148 6**: "**Una legge pose, che non passerà**". Ed ecco perché tutti i moti e tutti gli atti di tutta la natura sono soggetti alla legge eterna. Perciò le creature irragionevoli, essendo mosse dalla divina provvidenza, sono soggette alla legge eterna, **non già nel senso che intendono il comando di Dio, come le creature ragionate**, ma in un'altra maniera.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 5, ad arg. 1

L'inserimento del **principio attivo intrinseco** negli esseri fisici equivale alla promulgazione della **legge rispetto agli uomini**: poiché la promulgazione della legge inserisce negli uomini, come abbiamo spiegato, un principio direttivo dei loro atti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 5, ad arg. 2

Le creature irragionevoli non partecipano la ragione umana, e non le obbediscono: invece partecipano, con la loro obbedienza, della ragione divina. Infatti la virtù della ragione divina è più estesa nei suoi effetti della virtù della ragione umana. E **come le membra del corpo umano si muovono al comando della ragione, senza parteciparne**, non avendo nessuna conoscenza che possa coordinarle; **così le creature irragionevoli sono mosse da Dio, senza per questo diventare ragionate**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 5, ad arg. 3

I difetti che notiamo negli esseri fisici, sebbene avvengano contro l'ordine delle **cause particolari**, tuttavia non escludono l'ordine delle **cause universali**; e specialmente della causa prima, che è Dio, alla cui provvidenza nessuno può sottrarsi, come abbiamo spiegato nella Prima Parte [q.22, a.2]. E poiché la legge eterna è la ragione direttiva della divina provvidenza, i difetti degli esseri fisici ricadono sotto la legge eterna.

## ARTICOLO 6:

**VIDETUR** che non tutte le cose umane siano soggette alla legge eterna. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 6, arg. 1

L'Apostolo insegna, **Galati, 5, 18**: "**Se vi lasciate guidare dallo Spirito, non siete più sotto la legge**". Ora, i giusti, che sono figli di Dio per adozione, si lasciano guidare dallo Spirito di Dio, ottenendo così la divina figliolanza, secondo l'espressione paolina: "**Quanti sono guidati dallo Spirito di Dio, questi sono figli di Dio**". **Dunque non tutti gli uomini sono soggetti alla legge eterna**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 6, arg. 2

L'Apostolo ha scritto pure, che, **Romani, 8, 7**: "la prudenza [*sapienza /saggezza/ pensiero /brama /desiderio/*] della carne è nemica di Dio, perché non è soggetta alla legge divina". Ma gli uomini in cui domina la prudenza della carne sono una moltitudine. Quindi gli uomini non sono tutti soggetti alla legge eterna, che è legge divina.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 6, arg. 3

**S. Agostino** spiega, che "la legge eterna è quella che ai malvagi fa meritare la dannazione, e ai buoni la vita eterna". Ma gli uomini che sono già beati o dannati non possono più meritare. Perciò non sono soggetti alla legge eterna.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 6. SED CONTRA:

**S. Agostino** afferma: "Niente di quanto giova alla pace dell'universo può sottrarsi in qualche modo alle leggi del Creatore e dell'Ordinatore supremo".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 6. RESPONDEO:

Già nell'articolo precedente abbiamo detto, che una cosa può essere **soggetta alla legge eterna in due maniere**:

- **primo, partecipandone la conoscenza;**

- **secondo, ricevendone o eseguendone gli impulsi**, per una partecipazione di essa in qualità di principio **motore intrinseco**. Ed è in questa seconda maniera, come abbiamo visto, che sono soggette alla legge eterna le creature irragionevoli. Ma la creatura ragionevole, poiché è soggetta alla legge eterna in tutte e due le maniere, oltre a quanto possiede in comune con gli altri esseri, ha delle proprietà esclusive in quanto provvista di ragione. Essa infatti possiede in qualche modo la nozione della legge eterna, come sopra abbiamo detto; e inoltre in ogni creatura ragionevole esiste un'inclinazione naturale verso quanto è conforme alla legge eterna; ché a detta di **Aristotele**, "siamo inclinati per natura ad avere le virtù".

Tuttavia codesti due tipi d'influsso sono imperfetti e in qualche maniera corrotti **nei malvagi**; poiché in questi ultimi l'**inclinazione naturale** alla virtù è **depravata dal vizio**; e la stessa **conoscenza naturale del bene** viene ottenebrata dalle **passioni e dagli abiti peccaminosi**. **Invece nei buoni i due influssi si rivelano rafforzati**: poiché oltre alla conoscenza naturale del bene si aggiunge in essi la conoscenza della **fede** e del dono di **sapienza**; e alla naturale inclinazione al bene si aggiunge l'interno impulso della **grazia** e della **virtù**.

Perciò i buoni sono soggetti perfettamente **alla legge eterna**, perché agiscono sempre uniformandosi ad essa. Invece **i malvagi vi sono anch'essi soggetti**, però imperfettamente rispetto al loro agire (spontaneo), data l'imperfezione della loro conoscenza e della loro inclinazione al bene. Ma **quanto manca nell'agire viene compensato dal subire**; poiché essi sono costretti a subire il dettame della legge eterna, nella misura che si rifiutano di compiere quanto ad essa è conforme. Di qui le due affermazioni di **S. Agostino**: "Penso che i giusti agiscano sotto l'influsso della legge eterna"; "Dio ha saputo disporre con leggi sapientissime le parti più basse del creato, facendone la giusta punizione delle anime che lo abbandonano".

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 6, ad arg. 1

L'affermazione dell'Apostolo si può intendere in due modi:

- **Primo**, nel senso che si considera essere sotto la legge chi ne subisce le disposizioni **contro voglia**, come se si trattasse di un peso. Ecco perché la **Glossa** aggiunge, che "è sotto la legge chi ci si astiene dal male per timore del supplizio minacciato da essa, e non per amore della giustizia". Ebbene gli uomini spirituali non sono in questo modo sotto la legge: poiché compiono volontariamente quanto la legge dispone, mediante la carità che lo Spirito Santo infonde nei loro cuori.

- **Secondo**, nel senso che le opere compiute da chi è mosso dallo Spirito Santo sono da attribuirsi **più** allo Spirito Santo che all'uomo stesso il quale le compie. E poiché lo Spirito Santo, come sopra abbiamo detto [a.4, ad 2] a proposito del Figlio, non è soggetto alla legge; ne segue che **codeste opere**, sotto tale aspetto, **non sono sotto la legge**. Ne abbiamo la riprova nelle parole dell'Apostolo, **2Corinti, 3, 17**: "Dove è lo Spirito del Signore ivi è libertà".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 6, ad arg. 2

**La prudenza della carne** non è soggetta alla legge di Dio nel suo **agire**, poiché spinge ad azioni contrarie a codesta legge. Tuttavia vi è soggetta nel senso che la **subisce**; poiché merita di subire la pena secondo la legge divina. - Tuttavia in nessun uomo la prudenza della carne domina al punto da distruggere interamente la bontà naturale. Perciò rimane sempre nell'uomo l'inclinazione a compiere degli atti conformi alla legge eterna. Infatti sopra abbiamo dimostrato che il peccato non distrugge tutta la bontà naturale.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 93 a. 6, ad arg. 3

La causa che conserva una cosa nel suo termine si identifica con quella che l'ha spinta verso di esso: **un corpo grave**, p. es., **giace al suolo in forza della medesima gravità, che ve l'ha precipitato**. Lo stesso si dica della legge eterna: chi merita la beatitudine o la dannazione per la legge eterna, **da codesta medesima legge è conservato nell'una o nell'altra**. Ecco perché i beati e i dannati sono anch'essi soggetti alla legge eterna.

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

**Prima parte della seconda parte**

**Questione 94**

**Proemio**

Passiamo a trattare della **legge naturale**.

Su questo tema si presentano sei argomenti:

1. Che cosa sia la legge naturale;
2. Quali siano i precetti della legge naturale;
3. Se gli atti di virtù siano tutti di legge naturale;
4. Se la legge naturale sia unica per tutti gli uomini;
5. Se sia soggetta a mutamenti;
6. Se codesta legge si possa cancellare dalla mente umana.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la legge naturale sia un **abito**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 1, arg. 1**

Il Filosofo insegna, che "nell'anima ci sono queste tre cose: potenze, abiti e passioni". Ora, la legge non è una delle potenze dell'anima, e neppure una passione: il che è evidente scorrendole una per una. Dunque la legge naturale è un abito.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 1, arg. 2**

S. Basilio afferma che la coscienza, o sinderesi, è "la legge del nostro intelletto": parole che possono applicarsi soltanto alla legge naturale. Ma la sinderesi è un abito, come abbiamo spiegato nella Prima Parte. Dunque la legge naturale è un abito.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 1, arg. 3**

La legge naturale, come vedremo, è sempre presente nell'uomo. La ragione invece, cui la legge appartiene, non sempre pensa alla legge naturale. Quindi la legge naturale non è un atto, ma un abito.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 1. SED CONTRA:**

**S. Agostino** insegna, che "l'abito è una facoltà di cui si usa quando è necessario". Ma tale non è la legge naturale: infatti essa si trova anche nei bambini e nei dannati, che pure non sono in grado di usarne. Perciò la legge naturale non è un abito.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 1. RESPONDEO:

Una cosa può essere considerata abito in due diverse maniere:

- **Primo, essenzialmente e in senso proprio: e allora la legge naturale non è un abito.** Infatti sopra [q.90, a.1, ad 2] abbiamo visto che la legge naturale è qualche cosa che **promana [che viene scoperto] dalla ragione [pratica]:** come è opera della ragione [speculativa] un enunciato. Ora, quello che uno fa non può identificarsi col mezzo che usa per farlo: il periodare corretto, p. es., non s'identifica con la grammatica. E poiché l'abito è il mezzo di cui uno si serve per agire, è impossibile che una legge essenzialmente, e in senso proprio sia un abito.

- **Secondo, si può considerare abito quanto si possiede in modo abituale:** è così che si chiama fede quanto si tiene per fede. E in tal senso si può dire che la legge naturale è un abito, perché i precetti di codesta legge possono essere **oggetto della ragione, sia in maniera attuale, che in maniera abituale.** Del resto anche in campo speculativo i principi indimostrabili non sono lo stesso abito dei principi, ma l'oggetto di codesto abito.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 1, ad arg. 1

Nel testo citato Aristotele tende a stabilire il genere cui assegnare la virtù: ed essendo manifestamente quest'ultima un principio d'operazione, ricorda soltanto quelli che sono i principi degli atti umani, cioè le potenze, gli abiti e le passioni. Ma oltre codesti principi ci sono altre cose nell'anima: vale a dire gli atti, quali il volere e il conoscere in chi vuole o conosce; e le proprietà naturali, come l'immortalità e altre cose del genere.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 1, ad arg. 2

Si dice che la sinderesi è legge del nostro intelletto, perché è un abito che abbraccia certi precetti della legge naturale, primi principi dell'agire umano.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 1, ad arg. 3

Il terzo argomento dimostra che la legge naturale si possiede in maniera abituale. E questo lo ammettiamo.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 1, ad arg. 4

Per l'argomento in contrario va notato, che **talora uno non è in grado di usare, per qualche impedimento, quanto possiede in maniera abituale: un uomo, p. es., è impedito dal sonno di usare l'abito di scienza. Così pure il bambino per il difetto di età non può usare né l'abito che è l'intelligenza dei principi, né la legge naturale che possiede sotto forma di abito.**

## ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che la legge naturale **non abbracci molti precetti, ma uno soltanto.** Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 2, arg. 1

La legge rientra nel genere del precetto, come abbiamo notato sopra. Perciò **se ci fossero molti precetti di legge naturale, dovrebbero esistere anche molte leggi naturali.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 2, arg. 2

La legge naturale segue la natura dell'uomo. Ma la natura umana, sebbene sia **molteplice nelle sue parti, è unica nel tutto.** Perciò, o vi è un unico precetto della legge naturale per l'unità del tutto; oppure ve ne sono molti, secondo il numero delle parti della natura umana. Allora però ciò che è proprio alle inclinazioni del concupiscibile dovrebbe appartenere anch'esso alla legge naturale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 2, arg. 3

La legge è un fatto che emana dalla ragione, come abbiamo visto. Ma nell'uomo la ragione è unica. Dunque unico deve essere il precetto della legge naturale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 2. SED CONTRA:

**I precetti della legge naturale** umana stanno alle **operazioni** come i **principi** stanno alle **scienze dimostrative.** Ma questi primi principi sono **molteplici.** Quindi anche i precetti della legge naturale sono molteplici.

PRECETTI LEGGE NATURALE >> OPERAZIONI PRATICHE

PRINCIPI DELLE SCIENZE >> SCIENZE DIMOSTRATIVE

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 2. RESPONDEO:

Secondo le spiegazioni date in precedenza, i precetti della legge naturale stanno alla ragione pratica, come i primi principi dimostrativi stanno alla ragione speculativa: poiché gli uni e gli altri sono principi per sé noti. Ora, una cosa può essere per sé nota in due maniere: primo per se stessa; secondo, rispetto a noi.

- È nota per se stessa infatti qualsiasi proposizione in cui il predicato rientra nella nozione del soggetto: tuttavia per chi ignora la definizione del soggetto tale proposizione non è per sé nota. La proposizione, p. es., l'uomo è un essere ragionevole, è per sé nota nella sua natura, poiché chi dice uomo dice essere ragionevole: ma per chi ignora che cosa è l'uomo codesta proposizione non è per sé nota. Ecco perché, come nota Boezio, alcune formule, o proposizioni sono universalmente note a tutti; e son quelle i cui termini sono da tutti conosciuti. P. es.: Il tutto è sempre maggiore della parte; Cose uguali ad una terza sono uguali tra loro.

- Ci sono invece delle proposizioni che sono per sé note ai soli sapienti, i quali ne capiscono i termini: per chi capisce, p. es., che un angelo non è un corpo, è per sé noto che non si trova circoscritto in un luogo; ma ciò non è evidente a un ignorante, il quale non lo capisce.

- Ora, tra le cose universalmente conosciute c'è un certo ordine. Infatti la prima cosa che si presenta alla **conoscenza** è **l'ente**, la cui nozione è inclusa in tutto ciò che si apprende. Perciò **il primo principio indimostrabile è che l'affermazione e la negazione sono incompatibili**; poiché si fonda sulla nozione di ente e di non ente. E su tale principio si fondano tutti gli altri, come nota Aristotele.

- Ebbene, come l'ente è la cosa assolutamente prima nella conoscenza, **così il bene è la prima nella cognizione della ragione pratica**, ordinata all'operazione: **poiché ogni agente agisce per un fine**, il quale ha sempre ragione di bene. Perciò il primo principio della ragione pratica si fonda sulla nozione di bene, essendo il bene ciò che tutti gli esseri desiderano. **Ecco, dunque, il primo precetto della legge: Il bene è da farsi e da cercarsi, il male è da evitarsi**. E su di esso sono fondati tutti gli altri precetti della legge naturale; cosicché tutte le altre cose da fare o da evitare appartengono alla legge di natura, in quanto la ragione pratica le conosce naturalmente come beni umani.

Ma tutte le cose verso le quali l'uomo ha un'inclinazione naturale la ragione le apprende come buone, e quindi da farsi, e le contrarie le apprende come cattive e da evitarsi; perché il bene si presenta come un fine da raggiungere, il male come cosa contraria. **Perciò l'ordine dei precetti della legge naturale segue l'ordine delle inclinazioni naturali**.

- **Infatti prima di tutto** troviamo nell'uomo l'inclinazione a quel bene di natura, **che ha in comune con tutte le sostanze**: cioè in quanto ogni sostanza tende per natura **alla conservazione** del proprio essere. E in forza di questa inclinazione appartiene alla legge naturale tutto ciò che giova a conservare la vita umana, e ne impedisce la distruzione.

- **Secondo**, troviamo nell'uomo l'inclinazione verso cose più specifiche, per la natura che ha **in comune con gli altri animali**. E da questo lato appartengono alla legge naturale "le cose che la natura ha insegnato a tutti gli animali", p. es., **l'unione del maschio con la femmina, la cura dei piccoli**, e altre cose consimili.

- **Terzo**, troviamo nell'uomo un'inclinazione verso il bene che è **conforme alla natura della ragione**, e che è propriamente umano: l'inclinazione naturale, p. es., **a conoscere la verità su Dio, e a vivere in società**. E da questo lato appartengono alla legge naturale le cose riguardanti codesta inclinazione: vale a dire **la fuga dell'ignoranza**, il rispetto di coloro con i quali si deve convivere, e altre cose del genere.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 2, ad arg. 1

**Tutti questi precetti della legge naturale, in quanto si riallacciano a un primo precetto, si presentano come un'unica legge naturale.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 2, ad arg. 2

**Tutte le inclinazioni** delle varie parti della natura umana, tra le quali il concupiscibile e l'irascibile, in quanto sono soggetti alla guida della ragione, **si riallacciano a un primo unico precetto**. Ecco perché i precetti della legge naturale sono molteplici in se stessi, ma si fondono in un'unica radice.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 2, ad arg. 3

Sebbene la ragione sia unica in se stessa, tuttavia è il principio ordinatore di quanto riguarda l'uomo. E da questo lato ricadono sotto la legge tutte le cose che la ragione è in grado di ordinare.

### ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che non tutti gli **atti di virtù** rientrano nella **legge naturale**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 3, arg. 1

Abbiamo detto sopra che la legge per sua natura è ordinata **al bene comune**. Ma certi atti di virtù sono ordinati al **bene privato**: il che è evidente in modo particolare per gli **atti di temperanza**. Dunque non tutti gli atti di virtù sono soggetti alla legge naturale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 3, arg. 2

Qualsiasi peccato si contrappone a qualche atto di virtù. Quindi, se tutti gli atti appartenessero alla legge naturale, **tutti i peccati sarebbero contro natura**. E invece questo si afferma in particolare di alcuni soltanto.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 3, arg. 3

Tutti si accordano su cose che sono secondo natura. Invece non tutti si accordano negli atti di virtù: poiché **un atto** che è virtuoso per uno può essere peccaminoso per un altro. Dunque non tutti gli atti di virtù rientrano nella legge naturale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 3. SED CONTRA:

Il **Damasceno** afferma, che "**le virtù sono naturali**". Perciò gli atti virtuosi sono imposti dalla legge di natura.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 3. RESPONDEO:

Gli atti virtuosi si possono considerare **sotto due aspetti**:

- **primo, in quanto** sono virtuosi; secondo, in quanto sono atti determinati nella loro specie. Perciò, se li consideriamo come **atti virtuosi**, *[secondo un profilo generico o comune]* allora tutti codesti atti appartengono alla legge naturale. Infatti sopra abbiamo dimostrato *[a.2]* che appartiene alla legge di natura tutto ciò cui l'uomo prova inclinazione **secondo la sua natura**. Ora, ogni essere prova inclinazione naturale a compiere gli atti che a lui convengono secondo

la propria forma: il fuoco, p. es., tende a bruciare. E poiché l'anima ragionevole è la forma propria dell'uomo, in ciascun uomo c'è l'inclinazione naturale **ad agire secondo la ragione**. **E ciò equivale ad agire secondo la virtù**. Ecco perché tutti gli atti virtuosi rientrano nella legge naturale: perché a ciascuno la propria ragione detta naturalmente di agire in maniera virtuosa.

- **Secondo**: se invece parliamo degli **atti delle virtù** [sotto un aspetto specifico delle singole virtù che si estende oltre i limiti della legge naturale intrecciandosi con quella positiva secondo i bisogni e le necessità della vita sociale, maturati su lunghe esperienze secolari] come sono in se stessi, cioè nelle loro specie, **allora non tutti gli atti virtuosi appartengono alla legge naturale**. Infatti ci sono molte azioni virtuose, verso le quali la natura non dà **un'inclinazione immediata**; ma che sono state escogitate dagli uomini come utili al ben vivere.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 3, ad arg. 1

La **temperanza** ha per oggetto le naturali concupiscenze del **cibo**, della **bevanda** e dei **piaceri venerei**, che sono **ordinate al bene comune di natura**, come le altre disposizioni di legge sono ordinate al bene comune di ordine morale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 3, ad arg. 2

- **Nell'essere umano** possiamo considerare natura, o quella propria dell'uomo: e allora **tutti i peccati** son da ritenersi contro natura, così come sono contro la ragione, secondo le affermazioni del **Damasceno**;

- oppure quella che è **comune all'uomo e agli altri animali**: e allora si dicono contro natura certi peccati particolari. La sodomia, p. es., che è contraria al rapporto sessuale tra il maschio e la femmina, si dice che è un peccato speciale contro natura.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 3, ad arg. 3

Il terzo argomento fa forza sugli **atti considerati in se stessi**. È così infatti che certe azioni, date le diverse condizioni umane, sono virtuose per alcuni, perché proporzionate e convenienti per essi, mentre sono sproporzionate e quindi peccaminose per altri.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che la **legge naturale** non sia **unica per tutti**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 4, arg. 1

Sta scritto nel Decreto (di **Graziano**), che **"il diritto naturale è ciò che è contenuto nella Legge e nel Vangelo"**. Ora, questo non è comune a tutti: poiché, a dire dell'Apostolo, **Romani, 10, 16**: **"non tutti ubbidiscono al Vangelo"**. Dunque la legge naturale non è unica per tutti.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 4, arg. 2

Come **Aristotele** afferma, "si dicono giuste le cose che sono secondo la legge". Ma egli afferma pure che niente è così giusto per tutti, da non essere diverso per alcuni. Quindi anche la legge naturale non è identica per tutti.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 4, arg. 3

Alla legge naturale appartiene, come sopra abbiamo detto, quello cui l'uomo è incline secondo la sua natura. Ma uomini diversi sono inclini per natura a cose diverse: poiché alcuni tendono ai desideri del piacere, altri a quelli degli onori, e così via. Perciò la legge naturale non è unica per tutti.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 4. SED CONTRA:

**S. Isidoro** insegna: "Il diritto naturale è comune a tutte le nazioni".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 4. RESPONDEO:

Come abbiamo visto sopra [aa.2,3], alla **legge naturale** appartengono le cose cui l'uomo tende per natura; e tra queste c'è la tendenza propriamente umana ad **agire secondo la ragione**. Ora, è compito della ragione procedere dai dati più comuni a quelli propri, come spiega Aristotele. Tuttavia in questo **la ragione speculativa** si comporta diversamente dalla ragione pratica. La prima, infatti, trattando soprattutto di cose necessarie, che non possono essere altrimenti, deduce sempre nelle sue conclusioni particolari la verità, senza nessuna eccezione, come nei principi universali. Invece **la ragione pratica** tratta di cose contingenti, quali sono le **azioni umane**: perciò sebbene nei principi universali vi sia una certa necessità, più si scende a deduzioni particolari, più si incontrano eccezioni. Ecco perché in campo speculativo si ha un'identica verità per tutti, sia nei **principi** che nelle **conclusioni**: sebbene la verità non sia da tutti conosciuta nelle conclusioni, ma solo nei principi, che si dicono **assiomi universali**. Invece **in campo pratico non è identica la verità o norma pratica, rispetto ai casi particolari, ma soltanto rispetto ai principi comuni**: e anche presso quelli che accettano nei casi particolari un'identica norma pratica, questa non è ugualmente conosciuta da tutti.

Perciò è evidente che rispetto ai principi universali della ragione, sia speculativa che pratica, vi è per tutti un'identica verità, o norma, ed è ugualmente conosciuta. Invece rispetto alle conclusioni particolari della ragione speculativa vi è un'identica verità per tutti, ma non tutti la conoscono: infatti è vero per tutti che i tre angoli del triangolo sono uguali a due angoli retti, sebbene questo non tutti lo capiscano. Ma rispetto alle conclusioni particolari della ragione pratica, non c'è neppure una verità o una norma identica per tutti; e presso quelli in cui essa è identica, non è ugualmente conosciuta. Per tutti, infatti, è vero ed è giusto agire secondo ragione. E da tale principio segue quasi come conclusione propria, che le cose depositate si devono restituire. E ciò è vero nella maggior parte dei casi. Ma può capitare in un caso che ciò sia dannoso, e quindi sia irragionevole codesta restituzione; nel caso, p. es., che uno richieda il deposito per servirsene contro la patria. **E le eccezioni aumentano più si scende a determinare casi particolari**; come nel caso che si dicesse che i depositi si devono restituire con tali cauzioni e in quel dato modo: poiché più s'insiste nelle condizioni particolari, e più crescono i casi da eccettuare, per giustificare, sia la restituzione, che la non restituzione.

Quindi si deve concludere che la legge naturale quanto ai primi principi universali è identica presso tutti gli uomini, sia per la sua rettitudine oggettiva, sia per la sua conoscenza. Ma rispetto a certe sue applicazioni, che sono quasi conclusioni dei principi universali, è identica presso tutti e per la bontà delle sue norme e per la sua conoscenza, nella maggior parte dei casi: ma in pochi casi possono esserci delle eccezioni, sia quanto alla bontà delle sue norme, che quanto alla conoscenza. Infatti possono intervenire ostacoli particolari (come avviene del resto nel caso degli esseri generabili e corruttibili; che per ostacoli particolari non raggiungono l'effetto). **E quanto alla conoscenza** va notato che ci sono alcuni i quali hanno la ragione sconvolta dalle passioni, o dalle cattive consuetudini, oppure dalle cattive disposizioni naturali. Giulio Cesare, p. es., racconta che una volta presso i popoli della Germania non si considerava delittuoso il latrocinio [=Ruberia perpetrata sotto l'apparenza della legalità.] che pure è espressamente contrario alla legge naturale.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 4, ad arg. 1

Quella affermazione non va intesa nel senso che quanto è contenuto nella Legge e nel Vangelo è tutto di legge naturale, poiché molte cose ivi insegnate son superiori alla natura: **ma per il fatto che le cose appartenenti alla legge naturale vi sono insegnate nella loro perfezione.** Infatti Graziano, dopo aver detto che "il diritto naturale è ciò che è contenuto nella Legge e nel Vangelo", subito aggiunge esemplificando: "in forza del quale ciascuno è obbligato a fare ad altri quello che vorrebbe fosse fatto a se stesso".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 4, ad arg. 2

Le parole del Filosofo, **vanno riferite non alla giustizia delle norme secondo natura, che s'identificano con i principi universali, ma a certe conclusioni che da essi derivano; le quali norme sono rette nella maggior parte dei casi, ma in casi particolari possono far difetto.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 4, ad arg. 3

Poiché nell'uomo la ragione domina e comanda alle altre potenze, è necessario che tutte le inclinazioni naturali delle altre potenze siano ordinate secondo la ragione. Perciò presso tutti questa è la norma, comunemente accettata, che tutte le inclinazioni umane siano guidate dalla ragione.

## ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che la legge naturale possa mutare. Infatti:

*[Una legge può essere mutabile e dall'interno perché soggetta ad evoluzione diventando cattiva o inutile, da buona che era e dall'esterno, per l'intervento del legislatore, che può mutarla con l'abrogazione o sospenderla con la dispensa.]*

*Ciò premesso si può riassumere così la dottrina di San Tommaso sull'immutabilità e indispensabilità della legge naturale:*

- **primo**: la legge naturale dall'interno è immutabile, non può essere soggetta ad evoluzione intrinseca o essenziale, come la natura su cui è fondata.

- **secondo**: la legge naturale dall'esterno, cioè da parte di Dio suo autore, propriamente è immutabile, quanto ai suoi precetti primari (principi comuni e conclusioni immediate). Egli non solo non la può abrogare poiché le nature delle cose sono necessarie, dipendenti cioè non dalla volontà, bensì dall'intelletto divino, ma neppure dispensare propriamente.

- **Terzo**: la legge naturale, quanto ai suoi precetti primari, può essere dispensata da Dio solo in maniera impropria. Di dispensa impropria si tratta nei fatti biblici discussi nel testo poiché in quei casi non si dispensa una legge ma per l'intervento di Dio muta la materia cui essa doveva applicarsi. Prendere per esempio la roba degli egiziani non costituiva più per gli ebrei un vero furto, per l'esplicito consenso del padrone assoluto di tutte le cose.

- **Quarto**: la legge naturale può essere da Dio dispensata propriamente quanto ai suoi precetti secondari (conclusioni mediate); e di fatto Dio ha dispensato per speciali circostanze, permettendo al suo popolo la poligamia e il divorzio. (I-II, q.100, a.8, ad 3; q.154, a.2, ad 2)]

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 5, arg. 1

La Glossa così commenta l'espressione dell'**Ecclesiastico, 17, 9** "Diede loro inoltre la scienza e la legge di vita": "Volle, cioè, la legge scritta, a correzione della legge naturale". Ma ciò che si corregge viene mutato. Dunque la legge naturale può essere mutata.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 5, arg. 2

**L'uccisione degli innocenti, l'adulterio e il furto** sono contro la legge naturale. Ora, si riscontra che Dio ha mutato codeste cose: quando, p. es., comandò ad **Abramo** di uccidere [Genesi, 22,2] il figlio innocente; quando comandò [Esodo, 12,35] agli **Ebrei** di appropriarsi dei vasi chiesti in prestito agli Egiziani; e quando impose ad **Osea** [1,2] di sposare una moglie adultera. Quindi la legge naturale può subire mutamenti.

### [Osea 3

*1 Il Signore mi disse ancora: «Va', ama una donna che è amata da un altro ed è adultera; come il Signore ama gli Israeliti ed essi si rivolgono ad altri dèi e amano le schiacciate d'uva».*

*2 Io me l'acquistai per quindici pezzi d'argento e una misura e mezza d'orzo 3 e le dissi: «Per lunghi giorni starai calma con me; non ti prostituerai e non sarai di alcun uomo; così anch'io mi comporterò con te.*

*4 Poiché per lunghi giorni staranno gli Israeliti senza re e senza capo, senza sacrificio e senza stele, senza efod e senza terafim.*

*5 Poi torneranno gli Israeliti e cercheranno il Signore loro Dio, e Davide loro re*

*e trepidi si volgeranno al Signore  
e ai suoi beni, alla fine dei giorni».]*

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 5, arg. 3**

**S. Isidoro** afferma, che "il possesso comune dei beni e la libertà indiscriminata sono di diritto naturale". Ma queste cose adesso vediamo che sono state cambiate dalle leggi umane. Dunque la legge naturale è mutevole.

*[La difficoltà è nata da un testo di S. Isidoro di Siviglia che era un giurista e non concepiva il diritto naturale che in senso stretto cioè limitato a ciò che è comune agli uomini e agli animali. Noi troveremo nella II-II, q.57, a.3, la spiegazione esauriente di questa divergenza di dottrina. Il diritto naturale elementare non dà evidentemente prescrizioni ben determinate a proposito della divisione dei beni, però non è in contrasto con tale divisione. Alla q. 66, a. 127, il Dottore Angelico preciserà il suo pensiero.]*

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 5. SED CONTRA:**

Nel Decreto (di **Graziano**) si legge: "Il diritto naturale data dall'origine della creatura ragionevole. Non varia col tempo, ma rimane immutabile".

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 5. RESPONDEO:**

Un mutamento della legge naturale si può concepire in due maniere:

- **Primo, mediante l'aggiunta di qualche cosa.** E in tal senso niente impedisce che la legge naturale possa mutare: infatti molte sono le disposizioni utili alla vita umana, aggiunte a codesta legge dalla **legge divina** e persino dalle **leggi umane**.

- **Secondo, mediante la sottrazione di elementi** che cesserebbero di far parte della legge naturale. **E in tal senso la legge naturale è del tutto immutabile** quanto ai primi principi di essa. Invece quanto ai precetti secondari, i quali derivano, come abbiamo detto, quali conclusioni prossime e appropriate dai primi principi, la legge naturale non può mutare al punto da far sì che il suo contenuto non sia sempre retto nella maggior parte dei casi. **Tuttavia può mutare in casi particolari ed eccezionali, per cause speciali** che impediscono l'osservanza di tali precetti, come abbiamo spiegato nell'articolo precedente.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 5, ad arg. 1**

Si dice che la legge scritta è stata data come **correttivo della legge di natura**, o perché ha **supplito quanto ad essa mancava**; oppure perché la legge di natura nei cuori di alcuni rispetto a certe cose si era **talmente corrotta**, da stimare essi come cose buone delle azioni malvagie; e codesta corruzione aveva bisogno di correzione.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 5, ad arg. 2**

Con la morte naturale muoiono tutti, sia gli innocenti che i colpevoli. E codesta morte è inflitta dalla divina potenza per il peccato originale; secondo l'espressione biblica, **1Re, 2, 6**: "**Il Signore fa morire**". Perciò senza nessuna ingiustizia, per un **comando di Dio**, si può infliggere la morte a qualsiasi uomo, sia colpevole che innocente.

- Lo stesso si dica dell'adulterio, che è l'unione con la donna di un altro, attribuita a costui da una legge stabilita da Dio. Perciò a qualsiasi donna uno si unisca per **comando di Dio**, non commette né adulterio né fornicazione.

- La medesima ragione vale per il furto, che è l'appropriarsi la roba altrui. Infatti tutto quello che uno prende per **comando di Dio**, padrone di ogni cosa, non lo prende, come nel furto, contro la volontà del padrone. - Del resto non avviene soltanto nelle cose umane che qualsiasi azione sia doverosa per il fatto che Dio la comanda; ché anche nel mondo fisico tutto ciò che Dio compie è in qualche modo naturale, come abbiamo spiegato nella Prima Parte.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 5, ad arg. 3**

Una norma può appartenere al diritto naturale in due maniere:

- Primo, nel senso che la natura tende verso di essa: tale è, p. es., il principio che non si deve far ingiuria al prossimo.

- Secondo, nel senso che non è stata la natura a introdurre l'uso contrario: così potremmo dire che è di diritto naturale che l'uomo sia nudo, poiché non è stata la natura ma l'arte a introdurre l'uso delle vesti. E in tal senso sono di diritto naturale "il possedere in comune, e la libertà indiscriminata": poiché la spartizione dei beni e la subordinazione non furono introdotte dalla natura, ma dalla ragione dell'uomo, perché utili alla vita umana. Ecco quindi che la legge naturale è qui mutata soltanto per addizione.

### **ARTICOLO 6:**

**VIDETUR** che la legge naturale si possa cancellare dal cuore dell'uomo. Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 6, arg. 1**

La **Glossa** commentando l'espressione paolina, **Romani, 2, 14**: "Quando i gentili che non han legge...", afferma che "nell'intimo dell'uomo rinnovato dalla grazia viene scritta la legge di giustizia, cancellata dalla colpa". Ma la legge di giustizia non è che la legge naturale. Perciò la legge naturale può essere cancellata.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 6, arg. 2**

La **legge di grazia** è più efficace che quella **di natura**. Ora, la legge di grazia viene cancellata dal peccato. Dunque a maggior ragione può esser cancellata la legge di natura.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 6, arg. 3**

Quanto è stabilito per legge si presenta come cosa giusta. Ma gli uomini hanno così stabilito molte cose contrarie alla legge naturale. Dunque la legge naturale può essere cancellata dal cuore umano.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 6. SED CONTRA:

S. Agostino ha scritto: "La tua legge (o Signore) è scritta nel cuore dell'uomo, e nessuna iniquità può cancellarla". Ora, la legge scritta nel cuore dell'uomo è la legge naturale. Quindi la legge naturale è **incancellabile**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 6. RESPONDEO:

Come abbiamo già spiegato, alla legge naturale appartengono innanzi tutto dei precetti universalissimi, che tutti conoscono: ma ci sono anche dei precetti secondari e meno generici, che sono come le conclusioni immediate dei principi. Perciò, rispetto ai **principi universali** la legge naturale non può cancellarsi in nessun modo dal cuore dell'uomo nella sua formulazione astratta. Tuttavia questo può capitare nei casi concreti, **quando la ragione, dalla concupiscenza, o da altre passioni, è impedita** di applicare il principio universale a un'azione da compiere, come abbiamo visto in precedenza.

- Invece rispetto ai **precetti secondari** la legge naturale può essere cancellata dal cuore dell'uomo, o per dei **ragionamenti sbagliati**, il che avviene anche in campo speculativo con errori in fatto di conclusioni necessarie; oppure per delle **costumanze perverse**, e per **abiti operativi corrotti**. Ecco perché per alcuni non erano più considerati peccaminosi i latrocini, oppure, come riferisce S. Paolo, certi vizi contro natura.

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 6, ad arg. 1

La colpa distrugge la legge non nella sua universalità, ma nel caso particolare; a meno che non si tratti, come abbiamo visto, dei precetti secondari.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 6, ad arg. 2

Sebbene la **grazia** sia più efficace della **natura**, tuttavia la natura è più essenziale per l'uomo, e quindi più duratura.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 94 a. 6, ad arg. 3

Il terzo argomento vale per i precetti secondari di legge naturale contro i quali certi legislatori emanarono **inique disposizioni**.

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

### >> La legge umana

#### Prima parte della seconda parte

#### Questione 95

#### Proemio

Ed eccoci a trattare della legge umana.

- Primo, di codesta legge **in se stessa**;
- secondo, **del suo potere**;
- terzo, **della sua variabilità**.

Sul primo tema tratteremo di quattro argomenti:

1. Della sua utilità;

2. Della sua origine;

3. Delle sue caratteristiche;

4. Della sua divisione.

#### **ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che non fosse **opportuna l'istituzione di leggi umane**. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 1, arg. 1

Intenzione di qualsiasi legge è di far buoni gli uomini, come abbiamo notato sopra. Ora, **gli uomini sono indotti più facilmente al bene con i consigli, che con la costrizione dalle leggi**. Perciò non era necessario istituire le **leggi**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 1, arg. 2

Come nota Aristotele, "gli uomini ricorrono al giudice come al diritto vivente". Ora, **il diritto vivente è preferibile al diritto senza vita racchiuso nella legge**. Dunque **sarebbe stato meglio affidare l'esecuzione della giustizia all'arbitrio dei giudici, che ricorrere anche all'istituzione di leggi**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 1, arg. 3

La legge è una direttiva delle azioni umane, come sopra abbiamo spiegato. Ma **siccome gli atti riguardano i singolari, che sono infiniti**, solo un sapiente che li consideri uno per uno può stabilire quanto si richiede alla direzione efficace di codesti atti. Perciò sarebbe stato

meglio che gli atti umani fossero guidati dall'arbitrio di un sapiente, che da una legge fissa. Quindi non era necessario istituire delle leggi umane.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 1. SED CONTRA:

**S. Isidoro** ha scritto: "Furono istituite le leggi per **reprimere** col loro timore l'umana audacia, per **assicurare** l'innocenza in mezzo all'iniquità, e per **ridurre** nei malvagi stessi con la paura del supplizio la possibilità di nuocere". Ora, queste cose sono quanto mai necessarie al genere umano. Dunque era necessaria l'istituzione di leggi umane.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 1. RESPONDEO:

Per natura l'uomo ha una certa **attitudine alla virtù**, come abbiamo già visto [q.63, a.1; q.94, a.3]; ma la perfezione di codesta virtù viene da lui raggiunta **mediante una disciplina**. Del resto vediamo che l'uomo fa fronte anche alle sue necessità di cibi e di vesti mediante l'industria personale, di cui la natura offre i primi elementi, cioè la ragione e le mani, non però il completo sviluppo, come negli altri animali, ai quali la natura offre già completo il rivestimento e il cibo. Ora, l'uomo non risulta facilmente preparato in se stesso a codesta disciplina. Poiché **la perfezione della virtù consiste principalmente nel ritrarre l'uomo dai piaceri illeciti**, che attirano di più, specialmente i giovani, sui quali la disciplina è chiamata ad agire maggiormente. Perciò è necessario che gli uomini **siano applicati da altri** a codesta disciplina, per poter raggiungere la virtù. Ora, per quei **giovani** che sono portati ad atti virtuosi dalla **buona disposizione di natura, o dalla consuetudine**, o più ancora da un  **dono di Dio**, basta la disciplina paterna, che si limita ai consigli. Siccome però non mancano i ribelli e i soggetti inclinati al vizio, che non si lasciano muovere facilmente dalle parole, **era necessario ritrarli dal male con la forza e col timore**; affinché desistendo dal mal fare, rendessero quieta agli altri la vita, ed essi stessi abituandosi a questo, arrivassero a compiere volontariamente quello che prima eseguivano per paura, e così diventassero virtuosi. **Ebbene, codesta disciplina** che costringe con la paura della punizione, **è la disciplina della legge**. Perciò era necessario stabilire delle leggi per la pace e per la virtù degli uomini: **poiché, a detta del Filosofo**, "come l'uomo se è perfetto nella virtù è il migliore degli animali; così, se è alieno dalla legge e dalla giustizia, è il peggiore di tutti"; **poiché l'uomo, a differenza degli animali, ha le armi della ragione per soddisfare la sua concupiscenza e la sua crudeltà.**

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 1, ad arg. 1

Gli uomini **ben disposti** sono indotti alla virtù più efficacemente dai consigli che dalla costrizione; **non avviene però così per i mal disposti.**

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 1, ad arg. 2

Come nota il **Filosofo**, "è meglio ordinare tutto con le leggi, che lasciar tutto all'arbitrio dei giudici". **E questo per tre motivi:**

- **Primo**, perché è più facile trovare le **poche persone sagge** capaci di dettare buone leggi, che le **molte necessarie** per giudicare dei singoli casi.

- **Secondo**, perché coloro che stabiliscono le leggi considerano a lungo le cose da determinare; mentre il giudizio sui fatti particolari è dettato dai casi che capitano all'improvviso. Ora, è più facile che un uomo veda giusto dopo aver considerato molti fatti, che esaminando un fatto unico.

- **Terzo**, perché i legislatori giudicano in astratto, e di cose future; mentre chi presiede un tribunale giudica di cose presenti verso le quali uno sente facilmente amore, o odio, o qualche altra passione; depravando così il suo giudizio.

Perciò, siccome la giustizia animata del giudice non si trova in molti, e poiché è deformabile, era necessario, là dove è possibile, determinare per legge il da farsi, lasciando pochissime cose all'arbitrio degli uomini.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 1, ad arg. 3**

Certi casi particolari, che non possono essere contemplati dalla legge, "è necessario rimetterli ai giudici", per esprimersi con le parole del **Filosofo**; p. es., quando si tratta di sapere "se un fatto è successo o non è successo", e così via.

## **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che non tutte le leggi umane positive derivino dalla legge naturale. Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2, arg. 1**

Il Filosofo scrive, che "legittima, o legalmente giusta, è quella cosa che inizialmente può essere in una maniera o nell'altra". Invece nelle cose che derivano dalla legge naturale non c'è questa indifferenza. Quindi le cose stabilite dalle leggi umane non derivano tutte dalla legge naturale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2, arg. 2**

Il diritto positivo si contrappone per divisione al diritto naturale, come risulta dai testi di S. Isidoro e del Filosofo. Ora, quanto deriva dai principi universali della legge naturale appartiene alla legge di natura, come abbiamo detto nella questione precedente. Dunque le disposizioni della legge umana non derivano dalla legge naturale.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2, arg. 3**

La legge naturale è unica presso tutti: infatti il Filosofo afferma, che "il diritto naturale è quello che dovunque ha lo stesso vigore". Se quindi le leggi umane derivassero dalla legge naturale, ne seguirebbe che esse stesse dovrebbero essere identiche presso tutti i popoli. E ciò è falso in maniera evidente.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2, arg. 4**

Di quanto deriva dalla legge naturale si può sempre dare una ragione. Invece, a detta del Digesto, "non si può trovare una ragione di tutte le cose che i maggiori stabilirono per legge". Perciò non tutte le leggi umane derivano dalla legge naturale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2. SED CONTRA:

**Cicerone** ha scritto: "Il timore e la santità delle leggi hanno sancito quanto era emanato dalla natura ed era stato sperimentato dalla consuetudine".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2. RESPONDEO:

Come insegna **S. Agostino**, "non è da considerarsi legge una norma non giusta". Perciò una norma ha vigore di legge nella misura che è giusta. Ora, tra le cose umane un fatto si denomina giusto quando è retto secondo la **regola della ragione**. Ma la prima regola della ragione è la **legge naturale**, come abbiamo visto [q.91, a.2, ad 2]. Quindi una legge umana positiva in tanto ha natura di legge, in quanto deriva dalla legge naturale. Ché se in qualche cosa è contraria alla legge naturale, non è più legge ma corruzione della legge.

Però va notato che una norma può derivare dalla legge di natura in due modi:

- **primo**, come **conclusione dai principi**; Il primo modo somiglia alla deduzione delle conclusioni dimostrative in campo scientifico. Perciò alcune norme derivano dai principi universali della legge naturale come conclusioni; cioè come il precetto di non uccidere potrebbe derivare dal principio che non si deve far del male a nessuno.

- **secondo** come **determinazione di cose indeterminate**. Invece il secondo somiglia alla determinazione delle strutture generiche con le strutture specifiche in campo tecnico: cioè al modo col quale un muratore applica la struttura generica della casa alla struttura determinata di questa o di quell'altra casa. Invece altre norme ne derivano come determinazioni. La legge di natura, p. es., stabilisce che chi pecca venga punito; ma precisare con quale pena, è una determinazione della legge naturale.

Ora, nella legge umana positiva si ritrova l'una e l'altra cosa. Però le norme del primo tipo non si trovano in codesta legge soltanto come norme positive, ma conservano un certo vigore della legge naturale. Invece le norme del secondo tipo lo devono soltanto alla legge umana.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2, ad arg. 1

Il Filosofo in quel testo parla delle norme stabilite come determinazioni, o specificazioni dei precetti di legge naturale.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2, ad arg. 2

L'argomento vale per i soli precetti che derivano dalla legge naturale come conclusioni.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2, ad arg. 3

I principi generali della legge naturale non si possono applicare a tutti nello stesso modo, per la molteplice varietà delle cose umane. Di qui nasce la diversità della legge positiva presso i diversi popoli.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 2, ad arg. 3

Quelle parole del Digesto vanno riferite alle deliberazioni prese dai maggiorenti sulle determinazioni particolari della legge naturale, alle quali il giudizio degli esperti si riferisce come a dei principi, e da cui essi vedono subito che cosa sia meglio decidere nei casi particolari. Ecco perché il Filosofo insegna, che in codesti casi "bisogna attendere agli enunciati indimostrabili e alle opinioni degli esperti, dei vecchi e dei prudenti, non meno che alle dimostrazioni".

### ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che **S. Isidoro** abbia descritto male le qualità della legge positiva, col dire:

"La legge sarà **onesta, giusta, possibile** secondo la natura e le consuetudini del paese, **proporzionata** ai luoghi e ai tempi, **necessaria, utile**; sarà pure **chiara**, escludendo qualsiasi inganno che l'oscurità può nascondere; sarà **scritta** non per qualche vantaggio privato, ma per la comune utilità dei cittadini". Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 3, arg. 1

In un testo precedente egli aveva spiegato le caratteristiche della legge con queste tre condizioni: "Sarà legge quanto la ragione avrà stabilito in armonia con la religione, a incremento della disciplina e a vantaggio della salute pubblica". Perciò le condizioni che aggiunge dopo sono superflue.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 3, arg. 2

A detta di Cicerone, la giustizia fa parte dell'onestà. Dunque è superfluo dire che la legge è "giusta", dopo aver detto che è "onesta".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 3, arg. 3

Secondo S. Isidoro la legge scritta si contrappone alla consuetudine. Perciò egli non doveva mettere in una definizione della legge, che questa dev'essere "secondo le consuetudini del paese".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 3, arg. 4

Una cosa può essere necessaria in due maniere. Necessaria in senso assoluto, quando non ha possibilità di essere altrimenti; e codesta necessità sfugge al giudizio umano: perciò tale necessità non può appartenere alla legge umana. Oppure una cosa può essere necessaria al raggiungimento di un fine; e tale necessità coincide con l'utilità. Perciò è superfluo indicare tutte e due le cose, dicendo che sarà "necessaria" e "utile".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 3. SED CONTRA:

Sta l'autorità dello stesso S. Isidoro.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 3. RESPONDEO:

La forma del **mezzo** che è ordinato al **fine** deve essere **proporzionata** al fine medesimo: la forma di una sega, per portare l'esempio di Aristotele, è tale da servire a segare. Così pure qualsiasi cosa retta e misurata è necessario che abbia la sua forma in armonia con la sua regola o misura. Ora, la legge umana ha questi due aspetti: è un **mezzo ordinato a un fine**; ed è una **regola, o misura, regolata o misurata da una misura superiore**, che poi è duplice, **legge divina** e **legge naturale**, delle quali abbiamo già parlato [a.2; q.93, a.3]. Fine poi della legge umana è il **bene utile all'uomo**, come nota il Digesto. Ecco perché S. Isidoro tra le condizioni della legge enumera innanzi tutto queste tre cose: che sia "in armonia con la religione", conforme cioè alla legge divina; che sia "a incremento della disciplina", perché conforme alla legge naturale; e "a vantaggio della salute pubblica", perché adatta al bene dell'uomo.

E a queste tre condizioni si riducono tutte le altre enumerate in seguito. Infatti **l'onestà** si riferisce alla conformità con la religione. - E l'espressione, "**giusta**, possibile secondo la natura e le consuetudini del paese, proporzionata ai luoghi e ai tempi", specifica la sua funzionalità per la disciplina. Infatti **la disciplina si considera prima di tutto in rapporto all'ordine della ragione**, indicato dall'aggettivo "giusta", in secondo luogo va regolata sulla capacità dei soggetti. Infatti **la disciplina deve essere proporzionata** per ognuno, secondo le sue **possibilità**, sia **rispetto alla natura** (infatti non si possono imporre le stesse cose ai bambini e agli uomini maturi), e sia rispetto alle **consuetudini umane**: infatti un uomo non può vivere come solitario in mezzo alla società, senza conformarsi alle abitudini degli altri. In terzo luogo va **regolata sulle debite circostanze**; perciò si dice: "proporzionata ai luoghi e ai tempi". - Le espressioni che seguono, "**necessaria, utile**, ecc.", si riferiscono al suo essere vantaggiosa per la salute: e quindi la necessità indica l'eliminazione del male; l'utilità il conseguimento del bene; e **la chiarezza** esclude ogni danno che potesse sorgere dalla legge stessa. - E poiché la legge, come sopra abbiamo detto, è ordinata al bene comune, ciò viene illustrato nell'ultima parte di questa descrizione.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

Sono così risolte anche le difficoltà.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che la **divisione delle leggi umane**, ossia dell'umano diritto, proposta da **S. Isidoro**, non sia accettabile. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 4, arg. 1

In codesto diritto **S. Isidoro** include "il diritto delle genti", il quale, come dice lui stesso, si denomina così perché "in uso presso quasi tutte le genti". Ora, lui stesso **ammette che "il diritto**

comune a tutte le nazioni è un diritto naturale". Perciò il diritto delle genti non fa parte del diritto positivo umano, ma piuttosto del diritto naturale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 4, arg. 2

Norme dotate di un medesimo vigore non si distinguono formalmente, ma solo materialmente. Ora, "le leggi, i plebisciti, i senatoconsulti", e altre cose del genere hanno il medesimo vigore. Quindi differiscono solo materialmente. Ma una divisione del genere non va presa in considerazione nelle scienze, potendosi continuare all'infinito. Dunque codesta divisione delle leggi umane non è accettabile.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 4, arg. 3

In uno stato ci sono i principi, i sacerdoti e i soldati, ma ci sono pure altri impieghi. Perciò come viene indicato un "diritto militare" e un "diritto pubblico", che interessa sacerdoti e magistrati, bisognava indicare gli altri diritti riguardanti gli altri impieghi della vita sociale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 4, arg. 4

Le cause occasionali, o accidentali non sono da prendersi in considerazione. Ora, è del tutto accidentale per una legge essere sancita da uno o da un altro. Quindi non è giusto dividere le leggi secondo il nome dei legislatori, chiamandole legge Cornelia, legge falcidia, ecc.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 4. SED CONTRA:

Basti l'autorità di S. Isidoro.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 4. RESPONDEO:

La divisione di una cosa può essere ben appropriata, se parte da uno dei suoi elementi essenziali. Costitutivo essenziale dell'animale, p. es., è l'anima, che può essere ragionevole o irragionevole: perciò l'animale propriamente e formalmente si divide in animale ragionevole e animale irragionevole; non già in animale bianco e animale nero, trattandosi di cose estranee alla sua essenza. Ora, i costitutivi essenziali della legge umana sono molteplici, ed essa può dividersi in maniera appropriata e formale partendo da ciascuno di essi.

- **Prima di tutto è essenziale alla legge umana derivare**, secondo le spiegazioni date [a.2], **dalla legge naturale**. E in base a questo il diritto positivo si divide in **diritto delle genti** e **diritto civile**, seguendo i due modi caratteristici di derivazione dalla legge naturale, di cui si è già parlato. Infatti al diritto delle genti appartengono le cose che derivano dalla legge naturale come conclusioni dai principi: p. es., **la giustizia nelle compravendite**, e altre cose del genere, senza le quali non è possibile la convivenza umana; e questo diritto è di legge naturale, perché l'uomo è per natura un animale socievole, come spiega Aristotele. **Le cose invece che derivano dalla legge naturale come determinazioni particolari appartengono al diritto civile, il quale si determina nel modo più adatto per ciascuno stato.**

- **Secondo**, è essenziale alla legge umana **essere ordinata al bene comune dello stato**. E in base a questo codesta legge si può dividere secondo le distinzioni di coloro che **in modo speciale** sono deputati al bene comune, e che sono: **i sacerdoti**, i quali pregano Dio per il

popolo; **i magistrati**, che lo governano; e **i soldati**, che lo difendono con le armi. Ecco perché a codeste categorie corrispondono particolari leggi.

- **Terzo**, alla legge umana è essenziale **essere emanata da chi governa** lo stato, come sopra abbiamo visto. E in base a questo le leggi umane si dividono secondo le diverse forme di governo. La prima, a detta del **Filosofo**, è **la monarchia**, che si ha quando lo stato è governato da uno solo: e in tal caso abbiamo le **costituzioni dei principi**. Altro regime è quello **aristocratico**, cioè il comando degli ottimati: e in tal caso abbiamo i responsi dei prudenti, e i **senatoconsulti**. Altro regime è **l'oligarchia**, cioè il comando di poche persone facoltose e potenti: e in questo caso si parla di **diritto pretorio**, che si denomina pure onorario. Vi è poi il regime di **tutto il popolo**, denominato **democrazia**: e questo dà luogo ai plebisciti. Ci sarebbe anche **il regime tirannico**, che è del tutto corrotto: perciò da esso non si denomina nessuna legge. **Vi è finalmente un regime composto di tutti i precedenti, e che è il regime migliore:** e da questo si desume quella legge **"che i maggiori sancirono d'accordo col popolo"** *[Politica]*.

- **Quarto**, rientra nell'essenza della legge umana di essere direttiva delle azioni umane. E in base a questo **le leggi si distinguono secondo la materia di cui trattano**, e vengono spesso denominate dai loro autori: **di qui le distinzioni di Legge Giulia degli adulteri, Legge Cornelia dei sicari**, e così via, non a causa dei loro autori, ma delle cose di cui trattano.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 4, ad arg. 1

Il diritto delle genti in qualche modo è naturale per l'uomo, essere ragionevole, **in quanto deriva dalla legge naturale come conclusione quasi immediata dei principi**. Ecco perché gli uomini su tale diritto si sono trovati d'accordo. **Tuttavia è distinto dalla legge naturale, specialmente da ciò che è comune anche a tutti gli animali.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 95 a. 4, ad arg. 2-4

Le altre difficoltà sono risolte da quanto abbiamo già detto.

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

### >> Il potere della legge umana

#### Prima parte della seconda parte

#### Questione 96

#### Proemio

Passiamo a considerare il **potere della legge umana**.

Sull'argomento si pongono sei quesiti:

1. Se la legge umana debba porsi in termini universali;
2. Se debba reprimere tutti i vizi;
3. Se debba ordinare gli atti di tutte le virtù;
4. Se obblighi in coscienza;
5. Se tutti gli uomini siano soggetti alla legge umana;
6. Se sia lecito, a chi vi è soggetto, agire senza conformarsi alle parole della legge.

#### ARTICOLO 1:

**VIDETUR** che la **legge umana** non debba porsi in **termini universali**, ma **particolari**.

Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 1, arg. 1

Il **Filosofo** insegna, che "l'ordine legale si estende a tutti i **casi particolari** contemplati dalla legge, e alle sentenze dei giudici", le quali sono anch'esse particolari, perché riguardano atti singoli. **Dunque la legge non va posta solo in termini universali**, ma anche per i casi particolari.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 1, arg. 2

La legge, come abbiamo detto, è fatta per dirigere gli atti umani. Ma gli **atti umani** son atti **particolari**. Quindi le leggi umane non devono porsi in termini universali, ma particolari.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 1, arg. 3

La legge è regola e misura degli atti umani, come abbiamo spiegato. Ora, a detta di Aristotele, la misura deve essere certissima. **Ma siccome negli atti umani non può esserci nulla di universalmente certo**, così da non patire eccezioni nei casi particolari; **sembra necessario che le leggi non abbiano una portata universale, bensì particolare.**

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 1. SED CONTRA:

Nel **Digesto** si legge, che "le leggi devono stabilirsi in rapporto a quanto avviene di frequente; non già in rapporto a quanto può capitare in un caso singolo".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 1. RESPONDEO:

Tutto ciò che esiste quale mezzo ordinato a un fine, dev'essere **proporzionato a codesto fine**. Ora, la legge ha come fine **il bene comune**: poiché, come dice **S. Isidoro**, "**la legge non è scritta per una privata utilità, ma per il bene comune dei cittadini**". Perciò le leggi devono essere proporzionate al bene comune. **Ma il bene comune implica una molteplicità. Dunque la legge deve riferirsi a una pluralità di persone, di attività e di tempi.** Infatti la comunità di uno stato consta di molte persone; e il suo bene vien procurato da molti atti; e non viene istituita per durare un po' di tempo, ma per durare tutto il tempo mediante la successione dei cittadini, come nota S. Agostino.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 1, ad arg. 1

Il Filosofo distingue in tre parti il diritto legale, o **diritto positivo**:

- Ci sono infatti delle disposizioni che sono senz'altro in termini universali. Esse sono le **leggi ordinarie**. E in proposito egli afferma che "è legale quanto all'inizio è indifferente ad essere in una maniera o nell'altra; ma una volta stabilito non è indifferente": **p. es., la norma che gli schiavi siano redenti per un dato prezzo.**

- Ci sono invece altre disposizioni che **sono universali sotto un aspetto e particolari sotto un altro**. Tali sono i **privilegi, che suonano quasi private leggi**: poiché riguardano persone determinate, e tuttavia abbracciano una molteplicità di affari. E ad essi accenna Aristotele scrivendo: "ci sono ancora tutte quelle cose che la legge regola nei casi singoli".

- Ci sono poi delle **disposizioni** che si dicono **legali**, non perché leggi, ma **perché applicazioni delle leggi comuni a casi particolari**; come sono le sentenze, considerate quali norme giuridiche. **Per questo egli accenna alle "sentenze giudiziarie"**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 1, ad arg. 2

Ciò che è fatto per dirigere deve regolare una molteplicità di cose: infatti il Filosofo afferma che quanto appartiene a un dato genere è misurato da quell'unica cosa, che è la prima in codesto genere. Infatti **se ci fossero tante regole o misure, quante sono le cose misurate o regolate, cesserebbe l'utilità della regola o misura, che consiste nel poter giudicare più cose con una sola. E quindi non avrebbe più scopo la legge, se si limitasse a un unico atto.** Infatti per dirigere gli atti singoli ci sono i precetti particolari delle persone prudenti: la legge invece è "un precetto universale", come abbiamo spiegato.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 1, ad arg. 3

Secondo l'espressione di **Aristotele**, "non si deve pretendere in tutte le cose la medesima certezza". **Perciò nelle cose contingenti, quali sono i fenomeni fisici e le cose umane, basta la**

certezza per cui una cosa è vera nella maggior parte dei casi, sebbene ci siano delle eccezioni.

## ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che la legge umana abbia il compito di **reprimere tutti i vizi**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 2, arg. 1

**S. Isidoro** insegna, che "le leggi son fatte per reprimere l'audacia col loro timore". Ora, codesta repressione non sarebbe sufficiente, se la legge non colpisse tutto il male. Perciò la legge umana deve reprimere ogni male.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 2, arg. 2

Il legislatore tende a rendere virtuosi i cittadini. Ma uno non può essere virtuoso, se non si tiene **lontano da tutti i vizi**. Dunque la legge umana ha il compito di reprimere tutti i vizi.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 2, arg. 3

La legge umana deriva dalla legge naturale, come abbiamo visto nella questione precedente. Ora, tutti i vizi sono in contrasto con la legge naturale. Quindi la legge deve reprimere tutti i vizi.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 2. **SED CONTRA:**

**S. Agostino** ha scritto: "Mi sembra che la legge emanata per governare il popolo permetta a buon diritto queste cose, che la divina provvidenza penserà a punire". Ma la divina provvidenza non punisce che i vizi. Dunque la legge fa bene a permettere dei vizi, senza reprimerli.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 2. **RESPONDEO:**

La legge, come abbiamo visto, è stabilita come regola o misura degli atti umani. E la misura deve essere omogenea con quanto ne è misurato, per dirla con Aristotele: infatti cose diverse hanno misure diverse. Quindi le leggi devono essere imposte agli uomini secondo la condizione di essi: poiché, a detta di S. Isidoro, la legge dev'essere "possibile, sia secondo la natura, sia secondo le consuetudini del paese". Ora, la capacità di agire deriva dall'abito o dalla disposizione interiore: poiché la stessa cosa non è ugualmente possibile all'uomo virtuoso e a chi è privo di virtù; come non è ugualmente possibile al bambino e all'uomo maturo. Ecco perché non si fissa una medesima legge per i bambini e per gli adulti: ché ai bambini si permettono delle cose, punite o riprovate dalla legge negli adulti. Allo stesso modo si devono permettere agli uomini imperfetti nella virtù molte cose, che sarebbero intollerabili negli uomini virtuosi.

Ora, la legge umana vien data per la massa, in cui la maggior parte è formata di uomini non perfetti nella virtù. Ecco perché non sono proibiti da codesta legge tutti i vizi da cui i

virtuosi si astengono; **ma soltanto quelli più gravi**, dai quali è possibile ritrarre la massa; e specialmente quelli dannosi per gli altri, senza la cui proibizione non può sussistere l'umana società, quali l'omicidio, il furto e simili.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 2, ad arg. 1

**L'audacia si presenta come un'aggressione.** Perciò si riferisce specialmente a quei peccati in cui si fa ingiuria al prossimo; e questi sono puniti dalla legge umana, come abbiamo notato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 2, ad arg. 2

La legge umana intende portare gli uomini alla virtù, però **non di colpo, ma gradatamente.** Perciò non impone subito a una massa di persone imperfette cose riservate a persone già virtuose, come l'astensione da ogni male. Altrimenti codesta gente imperfetta, nell'incapacità di portare una legge simile, cadrebbe in mali peggiori; si legge infatti nei **Proverbi, 30, 33**: "**Chi soffia troppo il naso ne fa uscire il sangue**"; e nel Vangelo, **Matteo, 9, 17**, si legge che se "**il vino nuovo**", cioè i precetti della vita perfetta, "**si mette negli otri vecchi**", ossia negli uomini imperfetti, "**gli otri si rompono, e il vino si versa**"; vale a dire: **i precetti vengono trasgrediti, e gli uomini cadono così in mali peggiori.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 2, ad arg. 3

La legge naturale è una partecipazione in noi della legge eterna: invece la legge umana non raggiunge la perfezione della legge eterna. Infatti S. Agostino afferma: "La legge emanata per governare gli stati concede e lascia impunte molte cose che saranno colpite dalla divina provvidenza. Ma per il fatto che è incapace di far tutto, non si può rimproverare di quel che fa". Perciò la legge umana non può proibire tutto ciò che proibisce la legge naturale.

## ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che la legge umana non possa comandare *[tutti]* gli atti di tutte le virtù. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 3, arg. 1

Gli atti di virtù si contrappongono agli atti viziosi. Ora, **la legge umana, l'abbiamo visto sopra, non proibisce tutti i vizi. Dunque neppure comanda gli atti di tutte le virtù.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 3, arg. 2

Un atto di virtù procede dalla virtù. Ma se la virtù è il fine inteso dalla legge, non può ricadere sotto la legge quanto dalla virtù deriva. Quindi la legge umana non può comandare gli atti di tutte le virtù.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 3, arg. 3

La legge, come abbiamo spiegato, è ordinata al bene comune. Ma certi atti di virtù non sono ordinati al bene comune, bensì al bene privato. Perciò la legge non può comandare gli atti di tutte le virtù.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 3. SED CONTRA:

Il **Filosofo** scrive, che "la legge comanda di compiere le opere proprie dell'uomo **forte, temperante e mansueto**; così pure dispone rispetto alle altre virtù e ai vizi, comandando le prime, e proibendo i secondi".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 3. RESPONDEO:

Abbiamo già visto che le varie specie di virtù si distinguono secondo l'oggetto. Ora, qualsiasi oggetto di virtù può riferirsi sia al bene privato di una persona, che al bene comune della società: uno, p. es., può compiere atti di forza, sia per difendere la patria, che per difendere i diritti di un amico. Ora, la legge, come abbiamo detto, è ordinata al bene comune. Perciò non esiste una virtù di cui la legge non possa ordinare gli atti. **Tuttavia la legge umana non comanda tutti gli atti di tutte le virtù; ma soltanto quelli che sono ordinabili al bene comune, sia in maniera diretta, come quelli da compiere immediatamente per il bene comune; sia in maniera indiretta, come quando il legislatore dà delle disposizioni atte a favorire la buona educazione, che prepara i cittadini a conservare il bene comune della giustizia e della pace.**

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 3, ad arg. 1

La legge umana non proibisce, con i suoi precetti, tutti gli atti viziosi, come non comanda tutti gli atti virtuosi. Tuttavia come proibisce alcuni atti di ogni singolo vizio, così comanda alcuni atti di ogni singola virtù.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 3, ad arg. 2

Un atto si può attribuire alla virtù in due maniere. Primo, perché compimento di cose virtuose: in questo senso il rispetto dei diritti altrui è atto di giustizia, e il compimento di gesti coraggiosi è atto di forza. E in tal senso la legge può comandare degli atti di virtù. - Secondo, un atto può dirsi di virtù, perché uno lo esegue nel modo col quale lo compie chi è virtuoso. Ebbene, codesto atto emana sempre dalla virtù: e non ricade sotto il precetto della legge, ma è il fine inteso dal legislatore.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 3, ad arg. 3

Non esiste una virtù i cui atti non siano ordinabili, direttamente o indirettamente, secondo le spiegazioni già date, al bene comune.

### ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che la legge umana non **obblighi in coscienza**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 4, arg. 1**

Un'autorità inferiore non può imporre una legge facendosi forte del giudizio di un'autorità superiore. Ora, l'autorità dell'uomo che sancisce la legge umana è al di sotto dell'autorità divina. Dunque la legge umana non può imporre una legge in rapporto a un giudizio divino, com'è il giudizio della coscienza.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 4, arg. 2**

Il giudizio della coscienza dipende specialmente dai comandamenti di Dio. Ma talora le leggi umane svuotano i comandamenti di Dio, secondo l'espressione evangelica, **Matteo, 15,6**: "Rendete nullo il comandamento di Dio per la vostra tradizione". Perciò la legge umana non obbliga in coscienza.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 4, arg. 3**

Spesso le leggi umane possono apportare offesa e danno alle persone, secondo le parole di **Isaia, 10,1**: "Guai a coloro che stabiliscono leggi inique, e scrivono scritture ingiuste, opprimendo in giudizio i deboli, violando il diritto dei poveri del mio popolo". Ora, a chiunque è lecito resistere all'oppressione e alla violenza. Quindi le leggi umane non obbligano l'uomo in coscienza.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 4. SED CONTRA:**

**S. 1Pietro, 2, 19**, così si esprime (esortando all'obbedienza): "È una grazia, se per coscienza uno sopporta molestie, soffrendo ingiustamente".

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 4. RESPONDEO:**

Le leggi umane positive, o sono giuste, o sono ingiuste.

- Se son giuste ricevono la forza di obbligare in coscienza dalla legge eterna da cui derivano, secondo il detto dei **Proverbi, 8, 15**: "Per me regnano i re e i legislatori decretano il giusto". Ora, le leggi devono esser giuste, sia in rapporto al fine, essendo ordinate al bene comune; sia in rapporto all'autore, non eccedendo il potere di chi le emana; sia in rapporto al loro tenore, imponendo ai sudditi dei pesi in ordine al bene comune secondo una proporzione di uguaglianza. Infatti essendo l'uomo parte della società, tutto ciò che ciascuno possiede appartiene alla società: così come una parte in quanto tale appartiene al tutto. Infatti anche la natura sacrifica la parte per salvare il tutto. Ecco perché le leggi che ripartiscono gli oneri proporzionalmente sono giuste, obbligano in coscienza, e son leggi legittime.

- Invece le leggi possono essere **ingiuste** in due maniere.

+ **Primo**, perché in contrasto col bene umano precisato nei tre elementi sopra indicati: sia per il fine, come quando chi comanda impone ai sudditi delle leggi onerose, non per il bene comune, ma piuttosto per la sua cupidigia e per il suo prestigio personale; sia per l'autorità, come quando uno emana una legge superiore ai propri poteri; sia per il tenore di essa, come

quando si spartiscono gli oneri in maniera disuguale, anche se vengono ordinati al bene comune. E codeste norme sono piuttosto violenze che leggi: poiché, come si esprime S. **Agostino**, "non sembra possa esser legge quella che non è giusta". Perciò codeste leggi non obbligano in coscienza: a meno che non si tratti di evitare scandali o turbamenti; nel qual caso l'uomo è tenuto a cedere il proprio diritto, secondo l'ammonimento evangelico, **Matteo, 5, 40, 41**: "Con chi ti vuol obbligare a fare un miglio con lui, fanne due; e a chi vuol toglierti la tunica, cedigli anche il mantello".

+ **Secondo**, le leggi possono essere **ingiuste, perché contrarie al bene divino**: come le leggi dei tiranni che portano all'**idolatria**, o a qualsiasi altra cosa contraria alla legge divina. E tali leggi **in nessun modo si possono osservare**; poiché sta scritto, **Atti, 5, 29**: "Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 4, ad arg. 1

L'Apostolo, **Romani, 13, 1**, afferma, che "ogni umano potere viene da Dio: perciò chi si oppone all'autorità" in cose che riguardano il suo potere, "resiste all'autorità di Dio". E in tal senso diviene **colpevole in coscienza**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 4, ad arg. 2

Codesto argomento parte dalle leggi umane che sono contrarie ai comandamenti di Dio. E fin là non può estendersi il loro potere. Perciò in questi casi non si deve ubbidire alla legge umana.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 4, ad arg. 3

Il terzo argomento parte dalla legge che impone ai sudditi un onere ingiusto: e anche in questo caso il potere concesso da Dio non raggiunge codesta facoltà. Quindi **anche in simili casi l'uomo non è tenuto a ubbidire alla legge, se, come abbiamo notato, può disubbidire senza scandalo e senza un danno più grave**.

## ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che non **tutti siano soggetti alla legge** (umana). Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 5, arg. 1

Sono soggetti alla legge coloro soltanto per i quali è fatta. Ora, S. Paolo afferma, **1Timoteo, 1, 9**, che "la legge non è fatta per il giusto". Dunque i giusti non sono soggetti alla legge umana.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 5, arg. 2

Il **Papa Urbano** dichiara: "Non c'è ragione di costringere alla legge pubblica chi è retto da una legge privata". Ora, tutte le persone spirituali, che son figli di Dio, sono rette dalla legge

privata dello Spirito Santo, secondo l'espressione paolina, **Romani, 8, 14**: "Quanti sono guidati dallo Spirito di Dio, questi son figli di Dio". Quindi non tutti gli uomini sono soggetti alla legge umana.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 5, arg. 3

Nel **Digesto** si dice, che "il principe è esente dalle leggi". Ma chi è esente dalla legge non è ad essa soggetto. **Dunque non tutti sono soggetti alla legge.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 5. SED CONTRA:

L'Apostolo ammonisce, **Romani, 13, 1**: "Ogni persona sia sottoposta alle autorità superiori". Ora, non può essere sottoposto all'autorità chi non è soggetto alla legge emanata da essa. Perciò tutti gli uomini devono essere soggetti alla legge umana.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 5. RESPONDEO:

Come abbiamo visto sopra, la legge implica due cose nella sua nozione: primo, è una regola degli atti umani; secondo, ha forza coattiva. Perciò **uno può essere soggetto alla legge in due sensi**:

- **Primo**, quale individuo regolato dalla sua regola. E in questo senso sono soggetti a una legge tutti i **sudditi** dell'autorità che la emana. Ora, può capitare in due maniere che uno non sia soggetto a una data autorità.

+ **Prima di tutto**, perché può essere totalmente estraneo al suo dominio. E quindi chi appartiene a un'altra città o a un altro regno non è soggetto alle leggi emanate dalle autorità di una data città o di un dato regno, come è estraneo al loro dominio.

+ **In secondo luogo**, perché uno è governato da una legge superiore. Se uno, p. es., è soggetto al proconsole, deve stare al suo comando, però non in quelle cose in cui viene comandato direttamente dall'imperatore: infatti in codesto caso non è tenuto al comando del subalterno, essendo governato da un comando superiore. E in questo senso può capitare che uno, pur essendo di suo soggetto a una legge, non sia ad essa tenuto in certe cose, perché guidato da una legge superiore.

- **Secondo**, uno può essere soggetto alla legge **come un forzato alla sua catena**. E in questo senso non sono soggetti alla legge gli uomini virtuosi e giusti, ma soltanto i malvagi. Infatti ciò che è forzato e violento è contrario alla volontà. Ora, la volontà dei buoni concorda con la legge, dalla quale discorda la volontà dei malvagi. Perciò **in questo senso sono soggetti alle leggi non i buoni, ma solo i malvagi.**

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 5, ad arg. 1

L'argomento è valido per **la sottomissione coatta**. In codesto senso, infatti, "la legge non è fatta per il giusto": poiché i giusti, **Romani, 2, 14-15**: "sono legge a se stessi", quando

"mostrano l'opera della legge scritta nei loro cuori", come si esprime l'Apostolo. Perciò su di essi la legge non ha forza coattiva, come sui cattivi.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 5, ad arg. 2

La legge dello Spirito Santo è superiore a tutte le leggi imposte dall'uomo. Ecco perché le persone spirituali, in quanto sono dirette dallo Spirito Santo, sono esenti dalla legge rispetto alle cose in cui contrasta con la direzione dello Spirito. Tuttavia rientra nella direzione dello Spirito Santo la sottomissione delle persone spirituali alle leggi umane, secondo le parole di S. 1Pietro, 2, 13: "Siate soggetti per amore di Dio a ogni istituzione umana".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 5, ad arg. 3

Il principe è esente dalla legge rispetto alla forza coattiva di essa: infatti nessuno propriamente può costringere se stesso; e d'altra parte la legge riceve la forza coattiva solo dall'autorità del principe. E si dice che il principe è esente dalla legge, perché nessuno può condannarlo, se agisce contro di essa. La **Glossa** infatti, commentando l'espressione davidica, **Salmo, 50, 6**: "Contro te solo ho peccato", afferma che "il re non ha un uomo che ne giudichi gli atti".

- Però rispetto alla forza direttiva della legge, il principe è spontaneamente soggetto alla medesima, come nota il Diritto: "Chiunque determina una norma per gli altri, deve applicarla a se stesso. Dice infatti l'autorità del savio: "Ubbidisci alla legge che tu stesso hai stabilito"". Del resto il Signore stesso rimprovera coloro che, **Matteo, 22, 2-4**: "dicono e non fanno" e che "impongono pesanti fardelli sugli altri, ma essi non vogliono smuoverli neanche con un dito". Perciò rispetto al giudizio di Dio il principe non è esente dalla legge nella sua forza direttiva; ma è tenuto a seguirla non costretto, bensì volontariamente. - Il principe è sopra la legge anche nel senso che in caso di necessità può mutarla o dispensarla, secondo le condizioni di luogo e di tempo.

## **ARTICOLO 6:**

**VIDETUR** che non **sia lecito** ai sudditi agire senza conformarsi alle parole della legge. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 6, arg. 1

Scrive S. Agostino: "Sebbene gli uomini possano giudicare delle leggi temporali mentre le istituiscono, tuttavia non hanno la facoltà di criticarle quando sono istituite e confermate, ma solo di assecondarle". Ora, se uno trascura il testo della legge, dicendo di voler salvare l'intenzione del legislatore, giudica della legge. Dunque non è lecito a un suddito trasgredire le parole della legge per restar fedele all'intenzione del legislatore.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 6, arg. 2

Interpretare le leggi è compito solo di colui che ha il potere di farle. Ma i sudditi non hanno la facoltà di fare le leggi. Quindi essi non possono interpretare l'intenzione del legislatore, ma devono agire sempre secondo le parole della legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 6, arg. 3

Tutti i sapienti sono capaci di spiegare con la parola le loro intenzioni. Ora, i legislatori devono considerarsi sapienti; poiché la Sapienza afferma: "Per me regnano i re e i legislatori decretano il giusto". Dunque non si deve giudicare l'intenzione del legislatore che in base ai termini della legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 6. SED CONTRA:

**S. Ilario** afferma: "Il senso delle parole si deve desumere dalle cause che le hanno ispirate; poiché non è la realtà che deve essere subordinata alla parola, ma la parola alla realtà". Perciò si deve guardare più al motivo che ispira il legislatore, che alle parole della legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 6. RESPONDEO:

Come abbiamo già spiegato, tutte le leggi sono ordinate alla comune salvezza degli uomini, e in vista di essa ottengono vigore e natura di legge; invece in quanto se ne allontanano non hanno più forza di obbligare. Ecco perché nel Digesto si legge, che "nessuna norma di diritto, e nessun senso di equità sopporta che si spinga alla severità, con una interpretazione rigorosa, a loro detrimento, quanto fu introdotto salutarmente per l'utilità degli uomini". Ora, spesso capita che quanto ordinariamente è utile osservare alla comune salvezza, in certi casi è sommamente nocivo. Dal momento, quindi, che il legislatore non può contemplare i singoli casi, propone una legge in base a quanto avviene ordinariamente, badando alla comune utilità. **Perciò se nasce un caso in cui l'osservanza di tale legge è dannosa al bene comune, allora essa non va osservata.** Se, p. es., in un assedio viene sancita una legge che ordina la chiusura delle porte della città, si ha una disposizione utile alla comune salvezza nella maggioranza dei casi: ma se capita che i nemici stiano inseguendo dei cittadini capaci di salvare la città, sarebbe sommamente dannoso non aprir (loro) le porte: perciò in codesto caso esse si dovrebbero aprire contro le parole della legge, per salvaguardare l'interesse comune che il legislatore ha di mira.

Si deve però notare che se l'osservanza letterale della legge non presenta un pericolo immediato, da fronteggiare subito, non spetta a chiunque precisare quello che è utile o dannoso alla città; ma spetta solo a coloro che comandano, i quali hanno per codesti casi l'autorità di dispensare. Se invece il pericolo è immediato, e non dà tempo per ricorrere al superiore, **la necessità stessa comporta la dispensa: poiché la necessità non ha legge.**

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 6, ad arg. 1

Chi in caso di necessità agisce senza conformarsi alle parole della legge non giudica la legge medesima, ma **giudica il caso particolare** in cui vede che le parole della legge non vanno osservate.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 6, ad arg. 2

Chi sta all'intenzione del legislatore non si arroga senz'altro l'interpretazione della legge; ma solo in quei casi in cui è chiaro, per l'evidenza del danno, **che il legislatore aveva**

**un'intenzione diversa.** Se infatti sussiste un dubbio, ha il dovere di agire secondo la lettera della legge, o di ricorrere ai superiori.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 96 a. 6, ad arg. 3**

**Nessun uomo ha tanta sapienza da poter prevedere tutti i singoli casi:** quindi nessuno può esprimere efficacemente con le sue parole quanto si richiede al fine proposto. **E anche se il legislatore potesse considerare tutti i casi, non sarebbe opportuno esprimerli, per evitare la confusione:** ma dovrebbe emanare la legge in base a **quello che capita ordinariamente.**

Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >  
>> Mutazione delle leggi

Prima parte della seconda parte

**Questione 97**

Proemio

Ed eccoci a trattare della **mutazione delle leggi**.

Sull'argomento si pongono quattro quesiti:

1. Se la legge umana sia mutevole;

2. Se si debba mutar sempre, quando si trova qualche cosa di meglio;

3. Se possa essere abolita dalla consuetudine, e se la consuetudine acquisti vigore di legge;

4. Se l'applicazione della legge umana possa mutare per la dispensa dei superiori.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la **legge umana** in nessun modo **debba mutare**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 1, arg. 1

La legge umana deriva, come abbiamo detto, dalla legge naturale. Ma la legge naturale rimane immutabile. Dunque deve rimanere immutabile anche la legge umana.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 1, arg. 2

**Il Filosofo** insegna che la misura deve essere assolutamente immutabile. Ora, la legge umana, come abbiamo detto, è misura degli atti umani. Quindi deve rimanere immutabile.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 1, arg. 3

È nella natura della legge, come abbiamo visto, esser giusta e retta. Ma **ciò che è retto una volta è retto sempre**. Perciò quanto è legge una volta, deve esserlo sempre.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 1. SED CONTRA:

**S. Agostino** afferma: "Una legge temporale, anche se giusta, può esser giustamente mutata col tempo".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 1. RESPONDEO:

La legge umana, abbiamo detto, è un dettame della ragione fatta per dirigere gli atti umani. Ecco perché **ci possono essere due cause che la rendono mutabile**:

- **la prima per parte della ragione**; la seconda per parte degli uomini, di cui la legge regola gli atti. Per parte della ragione, innanzi tutto, perché è naturale per la ragione umana risalire gradatamente dalle cose imperfette a quelle perfette. Vediamo infatti in campo speculativo che i primi filosofi insegnarono delle dottrine imperfette, che in seguito dai filosofi successivi furono perfezionate. Così avviene anche in campo pratico. **Coloro che per primi escogitarono qualche cosa di utile alla società umana, non potendo da soli considerare ogni cosa, stabilirono delle norme imperfette manchevoli per molti lati; ed esse furono poi mutate dai loro posteri, che istituirono per il bene comune delle leggi manchevoli solo in pochi casi.**

- **Per parte degli uomini**, poi, i cui atti sono da essa regolati, **la legge umana può giustamente mutare per il variare delle condizioni che richiedono per essi cose diverse secondo le diverse situazioni.** S. Agostino si spiega con un esempio: "Se un popolo è ben educato e serio, e cura con somma diligenza il bene comune, è giusto che si stabilisca una legge la quale dia a codesto popolo la facoltà di crearsi i propri magistrati, che ne governino lo stato. Se invece codesto popolo depravandosi gradatamente, rende venale il suo suffragio, e affida il governo a uomini infami e scellerati, giustamente gli vien tolto il potere di conferire le cariche, e riservato alla discrezione di pochi uomini onesti".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 1, ad arg. 1

- **La legge naturale è una partecipazione della legge eterna, come si è visto, perciò rimane immutabile**; e ciò si deve all'immutabilità e alla perfezione della ragione divina che ha costituito la natura. **Ma la ragione umana è mutevole e imperfetta.** **E quindi le sue leggi sono mutevoli.**

- **Inoltre mentre la legge naturale abbraccia precetti universali che rimangono sempre identici; la legge umana positiva abbraccia dei precetti particolari, in ordine ai diversi casi che possono capitare.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 1, ad arg. 2

La misura deve essere immutabile per quanto è possibile. Ma **trattandosi di realtà mutevoli, non è possibile trovare qualche cosa che sia del tutto immutabile.** Ecco perché **la legge umana non può essere del tutto immutabile.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 1, ad arg. 3

Negli esseri materiali una cosa si dice retta in senso assoluto: e quindi ciò che è retto, retto rimane. Ma **la rettitudine della legge è relativa al bene comune, al quale non sempre giova una medesima e identica cosa, come abbiamo detto.** Perciò tale rettitudine può evidentemente mutare.

## ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che la legge umana si debba mutar sempre, **quando si prospetta un miglioramento**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 2, arg. 1

Le leggi umane sono inventate dalla ragione umana come le altre scienze. Ora, **nelle altre scienze se si trova qualche cosa di meglio, si abbandonano le opinioni precedenti. Dunque si deve fare lo stesso per le leggi umane.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 2, arg. 2

Dall'insegnamento del passato possiamo provvedere all'avvenire. Ma se le leggi umane non mutassero con la scoperta di istituzioni migliori, ne seguirebbero molti inconvenienti: **poiché nelle antiche leggi troviamo molte cose informi**. Perciò **ogni qual volta si scopre qualche cosa di meglio si devono mutare le leggi.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 2, arg. 3

Le leggi umane sono stabilite per regolare degli atti particolari. Ora, delle cose particolari non **si può raggiungere una perfetta cognizione che mediante l'esperienza, la quale, a detta di Aristotele, "ha bisogno di tempo"**. Dunque è chiaro che la successione del tempo può presentare dei miglioramenti da codificare.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 2. SED CONTRA:

**Sta scritto nel Decreto (Graz.): "È ridicolo ed è una vergogna davvero abominevole che noi sopportiamo la violazione delle tradizioni, ricevute anticamente dai nostri padri"**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 2. RESPONDEO:

Abbiamo detto nell'articolo precedente che in tanto è giusto mutare una legge, in quanto col suo mutamento si contribuisce al bene comune. Ora, **la mutazione stessa della legge implica di suo una menomazione del bene comune**. Poiché **la consuetudine giova molto all'osservanza delle leggi**; cosicché le cose che si compiono contro la consuetudine comune, anche se sono in se stesse più leggere, sembrano più gravi. **Perciò quando si muta una legge si ha una diminuzione della forza coattiva della legge, col toglierle il sostegno della consuetudine**. Ecco perché la legge umana non si deve mai cambiare, se per altra via non c'è **un compenso proporzionato** per il bene comune, uguale alla sua menomazione. E questo può esserci, o per il fatto che c'è **un'utilità massima** ed evidentissima nel nuovo statuto; oppure perché una **stretta necessità** lo esige, o per il fatto che la legge in vigore contiene una **manifesta iniquità**, o perché la sua osservanza è **molto dannosa**. **Perciò nel Digesto si legge, che "nell'istituzione di nuovi statuti deve esserci un'evidente utilità, per allontanarsi dal diritto che lungamente fu considerato giusto"**.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 2, ad arg. 1

Nelle questioni scientifiche tutta l'efficacia deriva dalla ragione: perciò quando si trova una ragione migliore, si deve mutare l'opinione sostenuta in precedenza. Ma "le leggi hanno il massimo vigore dalla consuetudine", come scrive il Filosofo. E quindi non devono mutarsi facilmente.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 2, ad arg. 2

L'argomento dimostra che le leggi si devono mutare: questo però non si deve fare per qualsiasi miglioramento, ma per un grande vantaggio o necessità, secondo le spiegazioni date.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 2, ad arg. 3

Lo stesso si dica per la terza difficoltà.

## ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che la **consuetudine** non possa acquistare vigore di legge. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 3, arg. 1

La legge umana, come abbiamo visto, deriva dalle leggi naturale e divina. Ma le consuetudini degli uomini non possono cambiare né la legge naturale né quella divina. Dunque non possono cambiare neppure la legge umana.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 3, arg. 2

L'insieme di molte cose cattive non può produrne una buona. Ora, chi per primo comincia ad agire contro la legge fa una cattiva azione. Perciò moltiplicando atti consimili non si produce una cosa buona. Mentre è cosa buona la legge, che è la regola degli atti umani. Quindi la legge non può essere sostituita dalla consuetudine, che verrebbe a ottenere vigore di legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 3, arg. 3

Istituire le leggi spetta alle persone pubbliche, che hanno il compito di governare la società: perciò non possono istituirle le persone private. Ma la consuetudine prende piede con gli atti di persone private. Dunque essa non può acquistare vigore di legge, così da abrogare le leggi.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 3. SED CONTRA:

**S. Agostino** insegna: "Il costume del popolo e le istituzioni dei maggiori sono da considerarsi leggi. E come vengono castigati i trasgressori della legge di Dio, così devono esserlo i violatori delle consuetudini ecclesiastiche".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 3. RESPONDEO:

**Tutte le leggi emanano dalla ragione e dalla volontà del legislatore:** la legge divina e quella naturale emanano dalla volontà razionale di Dio; quella umana dalla volontà dell'uomo regolata dalla ragione. Ora, la **ragione** e la **volontà** dell'uomo nell'agire si manifestano sia con

**le parole, che con i fatti:** poiché ciascuno mostra di scegliere come un bene quanto egli compie col suo agire. D'altra parte è chiaro che la legge può essere mutata o spiegata con la parola, in quanto questa esprime i moti interiori e i concetti della ragione umana. **Perciò anche mediante gli atti, i quali, specialmente se moltiplicati, creano la consuetudine, una legge può essere mutata e interpretata, e può essere prodotto qualche cosa che abbia vigore di legge:** questo perché gli atti esterni così moltiplicati dichiarano in modo efficacissimo i moti interiori della volontà, e i concetti della ragione. Infatti ciò che viene ripetuto più volte mostra di derivare da un giudizio deliberato della ragione. **Ecco perché la consuetudine ha vigore di legge, abolisce la legge, e interpreta la legge.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 3, ad arg. 1

Le leggi naturale e divina derivano, come abbiamo detto, dalla volontà di Dio. Perciò non possono essere mutate dalla consuetudine, che deriva dalla volontà umana, ma soltanto dall'autorità di Dio. Ecco perché nessuna consuetudine può aver vigore contro la legge divina o la legge naturale; infatti **S. Isidoro** ammonisce: "L'uso ceda all'autorità: la legge e la ragione trionfano delle cattive usanze".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 3, ad arg. 2

Abbiamo già detto che **le leggi umane in certi casi sono inadeguate:** perciò talora si può agire trascurando la legge, senza che l'atto sia cattivo, e cioè in quei casi in cui la legge è inadeguata. E quando codesti casi si moltiplicano per le mutazioni umane, allora la consuetudine sta a dimostrare che la legge è ormai inutile: come lo dimostrerebbe la promulgazione esplicita di una legge contraria. Se invece rimane ancora il motivo che la rendeva utile, la consuetudine non prevale sulla legge, bensì la legge sulla consuetudine: a meno che la legge sia inutile solo perché non è "possibile secondo le consuetudini del paese", la qual cosa è una delle condizioni della legge. È difficile infatti togliere le usanze di tutto un popolo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 3, ad arg. 3

Il popolo in cui si introduce la consuetudine può trovarsi in due diverse condizioni. Se è un popolo libero, capace di darsi delle leggi, **il consenso comune della massa espresso nell'osservanza di una consuetudine vale più dell'autorità del principe, il quale ha il potere di istituire le leggi solo come rappresentante del popolo.** Perciò sebbene le singole persone non abbiano il potere di istituire le leggi, tuttavia l'intero popolo ha tale potere.

- Può darsi invece che il popolo non abbia la libera facoltà di darsi le leggi, o di mutare quelle stabilite da un'autorità superiore. Tuttavia anche presso codesto popolo la consuetudine che prevale può acquistare vigore di legge, in quanto viene tollerata da coloro che hanno il compito d'imporre la legge: infatti codesta tolleranza mostra di approvare l'uso introdotto dalla consuetudine.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che chi comanda non possa dispensare dalle leggi umane. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 4, arg. 1

A detta di **S. Isidoro**, la legge è istituita "per il bene comune". Ma il bene comune non deve trovare intralci per il bene privato di una persona: poiché, come scrive il Filosofo, "il bene del popolo è più divino del bene di un uomo singolo". Perciò non si deve dispensare nessuno perché agisca contro il bene comune.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 4, arg. 2

La Scrittura così parla a coloro che devono governare gli altri, **Deuteronomio, 1, 17**: "Ascoltate l'umile come il potente, e non guardate alla persona d'alcuno; perché dev'essere il giudizio di Dio". Ora, concedere a uno quello che ordinariamente si nega a tutti è un fare accettazione di persone. Dunque chi governa non può dare codeste dispense, essendo esse contrarie alla legge di Dio.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 4, arg. 3

Perché la legge umana sia retta, deve concordare con la legge naturale e con la legge divina: altrimenti non sarebbe "in armonia con la religione", né "a incremento della disciplina", come richiede ogni legge, a detta di S. Isidoro. **Ma nessun uomo può dispensare dalle leggi divina e naturale. Dunque non può farlo neppure dalla legge umana.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 4. SED CONTRA:

L'Apostolo afferma, **1Corinti, 10, 17**: "Mi è stato conferito l'incarico di dispensare".

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 4. RESPONDEO:

Il termine **dispensare** indica propriamente **applicazione di un qualche cosa di comune ai singoli**: tanto è vero che l'amministratore di una famiglia si denomina dispensiere, poiché distribuisce a ogni persona di famiglia, secondo il peso e la misura, il lavoro e il sostentamento necessario. Perciò in ogni società si dice che uno dispensa, per il fatto che stabilisce come va applicato dai singoli un comune precetto. Ma avviene talora che un precetto, ordinariamente vantaggioso al bene comune, non sia adatto per una data persona, o in un caso particolare: o perché **impedisce qualche cosa di meglio, o perché implica un danno**, come sopra abbiamo spiegato. Però sarebbe pericoloso lasciare questa determinazione al giudizio di ciascuno, salvo, come abbiamo detto, casi di pericoli sicuri e improvvisi. **Perciò chi governa ha l'autorità di dispensare dalla legge umana in quello che ricade in suo potere, cioè può concedere di non osservare le prescrizioni della legge a quelle persone e in quei casi in cui la legge è inadeguata.** - Se invece egli concede tale licenza per un capriccio della sua volontà, sarà un **dispensatore infedele**, o imprudente: infedele, se non bada al bene comune; imprudente, se non bada ai motivi della dispensa. Ecco perché il Signore si domanda, **Luca, 12, 42**: "Qual è mai il dispensiere fedele e avveduto che il padrone metterà a capo della sua famiglia?".

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 4, ad arg. 1

Quando si dispensa uno dalla legge comune non si deve far questo a danno del bene comune; ma con l'intenzione di promuovere codesto bene.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 4, ad arg. 2

Non vi è accettazione di persone, se non si osserva l'uguaglianza con persone disuguali. Perciò quando le condizioni di una persona richiedono ragionevolmente un trattamento speciale, non vi è parzialità, se le si concede una grazia particolare.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 97 a. 4, ad arg. 3

La **legge naturale**, essendo ristretta ai precetti più generali in cui non si ammette l'errore, non può mai essere dispensata. Invece negli altri precetti, che sono come conclusioni dei precetti generali, talora l'uomo può dispensare: come quando dispensa dal restituire un prestito a un traditore della patria, o altre cose del genere.

- **Rispetto poi alla legge divina** qualsiasi uomo si trova come una persona privata di fronte alla legge pubblica. Perciò, come dalla legge umana pubblica non può dispensare che colui dal quale la legge riceve autorità, o da un suo incaricato; così dai precetti della legge di Dio non può dispensare che Dio, o una persona da lui incaricata in maniera speciale.

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

### >> La legge antica

#### Prima parte della seconda parte

#### Questione 98

#### Proemio

Passiamo ora a trattare della **legge antica: in primo luogo di codesta legge in se stessa**; in secondo luogo dei suoi precetti.

Sul primo argomento si pongono sei quesiti:

1. Se l'antica legge fosse buona;
2. Se fosse da Dio;
3. Se derivasse da Dio mediante gli angeli;
4. Se fosse data per tutti;
5. Se obblighi tutti;
6. Se sia stata data al tempo giusto.

#### ARTICOLO 1:

**VIDETUR** che l'antica legge non fosse buona. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 1, arg. 1

In **Ezechiele, 20, 25**, si legge: "Diedi loro precetti non buoni, e comandamenti dai quali non avranno vita". Ma una legge si dice buona solo per la bontà dei precetti che contiene. Dunque la legge antica non era buona.

*[Nella teologia primitiva degli ebrei veniva attribuito a Jahvé anche ciò che in realtà era effetto della libera scelta degli uomini e di cui essi soltanto erano responsabili. Le parole riferite da Ezechiele, sembrano alludere al precetto cerimoniale dell'offerta dei primogeniti (Esodo 22,28-29), interpretato talvolta in modo scandaloso dagli Israeliti (Levitico, 18, 21). Questo precetto riprende ordinamenti perversi ai quali gli Ebrei superstiziosamente e idolatricamente si assoggettavano e che attiravano la maledizione divina. Questo crearsi statuti non buoni era dunque una giusta punizione divina, una sanzione naturale che per essere nell'ordine umano delle cose, non risale meno all'ordine provvidenziale permissivo di Dio. Sarebbe però un forzare il testo di Ezechiele interpretandolo nel senso che Dio abbia composto statuti perversi, o li abbia consegnati a Israele.]*

Non indugerai a offrirmi il tributo dell'abbondanza delle tue raccolte e di ciò che cola dai tuoi frantoi. Mi darai il primogenito dei tuoi figli. (Esodo, 22, 29)

Non darai i tuoi figli per essere sacrificati a Moloc; e non profanerai il nome del tuo Dio. Io sono l'Eterno. (Levitico, 18, 21)

Non farai così riguardo all'Eterno, al tuo Dio; poiché esse praticavano verso i loro dèi tutto ciò che è abominevole per l'Eterno e che egli detesta; davano perfino alle fiamme i loro figli e le loro figlie, in onore dei loro dèi. (Deuteronomio, 12, 31)]

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 1, arg. 2

Come insegna S. Isidoro, la bontà di una legge implica l'utilità di essa alla comune salvezza. Ora, l'antica legge non era salutare, ma piuttosto **mortifera e nociva**. Scrive infatti l'Apostolo, **Romani, 7,8**: "Senza la legge il peccato era morto. Ed io una volta vivevo senza legge; ma venuto il precetto, il peccato prese vita, e io morii". E altrove, **Romani, 5, 20**: "La legge sopraggiunse, sì che abbondò il delitto". Dunque la legge antica non era buona.

*[Il passo Paolino ha costituito una vera croce per gli esegeti e i teologi e ha suscitato numerose questioni:*

*1) È difficile stabilire se la legge suscitatrice di peccato di cui parla l'Apostolo, sia soltanto quella mosaica, oppure anche la legge della Nuova Alleanza, anzi qualsiasi legge, inclusa quella naturale. Origene e San Girolamo hanno creduto che si tratti anche della legge naturale; i Padri antichi, con il primo Sant'Agostino, hanno ristretto l'affermazione alla Legge mosaica. Agostino, in un secondo tempo e con maggiore convinzione, e Tommaso, che però accetta anche la precedente spiegazione, hanno esteso la correlazione legge-concupiscenza-peccato a ogni legge, anche nell'ordine della grazia in quanto anche il cristiano, nell'osservanza della legge morale, pur godendo innegabilmente di più abbondanti aiuti e di maggiore grazia, deve lottare contro la concupiscenza e contro il peccato. **Ogni legge quindi è luce che illumina lo spirito e allo stesso tempo strumento imperfetto perché non solo non dà all'uomo la forza per vincere il peccato, ma gliene offre addirittura l'occasione.***

*2) In verità la legge non è occasione **diretta** di peccato, piuttosto sono gli uomini che prendono a motivo, cioè occasione di peccato dalla legge: la legge infatti notificando il peccato e proibendolo, compie qualche cosa di ordinato, di giusto, di ragionevole ed è quindi 'inductiva boni'. Gli inconvenienti sorgono in quanto la concupiscenza dell'uomo prende pretesto dalle proibizioni della legge che non interdicono soltanto gli atti esteriori ma penetrano fin nell'intimo del cuore, ingiungendogli di non desiderare. Avviene così, **nell'ordine psicologico, una reazione della libertà che irritata dalla costrizione legale, freme di fronte al comandamento: la concupiscenza genera il peccato dunque; le passioni peccaminose che sono proprie della concupiscenza del peccato, non provengono attraverso la legge, quasi la legge le effettui, ma per mezzo del peccato che le attua prendendo occasione dalla legge.***

*3) Il peccato, per mostrarsi peccato, si è servito come di una cosa buona, la Legge (**Ciò che è buono è dunque diventato morte per me? Così non sia; anzi il peccato mi è diventato morte, affinché appaia che il peccato produce in me la morte per mezzo di ciò che è buono, affinché il peccato divenisse estremamente peccaminoso per mezzo del comandamento. Romani 7, 13)**) ed è riuscito a trarne profitto. **Il peccato infatti senza la legge era morto, non***

*certamente in quanto mancando la legge positiva l'uomo non avesse la possibilità di conoscere il bene e il male, prescritto o proibito dalla legge naturale, che indubbiamente manifestava l'azione peccaminosa come qualcosa di ripugnante alla retta ragione e quindi di disonesto; ma in quanto, sopravvenuta la legge, **il peccato fu riconosciuto quale offesa di Dio**, ribellione contro di lui, trasgressione. Senza la Legge il peccato era perciò morto perché il disordine che esso includeva, non aveva il suo carattere virulento di ingiuria verso Dio, tuttavia **l'uomo** viveva non di una vita piena come sarebbe quella della grazia, ma di una vita relativa, nel senso che **godeva del beneficio della sua irresponsabilità** e non soggiaceva al giogo della morte fisica e spirituale imposto dal peccato formale. **La legge quindi non uccideva per se stessa, né aveva nella morte del peccatore una causalità principale, conclusione empia e falsa**: era però l'intermediario necessario, esercitando la causalità strumentale senza la quale il peccato non sarebbe rivissuto e ucciso.*

*4) Ci si potrebbe allora chiedere perché Dio, prevedendo che l'uomo avrebbe abusato della Legge, se ne sia fatto promulgatore. La risposta a questo quesito comincia a fare intravedere la **missione pedagogica** del regime transitorio e imperfetto della Legge che non solo non va contro la grazia ma piuttosto le è d'aiuto. Il peccato divenendo più grave e più esteso con la promulgazione della Legge, veniva simultaneamente smascherato; l'uomo conoscendone meglio la malizia, diveniva allo stesso tempo conscio della propria debolezza e insufficienza; umiliato, imparava a porre tutta la sua speranza in Dio, aspettando da lui la giustizia e la salvezza. Come la consapevolezza della malattia e l'insufficienza dell'ammalato sono forti motivi per richiedere il medico, così la conoscenza del peccato e della propria debolezza lo sono per costringere a cercare Cristo. In realtà la liberazione oggettiva dalla Legge e dal peccato e dalla morte avverrà soltanto con il sacrificio di Cristo sulla croce, allora il peccato morì e con esso fu distrutto anche il suo Regno col suo strumento occasionale, la Legge (**O morte dov'è la tua vittoria o morte dov'è il tuo pungiglione! 1Corinti 15, 55**). La legge infatti della nuova alleanza fa camminare i cristiani non più secondo la carne ma secondo lo spirito.]*

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 1, arg. 3**

Perché una legge sia buona, tra l'altro deve **esserne possibile l'osservanza**, sia per la natura che per l'umana consuetudine. Invece questo mancava nell'antica legge; infatti S. Pietro ebbe a dire, **Atti, 15, 10**: "**Perché mai tentate d'imporre sul collo dei discepoli un giogo che né i padri nostri, né noi abbiam potuto portare?**". Quindi l'antica legge non era buona.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 1. SED CONTRA:**

S. Paolo afferma, **Romani, 7,12**: "**Perciò santa è la legge, e il precetto è santo e giusto e buono**".

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 1. RESPONDEO:**

**Senza dubbio alcuno la legge antica era buona. Infatti** come una dottrina mostra di essere vera, concordando con la retta ragione, così una legge mostra di essere buona, per il fatto di concordare anch'essa con la ragione. Ora, **l'antica legge concordava con la ragione**. Poiché reprimeva le concupiscenze contrarie alla ragione, com'è evidente nel precetto, **Esodo, 20, 15**: "**Non desiderare la roba del tuo prossimo**". Inoltre essa proibiva tutti i peccati, che sono contrari alla ragione. Perciò la sua bontà è evidente. L'argomento lo troviamo nell'Apostolo là

dove dice, **Romani, 7, 22**: "Mi diletto della legge di Dio secondo l'uomo di dentro"; oppure: **Romani, 7, 16**: "Consento alla legge, e riconosco che è buona".

Si noti però, con Dionigi, che la bontà ha diversi gradi: c'è un bene perfetto, e c'è un bene imperfetto. La bontà nei mezzi ordinati al fine è perfetta quando il mezzo è tale da raggiungere per se stesso efficacemente il fine: si ha invece un bene imperfetto, se esso coopera al raggiungimento del fine, ma non è sufficiente per raggiungerlo. Una medicina, p. es., perfettamente buona è quella che guarisce il malato; è invece imperfetta quella che può dargli un sollievo, ma non la guarigione. Ora, si deve considerare che il fine della legge umana è diverso da quello della legge divina. Infatti la legge umana ha come fine la tranquillità temporale dello stato; ed essa lo raggiunge reprimendo gli atti esterni, così da eliminare il male che potrebbe turbare la pace pubblica. Invece la legge divina ha lo scopo di condurre gli uomini alla felicità eterna; e codesto fine può essere impedito da qualsiasi peccato, e non soltanto dagli atti esterni, ma anche da quelli interni. Perciò quello che basta alla perfezione della legge umana, cioè proibire i peccati e stabilire delle pene, non basta alla perfezione della legge divina: ma essa deve rendere l'uomo perfettamente idoneo a partecipare la felicità eterna. E questo non può avvenire che mediante la grazia dello Spirito Santo, la quale, **Romani, 5, 5**: "effonde la carità nei nostri cuori", capace di adempiere la legge: poiché, come dice S. Paolo, **Romani, 6,23**: "dalla grazia di Dio si ha la vita eterna". Ora, l'antica legge non dava il conferimento della grazia, che era riservato al Cristo: poiché, come scrive S. **Giovanni, 1, 17**: "la legge è stata data da Mosè; la grazia e la verità sono venute da Gesù Cristo". Perciò l'antica legge è buona, ma imperfetta; secondo l'espressione paolina, **Ebrei, 7, 19**: "La legge non ha portato nulla a perfezione".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 1, ad arg. 1

Il Signore parla qui dei precetti cerimoniali; e questi son detti non buoni, perché non conferivano la grazia, che monda gli uomini dal peccato, pur protestando la loro condizione di peccatori. Perciò si dice di proposito: "e comandamenti dai quali non avranno vita", cioè la vita della grazia. E il testo continua, **Ezechiele, 20, 26**: "Li lasciai contaminarsi nelle loro obblazioni", cioè mostrai che erano contaminati, "quando offrivano i primi parti per i loro peccati".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 1, ad arg. 2

Si dice che la legge uccideva non già in maniera efficiente, ma occasionale, data la sua imperfezione: e cioè perché non conferiva la grazia con la quale gli uomini avrebbero potuto adempiere quello che comandava, o evitare ciò che proibiva. Quindi l'occasione non era data (da Dio), ma piuttosto presa dagli uomini. Così infatti si esprime l'Apostolo: "Il peccato, presa occasione dal precetto, mi ingannò e per esso mi uccise". - Ecco perché quando si dice che "sopraggiunse la legge, sì che abbondò il delitto", l'espressione sì che (ut) ha valore consecutivo non causale; poiché gli uomini, prendendo occasione dalla legge, peccarono maggiormente: sia perché il peccato divenne più grave dopo la proibizione della legge, sia anche perché crebbe la concupiscenza; infatti siamo portati a desiderare di più quello che è proibito.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 1, ad arg. 3

Non era possibile portare il giogo della legge senza l'aiuto della grazia, che la legge non dava. Infatti S. Paolo insegna, **Romani, 9, 16**: "Non è di chi vuole, né di chi corre" volere e correre nei precetti di Dio, "ma è opera di Dio misericordioso". Ecco perché nel **Salmo, 118, 32**, si legge: "La via dei tuoi precetti io corro, quando tu allarghi il mio cuore", donandomi la grazia e la carità.

### ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che l'antica legge non fosse da Dio. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2, arg. 1

Sta scritto, **Deuteronomio, 32, 4**: "Le opere di Dio sono perfette". La legge invece, come abbiamo visto, era imperfetta. Dunque l'antica legge non era da Dio.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2, arg. 2

Sta scritto, **Ecclesiaste, 3, 14**: "Capii che tutto quanto Dio fece dura in perpetuo". Ora, la legge antica, a detta dell'Apostolo, non dura in perpetuo, **Ebrei, 7, 18**: "Così ha luogo l'abrogazione della legge precedente, per la sua debolezza e inutilità". Perciò l'antica legge non era da Dio.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2, arg. 3

Spetta a un **legislatore sapiente** non solo **eliminare** il male, ma anche le sue **occasioni**. Invece la legge antica fu occasione di peccato, come abbiamo notato sopra. Dunque non era conveniente che Dio, al quale, **Giobbe, 36, 22**: "nessuno dei legislatori è somigliante", desse una tale legge.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2, arg. 4

S. Paolo scrive, **1 Timoteo, 2, 4**: "Dio vuole che tutti gli uomini si salvino". Ora, l'antica legge non bastava, come abbiamo visto, alla salvezza degli uomini. Dunque non spettava a Dio dare codesta legge. E quindi l'antica legge non viene da Dio.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2. SED CONTRA:

Il Signore, parlando agli ebrei ai quali era stata data l'antica legge, diceva, **Matteo, 15,6**: "Avete reso nullo il comandamento di Dio per le vostre tradizioni". E ciò dopo aver ricordato il precetto: "Onora il padre e la madre", contenuto chiaramente nell'antica legge. Dunque l'antica legge viene da Dio.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2. RESPONDEO:

L'antica legge fu data da un Dio buono, Padre del Signore nostro Gesù Cristo. Infatti l'antica legge guidava gli uomini a Cristo in due maniere:

- **Primo**, dando testimonianza a Cristo; dice infatti Gesù nel Vangelo, **Luca, 24, 44**: "Era necessario che si adempissero tutte le cose scritte su di me nella legge, nei salmi e nei profeti"; e altrove, **Giovanni, 5, 46**: "Se credeste a Mosè, credereste anche a me; perché di me egli ha scritto".

- **Secondo**, come una predisposizione; poiché, ritraendo gli uomini dal culto idolatrico, li raccoglieva nel culto dell'unico Dio, che doveva salvare il genere umano per mezzo del Cristo: perciò l'Apostolo scrive, **Galati, 3, 23**: "Prima che venisse la fede eravamo custoditi rinchiusi sotto la legge per quella fede che doveva essere rivelata". Ora, è evidente che predisporre al fine e condurre a codesto fine appartiene a un promotore unico, che agisce da se stesso, o mediante i suoi ministri. Infatti il demonio non avrebbe potuto dare la legge, la quale doveva condurre gli uomini a Cristo che lo avrebbe scacciato; poiché, come dice il Vangelo, "Se Satana scaccia Satana, il suo regno è diviso". Perciò la legge antica è stata data dal medesimo Dio, dal quale è stata compiuta la salvezza degli uomini mediante la grazia di Cristo.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2, ad arg. 1

Niente impedisce che una cosa non sia perfetta in senso assoluto, pur essendolo rispetto a un dato tempo: come può dirsi perfetto un bambino, rispetto alla sua età. E anche i precetti che si danno ai bambini possono essere perfetti per la condizione dei destinatari, sebbene non lo siano in senso assoluto. Tali erano i precetti della Legge. Infatti l'Apostolo scrive, **Galati, 3, 34**: "La legge è stata il nostro pedagogo a Cristo".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2, ad arg. 2

Durano in perpetuo quelle opere che Dio fece perché durassero in eterno: e sono precisamente le opere che egli fece perfette. Invece la legge antica è stata abrogata venuto il tempo della perfezione della grazia, non perché cattiva, ma perché debole, o inutile per codesto tempo; poiché, come S. Paolo aggiunge, **Ebrei, 7, 19**: "la legge non ha portato nulla a perfezione". Ed ecco perché il medesimo scrisse, **Galati, 3, 25**: "Venuta la fede, non siamo più sotto il pedagogo".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2, ad arg. 3

Come abbiamo notato in precedenza, talora Dio permette che alcuni cadano in peccato, perché poi si umilino. Allo stesso modo volle dare una legge tale che gli uomini non potessero adempierla con le loro forze, affinché riconoscendosi peccatori nella loro presunzione di sé, ricorressero umiliati all'aiuto della grazia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 2, ad arg. 4

Sebbene l'antica legge non bastasse a salvare, vi era un altro aiuto offerto agli uomini da Dio per potersi salvare: cioè **la fede nel Mediatore**, la quale giustificava gli antichi Padri, come giustifica noi. Perciò non fece mancare agli uomini gli aiuti per la salvezza.

### ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che l'antica legge **non sia stata data per mezzo di angeli**, ma immediatamente da Dio. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 3, arg. 1

Angelo significa **nunzio**: perciò il termine angelo implica l'idea di **ministero**, non di **dominio**, secondo l'espressione del **Salmo, 102, 20**: "**Benedite il Signore, voi tutti suoi angeli, suoi ministri**". Invece si dice che l'antica legge è stata data dal Signore; poiché sta scritto nell'**Esodo, 20, 1**: "**Il Signore disse queste parole**", e continua: "**Io sono il Signore Dio tuo**". E codeste espressioni sono ripetute nell'Esodo e nei libri successivi della legge. Dunque la legge fu data immediatamente da Dio.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 3, arg. 2

Nel Vangelo si dice, che, **Giovanni, 1, 17**: "**la legge è stata data da Mosè**". Ora, Mosè la ricevette immediatamente da Dio, a detta dell'**Esodo, 33, 11**: "**Il Signore parlava a Mosè faccia a faccia, come suole un uomo parlare ad un suo amico**". Perciò l'antica legge fu data immediatamente da Dio.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 3, arg. 3

Come abbiamo visto, al principe soltanto spetta emanare le leggi. Ma rispetto alla salute delle anime è principe Dio soltanto: mentre gli angeli sono, a dire di S. Paolo, **Ebrei, 1, 14**: "**spiriti ministranti**". Quindi la legge antica, ordinata alla salvezza delle anime, non doveva esser data dagli angeli.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 3. SED CONTRA:

L'Apostolo insegna, **Galati, 3, 19**: "**La legge fu data per mezzo di angeli in mano di un mediatore** (Mosè)". E S. Stefano aveva detto, **Atti, 7, 53**: "**Voi che avete ricevuto la legge per ministero di angeli**".

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 3. RESPONDEO:

La legge fu data da Dio per mezzo di angeli. E di questo fatto, oltre la ragione generica indicata da **Dionigi**, e cioè che "**le cose di Dio devono essere portate agli uomini mediante gli angeli**", c'è una ragione speciale. Sopra infatti abbiamo detto che la legge antica era imperfetta, ma disponeva alla perfetta salvezza del genere umano, che sarebbe venuta da Cristo. Ora, in tutte le gerarchie e in tutte le arti ordinate tra loro si osserva che il superiore compie l'atto perfetto e principale da se stesso; mentre compie le funzioni che predispongono all'ultima perfezione servendosi dei suoi dipendenti. Il costruttore di navi, p. es., compagina la nave da

se stesso, ma prepara i pezzi servendosi degli artefici subalterni. Perciò era conveniente che la legge perfetta del Nuovo Testamento fosse data immediatamente da Dio fattosi uomo; e che la legge antica fosse data agli uomini dai ministri di Dio, cioè dagli angeli. È così che l'Apostolo dimostra la preminenza della nuova legge su quella antica: poiché nel Nuovo Testamento, **Ebrei, 1, 2:** "Dio ha parlato a noi per mezzo del Figlio suo", mentre nell'Antico Testamento, **Ebrei, 2, 2:** "si ebbe la parola proclamata per mezzo di angeli".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 3, ad arg. 1

**S. Gregorio** spiega: "L'angelo che la Scrittura afferma essere apparso a Mosè, ora viene chiamato angelo, e ora Dio: Angelo per accennare a colui che compiva l'ufficio di parlare esternamente; Dio per indicare colui che con la sua presenza interiore dava efficacia alla parola". Ed ecco perché l'angelo stesso parlava a nome di Dio.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 3, ad arg. 2

**S. Agostino**, spiegando quelle parole dell'**Esodo, 33, 11, 18:** "il Signore parlava a Mosè faccia a faccia", con la preghiera successiva, "Mostrami la tua gloria", afferma: "Sentiva, dunque, quello che vedeva; e desiderava quello che non vedeva". Quindi Mosè non vedeva l'essenza stessa di Dio: e quindi non veniva ammaestrato da lui direttamente. Perciò l'affermazione che parlava a lui "faccia a faccia", riporta un'opinione del popolo, il quale pensava che Dio parlasse a tu per tu con Mosè, quando gli parlava o gli appariva attraverso una creatura, cioè attraverso un angelo o una nube. - Oppure per visione faccia a faccia bisogna intendere una contemplazione eminente e familiare, inferiore però alla visione dell'essenza di Dio.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 3, ad arg. 3

Il principe soltanto può istituire una legge di autorità propria, ma talora promulga la legge istituita servendosi di altri. Allo stesso modo Dio istituì la legge con la propria autorità, ma la promulgò per mezzo di angeli.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che l'antica legge non si dovesse dare al solo popolo ebreo. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 4, arg. 1

La legge antica preparava, come abbiamo detto, alla salvezza che Cristo avrebbe operato. Ora, codesta salvezza non si estendeva ai soli ebrei, ma a tutte le genti, come si legge in **Isaia, 49, 6:** "È poca cosa che tu sia mio servo, solo per far risorgere le tribù di Giacobbe e convertire i residui d'Israele: ecco che io ti ho costituito luce delle genti, affinché tu sia la mia salvezza fino alle estremità della terra". Dunque l'antica legge doveva esser data a tutte le genti, e non a un popolo soltanto.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 4, arg. 2

Sta scritto, **Atti, 10, 4**: "Dio non fa distinzione di persone; ma tra qualunque gente chi lo teme e pratica la giustizia gli è accetto". Perciò egli non doveva aprire la via della salvezza più a un popolo che agli altri.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 4, arg. 3

La legge, come abbiamo spiegato, fu data mediante gli angeli. Ora, Dio non riservò il ministero degli angeli ai soli ebrei, ma l'offrì sempre a tutte le genti; poiché sta scritto, **Siracide, 17, 14**: "Ad ogni popolo prepose un reggitore". Inoltre egli elargisce anche ai gentili i beni temporali, che Dio cura meno dei beni spirituali. Perciò doveva dare a tutti i popoli anche la legge.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 4. SED CONTRA:

Scrive S. Paolo, **Romani, 3, 1**: "Che cos'ha di più dunque il giudeo? Molto per ogni riguardo. Prima di tutto perché a lui furono affidate le rivelazioni di Dio". E nei **Salmi, 147,9**, si legge: "Non fece così a nessuna nazione, non manifestò ad esse i suoi giudizi".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 4. RESPONDEO:

Si potrebbe assegnare quest'unica ragione al fatto che la legge fu data agli ebrei a preferenza degli altri popoli: che mentre tutti i popoli caddero nell'idolatria, il solo popolo ebreo rimase fedele al culto di un solo Dio; perciò gli altri popoli erano indegni di ricevere la legge, per non dare così le cose sante ai cani.

Ciò non persuade: poiché il popolo eletto, il che è più grave, cadde nell'idolatria anche dopo aver ricevuto la legge, come appare dall'**Esodo, 32, 25**, e da queste parole di **Amos, 5, 25**: "Che vittime e che sacrifici offrivate per quarant'anni nel deserto a me, casa d'Israele? Voi portaste il tabernacolo del vostro Moloc, il simulacro dei vostri idoli, il pianeta del vostro dio che vi eravate fabbricato da voi". Ed espressamente si dice nel **Deuteronomio, 9, 6-5**: "Sappi che non per i tuoi meriti il Signore Dio tuo t'ha dato in possesso quest'ottima terra, essendo tu un popolo di durissima cervice". La ragione invece si trova nel versetto precedente: "Affinché il Signore compisse la sua parola, data da lui con giuramento ai tuoi padri Abramo, Isacco e Giacobbe".

Quale fosse la promessa lo ricorda S. Paolo, **Galati, 3, 16**: "Ad Abramo furono fatte le promesse e alla sua discendenza. Non dice "ai tuoi discendenti", come se si trattasse di molti, ma "alla tua discendenza", come a uno solo, cioè Cristo". Perciò Dio elargì la legge e gli altri benefici speciali a quel popolo, per la promessa fatta ai loro padri che da essi sarebbe nato il Cristo. Era giusto, infatti, che il popolo dal quale sarebbe nato il Cristo avesse una santità particolare, secondo l'espressione del **Levitico, 19, 2**: "Siate santi, perché io sono santo". - Tuttavia non si dovette ai meriti di Abramo una tale promessa, cioè che il Cristo sarebbe nato dalla sua discendenza; ma a una gratuita elezione e vocazione. Si legge perciò in **Isaia, 41, 2**: "Chi suscitò dall'oriente il giusto, lo chiamò perché lo seguisse?".

Dunque è evidente che solo per una gratuita scelta i patriarchi ricevettero la promessa, e il popolo da essi originato ricevette la legge, secondo le parole del **Deuteronomio, 4, 36**: "Hai

udito le sue parole di mezzo al fuoco, perché ha amato i tuoi padri, e ha eletto la loro discendenza". - Se poi uno insistesse a chiedere perché Dio elesse questo popolo, per farvi nascere il Cristo, e non un altro, dovremo ricordare le parole di S. Agostino: "Perché attiri questo e non attiri quello non voler giudicare, se non vuoi sbagliare".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 4, ad arg. 1

Sebbene la salvezza che doveva venire da Cristo fosse preparata per tutte le genti, era necessario che Cristo nascesse da un dato popolo, il quale per questo ebbe sugli altri delle prerogative; cioè, come scrive S. Paolo, **Romani, 9, 4:** "Di essi", ossia degli ebrei, "è l'adozione a figli e il patto d'alleanza e la legge; e ad essi appartengono i Patriarchi; e da essi viene il Cristo secondo la carne".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 4, ad arg. 2

L'accettazione di persone si ha nel conferimento di cose **dovute per giustizia:** non già quando **si offre gratuitamente.** Infatti non è accettatore di persone chi per liberalità dona del suo a una persona e non a un'altra: ma chi, essendo amministratore dei beni comuni, non distribuisce con giustizia secondo i meriti delle varie persone. Ora, Dio conferisce per grazia i beni relativi alla salvezza. Perciò non è accettatore di persone, se li offre ad alcuni a preferenza di altri. Ecco perché S. Agostino ha scritto: "Tutti quelli che Dio ammaestra, li ammaestra per misericordia: e quelli che non ammaestra, non li ammaestra per un atto di giustizia". Infatti questo avviene in punizione del peccato originale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 4, ad arg. 3

A motivo della colpa all'uomo vengono tolti i doni gratuiti, mentre non vengono tolti i doni naturali. E tra questi ultimi c'è anche l'assistenza degli angeli, richiesta dallo stesso ordine di natura, affinché gli esseri infimi siano governati per mezzo di quelli intermedi. Così non vengono tolti gli aiuti materiali, che Dio concede non soltanto agli uomini, ma anche alle bestie, secondo l'espressione del salmo: "Uomini e bestie tu conservi, o Signore".

## ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che tutti gli uomini fossero obbligati a osservare l'antica legge. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 5, arg. 1

Chi è suddito di un re deve sottostare alla sua legge. Ora, la legge antica era stata data da Dio, **Salmo, 46, 8:** "re di tutta la terra", come si esprime il salmista. Dunque tutti gli abitanti della terra erano tenuti all'osservanza della legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 5, arg. 2

Gli ebrei non potevano salvarsi, senza l'osservanza dell'antica legge; infatti sta scritto nel **Deuteronomio, 26, 26**: "**Maledetto chi non sta attaccato ai comandamenti di questa legge, e non li mette in pratica**". Perciò, se gli altri uomini avessero potuto salvarsi, senza osservare l'antica legge, la condizione degli ebrei sarebbe stata peggiore.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 5, arg. 3

I gentili venivano ammessi alla religione ebraica e all'osservanza della legge; poiché sta scritto, **Esodo, 12, 48**: "**Se qualche forestiero vorrà associarsi a voi, e fare la Pasqua del Signore, sia prima circonciso ogni suo maschio, e allora si accosterà per celebrarla, e sarà come un nativo del paese**". Ora, sarebbe stata inutile codesta ammissione degli estranei alle osservanze legali, se costoro avessero potuto salvarsi senza di esse. **Quindi nessuno poteva salvarsi, senza osservare la legge.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 5. SED CONTRA:

**Dionigi** afferma che molti gentili furono condotti a Dio dagli angeli. Ma è evidente che i gentili non osservavano la legge. Dunque **alcuni potevano salvarsi, senza l'osservanza della Legge.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 5. RESPONDEO:

L'antica legge chiariva i precetti della **legge naturale**, e ne aggiungeva **alcuni peculiari**. Perciò per il suo contenuto di leggi naturali, l'antica legge **obbligava tutti alla sua osservanza**: non perché erano precetti della legge antica, ma perché lo erano della legge naturale. **Invece all'osservanza degli altri precetti, propri dell'antica legge, era tenuto il solo popolo ebreo.**

E la ragione è, come abbiamo già detto, che la legge era stata data agli ebrei, per conferire loro **una santità particolare in vista del Cristo**, che doveva nascere da codesto popolo. Ora, le norme stabilite per la santificazione speciale di alcuni obbligano soltanto costoro; così ci sono degli obblighi per i chierici, deputati al divino servizio, che non legano i laici; lo stesso si dica dei religiosi, i quali sono obbligati dalla loro professione ad alcune opere richieste alla perfezione, che invece non obbligano i secolari. Allo stesso modo aveva degli obblighi speciali il popolo ebreo, ai quali gli altri popoli non erano tenuti. Infatti nella Scrittura si legge, **Deuteronomio, 18, 13**: "**Sarai perfetto e senza macchia rispetto al Signore Dio tuo**". Per questo si usava anche una specie di professione: "Io professo oggi innanzi al Signore Dio tuo, ecc."

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 5, ad arg. 1

Tutti i sudditi di un re sono tenuti a osservare la legge che egli stabilisce per tutti. Ma se stabilisce delle **norme particolari per i suoi servi di casa, a queste gli altri non sono obbligati.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 5, ad arg. 2

Più un uomo è unito a Dio, più la sua condizione è migliore, **Deuteronomio, 4, 8**: "E quale altra nazione v'è così illustre, che abbia le cerimonie e le regole di giustizia e tutta la legge?". Ed ecco perché i chierici sono in condizione migliore dei laici, e i religiosi dei secolari.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 5, ad arg. 3**

I gentili conseguivano la salvezza in maniera più perfetta e sicura con le osservanze legali che con la sola legge naturale: per questo vi erano ammessi. Per un motivo analogo oggi i laici passano allo stato clericale, e i secolari a quello religioso, sebbene possano salvarsi senza di questo.

## **ARTICOLO 6:**

**VIDETUR** non giusto che l'antica legge fosse data al tempo di Mosè. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 6, arg. 1**

La legge antica, come abbiamo detto, doveva preparare alla futura redenzione di Cristo. Ma l'uomo ebbe bisogno di codesto rimedio subito dopo il peccato. Perciò la legge antica bisognava darla subito dopo il peccato.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 6, arg. 2**

La legge antica fu data per santificare coloro dai quali doveva nascere il Cristo. Ora, la promessa della "discendenza che è Cristo" risale ad Abramo. Quindi la legge andava data fin dal tempo di Abramo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 6, arg. 3**

Tra i discendenti di Noè dal solo **Abramo**, al quale fu fatta la promessa, nacque Cristo; e tra i figli di Abramo solo da **Davide**, al quale la promessa fu rinnovata, e di cui così parla la Scrittura, **2Samuele, 23, 1**: "Disse l'uomo a cui fu parlato del Cristo del Dio di Giacobbe". Dunque **la legge antica doveva essere data dopo Davide**, come fu data dopo Abramo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 6. SED CONTRA:**

L'Apostolo insegna, che, **Galati, 3, 19**: "la legge fu posta in vista delle trasgressioni, fino a che venisse la discendenza cui fu fatta la promessa, e fu promulgata per mezzo di angeli in mano di un mediatore": cioè, come spiega la **Glossa**, "fu data con ordine". Perciò era giusto che la legge antica fosse data in quel dato tempo.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 6. RESPONDEO:**

Era giustissimo che la legge fosse data al tempo di Mosè. E ciò si può dimostrare con due ragioni, osservando che ogni legge viene imposta a due generi di uomini. È imposta agli ostinati superbi, che la legge costringe e doma; ed è imposta ai buoni, i quali, istruiti dalla

legge, sono aiutati ad adempiere ciò cui aspirano. Perciò **era giusto**, intanto, **che la legge antica venisse data nel tempo suddetto**:

- **per reprimere l'umana superbia**. Infatti l'uomo si era inorgogliato di due cose: della **scienza** e della **potenza**. **Della scienza, pensando che la ragione naturale potesse bastare alla propria salvezza**. E quindi, per reprimerne l'orgoglio, l'uomo fu lasciato al solo governo della ragione, senza l'aiuto di una legge scritta: **così per esperienza egli poté capire le deficienze della sua ragione, dal momento che gli uomini ai tempi di Abramo vennero a cadere nell'idolatria e nei vizi più turpi**. Perciò era necessario che la **legge scritta** fosse data dopo codesto tempo come **rimedio dell'umana ignoranza**: poiché, come dice S. Paolo, **Romani, 3, 20**: "**per mezzo della legge si ha la conoscenza del peccato**".

- **Però dopo** che l'uomo fu istruito dalla legge, **doveva essere ancora dimostrata e vinta la sua superbia dalla propria infermità**, trovandosi incapace a compiere quanto conosceva. **Ecco perché l'Apostolo conclude, Romani, 8, 3**: "**Ciò che era impossibile alla legge, in quanto era indebolita per via della carne, Dio mandò suo Figlio, perché la giustizia della legge si adempisse in noi**".

Rispetto ai buoni, poi, la legge doveva essere un aiuto. **E questo era necessario al popolo, soprattutto quando la legge naturale cominciava ad oscurarsi**, per il dilagare dei peccati. Ma bisognava dare codesto aiuto con un certo ordine, in modo da guidare dalle cose imperfette alla perfezione. Perciò la legge antica doveva esser data tra la legge di natura e la legge della grazia.

## **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 6, ad arg. 1**

**Non era opportuno dare la legge antica subito dopo il peccato originale: sia perché l'uomo, confidando nella propria ragione, ancora non riconosceva di averne bisogno; sia perché il dettame della legge naturale non era ancora ottenebrato dall'abitudine di peccare.**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 6, ad arg. 2**

La legge non deve darsi che a tutto un popolo: poiché si tratta, come abbiamo visto, di norme universali. **Perciò al tempo di Abramo furono date da Dio delle norme familiari, e quasi domestiche. Dopo invece, essendosi moltiplicati i suoi posterì da formare un popolo**, e liberati dalla schiavitù, era giusto che si desse loro la legge: infatti gli schiavi, come nota il Filosofo, non fanno parte del popolo o dello stato, cui si addice l'imposizione di una legge.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 98 a. 6, ad arg. 3**

La legge non fu ricevuta solo da quelli dai quali doveva nascere il Cristo, per il fatto che andava data a tutto un popolo; e quindi tutto il popolo ricevette il segno della circoncisione, segno della promessa fatta da Dio ad Abramo, come nota l'Apostolo. **Perciò la legge andava data prima di Davide, essendo codesto popolo già formato.**

Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >  
>> I precetti dell'antica legge

Prima parte della seconda parte

**Questione 99**

Proemio

Passiamo a trattare dei **precetti dell'antica legge**. Primo, della **loro divisione**; secondo, dei singoli generi di essi.

Sul primo argomento si pongono sei quesiti:

1. Se i precetti della legge antica fossero molteplici, o uno soltanto;
2. Se l'antica legge contenga dei precetti morali;
3. Se oltre quelli morali ne contenga anche di cerimoniali;
4. Se inoltre contenga precetti giudiziali o legali;
5. Se oltre a codesti tre tipi ne contenga altri;
6. Sul modo col quale la legge induceva all'osservanza di codesti precetti.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che la legge antica non contenesse che un **unico precetto**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 1, arg. 1

Una legge, come sopra abbiamo visto, non è altro che un precetto. Ora, **la legge antica è unica**. Dunque essa non contiene che un solo precetto.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 1, arg. 2

L'Apostolo scrive, **Romani, 13, 9**: "Qualsiasi altro precetto si riassume in questo, "Amerai il prossimo tuo come te stesso"". Ma tale precetto è unico. **Quindi l'antica legge non contiene che un unico precetto.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 1, arg. 3

Sta scritto: "Fate agli altri tutto quello che volete che gli altri facciano a voi; perché questa è la legge e i profeti". Ora, tutta l'antica legge è contenuta nella legge e nei profeti. Dunque tutta l'antica legge non ha che un unico precetto.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 1. **SED CONTRA:**

L'Apostolo, **Efesini, 2, 15**, accenna alla "**legge dei comandamenti**". E in codesto caso, come spiega la **Glossa**, parla della **legge antica**. Quindi la legge antica racchiude molti comandamenti.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 1. RESPONDEO:**

Il precetto di una legge, essendo obbligante, riguarda una cosa da farsi. Ora, questa obbligatorietà deriva dalla necessarietà di un dato fine. Perciò è evidente che la nozione di precetto implica un ordine al fine, poiché viene comandato ciò che è necessario o utile per il fine da raggiungere. Ma può capitare che per raggiungere un dato fine siano necessarie o utili cose molteplici. E in questo senso si possono dare precetti molteplici su cose diverse in ordine a un unico fine. Perciò si deve concludere che **tutti i precetti dell'antica legge sono un precetto unico per il loro ordine a un unico fine: ma che sono molteplici per la diversità delle cose ordinate a codesto fine.**

### **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 1, ad arg. 1**

**Si dice che l'antica legge è unica, perché ordinata a un unico fine: contiene però diversi precetti**, data la diversità delle cose che essa ordina al fine. Allo stesso modo (potremmo dire che) l'arte muraria è unica, perché tende alla costruzione della casa, unico suo fine: ma contiene norme molteplici secondo i diversi atti ordinati a tale scopo.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 1, ad arg. 2**

Come insegna l'Apostolo, **1 Timoteo, 1, 5**: "**fine del precetto è la carità**": infatti tutta la legge ha lo scopo di promuovere l'amicizia degli uomini tra loro, o dell'uomo con Dio. Ecco perché tutta la legge si compendia in questo unico comandamento: "Amerai il prossimo tuo come te stesso", trattandosi del fine di tutti i comandamenti; infatti nell'amore del prossimo è incluso anche l'amore di Dio, quando si ama il prossimo per Dio. Perciò l'Apostolo sostituì quest'unico precetto ai due precetti dell'amore di Dio e del prossimo, di cui il Signore aveva detto: "In questi due comandamenti consiste tutta la legge e i profeti".

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 1, ad arg. 3**

Come Aristotele insegna, "i sentimenti di amicizia verso gli altri derivano dal senso di amicizia verso se stessi", cioè l'uomo si comporta allora verso un altro come verso se stesso. Perciò le parole: "Fate agli altri tutto quello che volete che gli altri facciano a voi", spiegano la regola dell'amore del prossimo, che è implicita nel precetto: "Amerai il prossimo tuo come te stesso". E quindi esse non sono che una spiegazione di questo comandamento.

### **ARTICOLO 2:**

**VIDETUR** che la legge antica non contenga **precetti morali**. Infatti:

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 2, arg. 1**

Sopra abbiamo dimostrato che la legge antica è distinta dalla legge naturale. Ma i precetti morali appartengono alla legge naturale. Quindi non appartengono alla legge antica.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 2, arg. 2

La legge divina è chiamata in soccorso dell'uomo, là dove non arriva la ragione umana: com'è evidente nelle cose della fede, le quali sono appunto al di sopra della ragione. Ora, la ragione umana è proporzionata ai precetti morali. Perciò questi non appartengono alla legge antica, che è legge divina.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 2, arg. 3

A detta di S. Paolo, **Corinti, 3, 6**: l'antica legge è "la lettera che uccide". Invece i precetti morali non uccidono, ma vivificano, secondo le parole del **Salmo, 118, 93**: "In eterno non mi scorderò dei tuoi statuti, perché per essi mi rimetti in vita". Dunque i precetti morali non rientrano nell'antica legge.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 2. SED CONTRA:

Sta scritto, **Siracide, 17, 9**: "Diede loro inoltre una disciplina, e li fece eredi della legge di vita". Ora, la disciplina si riferisce ai costumi; infatti la **Glossa**, spiegando un testo paolino, commenta: "La disciplina è l'educazione del costume per vie difficili". Dunque la legge data da Dio conteneva precetti morali.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 2. RESPONDEO:

L'antica legge conteneva dei precetti morali, com'è evidente **nell'Esodo, 20, 13, 15**: "Non ammazzare, Non rubare". E ben a ragione. Infatti, come l'intenzione principale della legge umana è di stabilire l'amicizia degli uomini tra loro; così l'intenzione principale della legge divina è di stabilire l'amicizia dell'uomo con Dio. Essendo però a base dell'amore la somiglianza, secondo il detto: "Ogni animale ama il suo simile", è impossibile che ci sia quest'amicizia dell'uomo con Dio, infinitamente buono, se gli uomini non diventano buoni. Infatti nel **Levitico, 19, 2**, si legge: "Siate santi, perché io sono santo". Ma la bontà dell'uomo è la virtù, la quale "rende buono chi la possiede". Perciò era necessario che nella legge antica non mancassero precetti riguardanti gli atti delle virtù. Son questi appunto i precetti morali della legge.

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 2, ad arg. 1

L'antica legge si distingue dalla legge naturale, non come le fosse del tutto estranea, ma in quanto aggiunge ad essa qualche cosa. Infatti come la grazia presuppone la natura, così la legge divina presuppone quella naturale.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 2, ad arg. 2

La legge divina non aveva solo il compito di aiutare l'uomo in quello che supera la capacità della ragione, ma anche là dove la ragione suol trovare delle difficoltà. Ora, la ragione

umana non poteva sbagliare nella conoscenza astratta dei precetti morali più comuni della legge naturale: ma **per le abitudini peccaminose** tale conoscenza veniva a oscurarsi nell'**agire concreto**. Rispetto poi agli altri precetti morali, che sono come le conclusioni dedotte dai principi universali della legge naturale, **la ragione di molti s'ingannava al punto**, da considerare lecite cose in se stesse cattive. Perciò era opportuno che l'autorità della legge divina aiutasse l'uomo in tutte e due codeste deficienze. Del resto anche in materia di fede, per escludere gli errori frequenti della ragione umana, non ci sono proposte le sole verità che la ragione non può raggiungere, come il fatto che Dio è (uno e) trino; ma anche quelle che la retta ragione è capace di dimostrare, p. es., l'unità di Dio.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 2, ad arg. 3

Come S. Agostino dimostra, **anche rispetto ai precetti morali la lettera della legge è occasione di morte: poiché comanda il bene, senza dare l'aiuto della grazia per compierlo.**

## ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che la legge antica non contenga, oltre quelli morali, dei **precetti cerimoniali**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 3, arg. 1

Tutte le leggi date agli uomini sono direttive degli atti umani. Ma gli atti umani, come abbiamo visto, sono atti morali. Dunque nell'antica legge che fu data agli uomini non devono esserci che precetti morali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 3, arg. 2

I precetti denominati cerimoniali dovrebbero appartenere al culto divino. Ma il culto divino è atto di una virtù, cioè della religione, la quale, a detta di Cicerone, "onora la divinità con il culto e le cerimonie". Perciò dal momento che i precetti morali riguardano gli atti delle virtù, non sembra che i precetti cerimoniali siano da distinguersi da essi.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 3, arg. 3

Sembra che i precetti cerimoniali abbiano per oggetto delle cose che sono figura di altre. Ora, come nota giustamente S. Agostino, "tra gli uomini le parole hanno il primo posto quale mezzo di espressione". Dunque non c'era affatto bisogno che ci fossero nella legge dei precetti cerimoniali riguardanti atti figurati.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 3. SED CONTRA:

Dice Mosè nel **Deuteronomio, 4, 13**: "**Scrisse i dieci comandamenti in due tavole di pietra: e a me comandò in quell'occasione d'insegnarvi le cerimonie e i giudizi che dovevate osservare**". Ma quei dieci sono precetti morali. **Quindi oltre i precetti morali ce ne sono altri che son cerimoniali.**

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 3. RESPONDEO:

La legge divina tende principalmente, come abbiamo detto, a ordinare gli uomini a Dio; mentre la legge umana mira principalmente a ordinare gli uomini tra loro. Perciò **le leggi umane non si curarono di stabilire nulla sul culto divino, se non in vista del bene comune della società: ecco perché i culti pagani imbastirono molte cose a riguardo della divinità, come loro pareva meglio, per plasmare i costumi degli uomini. La legge divina, al contrario, ordinava gli uomini tra loro secondo le esigenze dell'ordine a Dio, che è il suo scopo principale. Ora, l'uomo viene ordinato a Dio non soltanto con gli atti interni dell'anima, che sono credere, sperare ed amare; ma anche con delle opere esterne, con le quali egli riconosce la propria sudditanza. In tali opere consiste appunto il culto di Dio.** E codesto culto si denomina **cerimonia**, che suona, come dicono alcuni, **munia**, cioè doni, **di Cerere**, che era la dea dei prodotti agricoli; perché in antico si offrivano a Dio sacrifici con tali prodotti. Oppure, come riferisce Valerio Massimo, il termine cerimonia fu introdotto presso i latini, per indicare il culto divino, da un paese vicino a Roma che si chiamava Cere: perché là erano state trasportate e custodite gelosamente le cose sacre dei Romani, quando Roma fu occupata dai Galli. Ecco perché i precetti della legge relativi al culto di Dio, si dicono propriamente cerimoniali.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 3, ad arg. 1

Gli atti umani si estendono anche al culto divino. Ecco perché l'antica legge data agli uomini contiene precetti anche su tale argomento.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 3, ad arg. 2

Come abbiamo già notato, i precetti della legge naturale sono universali, e han bisogno di determinazioni. Vengono perciò determinati e dalla legge umana, e dalla legge divina. Però come le determinazioni fatte dalla legge umana non vengono attribuite alla legge naturale, ma al diritto positivo; così le determinazioni fatte dalla legge divina sono distinte dai precetti morali, che appartengono alla legge naturale. Perciò **onorare Dio, essendo atto di una virtù, appartiene a un precetto morale: ma la determinazione di codesto precetto, e cioè che si onori con tali sacrifici e con tali offerte, appartiene ai precetti cerimoniali.** Dunque i precetti cerimoniali sono distinti dai precetti morali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 3, ad arg. 3

Come insegna Dionigi, le cose divine non possono essere rivelate agli uomini che mediante similitudini sensibili. Ora, codeste similitudini muovono maggiormente l'animo quando sono presentate ai sensi, e non sono soltanto espresse con la parola. Difatti nella Scrittura vengono comunicate non soltanto con immagini espresse dalla parola, come appare dalle locuzioni metaforiche; ma anche con similitudini di cose reali presentate visibilmente; e ciò appartiene ai precetti cerimoniali.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che, oltre ai precetti morali e cerimoniali, non ci siano nell'antica legge dei **precetti giudiziari o legali**. Infatti:

*[q.96, a.1, ad 1 >> leggi ordinarie, particolari, legali]*

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 4, arg. 1

**S. Agostino** scrive, che **nell'antica legge ci sono "precetti della vita da condurre, e precetti della vita da simboleggiare"**. Ora, i primi sono i **precetti morali**, i secondi sono i **precetti cerimoniali**. Dunque non ci sono da riscontrare nell'antica legge altri precetti, i giudiziari, oltre questi due generi di precetti.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 4, arg. 2

Nei **Salmi, 118, 102**, si legge: "**Dai tuoi giudizi non devio**"; "cioè da quelle norme che hai costituito come regole di vita", spiega la Glossa. **Ma la regola di vita è inclusa nei precetti morali**. Quindi i precetti giudiziari non si devono distinguere da quelli morali.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 4, arg. 3

Il giudizio è un atto di giustizia, secondo l'espressione del Salmo: "fino a che torni la giustizia nel giudicare". Ma un atto della giustizia, come un atto di qualsiasi altra virtù, rientra nei precetti morali. Perciò questi ultimi includono i precetti giudiziari, e quindi non si distinguono da essi.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 4. **SED CONTRA:**

Sta scritto, **Deuteronomio, 6, 1**: "**Questi sono i precetti, le cerimonie e i giudizi**". Ora, i precetti per antonomasia sono quelli morali. **Dunque oltre i precetti morali e cerimoniali ci sono anche quelli giudiziari, o legali.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 4. **RESPONDEO:**

**Ripetiamo** che la legge divina ha il compito di ordinare gli uomini tra loro e con Dio. In generale codeste due funzioni appartengono al dettame della **legge di natura**, al quale corrispondono i **precetti morali**; **ma entrambe hanno bisogno di una determinazione da parte della legge divina od umana**, poiché i principi noti per natura sono **generici**, sia in campo speculativo, che in campo pratico. Perciò, come la determinazione del precetto generico di onorare Dio avviene mediante i precetti cerimoniali, così **la determinazione del precetto generico di osservare la giustizia tra gli uomini avviene mediante i precetti giudiziari, o legali.**

Ecco quindi che bisogna ammettere **tre generi di precetti** nell'antica legge: **i precetti morali**, che si riducono ai dettami della legge naturale; **quelli cerimoniali**, che sono determinazioni del culto divino; e **i precetti giudiziari**, che sono determinazioni della giustizia tra gli uomini. Perciò l'Apostolo, dopo aver detto che "**la legge è santa**", aggiunge che "**il precetto è giusto, santo e buono**": **giusto, rispetto alle norme legali; santo per quelle cerimoniali** (infatti si dice santo ciò che è dedicato a Dio); **buono per le norme morali.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 4, ad arg. 1

**I precetti giudiziari**, spettano alla direzione della vita umana come quelli **morali**. Perciò gli uni e gli altri rientrano in una delle suddivisioni di S. Agostino, e cioè nei **precetti della vita da condurre**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 4, ad arg. 2

Per **giudizio** s'intende l'**esecuzione della giustizia**, la quale si compie mediante l'applicazione determinata della ragione a cose particolari. Perciò i **precetti giudiziari** in parte somigliano a quelli **morali**, cioè nel derivare dalla ragione; e in parte a quelli **cerimoniali**, cioè in quanto sono determinazioni di precetti universali. Ecco perché il termine giudizi talora include i precetti giudiziari e morali, come in quel passo del **Deuteronomio, 5, 1**: "**Ascolta, Israele, le cerimonie e i giudizi**"; mentre altre volte indica i precetti giudiziari e le cerimonie, come in quel passo del **Levitico, 18, 4**: "**Eseguite i miei giudizi, osservate i miei precetti**", dove il termine precetti indica quelli morali, e giudizi quelli giudiziari e cerimoniali.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 4, ad arg. 3

**Gli atti della giustizia** in genere appartengono ai **precetti morali**: ma ogni **determinazione** di essi appartiene ai **precetti giudiziari** o legali.

## ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che, oltre quelli **morali, giudiziari e cerimoniali**, ci siano nell'antica legge altri precetti. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 5, arg. 1

I precetti giudiziari riguardano gli atti della giustizia tra uomini; mentre quelli cerimoniali riguardano gli atti della religione, con la quale si onora Dio. Ma oltre queste ci sono molte altre virtù: e cioè la temperanza, la forza, la liberalità, e moltissime altre, cui abbiamo accennato in precedenza. Dunque nella legge antica devono esserci molti altri precetti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 5, arg. 2

Nel **Deuteronomio, 11, 1**, si legge: "**Ama il Signore Dio tuo, e osserva i suoi precetti e cerimonie e giudizi e comandamenti**". Ma i precetti indicano, come abbiamo detto, le norme morali. Quindi oltre le norme morali, giudiziari e cerimoniali **ci sono nella legge altre norme dette comandamenti**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 5, arg. 3

In un altro passo, **Deuteronomio, 6, 17**, si dice: "**Custodisci i precetti del Signore Dio tuo, e le testimonianze e le cerimonie che ti ho comandato**". Perciò oltre tutti i precetti ricordati, nella legge ci sono le **testimonianze**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 5, arg. 4

Si legge nei **Salmi, 118, 93**: "**In eterno non mi scorderò delle tue giustificazioni**", e la Glossa spiega: "cioè della legge". Dunque nell'antica legge non ci sono soltanto i precetti menzionati, ma anche **le giustificazioni**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 5. SED CONTRA:

Sta scritto, **Deuteronomio, 6, 1**: "**Questi sono i precetti, le cerimonie e i giudizi che il Signore Dio vi ha comandato**". E queste parole sono poste all'inizio della legge. Perciò tutti i precetti sono compresi in esse.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 5. RESPONDEO:

Nella legge si riscontrano delle cose che son **veri precetti**, e altre che sono elementi ordinati all'adempimento di essi. **I precetti riguardano le cose da compiersi**. E l'uomo viene indotto a metterle in pratica da **due moventi**:

+ **dall'autorità di chi le comanda**; Ecco perché nell'antica legge era necessario mettere qualche cosa che indicasse l'autorità di Dio che la comanda; di qui le espressioni, **Deuteronomio, 6, 4**: "**Ascolta, Israele, il Signore Dio tuo è l'unico Dio**"; oppure, **Genesi, 1, 1**: "**In principio Dio creò il cielo e la terra**". E in questi casi abbiamo le **testimonianze**.

+ **e dai vantaggi del loro adempimento**, che possono essere il conseguimento di un bene utile, dilettevole, od onesto, oppure la fuga di un male contrario. Inoltre bisognava proporre dei **premi** per l'osservanza della legge, e delle **pene** per le trasgressioni; come là dove si dice, **Deuteronomio, 28, 1**: "**Se ascolterai la voce del Signore Dio tuo, ti eleverà sopra tutti i popoli, ecc.**". E queste sono le giustificazioni, per il fatto che Dio giustamente punisce, o premia.

Ma le stesse cose da compiere non ricadono sotto il **precetto**, se non in quanto **implicano una ragione di debito**. Ora, una cosa può essere dovuta in **due maniere**:

+ **o in rapporto al dettame della ragione**, Il Filosofo infatti distingue due tipi di **giustizia: morale** e legale. A sua volta il debito morale è **di due generi**:

\* infatti la ragione detta che un'azione è da compiersi, **o come cosa necessaria**, senza la quale non sussiste l'ordine della virtù; Ed ecco perché nella legge certi fatti morali sono decisamente comandati o proibiti: "**Non uccidere, Non rubare**". Ed abbiamo così i **precetti**.

\* Invece altre cose sono comandate o proibite, non perché rigorosamente dovute, ma per il meglio. E queste norme possono dirsi **comandamenti**: **poiché implicano suggerimento e persuasione**. Un esempio dall'Esodo: "**Se avrai ricevuto in pegno dal tuo**

prossimo il suo mantello, glielo renderai prima del tramonto del sole". Ecco perché **S. Girolamo** afferma, che "nei precetti si ha la giustizia, nei comandamenti la carità".

+ **o in rapporto alla determinazione di una legge.** Il debito, poi, che dipende da una determinazione della legge, appartiene

\* **alle norme giudiziali** quando si tratta di cose umane;

\* **e a quelle cerimoniali,** quando si tratta di cose divine.

- Però si potrebbero chiamare **testimonianze** anche le espressioni che ricordano i **premi e i castighi,** in quanto sono altrettanti attestati della divina giustizia.

- **Inoltre tutti i precetti della legge possono dirsi giustificazioni,** in quanto esecuzioni della giustizia legale.

- I comandamenti e i precetti possono anch'essi distinguersi diversamente: chiamando

+ precetti quelli che Dio stabilì da se stesso;

+ e comandamenti quelli che comandò servendosi di altri, come il termine stesso sembra indicare.

Da tutto questo risulta che i **precetti morali, cerimoniali e giudiziali** abbracciano tutti i precetti della legge: le altre cose poi non sono precetti, ma sono ordinate all'osservanza di essi, come abbiamo dimostrato.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 5, ad arg. 1

Per le altre difficoltà basta quanto abbiamo detto.

## ARTICOLO 6:

**VIDETUR** che l'antica legge non dovesse indurre all'osservanza dei precetti con **promesse e minacce di ordine temporale.** Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 6, arg. 1

La legge divina tende a rendere sottomessi gli uomini a Dio per timore e per amore; così infatti sta scritto: "Ed ora, Israele, che cosa chiede da te il Signore Dio tuo, se non che tu tema il Signore Dio tuo, e tu cammini per le sue vie, e tu lo ami?". Ma **la cupidigia delle cose temporali** allontana da Dio: infatti **S. Agostino** afferma, che "la cupidigia è il veleno della carità". Quindi le promesse e le minacce di ordine temporale sono contrarie all'intenzione del legislatore: e ciò, a detta del Filosofo, rende riprovevole una legge.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 6, arg. 2

La legge divina è superiore alle leggi umane. Ora, tra le scienze si nota che quanto più una è superiore, tanto più alti sono gli argomenti di cui si serve. Ma siccome la legge umana mira a persuadere gli uomini con **pene e con premi d'ordine temporale**, la legge divina non doveva servirsi degli stessi argomenti, bensì di cose superiori.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 6, arg. 3

Ciò che capita ugualmente ai buoni e ai cattivi non può essere premio per l'onestà, o pena per la colpa. Ora, nell'**Ecclesiaste, 9, 2**, si legge che **le cose temporali "accadono tutte 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"**. Dunque non è conveniente stabilire beni e mali temporali come premi o castighi dei comandamenti della legge divina.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 6. SED CONTRA:

In **Isaia, 1, 19**, si legge: "**Se vorrete, e se mi ubbidirete, vi pascerete dei beni della terra. Che se non vorrete e mi irriterete, sarete pascolo della spada**".

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 6. RESPONDEO:

Come nelle scienze speculative s'inducono gli uomini ad accettare delle conclusioni con argomenti dialettici, così in certe leggi gli uomini vengono indotti all'osservanza dei precetti con premi e castighi. Ora, nelle scienze speculative vediamo che si propongono argomenti adatti alla condizione di chi ascolta: poiché nelle scienze si deve procedere con ordine, cominciando dalle cose più note. Perciò anche chi vuol indurre un uomo all'osservanza dei precetti, deve cominciare a convincerlo partendo dalle cose cui è affezionato: i bambini, p. es., si lasciano convincere a compiere qualche cosa per dei piccoli regali. Sopra però abbiamo detto che l'antica legge predisponeva a Cristo, come le virtù imperfette alla perfezione: perciò essa fu data a un popolo ancora imperfetto in confronto alla perfezione che sarebbe venuta col Cristo; ed ecco perché S. Paolo paragona codesto popolo al bambino che è sotto la guida del pedagogo. Ora, per l'uomo la perfezione consiste nell'aderire ai **beni spirituali, disprezzando quelli temporali, com'è evidente dalle parole dell'Apostolo, Filippesi, 3, 13-15: "Dimenticando quel che mi è dietro le spalle, sono proteso alle cose che mi stanno dinanzi... Quanti dunque siamo perfetti, nutriamo questi sentimenti"**. Mentre è proprio degli imperfetti desiderare dei beni temporali, **però in ordine a Dio. I perversi invece mettono nei beni temporali il loro fine.** Perciò era conveniente per l'antica legge condurre gli uomini a Dio, mediante cose temporali, cui sono affezionati uomini imperfetti.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 6, ad arg. 1

**La cupidigia**, con la quale l'uomo mette il suo fine nei beni temporali, è il **veleno della carità**. Ma il conseguimento dei **beni temporali, che uno desidera in ordine a Dio**, è un mezzo che induce gli uomini imperfetti ad amare Dio; secondo le parole del **salmo, 48, 19: "Ti loderà, quando gli farai del bene"**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 6, ad arg. 2

Le leggi umane persuadono con premi o castighi temporali **applicabili dagli uomini**; invece la legge divina presenta premi e castighi **applicabili da Dio**. E quindi si serve di mezzi superiori.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 99 a. 6, ad arg. 3**

Chi legge la storia del Vecchio Testamento vede che lo stato complessivo del popolo era prospero quando osservava la legge; mentre quando ne abbandonava i precetti, subito si trovava nelle avversità. Però alcune persone particolari, pur osservando la giustizia della legge, subivano delle disgrazie, o perché erano già diventate spirituali, e quindi questo fatto le purificava maggiormente dall'affetto delle cose temporali, e ne irrobustiva la virtù; oppure perché nell'adempire all'esterno le opere della legge avevano il cuore volto interamente alle cose temporali e lontano da Dio, secondo il lamento contenuto in Isaia: "Questo popolo mi onora con le labbra, ma col cuore è lontano da me".

Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >  
>> I precetti morali dell'antica legge

Prima parte della seconda parte

**Questione 100**

Proemio

Passiamo a considerare i singoli generi dei precetti dell'antica legge.

- **Primo, i precetti morali;**

- secondo, i cerimoniali;

- terzo, i giudiziali.

Sul primo genere tratteremo dodici argomenti:

1. Se tutti i precetti morali dell'antica legge siano di legge naturale;

2. Se i precetti morali dell'antica legge riguardino gli atti di tutte le virtù;

3. Se tutti codesti precetti morali si riducano ai dieci precetti del decalogo;

4. La divisione dei precetti del decalogo;

5. Il loro numero;

6. L'ordine di essi;

7. La loro redazione;

8. Se essi siano dispensabili;

9. Se sia di precetto il modo virtuoso di adempierli;

10. Se sia di precetto il modo di agire proprio della carità;

11. La divisione degli altri precetti morali;

12. Se i precetti morali dell'antica legge possano giustificare.

**ARTICOLO 1:**

**VIDETUR** che non **tutti i precetti morali appartengano alla legge naturale**. Infatti:

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 1, arg. 1**

Sta scritto: "Diede loro inoltre una disciplina, e li fece eredi della legge di vita". Ora, la disciplina è il contrario della legge naturale: poiché la legge naturale non s'impara, ma si ha per istinto di natura. Dunque non tutti i precetti morali sono di legge naturale.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 1, arg. 2**

**La legge divina è più perfetta di quella umana**. Ma la legge umana aggiunge alla **legge naturale** delle determinazioni riguardanti i buoni costumi: e ciò è evidente dal fatto che la legge naturale è identica presso tutti, mentre codeste determinazioni sono varie. **Perciò a**

**maggior ragione doveva aggiungere qualche precetto alla legge naturale la legge divina, in cose riguardanti i buoni costumi.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 1, arg. 3**

Induce ai buoni costumi non solo la ragione naturale, ma anche la fede: infatti S. Paolo parla della "fede che opera per mezzo della carità". Ora, la fede non rientra nella legge naturale: poiché le cose di fede superano la ragione. Dunque non tutti i precetti morali della legge divina appartengono alla legge naturale.

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 1. SED CONTRA:**

S. Paolo afferma, che, **Romani, 2, 14**: "**i gentili i quali non hanno la legge, fanno per natura le cose della legge**": e ciò va inteso delle cose riguardanti i buoni costumi. **Perciò tutti i precetti morali sono di legge naturale.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 1. RESPONDEO:**

**I precetti morali**, distinti da quelli cerimoniali e giudiziali, **hanno per oggetto cose che direttamente riguardano i buoni costumi.** Ora, siccome i costumi umani son giudicati in rapporto alla ragione, che ne è propriamente il principio, **sono da considerarsi buoni quei costumi che concordano con la ragione, e cattivi quelli che ne discordano.** Ma come ogni giudizio della ragione speculativa deriva dalla conoscenza naturale dei primi principi, così ogni giudizio della ragione pratica deriva, come abbiamo visto, da alcuni principi noti anch'essi per natura. Da questi però si procede in vari modi nel formulare i vari giudizi. Infatti **1) nelle azioni umane ci sono delle cose talmente chiare, che si possono approvare o disapprovare, con una breve riflessione, in base ai suddetti principi universali. tali, p. es., sono i precetti: "Onora il padre e la madre", "Non ammazzare", "Non rubare".**

**2) Ce ne sono invece altre che richiedono molta riflessione sulle diverse circostanze, la cui diligente considerazione non è di tutti, ma solo dei sapienti: p. es., il precetto: "Innanzi a un capo canuto, alzati in piedi. Onora la persona del vecchio".**

**3) Ci sono poi delle cose per giudicare le quali l'uomo ha bisogno di essere aiutato dalla rivelazione divina: come avviene nelle cose di fede; p. es.: "Non ti farai scultura né immagine alcuna"; "Non nominare il nome di Dio invano".**

Perciò è evidente che tutti i precetti morali, sia pure in maniera diversa, appartengono alla legge naturale; poiché codesti precetti hanno per **oggetto i buoni costumi, e questi son tali perché concordano con la retta ragione,** derivando in qualche modo dalla ragione naturale qualsiasi giudizio della ragione umana. Infatti ci sono alcune cose che la ragione naturale di qualsiasi uomo giudica subito e direttamente come da farsi o da non farsi; tali, p. es., sono i precetti: "Onora il padre e la madre", "Non ammazzare", "Non rubare". E codesti precetti appartengono in senso assoluto alla legge naturale.

- Ci sono invece altri precetti per i quali i sapienti giudicano necessaria un'indagine più sottile. E questi, pur essendo di legge naturale, esigono un'istruzione da parte di persone sagge; tale è, p. es., il precetto: "Innanzi a un capo canuto, alzati in piedi. Onora la persona del vecchio".  
- Ci sono invece altri precetti per giudicare i quali la ragione umana ha bisogno

dell'insegnamento di Dio, che c'istruisca nelle cose divine, come questi, p. es.: "Non ti farai scultura né immagine alcuna"; "Non nominare il nome di Dio invano".

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

Sono così risolte anche le difficoltà.

### ARTICOLO 2:

**VIDETUR** che **i precetti morali della legge** non **riguardino atti di tutte le virtù**. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 2, arg. 1

L'osservanza dei precetti dell'antica legge è denominata giustificazione; secondo l'espressione del Salmo: "Custodirò le tue giustificazioni". Ma una giustificazione non è che l'attuazione della giustizia. Quindi i precetti morali riguardano solo atti di giustizia.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 2, arg. 2

Quanto ricade sotto il precetto si presenta come cosa dovuta. Ora, l'idea di cosa dovuta non riguarda le altre virtù, ma la sola giustizia, che ha come atto proprio rendere a ciascuno quanto a lui si deve. Dunque i precetti morali della legge non riguardano gli atti delle altre virtù, ma solo quelli di giustizia.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 2, arg. 3

Tutte le leggi, a detta di S. Isidoro, sono istituite per il bene comune. Ma tra tutte le virtù la sola giustizia, come dice il Filosofo, riguarda il bene comune. Perciò i precetti morali riguardano i soli atti di giustizia.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 2. SED CONTRA:

**S. Ambrogio** insegna, che "il peccato è una trasgressione della legge divina, e una disobbedienza ai comandamenti celesti". Ora, il peccato può opporsi a qualsiasi atto di virtù. Perciò la legge divina ha il compito di ordinare gli atti di **tutte le virtù**.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 2. RESPONDEO:

Essendo i precetti della legge ordinati al **bene comune**, come sopra abbiamo spiegato [q.90, a.2], è necessario che essi vengano distinti secondo i diversi tipi di società. Infatti il Filosofo insegna che le leggi da stabilire in uno stato governato da un **re**, sono diverse da quelle adatte per un **regime popolare**, o per una **oligarchia**. Ora, la struttura della società, cui è ordinata la legge umana, è diversa da quella cui è ordinata la legge divina. **Infatti la legge umana è ordinata alla società civile, cioè alla società degli uomini tra loro**. Gli uomini, poi, si ordinano tra loro mediante atti esterni, con i quali comunicano. E codesta comunicazione ha l'aspetto di giustizia che è propriamente la virtù direttiva della società umana. **Perciò i precetti della legge umana**

si limitano agli atti di giustizia; e se comandano atti di altre virtù, lo fanno solo in quanto codesti atti prendono aspetti di giustizia, come il Filosofo dimostra.

Invece la società cui ordina la **legge divina**, è la **società degli uomini con Dio, o nella vita presente, o in quella futura**. Ecco perché la legge divina presenta dei precetti su tutto ciò che contribuisce a ben predisporre l'uomo a comunicare con Dio. Ora, l'uomo si unisce a Dio con la ragione, ossia con la mente, in cui c'è un'immagine di Dio. Perciò la legge divina presenta dei precetti su quanto serve a rendere bene ordinata la ragione umana. E questo avviene mediante gli atti di tutte le virtù: perché le virtù intellettuali ordinano bene gli atti della ragione in se stessi; mentre le virtù morali ordinano bene gli atti della ragione in rapporto alle passioni interne e alle azioni esterne. **Quindi è evidente che la legge divina propone giustamente dei precetti che riguardano gli atti di tutte le virtù. Alcuni atti però, indispensabili per salvare l'ordine della virtù, che è l'ordine della ragione, cadono sotto l'obbligo del precetto; altri invece, che contribuiscono a rendere perfetta la virtù, cadono sotto l'ammonimento del consiglio [comandamenti].**

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 2, ad arg. 1

Anche l'osservanza dei comandamenti della legge riguardanti gli atti delle altre virtù si presenta come una "giustificazione", essendo sempre giusto che l'uomo ubbidisca a Dio. Oppure perché è giusto che tutte le cose umane siano sottoposte alla ragione.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 2, ad arg. 2

La giustizia propriamente detta considera il debito di un uomo in rapporto a un altro uomo: ma in tutte le altre virtù si considera il debito delle potenze inferiori in rapporto alla ragione. E in base a codesto debito, il Filosofo parla di una giustizia metaforica.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 2, ad arg. 3

È evidente la risposta in base a quanto abbiamo detto sulla distinzione delle società.

### ARTICOLO 3:

**VIDETUR** che non tutti i precetti morali dell'antica legge si riducano ai dieci precetti del decalogo. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 3, arg. 1

I precetti primi e principali della legge sono i seguenti: "Amerai il Signore Dio tuo", e "Amerai il prossimo tuo". Ora, essi non si trovano nel decalogo. Dunque non tutti i precetti morali sono contenuti nel decalogo.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 3, arg. 2

I precetti morali non si riducono a quelli cerimoniali, ma piuttosto è vero il contrario. Ora, tra i precetti del decalogo uno è cerimoniale, cioè: "Ricordati di santificare il giorno del sabato". Perciò i precetti morali non si riducono ai precetti del decalogo.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 3, arg. 3

I precetti morali riguardano atti di tutte le virtù. Ma nel **decalogo** troviamo soltanto dei precetti riguardanti **atti di giustizia**; il che è evidente, se si esaminano uno per uno. Dunque i precetti del decalogo non contengono tutti i precetti morali.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 3. SED CONTRA:

La **Glossa** nel commentare la frase evangelica, **Matteo, 5, 11**: "Beati voi, quando vi oltraggeranno ecc.", nota che "Mosè, dopo aver presentato i dieci comandamenti, passa poi a spiegarli nelle loro parti". Dunque tutti i **precetti della legge non sono che parti dei precetti del decalogo**.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 3. RESPONDEO:

**I precetti del decalogo** differiscono dagli **altri precetti** per il fatto che furono **dati al popolo direttamente da Dio**; gli altri invece furono dati per mezzo di Mosè.\* Perciò al decalogo appartengono quei precetti, di cui l'uomo riceve la conoscenza direttamente da Dio. E tali sono quelle norme che si possono subito apprendere con una breve riflessione dai primi principi universali: oppure quelle che subito si conoscono dopo l'infusione della fede. Ecco perché **tra i precetti del decalogo sono omesse due categorie di precetti: i precetti primari e comuni**, che non hanno bisogno di altre promulgazioni, essendo **scritti nella ragione naturale**, quasi come cose per sé note: p. es., che **non si deve far del male a nessuno**; e quelli che vengono riscontrati **conformi alla ragione da un'indagine accurata dei sapienti**. Infatti questi ultimi passano da Dio al popolo mediante l'insegnamento dei sapienti. Tuttavia, **sia gli uni che gli altri sono contenuti nei precetti del decalogo, sia pure in maniera diversa**. Poiché le norme primarie e comuni vi sono contenute come son contenuti i principi nelle conclusioni prossime; mentre le norme conosciute attraverso i sapienti vi sono contenute come le conclusioni nei principi.

*[\*La relazione fondamentale che intercorre tra **legge naturale ed decalogo** è stata così espressa da Sant'Agostino : "Affinché gli uomini non potessero lagnarsi che la legge era incompleta, Dio ha scritto sulle tavole della legge ciò che essi non leggevano nei loro cuori. Certamente questi precetti vi erano scritti , ma non volevano leggerli. Dio li mise sotto i loro occhi perché fossero costretti a vederli nella loro coscienza: la voce di Dio avvicinandosi in qualche modo agli uomini esteriormente, ne costrinse a rientrare nel loro intimo.]*

*[Sintetizzando la dottrina dell'articolo si devono distinguere tre categorie di precetti morali:*

*1) I **primi principi della moralità** che vengono conosciuti subito o per natura, non appena appresi i termini (l'obbligo fondamentale, per esempio, dell'amore di Dio e del prossimo), o per fede infusa (per esempio, i doveri che accompagnano l'elevazione dell'uomo allo stato soprannaturale, qual è la speranza e la carità soprannaturali). Questi principi provengono da Dio il quale li ha scritti o infusi nell'uomo;*

2) I precetti immediatamente e con facilità dedotti dai primi principi, quali i **comandamenti del decalogo**. Essi sono proposti implicitamente da Dio nei primi principi e la mente umana li scopre con molta facilità con la propria forza intellettuale.

3) i **precetti appresi** dopo diligente investigazione e **con una certa difficoltà**, conosciuti direttamente soltanto dalle persone sagge e prudenti e, mediante i loro insegnamento, dal popolo.

*I precetti del primo tipo e del terzo non sono enunciati nel Decalogo; tuttavia essi vi si riconducono, cosicché possiamo dire che nel decalogo i primi principi sono contenuti nelle loro **conclusioni prossime**; e i precetti della terza categoria, quasi **deduzioni remote**, sono impliciti nelle dieci norme fondamentali da cui derivano.]*

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 3, ad arg. 1

Quei due precetti sono da considerarsi precetti primari e universali della legge naturale, che stanno alla ragione umana come principi per sé noti, per natura o per fede. Ecco perché tutti i precetti del decalogo stanno ad essi come le conclusioni ai principi.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 3, ad arg. 2

**Il precetto dell'osservanza del sabato in parte è di ordine morale**, cioè in quanto si comanda all'uomo di attendere per un certo tempo alle cose di Dio, secondo l'espressione del **Salmo, 45, 11**: "Attendete, e riconoscete che io sono Dio". E in tal senso è computato tra i precetti del decalogo. Non già per la determinazione del tempo: poiché in questo senso è un precetto cerimoniale.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 3, ad arg. 3

Nelle altre virtù la ragione di debito è più recondita che nella giustizia. Ecco perché i precetti riguardanti gli atti delle altre virtù non sono così noti al popolo, come i precetti riguardanti gli atti di giustizia. E per questo gli atti di giustizia ricadono in maniera speciale sotto i precetti del decalogo, che sono i primi elementi della legge.

## ARTICOLO 4:

**VIDETUR** che i precetti del decalogo non siano ben divisi. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 4, arg. 1

La virtù di **làtria** [Nella teologia cattolica, il culto riservato a Dio nelle tre persone della **Trinità**, contrapposto a quello di **iperdulia** (riservato alla Madonna) e a quello di **dulia** (riservato agli angeli e ai santi).] è distinta dalla fede. Ora, i precetti hanno per oggetto gli atti delle virtù. D'altra parte il precetto iniziale, "Non avrai altro Dio fuori di me", riguarda la fede;

mentre l'aggiunta, "Non ti farai scultura, ecc.", riguarda la latria. Perciò son due precetti e non uno soltanto, come afferma S. Agostino.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 4, arg. 2

La legge distingue i precetti affermativi dai negativi; esempio: "Onora il padre e la madre", e "Non ammazzare". Ora, l'espressione, "Io sono il Signore Dio tuo", è affermativa; mentre quella che segue, "Non avrai altro Dio fuori di me", è negativa. Si tratta, dunque, di due precetti; e non di uno solo, come vuole S. Agostino.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 4, arg. 3

L'Apostolo scrive: "Non avrei conosciuto la concupiscenza, se la legge non avesse detto, "Non desiderare"". Ciò sembra chiarire che il precetto "Non desiderare" è unico. E quindi non deve sdoppiarsi.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 4. SED CONTRA:

Basta l'autorità di **S. Agostino**, il quale distingue **tre precetti** in rapporto a Dio, e **sette** in rapporto al prossimo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 4. RESPONDEO:

**I precetti del decalogo sono diversamente enumerati dai vari autori.** Infatti **Esichio** [...di Gerusalemme. Fu un presbitero cristiano ed un esegeta, probabilmente del V secolo. Si segnalò nello spiegare la Bibbia secondo il metodo allegorico, sia nella predicazione, sia negli scritti.], commentando quel passo del **Levitico, 26**: "**Dieci donne potranno cuocere il pane in un solo forno**", afferma che il precetto della **santificazione del sabato** non rientra nel **decalogo**, poiché non era da osservare letteralmente in tutti i tempi.

Tuttavia egli ricava **quattro** precetti riguardanti i **doveri verso Dio**:

- **primo**, "Io sono il Signore Dio tuo";
- **secondo**, "Non avrai dei stranieri al mio cospetto" (e questo sdoppiamento lo ammette anche S. Girolamo nel commentare quell'espressione di Osea: "per le tue duplicate iniquità");
- **terzo** precetto, "Non ti farai scultura alcuna";
- **quarto**, "Non nominare il nome di Dio invano".

Quelli invece **riguardanti il prossimo sarebbero sei**: **primo**, "Onora il padre e la madre"; **secondo**, "Non ammazzare"; **terzo**, "Non fornicare"; **quarto**, "Non rubare"; **quinto**, "Non dire falsa testimonianza"; **sesto**, "Non desiderare".

Notiamo però per prima cosa che, se il precetto della santificazione del sabato in nessun modo appartenesse al decalogo, sarebbe del tutto inspiegabile la sua inserzione in esso. In secondo luogo, **sembrano rientrare nella stessa idea**, e cadere sotto il medesimo precetto, le due espressioni: "Io sono il Signore Dio tuo", e "Non avrai dei stranieri"; poiché sta scritto nel

Vangelo, **Matteo, 6, 24**: "Nessuno può servire a due padroni". Infatti **Origene**, pur ammettendo **quattro precetti in ordine a Dio**, considera queste due espressioni come un unico precetto; e mette come **secondo**, "*Non ti farai scultura alcuna*"; come **terzo**, "*Non nominare il nome di Dio invano*"; come **quarto**, "Ricordati di santificare il giorno del sabato". Per gli altri sei concorda con Esichio.

Siccome però farsi delle sculture, o delle immagini, **era proibito solo perché non si adorassero come divinità** (infatti fu Dio stesso a comandare che nel tabernacolo si costruissero dei Serafini, come si dice nell'Esodo); con più ragione **S. Agostino** fa un unico precetto di queste due frasi: "*Non avrai dei stranieri*", e "*Non ti farai sculture*". Inoltre S. Agostino distingue due precetti a proposito della **concupiscenza**, uno per le cose altrui, e l'altro per la donna d'altri; perché quest'ultimo desiderio appartiene alla concupiscenza della carne; mentre il desiderio di possedere le altre cose appartiene alla concupiscenza degli occhi. E così stabilisce **tre precetti in ordine a Dio, e sette in ordine al prossimo. E questa divisione è migliore.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 4, ad arg. 1

La latria non è che una professione di fede; perciò non è necessario dare dei precetti distinti per l'una e per l'altra. Tuttavia era più necessario esprimere quelli riguardanti il culto di latria, poiché il precetto relativo alla fede è presupposto al decalogo, come il precetto dell'amore. Infatti come i primi precetti universali della legge naturale sono per sé noti a chi ha la ragione, e non richiedono promulgazione alcuna; così credere in Dio è un dato primario e per sé noto per colui che ha la fede: per dirla con l'Apostolo, "chi si avvicina a Dio deve credere che egli esiste". Perciò non c'è bisogno di altra promulgazione, che dell'infusione della fede.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 4, ad arg. 2

I precetti affermativi sono distinti da quelli negativi, quando l'uno non è incluso nell'altro; nel precetto, p. es., che prescrive di onorare i genitori, non è incluso quello che proibisce di uccidere un uomo; e viceversa. Ma quando si ha tale inclusione, non si danno precetti distinti: oltre al precetto, p. es., di "*non rubare*", non c'è quello di conservare la roba altrui, o di restituirla. Per lo stesso motivo non sono distinti i precetti di credere in Dio e di non credere negli altri dei.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 4, ad arg. 3

Tutte le concupiscenze concordano in un aspetto generico: ecco perché l'Apostolo parla al singolare del relativo precetto. Siccome però i moventi specifici del desiderio sono diversi, S. Agostino distingue due precetti in questo "Non desiderare": infatti le concupiscenze si distinguono specificamente tra loro secondo gli atti e gli oggetti, come nota il Filosofo.

## ARTICOLO 5:

**VIDETUR** che i precetti del decalogo non siano ben enumerati. Infatti:

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, arg. 1**

Il peccato, come dice S. Ambrogio, è "una trasgressione della legge divina, e una disobbedienza ai comandamenti celesti". Ora, i peccati si distinguono in peccati contro Dio, contro il prossimo e contro se stessi. Perciò non è adeguata l'enumerazione del decalogo, poiché nei suoi precetti mancano i doveri che l'uomo ha verso se stesso, limitandosi ai doveri verso Dio e verso il prossimo.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, arg. 2**

Al culto di Dio appartiene, sia la santificazione del sabato, come il rispetto delle altre solennità e l'immolazione dei sacrifici. Ora, tra i precetti del decalogo ce n'è uno relativo alla santificazione del sabato. Dunque dovevano esserci anche quelli relativi alle altre solennità e al rito dei sacrifici.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, arg. 3**

Si pecca contro Dio non solo con lo spergiuro, ma anche con la bestemmia e col pervertire la verità divina. Ora, c'è un precetto che proibisce lo spergiuro: "Non nominare il nome di Dio invano". Dunque ci volevano altri precetti nel decalogo che proibissero la bestemmia e le false dottrine.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, arg. 4**

L'uomo prova un amore naturale, sia verso i genitori, che verso i figli. Inoltre il comandamento della carità si estende a tutti i nostri prossimi. Ora, i precetti del decalogo sono ordinati alla carità, secondo l'affermazione paolina: "Fine del precetto è la carità". Perciò, come c'è un precetto relativo ai genitori, bisognava stabilirne altri relativi ai figli e al resto del prossimo.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, arg. 5**

In qualsiasi genere di colpa si può peccare, sia col pensiero che con le opere. Ma certi peccati, cioè il furto e l'adulterio, vengono proibiti, sia come opere - "Non rubare", "Non commettere adulterio"; sia come peccati di pensiero - "Non desiderare la roba d'altri", e "Non desiderare la donna d'altri". Dunque si doveva fare lo stesso per il peccato di omicidio e di falsa testimonianza.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, arg. 6**

Si può peccare, sia per un disordine dell'irascibile, come per un disordine del concupiscibile. Ora, ci sono dei precetti per proibire la concupiscenza disordinata, là dove si dice: "Non desiderare". Perciò nel decalogo dovevano porsi dei precetti, per proibire i disordini dell'irascibile. Dunque i dieci precetti del decalogo non sono ben enumerati.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5. SED CONTRA:**

Si legge nel **Deuteronomio, 4, 13**: "Egli vi fece noto il suo patto che vi comandò d'osservare; e i dieci comandamenti che scrisse su due tavole di pietra".

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5. RESPONDEO:

Abbiamo già notato, che mentre i precetti della legge umana ordinano a una società umana, i precetti della legge divina **ordinano l'uomo a una specie di società o di collettività tra gli uomini sotto il governo di Dio.** Ora, perché uno si comporti bene in una società, si richiedono due cose:

- **primo**, un contegno corretto verso chi governa;
- **secondo**, un contegno corretto verso gli altri associati e compartecipi di codesta società. Perciò è necessario che nella legge divina prima di tutto siano dati dei precetti che ordinano l'uomo a Dio; e in secondo luogo dei precetti che ordinano l'uomo alle altre persone con le quali convive sotto il governo di Dio.

**1/2/3)** Ora, **verso chi governa** la società l'uomo ha **tre doveri**:

- **primo**, **fedeltà**; La fedeltà verso un padrone consiste nel **negare ad altri l'onore della sovranità.** Ecco, quindi, giustificato il primo precetto: "**Non avrai altro Dio**".
- **secondo**, **rispetto**; Il rispetto verso chi comanda **esige che non si commetta niente di ingiurioso verso di lui.** Di qui il secondo precetto: "**Non nominare il nome del Signore Dio tuo invano**".
- **terzo**, **servizio.** Il servizio è dovuto a chi comanda in **compenso dei benefici che i sudditi da lui ricevono.** A questo corrisponde il terzo precetto della santificazione del sabato, [*ricordati di santificare le feste*] in ricordo della creazione del mondo.

**4/5/6/7/8/9/10)** **Verso il prossimo**, invece, l'uomo ha dei doveri generali e speciali:

+ **Speciali** verso quelli cui è debitore, e che è tenuto a soddisfare; abbiamo così il precetto di **onorare i genitori.**

+ **In generale** poi ha il dovere di **non danneggiare nessuno**, né con le opere, né con le parole, né col pensiero. Ora, si può danneggiare il prossimo

\* **con le opere**, nella persona sua propria, **attentando cioè alla sua incolumità personale.** E questo è proibito là dove si dice: "**Non ammazzare**". - E si può danneggiare nella persona ad esso legata **nella propagazione della prole.** E questo è proibito là dove si dice: "**Non commettere adulterio**". - Si può anche danneggiare **nelle cose possedute**, che sono ordinate all'uno o all'altro scopo. Ed ecco allora il precetto: "**Non rubare**". - Viene poi proibito di danneggiare

\* **con le parole** là dove si dice: "**Non dire contro il tuo prossimo falsa testimonianza**".

\* E il danno arrecabile **col pensiero** è proibito da quelle parole: "**Non desiderare**".

Del resto su tale schema si possono distinguere anche i precetti riguardanti Dio. Infatti il primo di essi si riferisce alle opere: "Non ti farai sculture". Il secondo alle parole: "Non nominare il nome di Dio invano". Il terzo ai pensieri: poiché nella santificazione del sabato, in quanto

precetto morale, viene comandato il riposo dell'anima in Dio. - Oppure si potrebbe dire, con S. Agostino, che con il primo precetto onoriamo l'unità del principio primo; col secondo la verità divina; col terzo la sua bontà, dalla quale siamo santificati, e in cui riposiamo come nel nostro fine.

## **SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, ad arg. 1**

Alla difficoltà si possono dare due risposte. Va ricordato, prima di tutto, che i precetti del decalogo si riallacciano ai precetti dell'amore. Ora, bisognava dare all'uomo il precetto dell'amore di Dio e del prossimo, poiché la legge naturale in questo si era oscurata col peccato: mentre era ancora efficiente rispetto all'amore verso se stessi. - Oppure si può dire che l'amore verso se stessi è incluso nell'amore di Dio e del prossimo: infatti l'uomo si ama veramente, quando ordina se stesso a Dio. Ecco perché nei precetti del decalogo si trovano i soli precetti riguardanti Dio e il prossimo.

Si può anche rispondere che i precetti del decalogo si limitano a quelli che il popolo ricevette immediatamente da Dio; leggiamo infatti nella Scrittura: "Ed il Signore, come aveva scritto prima, così scrisse su quelle tavole i dieci comandamenti che egli aveva banditi". Perciò i precetti del decalogo devono esser tali da persuadere subito la mente del popolo. Ora, il precetto si presenta come cosa dovuta. E che l'uomo abbia dei doveri verso Dio, o verso il prossimo, è facile a capirsi, specialmente per chi ha la fede. Invece non è ugualmente perspicuo il fatto che uno ha dei doveri verso se stesso: poiché a prima vista sembra che ciascuno sia del tutto libero rispetto alle cose personali. Ecco perché i precetti che proibiscono i disordini dell'uomo verso se stesso arrivano al popolo mediante l'istruzione di persone sagge. E quindi non appartengono al decalogo.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, ad arg. 2**

Tutte le solennità dell'antica legge furono istituite per richiamare alla mente qualche beneficio divino, o passato da ricordare, o futuro da prefigurare. E per lo stesso motivo erano offerti tutti i sacrifici. Ora, tra tutti i benefici divini da commemorare, il primo e principale era quello della creazione, che viene ricordato con la santificazione del sabato, per cui è posto come ragione di questo precetto: "Perché in sei giorni il Signore ha fatto il cielo e la terra, ecc.". Invece tra tutti i benefici futuri, che poterono essere prefigurati, quello principale e finale è il riposo dell'anima in Dio, o nel tempo presente con la grazia, o nel futuro con la gloria: e questo veniva prefigurato con l'osservanza del sabato; poiché si legge in Isaia: "Se tratterrai il piede dal violare il sabato, dallo sbrigare affari nel giorno a me sacro, se chiamerai il sabato delizia e venerando il giorno sacro al Signore, ecc.". Questi infatti sono i benefici che più sono presenti nella mente degli uomini, e in modo speciale in quella dei fedeli. Invece le altre solennità venivano celebrate per alcuni benefici particolari che si sono verificati in un dato tempo: tale era la celebrazione della Pasqua che ricordava il beneficio della liberazione dall'Egitto, e significava la futura passione di Cristo, ormai storicamente passata, che doveva portarci al riposo del sabato spirituale. Ecco perché, trascurando tutte le altre solennità e tutti i sacrifici, tra i precetti del decalogo viene ricordato soltanto il sabato.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, ad arg. 3**

Come l'Apostolo fa osservare, "gli uomini giurano per uno più grande di loro, e il giuramento come garanzia è fine a ogni disputa". E proprio perché il giuramento è comune a tutti, si proibisce ogni disordine in esso, con un precetto speciale del decalogo. Invece il peccato di eresia riguarda soltanto poche persone: e quindi non era necessario ricordarlo tra questi precetti. Però, secondo una certa interpretazione, con le parole: "Non nominare il nome di Dio invano", verrebbe proibita ogni falsa dottrina; infatti la Glossa interlineare così spiega: "Non dire che Cristo è una creatura".

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, ad arg. 4**

La ragione naturale detta immediatamente all'uomo di non fare ingiuria a nessuno: ecco perché i precetti che proibiscono di nuocere si estendono a tutti. Invece la ragione naturale non detta allo stesso modo di fare qualche cosa per un altro, se a costui non si deve qualche cosa. Ora, il debito dei figli verso il padre è talmente ovvio da non potersi negare per nessun pretesto: poiché il padre è il principio della generazione e dell'essere, e inoltre dell'educazione e dell'ammaestramento. Perciò nel decalogo non è imposto di prestare aiuto e rispetto altro che ai genitori. Invece i genitori non possono essere debitori verso i figli per i benefici ricevuti, ma è piuttosto vero il contrario. - Inoltre si noti che un figlio è qualche cosa del padre; ché, a detta di Aristotele, "i padri amano i figli come qualche cosa di se stessi". Perciò sono stati esclusi i precetti relativi all'amore verso i figli, per gli stessi motivi per cui lo furono quelli dell'amore verso se stessi.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, ad arg. 5**

Il piacere dell'adulterio e l'utilità delle ricchezze sono cose appetibili per se stesse, in quanto sono beni dilettevoli o utili. Ecco perché si doveva proibire in tal caso non soltanto l'atto, ma anche il desiderio. Invece l'omicidio e la menzogna sono per se stessi repellenti, poiché la natura stessa porta ad amare il prossimo e la verità: perciò codesti delitti non sono desiderati che in vista di altre cose. Quindi in questo caso non era necessario proibire i peccati di pensiero, ma bastava proibire quelli di opere.

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 5, ad arg. 6**

Come fu spiegato in precedenza, tutte le passioni dell'irascibile derivano da quelle del concupiscibile. Ecco perché nei precetti del decalogo, che sono come i primi elementi della legge, non bisognava ricordare le passioni dell'irascibile, ma solo quelle del concupiscibile.

### **ARTICOLO 6:**

**VIDETUR** che i dieci precetti del decalogo non siano ben ordinati. Infatti:

#### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 6, arg. 1**

L'amore verso il prossimo sembra precedere l'amore verso Dio, poiché conosciamo meglio il prossimo che Dio; secondo le parole di S. **1Giovanni, 4, 20**: "Chi non ama il proprio fratello che vede, come può amare Dio che non vede?". Invece i primi tre precetti riguardano l'amore

di Dio, e gli altri sette l'amore del prossimo. Dunque i precetti del decalogo non sono ben ordinati.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 6, arg. 2

I precetti affermativi comandano gli atti di virtù, quelli negativi invece proibiscono gli atti peccaminosi. Ora, secondo **Boezio** bisogna prima estirpare i vizi che piantare le virtù. Quindi tra i precetti riguardanti il prossimo si dovevano mettere prima i precetti negativi, e poi quelli affermativi.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 6, arg. 3

I precetti della legge hanno per oggetto gli atti umani. Ma l'atto interno precede sia la parola che l'atto esterno. Perciò non era giusto mettere i precetti relativi al desiderio all'ultimo posto.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 6. SED CONTRA:

L'Apostolo afferma, **Romani, 13, 1**: "**Le cose che sono da Dio, sono ordinate**". Ma i precetti del decalogo son dati, come abbiamo visto, immediatamente da Dio. Dunque sono ben ordinati.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 6. RESPONDEO:

Abbiamo già notato che i precetti del decalogo si limitano a quelle norme che la mente umana accetta subito senza insegnamento. Ora, è evidente che la prontezza della ragione ad accettare una norma è proporzionale alla ripugnanza per il suo contrario. Ma è anche evidente che la cosa più contraria alla ragione è il **comportamento disordinato dell'uomo verso il proprio fine, poiché l'ordine di ragione parte dal fine**. Ora, fine della vita e della società umana è Dio. Perciò i precetti del decalogo prima di tutto dovevano ordinare l'uomo a Dio: poiché il contrario è il più grave dei mali. Per portare un esempio: in un esercito che ha la sua coordinazione finale nel proprio capitano, il primo dovere è la sottomissione del soldato al suo comandante, e la colpa più grave è il suo contrario; il secondo dovere è l'intesa con gli altri commilitoni.

1) Tra le cose, poi, che ci ordinano a **Dio** si presenta:

- **per prima la fedeltà**, che esclude ogni rapporto con i suoi nemici.
- **La seconda, è il rispetto**.
- **La terza** è la prestazione del proprio **servizio**. Ma è un delitto più grave, in un esercito, se un soldato pecca d'infedeltà patteggiando col nemico, che se talora manca di rispetto verso il capitano; e questo fatto a sua volta è più grave della negligenza nel prestargli qualche servizio.

2) E finalmente tra i precetti riguardanti il **prossimo**

- è chiaro che ripugna maggiormente alla ragione, ed è un peccato più grave, **trasgredire l'ordine dovuto verso quelle persone cui si deve di più**. Ecco perché tra i precetti relativi al prossimo sta al primo posto il precetto che riguarda i **genitori**.

- E anche tra gli altri precetti si nota lo stesso ordine secondo la gravità dei peccati (corrispondenti). Infatti è più grave e più ripugnante alla ragione peccare

- con le **opere**,

+ E tra i peccati di opere è più grave l'**omicidio**, il quale toglie la vita di un uomo già esistente,

+ **che l'adulterio**, col quale si toglie la certezza della prole futura;

+ e l'adulterio è più grave del **furto** riguardante i beni esterni.

- **che con le parole**, e più con le parole

- **che col pensiero**.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 6, ad arg. 1

Sebbene attraverso i sensi il prossimo sia più conoscibile di Dio, tuttavia l'amore di Dio, come vedremo [II, II, q.25, a.1; q.26, a.2], è il motivo dell'amore del prossimo. Perciò i precetti riguardanti i doveri verso Dio erano da mettersi al primo posto.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 6, ad arg. 2

Come Dio è per tutte le cose il principio universale dell'essere, così il padre è principio dell'essere per un figlio. Ecco perché è giusto mettere il precetto riguardante i genitori subito dopo quelli riguardanti Dio.

La ragione invocata vale quando le norme affermative e negative riguardano lo stesso genere di opere. Sebbene anche in questo non sia del tutto valida. È vero, infatti, che **in ordine esecutivo** prima si deve estirpare il vizio, e poi piantare la virtù, secondo le parole della Scrittura, **Salmo, 33, 15**: "**Allontanati dal male e fa' il bene**", **Isaia, 1, 16**: "**Cessate dal malfare, imparate a far il bene**"; tuttavia in **ordine di intenzione** la virtù è prima del peccato, poiché "**con la riga diritta si giudica quella storta**", a detta del **Filosofo**. E S. Paolo afferma, **Romani, 3, 20**, che è "**mediante la legge che si ha conoscenza del peccato**". E per tale motivo i precetti affermativi dovevano precedere.

Ma il motivo ordinatore non è questo, bensì quello sopra indicato. Poiché tra i precetti che riguardano Dio, cioè tra quelli della prima tavola, quello affermativo è l'ultimo, essendo meno grave la sua trasgressione.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 6, ad arg. 3

Il peccato di pensiero è certamente il primo in ordine di esecuzione; ma la sua proibizione **per la ragione umana cade più avanti**.

## ARTICOLO 7:

**VIDETUR** che i precetti del decalogo non **siano redatti bene**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, arg. 1

I precetti affermativi ordinano agli atti di virtù, mentre quelli negativi ritraggono dagli atti peccaminosi. Ma virtù e peccati si contrappongono in qualsiasi materia. Dunque in qualsiasi materia che è oggetto del decalogo dovevano esserci un precetto affermativo e uno negativo. Quindi **non è giusto formulare dei precetti come affermativi e altri come negativi**.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, arg. 2

S. Isidoro afferma che "qualsiasi legge è stabilita razionalmente". Ora, tutti i precetti del decalogo appartengono alla legge divina. Dunque in tutti doveva essere indicata la ragione e non soltanto nel primo e nel terzo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, arg. 3

Con l'osservanza dei precetti si meritano dei premi da Dio. E le divine promesse riguardano appunto i premi dei precetti. Perciò si doveva indicare una promessa ad ogni precetto, e non soltanto nel primo e nel quarto.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, arg. 4

L'antica legge è detta "legge del timore", perché induce all'osservanza dei precetti con la minaccia del castigo. Ma i precetti del decalogo appartengono tutti alla legge antica. Quindi si doveva aggiungere in tutti la minaccia di un castigo, e non soltanto nel primo e nel secondo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, arg. 5

Si devono conservare nella memoria tutti i precetti del Signore; si legge infatti nei Proverbi: "Scrivili sulle tavole del tuo cuore". Perciò non è giusto che si accenni alla memoria soltanto nel terzo comandamento. E quindi i precetti del decalogo non sono ben redatti.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7. SED CONTRA:

Sta scritto, **Sapienza, 11, 21**: "**Dio dispose tutto in numero, peso e misura**". Quindi a maggior ragione dovette seguire un giusto criterio nel formulare la sua legge.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7. RESPONDEO:

Nei precetti della legge divina è racchiusa la massima sapienza; si legge infatti nel **Deuteronomio, 4, 6**: "**È questa la vostra sapienza ed intelligenza al cospetto dei popoli**". Ora, è proprio del sapiente disporre tutto nel modo e nell'ordine dovuto. Perciò deve ritenersi evidente che i precetti della legge sono redatti nel debito modo.

### SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, ad arg. 1

L'affermazione di una cosa implica sempre la negazione del contrario: ma non sempre la negazione di uno dei contrari comporta l'affermazione dell'altro. È logico dire, p. es.: "Se una cosa è bianca, non è nera"; ma non è logico dire: "Una cosa non è nera, dunque è bianca"; poiché la negazione è più estesa dell'affermazione. Ecco perché, secondo il dettato primigenio, i precetti negativi, i quali proibiscono di fare un torto, si estendono a un maggior numero di persone, che quei precetti i quali impongono il dovere di prestare onore o servizio a qualcuno. Ora, tra le cose che detta immediatamente la ragione naturale c'è l'idea che uno è tenuto a prestare dei servigi e degli onori a coloro da cui è stato beneficato, se non li ha ricompensati. E quelli che nessuno potrà mai ricompensare adeguatamente per i benefici ricevuti sono due, cioè Dio e il proprio padre, come nota Aristotele. Ecco perché sono due soltanto i precetti affermativi: quello che comanda di onorare i genitori, e quello riguardante la santificazione del sabato in ricordo di un beneficio divino.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, ad arg. 2**

I precetti esclusivamente morali implicano una ragione evidente: e quindi non era necessario aggiungere in essi delle ragioni. Ma in alcuni precetti si aggiungono determinazioni cerimoniali, o legali: nel primo, p. es., si aggiunge, "Non ti farai scultura alcuna"; e nel terzo si determina il giorno del sabato. Perciò in questi casi era necessario dare una ragione.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, ad arg. 3**

Per lo più gli uomini cercano un'utilità nei loro atti. Ecco perché era necessario aggiungere la promessa di un premio in quei precetti dai quali pareva non dovesse seguire nessuna utilità, o che parevano impedire dei vantaggi. Essendo i genitori, p. es., già in declino, da essi non si attendono vantaggi. Perciò al precetto che impone di onorarli si aggiunge una promessa. Si fa lo stesso per il precetto che proibisce l'idolatria; perché ciò pareva impedire l'apparente vantaggio che gli uomini credono di conseguire patteggiando col demonio.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, ad arg. 4**

Come nota Aristotele, i castighi sono necessari specialmente contro chi è incline al male. Perciò la minaccia dei castighi è aggiunta a quei soli precetti in cui si riscontrava una (particolare) inclinazione. Ebbene, gli uomini erano inclini all'idolatria, per l'universale consuetudine delle nazioni. Così pure erano inclini allo spergiuro, data la frequenza dei giuramenti. Ecco perché soltanto nei due primi precetti si aggiunge una minaccia.

### **I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 7, ad arg. 5**

Il precetto relativo al sabato fu posto a commemorare un beneficio passato. Ecco perché in esso si accenna espressamente alla memoria. - Oppure si potrebbe rispondere che al precetto del sabato è annessa una determinazione che esula dalla legge naturale; e quindi codesto precetto aveva bisogno di una speciale ammonizione.

## **ARTICOLO 8:**

**VIDETUR** che i precetti del decalogo siano */in/*dispensabili. Infatti:

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8, arg. 1

I precetti del decalogo sono di diritto naturale. Ma ciò che è giusto per natura, in certi casi può non esser tale, ed è mutabile, a detta del Filosofo, come la natura umana. Ora, le deficienze della legge nei casi particolari sono motivo di dispensa, come sopra abbiamo detto. Dunque i precetti del decalogo si possono dispensare.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8, arg. 2

Come l'uomo sta alla legge umana, così Dio sta alla legge divina. Ora, un uomo può dispensare nei precetti di una legge umana. Quindi Dio può dispensare nei precetti del decalogo che sono di istituzione divina. Ma i prelati fanno qui in terra le veci di Dio; scrive infatti l'Apostolo, **2Corinti 2,10**: "Poiché se io ho usato misericordia, l'ho usata per voi in persona di Cristo". Perciò anche i prelati possono dispensare i precetti del decalogo.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8, arg. 3

Tra i precetti del decalogo c'è la **proibizione dell'omicidio**. Ma sembra che gli uomini possano dispensare questo precetto: cioè quando secondo le leggi umane si uccidono lecitamente i malfattori, o i nemici. Dunque i precetti del decalogo sono dispensabili.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8, arg. 4

L'osservanza del sabato si trova tra i precetti del decalogo. Ora, a tale precetto fu applicata la dispensa, poiché si legge, **1Maccabei, 2, 41**: "In quel giorno fecero questo proposito: "Venga chiunque ad assalirci in giorno di sabato, noi combatteremo con lui"". Perciò i precetti del decalogo sono dispensabili.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8. SED CONTRA:

Alcuni vengono rimproverati dal profeta **Isaia, 24, 5**, perché "hanno manomesso il diritto, infranto il patto eterno": e ciò va inteso principalmente dei precetti del decalogo. Dunque i precetti del decalogo non ammettono dispensa.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8. RESPONDEO:

Come abbiamo visto nelle questioni precedenti [*q.96, a.6; q.97, a.4*], la dispensa di una legge è doverosa, quando capita un caso particolare, in cui l'osservanza letterale verrebbe a contrastare con l'intenzione del legislatore. Ora, l'intenzione di qualsiasi legislatore è ordinata in primo luogo e principalmente al bene comune; e in secondo luogo al buon ordine della giustizia e dell'onestà, in cui va conservato o perseguito il bene comune. Perciò se si danno dei **precetti** i quali implicano la **conservazione stessa del bene comune**, oppure **l'ordine stesso della giustizia e dell'onestà**, codesti precetti contengono l'intenzione stessa del legislatore: e quindi sono **indispensabili**. Se in una società, p. es., si stabilisse questa legge, che nessuno ha la facoltà di distruggere lo stato, di consegnare la città al nemico, o di fare del male e delle ingiustizie, codeste norme sarebbero indispensabili. Se invece a sostegno di codeste norme si emanassero altri precetti, che determinassero delle **speciali modalità**, questi sarebbero **dispensabili**; poiché la loro omissione in certi casi non comprometterebbe le norme primarie che contengono l'intenzione del legislatore. Se in una città, p. es., si stabilisse, per

salvare lo stato, che a turno in ogni quartiere gli uomini stessero di sentinella per custodire la città assediata; si potrebbe dispensare codesto precetto con qualcuno per un maggiore vantaggio.

**Ma i precetti del decalogo racchiudono l'intenzione stessa del legislatore, cioè di Dio.** Infatti i precetti della prima tavola, che **ordinano a Dio**, contengono l'ordine stesso al **bene comune e finale**, che è Dio stesso; e i precetti della seconda tavola contengono **l'ordine della giustizia da osservarsi tra gli uomini**, così da non far torto a nessuno, e da rendere a ciascuno ciò che gli è dovuto; ché in tal senso sono da intendersi i precetti del decalogo. **Ecco perché codesti precetti sono assolutamente indispensabili.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8, ad arg. 1

Il Filosofo non parla di quella giustizia naturale che contiene l'ordine essenziale della giustizia; infatti non potrà mai venir meno il principio che "la giustizia va osservata". Ma parla di modi determinati di osservare la giustizia, e questi in certi casi non reggono.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8, ad arg. 2

Come dice l'Apostolo, **2Timoteo, 2, 13**: "**Dio rimane fedele, perché non può rinnegare se stesso**". Ora, Dio rinnegherebbe se stesso, se togliesse **l'ordine della sua giustizia**: essendo egli la stessa giustizia. **Perciò Dio non può dispensare un uomo dal rispettare il debito ordine verso Dio stesso, oppure dalla sottomissione all'ordine della sua giustizia, anche rispetto ai doveri reciproci degli uomini tra loro.**

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8, ad arg. 3

L'uccisione dell'uomo è proibita nel decalogo in quanto è ingiusta: e in tal senso codesto precetto contiene l'ordine essenziale della giustizia. **Perciò la legge umana non può mai concedere, che sia lecito uccidere un uomo senza un motivo giusto.** Uccidere però i **malfattori** o i **nemici della patria** non è un'ingiustizia. Quindi non è contro il decalogo: e neppure s'identifica con l'omicidio, che il decalogo proibisce, come spiega **S. Agostino.**

**- Allo stesso modo, quando a uno si toglie ciò che gli apparteneva, se è giusto che lo perda, non abbiamo né il furto né la rapina, che il decalogo proibisce.**

Perciò quando i figli d'Israele per comando di Dio tolsero le spoglie degli egiziani, non ci fu un furto: poiché per un giudizio di Dio questi se lo meritavano. - Così pure, quando Abramo acconsentì ad uccidere suo figlio, non acconsentì a un omicidio: poiché era giusto ucciderlo per un comando di Dio, padrone della vita e della morte. È lui infatti che infligge la pena di morte a tutti gli uomini, giusti o iniqui, per il peccato originale: e se l'uomo, autorizzato da Dio, si fa esecutore di codesta sentenza non è un omicida, come non lo è Dio stesso. - E quando Osea, usò di una sposa fornicatrice, o di una donna adultera, non fu né adultero né fornicatore: poiché usò di una donna che era sua per comando di Dio, istitutore del matrimonio.

Perciò **i precetti del decalogo sono immutabili** rispetto all'ordine della giustizia che racchiudono. **Ma rispetto alla determinata applicazione** ai singoli atti, e cioè rispetto a

determinare se questo è o non è un omicidio, un furto, o un adulterio, ci possono essere delle mutazioni: in certi casi si richiede l'**autorità stessa di Dio**, e cioè in quelle cose che Dio stesso ha istituito, p. es., nel matrimonio, e in altre cose del genere; in altri casi basta l'**autorità umana**, cioè in quelle cose che sono affidate alla **giurisdizione degli uomini**. Infatti in questi casi gli uomini fanno le veci di Dio: non già in tutti i casi.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 8, ad arg. 4

Il proposito ricordato fu un'interpretazione del precetto più che una dispensa. Infatti **non si deve pensare che violi il sabato chi compie un'opera necessaria a salvare la vita umana**; come il Signore insegna nel Vangelo.

### ARTICOLO 9:

**VIDETUR** che ricada sotto il precetto **il modo virtuoso di adempierlo**. Infatti:

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 9, arg. 1

Si ha il modo virtuoso d'agire quando uno compie con giustizia le cose giuste, con forza quelle forti, e così via. Ora, nel Deuteronomio si legge: "Compirai con giustizia quanto è giusto". Dunque ricade sotto il precetto il modo virtuoso di adempierlo.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 9, arg. 2

La cosa che più ricade sotto il precetto è quella che costituisce l'intenzione del legislatore. Ora, a detta di Aristotele, l'intenzione principale del legislatore è di rendere gli uomini virtuosi. D'altra parte a chi è virtuoso spetta di agire virtuosamente. Perciò la maniera virtuosa di agire è di precetto.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 9, arg. 3

La maniera virtuosa dell'atto propriamente consiste nel compierlo **volontariamente e con gioia**. Ora, questo ricade sotto il precetto della legge divina; poiché si legge nei **Salmi, 99, 2**: "**Servite il Signore con letizia**", e in S. Paolo, **2Corinti, 9, 7**: "**Non con rincrescimento, né per forza, poiché il Signore ama chi dona con gioia**". E la **Glossa** aggiunge: "**Tutto ciò che fai di bene, compilo con gioia, e allora lo compirai bene: se invece lo fai con tristezza, esso viene fatto da te ma non sei tu che lo fai**". Quindi ricade sotto il precetto il modo virtuoso di adempierlo.

#### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 9. SED CONTRA:

Aristotele dimostra, che nessuno può agire come agisce una persona virtuosa, senza avere l'abito della virtù. D'altra parte chi trasgredisce un precetto merita un castigo. Perciò ne seguirebbe che **chi non ha l'abito della virtù, meriterebbe un castigo nel fare qualsiasi cosa**. Ma questo è contro l'intenzione della legge, la quale **tende a portare l'uomo alla virtù, abituandolo alle opere buone**. Dunque non ricade sotto il precetto il modo virtuoso di adempierlo.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 9. RESPONDEO:

Il precetto della legge ha forza coattiva, come abbiamo visto. Perciò ricade direttamente sotto il precetto della legge, legge cioè cui la legge costringe. E la costrizione della legge si attua col timore della pena, come nota **Aristotele**: infatti ricade propriamente sotto il precetto, quanto la legge colpisce con una pena. Ma nello stabilire la pena, la legge divina e quella umana non si trovano nelle stesse condizioni. Infatti una legge non può infliggere una pena che per le cose di cui il legislatore ha modo di giudicare: poiché la legge punisce dietro un giudizio. Ora, l'uomo, latore della legge umana, è in grado di giudicare solo gli atti esterni: poiché, come dice la Scrittura, **1Re, 16, 7: "gli uomini vedono le apparenze"**. Dio invece, latore della legge divina, giudica dei moti interiori della volontà; secondo l'espressione dei **Salmi, 7, 10: "Dio scruta i cuori e i reni"**.

In base a questo si deve concludere che la maniera virtuosa (dell'agire umano) sotto un certo aspetto interessa sia la legge umana che quella divina; sotto un altro aspetto interessa la legge divina, ma non quella umana; e sotto un terzo aspetto non interessa, né quella umana, né quella divina. Infatti **la maniera virtuosa di un atto implica, secondo Aristotele, tre elementi**:

- **Primo**, che uno lo compia "**scientemente**". E questo interessa, sia la **legge divina**, che quella **umana**. Chi infatti agisce per ignoranza, compie un'azione umana solo per accidens. Perciò sia la legge umana che quella divina tengono conto dell'ignoranza nel punire e nello scusare un atto.

- **Il secondo** elemento dell'atto virtuoso è che uno lo compia "**volontariamente**", ossia "**deliberatamente per un dato scopo**"; il che implica due dei moti interiori di cui abbiamo già parlato, cioè la **volizione e l'intenzione**. Ebbene, la legge umana non è in grado di giudicare di essi, ma soltanto la legge divina. Infatti la legge umana non punisce chi vuole uccidere e non uccide; invece lo punisce la legge divina, **Matteo, 5, 22: "Chi si adira con suo fratello sarà reo di giudizio"**.

- **Il terzo** elemento è che uno "**agisca e si comporti con fermezza**". E questa fermezza è **propria dell'abito**, in quanto uno agisce per l'abito che in lui è radicato. E sotto questo aspetto la maniera virtuosa dell'atto non ricade sotto il precetto, né della legge divina, né della legge umana: infatti non è punito né dalla legge divina né da quella umana, come trasgressore del precetto, **chi, senza avere l'abito della pietà, rende ai genitori l'onore dovuto**.

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 9, ad arg. 1

Il modo di compiere gli atti di giustizia che ricade sotto il precetto è il compimento di una cosa secondo l'ordine del diritto: non già il suo compimento in forza dell'abito della giustizia.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 9, ad arg. 2

L'intenzione del legislatore ha di mira due cose. La prima a cui tende di arrivare mediante i precetti della legge, ed è la virtù. La seconda invece è l'oggetto su cui intende dare il precetto: e questo è il mezzo per condurre o predisporre alla virtù, ossia è un atto di virtù. Infatti il fine

del precetto non s'identifica con la materia su cui il precetto vien dato: e del resto anche nelle altre cose non s'identifica mai il fine e il mezzo ad esso ordinato.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 9, ad arg. 3

Ricade sotto il precetto della legge divina compiere senza tristezza l'atto virtuoso: poiché chi lo compie con tristezza, non lo compie volentieri. Invece compierlo con gioia, ossia con letizia ed ilarità, in qualche modo ricade sotto il precetto, cioè in quanto la gioia, che ha la sua causa nell'amore, deriva dall'amore di Dio e del prossimo, **amore che è di precetto; ma in qualche modo non vi ricade**: cioè non ricade sotto il precetto la gioia che accompagna l'abito; ché a detta del **Filosofo**, "il piacere è il segno dell'abito già generato". Infatti un atto può essere gradito e piacevole, o per il fine, o perché concorda con l'abito.

### ARTICOLO 10:

**VIDETUR** che ricada sotto un precetto il modo di adempierlo come **atto di carità**. Infatti:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 10, arg. 1

Sta scritto, **Matteo, 19, 17**: "**Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti**"; il che dimostra che l'osservanza dei comandamenti basta a introdurre nella vita. Però le opere buone non bastano a introdurre nella vita, se non emanano dalla carità; poiché S. Paolo afferma, **1Corinti, 13, 3**: "**Se anche distribuissi a favore dei poveri tutto quello che ho e dessi il mio corpo per essere bruciato, ma non avessi la carità, niente mi giova**". Dunque agire come detta la carità ricade sotto il precetto.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 10, arg. 2

È proprio della carità compiere ogni cosa per Dio. Ma questo è di precetto, poiché l'Apostolo scrive: "Fate tutto per la gloria di Dio". Dunque ricade sotto il precetto l'adempierlo come atto di carità.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 10, arg. 3

Se non ricadesse sotto il precetto l'adempierlo come atto di carità, uno potrebbe adempiere i precetti della legge senza avere la carità. Ma **ciò che si può fare senza la carità, si può fare senza la grazia, che è sempre connessa con la carità**. Quindi uno potrebbe adempiere i precetti della legge, senza la grazia. Ora questo, come S. Agostino dimostra, è uno degli errori di **Pelagio**. Perciò ricade sotto un precetto il suo adempimento come atto di carità.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 10. SED CONTRA:

Chi non osserva un precetto pecca mortalmente. Quindi, se ricadesse sotto un precetto il modo di adempierlo come atto di carità, ne seguirebbe che nel fare qualsiasi cosa, chi non è mosso dalla carità, commetterebbe peccato mortale. Ora, chi non ha la carità, non è mosso dalla carità nell'operare. E quindi ne seguirebbe che quanti sono privi della carità, peccano mortalmente in tutto quel che fanno, anche se si tratta di opere buone. Il che è inammissibile.

## I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 10. RESPONDEO:

Su questo argomento ci furono due opinioni contrarie. Alcuni infatti hanno affermato che ricade assolutamente sotto il precetto il modo di osservarlo come atto di carità. Il che non sarebbe impossibile a chi non ha la carità: poiché costui può predisporre all'infusione della carità da parte di Dio. E neppure peccerebbe mortalmente, nel compiere il bene senza la carità: perché il precetto che comanda di agire mossi dalla carità è un precetto affermativo, e quindi non obbliga sempre, ma solo quando uno possiede la carità. - Altri invece hanno negato del tutto che ricada sotto un precetto il modo di osservarlo come atto di carità.

Gli uni e gli altri hanno detto qualche cosa di vero. Infatti **un atto di carità si può considerare sotto due aspetti:**

- **Primo, come atto a sé stante:** e in tal senso ricade sotto il precetto della legge che direttamente lo riguarda, **Deuteronomio, 6, 5:** "**Amerai il Signore Dio tuo**", "**Amerai il prossimo tuo**". E stando a questo hanno ragione i primi. Infatti non è impossibile osservare il precetto della carità: poiché l'uomo può sempre disporsi ad averla, e quando la possiede può adoperarla

- **Secondo, un atto di carità si può considerare come modo,** o formalità **degli atti di altre virtù,** essendo tutti codesti atti ordinati alla carità, che è "fine del precetto", come si esprime S. Paolo. Più sopra infatti abbiamo spiegato che l'intenzione del fine costituisce una formalità dell'atto ordinato al fine. E in tal senso è vero quanto hanno insegnato i secondi, e cioè che la formalità propria della carità non ricade sotto il precetto: **e ciò significa, che nel precetto, "Onora il padre", non è incluso l'obbligo di onorarlo mossi dalla carità, ma solo quello di onorare il padre.** Quindi chi onora il padre, senza avere la carità, non trasgredisce questo precetto: **sebbene trasgredisca il precetto della carità, e meriti perciò un castigo.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 10, ad arg. 1

Il Signore non disse: "Se vuoi entrare nella vita, osserva un comandamento"; ma, "tutti i comandamenti". E tra questi c'è anche quello dell'amore di Dio e del prossimo.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 10, ad arg. 2

Ricade sotto il comandamento della carità che si ami Dio con tutto il cuore, e questo impone di riferire tutte le cose a Dio. Perciò uno non può adempiere il precetto della carità, se non riferisce tutto a Dio. Cosicché chi onora i genitori è tenuto a farlo mosso dalla carità, non soltanto in forza del precetto: "Onora il padre e la madre", ma anche in forza di quest'altro comandamento: "Ama il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore". Trattandosi però di due precetti affermativi, che non obbligano a continuazione, possono obbligare in tempi distinti. E così può capitare che uno osservi il precetto di onorare i genitori, senza trasgredire per questo il precetto di compiere tutto come atto di carità.

### I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 10, ad arg. 3

L'uomo non può osservare tutti i precetti della legge, senza osservare il precetto della carità, il che è impossibile senza la grazia. Ecco perché è impossibile quanto diceva Pelagio, cioè che l'uomo può osservare la legge senza la grazia.

## ARTICOLO 11:

**VIDETUR** che non sia conveniente distinguere altri precetti morali della legge oltre il decalogo. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 11, arg. 1

Il Signore insegna, **Matteo, 22,40**, che "**nei due precetti della carità è racchiusa tutta la legge e i profeti**". Ora, questi due precetti vengono spiegati dai dieci precetti del decalogo. Dunque non è necessario che vi siano altri precetti morali.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 11, arg. 2

I precetti morali, come abbiamo visto, sono distinti da quelli giudiziali e cerimoniali. Ma le determinazioni dei precetti morali più universali appartengono ai precetti giudiziali e cerimoniali; e d'altra parte i precetti universali sono inclusi nel decalogo, o sono presupposti da esso. Dunque non era necessario dare altri precetti morali oltre il decalogo.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 11, arg. 3

I precetti morali riguardano, come abbiamo detto, atti di tutte le virtù. Perciò, se è vero che nella legge si danno, oltre il decalogo, precetti morali riguardanti le virtù di latria, liberalità, misericordia e castità, non dovevano mancare precetti riguardanti le altre virtù, cioè la forza, la sobrietà, ecc. Invece questi mancano. Dunque non sono ben descritti nella legge gli altri precetti morali fuori del decalogo.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 11. **SED CONTRA:**

Nei Salmi si afferma: "La legge del Signore è senza macchia, converte le anime". Ora, l'uomo si conserva senza la macchia del peccato, e la sua anima si converte a Dio anche mediante le altre norme morali aggiunte al decalogo. Dunque spetta alla legge prescrivere anche altri precetti morali.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 11. **RESPONDEO:**

Come abbiamo notato sopra [*q.99, aa.3 ss.*], **i precetti giudiziali e cerimoniali hanno forza solo dalla loro istituzione**; prima infatti le cose potevano farsi in una maniera o nell'altra. Invece **i precetti morali hanno vigore dal dettame stesso della ragione naturale**, anche se non vengono mai sanciti dalla legge. **Ed essi sono di tre categorie:**

- **Alcuni sono evidentissimi**, e quindi non hanno bisogno di essere enunciati: **tali sono, p. es., i precetti dell'amore di Dio e del prossimo**, di cui sopra abbiamo detto [*a.3; a.4, ad 1*] che sono come il fine dei precetti; perciò nei loro riguardi nessuno può sbagliarsi nel giudicare.

- **Altri invece, sono più determinati**, ma hanno una ragione che qualsiasi persona, anche del volgo, può scorgere subito con facilità. Essi tuttavia hanno bisogno di essere enunciati, perché in alcuni casi può capitare un perversimento dell'umano giudizio: e questi sono i precetti del **decalogo**.

- **Finalmente ce ne sono altri la cui ragione non è perspicua per tutti**, ma solo per i sapienti; e questi sono i precetti morali aggiunti al decalogo, e che Dio comunicò al popolo per mezzo di Mosè e di Aronne.

Ma **questi precetti morali aggiunti si riallacciano ai precetti del decalogo come altrettanti corollari**, poiché le nozioni evidenti sono altrettanti principi per la conoscenza di quanto non è evidente.

- Infatti nel **primo precetto** del decalogo si proibisce il culto degli altri dei: e ad esso si aggiungono altri precetti che proibiscono quanto era ordinato al culto degli idoli, **Deuteronomio, 18,10 s:** "Non si trovi in te chi pretenda purificare il figlio suo, o la figlia, facendoli passare per il fuoco; non ci sia chi faccia sortilegi o incantesimi; né chi consulti i maghi e gli indovini, o cerchi di sapere dai morti la verità".

- Il **secondo precetto** proibisce lo **spergiuro**. Ma vi si aggiunge la proibizione della **bestemmia**; e la proibizione di **false dottrine**.

- Al **terzo precetto** sono aggiunte tutte le norme cerimoniali.

- Al **quarto**, relativo ai doveri verso i genitori, si aggiunge il precetto di rispettare i vecchi, **Levitico, 19, 32:** "Innanzi a un capo canuto, alzati in piedi; onora la persona del vecchio"; e in genere tutti i precetti che raccomandano, sia il rispetto verso i superiori, che la beneficenza verso gli uguali, o gli inferiori.

- Al **quinto precetto**, che proibisce l'omicidio, si aggiunge la proibizione dell'odio e di qualsiasi violenza contro il prossimo, **Levitico, 19, 16:** "Non ti mettere contro il sangue del prossimo tuo"; così pure la proibizione dell'odio fraterno, **Levitico, 19, 17:** "Non odierai in cuor tuo il tuo fratello".

- Al **sesto precetto**, che proibisce l'adulterio, sono aggiunti quelli che proibiscono il meretricio, **Deuteronomio, 23, 17:** "Non vi sarà meretrice tra le figlie di Israele, né fornicatori tra i figli d'Israele", e i vizi contro natura, **Levitico, 18,22:** "Non usare con un uomo come fosse una donna; non far peccato con nessuna bestia".

- Al **settimo precetto**, che proibisce il furto, si aggiunge la proibizione dell'usura, **Deuteronomio, 23, 19:** "Non presterai a interesse a un tuo fratello"; la proibizione della frode, **Deuteronomio, 25, 13:** "Non terrai nel tuo sacchetto pesi diversi"; e in generale tutti i precetti che proibiscono la calunnia e la rapina.

- **All'ottavo precetto**, che proibisce la falsa testimonianza, si aggiunge la proibizione del falso giudizio, **Esodo, 23, 2:** "In giudizio non ti lascerai trascinare dal parere dei più, a detrimento della verità"; la proibizione della menzogna, **Esodo, 23, 7:** "Fuggi la menzogna"; e della maldicenza, **Levitico, 20, 16:** "Non essere denigratore e mormoratore in mezzo al popolo".

- Agli altri due precetti non si fanno delle aggiunte, poiché essi **proibiscono in generale tutti i cattivi desideri.**

## SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 11, ad arg. 1

I dieci comandamenti sono ordinati all'amore di Dio e del prossimo secondo una ragione evidente di **debito; mentre gli altri precetti lo sono secondo una ragione più nascosta.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 11, ad arg. 2

I precetti cerimoniali e giudiziali determinano i precetti del decalogo in forza della loro istituzione: non già in forza dell'istinto di natura, come i precetti morali complementari.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 11, ad arg. 3

I precetti della legge sono ordinati, come abbiamo detto, al bene comune. E poiché le virtù sociali riguardano direttamente il bene comune, e così pure la castità, in quanto l'atto della generazione è ordinato al bene comune della specie; codeste virtù sono oggetto, sia dei precetti del decalogo, che di quelli complementari. Però non manca per gli atti di forza un precetto, che i sacerdoti a nome dei capitani dovevano ripetere, esortando alla battaglia, affrontata per il bene comune: "Non abbiate paura, non indietreggiate". Così anche la proibizione degli atti di gola è affidata all'ammonizione paterna, perché in contrasto col bene domestico; ecco perché la legge mette in bocca ai genitori questi lamenti: "Ricusa di dar retta ai nostri avvertimenti, e si dà ai bagordi, ai piaceri e ai conviti".

## ARTICOLO 12:

**VIDETUR** che i precetti morali dell'antica legge potessero **giustificare**. Infatti:

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 12, arg. 1

L'Apostolo scrive, **Romani, 2, 13**: "Non quelli che ascoltano la legge sono giusti davanti a Dio, ma quelli che la praticano saranno giustificati". Ora, chi pratica la legge è precisamente chi ne adempie i precetti. **Dunque i precetti della legge adempiuti possono giustificare.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 12, arg. 2

Sta scritto, **Levitico, 18,5**: "Custodite le mie leggi e i miei comandamenti; chi li osserverà vivrà in essi". Ma la vita spirituale dell'uomo si attua mediante la giustizia. **Perciò i precetti, se adempiuti, danno la giustificazione.**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 12, arg. 3

La legge divina è più efficace di quella umana. Eppure la legge umana giustifica: infatti nell'adempimento dei precetti della legge si ha un tipo particolare di giustizia. A maggior ragione, quindi, giustificano i precetti della legge (divina).

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 12. SED CONTRA:**

L'Apostolo insegna, **2Corinti, 3, 6**: "**La lettera uccide**". E ciò va inteso, secondo S. Agostino, anche per i precetti morali. Dunque **i precetti morali non danno la giustificazione.**

**I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 12. RESPONDEO:**

Come l'aggettivo sano, in senso proprio e primario, si applica all'animale che ha la sanità, e secondariamente alle cose che ne sono un segno, o che la conservano; così il termine giustificazione in senso proprio e primario si dice dell'attuazione della giustizia; mentre in senso derivato e improprio si applica alle figurazioni della giustizia, e alle predisposizioni verso di essa.

- Ora, che i precetti della legge giustificavano in questi ultimi due sensi, è cosa evidente: poiché essi disponevano gli uomini alla grazia giustificante del Cristo, che inoltre simboleggiavano; infatti, a detta di **S. Agostino**, "la vita stessa di quel popolo era profetica, e figurativa del Cristo".

- Ma se parliamo della **giustificazione propriamente detta**, si deve notare che la giustizia può essere in stato di abito, o in atto: e quindi la giustificazione può essere di due tipi: **abituale** e **attuale**. La prima rende l'uomo giusto, con l'acquisto dell'**abito della giustizia**. La seconda lo rende giusto mediante il **compimento di opere di giustizia**: e in tal senso la giustificazione non è altro che l'esecuzione di ciò che è giusto. Ora, la giustizia, come le altre virtù, può essere **acquisita e infusa**, secondo le spiegazioni date. **Quella acquisita è causata dalle opere: mentre quella infusa è causata da Dio stesso mediante la grazia. E questa è la vera giustizia, di cui ora parliamo, e in base ad essa uno è giusto presso Dio**, come accenna quel testo di S. Paolo, **Romani, 4, 2**: "**Se Abramo è stato giustificato, ha ragione di vantarsene, ma non presso Dio**". Ebbene questa giustizia non poteva essere causata dai precetti morali, che riguardano atti umani. E quindi i precetti morali non potevano giustificare causando la giustizia.

Se invece col termine giustificazione intendiamo l'esecuzione di cose giuste, allora tutti i precetti della legge giustificavano; però in grado diverso. Infatti i precetti cerimoniali, per essere indirizzati in blocco al culto di Dio, contenevano di suo un elemento di giustizia; mentre non ne contenevano di suo in particolare, che per la sola determinazione della legge divina. Perciò di codesti precetti si dice che giustificavano solo per la devozione e l'obbedienza di chi li compiva. - Invece i precetti morali e giudiziali contenevano di suo quanto era giusto, sia presi in blocco, che in particolare. I precetti morali però contenevano quanto è giusto oggettivamente secondo la giustizia generale, che, a detta di Aristotele, è "qualsiasi virtù". Mentre i precetti giudiziali riguardavano la giustizia speciale, relativa ai contratti che legano gli uomini tra loro.

**SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ:**

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 12, ad arg. 1

In quel testo l'Apostolo per giustificazione intende l'attuazione di ciò che è giusto.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 12, ad arg. 2

Si dice che chi osservava i comandamenti della legge sarebbe vissuto in essi, nel senso che non incorreva la pena di morte, che la legge infliggeva ai trasgressori. E in tal senso cita codesto passo S. Paolo.

I<sup>a</sup> II<sup>a</sup> q. 100 a. 12, ad arg. 3

I precetti della legge umana giustificano mediante una giustizia acquisita: ma qui non si parla di essa, bensì della giustizia che è presso Dio.

**GIUSTIFICAZIONE**, dal latino **iustificare** che significa **RENDERE GIUSTO**.

In teologia il termine viene usato per indicare l'azione speciale con cui Dio, per mezzo di Gesù Cristo, rende giusti gli uomini, liberandoli dal peccato e concedendo loro la grazia, che è una certa partecipazione alla vita divina.

**La giustificazione è azione esclusiva di Dio**: è opera del suo amore misericordioso, per il quale l'uomo non può assolutamente vantare alcun merito.

La prima formulazione esplicita e organica della dottrina della giustificazione si trova in **S. A) Paolo** (specialmente nelle lettere ai **Romani e ai Galati**). I punti fondamentali della dottrina paolina riguardo a questo insondabile mistero sono tre:

**1°**, **l'incapacità dell'uomo di procurarsi la giustizia con le sue forze**. Con queste egli non può che soccombere al peccato, che non consiste tanto nella violazione della legge (mosaica o naturale) quanto nella **pretesa di autogiustificarsi** (Rm 2, 12 s.) [*Salmi 35,3 Poiché egli si illude con se stesso nel ricercare la sua colpa e detestarla*];

**2° la misericordia di Dio** che nel giustificare l'uomo non si basa su ciò che può trovare in lui (opere buone, osservanza della legge ecc.) ma **esclusivamente sulla sua sconfinata bontà**;

**3° l'azione di Cristo, che è il momento essenziale della giustificazione**: "**Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata da Gesù Cristo**" (Rm 3, 24-25). Gesù Cristo col versamento del suo sangue per noi, è diventato "lo strumento di espiazione" dei nostri peccati (Rm 3, 25). L'attuazione storica della salvezza dell'umanità passa attraverso la giustificazione e **la giustificazione passa attraverso Cristo**. Così è Cristo stesso a rivelare la nuova via prescelta da Dio per condurre l'umanità alla deificazione: **è Cristo morto e risorto**.

**Essere giustificati significa diventare partecipi della sua morte e risurrezione.** E quanto avviene simbolicamente attraverso il battesimo.

**B)** Questi sono anche i punti su cui maggiormente insiste **S. Agostino**, massimo teologo della giustificazione, nella sua infuocata polemica contro Pelagio. L'unica causa della giustificazione, insiste Agostino, è Dio, non la buona volontà, le opere buone, la pratica della virtù. Causa effettiva della giustificazione è Gesù Cristo. "La Chiesa universale, la quale deve vigilare contro tutte le novità profane, ritiene che ogni uomo è separato da Dio fino a quando per la mediazione di Cristo non è riconciliato con Lui; e **nessuno può essere separato da Dio se non a causa di peccati che lo tengano lontano da Lui, e può essere riconciliato soltanto con la remissione dei peccati, in virtù dell'unica grazia del misericordiosissimo Salvatore**, in virtù dell'unica vittima offerta dal verissimo sacerdote" (*De peccatorum meritis et remissione, 1, 28, 35*). L'opera di Cristo a nostro favore contiene due aspetti, uno **negativo** (la liberazione dal peccato) e l'altro **positivo** (divinizzazione dell'uomo mediante la partecipazione alla vita divina). Parlando della **"giustizia di Dio che si è manifestata"**, Agostino spiega che non **si tratta della giustizia con la quale è giusto Dio stesso, ma quella con cui Dio rende giusti noi**: "La giustizia di Dio è quella per la quale diventiamo giusti noi per la sua grazia, e la salvezza del Signore è quella con la quale egli salva noi, e la fede di Gesù Cristo e quella con la quale Gesù rende fedeli noi. Questa è la giustizia di Dio che egli non solo ci insegna con i precetti della sua legge, ma ci elargisce altresì con il dono del suo Spirito" (*De spiritu et littera 32, 56*).

*[ Ora invece, indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti; giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono. E non c'è distinzione: tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata da Cristo Gesù. Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia, dopo la tolleranza usata verso i peccati passati, nel tempo della divina pazienza. Egli manifesta la sua giustizia nel tempo presente, per essere giusto e giustificare chi ha fede in Gesù. (Romani...)]*

**C)** Quando **S. Tommaso** opera la sua riflessione sul mistero della giustificazione, l'eresia di Pelagio è da lungo tempo scomparsa, e il campo teologico appare sostanzialmente tranquillo. Tuttavia, anche in assenza di particolari eresie, grazie a quello sguardo universalistico (cattolico) che lo contraddistingue, S. Tommaso riesce a tracciare un quadro preciso degli errori che si possono commettere rispetto alla giustificazione. Nel commento alla lettera ai **Filippesi, 2, 13**, interpretando il versetto: **"E' Dio che produce in voi, a suo piacimento, il volere e l'operare secondo i suoi benevoli disegni"**, S. Tommaso scrive quanto segue: "Così dicendo l'Apostolo esclude **quattro false opinioni**.

- **La prima** è quella di coloro i quali pensano che l'uomo si possa **salvare col libero arbitrio**, senza l'aiuto di Dio...

- **La seconda** è di quelli che **negano del tutto il libero arbitrio**, dicendo che l'uomo è necessitato dal destino o dalla divina Provvidenza...

- **La terza**, che appartiene ai **pelagiani**, come la prima, dice che la **scelta dipende da noi**, ma il coronamento dell'opera spetta a Dio...

- **La quarta** ammette che **Dio compie in noi ogni bene, però per i nostri meriti**. Il che viene escluso dalla frase: "pro bona voluntate", cioè per buona volontà sua, non nostra. Ossia non per i nostri meriti; poiché prima della grazia di Dio non c'è in noi nessun merito di bene" (In Ep. ad Philipp, c. 2, lect. 3). E' abbastanza facile dare dei nomi ai quattro errori elencati da S. Tommaso. Del resto l'ha fatto egli stesso per il primo e per il terzo, accreditandoli a Pelagio; più precisamente **è di Pelagio il primo** (la pretesa che l'uomo si salvi col suo libero arbitrio); **mentre il terzo** (che assegna alla volontà umana l'inizio della giustificazione) e l'errore dei **semipelagiani**. **Il secondo errore** (che nega l'esistenza stessa del libero arbitrio) e l'errore dei **manichei** (e più tardi, di **Lutero e Calvino**); **il quarto** (che fa dipendere la salvezza dai meriti) è nuovamente un errore dei **semipelagiani**. Ma, come s'è detto, S. Tommaso non elabora la sua dottrina della giustificazione in polemica con qualcuno, bensì in forma speculativa sistematica. Tutta la dottrina tomistica della giustificazione ruota attorno alla chiara definizione che S. Tommaso dà di questo mistero. La sua definizione è la Segue: "La giustificazione dell'empio è un moto col quale l'anima umana è condotta da Dio dallo stato di peccato a quello di giustizia" (I-II, q. 113, a. 5). Pertanto la giustificazione è essenzialmente la correzione di quei rapporti con Dio che il peccato aveva compromesso e sviato. **Col peccato**, come spiega assai bene S. Tommaso trattando della predestinazione, **si instaura un profondo disordine nei rapporti tra l'uomo e Dio, tra l'uomo e il mondo e all'interno dell'uomo stesso, tra corpo e anima, tra volontà e passioni. Con la soppressione del peccato la giustificazione rimette le cose in ordine**: lo spirito si sottomette di nuovo a Dio, cioè si orienta di nuovo a lui come al proprio fondamento, fine e norma, riprende il controllo dei sensi e del corpo, e in modo tale che ora essi, invece di impedirlo, favoriscono ed esplicitano il legame che lo congiunge a Dio. **Anche S. Tommaso, come S. Paolo e S. Agostino prima di lui, sottolinea l'origine divina della giustificazione**: realizzare l'inversione di rotta, dal peccato alla giustizia, soprattutto ristabilire nella giustizia chi se n'è allontanato lo può fare solamente Dio. E anche se in assoluto la giustificazione non rappresenta l'azione più grande di Dio (viene infatti dopo la creazione e la glorificazione) tuttavia è certamente un'azione grandissima e meravigliosa. Ecco le belle precisazioni fornite nella Summa Theologiae a questo riguardo: "Un'opera può dirsi grande quanto al modo onde si compie, e sotto questo aspetto la creazione è l'opera più grande, perché si compie dal nulla. Può dirsi grande un'opera quanto alla grandezza dell'effetto che ne risulta, e sotto questo aspetto la giustificazione è un'opera più grande della stessa creazione: perché la giustificazione del peccatore ha per termine il bene eterno della divina partecipazione, mentre la creazione ha per termine il bene della natura mutevole (...). La giustificazione del l'empio, come la creazione del mondo e tutte le opere in genere che possono farsi sol tanto da Dio, può dirsi miracolosa, come miracolose impropriamente si chiamano tutte le cose che destano meraviglia, quasi avessero una causa occulta. Ma un'opera è veramente miracolosa quando la forma sopravvenuta è sopra la potenza naturale della materia: come nella risurrezione di un morto la vita è sopra la potenza naturale del corpo. Quanto a ciò la giustificazione dell'empio non è miracolosa, perché l'anima è naturalmente capace di grazia" (ibid., aa. 9 e 10). Pure avendo Dio come autore esclusivo (l'uomo non ha nessun potere di auto giustificarsi) **tuttavia S. Tommaso è molto attento a non trasformare quest'azione in un procedimento meccanico, trattandosi di una trasformazione non di qualche cosa di inanimato o di animalesco, bensì di una persona, dotata di intelligenza e di libero arbitrio**. Perciò **la giustificazione**, insiste S. Tommaso,

opera sulla intelligenza e sulla volontà, tuttavia rispettando la loro peculiare natura. Opera sull'intelligenza causando nell'anima un moto di conversione verso Dio. "Ma la prima conversione verso Dio avviene mediante la fede, come insegna S. Paolo, **Ebrei, 11, 6**: **“Senza la fede però è impossibile essergli graditi; chi infatti s'accosta a Dio deve credere che egli esiste e che egli ricompensa coloro che lo cercano.”** Dunque per la giustificazione si richiede un atto di fede" (ibid., a. 4). Atti analoghi si richiedono da parte della volontà: "E' 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 e 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**" (ibid., a. 5). Pur riconoscendo che si tratta di un processo che può avere **lunghe fasi preliminari di preparazione**, S. Tommaso sostiene logicamente che la giustificazione in quanto ritorno nella condizione di giustizia davanti a Dio è un **evento istantaneo**. "Sopra abbiamo spiegato che Dio, per infondere la grazia in un'anima, non ha bisogno di altra disposizione all'infuori di quella che egli stesso produce. Ed egli alcune volte produce a un tratto la disposizione richiesta per accogliere la grazia; altre volte la produce gradatamente e un po' per volta. Infatti l'impossibilità in cui si trova un agente naturale di disporre subito della materia dipende da una proporzione 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" (ibid., a. 7). **La giustificazione è un affare squisitamente personale**: è un rapporto che avviene tra due persone; non è un rapporto di dominio (un rapporto cosale, direbbe Buber) ma di dedizione, di amore: **è una conversione dell'anima a Dio che avviene dietro l'iniziativa, la sollecitazione, la premura, la "vocazione", l'appello di Dio**. Non è la conquista di un tesoro perduto, ma **il ritorno al padre del figliol prodigo**. La giustificazione richiede e opera una profonda trasformazione nell'anima; perciò non si tratta affatto di una "giustificazione forense". come avrebbe sostenuto poi Lutero. L'analisi di S. Tommaso del mistero della giustificazione è esemplare per chiarezza e ordine. Gli elementi essenziali e specifici di questo mistero (la necessità dell'azione divina, l'immedesimazione della persona con le sue facoltà conoscitive e affettive, la effettiva e profonda trasformazione del peccatore) sono mirabilmente illustrati. L'unico neo che si può notare in questa esposizione è l'assenza di ogni riferimento a Cristo. Ma sappiamo che si tratta di un'assenza meramente metodologica (essendo l'argomento collocato nella Seconda Parte della Somma), che S. Tommaso colmerà adeguatamente nella Terza Parte, dove Cristo sarà presentato come l'autore della nostra giustificazione. **IGiovanni 5:18**: **Sappiamo, che chiunque è nato di Dio, non pecca: ma la divina generazione lo custodisce, e il maligno nol tocca.**

Seconda parte > Gli atti umani in generale > La legge >  
>> I precetti cerimoniali in se stessi

**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: "Non ti mettere indosso una veste tessuta di due diverse materie", e in quell'altro dei Numeri: "Si facciano delle frange per gli angoli dei loro mantelli". E questi non sono precetti morali: perché non rimangono nella nuova legge. E neppure son 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 *salve* 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, 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 giudiziari 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: "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: "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 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: "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. 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, 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, "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: "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 "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: "Scriverò in essi leggi molteplici"; e in Giobbe: "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: "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.

## **ARTICOLO 4:**

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

### **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**

ra 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: "Offrirà un vitello e sacrifici e libazioni, come le cerimonie prescrivono". Per il sacramento dell'ordine si legge: "Questa è l'unzione di Aronne e dei suoi figli nelle cerimonie". Sulle cose sacre si legge: "Questi sono gli strumenti del tabernacolo della testimonianza nelle cerimonie dei leviti". E a proposito delle osservanze: "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".