

**San Tommaso d'Aquino – Summa Theologiae – II-II, 83 –
La preghiera**

La preghiera

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 83
Prooemium**

[42461] II^a-IIae q. 83 pr.
Deinde considerandum est de oratione. Et circa hoc quaeruntur decem et septem.
Primo, utrum oratio sit actus appetitivae virtutis vel cognitivae.
Secundo, utrum conveniens sit orare.
Tertio, utrum oratio sit actus religionis.
Quarto, utrum solus Deus sit orandus.
Quinto, utrum in oratione sit aliquid determinate petendum.
Sexto, utrum orando debeamus temporalia petere.
Septimo, utrum pro aliis orare debeamus.
Octavo, utrum debeamus orare pro inimicis.
Nono, de septem petitionibus orationis dominicae.
Decimo, utrum orare sit proprium rationalis creaturae.
Undecimo, utrum sancti in patria orent pro nobis.
Duodecimo, utrum, oratio debeat esse vocalis.
Tertiodecimo, utrum attentio requiratur ad orationem.
Quartodecimo, utrum oratio debeat esse diuturna.
Quintodecimo, utrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur.
Sextodecimo, utrum sit meritoria.
Septimodecimo, de speciebus orationis.

**Seconda parte della seconda parte
Questione 83
Proemio**

[42461] II^a-IIae q. 83 pr.
Passiamo così a parlare della preghiera. Su questo tema tratteremo diciassette argomenti:

- 1. Se la preghiera sia un atto della facoltà appetitiva o di quella conoscitiva;**
- 2. Se pregare sia un'azione ragionevole;**
- 3. Se la preghiera sia un atto di religione;**
- 4. Se si debba pregare soltanto Dio;**
- 5. Se nella preghiera si debba chiedere qualche cosa di determinato;**
- 6. Se sia lecito pregando chiedere dei beni temporali;**
- 7. Se siamo tenuti a pregare per gli altri;**
- 8. Se siamo tenuti a pregare per i nemici;**
- 9. Le sette domande del Pater Noster;**
- 10. Se pregare sia proprio della creatura ragionevole;**
- 11. Se i santi in paradiso preghino per noi;**
- 12. Se la preghiera possa essere vocale;**
- 13. Se per la preghiera si richieda l'attenzione;**
- 14. Se la preghiera debba essere continua;**
- 15. Se sia efficace a impetrare ciò che si domanda;**
- 16. Se sia meritoria;**
- 17. Le varie specie di preghiera.**

Se la preghiera sia un atto della potenza appetitiva

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 83
Articulus 1**

[42462] II^a-IIae q. 83 a. 1 arg. 1
Ad primum sic proceditur. Videtur quod oratio sit actus appetitivae virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur a Deo, secundum illud Psalm., *desiderium pauperum exaudivit dominus*. Ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitivae virtutis. Ergo et oratio.

[42463] II^a-IIae q. 83 a. 1 arg. 2
Praeterea, Dionysius dicit, in III cap. de Div. Nom., *ante omnia ab oratione incipere est utile, sicut Deo nos ipsos tradentes et unientes*. Sed unio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitivam. Ergo oratio ad vim appetitivam pertinet.

[42464] II^a-IIae q. 83 a. 1 arg. 3
Praeterea, philosophus, in III de anima, ponit duas operationes intellectivae partis, quarum prima est indivisibilium intelligentia, per quam scilicet apprehendimus de unoquoque quid est; secunda vero est compositio et divisio, per quam scilicet apprehenditur aliquid esse vel non esse. Quibus tertia additur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. Ergo non est actus intellectivae virtutis, sed appetitivae.

[42465] II^a-IIae q. 83 a. 1 s. c.
Sed contra est quod Isidorus dicit, in libro Etymol., quod orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non est actus appetitivae virtutis, sed intellectivae.

[42466] II^a-IIae q. 83 a. 1 co.
Respondeo dicendum quod, secundum Cassiodorum, oratio dicitur quasi oris ratio. Ratio autem speculativa et practica in hoc differunt quod ratio speculativa est apprehensiva solum rerum; ratio vero

**Seconda parte della seconda parte
Questione 83
Articolo 1**

[42462] II^a-IIae q. 83 a. 1 arg. 1
SEMBRA che la preghiera sia un atto della potenza appetitiva. Infatti:
1. La preghiera mira all'esaudimento. Ora, ciò che Dio esaudisce è il desiderio; poiché sta scritto: "Il Signore esaudisce il desiderio degli umili". Perciò la preghiera è un desiderio. Ma il desiderio è un atto della potenza appetitiva. Quindi anche la preghiera.

[42463] II^a-IIae q. 83 a. 1 arg. 2
2. Dionigi ha scritto: "Prima di ogni cosa è utile cominciare dalla preghiera, come per consegnare e per unire noi stessi a Dio". Ma l'unione con Dio si fa con l'amore, che appartiene a una facoltà appetitiva. Dunque la preghiera è un atto della volontà.

[42464] II^a-IIae q. 83 a. 1 arg. 3
3. Il Filosofo alla parte intellettuale assegna due operazioni: la prima di esse è "l'intellezione degli indivisibili", cioè l'atto col quale conosciamo l'essenza di ciascuna cosa; la seconda è "la composizione e divisione", con la quale si giudica che una cosa è o non è. Ad esse si aggiunge una terza, cioè il "raziocinio", che è il procedere dalle cose note a quelle ignote. Ora, la preghiera non si riduce a nessuna di queste operazioni. Dunque essa non è un atto della potenza intellettuale, ma di quella appetitiva.

[42465] II^a-IIae q. 83 a. 1 s. c.
IN CONTRARIO: S. Isidoro afferma, che "pregare equivale a parlare". Ma la parola, o dizione, appartiene all'intelletto. Dunque la preghiera non è un atto della potenza appetitiva, ma di quella intellettuale.

[42466] II^a-IIae q. 83 a. 1 co.
RISPONDO: Secodo le parole di Cassiodoro, "oratio è come dire oris ratio", cioè ragione della bocca. Ora, la ragione speculativa differisce dalla ragione pratica per il fatto che la speculativa si limita alla conoscenza delle

practica est non solum apprehensiva, sed etiam causativa. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Uno quidem modo, perfecte, necessitatem inducendo, et hoc contingit quando effectus totaliter subditur potestati causae. Alio vero modo, imperfecte, solum disponendo, quando scilicet effectus non subditur totaliter potestati causae. Sic igitur et ratio dupliciter est causa aliorum. Uno quidem modo, sicut necessitatem imponens, et hoc modo ad rationem pertinet imperare non solum inferioribus potentiis et membris corporis, sed etiam hominibus subiectis, quod quidem fit imperando. Alio modo, sicut inducens et quodammodo disponens, et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non subiiciuntur, sive sint aequales sive sint superiores. Utrumque autem horum, scilicet imperare et petere sive deprecari, ordinationem quandam important, prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Unde pertinent ad rationem, cuius est ordinare, propter quod philosophus dicit, in I Ethic., quod ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem vel petitionem, secundum quod Augustinus dicit, in libro de Verb. Dom., quod oratio petitio quaedam est; et Damascenus dicit, in III libro, quod oratio est petitio decentium a Deo. Sic ergo patet quod oratio de qua nunc loquimur, est rationis actus.

[42467] II^a-IIae q. 83 a. 1 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod desiderium pauperum dicitur dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi, cum petitio sit quodammodo desiderii interpretis. Vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit, antequam orationem proponant; secundum illud Isaiiae LXV, *eritque, antequam clament, ego exaudiam*.

[42468] II^a-IIae q. 83 a. 1 ad 2

cose; mentre la ragione pratica è anche causa di esse. Ora, un essere è causa di un altro in due maniere. Primo, perfettamente, producendo una necessità: e ciò avviene quando un effetto è soggetto totalmente all'influsso di una causa. Secondo, imperfettamente, producendo una predisposizione: quando l'effetto non è sottoposto totalmente all'influsso di una causa. La ragione, dunque, in due modi può essere causa delle cose. Primo, determinando una necessità: e in tal modo la ragione comanda, precisamente con il comando, non solo alle potenze inferiori e alle membra del corpo, ma anche ai sottoposti. Secondo, inducendo e quasi predisponendo: quando, cioè, la ragione chiede che si faccia qualche cosa a coloro che non le sono soggetti, siano essi uguali o superiori. Ma tutte e due queste cose, cioè comandare e domandare, implicano una certa coordinazione: in quanto un uomo predispone che una cosa va fatta mediante un'altra. E quindi appartengono alla ragione, cui spetta il compito di ordinare; ed ecco perché il Filosofo ha scritto, che "la ragione porta alle azioni migliori sotto forma di preghiera". Ebbene, noi ora parliamo della preghiera in questo senso, in quanto essa indica una richiesta e una domanda, cioè secondo la definizione di S. Agostino, per il quale "la preghiera è una domanda"; o del Damasceno, per il quale "la preghiera è la richiesta fatta a Dio di cose oneste". Perciò è evidente che la preghiera di cui parliamo è un atto della ragione.

[42467] II^a-IIae q. 83 a. 1 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Si può dire che il Signore esaudisce il desiderio degli umili, o perché il desiderio è la causa della richiesta: essendo la domanda quasi l'interprete del desiderio. - Oppure per mostrare la prontezza dell'esaudimento: cioè nel senso che Dio esaudisce quanto ancora è oggetto del desiderio, prima che gli umili esprimano una preghiera, conforme alle parole della Scrittura: "E avverrà che prima che essi chiamino, io risponderò".

[42468] II^a-IIae q. 83 a. 1 ad 2

Ad secundum dicendum quod, sicut supra dictum est, voluntas movet rationem ad suum finem. Unde nihil prohibet, movente voluntate, actum rationis tendere in finem caritatis, qui est Deo uniri. Tendit autem oratio in Deum quasi a voluntate caritatis mota, dupliciter. Uno quidem modo, ex parte eius quod petitur, quia hoc praecipue est in oratione petendum, ut Deo uniamur; secundum illud Psalm., *unam petii a domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo domini omnibus diebus vitae meae*. Alio modo, ex parte ipsius petentis, quem oportet accedere ad eum a quo petit, vel loco, sicut ad hominem; vel mente, sicut ad Deum. Unde dicit ibidem quod, *quando orationibus invocamus Deum, revelata mente adsumus ipsi*. Et secundum hoc etiam Damascenus dicit quod *oratio est ascensus intellectus in Deum*.

[42469] II^a-IIae q. 83 a. 1 ad 3
Ad tertium dicendum quod illi tres actus pertinent ad rationem speculativam. Sed ulterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperii vel per modum petitionis, ut dictum est.

2. Come abbiamo già spiegato, la volontà muove la ragione verso il proprio fine. Perciò niente impedisce che sotto la mozione della volontà un atto della ragione tenda verso il fine della carità, che è l'unione con Dio. Ebbene la preghiera per due motivi tende verso Dio sotto l'influsso del volere mosso dalla carità. Primo, in rapporto alle cose che si chiedono: poiché nella preghiera si deve chiedere specialmente questo, la nostra unione con Dio, sull'esempio del Salmista: "Una sola cosa chiedo al Signore, e questa domando: di abitare nella casa del Signore tutti i giorni di mia vita". Secondo, in rapporto al soggetto che chiede, e che è nella necessità di avvicinarsi a chi rivolge la domanda: materialmente, se si tratta di un uomo; spiritualmente, quando si tratta di Dio. Ecco perché Dionigi nel brano citato scrive, che "quando invociamo Dio con la preghiera, siamo presenti a lui con l'anima aperta". E in tal senso anche il Damasceno afferma, che "la preghiera è un'elevazione della mente a Dio".

[42469] II^a-IIae q. 83 a. 1 ad 3
3. Quei tre atti appartengono alla ragione speculativa. Ma alla ragione pratica appartiene inoltre la facoltà di causare qualche cosa sotto forma di comando o di preghiera, secondo le spiegazioni date.

Se pregare sia un atto ragionevole

Secunda pars secundae partis Quaestio 83 Articulus 2

[42470] II^a-IIae q. 83 a. 2 arg. 1
Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sit conveniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc quod intinemus ei a quo petimus id quo indigemus. Sed, sicut

Seconda parte della seconda parte Questione 83 Articolo 2

[42470] II^a-IIae q. 83 a. 2 arg. 1
SEMBRA che pregare non sia un atto ragionevole. Infatti:
1. La preghiera è necessaria solo per presentare a colui che preghiamo le cose di

dicitur Matth. VI, *scit pater vester quia his indigetis*. Ergo non est conveniens Deum orare.

cui abbiamo bisogno. Ora, a detta del Vangelo, "il Padre vostro sa che avete bisogno di tutto questo". Dunque non è ragionevole pregare.

[42471] II^a-IIae q. 83 a. 2 arg. 2
Praeterea, per orationem flectitur animus eius qui oratur ut faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis et inflexibilis, secundum illud I Reg. XV, *porro triumphator in Israel non parcat, nec poenitudine flectetur*. Ergo non est conveniens quod Deum oremus.

[42471] II^a-IIae q. 83 a. 2 arg. 2
2. La preghiera tende a piegare l'anima di chi l'ascolta, perché faccia quanto gli si chiede. Ma l'animo di Dio è immutabile e inflessibile, come dice la Scrittura: "Colui che è la gloria d'Israele non si pentirà e non si lascerà piegare dalla compassione". Perciò non è un atto ragionevole pregare Dio.

[42472] II^a-IIae q. 83 a. 2 arg. 3
Praeterea, liberalius est dare aliquid non petenti quam dare petenti, quia, sicut Seneca dicit, *nulla res carius emitur quam quae precibus empta est*. Sed Deus est liberalissimus. Ergo non videtur esse conveniens quod Deum oremus.

[42472] II^a-IIae q. 83 a. 2 arg. 3
3. È un gesto più liberale dare a chi non chiede, che dare a chi chiede: poiché a detta di Seneca, "nessuna cosa è comprata a più caro prezzo di quella che è comprata con le preghiere". Ma Dio è liberalissimo. Dunque non è ragionevole pregare Dio.

[42473] II^a-IIae q. 83 a. 2 s. c.
Sed contra est quod dicitur Luc. XVIII, *oportet orare, et non deficere*.

[42473] II^a-IIae q. 83 a. 2 s. c.
IN CONTRARIO: Sta scritto: "Bisogna pregare, senza stancarsi".

[42474] II^a-IIae q. 83 a. 2 co.
Respondeo dicendum quod triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidam enim posuerunt quod res humanae non reguntur divina providentia. Ex quo sequitur quod vanum sit orare, et omnino Deum colere. Et de his dicitur Malach. III, *dixistis, vanus est qui servit Deo*. Secunda fuit opinio ponentium omnia, etiam in rebus humanis, ex necessitate contingere, sive ex immutabilitate divinae providentiae, sive ex necessitate stellarum, sive ex connexionem causarum. Et secundum hos etiam excluditur orationis utilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas divina providentia regi, et quod res humanae non proveniunt ex necessitate, sed dicebant similiter dispositionem divinae providentiae variabilem esse, et quod orationibus et aliis quae ad divinum cultum pertinent dispositio divinae providentiae immutatur. Haec autem omnia in primo libro improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis utilitatem ut neque rebus humanis, divinae providentiae subiectis, necessitatem imponamus; neque etiam divinam dispositionem mutabilem aestimemus. Ad

[42474] II^a-IIae q. 83 a. 2 co.
RISPONDO: Tre furono gli errori dell'antichità a proposito della preghiera. Alcuni pensarono che le cose umane non sono governate dalla provvidenza divina. E da ciò segue che la preghiera, come qualsiasi culto verso Dio, è cosa vana. Contro di essi sono quelle parole di Malachia: "Avete detto: Invano si serve Dio". - Al secondo posto troviamo l'opinione di quanti affermavano che tutto avviene per necessità, anche nelle cose umane: sia per l'immutabilità della provvidenza divina, sia per il determinismo degli astri, sia per la concatenazione delle cause. E anche per costoro si esclude ogni utilità della preghiera. - Il terzo errore fu l'opinione di coloro che, pur ammettendo il governo della divina provvidenza sulle cose umane, ed escludendo che esse avvengano per necessità, affermavano che le disposizioni della divina provvidenza sono mutevoli, e che la loro mutazione può dipendere dalle preghiere e dalle altre funzioni del culto divino. - Ora, noi, tutti questi errori li abbiamo confutati nella Prima Parte. Perciò l'utilità della preghiera va difesa in modo da

huius ergo evidentiam, considerandum est quod ex divina providentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis et quo ordine proveniant. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causae actus humani. Unde oportet homines agere aliqua, non ut per suos actus divinam dispositionem immutent, sed ut per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem a Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam de oratione. Non enim propter hoc oramus ut divinam dispositionem immutemus, sed ut id impetremus quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum; *ut scilicet homines postulando mereantur accipere quod eis omnipotens Deus ante saecula disposuit donare*, ut Gregorius dicit, in libro dialogorum.

[42475] II^a-IIae q. 83 a. 2 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod non est necessarium nos Deo preces porrigere ut ei nostras indigentias vel desideria manifestemus, sed ut nosipsi consideremus in his ad divinum auxilium esse recurrendum.

[42476] II^a-IIae q. 83 a. 2 ad 2
Ad secundum dicendum quod, sicut dictum est, oratio nostra non ordinatur ad immutationem divinae dispositionis, sed ut obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit.

[42477] II^a-IIae q. 83 a. 2 ad 3
Ad tertium dicendum quod Deus multa nobis praestat ex sua liberalitate etiam non petita. Sed quod aliqua vult praestare nobis petentibus, hoc est propter nostram utilitatem, ut scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, et ut recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem. Unde Chrysostomus dicit, *considera quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare*.

non imporre una necessità alle cose umane, soggette alla divina provvidenza, senza considerare mutevoli le disposizioni divine. Per chiarire la cosa si deve riflettere che la divina provvidenza non solo dispone gli effetti da produrre, ma anche le cause e l'ordine con cui devono essere prodotti. E tra le altre cause per certi effetti ci sono le azioni umane. Quindi è necessario che gli uomini compiano certe cose, non per cambiare coi loro atti le disposizioni divine, ma per attuare così codesti effetti secondo l'ordine prestabilito da Dio. Lo stesso del resto avviene per le cause materiali. E questo vale anche per la preghiera. Infatti noi preghiamo non allo scopo di mutare le disposizioni divine: ma per impetrare quanto Dio ha disposto di compiere mediante la preghiera dei santi; e cioè, come dice S. Gregorio, affinché gli uomini, "col pregare meritino di ricevere quanto Dio onnipotente aveva loro disposto di donare fin dall'eternità".

[42475] II^a-IIae q. 83 a. 2 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Non è necessario che noi presentiamo delle preghiere a Dio, per svelare a lui le nostre necessità e i nostri desideri: ma per chiarire bene a noi stessi che in codesti casi bisogna ricorrere all'aiuto di Dio.

[42476] II^a-IIae q. 83 a. 2 ad 2
2. La nostra preghiera, come abbiamo visto, non è ordinata a cambiare le disposizioni divine: ma a ottenere con le nostre preghiere ciò che Dio ha disposto.

[42477] II^a-IIae q. 83 a. 2 ad 3
3. Dio nella sua liberalità ci dà molte cose anche senza che glielo chiediamo. Ma è per il bene nostro che alcune le condiziona alle nostre preghiere: cioè perché impariamo ad aver fiducia in lui, e a riconoscere che egli è causa dei nostri beni. Di qui le parole del Crisostomo: "Considera quanta felicità ti è concessa, e quanta gloria: parlare con Dio nella preghiera, scambiare colloqui con Cristo, desiderare ciò che vuoi, e chiedere quanto desideri".

Se la preghiera sia un atto di religione

Secunda pars secundae partis Quaestio 83 Articulus 3

[42478] II^a-IIae q. 83 a. 3 arg. 1
Ad tertium sic proceditur. Videtur quod oratio non sit actus religionis. Religio enim, cum sit pars iustitiae, est in voluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectivam, ut ex supradictis patet. Ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

[42479] II^a-IIae q. 83 a. 3 arg. 2
Praeterea, actus latriae cadit sub necessitate praecepti. Sed oratio non videtur cadere sub necessitate praecepti, sed ex mera voluntate procedere, cum nihil aliud sit quam volitorum petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

[42480] II^a-IIae q. 83 a. 3 arg. 3
Praeterea, ad religionem pertinere videtur ut quis *divinae naturae cultum caeremoniamque afferat*. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre, sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

[42481] II^a-IIae q. 83 a. 3 s. c.
Sed contra est quod dicitur in Psalm., *dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo*, ubi dicit Glossa quod *in huius figuram, in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suavem domino*. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

[42482] II^a-IIae q. 83 a. 3 co.
Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, ad religionem proprie pertinet reverentiam et honorem Deo exhibere. Et ideo omnia illa per quae Deo reverentia exhibetur pertinent ad religionem. Per

Seconda parte della seconda parte Questione 83 Articolo 3

[42478] II^a-IIae q. 83 a. 3 arg. 1
SEMBRA che la preghiera non sia un atto di religione. Infatti:

1. La religione, essendo parte della giustizia, risiede nella volontà. Invece la preghiera appartiene alla parte intellettuale, come abbiamo visto. Perciò la preghiera non è un atto di religione, ma del dono d'intelletto, che ha il compito di elevare la mente a Dio.

[42479] II^a-IIae q. 83 a. 3 arg. 2
2. L'atto di latria è di necessità di precetto. La preghiera invece non sembra avere questa necessità di precetto, ma deriva da una semplice volizione: non essendo altro che la richiesta di ciò che si vuole. Dunque la preghiera non è un atto di religione.

[42480] II^a-IIae q. 83 a. 3 arg. 3
3. Spetta alla religione far sì che uno "offra alla divinità atti e cerimonie di culto". Ora, la preghiera non offre nulla a Dio: ma piuttosto mira a ottenere qualche cosa da lui. Quindi la preghiera non è un atto di religione.

[42481] II^a-IIae q. 83 a. 3 s. c.
IN CONTRARIO; Nei Salmi si legge: "S'innalzi la mia prece, come incenso, davanti a te"; e la Glossa spiega che, "per significare la preghiera, era prescritto nell'antica legge di offrire l'incenso in odore soave al Signore". Ma questo appartiene alla religione. Dunque la preghiera è un atto di religione.

[42482] II^a-IIae q. 83 a. 3 co.
RISPONDO: Come sopra abbiamo detto, alla religione spetta propriamente prestare a Dio riverenza ed onore. Perciò tutto quello che serve a rendere onore a Dio appartiene alla virtù di religione. Ora, con la preghiera

orationem autem homo Deo reverentiam exhibet, inquantum scilicet se ei subiicit, et profitetur orando se eo indigere sicut auctore suorum bonorum. Unde manifestum est quod oratio est proprie religionis actus.

[42483] II^a-IIae q. 83 a. 3 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod voluntas movet alias potentias animae in suum finem, sicut supra dictum est. Et ideo religio, quae est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reverentiam. Inter alias autem potentias animae, intellectus altior est et voluntati propinquior. Et ideo post devotionem, quae pertinet ad ipsam voluntatem, oratio, quae pertinet ad partem intellectivam, est praecipua inter actus religionis, per quam religio intellectum hominis movet in Deum.

[42484] II^a-IIae q. 83 a. 3 ad 2

Ad secundum dicendum quod non solum petere quae desideramus, sed etiam recte aliquid desiderare sub praecepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub praecepto caritatis, petere autem sub praecepto religionis. Quod quidem praeceptum ponitur Matth. VII, ubi dicitur, *petite, et accipietis*.

[42485] II^a-IIae q. 83 a. 3 ad 3

Ad tertium dicendum quod orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reverentiam subiicit et quodammodo praesentat, ut patet ex auctoritate Dionysii prius inducta. Et ideo sicut mens humana praeeminet exterioribus vel corporalibus membris, vel exterioribus rebus quae ad Dei servitium applicantur, ita etiam oratio praeeminet aliis actibus religionis.

l'uomo rende onore a Dio: poiché si sottomette a lui e confessa col pregare di aver bisogno di lui, quale causa dei suoi beni. È chiaro quindi che la preghiera è propriamente un atto della virtù di religione.

[42483] II^a-IIae q. 83 a. 3 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. La volontà muove le altre potenze dell'anima al suo proprio fine, come sopra abbiamo visto. Ecco perché la religione che risiede nella volontà può ordinare gli atti delle altre potenze all'onore di Dio. Ora, tra le altre potenze dell'anima l'intelletto è quella più alta e più vicina alla volontà. Perciò dopo la devozione, che appartiene direttamente alla volontà, la preghiera, che appartiene all'intelletto, e che solleva l'intelletto umano verso Dio, è la prima tra gli atti della virtù di religione.

[42484] II^a-IIae q. 83 a. 3 ad 2

2. Ricade sotto il precetto non solo chiedere le cose che desideriamo, ma anche desiderarle rettamente. Ora, mentre il desiderare così rientra sotto il precetto della carità: il chiedere ricade sotto un precetto della virtù di religione. Precetto che nel Vangelo così suona: "Chiedete e vi sarà dato".

[42485] II^a-IIae q. 83 a. 3 ad 3

3. Pregando l'uomo offre la sua mente a Dio, sottomettendola e quasi presentandola a lui con riverenza, come risulta dalle parole di Dionigi riferite all'inizio della questione. Perciò, come la mente umana è superiore alle membra esterne e ai beni esteriori, che si possono consacrare al servizio di Dio, così la preghiera è superiore agli altri atti di religione.

Se si debba pregare soltanto Dio

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 83
Articulus 4**

**Seconda parte della seconda parte
Questione 83
Articolo 4**

[42486] II^a-IIae q. 83 a. 4 arg. 1
Ad quartum sic proceditur. Videtur quod solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, ut dictum est. Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

[42487] II^a-IIae q. 83 a. 4 arg. 2
Praeterea, frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerumque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quam voce, secundum illud quod apostolus dicit, I ad Cor. XIV, orabo spiritu, orabo et mente. Tum etiam quia, ut Augustinus dicit, in libro de cura pro mortuis agenda, *nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant vivi, etiam eorum filii*. Ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

[42488] II^a-IIae q. 83 a. 4 arg. 3
Praeterea, si aliquibus sanctis orationem porrigimus, hoc non est nisi in quantum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viventes, vel etiam in Purgatorio existentes, sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad sanctos qui sunt in Paradiso debemus orationem porrigere.

[42489] II^a-IIae q. 83 a. 4 s. c.
Sed contra est quod dicitur Iob V, *voca, si est qui tibi respondeat, et ad aliquem sanctorum convertere*.

[42490] II^a-IIae q. 83 a. 4 co.
Respondeo dicendum quod oratio porrigitur alicui dupliciter, uno modo, quasi per ipsum implenda; alio modo, sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus, quia omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam et gloriam consequendam, quae solus Deus dat, secundum illud Psalm., *gratiam et gloriam dabit dominus*. Sed secundo modo orationem porrigimus sanctis Angelis et hominibus, non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed ut eorum precibus et meritis orationes

[42486] II^a-IIae q. 83 a. 4 arg. 1
SEMBRA che si debba pregare Dio soltanto. Infatti:

1. La preghiera è un atto di religione, come abbiamo visto. Ma a Dio soltanto dev'essere riservato il culto della religione. Dunque si deve pregare soltanto Dio.

[42487] II^a-IIae q. 83 a. 4 arg. 2
2. È inutile presentare una preghiera a chi non può conoscerla. Ora, Dio soltanto è in grado di conoscere le preghiere. Sia perché spesso si prega con un atto interiore, che Dio solo conosce, più che con le parole; conforme alla dichiarazione dell'Apostolo: "Pregherò con lo spirito, e pregherò con la mente". Sia perché, come dice S. Agostino, "i morti anche se santi non sanno quello che fanno i vivi, compresi i loro figli". Perciò la preghiera non va rivolta che a Dio.

[42488] II^a-IIae q. 83 a. 4 arg. 3
3. Se rivolgiamo la preghiera a dei santi, lo facciamo in quanto essi sono uniti a Dio. Ma ci sono delle anime, sia tra quelle viventi in questo mondo, sia tra quelle attualmente in purgatorio, che sono molto unite a Dio con la grazia. Eppure ad esse non rivolgiamo delle preghiere. Dunque non le dobbiamo rivolgere neppure ai santi che sono in Paradiso.

[42489] II^a-IIae q. 83 a. 4 s. c.
IN CONTRARIO: Sta scritto: "Chiama pure, se c'è chi ti risponda: e rivolgiti a qualcuno dei santi".

[42490] II^a-IIae q. 83 a. 4 co.
RISPONDO: Due possono essere gli scopi per cui a una persona si rivolge la preghiera: primo, perché l'adempia direttamente; secondo, perché si presti a raccomandarla. Nel primo senso rivolgiamo la preghiera a Dio soltanto: poiché tutte le nostre preghiere devono essere ordinate a conseguire la grazia e la gloria, che son date soltanto da Dio, secondo l'espressione dei Salmi: "Grazia e gloria le largisce il Signore". Nel secondo senso rivolgiamo la preghiera agli angeli e ai santi: non per far conoscere a Dio col loro

nostrae sortiantur effectum. Et ideo dicitur Apoc. VIII quod *ascendit fumus aromatum, idest orationes sanctorum, de manu Angeli coram domino*. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia utitur in orando. Nam a sancta Trinitate petimus ut nostri misereatur, ab aliis autem sanctis quibuscumque petimus ut orent pro nobis.

[42491] II^a-IIae q. 83 a. 4 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod illi soli impendimus orando religionis cultum a quo quaerimus obtinere quod oramus, quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum auctorem, non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

[42492] II^a-IIae q. 83 a. 4 ad 2
Ad secundum dicendum quod mortui ea quae in hoc mundo aguntur, considerata eorum naturali conditione, non cognoscunt, et praecipue interiores motus cordis. Sed beatis, ut Gregorius dicit, in XII Moral., in verbo manifestatur illud quod decet eos cognoscere de eis quae circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maxime autem eorum excellentiam decet ut cognoscant petitiones ad eos factas vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante, cognoscunt.

[42493] II^a-IIae q. 83 a. 4 ad 3
Ad tertium dicendum quod illi qui sunt in hoc mundo aut in Purgatorio, nondum fruuntur visione verbi, ut possint cognoscere ea quae nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus orando, sed a vivis petimus colloquendo.

aiuto le nostre domande, ma perché le nostre richieste ottengano di essere esaudite mediante le loro preghiere e i loro meriti. Ecco perché nell'Apocalisse si legge, che "salì il fumo dagli aromi", cioè "le orazioni dei santi, dalla mano dell'angelo al cospetto del Signore". - E questo è evidente anche dalle formule di preghiera di cui la Chiesa si serve. Infatti alla Trinità chiediamo di "aver misericordia di noi": mentre a tutti gli altri santi chiediamo di "pregare per noi".

[42491] II^a-IIae q. 83 a. 4 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Noi col pregare prestiamo il culto di religione soltanto a colui dal quale direttamente cerchiamo di ottenere quanto chiediamo, poiché in tal modo confessiamo che egli è l'autore dei nostri beni: non già a coloro che ricerchiamo come nostri intermediari presso Dio.

[42492] II^a-IIae q. 83 a. 4 ad 2
2. I morti, considerata la loro condizione di natura, non conoscono le cose che avvengono in questo mondo, specialmente poi i sentimenti interni del cuore. Però, come insegna S. Gregorio, ai beati viene manifestato nella visione del Verbo quanto conviene che essi conoscano intorno alle nostre azioni, anche in rapporto ai moti interni del cuore. Ora, alla loro dignità si deve attribuire specialmente la conoscenza delle preghiere che ad essi sono rivolte, sia con le parole, che col pensiero. Perciò essi, nella luce di Dio, conoscono le preghiere che loro indirizziamo.

[42493] II^a-IIae q. 83 a. 4 ad 3
3. Coloro che sono in questo mondo o in purgatorio non godono ancora la visione del Verbo, per poter conoscere le cose che noi pensiamo e diciamo. Ecco perché nelle preghiere non imploriamo la loro intercessione; la chiediamo invece ai vivi parlando con essi.

Se nella preghiera si debba chiedere a Dio qualche cosa di determinato

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 83
Articulus 5**

[42494] II^a-IIae q. 83 a. 5 arg. 1
Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in oratione nihil determinate a Deo petere debeamus. Quia, ut Damascenus dicit, *oratio est petitio decentium a Deo*. Unde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit, secundum illud Iac. IV, *petitis et non accipitis, eo quod male petatis*. Sed sicut dicitur Rom. VIII. *Nam quid oremus sicut oportet, nescimus*. Ergo non debemus aliquid orando determinate petere.

[42495] II^a-IIae q. 83 a. 5 arg. 2
Praeterea, quicumque aliquid determinate ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autem ad hoc tendere debemus ut Deus velit quod nos volumus, sed magis ut nos velimus quod Deus vult, ut dicit Glossa, super illud Psalm., *exultate, iusti, in domino*. Ergo non debemus aliquid determinatum a Deo petere.

[42496] II^a-IIae q. 83 a. 5 arg. 3
Praeterea, mala a Deo petenda non sunt, ad bona autem Deus ipse nos invitat. Frustra autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum invitatur. Ergo non est determinate aliquid a Deo in oratione petendum.

[42497] II^a-IIae q. 83 a. 5 s. c.
Sed contra est quod dominus, Matth. VI et Luc. XI, docuit discipulos determinate petere ea quae continentur in petitionibus orationis dominicae.

[42498] II^a-IIae q. 83 a. 5 co.
Respondeo dicendum quod, sicut maximus Valerius refert, *Socrates nihil ultra petendum a diis immortalibus arbitrabatur quam ut bona tribuerent, quia hi demum scirent quid unicuique esset utile; nos autem plerumque id*

**Seconda parte della seconda parte
Questione 83
Articolo 5**

[42494] II^a-IIae q. 83 a. 5 arg. 1
SEMBRA che nella preghiera non si debba chiedere a Dio niente di determinato. Infatti: 1. Come dice il Damasceno, "la preghiera è la domanda fatta a Dio di cose convenienti". Perciò la preghiera è inefficace, se si chiedono cose che non vanno bene, conforme alle parole di S. Giacomo: "Chiedete, ma non ottenete, perché chiedete male". Ora, a detta di S. Paolo, "noi non sappiamo domandare quello che si conviene". Perciò nel pregare non dobbiamo chiedere niente di determinato.

[42495] II^a-IIae q. 83 a. 5 arg. 2
2. Chi chiede qualche cosa di determinato mira a piegare la volontà di colui al quale si rivolge, perché compia quello che lui vuole. Ora, noi non dobbiamo mirare a far sì che Dio voglia quello che vogliamo noi, ma piuttosto a voler noi quello che Dio vuole, come dice la Glossa nel commentare il Salmo: "Esultate, o giusti, nel Signore". Dunque non dobbiamo chiedere a Dio niente di determinato.

[42496] II^a-IIae q. 83 a. 5 arg. 3
3. A Dio non possiamo chiedere cose cattive: a quelle buone poi Dio stesso ci invita. E quindi è inutile domandarle. Perciò nella preghiera non si deve domandare a Dio niente di determinato.

[42497] II^a-IIae q. 83 a. 5 s. c.
IN CONTRARIO: Il Signore nel Vangelo ha insegnato lui stesso ai discepoli a chiedere determinatamente le cose che sono contenute nelle domande del Pater Noster.

[42498] II^a-IIae q. 83 a. 5 co.
RISPONDO: Come riferisce Valerio Massimo, "Socrate pensava che agli dei immortali non si dovesse chiedere altro che concedessero il bene: poiché essi sanno quello che è vantaggioso per ciascuno;

votis expetere quod non impetrasse melius foret. Quae quidem sententia aliquo modo vera est, quantum ad illa quae possunt malum eventum habere, quibus etiam homo potest male et bene uti, sicut divitiae, quae, ut ibidem dicitur, multis exitio fuere; honores, qui complures pessumdederunt; regna, quorum exitus saepe miserabiles cernuntur; splendida coniugia, quae nonnunquam funditus domos evertunt. Sunt tamen quaedam bona quibus homo male uti non potest, quae scilicet malum eventum habere non possunt. Haec autem sunt quibus beatificamur et quibus beatitudinem meremur. Quae quidem sancti orando absolute petunt, secundum illud, ostende faciem tuam, et salvi erimus; et iterum, deduc me in semitam mandatorum tuorum.

mentre noi spesso chiediamo cose che sarebbe meglio non ottenere". In questa sentenza c'è del vero, rispetto alle cose indifferenti che possono avere un risultato cattivo, e che l'uomo può usare bene e male: come "le ricchezze, che per molti furono una rovina", secondo l'espressione dello stesso Autore; "gli onori, che mandarono in malora tanta gente; i regni, che spesso si sono conclusi miserabilmente; gli splendidi matrimoni, che spesso distruggono del tutto le famiglie". Però ci sono dei beni che l'uomo non può usare malamente, beni che non possono avere un risultato cattivo. E sono quelli che ci rendono beati, o che ci meritano la beatitudine. E questi beni i santi li chiedono nella preghiera in maniera esplicita; come in quei testi dei Salmi: "Mostraci la tua faccia e saremo salvi"; "Guidami per la via dei tuoi comandamenti".

[42499] II^a-IIae q. 83 a. 5 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod licet homo ex se scire non possit quid orare debeat, spiritus tamen, ut ibidem dicitur, in hoc adiuvat infirmitatem nostram quod, inspirando nobis sancta desideria, recte postulare nos facit. Unde dominus dicit, Ioan. IV, quod *veros adoratores adorare oportet in spiritu et veritate.*

[42499] II^a-IIae q. 83 a. 5 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1.
Sebbene l'uomo da sé non possa sapere quello che deve domandare nella preghiera, tuttavia, "lo Spirito Santo aiuta la nostra infermità" in quanto, come aggiunge S. Paolo, ispirandoci santi desideri, ci fa chiedere come si conviene. Ecco perché il Signore afferma nel Vangelo, che "i veri adoratori devono adorare nello Spirito e nella verità".

[42500] II^a-IIae q. 83 a. 5 ad 2
Ad secundum dicendum quod cum orando petimus aliqua quae pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei, de quo dicitur, I ad Tim. II, quod *vult omnes homines salvos fieri.*

[42500] II^a-IIae q. 83 a. 5 ad 2
2. Quando nel pregare chiediamo cose relative alla nostra salvezza, noi conformiamo la nostra volontà a quella di Dio, il quale, a detta di S. Paolo, "vuole che tutti gli uomini si salvino".

[42501] II^a-IIae q. 83 a. 5 ad 3
Ad tertium dicendum quod sic ad bona Deus nos invitat quod ad ea non passibus corporis, sed piis desideriis et devotis orationibus accedamus.

[42501] II^a-IIae q. 83 a. 5 ad 3
3. Dio ci invita alle cose buone, non perché ci avviciniamo ad esse con i passi del corpo, ma con pii desideri e con devote preghiere.

Se nel pregare si possano chiedere a Dio cose temporali

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 83
Articulus 6**

[42502] II^a-IIae q. 83 a. 6 arg. 1
Ad sextum sic proceditur. Videtur quod homo non debeat temporalia petere a Deo orando. Quae enim orando petimus, quaerimus. Sed temporalia non debemus quaerere, dicitur enim Matth. VI, primum quaerite regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis, scilicet temporalia; quae non quaerenda dicit, sed adiicienda quaesitis. Ergo temporalia non sunt in oratione a Deo petenda.

[42503] II^a-IIae q. 83 a. 6 arg. 2
Praeterea, nullus petit nisi ea de quibus est sollicitus. Sed de temporalibus sollicitudinem habere non debemus, secundum quod dicitur Matth. VI, *nolite solliciti esse animae vestrae, quid manducetis*. Ergo temporalia petere orando non debemus.

[42504] II^a-IIae q. 83 a. 6 arg. 3
Praeterea, per orationem nostram mens debet elevari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quae infra se sunt, contra id quod apostolus dicebat, II ad Cor. IV, *non contemplantibus nobis quae videntur, sed quae non videntur, quae enim videntur, temporalia sunt; quae autem non videntur, aeterna*. Ergo non debet homo temporalia in oratione a Deo petere.

[42505] II^a-IIae q. 83 a. 6 arg. 4
Praeterea, homo non debet petere a Deo nisi bona et utilia. Sed quandoque temporalia habita sunt nociva, non solum spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt a Deo in oratione petenda.

[42506] II^a-IIae q. 83 a. 6 s. c.
Sed contra est quod dicitur Prov. XXX, *tribue tantum victui meo necessaria*.

[42507] II^a-IIae q. 83 a. 6 co.

**Seconda parte della seconda parte
Questione 83
Articolo 6**

[42502] II^a-IIae q. 83 a. 6 arg. 1
SEMBRA che nel pregare non si debbano chiedere a Dio cose temporali. Infatti:
1. Quanto chiediamo nella preghiera noi lo cerchiamo. Ora, le cose temporali noi non dobbiamo cercarle; poiché sta scritto: "Cercate prima di tutto il regno di Dio e la sua giustizia, e vi saranno date in sovrappiù tutte queste cose", cioè i beni temporali; i quali vengono considerati non come cose da cercare, ma da aggiungere a quelle cercate. Perciò nella preghiera le cose temporali non si devono chiedere a Dio.

[42503] II^a-IIae q. 83 a. 6 arg. 2
2. Nessuno chiede cose di cui non è preoccupato. Ma noi delle cose temporali non dobbiamo essere preoccupati; poiché sta scritto: "Non vi preoccupate per la vostra vita di che cosa mangerete". Dunque non è lecito nella preghiera chiedere cose temporali.

[42504] II^a-IIae q. 83 a. 6 arg. 3
3. Con la preghiera la nostra anima deve elevarsi a Dio. Ma chiedendo cose temporali essa discende a cose che le sono inferiori, in contrasto con le parole dell'Apostolo: "Non riguardando noi le cose visibili, ma quelle invisibili: le visibili infatti son temporanee, mentre le invisibili sono eterne". Perciò l'uomo non deve chiedere a Dio cose temporali nella preghiera.

[42505] II^a-IIae q. 83 a. 6 arg. 4
4. L'uomo non deve chiedere a Dio altro che cose buone e utili. Ora, spesso i beni temporali sono nocivi, non solo spiritualmente, ma anche materialmente. Dunque non si devono chiedere a Dio nella preghiera.

[42506] II^a-IIae q. 83 a. 6 s. c.
IN CONTRARIO: Nei Proverbi si legge questa preghiera: "Dammi soltanto quel che è necessario al mio sostentamento".

[42507] II^a-IIae q. 83 a. 6 co.

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, ad Probam, de orando Deum, *hoc licet orare quod licet desiderare*. Temporalia autem licet desiderare, non quidem principaliter, ut in eis finem constituamus; sed sicut quaedam adminicula quibus adiuvamur ad tendendum in beatitudinem, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur, et in quantum nobis organice deserviunt ad actus virtutum, ut etiam philosophus dicit, in I Ethic. Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod Augustinus dicit, ad Probam, *sufficientiam vitae non indecenter vult quisquis eam vult et non amplius. Quae quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis et congruentem habitum personae hominis, ut non sit inconveniens eis cum quibus vivendum est. Ista ergo, cum habentur, ut teneantur; cum non habentur, ut habeantur, orandum est.*

[42508] II^a-IIae q. 83 a. 6 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod temporalia non sunt quaerenda principaliter, sed secundario. Unde Augustinus dicit, in libro de Serm. Dom. in monte, cum dixit, illud primo quaerendum est, scilicet regnum Dei, significavit quia hoc, scilicet temporale bonum, *posterius quaerendum est, non tempore, sed dignitate, illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.*

[42509] II^a-IIae q. 83 a. 6 ad 2
Ad secundum dicendum quod non quaelibet sollicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua et inordinata, ut supra habitum est.

[42510] II^a-IIae q. 83 a. 6 ad 3
Ad tertium dicendum quod quando mens nostra intendit temporalibus rebus ut in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis ea elevat sursum.

[42511] II^a-IIae q. 83 a. 6 ad 4
Ad quartum dicendum quod ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter

RISPONDO: Come insegna S. Agostino, "è lecito chiedere nella preghiera quello che è lecito desiderare". Ora, è lecito desiderare le cose temporali: non come oggetto principale, così da mettere in esse il nostro fine; ma come coefficienti che ci aiutano a tendere verso la beatitudine, cioè in quanto ci servono al sostentamento della vita corporale, e in quanto aiutano strumentalmente i nostri atti di virtù, come nota anche il Filosofo. Perciò è lecito pregare per le cose temporali, secondo le parole di S. Agostino: "Non c'è niente di riprovevole, se uno si limita a volere i mezzi sufficienti per vivere. I quali non sono desiderati per se stessi, ma per la salute del corpo e per il decoro personale, in modo da non sfigurare tra le persone con le quali si deve convivere. Perciò queste cose, quando uno le ha, può pregare per conservarle; e quando non le ha, può chiederle per averle".

[42508] II^a-IIae q. 83 a. 6 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Le cose temporali non sono da chiedersi come principali, ma come secondarie. Di qui il commento di S. Agostino alle parole evangeliche: "Quando il Signore afferma che quello", cioè il regno di Dio, "dev'essere desiderato prima di tutto, lascia intendere che quest'altro", cioè il bene temporale, "dev'esser chiesto posteriormente, non già in ordine di tempo, ma di dignità: quello come nostro bene, questo come nostro necessario".

[42509] II^a-IIae q. 83 a. 6 ad 2
2. Non è proibita qualsiasi preoccupazione per le cose temporali, ma quella superflua e disordinata, come sopra abbiamo notato.

[42510] II^a-IIae q. 83 a. 6 ad 3
3. Quando la nostra mente attende alle cose temporali per appagarsi di esse, ne rimane sopraffatta. Invece quando vi attende in ordine alla beatitudine da conseguire, allora non ne rimane sopraffatta, ma piuttosto le solleva verso l'alto.

[42511] II^a-IIae q. 83 a. 6 ad 4
4. Per il fatto che chiediamo i beni temporali non come scopo principale della richiesta, ma

quaesita, sed in ordine ad aliud, eo tenore a Deo petimus ipsa ut nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

in ordine ad altro, è chiaro che chiediamo a Dio che ci conceda codesti beni in modo che giovino alla nostra salvezza.

Se siamo tenuti a pregare per gli altri

Secunda pars secundae partis Quaestio 83 Articulus 7

[42512] II^a-IIae q. 83 a. 7 arg. 1
Ad septimum sic proceditur. Videtur quod non debeamus pro aliis orare. In orando enim sequi debemus formam quam dominus tradidit. Sed in oratione dominica petitiones pro nobis facimus, non pro aliis, dicentes, panem nostrum quotidianum da nobis hodie, et cetera huiusmodi. Ergo non debemus pro aliis orare.

[42513] II^a-IIae q. 83 a. 7 arg. 2
Praeterea, ad hoc oratio fit quod exaudiatur. Sed una de conditionibus quae requiruntur ad hoc quod oratio sit audibilis, est ut aliquis oret pro seipso, unde super illud Ioan. XVI, *si quid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis*, Augustinus dicit, *exaudiuntur omnes pro seipsis, non autem pro omnibus. Unde non utcumque dictum est, dabit, sed, dabit vobis*. Ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare, sed solum pro nobis.

[42514] II^a-IIae q. 83 a. 7 arg. 3
Praeterea, pro aliis, si sunt mali, prohibemur orare, secundum illud Ierem. VII, *tu ergo noli orare pro populo hoc, et non obsistas mihi, quia non exaudiam te*. Pro bonis autem non oportet orare, quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. Ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare.

[42515] II^a-IIae q. 83 a. 7 s. c.

Seconda parte della seconda parte Questione 83 Articolo 7

[42512] II^a-IIae q. 83 a. 7 arg. 1
SEMBRA che non siamo tenuti a pregare per gli altri. Infatti:

1. Nel pregare dobbiamo uniformarci alla formula che il Signore ci ha insegnato. Ora, nel Pater Noster le domande son fatte per noi, non per gli altri, per es.: "Dacci oggi il nostro pane quotidiano", e così per le altre domande. Dunque non dobbiamo pregare per gli altri.

[42513] II^a-IIae q. 83 a. 7 arg. 2
2. La preghiera è fatta per essere esaudita. Ma una delle condizioni richieste per essere esauditi è che uno preghi per se stesso; a proposito infatti di quelle parole evangeliche: "Qualunque cosa domanderete al Padre in nome mio egli ve la concederà", S. Agostino spiega: "Tutti saranno esauditi pregando per se stessi, non già per tutti. Ecco perché non dice semplicemente la concederà, bensì la concederà a voi". Perciò è evidente che non dobbiamo pregare per gli altri, ma soltanto per noi.

[42514] II^a-IIae q. 83 a. 7 arg. 3
3. Per gli altri c'è la proibizione di pregare, se sono cattivi; poiché si legge in Geremia: "Tu dunque non pregare per questo popolo, e non interporti presso di me, perché non ti esaudirò". Per i buoni non è necessario; perché pregando essi per se stessi, vengono esauditi. Dunque è chiaro che non siamo tenuti a pregare per gli altri.

[42515] II^a-IIae q. 83 a. 7 s. c.

Sed contra est quod dicitur Iac. V, *orate pro invicem, ut salvemini.*

[42516] II^a-IIae q. 83 a. 7 co.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, illud debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam aliis, hoc enim pertinet ad rationem dilectionis, quam proximis debemus impendere, ut ex supradictis patet. Et ideo caritas hoc requirit, ut pro aliis oremus. Unde Chrysostomus dicit, super Matth., *pro se orare necessitas cogit, pro altero autem, caritas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio, non quam necessitas transmittit, sed quam caritas fraternitatis commendat.*

[42517] II^a-IIae q. 83 a. 7 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Cyprianus dicit, in libro de Orat. dominica, *ideo non dicimus, pater meus, sed noster; nec, da mihi, sed, da nobis, quia unitatis magister noluit privatim precem fieri, ut scilicet quis pro se tantum precetur. Unum enim orare pro omnibus voluit, quo modo in uno omnes ipse portavit.*

[42518] II^a-IIae q. 83 a. 7 ad 2

Ad secundum dicendum quod pro se orare ponitur conditio orationis, non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque quod oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie et perseveranter et de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur, secundum illud Ierem. XV, *si steterit Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum.* Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti, qui ex caritate orat, secundum illud Psalm., *oratio mea in sinu meo convertetur*, Glossa, idest, *etsi non eis profuit, ego tamen non sum frustratus mea mercede.*

[42519] II^a-IIae q. 83 a. 7 ad 3

Ad tertium dicendum quod etiam pro

IN CONTRARIO: Sta scritto: "Pregate l'uno per l'altro, per essere salvi".

[42516] II^a-IIae q. 83 a. 7 co.

RISPONDO: Come abbiamo ricordato sopra, nel pregare siamo tenuti a chiedere quello che siamo tenuti a desiderare. Ora, noi dobbiamo desiderare il bene non solo per noi, ma anche per gli altri: ciò infatti rientra nei doveri di carità che siamo tenuti a esercitare verso il prossimo, com'è evidente dalle cose già spiegate. Perciò la carità esige che noi preghiamo per gli altri. Di qui le parole del Crisostomo: "A pregare per se stessi costringe la necessità; a farlo per gli altri stimola la carità fraterna. Ma presso Dio è più gradita la preghiera raccomandata dalla carità fraterna, che quella mossa dalla necessità".

[42517] II^a-IIae q. 83 a. 7 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1.

Come spiega S. Cipriano, "non diciamo "Padre mio", ma "nostro"; non "dammi", ma "dacci", proprio perché il Maestro dell'unione dei cuori non ha voluto che si facesse la preghiera in forma privata, cioè pregando ognuno soltanto per se stesso. Volle infatti che ciascuno pregasse per tutti, così come lui stesso portò nella sua unica persona il peso di tutti".

[42518] II^a-IIae q. 83 a. 7 ad 2

2. Pregare per sé è una condizione necessaria non già per meritare, ma per l'efficacia sicura nell'impetrare. Infatti capita talora che la preghiera fatta per gli altri non impetri (la grazia), anche se è fatta con pietà, con perseveranza, e per cose relative alla salvezza (eterna), a causa dell'impedimento esistente da parte dell'interessato. In Geremia infatti si legge: "Anche se Mosè e Samuele stessero in preghiera davanti a me, io non mi volgerei verso questo popolo". Tuttavia la preghiera rimane meritoria per chi prega mosso dalla carità. Infatti a proposito delle parole del Salmo: "La mia orazione si è ripercossa sul mio seno"; la Glossa commenta: "cioè, sebbene essa non abbia loro giovato, io tuttavia non ho perduto la mia mercede".

[42519] II^a-IIae q. 83 a. 7 ad 3

3. Si deve pregare e per i peccatori, perché si

peccatoribus orandum est, ut convertantur, et pro iustis, ut perseverent et proficiant. Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam, exaudiuntur enim pro praedestinati, non autem pro praescitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectum habet in praedestinati, non in reprobatis, secundum illud Eccle. VII, *nemo potest corrigere quem Deus despexerit*. Et ideo dicitur I Ioan. V, *qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem*. Sed sicut nulli, quandiu hic vivit, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus distinguere praedestinos a reprobatis, ut Augustinus dicit, in libro de Corr. et gratia; ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum, triplici ratione. Primo quidem, quia multorum preces facilius exaudiuntur. Unde Rom. XV, super illud, *adiuvetis me in orationibus vestris*, dicit Glossa, *bene rogat apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi, dum congregantur unanimes, fiunt magni, et multorum preces impossibile est quod non impetrent*, illud scilicet quod est impetrabile. Secundo, ut ex multis gratia agatur Deo de beneficiis quae confert iustis, quae etiam in utilitatem multorum vergunt, ut patet per apostolum, II ad Cor. I. Tertio, ut maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragiis indigere.

convertano, e per i giusti, perché perserverino e progrediscano nella virtù. Tuttavia quelli che pregano non vengono esauditi per tutti i peccatori, ma per alcuni: vengono esauditi per i predestinati, non già per coloro di cui Dio ha previsto l'eterna morte. Del resto anche la correzione fraterna ha effetto sui predestinati, e non sui futuri reprobis; poiché sta scritto: "Nessuno può raddrizzare ciò che Dio ha disprezzato". Ecco perché S. Giovanni ammoniva: "Se uno sa che suo fratello ha commesso un peccato che non mena a morte, preghi e gli darà la vita, cioè a coloro il cui peccato non mena alla morte". Perciò, come a nessuno finché vive si deve negare il beneficio della correzione fraterna, poiché non possiamo distinguere i predestinati dai riprovati, secondo l'insegnamento di S. Agostino; così a nessuno si deve negare il suffragio della preghiera.

E si deve pregare anche per i giusti, per tre motivi. Primo, perché le preghiere collettive sono esaudite più facilmente. Ecco perché la Glossa commentando le parole di S. Paolo: "Aiutatemi nelle vostre preghiere", afferma: "Giustamente l'Apostolo chiede ai fratelli più umili di pregare per lui. Poiché i molti, anche se minimi, quando sono uniti insieme diventano grandi: e le preghiere collettive è impossibile che non impetrino", quello, s'intende che è impetrabile. - Secondo, perché siamo molti a ringraziare Dio dei benefici concessi ai giusti, e che ridondano a vantaggio di un gran numero di persone; com'è evidente nel caso cui accenna l'Apostolo scrivendo ai Corinzi. - Terzo, affinché le grandi anime non s'insuperbiscano, considerando che hanno bisogno delle preghiere delle persone più umili.

Se siamo tenuti a pregare per i nemici

Secunda pars secundae partis

Seconda parte della seconda parte

Quaestio 83
Articulus 8

[42520] II^a-IIae q. 83 a. 8 arg. 1
Ad octavum sic proceditur. Videtur quod non debeamus pro inimicis orare. Quia, ut dicitur Rom. XV, *quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt*. Sed in sacra Scriptura inducuntur multae imprecationes contra inimicos, dicitur enim in Psalm., *erubescant et conturbentur omnes inimici mei, erubescant et conturbentur valde velociter*. Ergo et nos debemus orare contra inimicos, magis quam pro eis.

[42521] II^a-IIae q. 83 a. 8 arg. 2
Praeterea, vindicari de inimicis in malum inimicorum cedit. Sed sancti vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apoc. VI, *usquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra?* Unde et de vindicta impiorum laetantur, secundum illud Psalm., *laetabitur iustus cum viderit vindictam*. Ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

[42522] II^a-IIae q. 83 a. 8 arg. 3
Praeterea, operatio hominis et eius oratio non debent esse contraria. Sed homines quandoque licite impugnant inimicos, alioquin omnia bella essent illicita, quod est contra supradicta. Ergo non debemus orare pro inimicis.

[42523] II^a-IIae q. 83 a. 8 s. c.
Sed contra est quod dicitur Matth. V, *orate pro persecutibus et calumniantibus vos*.

[42524] II^a-IIae q. 83 a. 8 co.
Respondeo dicendum quod orare pro alio caritatis est, sicut dictum est. Unde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere supra habitum est, in tractatu de caritate, ut scilicet in eis diligamus naturam, non culpam; et quod diligere

Questione 83
Articolo 8

[42520] II^a-IIae q. 83 a. 8 arg. 1
SEMBRA che non si sia tenuti a pregare per i nemici. Infatti:

1. Come dice S. Paolo, "tutto quello che fu scritto è stato scritto per nostro ammonimento". Ora, nella Sacra Scrittura vengono riportate molte imprecationi contro i nemici. Nei Salmi infatti si legge: "Arrossiscano e siano confusi i miei nemici; arrossiscano, e siano svergognati all'istante". Anche noi, dunque, dobbiamo pregare contro i nemici, piuttosto che in loro favore.

[42521] II^a-IIae q. 83 a. 8 arg. 2
2. La vendetta ottenuta sui nemici ridonda a loro danno. Eppure i Santi chiedono codesta vendetta, come si legge nell'Apocalisse: "Fino a quando tarderai a vendicare il nostro sangue su coloro che abitano la terra?". Tanto è vero che essi si rallegrano della vendetta sugli empi, secondo l'espressione del Salmo: "Si rallegrerà il giusto nel veder la vendetta". Perciò non si deve pregare per i nemici, ma piuttosto contro di essi.

[42522] II^a-IIae q. 83 a. 8 arg. 3
3. Le azioni di un uomo non devono essere in contrasto con le preghiere. Ma in certi casi gli uomini lecitamente combattono i nemici: altrimenti tutte le guerre sarebbero illecite, contro quanto sopra abbiamo dimostrato. Dunque non siamo tenuti a pregare per i nemici.

[42523] II^a-IIae q. 83 a. 8 s. c.
IN CONTRARIO: Nel Vangelo si legge: "Pregate per quelli che vi perseguitano e vi calunniano".

[42524] II^a-IIae q. 83 a. 8 co.
RISPONDO: Pregare per gli altri, come sopra abbiamo detto, appartiene alla carità. Perciò come siamo tenuti ad amare i nemici, così siamo tenuti a pregare per loro. Ebbene nel trattato della carità abbiamo già visto in che modo siamo tenuti ad amare i nostri nemici: cioè che siamo tenuti ad amare in essi la

inimicos in generali est in praecepto, in speciali autem non est in praecepto nisi secundum praeparationem animi, ut scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere et eum iuvare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret; sed in speciali absolute inimicos diligere et eos iuvare perfectionis est. Et similiter necessitatis est ut in communibus nostris orationibus quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quod autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

[42525] II^a-IIae q. 83 a. 8 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod imprecationes quae in sacra Scriptura ponuntur quadrupliciter possunt intelligi. Uno modo, secundum quod *prophetae solent figura imprecantis futura praedicere*, ut Augustinus dicit, in libro de Serm. Dom. in monte. Secundo, prout quaedam temporalia mala peccatoribus quandoque a Deo ad correctionem immittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati, ut scilicet correctione hominum peccatum destruat. Quarto, conformando voluntatem suam divinae iustitiae circa damnationem perseverantium in peccato.

[42526] II^a-IIae q. 83 a. 8 ad 2
Ad secundum dicendum quod, sicut in eodem libro Augustinus dicit, *vindicta martyrum est ut evertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt*. Vel, sicut dicitur in libro de quaest. Vet. et novi Test., *postulant se vindicari non voce, sed ratione, sicut sanguis Abel clamavit de terra*. Laetantur autem de vindicta non propter eam, sed propter divinam iustitiam.

[42527] II^a-IIae q. 83 a. 8 ad 3
Ad tertium dicendum quod licitum est impugnare inimicos ut compescantur a peccatis, quod cedit in bonum eorum et aliorum. Et sic etiam licet orando petere

natura, non la colpa; e che amarli in generale è di precetto, mentre amarli in particolare non è di precetto, se non come predisposizione d'animo; cioè nel senso che si sia disposti ad amare il nemico in modo speciale e ad aiutarlo, se capitano dei casi di necessità, oppure se chiede perdono; mentre amare di un amore speciale i nemici e aiutarli, a prescindere da quei casi particolari, è proprio dei perfetti. Parimente, è stretto dovere non escludere i nemici dalle preghiere generali che facciamo per gli altri. Ma pregare in modo speciale per essi è di consiglio e non di precetto, salvo casi particolari.

[42525] II^a-IIae q. 83 a. 8 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Le imprecationi che riscontriamo nella Sacra Scrittura si possono spiegare in quattro modi. Primo, nel senso che "i profeti son soliti recitare la parte di chi impreca nel predire il futuro", come nota S. Agostino. - Secondo, per sottolineare il fatto che talora Dio manda ai peccatori dei mali temporali per correggerli. - Terzo, nel senso che tali richieste non sono rivolte contro le persone, ma contro il regno del peccato: e cioè affinché con la correzione dell'uomo venga distrutto il peccato. - Quarto, come una maniera di conformare la propria volontà alla giustizia di Dio relativamente alla dannazione di chi persevera nel peccato.

[42526] II^a-IIae q. 83 a. 8 ad 2
2. Come scrive S. Agostino nello stesso libro, "la vendetta dei martiri consiste nella rovina del regno del peccato, sotto la cui tirannide hanno tanto sofferto". - Oppure, come dice altrove, "essi chiedono di essere vendicati con una preghiera non espressa, ma interpretativa: come il sangue di Abele che faceva sentire il suo grido dalla terra". - Della rivincita poi essi si rallegrano non per la vendetta in se stessa, ma per la divina giustizia.

[42527] II^a-IIae q. 83 a. 8 ad 3
3. È lecito combattere i nemici per distoglierli dai peccati: cosa che ridonda al bene loro e degli altri. Così pure è lecito chiedere per essi nella preghiera dei mali temporali, perché si

aliqua temporalia mala inimicorum ut corrigantur. Et sic oratio et operatio non erunt contraria.

ravvedano. E in tal modo preghiera e azione non sono in contrasto.

Se siano ben formulate le sette domande del Pater Noster

Secunda pars secundae partis Quaestio 83 Articulus 9

[42528] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 1
Ad nonum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter septem petitiones orationis dominicae assignentur. Vanum enim est petere illud quod semper est. Sed nomen Dei semper est sanctum, secundum illud Luc. I, *sanctum nomen eius*. Regnum etiam eius est sempiternum, secundum illud Psalmo, *regnum tuum, domine, regnum omnium saeculorum*. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isaiae XLVI, *omnis voluntas mea fiet*. Vanum ergo est petere quod nomen Dei sanctificetur, quod regnum eius adveniat, et quod eius voluntas fiat.

[42529] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 2
Praeterea, prius est recedere a malo quam consequi bonum. Inconvenienter igitur videntur praeordinari petitiones quae pertinent ad consequendum bonum, petitionibus quae pertinent ad amotionem mali.

[42530] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 3
Praeterea, ad hoc aliquid petitur ut donetur. Sed praecipuum donum Dei est spiritus sanctus, et ea quae nobis per ipsum dantur. Ergo videntur inconvenienter proponi petitiones, cum non respondeant donis spiritus sancti.

[42531] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 4
Praeterea, secundum Lucam in oratione dominica ponuntur solum quinque petitiones, ut patet Luc. XI. Superfluum igitur fuit quod

Seconda parte della seconda parte Questione 83 Articolo 9

[42528] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 1
SEMBRA che non siano ben formulate le sette domande del Pater Noster. Infatti:
1. È vano chiedere cose che sono sempre in atto. Ora, il nome di Dio è sempre santo, secondo le parole evangeliche: "Santo è il suo nome". Il suo regno poi è eterno, secondo l'espressione dei Salmi: "Il tuo regno, o Signore, è regno di tutti i secoli". Così pure la volontà di Dio si adempie sempre, come si legge in Isaia: "Ogni mia volontà sarà adempiuta". Perciò è cosa vana chiedere che "il nome di Dio sia santificato", che "venga il suo regno", e che "sia fatta la sua volontà".

[42529] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 2
2. L'allontanamento dal male precede il conseguimento del bene. Perciò sembra illogico presentare le domande che riguardano il conseguimento del bene, prima di quelle che si riferiscono alla rimozione del male.

[42530] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 3
3. Le domande si fanno per avere qualche cosa in dono. Ma il dono principale di Dio è lo Spirito Santo, e i donativi che ne derivano. Dunque non sono ben formulate le suddette domande, poiché non corrispondono ai doni dello Spirito Santo.

[42531] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 4
4. Nel Vangelo di S. Luca il Pater Noster abbraccia cinque sole domande. Perciò nelle sette domande che troviamo in S. Matteo ce

secundum Matthaeum septem petitiones ponuntur.

[42532] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 5
Praeterea, in vanum videtur captare benevolentiam eius qui benevolentia sua nos praevenit. Sed Deus nos sua benevolentia praevenit, quia ipse prior dilexit nos, ut dicitur I Ioan. IV. Superflue ergo praemittitur petitionibus, *pater noster, qui es in caelis*, quod videtur ad benevolentiam captandam pertinere.

[42533] II^a-IIae q. 83 a. 9 s. c.
Sed in contrarium sufficit auctoritas Christi orationem instituentis.

[42534] II^a-IIae q. 83 a. 9 co.
Respondeo dicendum quod oratio dominica perfectissima est, quia, sicut Augustinus dicit, ad Probam, *si recte et congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus quam quod in ista oratione dominica positum est*. Quia enim oratio est quodammodo desiderii nostri interpretis apud Deum, illa solum recte orando petimus quae recte desiderare valemus. In oratione autem dominica non solum petuntur omnia quae recte desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt, ut sic haec oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informativa totius nostri affectus. Manifestum est autem quod primo cadit in desiderio finis; deinde ea quae sunt ad finem. Finis autem noster Deus est. In quem noster affectus tendit dupliciter, uno quidem modo, prout volumus gloriam Dei; alio modo, secundum quod volumus frui gloria eius. Quorum primum pertinet ad dilectionem qua Deum in seipso diligimus, secundum vero pertinet ad dilectionem qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, sanctificetur nomen tuum, per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur, adveniat regnum tuum, per quam petimus ad gloriam regni eius pervenire. Ad finem autem praedictum ordinat nos aliquid dupliciter, uno modo, per se; alio modo, per accidens. Per se quidem, bonum quod est utile in finem. Est autem aliquid utile in finem beatitudinis dupliciter. Uno modo, directe et principaliter, secundum meritum quo beatitudinem

ne sono di superflue.

[42532] II^a-IIae q. 83 a. 9 arg. 5
5. È vano il tentativo di cattivarsi la benevolenza di una persona, che ci previene con la sua benevolenza. Ora, Dio con la sua benevolenza ci previene: poiché, a detta di S. Giovanni, "egli per primo ci ha amati". Dunque è superflua la premessa: "Padre nostro, che sei nei cieli", la quale sembra intesa a cattivarsi la benevolenza.

[42533] II^a-IIae q. 83 a. 9 s. c.
IN CONTRARIO: Basta l'autorità di Cristo che ha istituito questa preghiera.

[42534] II^a-IIae q. 83 a. 9 co.
RISPONDO: La preghiera del Pater Noster è perfettissima: poiché, come dice S. Agostino, "se preghiamo bene, non possiamo dire altro che quanto è stato formulato in questa preghiera del Signore". Infatti nella preghiera chiediamo rettamente quello che siamo capaci di rettamente desiderare, poiché la preghiera è come l'interprete del nostro desiderio presso Dio. Ora, nella Preghiera del Signore non solo vengono domandate tutte le cose che possiamo rettamente desiderare, ma anche nell'ordine in cui devono essere desiderate: cosicché questa preghiera non solo insegna a chiedere, ma plasma tutti i nostri affetti. Ora, è evidente che il primo oggetto del desiderio è il fine; e quindi i mezzi per raggiungerlo. Ma il nostro fine è Dio. E verso di lui il nostro affetto può tendere in due modi: primo, col volere la gloria di Dio; secondo, desiderando di godere della sua gloria. Il primo di codesti atti si riferisce all'amore col quale amiamo Dio per se stesso; il secondo si riferisce all'amore col quale amiamo noi stessi in Dio. Ecco il perché della prima domanda: "Sia santificato il tuo nome", con la quale chiediamo la gloria di Dio. - Ed il perché della seconda: "Venga il tuo regno", con la quale chiediamo di raggiungere la gloria del suo regno. Al fine suddetto poi una cosa può predisporci in due modi: direttamente e indirettamente. Direttamente, e questo è compito del bene

meremur Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, *fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra*. Alio modo, instrumentaliter, et quasi coadiuvans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, sive hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus usus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta; sive etiam intelligatur de pane corporali, ut per panem intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit Augustinus, ad Probam; quia et Eucharistia est praecipuum sacramentum, et panis est praecipuus cibus, unde et in Evangelio Matthaei scriptum est, supersubstantialem, idest praecipuum, ut Hieronymus exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem sunt quae nos a beatitudine prohibent. Primo quidem, peccatum, quod directe excludit a regno, secundum illud I ad Cor. VI, *neque fornicarii, neque idolis servientes, etc., regnum Dei possidebunt*. Et ad hoc pertinet quod dicitur, dimitte nobis debita nostra. Secundo, tentatio, quae nos impedit ab observantia divinae voluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, et ne nos inducas in tentationem, per quod non petimus ut non tentemur, sed ut a tentatione non vincamur, quod est in tentationem induci. Tertio, poenalitas praesens, quae impedit sufficientiam vitae. Et quantum ad hoc dicitur, libera nos a malo.

[42535] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in libro de Serm. Dom. in monte, cum dicimus, sanctificetur nomen tuum, *non hoc petitur quasi non sit sanctum Dei nomen, sed ut sanctum ab hominibus habeatur*; quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem

utile al raggiungimento del fine. D'altra parte una cosa può essere utile per il fine, che è la beatitudine, in due maniere. Primo, in maniera diretta e principale, mediante il merito che con l'obbedienza a Dio ci fa guadagnare la beatitudine. E ad esso si riferisce la (terza) domanda: "Sia fatta la tua volontà, come in cielo, così in terra". - Secondo, in maniera strumentale e quasi di rincalzo, aiutandoci così a meritare. A ciò si riferisce la domanda: "Dacci oggi il nostro pane quotidiano"; sia che s'intenda del pane sacramentale, il cui uso quotidiano è vantaggioso per l'uomo, e nel quale vengono inclusi tutti gli altri sacramenti; sia che s'intenda del pane materiale, come per indicare col pane "qualsiasi necessità di vitto", secondo la spiegazione di S. Agostino; poiché l'Eucarestia è il principale sacramento, e il pane il principale alimento. Infatti nel Vangelo di S. Matteo si parla del "pane soprasostanziale", cioè "principale", come spiega S. Girolamo. Indirettamente poi veniamo predisposti alla beatitudine mediante la rimozione degli ostacoli. Ora, tre sono gli ostacoli che ci allontanano dalla beatitudine. Primo, il peccato, che esclude direttamente dal Regno, secondo l'affermazione di S. Paolo: "Né fornicatori, né idolatri, ecc., erediteranno il regno di Dio". Di qui la domanda: "Rimetti a noi i nostri debiti". - Secondo, la tentazione, che ci trattiene dall'adempiere la divina volontà. Ad essa si riferisce la domanda: "Non c'indurre in tentazione"; con la quale non chiediamo di non essere tentati affatto, ma di non essere vinti dalla tentazione. - Terzo, i travagli della vita presente che sottraggono il necessario per vivere. E a questo si riferisce la domanda: "Liberaci dal male".

[42535] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1.
Come S. Agostino spiega, quando diciamo: "Sia santificato il tuo nome", "non si chiede questo come se il nome di Dio non fosse santo: ma si chiede che esso venga ritenuto come santo dagli uomini"; e cioè si mira a diffondere la gloria di Dio presso gli uomini.

dicitur, adveniat regnum tuum, *non ita dictum est quasi Deus nunc non regnet*, sed, sicut Augustinus dicit, ad Probam, *desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, ut nobis veniat, atque in eo regnemus*. Quod autem dicitur, fiat voluntas tua, *recte intelligitur, obediatur praeceptis tuis. Sicut in caelo et in terra, idest, sicut ab Angelis, ita ab hominibus*. Unde hae tres petitiones perfecte complebuntur in vita futura, aliae vero quatuor pertinent ad necessitatem vitae praesentis, sicut Augustinus dicit, in Enchiridio.

[42536] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 2
Ad secundum dicendum quod, cum oratio sit interpres desiderii, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderii sive intentionis, in quo prius est finis quam ea quae sunt ad finem, et consecutio boni quam remotio mali.

[42537] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 3
Ad tertium dicendum quod Augustinus, in libro de Serm. Dom. in monte, adaptat septem petitiones donis et beatitudinibus, dicens, *si timor Dei est quo beati sunt pauperes spiritu, petamus ut sanctificetur in hominibus nomen Dei timore casto. Si pietas est qua beati sunt mites, petamus ut veniat regnum eius, ut mitescamus, nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus ut fiat voluntas eius, quia sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus ut panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, ut nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici quoniam filii Dei vocabuntur, oremus ut liberemur a malo, ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.*

- E quando si dice: "Venga il tuo regno", "non si vuol dire che attualmente Dio non regna"; ma vogliamo eccitare in noi il desiderio, affinché esso venga per noi, e possiamo in esso regnare. - E le parole: "Si faccia la tua volontà", "vanno intese in questo senso: Si ubbidisca ai tuoi comandamenti, "come in cielo così in terra", cioè come dagli angeli, così dagli uomini". - Perciò queste tre domande saranno soddisfatte pienamente nella vita futura: invece le altre quattro riguardano le necessità della vita presente, come nota lo stesso S. Agostino nell'Enchiridion.

[42536] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 2
2. Essendo la preghiera l'interprete del desiderio, l'ordine delle domande non corrisponde all'ordine di esecuzione, ma a quello del desiderio, o d'intenzione, nel quale il fine è prima dei mezzi, e il conseguimento del bene prima della rimozione del male.

[42537] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 3
3. S. Agostino nel suo libro De Sermone Domini in monte, fa così corrispondere le sette domande ai doni e alle beatitudini: "Se è il timor di Dio a rendere beati i poveri in spirito, chiediamo che sia santificato il nome di Dio col timore casto. Se è la pietà a far sì che siano beati i mansueti, chiediamo che venga il suo regno, affinché diventiamo mansueti, e cessiamo dal fargli resistenza. Se è la scienza a rendere beati quelli che piangono, preghiamo che sia fatta la sua volontà: poiché allora non piangeremo. E se è la fortezza a far sì che siano beati coloro che hanno fame, preghiamo che ci venga dato il nostro pane quotidiano. Se è il consiglio a rendere beati i misericordiosi, rimettiamo i debiti, affinché essi siano rimessi anche a noi. Se è l'intelletto a rendere beati i puri di cuore, preghiamo che ci venga risparmiata una doppiezza di cuore, con la ricerca dei beni temporali, dai quali scaturiscono le nostre tentazioni. Se poi è la sapienza a far sì che siano beati i pacifici, perché saranno chiamati figli di Dio, preghiamo di essere liberati dal male; affinché questa liberazione ci renda liberi figli di Dio".

[42538] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 4
 Ad quartum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in Enchirid., *Lucas in oratione dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem duarum praemissarum esse quodammodo repetitionem, praetermittendo eam facit intelligi*, quia scilicet ad hoc praecipue voluntas Dei tendit ut eius sanctitatem cognoscamus, et cum ipso regnemus. *Quod etiam Matthaeus in ultimo posuit, libera nos a malo, Lucas non posuit, ut sciat unusquisque in eo se liberari a malo quod non infertur in tentationem.*

[42539] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 5
 Ad quintum dicendum quod oratio non porrigitur Deo ut ipsum flectamus, sed ut in nobis ipsis fiduciam excitemus postulandi. Quae quidem praecipue excitatur in nobis considerando eius caritatem ad nos, qua bonum nostrum vult, et ideo dicimus, pater noster; et eius excellentiam, qua potest, et ideo dicimus, qui es in caelis.

[42538] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 4
 4. Come nota S. Agostino, "S. Luca nella Preghiera del Signore riporta non sette domande, ma cinque. Volendo mostrare che la terza domanda è in qualche modo una ripetizione delle prime due, lo fece comprendere lasciandola da parte": per il fatto, cioè, che la volontà di Dio mira soprattutto a farci conoscere la sua santità, e a farci regnare con lui. "Così la domanda riferita da S. Matteo per ultima, "Liberaci dal male", S. Luca l'ha omessa perché ciascuno comprenda che la propria liberazione dal male consiste nel non cadere nella tentazione".

[42539] II^a-IIae q. 83 a. 9 ad 5
 5. Le preghiere si fanno non per piegare Dio, ma per eccitare in noi la fiducia nel chiedere. E questa si genera specialmente nel considerare la sua carità verso di noi, con la quale vuole il nostro bene; per questo diciamo: "Padre nostro"; e nel considerare la sua grandezza e onnipotenza; ecco perché diciamo: "che sei nei cieli".

Se pregare sia proprio della creatura ragionevole

Secunda pars secundae partis Quaestio 83 Articulus 10

[42540] II^a-IIae q. 83 a. 10 arg. 1
 Ad decimum sic proceditur. Videtur quod orare non sit proprium rationalis creaturae. Eiusdem enim videtur esse petere et accipere. Sed accipere convenit etiam personis increatis, scilicet filio et spiritui sancto. Ergo etiam eis convenit orare, nam et filius dicit, Ioan. XIV, *ego rogabo patrem*; et de spiritu sancto dicit apostolus, *spiritus postulat pro nobis*.

Seconda parte della seconda parte Questione 83 Articolo 10

[42540] II^a-IIae q. 83 a. 10 arg. 1
 SEMBRA che pregare non sia una proprietà della creatura ragionevole. Infatti:
 1. Identica è la persona che ha la facoltà di chiedere e di ricevere. Ora, anche alle Persone increate, cioè al Figlio e allo Spirito Santo, spetta la facoltà di ricevere. Dunque ad esse non ripugna il pregare; infatti il Figlio ha dichiarato nel Vangelo: "Io pregherò il Padre"; e riguardo allo Spirito Santo l'Apostolo afferma: "Lo Spirito domanda per

	noi".
[42541] II ^a -IIae q. 83 a. 10 arg. 2 Praeterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cum sint intellectuales substantiae. Sed ad Angelos pertinet orare, unde in Psalm. dicitur, <i>adorate eum, omnes Angeli eius</i> . Ergo orare non est proprium rationalis creaturae.	[42541] II ^a -IIae q. 83 a. 10 arg. 2 2. Gli angeli sono superiori alle creature ragionevoli, essendo sostanze intellettuali. Ma gli angeli hanno il compito di pregare; perché nel libro dei Salmi si legge; "Angeli tutti, adoratelo". Perciò pregare non è proprio della creatura ragionevole.
[42542] II ^a -IIae q. 83 a. 10 arg. 3 Praeterea, eiusdem est orare cuius est invocare Deum, quod praecipue fit orando. Sed brutis animalibus convenit invocare Deum secundum illud Psalm., <i>qui dat iumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum</i> . Ergo orare non est proprium rationalis creaturae.	[42542] II ^a -IIae q. 83 a. 10 arg. 3 3. Pregare appartiene al medesimo essere cui spetta invocare Dio, cosa questa che si fa specialmente con la preghiera. Ora, anche alle bestie appartiene invocare Dio, stando a quelle parole dei Salmi: "Egli dà il loro cibo alle bestie e ai piccini del corvo che lo invocano". Dunque pregare non è proprio della creatura ragionevole.
[42543] II ^a -IIae q. 83 a. 10 s. c. Sed contra, oratio est actus rationis, ut supra habitum est. Sed rationalis creatura a ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturae.	[42543] II ^a -IIae q. 83 a. 10 s. c. IN CONTRARIO: La preghiera, come abbiamo visto, è un atto della ragione. Ma la creatura ragionevole prende il nome dalla ragione. Quindi pregare è proprio della creatura ragionevole.
[42544] II ^a -IIae q. 83 a. 10 co. Respondeo dicendum quod, sicut ex supradictis patet, oratio est actus rationis per quem aliquis superiorem deprecatur, sicut imperium est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi ergo proprie competit orare cui convenit rationem habere, et superiorem quem deprecari possit. Divinis autem personis nihil est superius, bruta autem animalia non habent rationem. Unde neque divinis personis neque brutis animalibus convenit orare, sed proprium est rationalis creaturae.	[42544] II ^a -IIae q. 83 a. 10 co. RISPONDO: Com'è evidente dalle cose già dette, la preghiera è l'atto della ragione con il quale s'invoca un superiore, come il comando è l'atto della ragione con il quale si ordina a qualche compito un inferiore. Perciò pregare è proprio di chi ha la ragione e un superiore da supplicare. Ora, non c'è niente di superiore alle Persone divine; e d'altra parte gli animali bruti non hanno la ragione. Perciò pregare è un atto che non può appartenere né alle Persone divine, né agli animali bruti, ma è proprio della creatura ragionevole.
[42545] II ^a -IIae q. 83 a. 10 ad 1 Ad primum ergo dicendum quod divinis personis convenit accipere per naturam, orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare, vel orare, secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum divinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.	[42545] II ^a -IIae q. 83 a. 10 ad 1 SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Alle Persone divine (indicate) spetta ricevere per natura: pregare invece è proprio di chi riceve per grazia. Si dice poi che il Figlio domanda, o prega, mediante la natura umana assunta, non già secondo la natura divina. E si dice che lo Spirito Santo domanda, per il fatto che ci fa domandare.
[42546] II ^a -IIae q. 83 a. 10 ad 2 Ad secundum dicendum quod ratio et	[42546] II ^a -IIae q. 83 a. 10 ad 2 2. Ragione e intelletto, come abbiamo visto

intellectus in nobis non sunt diversae potentiae, ut in primo habitum est, differunt autem secundum perfectum et imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturae, quae sunt Angeli, distinguuntur a rationalibus, quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturae.

[42547] II^a-IIae q. 83 a. 10 ad 3
Ad tertium dicendum quod pulli corvorum dicuntur Deum invocare, propter naturale desiderium quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem divinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum quo a Deo moventur.

nella Prima Parte, non sono in noi due potenze distinte: esse differiscono solo come una cosa imperfetta differisce dalla sua perfezione. Ecco perché le creature intellettuali, cioè gli angeli, talora vengono distinte da quelle ragionevoli: e talora vengono incluse in queste. Ebbene, quando si dice che la preghiera è proprio della creatura ragionevole, quest'ultima va intesa in questo senso più esteso.

[42547] II^a-IIae q. 83 a. 10 ad 3
3. I piccoli del corvo si dice che invocano Dio per il desiderio naturale con cui tutti gli esseri a loro modo desiderano conseguire la bontà divina. In tal senso si dice pure che gli animali bruti ubbidiscono a Dio, per l'istinto naturale con cui Dio li muove.

Se i santi in paradiso preghino per noi

Secunda pars secundae partis Quaestio 83 Articulus 11

[42548] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 1
Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod sancti qui sunt in patria non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quam aliis. Sed sancti qui sunt in patria non merentur sibi, nec pro se orant, quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

[42549] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 2
Praeterea, sancti perfecte suam voluntatem Deo conformant, ut non velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod Deus vult semper impletur. Ergo frustra sancti pro nobis orent.

[42550] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 3
Praeterea, sicut sancti qui sunt in patria sunt superiores nobis, ita et illi qui sunt in

Seconda parte della seconda parte Questione 83 Articolo 11

[42548] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 1
SEMBRA che i santi che sono in paradiso non preghino per noi. Infatti:
1. L'atto di una persona è più meritorio per essa che per gli altri. Ma i santi che sono in paradiso non meritano e non pregano per se stessi: poiché hanno ormai raggiunto il loro termine. Quindi essi non pregano neppure per noi.

[42549] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 2
2. I santi uniformano perfettamente la loro volontà a quella di Dio, così da non voler altro che quello che Dio vuole. Ma quello che Dio vuole si adempie sempre. Perciò i santi pregherebbero inutilmente per noi.

[42550] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 3
3. Come son superiori a noi i santi del paradiso, son superiori a noi anche le anime

Purgatorio, quia iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in Purgatorio non orant pro nobis, sed magis nos pro eis. Ergo nec sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

[42551] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 4
Praeterea, si sancti qui sunt in patria pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

[42552] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 5
Praeterea, anima Petri non est Petrus. Si ergo animae sanctorum pro nobis orarent quandiu sunt a corpore separatae, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam eius. Cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti, ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

[42553] II^a-IIae q. 83 a. 11 s. c.
Sed contra est quod dicitur II Mach. ult., *hic est qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Ieremias, propheta Dei.*

[42554] II^a-IIae q. 83 a. 11 co.
Respondeo dicendum quod, sicut Hieronymus dicit, *Vigilantii error fuit quod, dum vivimus, mutuo pro nobis orare possumus; postquam autem mortui fuerimus, nullius sit pro alio exaudienda oratio, praesertim cum martyres, ultionem sui sanguinis obsecrantes, impetrare nequiverint.* Sed hoc est omnino falsum. Quia cum oratio pro aliis facta ex caritate proveniat, ut dictum est, quanto sancti qui sunt in patria sunt perfectioris caritatis, tanto magis orant pro viatoribus, qui orationibus iuvare possunt, et quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc divinus ordo, ut ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aerem. Unde et de Christo dicitur, Heb. VII, *accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis.* Et propter hoc Hieronymus, contra Vigilantium, dicit, *si apostoli et martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro ceteris, quando pro se adhuc debent esse solliciti; quanto*

sante del purgatorio, non potendo esse più peccare. Ora, quelli che sono in purgatorio non pregano per noi, ma tocca a noi pregare per essi. Dunque non pregano per noi neppure quelli che sono in paradiso.

[42551] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 4
4. Se i santi del paradiso pregassero per noi, la preghiera più efficace sarebbe quella delle anime più sante. Perciò non si dovrebbe invocare il patrocinio dei santi minori, ma solo di quelli più alti.

[42552] II^a-IIae q. 83 a. 11 arg. 5
5. L'anima di Pietro non è Pietro. Se quindi le anime dei santi nel tempo che son separate dal corpo pregassero per noi, noi non dovremmo supplicare S. Pietro di pregare per noi, ma la sua anima. La Chiesa invece fa il contrario. Dunque i santi non pregano per noi, almeno prima della resurrezione.

[42553] II^a-IIae q. 83 a. 11 s. c.
IN CONTRARIO: Nel libro dei Maccabei si legge: "Questi è colui che molto prega per il popolo e per tutta la città santa, Geremia, profeta di Dio".

[42554] II^a-IIae q. 83 a. 11 co.
RISPONDO: Come dice S. Girolamo, Vigilanzio pensava erroneamente, che "durante la nostra vita possiamo pregare gli uni per gli altri; ma dopo la morte nessuna preghiera reciproca può essere esaudita: dal momento che gli stessi martiri non han potuto impetrare la vendetta per il proprio sangue". Ma questo è assolutamente falso. Poiché derivando la preghiera per gli altri dalla carità, come sopra abbiamo visto, quanto più i santi del paradiso hanno una carità più perfetta, tanto più pregano per i viatori, che possono essere aiutati con la preghiera: e più sono uniti a Dio, più sono efficaci le loro preghiere. Infatti l'ordine divino dell'universo esige che l'eccellenza degli esseri superiori ridondi sugli inferiori, come la luce del sole che si diffonde nell'aria. Di Cristo infatti si legge nella Scrittura, che "si avvicina personalmente a Dio, per poter intercedere per noi". Ed ecco perché S. Girolamo così scrive contro Vigilanzio: "Se gli Apostoli e i martiri possono pregare per gli altri quando

magis post coronas, victorias et triumphos.

ancora vivono nel corpo, mentre son tenuti a occuparsi di se stessi; quanto più possono farlo dopo la corona, la vittoria e il trionfo!".

[42555] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod sanctis qui sunt in patria, cum sint beati, nihil deest nisi gloria corporis, pro qua orant. Orant autem pro nobis, quibus deest beatitudinis ultima perfectio. Et eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex praecedentibus eorum meritis, et ex divina acceptatione.

[42555] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Ai santi che sono beati in paradiso non manca altro che la gloria del corpo, per la quale appunto pregano. Pregano però per noi, che sospiriamo ancora l'ultima perfezione della beatitudine. E le loro preghiere hanno efficacia d'impetrare dai loro meriti precedenti e dal gradimento di Dio.

[42556] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 2
Ad secundum dicendum quod sancti impetrant illud quod Deus vult fieri per orationes eorum. Et hoc petunt quod aestimant eorum orationibus implendum secundum Dei voluntatem.

[42556] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 2
2. I santi impetrano quello che Dio vuole che si adempia mediante le loro preghiere. E chiedono quel che ritengono doversi adempiere per le loro preghiere secondo la volontà di Dio.

[42557] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 3
Ad tertium dicendum quod illi qui sunt in Purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad poenas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis.

[42557] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 3
3. Le anime del purgatorio, pur essendo superiori a noi per l'impeccabilità, tuttavia sono inferiori per le pene che soffrono. Per questo esse non sono in stato di poter pregare, ma piuttosto di aver bisogno di preghiere.

[42558] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 4
Ad quartum dicendum quod Deus vult inferiora per omnia superiora iuvari. Et ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quod imploratio inferioris sancti efficacior est, vel quia devotius implorantur; vel quia Deus vult eorum sanctitatem declarare.

[42558] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 4
4. Dio vuole che gli esseri inferiori siano aiutati da tutti gli esseri superiori. Ecco perché bisogna pregare non soltanto i santi più sublimi, ma anche quelli più piccoli. Altrimenti bisognerebbe limitarsi a implorare la misericordia di Dio. - Tuttavia capita anche in certi casi che sia più efficace l'invocazione di santi minori: o perché vengono invocati con più devozione, o perché Dio vuol glorificare la loro santità.

[42559] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 5
Ad quintum dicendum quod quia sancti viventes meruerunt ut pro nobis orarent, ideo eos invocamus nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt. Et iterum propter fidem resurrectionis insinuandam, sicut legitur Exod. III, *ego sum Deus Abraham*, et cetera.

[42559] II^a-IIae q. 83 a. 11 ad 5
5. Invochiamo i santi coi nomi che avevano nella vita presente, perché da vivi essi meritavano di pregare per noi, e perché con essi noi li possiamo meglio riconoscere. Inoltre in tal modo viene affermata indirettamente la fede nella resurrezione, come in quelle parole dell'Esodo: "Io sono il Dio di Abramo, ecc.".

Se la preghiera debba essere vocale

Secunda pars secundae partis Quaestio 83 Articulus 12

[42560] II^a-IIae q. 83 a. 12 arg. 1
Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra igitur vocalis oratio adhibetur.

[42561] II^a-IIae q. 83 a. 12 arg. 2
Praeterea, per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, ut dictum est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut et alia sensibilia. Ergo in oratione non est vocibus utendum.

[42562] II^a-IIae q. 83 a. 12 arg. 3
Praeterea, oratio debet offerri Deo in occulto, secundum illud Matth. VI, *tu autem cum oraveris, intra in cubiculum, et clauso ostio, ora patrem tuum in abscondito*. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non debet oratio esse vocalis.

[42563] II^a-IIae q. 83 a. 12 s. c.
Sed contra est quod dicitur in Psalm., *voce mea ad dominum clamavi, voce mea ad dominum deprecatus sum*.

[42564] II^a-IIae q. 83 a. 12 co.
Respondeo dicendum quod duplex est oratio, communis, et singularis. Communis quidem oratio est quae per ministros Ecclesiae in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet quod talis oratio innotescat toti populo, pro quo profertur. Quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est ut ministri Ecclesiae huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, ut ad notitiam omnium possit pervenire. Oratio vero singularis est quae offertur a singulari persona cuiuscumque sive pro se sive pro

Seconda parte della seconda parte Questione 83 Articolo 12

[42560] II^a-IIae q. 83 a. 12 arg. 1
SEMBRA che la preghiera non debba essere vocale. Infatti:

1. Come sopra abbiamo notato, la preghiera è rivolta principalmente a Dio. Ma Dio conosce il segreto linguaggio dei cuori. Dunque la preghiera vocale è inutile.

[42561] II^a-IIae q. 83 a. 12 arg. 2
2. Con la preghiera, si è detto, la mente dell'uomo deve salire a Dio. Ora, le parole, come tutte le cose sensibili, impediscono all'uomo di salire verso Dio con la contemplazione. Perciò nella preghiera non si deve ricorrere alla parola esterna.

[42562] II^a-IIae q. 83 a. 12 arg. 3
3. La preghiera dev'essere indirizzata a Dio in segreto, come si legge nel Vangelo: "Tu invece quando preghi entra nella tua camera, chiudi la porta e prega il Padre tuo in segreto". Ma con la voce la preghiera diviene pubblica. Dunque la preghiera non dev'essere vocale.

[42563] II^a-IIae q. 83 a. 12 s. c.
IN CONTRARIO: Nei Salmi si legge: "Con la mia voce io grido al Signore, con la mia voce il Signore io supplico".

[42564] II^a-IIae q. 83 a. 12 co.
RISPONDO: La preghiera può essere di due specie: comune e individuale. La preghiera comune è quella che è fatta dai ministri della Chiesa ed è presentata a Dio a nome di tutto il popolo fedele. Ora, codesta preghiera deve essere conosciuta da tutto il popolo per il quale vien fatta. Il che non sarebbe possibile, se non fosse vocale. Perciò è stato stabilito giustamente che codeste preghiere vengano pronunziate a voce alta, perché siano conosciute da tutti. È individuale invece la preghiera che è

aliis orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quod sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione. Primo quidem, ad excitandum interiorem devotionem, qua mens orantis elevetur in Deum. Quia per exteriora signa, sive vocum sive etiam aliquorum factorum, movetur mens hominis et secundum apprehensionem, et per consequens secundum affectionem. Unde Augustinus dicit, ad Probam, quod *verbis et aliis signis ad augendum sanctum desiderium nos ipsos acrius excitamus*. Et ideo in singulari oratione tantum est vocibus et huiusmodi signis utendum quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si vero mens per hoc distrahatur, vel qualitercumque impediatur, est a talibus cessandum. Quod praecipue contingit in illis quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad devotionem parata. Unde Psalmista dicebat, *tibi dixit cor meum, exquisivit te facies mea*; et de Anna legitur, I Reg. I, quod loquebatur in corde suo. Secundo, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, ut scilicet homo Deo serviat secundum totum illud quod ex Deo habet, id est non solum mente, sed etiam corpore. Quod praecipue competit orationi secundum quod est satisfactoria. Unde dicitur Osee ult., *omnem aufer iniquitatem, et accipe bonum, et reddemus vitulos labiorum nostrorum*. Tertio, adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundum illud Psalm., *laetatum est cor meum, et exultavit lingua mea*.

[42565] II^a-IIae q. 83 a. 12 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod vocalis oratio non profertur ad hoc quod aliquid ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quod mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

[42566] II^a-IIae q. 83 a. 12 ad 2
Ad secundum dicendum quod verba ad aliud

presentata da ciascuno in particolare, sia per sé che per altri. E tale preghiera non è necessario che sia vocale. Ma a codesta preghiera si può aggiungere utilmente la parola esterna, per tre motivi. Primo, per eccitare la devozione interiore, con la quale la mente di chi prega si eleva a Dio. Questo perché la mente umana mediante segni esterni, di parole o di gesti, viene predisposta alla conoscenza e quindi a dei sentimenti. S. Agostino infatti insegna, che "noi possiamo eccitare noi stessi ad accrescere il santo desiderio con la parola e con altri segni". Ecco perché nella preghiera individuale dobbiamo servirci della parola e degli altri segni a seconda che servono ad eccitare i sentimenti interni. Se invece lo spirito ne viene distratto, o comunque viene ostacolato, allora si devono lasciare. E questo avviene specialmente per coloro il cui spirito è già efficacemente predisposto alla devozione, senza codesti segni. Ecco perché il Salmista diceva: "A te parla il mio cuore: Cerca te la mia faccia"; e di Anna si legge, che "parlava in cuor suo".

Secondo, alla preghiera si può aggiungere la parola quasi per soddisfare il nostro debito: e cioè a far sì che l'uomo serva al Signore con tutto quello che da Dio ha ricevuto, e quindi non solo con lo spirito, ma anche col corpo. E questo si addice alla preghiera specialmente in quanto satisfactoria. Di qui le parole della Scrittura: "Togli via ogni colpa, e ricevi il bene: e ti renderemo omaggio di vittime, quello delle nostre labbra".

Terzo, alla preghiera si può aggiungere la parola per la ridondanza dell'anima sul corpo sotto la violenza degli affetti, secondo le parole del Salmista: "Si allieta il mio cuore, ed esulta la mia lingua".

[42565] II^a-IIae q. 83 a. 12 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. La preghiera vocale non viene presentata per far conoscere a Dio qualche cosa che egli non sa: ma per sospingere verso Dio l'animo di chi prega, o degli altri.

[42566] II^a-IIae q. 83 a. 12 ad 2
2. Le parole riguardanti altre cose

pertinentia distrahunt mentem, et impediunt devotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad devotionem pertinens excitant mentes, praecipue minus devotas.

[42567] II^a-IIae q. 83 a. 12 ad 3
Ad tertium dicendum quod, sicut Chrysostomus dicit, super Matth., *eo proposito dominus vetat in conventu orare ut a conventu videatur. Unde orans nihil novum facere debet quod aspiciant homines, vel clamando vel pectus percutiendo vel manus expandendo. Nec tamen, ut Augustinus dicit, in libro de Serm. Dom. in monte, videri ab hominibus nefas est, sed ideo haec agere ut ab hominibus videaris.*

distraggono la mente e impediscono la devozione di chi prega. Ma quelle che esprimono quanto è oggetto di devozione eccitano gli animi, specialmente quelli meno devoti.

[42567] II^a-IIae q. 83 a. 12 ad 3
3. Come spiega il Crisostomo, "Il Signore proibisce di pregare in pubblico per esser visti dal pubblico. Ecco perché chi prega non deve far niente di particolare per farsi notare dagli altri, né col gridare, né col battersi il petto, né alzando le mani". - "Tuttavia", come nota S. Agostino, "il peccato non sta nell'esser visti dagli uomini; ma nel compiere certe cose per esser visti dagli uomini".

Se la preghiera necessariamente debba essere attenta

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 83
Articulus 13**

[42568] II^a-IIae q. 83 a. 13 arg. 1
Ad tertiumdecimum sic proceditur. Videtur quod de necessitate orationis sit quod sit attenta. Dicitur enim Ioan. IV, *spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate adorare oportet. Sed oratio non est in spiritu si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quod sit attenta.*

[42569] II^a-IIae q. 83 a. 13 arg. 2
Praeterea, oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quod sit attenta.

[42570] II^a-IIae q. 83 a. 13 arg. 3
Praeterea, de necessitate orationis est quod careat omni peccato. Sed non est absque peccato quod aliquis orando evagationem mentis patiatur, videtur eum deridere Deum, sicut et si alicui homini loqueretur et non

**Seconda parte della seconda parte
Questione 83
Articolo 13**

[42568] II^a-IIae q. 83 a. 13 arg. 1
SEMBRA che la preghiera necessariamente debba essere attenta. Infatti:
1. Nel Vangelo si legge: "Dio è spirito; e quelli che lo adorano lo devono adorare in spirito e verità". Ma la preghiera non è fatta in spirito, se non è attenta. Dunque la preghiera dev'essere necessariamente attenta.

[42569] II^a-IIae q. 83 a. 13 arg. 2
2. La preghiera è "un'elevazione della mente a Dio". Ma quando la preghiera non è attenta la mente non si eleva verso Dio. Perciò la preghiera necessariamente dev'essere attenta.

[42570] II^a-IIae q. 83 a. 13 arg. 3
3. La preghiera necessariamente dev'essere immune da qualsiasi peccato. Ora, non è senza peccato che uno nel pregare si abbandoni alla distrazione: egli mostra in tal modo di deridere Dio, come se uno parlando

attenderet ad ea quae ipse proferret. Unde Basilius dicit, *est divinum auxilium implorandum non remisit, nec mente huc illuc evagante, eo quod talis non solum non impetrabit quod petit, sed et magis Deum irritabit*. Ergo de necessitate orationis esse videtur quod sit attentus.

[42571] II^a-IIae q. 83 a. 13 s. c.
Sed contra est quod etiam sancti viri quandoque orantes evagationem mentis patiuntur, secundum illud Psalm., *cor meum dereliquit me*.

[42572] II^a-IIae q. 83 a. 13 co.
Respondeo dicendum quod quaestio haec praecipue locum habet in oratione vocali. Circa quam sciendum est quod necessarium dicitur aliquid dupliciter. Uno modo, per quod melius pervenitur ad finem. Et sic attentio absolute orationi necessaria est. Alio modo dicitur aliquid necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus caritate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quod attentio adsit orationi per totum, sed vis primae intentionis qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in aliis meritoriis actibus accidit. Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est nec impetrativa, *illam enim orationem Deus non audit cui ille qui orat non intendit*, ut Gregorius dicit. Tertius autem effectus orationis est quem praesentialiter efficit, scilicet quaedam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio. Unde dicitur I Cor. XIV, *si orem lingua, mens mea sine fructu est*. Sciendum tamen quod est triplex attentio quae orationi vocali potest adhiberi. Una quidem qua attenditur ad verba, ne quis in eis erret. Secunda qua attenditur ad sensum verborum. Tertia qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum et ad rem pro qua oratur,

a un uomo non badasse alle parole che dice. Infatti S. Basilio scriveva: "Bisogna invocare Dio non alla leggera, e con la mente divagata: poiché chi agisce in tal modo non solo non otterrà quel che domanda, ma irriterà il Signore". Dunque l'attenzione è una condizione necessaria della preghiera.

[42571] II^a-IIae q. 83 a. 13 s. c.
IN CONTRARIO: Anche i santi nel pregare subiscono talora delle distrazioni, secondo le parole del Salmista: "Il mio cuore mi ha abbandonato".

[42572] II^a-IIae q. 83 a. 13 co.
RISPONDO: La questione interessa specialmente la preghiera vocale. In proposito si noti che una cosa può essere necessaria in due maniere. Primo, come mezzo che facilita il raggiungimento del fine. E in tal senso l'attenzione è assolutamente necessaria per la preghiera. Secondo, una cosa può essere necessaria come mezzo indispensabile per raggiungere qualsiasi effetto. Ora, tre sono gli effetti della preghiera. Il primo, comune a tutti gli atti informati dalla carità, è la capacità di meritare. E per questo effetto non si richiede necessariamente che l'attenzione accompagni la preghiera in tutta la sua durata, ma la virtualità della prima intenzione con la quale uno l'ha cominciata rende meritoria tutta la preghiera: come avviene in tutte le altre azioni meritorie. - Il secondo effetto della preghiera, e peculiare di essa, è l'impetrazione. E anche per questo basta l'intenzione iniziale, di cui Dio soprattutto tien conto. Ma se l'intenzione iniziale manca, la preghiera non è capace né di meritare, né d'impetrare: infatti, come dice S. Gregorio, "Dio non ascolta quella preghiera alla quale chi prega non presta attenzione". Il terzo effetto della preghiera è quello che essa compie durante il suo svolgimento, e cioè una particolare devozione, o refezione spirituale dell'anima. E per questo nella preghiera si richiede necessariamente l'attenzione. S. Paolo infatti diceva: "Se io prego con la lingua, la mia mente rimane senza frutto". Si noti però che nell'orazione vocale ci

quae quidem est maxime necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotae. Et quandoque intantum abundat haec intentio, qua mens fertur in Deum, ut etiam omnium aliorum mens obliviscatur, sicut dicit Hugo de sancto Victore.

possono essere tre tipi di attenzione. Primo, l'attenzione materiale, con cui si bada a non sbagliare le parole. Secondo, l'attenzione al senso delle parole. Terzo, l'attenzione al fine della preghiera, cioè a Dio e allo scopo per cui si prega: ed è la più necessaria. E questa possono averla anche gli ignoranti. Talora anzi quest'attenzione che innalza l'anima a Dio è così forte, da farle dimenticare ogni altra cosa, come afferma Ugo di S. Vittore.

[42573] II^a-IIae q. 83 a. 13 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod in spiritu et veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum evagetur.

[42573] II^a-IIae q. 83 a. 13 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Prega in spirito e verità chiunque si mette a pregare mosso dallo Spirito (Santo), anche se poi per fragilità il suo animo cede alla distrazione.

[42574] II^a-IIae q. 83 a. 13 ad 2
Ad secundum dicendum quod mens humana, propter infirmitatem naturae, diu in alto stare non potest, pondere enim infirmitatis humanae deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quod quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito evagetur ex quadam infirmitate.

[42574] II^a-IIae q. 83 a. 13 ad 2
2. La mente umana per l'infirmità della natura non può stare a lungo sulle altezze: poiché l'anima è attratta verso il basso dal peso dell'umana fragilità. Ecco perché avviene che quando la mente di chi prega sale verso Dio con la contemplazione, subito ne sia distratta da qualche mancamento.

[42575] II^a-IIae q. 83 a. 13 ad 3
Ad tertium dicendum quod si quis ex proposito in oratione mente evagetur, hoc peccatum est, et impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus dicit, in regula, *Psalmis et hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore.* Evagatio vero mentis quae fit praeter propositum, orationis fructum non tollit. Unde Basilius dicit, *si vero, debilitatus a peccato, fixe nequis orare, quantumcumque potes teipsum cohibeas, et Deus ignoscit, eo quod non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, ut oportet, assistere coram eo.*

[42575] II^a-IIae q. 83 a. 13 ad 3
3. Se uno nella preghiera si distrae di proposito, fa peccato e ne impedisce il frutto. Di qui le parole di S. Agostino nella Regola: "Quando con salmi ed inni pregate Dio, cercate di accompagnare col cuore quello che proferite con la bocca". La distrazione involontaria invece non toglie il frutto della preghiera. Di qui le parole di S. Basilio: "Se infiacchito dal peccato non sei capace di pregare attentamente, nonostante i tuoi sforzi, Dio ti perdona: poiché non sei in grado di stare alla sua presenza come si conviene, non per negligenza, ma per fragilità".

Se la preghiera debba essere continua

Secunda pars secundae partis
Quaestio 83
Articulus 14

Seconda parte della seconda parte
Questione 83
Articolo 14

[42576] II^a-IIae q. 83 a. 14 arg. 1
Ad quartumdecimum sic proceditur. Videtur quod oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matth. VI, *orantes nolite multum loqui*. Sed oportet multum loqui diu orantem, praesertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

[42577] II^a-IIae q. 83 a. 14 arg. 2
Praeterea, oratio est explicativa desiderii. Sed desiderium tanto est sanctius quanto magis ad unum restringitur, secundum illud Psalm., *unam petii a domino, hanc requiram*. Ergo et oratio tanto est Deo acceptior quanto est brevior.

[42578] II^a-IIae q. 83 a. 14 arg. 3
Praeterea, illicitum videtur esse quod homo transgreditur terminos a Deo praefixos, praecipue in his quae pertinent ad cultum divinum, secundum illud Exod. XIX, *contestare populum, ne forte velit transcendere propositos terminos ad videndum dominum, et pereat ex eis plurima multitudo*. Sed a Deo praefixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis dominicae, ut patet Matth. VI. Ergo non licet ultra orationem protendere.

[42579] II^a-IIae q. 83 a. 14 s. c.
Sed contra, videtur quod continue sit orandum. Quia dominus dicit, Luc. XVIII, *oportet semper orare, et non deficere*. Et I ad Thess. V, *sine intermissione orate*.

[42580] II^a-IIae q. 83 a. 14 co.
Respondeo dicendum quod de oratione dupliciter loqui possumus, uno modo, secundum seipsam; alio modo, secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium caritatis, ex quo procedere debet oratio. Quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute, manet enim virtus huius desiderii in omnibus quae ex caritate facimus; omnia autem debemus in gloriam Dei facere, ut dicitur I ad Cor. X. Et

[42576] II^a-IIae q. 83 a. 14 arg. 1
SEMBRA che la preghiera non debba essere continua. Infatti:

1. Nel Vangelo si legge: "Nel pregare non moltiplicate le parole". Ma chi prega a lungo è costretto a dire molte parole: specialmente se la preghiera è vocale. Dunque la preghiera non dev'essere continua.

[42577] II^a-IIae q. 83 a. 14 arg. 2
2. La preghiera è fatta per esprimere il desiderio. Ma il desiderio è tanto più santo, quanto più si riduce a una sola cosa, secondo le parole del Salmista: "Una cosa sola ho chiesto al Signore, questa io cerco". Perciò anche la preghiera tanto più è accetta a Dio quanto è più corta.

[42578] II^a-IIae q. 83 a. 14 arg. 3
3. È illecito per un uomo passare i limiti fissati da Dio, specialmente poi nelle cose relative al culto divino, poiché anche nell'Esodo si legge: "Avverti il popolo che non osi oltrepassare i termini per vedere il Signore, così che ne abbia a morire un gran numero". Ora, i limiti del pregare per noi sono stati fissati da Dio con l'istituzione del Pater Noster. Dunque non è lecito fare una preghiera più lunga.

[42579] II^a-IIae q. 83 a. 14 s. c.
IN CONTRARIO: È chiaro che si deve pregare di continuo. Poiché il Signore ha detto: "Bisogna pregare sempre, senza stancarsi". E S. Paolo ripete: "Pregate ininterrottamente".

[42580] II^a-IIae q. 83 a. 14 co.
RISPONDO: La preghiera si può considerare, o in se stessa, o nella propria causa. Ora, la causa della preghiera è il desiderio mosso dalla carità, dal quale essa deve scaturire. E codesto desiderio in noi dev'essere continuo, o in atto, oppure virtualmente: infatti la virtualità di codesto desiderio perdura in tutto quello che facciamo mossi dalla carità; ché a detta di S. Paolo, dobbiamo "far tutto a gloria di Dio". E sotto quest'aspetto la preghiera

secundum hoc oratio debet esse continua. Unde Augustinus dicit, ad Probam, *in ipsa fide, spe et caritate continuato desiderio semper oramus*. Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari. Sed, sicut Augustinus ibidem dicit, *ideo per certa intervalla horarum et temporum etiam verbis rogamus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus; quantumque in hoc desiderio profecerimus, nobis ipsis innotescamus; et ad hoc agendum nos ipsos acrius excitemus*. Uniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati. Unde et conveniens est ut oratio tantum duret quantum est utile ad excitandum interioris desiderii fervorem. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sine taedio durare non possit, non est ulterius oratio protendenda. Unde Augustinus dicit, ad Probam, *dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen brevissimas, et raptim quodammodo iaculatas, ne illa vigilanter erecta, quae oranti plurimum necessaria est, per productiores moras evanescat atque hebetetur intentio. Ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem, sicut non esse obtundendam si perdurare non potest, ita, si perduraverit, non cito esse rumpendam*. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparisonem ad intentionem orantis, ita etiam in oratione communi per comparisonem ad populi devotionem.

[42581] II^a-IIae q. 83 a. 14 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, ad Probam, *non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus; aliud diuturnus affectus. Nam et de ipso domino scriptum est quod pernoctaverit in orando, et quod prolixius oraverit, ut nobis praeberet exemplum*. Et postea subdit, *absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si fervens perseverat intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerumque autem hoc negotium plus*

dev'essere continua. S. Agostino infatti ha scritto: "Noi preghiamo sempre col continuo desiderio radicato nella fede, nella speranza e nella carità".

La preghiera invece considerata in se stessa non può essere continua: perché bisogna attendere ad altre occupazioni. "Ma proprio per questo", spiega S. Agostino, "noi anche vocalmente preghiamo Dio in determinate ore e in determinati tempi: per ammonire noi stessi con codesti segni; per scoprire i progressi che facciamo in questo desiderio; e per eccitarci ad agire con più impegno". Ora, la misura di ogni cosa va proporzionata al fine da raggiungere: la misura di una medicina, p. es., va proporzionata alla guarigione. Perciò la preghiera è bene che duri quanto serve a eccitare il fervore dell'interno desiderio. Quando invece sorpassa questa misura, così da provocare necessariamente disgusto, non si deve prolungare di più. Di qui le parole di S. Agostino: "Si dice che i monaci dell'Egitto usano orazioni (giaculatorie) assai frequenti, però brevissime, e improvvise come dardi, affinché l'attenzione vigile, tanto necessaria a chi prega, non svanisca e non si attutisca con attese prolungate. E in tal modo essi c'insegnano anche che come non si deve diluire questa attenzione quando non può durare a lungo, così non si deve presto interrompere quando perdura". - E questo, come si deve tener presente per la preghiera individuale, così va tenuto presente per la preghiera pubblica rispetto alla devozione del popolo.

[42581] II^a-IIae q. 83 a. 14 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1.
Come dice S. Agostino, "pregare a lungo non è un pregare moltiplicando parole. Una cosa è un lungo discorso, e altro un affetto prolungato. Del resto del Signore stesso si legge che passava la notte in preghiera, e che pregò a lungo, per darci l'esempio". E aggiunge: "Eliminate dalla preghiera i lunghi discorsi; ma non manchi il prolungato supplicare, se permane una fervente tensione dell'animo. Infatti parlare a lungo nel pregare è compiere un'azione necessaria con parole

<i>gemitibus quam sermonibus agitur.</i>	inutili. Spesso questo dovere si compie meglio coi gemiti che con le parole".
[42582] II ^a -IIae q. 83 a. 14 ad 2 Ad secundum dicendum quod prolixitas orationis non consistit in hoc quod multa petantur, sed in hoc quod affectus continuetur ad unum desiderandum.	[42582] II ^a -IIae q. 83 a. 14 ad 2 2. La continuità della preghiera non sta nel chiedere molte cose; ma nell'insistere dell'affetto in un unico desiderio.
[42583] II ^a -IIae q. 83 a. 14 ad 3 Ad tertium dicendum quod dominus non instituit hanc orationem ut his solis verbis uti debeamus in orando, sed quia ad haec sola impetranda debet tendere nostrae orationis intentio, qualitercumque ea proferamus vel cogitemus.	[42583] II ^a -IIae q. 83 a. 14 ad 3 3. Il Signore non ha istituito il Pater Noster, perché nel pregare non ci servissimo di altre parole; ma perché la nostra intenzione deve tendere ad impetrare le sole cose in esso ricordate, comunque noi le esprimiamo, o le pensiamo.
[42584] II ^a -IIae q. 83 a. 14 ad 4 Ad quartum dicendum quod aliquis continue orat, vel propter continuitatem desiderii, ut dictum est. Vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret. Vel propter effectum, sive in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis devotus; sive etiam in alio, puta cum aliquis suis beneficiis provocat alium ut pro se oret, etiam quando ipse ab orando quiescit.	[42584] II ^a -IIae q. 83 a. 14 ad 4 4. Si dice che uno prega di continuo, o per la continuità del suo desiderio, secondo le spiegazioni date; o perché non cessa di pregare nelle ore stabilite; oppure per il prolungarsi degli effetti: in chi prega, per il fatto che dall'orazione esce più devoto; negli altri, perché li provoca con i suoi benefici a pregare per lui anche quando egli attualmente non prega.

Se la preghiera sia meritoria

Secunda pars secundae partis Quaestio 83 Articulus 15	Seconda parte della seconda parte Questione 83 Articolo 15
[42585] II ^a -IIae q. 83 a. 15 arg. 1 Ad quintumdecimum sic proceditur. Videtur quod oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit a gratia. Sed oratio praecedit gratiam, quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur, secundum illud Luc. XI, <i>pater vester de caelo dabit spiritum bonum petentibus se</i> . Ergo oratio non est actus meritorius.	[42585] II ^a -IIae q. 83 a. 15 arg. 1 SEMBRA che la preghiera non sia meritoria. Infatti: 1. Qualsiasi merito deriva dalla grazia. Ma la preghiera precede la grazia; poiché la grazia stessa viene impetrata dalla preghiera, stando a quelle parole del Vangelo: "Il Padre vostro celeste darà lo spirito buono a coloro che glielo domandano". Dunque la preghiera non è un atto meritorio.
[42586] II ^a -IIae q. 83 a. 15 arg. 2	[42586] II ^a -IIae q. 83 a. 15 arg. 2

Praeterea, si oratio aliquid meretur, maxime videtur mereri illud quod orando petitur. Sed hoc non semper meretur, quia multoties etiam sanctorum orationes non exaudiuntur; sicut Paulus non est exauditus petens removeri a se stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

[42587] II^a-IIae q. 83 a. 15 arg. 3
Praeterea, oratio praecipue fidei innitur, secundum illud Iac. I, *postulet autem in fide, nihil haesitans*. Fides autem non sufficit ad merendum, ut patet in his qui habent fidem informem. Ergo oratio non est actus meritorius.

[42588] II^a-IIae q. 83 a. 15 s. c.
Sed contra est quod super illud Psalm., *oratio mea in sinu meo convertetur*, dicit Glossa, *etsi eis non profuit, ego tamen non sum frustratus mea mercede*. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

[42589] II^a-IIae q. 83 a. 15 co.
Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, oratio, praeter effectum spiritualis consolationis quam praesentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, et virtutem impetrandi. Oratio autem, sicut et quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi in quantum procedit ex radice caritatis, cuius proprium obiectum est bonum aeternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio a caritate mediante religione, cuius est actus oratio ut dictum est; concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus quae ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate et fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad caritatem vero pertinet desiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei, quem oramus, ut scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit. Est etiam et devotio necessaria, sed haec ad religionem

2. Se la preghiera merita qualche cosa, merita soprattutto quello che con essa si chiede. Ora, non sempre questo si riesce a meritargli: poiché spesso non vengono esaudite neppure le preghiere dei santi: S. Paolo, p. es., non fu esaudito quando chiese che fosse da lui allontanato lo stimolo della carne. Perciò la preghiera non è un atto meritorio.

[42587] II^a-IIae q. 83 a. 15 arg. 3
3. La preghiera si appoggia soprattutto sulla fede, secondo l'esortazione di S. Giacomo: "Chieda con fede, e senza dubitare". Ma la fede per meritare non basta: com'è evidente nel caso di coloro che hanno la fede informe. Quindi la preghiera non è un atto meritorio.

[42588] II^a-IIae q. 83 a. 15 s. c.
IN CONTRARIO: A proposito delle parole dei Salmi: "La mia orazione ricadeva sul mio seno", la Glossa commenta: "Anche se ad essi non giova, io però non sono defraudato della mia mercede". Ora, la mercede non è dovuta che al merito. Dunque la preghiera è meritoria.

[42589] II^a-IIae q. 83 a. 15 co.
RISPONDO: Oltre l'effetto congenito, consistente in uno spirituale conforto, la preghiera presenta, come abbiamo detto sopra, due virtù rispetto al futuro: la virtù di meritare e quella d'impetrare. La preghiera però, come qualsiasi atto virtuoso, ha la capacità di meritare in quanto procede dalla radice della carità, il cui oggetto proprio è il bene eterno, del quale meritiamo la fruizione. Tuttavia la preghiera deriva dalla carità mediante la religione, di cui è un atto, come sopra abbiamo detto; ed è accompagnata da altre virtù richieste per la bontà della preghiera, cioè dall'umiltà e dalla fede. Infatti alla religione spetta offrire a Dio la preghiera. Alla carità va attribuito il desiderio di quanto la preghiera domanda. La fede è richiesta nei riguardi di Dio che vogliamo pregare: cioè dobbiamo credere di poter ottenere da lui ciò che domandiamo. L'umiltà poi è indispensabile in chi domanda, perché viene a riconoscere così la propria indigenza. È necessaria finalmente anche la devozione: ma questa rientra nella religione, di cui

pertinet, cuius est primus actus, necessarius ad omnes consequentes, ut supra dictum est. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei, quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit. Unde Augustinus dicit, in libro de Verb. Dom., *non nos hortaretur ut peteremus, nisi dare vellet*. Et Chrysostomus dicit, *nunquam oranti beneficia denegat qui ut orantes non deficiant sua pietate instigat*.

[42590] II^a-IIae q. 83 a. 15 ad 1

Ad primum ergo dicendum quod oratio quae est sine gratia gratum faciente meritoria non est, sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quae impetrat gratiam gratum facientem procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono, quia ipsum orare est quoddam donum Dei, ut Augustinus dicit, in libro de perseverantia.

[42591] II^a-IIae q. 83 a. 15 ad 2

Ad secundum dicendum quod ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque quam ad id quod petitur, meritum enim praecipue ordinatur ad beatitudinem; sed petitio orationis directe se extendit quandoque ad aliqua alia, ut ex dictis patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso, non sit ei ad beatitudinem utile, non meretur illud, sed quandoque hoc petendo et desiderando meritum amittit, puta si petat a Deo complementum alicuius peccati, quod est non pie orare. Quandoque vero non est necessarium ad salutem, nec manifeste saluti contrarium. Et tunc, licet orans possit orando mereri vitam aeternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Unde Augustinus dicit, in libro sententiarum prosperi, *fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitae, et misericorditer auditur, et misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit utile magis novit medicus quam aegrotus*. Et propter hoc etiam Paulus non est exauditus petens amoveri stimulum carnis, quia non expediebat. Si vero id quod petitur sit utile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona opera

costituisce il primo atto, richiesto, come sopra abbiamo visto, in tutti gli atti successivi.

Però l'efficacia d'impetrazione deriva alla preghiera dalla grazia di Dio, cui ci rivolgiamo, esortandoci lui stesso a pregare. S. Agostino infatti scriveva: "Non ci esorterebbe a pregare, se non volesse concedere". E il Crisostomo: "Non nega mai i suoi benefici a chi prega, colui che con la sua bontà spinge a pregare senza interruzione".

[42590] II^a-IIae q. 83 a. 15 ad 1

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. La preghiera fatta senza la grazia santificante non è meritoria, come non è meritorio nessun atto virtuoso. Tuttavia la stessa preghiera che impetra la grazia santificante deriva da qualche altra grazia, cioè da un dono gratuito; poiché, come dice S. Agostino, anche il pregare è "un dono di Dio".

[42591] II^a-IIae q. 83 a. 15 ad 2

2. Talora il merito della preghiera ha per oggetto una cosa superiore a ciò che domanda: infatti il merito è principalmente ordinato alla beatitudine eterna; invece la domanda, fatta nella preghiera spesso direttamente mira ad altre cose, com'è evidente da quanto abbiamo già detto. Perciò se le cose che uno domanda per sé non gli sono utili per la beatitudine, non la merita: anzi talora compromette il suo merito, desiderando e chiedendo codeste cose: p. es., se uno chiede a Dio di poter compiere un peccato; il che equivale a pregare in modo non pio. - Talora invece si tratta di cose non necessarie, ma neppure chiaramente contrarie alla salvezza eterna. E allora, sebbene chi prega possa così meritare la vita eterna, tuttavia non merita di ottenere quello che domanda. Di qui le parole di S. Agostino: "Chi con fede prega per le necessità della vita presente, con uguale misericordia può essere esaudito e non esaudito. Poiché il medico sa meglio del malato quello che fa bene all'infermo". Per questo S. Paolo non fu esaudito quando chiese di essere liberato dallo stimolo della carne, perché appunto non era conveniente. - Se invece quello che si

faciendo. Et ideo indubitanter accipit quod petit, sed quando debet accipere, *quaedam enim non negantur, sed ut congruo dentur tempore, differuntur*, ut Augustinus dicit, super Ioan. Quod tamen potest impediri, si in petendo non perseveret. Et propter hoc dicit Basilius, *ideo quandoque petis et non accipis, quia perperam postulasti, vel infideliter vel leviter, vel non conferentia tibi, vel destitisti*. Quia vero homo non potest alii mereri vitam aeternam ex condigno, ut supra dictum est; ideo per consequens nec ea quae ad vitam aeternam pertinent potest aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, ut supra habitum est. Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus, semper aliquis impetrat quod petit, ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter.

[42592] II^a-IIae q. 83 a. 15 ad 3
Ad tertium dicendum quod oratio innititur principaliter fidei non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter caritati, sed quantum ad efficaciam impetrandi. Quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiae divinae et misericordiae, ex quibus oratio impetrat quod petit.

domanda è utile alla beatitudine di chi prega, come elemento indispensabile per la sua salvezza, allora uno lo merita non soltanto pregando, ma anche facendo altre opere buone. Perciò allora uno riceve infallibilmente quanto chiede, però a tempo debito: "infatti", come nota S. Agostino, "certe cose non vengono negate, ma vengono differite per essere concesse al momento opportuno". - Questo però può essere impedito, se uno non insiste a pregare. Ecco perché S. Basilio scriveva: "Per questo spesso domandi e non ottieni, perché domandi malamente, e con poca fede, o con leggerezza, oppure chiedendo cose che non ti giovano, o senza insistere". E siccome uno non può meritare ad altri a tutto rigore la vita eterna, come sopra abbiamo visto, di conseguenza non sempre uno può così meritare ad altri le cose che si richiedono per la vita eterna. E anche per questo non sempre viene esaudito chi prega per un altro, come sopra abbiamo notato. Perciò perché uno impetri sempre quello che domanda, si richiede il concorso di queste quattro condizioni: che preghi per se stesso, che chieda cose necessarie per salvarsi, e lo faccia con pietà e perseveranza.

[42592] II^a-IIae q. 83 a. 15 ad 3
3. La preghiera si fonda soprattutto sulla fede non per l'efficacia nel meritare, poiché in questo si appoggia principalmente sulla carità, ma per l'efficacia nell'impetrare. Perché nella fede l'uomo riceve la sicurezza della divina onnipotenza e misericordia, dalle quali la preghiera impetra quello che domanda.

Se la preghiera dei peccatori possa impetrare qualche cosa da Dio

Secunda pars secundae partis
Quaestio 83
Articulus 16

Seconda parte della seconda parte
Questione 83
Articolo 16

[42593] II^a-IIae q. 83 a. 16 arg. 1
Ad sextumdecimum sic proceditur. Videtur quod peccatores orando non impetrent aliquid a Deo. Dicitur enim Ioan. IX, *scimus quia peccatores Deus non audit*. Quod consonat ei quod dicitur Prov. XXVIII, *qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis*, oratio autem execrabilis non impetrat aliquid a Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid a Deo.

[42594] II^a-IIae q. 83 a. 16 arg. 2
Praeterea, iusti impetrant a Deo illud quod merentur, ut supra habitum est. Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, et etiam caritate, quae est virtus pietatis, ut dicit Glossa, II ad Tim. III, super illud, *habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes*; et ita non pie orant, quod requiritur ad hoc quod oratio impetret, ut supra dictum est. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

[42595] II^a-IIae q. 83 a. 16 arg. 3
Praeterea, Chrysostomus dicit, super Matth., *pater non libenter exaudit orationem quam filius non dictavit*. Sed in oratione quam Christus dictavit dicitur, *dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*, quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, et sic non sunt exauditione digni, vel, si non dicant, non exaudiuntur, quia formam orandi a Christo institutam non servant.

[42596] II^a-IIae q. 83 a. 16 s. c.
Sed contra est quod Augustinus dicit, super Ioan., *si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset, domine, propitius esto mihi peccatori*. Et Chrysostomus dicit, super Matth., *omnis qui petit accipit, idest, sive iustus sit sive peccator*.

[42597] II^a-IIae q. 83 a. 16 co.
Respondeo dicendum quod in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam

[42593] II^a-IIae q. 83 a. 16 arg. 1
SEMBRA che la preghiera dei peccatori non possa impetrare niente da Dio. Infatti:
1. Nel Vangelo si legge: "Sappiamo che Dio non ascolta i peccatori". E questo concorda con le parole dei Proverbi: "Chi ritrae il suo orecchio dall'ascoltare la legge, anche la sua preghiera sarà esecrabile". Ma una preghiera esecrabile non impetra niente da Dio. Dunque i peccatori non possono impetrare niente da Dio.

[42594] II^a-IIae q. 83 a. 16 arg. 2
2. I giusti impetrano da Dio ciò che meritano, come sopra abbiamo visto. Ora, i peccatori non possono meritare nulla; perché sono privi della grazia e della carità, che è "l'essenza della pietà", come dice la Glossa a commento di quel passo di S. Paolo: "Con parvenza di pietà, ma rinnegatori di quel che n'è l'essenza vera". Quindi essi non pregano piamente, il che si richiede invece, secondo le spiegazioni date, perché la preghiera possa impetrare. Perciò la preghiera dei peccatori non impetra nulla.

[42595] II^a-IIae q. 83 a. 16 arg. 3
3. Il Crisostomo afferma: "Il Padre non ascolta una preghiera che non è stata dettata dal Figlio". Ora, nella preghiera dettata da Cristo è detto: "Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori"; cosa che invece i peccatori non fanno. Perciò o essi mentiscono dicendo queste parole, e allora non son degni di esaudimento; oppure, se non le dicono, non vengono esauditi, perché non rispettano la formula di preghiera istituita da Cristo.

[42596] II^a-IIae q. 83 a. 16 s. c.
IN CONTRARIO: S. Agostino ha scritto: "Se Dio non esaudisse i peccatori, inutilmente il pubblicano avrebbe detto: Signore, abbi pietà di me peccatore". E il Crisostomo: "Chiunque domanda riceve; vale a dire, sia egli giusto o peccatore".

[42597] II^a-IIae q. 83 a. 16 co.
RISPONDO: Nel peccatore vanno considerate due cose: la natura che Dio ama,

diligit Deus; et culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit in quantum peccator, id est secundum desiderium peccati, hoc a Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam, dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata, Deus enim quaedam negat propitius quae concedit iratus, ut Augustinus dicit. Orationem vero peccatoris ex bono naturae desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia, observatis tamen quatuor praemissis conditionibus, ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter.

[42598] II^a-IIae q. 83 a. 16 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, super Ioan., illud verbum est caeci adhuc inuncti, id est nondum perfecte illuminati. Et ideo non est ratum. Quamvis possit verificari si intelligatur de peccatore in quantum est peccator. Per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

[42599] II^a-IIae q. 83 a. 16 ad 2
Ad secundum dicendum quod peccator non potest pie orare quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc quod petit aliquid ad pietatem pertinens, sicut ille qui non habet habitum iustitiae, potest aliquid iustum velle, ut ex supradictis patet. Et quamvis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetrativa, quia meritum innitur iustitiae, sed impetratio gratiae.

[42600] II^a-IIae q. 83 a. 16 ad 3
Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est, oratio dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiae. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo dicat orationem dominicam, non mentitur, quamvis

e la colpa che egli odia. Perciò se un peccatore pregando chiede qualche cosa in quanto peccatore, cioè assecondando il desiderio peccaminoso, la preghiera non viene ascoltata da Dio secondo la sua misericordia, ma talora viene ascoltata come punizione, poiché allora Dio permette che un peccatore sprofondi sempre più nei peccati: infatti, come dice S. Agostino, "ci sono delle cose che Dio nega per benevolenza, e accorda per sdegno".

Dio ascolta invece la preghiera del peccatore che nasce dall'onesto desiderio della natura, non come per un atto di giustizia, perché il peccatore non lo merita, ma per pura misericordia: purché siano rispettate le quattro condizioni ricordate sopra, e cioè che uno chieda per sé, cose necessarie alla salvezza, e le chieda con pietà e perseveranza.

[42598] II^a-IIae q. 83 a. 16 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1.
Come dice S. Agostino, quelle parole appartengono al cieco "appena medicato", cioè non perfettamente illuminato. E quindi non sono approvate. - Sebbene possano esser vere, se si riferiscono al peccatore in quanto peccatore. Poiché è in tal senso che la preghiera di costui vien dichiarata esecrabile.

[42599] II^a-IIae q. 83 a. 16 ad 2
2. Il peccatore non può pregare piamente, nel senso che la sua preghiera venga informata da un abito virtuoso. Però questa può esser pia per il fatto che domanda cose conformi alla pietà: come colui che, senza avere l'abito della giustizia, può volere una cosa giusta, secondo le spiegazioni date in precedenza. E sebbene la sua preghiera non sia capace di meritare, tuttavia può essere capace d'impetrare: perché il merito si fonda sulla giustizia, mentre l'impetrazione si fonda sulla benevolenza di Dio.

[42600] II^a-IIae q. 83 a. 16 ad 3
3. L'orazione domenicale viene recitata a nome di tutta la Chiesa, come sopra abbiamo notato. Perciò se uno che non vuol perdonare recita il Pater Noster, sebbene quel che dice non sia vero, rispetto alla sua persona,

hoc quod dicit non sit verum quantum ad suam personam, est enim verum quantum ad personam Ecclesiae. Extra quam est merito, et ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis remittere. Et ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Eccli. XXVIII, *relinque proximo tuo nocenti te, et tunc deprecanti tibi peccata solventur.*

tuttavia non mentisce, perché rimane vero per la Chiesa, dalla quale giustamente egli è tagliato fuori; e quindi non gode il frutto di quella preghiera. - Tuttavia talora certi peccatori son disposti a perdonare i loro debitori. Perciò la loro preghiera è esaudita, come dicono le parole dell'Ecclesiastico: "Condona al tuo prossimo il torto che ti ha fatto, e allora quando pregherai ti saranno rimessi i peccati".

Se sia giusto distinguere nella preghiera "ossecrazioni, preghiere, domande e azioni di grazie"

**Secunda pars secundae partis
Quaestio 83
Articulus 17**

[42601] II^a-IIae q. 83 a. 17 arg. 1
Ad septimumdecimum sic proceditur.
Videtur quod inconvenienter dicantur esse orationis partes obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quaedam adiuratio. Sed, sicut Origenes dicit, super Matth., *non oportet ut vir qui vult secundum Evangelium vivere, adiuret alium, si enim iurare non licet, nec adiurare.* Ergo inconvenienter ponitur obsecratio orationis pars.

[42602] II^a-IIae q. 83 a. 17 arg. 2
Praeterea, oratio, secundum Damascenum, est petitio decentium a Deo. Inconvenienter ergo orationes contra postulationes dividuntur.

[42603] II^a-IIae q. 83 a. 17 arg. 3
Praeterea, gratiarum actiones pertinent ad praeterita, alia vero ad futura. Sed praeterita sunt priora futuris. Inconvenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

[42604] II^a-IIae q. 83 a. 17 s. c.

**Seconda parte della seconda parte
Questione 83
Articolo 17**

[42601] II^a-IIae q. 83 a. 17 arg. 1
SEMBRA che non sia giusto distinguere nella preghiera "ossecrazioni, preghiere, domande e azioni di grazie". Infatti:
1. L'ossecrazione non è altro che una specie di scongiuro. Ora, a detta di Origene, "non sta bene che un uomo il quale vuol vivere secondo il Vangelo, scongiuri un'altra persona: infatti se non è lecito giurare, non lo è neppure scongiurare". Perciò non è giusto mettere l'ossecrazione tra le parti della preghiera.

[42602] II^a-IIae q. 83 a. 17 arg. 2
2. La preghiera, stando al Damasceno, è "domanda fatta a Dio di cose oneste". Quindi non è giusto presentare le preghiere come contrarie e distinte rispetto alle domande.

[42603] II^a-IIae q. 83 a. 17 arg. 3
3. Le azioni di grazie hanno per oggetto il passato, le altre parti invece mirano al futuro. Ma il passato è prima del futuro. Perciò non è giusto mettere le azioni di grazie all'ultimo posto.

[42604] II^a-IIae q. 83 a. 17 s. c.

In contrarium est auctoritas apostoli, I ad Tim. II.

[42605] II^a-IIae q. 83 a. 17 co.

Respondeo dicendum quod ad orationem tria requiruntur. Quorum primum est ut orans accedat ad Deum, quem orat. Quod significatur nomine orationis, quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundo, requiritur petitio, quae significatur nomine postulationis, sive petitio proponatur determinate, quod quidem nominant quidam proprie postulationem; sive indeterminate, ut cum quis petit iuari a Deo, quod nominant supplicationem; sive solum factum narretur, secundum illud Ioan. XI, *ecce, quem amas infirmatur*, quod vocant insinuationem. Tertio, requiritur ratio impetrandi quod petitur. Et hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Dan. IX, *propter temetipsum inclina, Deus meus, aurem tuam*. Et ad hoc pertinet obsecratio, quae est per sacra contestatio, sicut cum dicimus, per nativitatem tuam, libera nos, domine. Ratio vero impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio, quia de acceptis beneficiis gratias agentes, meremur accipere potiora, ut in collecta dicitur. Et ideo dicit Glossa, I ad Tim. II, quod *in Missa obsecrationes sunt quae praecedunt consecrationem*, in quibus quaedam sacra commemorantur; orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maxime debet elevari in Deum; postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus; gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesiae collectis haec quatuor possunt attendi. Sicut in collecta Trinitatis, quod dicitur, omnipotens, sempiterna Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum; quod dicitur, qui dedisti famulis tuis etc., pertinet ad gratiarum actionem; quod dicitur, praesta, quaesumus etc., pertinet ad postulationem; quod in fine ponitur, per dominum nostrum etc., pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem patrum dicitur quod *obsecratio est imploratio pro peccatis; oratio, cum aliquid Deo vovemus; postulatio, cum pro aliis petimus*. Sed primum melius

IN CONTRARIO: Basterà citare il testo di S. Paolo cui si accenna.

[42605] II^a-IIae q. 83 a. 17 co.

RISPONDO: Per la preghiera si richiedono tre cose. Primo, che l'orante si avvicini a Dio che egli intende pregare. E questo viene indicato col termine preghiera: poiché la preghiera è "un'elevazione della mente a Dio". Secondo, è necessaria la richiesta, che viene indicata col termine domanda: sia che la richiesta sia fatta in maniera determinata, la quale secondo alcuni sarebbe la domanda in senso proprio; sia che venga fatta in maniera indeterminata, come quando uno chiede di essere aiutato da Dio e che i suddetti autori denominano supplica; sia che si limiti alla sola presentazione del fatto, come in quell'espressione evangelica: "Ecco, colui che tu ami è ammalato", e che corrisponderebbe all'insinuazione. - Terzo, si richiede una ragione per impetrare quello che si domanda. E ciò sia rispetto a Dio, sia rispetto a chi chiede. Ebbene, la ragione che giustifica l'impetrazione da parte di Dio è la sua santità, alla quale ci appelliamo per essere esauditi, secondo l'espressione del profeta: "Per te medesimo, o mio Dio, porgi a me il tuo orecchio". Proprio a codesta si riferisce l'ossecrazione, che avviene "mediante un appellarsi a cose sacre"; come quando diciamo: "Per la tua nascita, liberaci o Signore". - La ragione invece che giustifica l'impetrazione da parte di chi prega è il rendimento di grazie: poiché, come si legge in un'orazione liturgica, "ringraziando dei benefici ricevuti, meritiamo di riceverne di più grandi". Ecco perché la Glossa afferma che "nella messa abbiamo le ossecrazioni nelle formule che precedono la consacrazione", e che commemorano cose sacre; "abbiamo le preghiere nella consacrazione stessa", che impone la massima elevazione della mente a Dio; "abbiamo le domande nelle preghiere che la seguono; e le azioni di grazie alla fine". E queste quattro cose si possono riscontrare anche in molte orazioni liturgiche della Chiesa. Nella colletta della Trinità, p. es., l'espressione: "Onnipotente e sempiterno

est.

Dio", costituisce l'elevazione della mente a Dio propria dell'orazione; le parole: "che hai concesso ai tuoi servi, ecc.", si riferiscono al rendimento di grazie; "concedici, te ne preghiamo, ecc.", formano la domanda; e la finale: "per il Signore nostro, ecc.", è l'ossecrazione.

Invece nelle *Collationes Patrum* si legge, che "si ha ossecrazione nell'implorazione per i peccati; la preghiera quando consacriamo qualche cosa a Dio; la domanda quando chiediamo per gli altri". Ma la prima spiegazione è migliore.

[42606] II^a-IIae q. 83 a. 17 ad 1
Ad primum ergo dicendum quod obsecratio non est adiuratio ad compellendum, quae prohibetur, sed ad misericordiam implorandum.

[42606] II^a-IIae q. 83 a. 17 ad 1
SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. L'ossecrazione non è uno scongiuro d'imposizione, che è proibito; ma ha di mira l'implorazione della misericordia.

[42607] II^a-IIae q. 83 a. 17 ad 2
Ad secundum dicendum quod oratio communiter sumpta includit omnia quae hic dicuntur. Sed secundum quod contra alia dividitur, importat proprie ascensum in Deum.

[42607] II^a-IIae q. 83 a. 17 ad 2
2. La preghiera presa in senso lato include tutte le suddivisioni qui ricordate. Ma come elemento distinto implica propriamente un'elevazione a Dio.

[42608] II^a-IIae q. 83 a. 17 ad 3
Ad tertium dicendum quod in diversis praeterita praecedunt futura, sed aliquid unum et idem prius est futurum quam sit praeteritum. Et ideo gratiarum actio de aliis beneficiis praecedit postulationem aliorum beneficiorum, sed idem beneficium prius postulatur, et ultimo, cum acceptum fuerit, de eo gratiae aguntur. Postulationem autem praecedit oratio, per quam acceditur ad eum a quo petimus. Orationem autem praecedit obsecratio, quia ex consideratione divinae bonitatis ad eum audemus accedere.

[42608] II^a-IIae q. 83 a. 17 ad 3
3. In cose diverse il passato precede il futuro; ma l'identica cosa prima d'esser passata è futura. Ecco quindi che il ringraziamento di certi benefici precede la domanda di altri benefici: ma l'identico beneficio prima viene domandato, e da ultimo, dopo averlo ricevuto, se ne fa il rendimento di grazie. La domanda però è preceduta dalla preghiera, con la quale ci si avvicina a colui al quale dobbiamo domandare. E la preghiera è preceduta dall'ossecrazione; poiché osiamo avvicinarci a lui in considerazione della bontà divina.