



**Univerzita Palackého v Olomouci
Cyrilometodějská teologická fakulta**

Katedra systematické teologie

Katolická teologie

Ondřej Šnevajs

**ÚČINNOST SVÁTOSTÍ
PODLE SV. TOMÁŠE AKVINSKÉHO**

St. Thomas Aquinas on Sacramental Efficacy

Vedoucí práce: PhDr. ThLic. Martin Š. Filip, Th. D.

2009

*Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně
s využitím uvedených pramenů a literatury.*

*Na tomto místě chci srdečně poděkovat vedoucímu své diplomové práce
PhDr. ThLic. Martinu Š. Filipovi, Th.D. za množství cenných rad a odkazů na příslušnou literaturu.
Své manželce Evě za soustavnou podporu a trpělivost.*

Anotace

Tato práce pojednává o účinnosti svátostí podle sv. Tomáše Akvinského. Nejdříve o tématu pojednáme v souvislosti s učením Písma, církevních Otců a magisteria. Představíme také různá pojetí svátostné účinnosti u význačných scholastiků, posléze jak jej nacházíme u samotného Tomáše Akvinského.

Akvinského díla budeme rozebírat v chronologickém pořadí: od jeho raného díla, ve kterém komentuje *Sentence* Petra Lombardského, až po jeho pozdější díla, kdy Tomáš píše jako vyžralý a nezávislý teolog. Nejucelenější a nejpropracovanější pohled pak na téma svátostné účinnosti podává ve svém nejznámějším a nejdůležitějším díle - *Sumě teologické*; zde se nachází těžiště a přínos této práce.

This thesis deals with sacramental efficacy: how the sacraments cause grace according to St. Thomas Aquinas. We shall first establish the sacramental efficacy, as this fact appears in scripture, in the fathers and in the magisterium. Then we shall study the attempts in the scholastics, then as found in the works of Saint Thomas.

We shall proceed through Aquinas' writings in chronological order to follow the progress of thought in Thomas, from his younger years when he commented on the *Book of Sentences* of Peter Lombard, until his later years when he wrote as an independent and accomplished theologian. Complete and systematic solution to the problem of perfective causality of sacraments we shall find in his mature work *Summa Theologica*.

Obsah

Úvod	6
1. Prameny	8
1.1. Učení Bible	8
<i>Svätost křtu</i>	8
<i>Svätost eucharistie</i>	9
1.2. Učení církevních otců	10
1.3. Učení magisteria	13
2. Scholastika: předchůdci a současníci Tomáše Akvinského	17
3. Účinnost svátostí u Tomáše Akvinského	22
<i>Život Tomáše Akvinského</i>	22
<i>Tomášovo učení o svátostech</i>	23
3.1. <i>Scriptum super Sententiis</i>	25
<i>Svätosti jako nástroje pohybované Bohem</i>	27
<i>Kristovo lidství</i>	31
3.2. <i>Quaestiones disputate de veritate</i>	33
<i>Milost jako akcidentální forma</i>	33
<i>Účinnost Kristova lidství</i>	36
3.3. <i>Summa contra Gentiles</i>	38
<i>Kristovo lidství jako nástroj spásy</i>	39
<i>Nástrojová účinnost svátostí</i>	40
3.4. <i>Summa theologiae</i>	41
<i>Dvojitý účinek svátostí</i>	42
<i>Svätosti jako oddělený nástroj Kristova božství</i>	45
Závěr	48
Seznam použité literatury	51

Úvod

Svátosti církve zprostředkovávají neviditelnou Boží milost. Ukazují do minulosti, přítomnosti a budoucnosti tím, že připomínají minulé Kristovo utrpení, označují přítomné posvěcení a účast na Božím životě a naznačují budoucí slávu.¹ Jinými slovy svátosti jsou viditelnými účinnými znameními milosti.²

Od časů prvotní církve však vzbuzuje otázka svátostné účinnosti všeliké kontroverze a je předmětem různorodé teologické diskuze. V historii sakramentální teologie nacházíme rozličná řešení svátostné účinnosti: v prvních staletích byla otázka svátostné účinnosti úzce spojena především s různými heretickými hnutími, posléze nabývá na síle s příchodem protestantismu a přetrvává do současnosti. A právě v ní se také nachází ústřední téma naší práce: *jakým způsobem udělují svátosti jakožto materiální prvky příjemci duchovní účinek?* Cílem této práce je tedy srozumitelně a jasně podat pohled na problematiku účinnosti svátostí jednoho z nejvýznamnějších teologů v dějinách církve Tomáše Akvinského. Půjde nám především o zdůraznění a objasnění základních stavebních kamenů v jeho pojetí svátostné účinnosti, ale též o zasazení jeho díla do celkového kontextu myšlení tehdejší společnosti. Shrneme a oceníme nejen přínosy, ale i nedostatky dřívějších pohledů na svátostnou účinnost, abychom dokonale ohodnotili přínos a jedinečnost řešení této otázky u Tomáše Akvinského, jehož dílo obecně dodnes udivuje svojí systematickou propracovaností, vynikající logickou koncízností a zároveň nepostrádá osobitý a jedinečný přístup k otázkám učení církve.

Výchozím bodem našeho zkoumání bude biblické učení. Každý námi citovaný teolog se bude obracet k Písmu jako prvotnímu zdroji, proto i my se pokusíme prozkoumat, jaký odkaz týkající se svátostné účinnosti si můžeme z biblického textu odnést pro další studium našeho tématu.

Ve stejné kapitole navážeme na učení Bible naukou starověkých církevních Otců. Podobně jako u Písma zjistíme, že se u nich nesečkáme se souvislým a systematizujícím teologickým pojednáním o svátostné účinnosti. První staletí křesťanství jsou především bojem o čistotu víry a snahou se vypořádat s množstvím nových výzev, které před křesťanské teology kladla soudobá společnost. Pojednání týkající se účinnosti svátostí budeme především nacházet ve spisech, které se vyrovnávají s různými heretický-

¹ Srov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa theologiae*, III, q. 60, a. 3, co.

² Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 1131.

mi hnutími a naukami. Poslední zkoumanou oblastí první kapitoly budou výroky magisteria. V historickém sledu si projdeme zásadní koncilní výpovědi a odkážeme na jejich inspiraci u nejvýznamnějších církevních Otců a jejich vývoj až do současnosti.

Abychom zřetelně poukázali na návaznost a následně i originalitu Tomášova pojetí svátostné účinnosti si předestřeme v druhé kapitole význačné církevní učitele scholastiky. Budeme se tázat, jaká různá řešení k tématu předkládali ve svých dílech a z jakých filosoficko-teologických základů vycházeli.

Ústřední částí naší práce bude třetí kapitola věnující se Tomáši Akvinskému. Ve zkoumání Tomášova specifického přístupu budeme postupovat chronologicky interpretací jeho nejvýznamnějších děl. U prvního význačného díla, *Scriptum super Sententiis*, především poukážeme na zařazenost a propojenost Tomáše se soudobými myšlenkovými proudy. Díla *Quaestiones disputate de veritate* a *Summa contra Gentiles* tvoří jakýsi přechod od Tomášova raného učení k vyzrálému pojetí svátostné účinnosti, který nacházíme ve vrcholném Akvinského díle *Summa theologiae*. Tomáš zde uvozuje své pojednání o svátostech explicitním propojením svátostí a životem vtěleného Slova. Účinnost svátostí se bude pro Tomáše odvíjet od účinnosti Kristova lidství, které pojímá za nástroj Kristova božství. Specifická Tomášova metafyzika následně umožní připsat svátostem jakožto materiálním prvkům sílu působit duchovní skutečnosti.

1. Prameny

Dříve než začneme studovat účinnost svátostí u Tomáše Akvinského, přestřeme si samotné základy a prameny svátostného učení. Prvně se obrátíme k Písmu svatému a rozhlédneme se po náznacích svátostné účinnosti v tomto prvotním a nejdůležitějším zdroji každého teologa. Dále se přesuneme ke studiu svátostné nauky u nejvýznamnějších starověkých církevních Otců. Tento náš základní dějinný exkurz po otázce účinnosti svátostí ukončíme výčtem významných výroků magisteria.

1.1. Učení Bible

V učení Bible nenacházíme žádné teologické pojednání o účinnosti svátostí, žádný pokus o vysvětlení, jak svátosti působí milost. Nový zákon nás však staví před množství obřadů používaných v církvi, které reprezentují realitu čehosi dalšího. Svátosti jsou tedy symbolickými úkony a navíc přinášejí skutečnost, kterou symbolizují: jsou účinnými úkony. V tomto duchu přihlédneme k dvěma nejvýznamnějším svátostem Nového zákona: křtu a eucharistii.³

Svátost křtu

Křest v Novém zákoně není představován jako původní dílo Ježíše Krista. Vždyť přeci již Jan Křtitel hlásá křest na odpuštění hříchů.⁴ Ježíš podstupuje Janův křestní obřad, i když je sám bez hříchu.⁵ V sestoupení a vystoupení z vod Jordánu můžeme spatřovat předobraz Kristovy smrti a vzkříšení.

Zaměřme se však nyní na původ a následnou praxi křtu v dějinách vznikající církve. V evangeliích čteme, že Ježíš posílá své učedníky do celého světa, aby v jeho jménu učili národy a křtili ty, kteří v něj uvěřili.⁶ Apoštolové vykonávají Kristův příkaz

³ Křest a eucharistii jsme vybrali pro jejich nejzřetelnější přítomnost v textech Písma svatého. Protože svátostná účinnost je především teologická otázka, studium problematiky u dvou nejvýznamnějších svátostí plně splní svůj účel pro téma naší práce.

⁴ Mt 3:1-12, Mk 1:1-8, Lk 3:1-18, Sk 10:37.

⁵ Mt 3:13-17, Mk 1:9-11, Lk 3:21, Jn 1:32.

⁶ Mt 28:19, Mk 16:16.

a jejich křest, nadřazený Janovu, je křtem ohně a Ducha svatého a stává se pevnou součástí praxe prvotní církve.⁷

Křestní úkon má také hluší význam: křest je symbolické konání. Je především znamením očištění a ospravedlnění, symbolizuje očistu duše od hříchů, smrt a znovuzrození k životu s Bohem.⁸ Křest však také symbolizuje smrt a vzkříšení Krista. Ve křtu docházíme společenství s trpícím a oslaveným Kristem.⁹

Z pohledu našeho zkoumání svátostné účinnosti je nejdůležitější skutečnost, že křest zároveň přináší účinek, který naznačuje (očištění, ospravedlnění). Autoři Písma popisují křestní obřad jako účinné znamení: znamení smrti a vzkříšení Krista, které působí v lidech smrt hříchu a znovuzrození k životu s Bohem, což je milost.¹⁰ Sílu přinášet naznačený účinek, propůjčuje křtu jeho ustanovení Bohem, Kristem.¹¹

Svátost eucharistie

Iniciace do křesťanské komunity uskutečňovaná ve křtu a biřmování, dosahuje svého vrcholu v *lámání chleba*, eucharistii. Kristus ustavuje eucharistii při poslední večeři se svými služebníky: proměňuje chléb ve své tělo a víno ve svou krev a rozdává svým učedníkům, aby jedli a pili.¹² Dle příkazu a příkladu Krista byl ritus lámání chleba, podobně jako křestní ritus, praktikován prvotní církví.¹³

Přihlédněme nyní blíže k symbolickému významu eucharistické hostiny. Eucharistický pokrm symbolizuje události minulé: utrpení Ježíše Krista. V přijetí Pánova Těla, které za nás bylo vydáno, a Krve, jež za nás byla prolita, dosvědčujeme Kristovo umučení a smrt. Eucharistie uskutečňuje i přítomnou realitu: pod způsoby chleba a vína je přítomen samotný Kristus.¹⁴ Přijímáním Těla a Krve Páně proto potvrzujeme a zpřítomňujeme oběť Nové smlouvy - kříž a smrt Ježíše Krista. Eschatologická symbolika eucharistické oběti leží v prodlužování přítomnosti Krista mezi lidmi a ve zvěstování

⁷ Mt 3:11, Mk 1:7, Lk 3:16, Jn 1:19-33, Sk 1:5.

⁸ 1 Kor 6:11, Ef 5:26, Tit 3:5.

⁹ Srov. J. H. GALLAGHER: *Significando Causant – A Study of Sacramental Efficiency*, Fribourg 1965, str. 7-8.

¹⁰ Nový život v Kristu: Tit 3:5, Gal 3:27; odpuštění hříchů: Sk 2:38, 22:16, Řím 6:6; připojení k tělu Krista, církvi: Sk 2:41, 1 Kor 12:13.

¹¹ Srov. *Significando Causant*, str. 8.

¹² O ustanovení eucharistie: Mt 26:26-29, Mk 14:22-25, Lk 22:15-20, 1 Kor 11:23-30.

¹³ 1 Kor 10:16-21, Sk 2:42, 20:7-11.

¹⁴ Mt 26:26-29, Mk 14:22-23, Lk 22:15-20, 1 Kor 11:23-30, 1 Kor 10:16-17.

a hlásání věčné hostiny v nebesích.¹⁵ Budoucím účinkem symbolizovaným a dosahovaným eucharistickým ritem je druhý příchod Krista v parusii a uvedení jeho lidu do Božího království.¹⁶

Biblický text nám nepodává žádné vysvětlení, jak svátosti působí milost. Na příkladu křtu a eucharistie jsme však viděli, že Písmo vysvětluje původ a užití svátostných obřadů a také duchovní účinek, jehož se jimi dosazuje. V souladu s Písmem se tedy můžeme odvážit tvrdit, že novozákonní svátosti působí milost.

1.2. Učení církevních otců

Církevní Otcové přebírají učení apoštolů a jejich následovníků tak, jak je znamenala ústní tradice a písmo Nového zákona. Ve svých dílech nikde systematicky o účinnosti svátostí nehovoří.¹⁷ Podobně jako v případě biblických pasáží musíme nauku o účinnosti shromáždit z jejich výroků týkajících se vesměs obecně svátostné praxe. Díla jako *Didaché*, *Barnabášova epištola* a *Pastýř Hermův*, podobně Justin či Irenej nás především informují o svátostné praxi prvních křesťanů, účinných úkonech křtu a eucharistie.¹⁸

Prvním důležitým svědkem v tázání se po účinnosti svátostí je významný církevní apologeta Tertulián (kolem 160-220). Ve 4. kapitole jeho díla *De baptismo* můžeme zaznamenat pokus o vysvětlení jak fyzický element, v tomto případě voda, může očišťovat duši od hříchů. Tertulián učí, že sílu a moc posvětit duši a odpustit hříchy získává voda od Boha v okamžiku svého posvěcení při vzývání Ducha svatého.¹⁹ 8. kapitola spisu *De resurrectione carnis* je nám výmluvným svědectvím o účinnosti materiálních prvků ve svátostech křtu, biřmování a eucharistie, a jejich síle působit na duchovou složku člověka.²⁰ Tertulián zahrnuje do svátostného ritu vedle prvku mate-

¹⁵ O budoucím setkání v království Božím: Mt 26:28-29, Lk 22:16-20.

¹⁶ Srov. *Significando causant*, str. 12-15.

¹⁷ Citace z děl církevních Otců uvedených v této kapitole, není-li řečeno jinak, uvádíme podle elektronické podoby: *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008. Dostupné na <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

¹⁸ Srov. J. H. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 16-17.

¹⁹ Srov. TERTULIÁN: *De baptismo*, 4.

²⁰ TERTULIÁN: *De resurrectione carnis*, 8: „Sed et caro abluitur ut anima emaculetur, caro ungitur ut anima consecretur, caro signatur ut et anima muniatur, caro manus impositione adumbratur ut et anima

riálního i prvek nemateriální, v tomto případě svátostná slova pronášená vysluhovatelem. Svůj důraz však klade na prvek materiální, který vysvěcením získává od Boha sílu a moc a jakožto užitý ve svátosti působí na lidskou duši. Podle Tertuliána svátosti náleží církvi. Jsou jejím majetkem a slouží její jednotě. Jejich účinnost je proto limitována vírou vysluhovatelů. Je-li vysluhovatel heretik či schizmatik a tedy stojí mimo církve, nemůže platně udělovat svátosti.²¹

Kartaginský biskup Cyprián († 258) v návaznosti na Tertuliána podrobněji popisuje svůj materialistický pohled na účinnost svátostí. Při obřadu křtu přijímá voda své posvěcení od osoby kněze. Následně toto své posvěcení předává dále příjemci svátosti a sama jej v tom okamžiku také ztrácí. Není-li však křest vykonán uvnitř církve, která jediná je vlastníkem svátosti, není právoplatný. Zde se tento církevní Otec drží tradice a volá po opakování křtu u těch, kteří jej přijali od heretiků či schizmatiků.²² Cyprián ještě také nerozlišuje mezi svátostí platně udělenou a svátostí, kdy je také přijata milost. Toto rozlišení nacházíme až u Augustina.

Proti Cypriánovi vystupuje papež Štěpán († 257) a informuje ho o praxi římské církve: těm, kteří přijali křest od heretiků, nemusí být křest znovu udělen při návratu do církve, pouze by jim měly být odpuštěny hříchy.²³ Svátosti jsou úkonem Boha a jejich účinnost nezávisí na stavu vysluhovatele.

Z východních Otců, jejichž učení se účinnosti svátostí dotýká veskrze okrajově,²⁴ jmenujme Severia z Gabaly († 408). Tento syrský biskup daleko před nástupem scholastiky otevíral cestu přímo k nástrojové účinnosti svátostí: Duch svatý užívá k udělení svých darů svátostí na způsob krále užívajícího pera a inkoustu. Bez podrobnějšího vysvětlení tak pojímá svátosti jakožto účinné nástroje, jimiž Duch svatý uděluje milost.²⁵

spiritu illuminetur, caro corpore et sanguine Christi vescitur ut et anima de deo saginetur. Non possunt ergo separari in mercede quas opera coniungit.“

²¹ TERTULIÁN: *De baptismo*, 15: „Quia non idem deus est nobis et illis, nec unus Christus, id est idem: ergo nec baptismus unus, quia non idem. quem cum rite non habeant sine dubio non habent, nec capit numerare quod non habetur: ita nec possunt accipere, quia non habent.“

²² *Epistola S. Cypriani ad Quintum contra Epistolam Stephani de haereticis baptizandis*, 71: „Qui Ecclesia una est, et esse Baptisma extra Ecclesiam non potest.“

²³ *Epistola S. Cypriani ad Pompeium contra Epistolam Stephani de haereticis baptizandis*, 74, 1.: „Si qui ergo a quacumque haeresi venient advos, nihil in novetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum.“

²⁴ Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 22-26.

²⁵ Srov. *Significando Causant*, str. 26-27.

Zaměříme se nyní na jednoho z nejvýznamnějších církevních Otců, sv. Augustina (354-430).²⁶ Pro Augustina jsou svátosti účinnými znameními: *působí realitu, kterou naznačují.*²⁷ Sílu a moc působit milost mají svátosti skrze svůj vztah s Kristem.²⁸ Materiální element svátostí tuto sílu obdrží skrze slova vysluhovatele. Tato slova, vyjadřující-li objektivní víru církve, jsou slovy samotného Krista. Proto Augustin tvrdí, že ve svátostech působí přímo Kristus. Jsou-li však svátosti a jejich účinnost zakotveny v Kristu, svátostný účinek se stává nezávislým na stavu vysluhovatele.²⁹ Řádně vykonaná svátost, ať již heretikem či schizmatikem, je platná a účinná. V případě křtu zajišťuje účinnost svátosti trojiční formule, která vyjadřuje objektivní víru církve.³⁰ Ve skutečnosti je to samotný Kristus, který udílí křest.³¹ Tímto příspěvkem se Augustin staví především proti skupině donatistů, kteří tvrdili, že platně křtít mohou pouze pravověrní kněží a ti, kteří se nedopustili hříchu.

Svátosti křtu připisuje Augustin dva různé účinky. Jednak *charakter*, nesmazatelné znamení duše, jehož udělení je nezávislé na stavu vysluhovatele či příjemce svátosti.³² Trvalost charakteru zakládá pro Augustina neopakovatelnost znovupřijetí svátosti. Druhým účinkem křtu je odpuštění hříchů, jinými slovy *milost*. Ta však předpokládá správnou dispozici příjemce, víru,³³ a přítomnost ritu uvnitř církve. Církev totiž

²⁶ O životě, myšlení a vlivu Augustina: *Augustine Through the Ages*, ed. Allan Fitzgerald, Michigan, 1999.

²⁷ AUGUSTIN: *De Civitate Dei*, 10, 5: „Dei Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum, est.“

²⁸ Srov. H. VORGRIMLER, L. M. MALONEY: *Sacramental Theology*, Minnesota 1996, str. 49-50.

²⁹ AUGUSTIN: *De Baptismo*, 3, 10, 15.: „Baptismus vero Christi verbis evangelicis consecratus, et per adulteros et in adulteris sanctus est, quamvis illi sint impudici et immundi: quia ipsa eius sanctitas pollui non potest, et sacramento suo divina virtus assistit, sive ad salutem bene utentium, sive ad perniciem male utentium.“

³⁰ Srov. AUGUSTIN: *De Baptismo*, 3, 15, 20.

³¹ Srov. AUGUSTIN: *In Evangelium Joannis Tractatus*, 5, 1, 18.

³² Na tomto místě je vhodné ozřejmit názvosloví, které implicitně zavádí již Augustin a došlo svého plného rozpracování v období scholastiky. U svátosti rozlišujeme tři prvky: (1) *Sacramentum tantum* – značí látku a formu svátosti, intenci vysluhovatele a dispozici příjemce. Je to vnější ritus; to, co naznačuje, ale není naznačováno. Samotný liturgický úkon. (2) *Res et sacramentum* – symbolická realita, duchovní účinek svátosti, svátostný charakter. To, co je naznačováno a samo naznačuje cosi dalšího. Prostředek, jímž dosahujeme transcendentní reality. (3) *Res sacramenti* – realita samotné svátosti. Posvátný výsledek svátosti, milost. To, co je naznačováno, ale nenaznačuje. Srov. J. P. SCHANZ: *Introduction to the Sacraments*, New York: Pueblo, 1983, str. 109-113. Svátostný charakter v Augustinově učení: J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 33.

³³ AUGUSTIN: *Sermones ad populum*, *Sermo* 169, 11, 13: „Qui ergo fecit te sine te, non te justificat sine te.“

pojímá Augustin jako jakýsi kanál milosti, proto lidem mimo církev nemohou svátosti milost udělit.³⁴ Milost samu však uděluje přímo Bůh.³⁵

Jak jsme viděli, úzké spojení církve a svátostí vede Augustina k určitému omezení jejich účinnosti: svátosti vysluhované mimo církev udělují pouze charakter. Milost je však závislá na vnitřním stavu příjemce a zároveň může být udělena jen uvnitř církve. Proto svátosti, i když právoplatné, avšak vysluhované mimo církev, milost nemohou udělit.

Nauka o objektivní účinnosti svátostí dosahuje svého vrcholu u Bedy Ctihodného (673-735). Tento anglický benediktinský mnich zastával ve svém díle přesvědčení, že člověk v dobré víře, i když mimo církev, přijímá ve svátosti i milost samu.³⁶

Naše krátká studie církevních Otců potvrzuje přítomnost objektivní účinnosti v jejich svátostné nauce a také první pokusy o vysvětlení, jak svátosti působí milost, kterou naznačují. Podobně jako v Písmu jsou svátosti symbolickými úkony, které značí duchovní realitu, jež účinně působí. Magisterium naváže svým termínem *ex opere operato*,³⁷ scholastika se bude více soustředit na objasnění toho, jak svátosti milost působí. Význačným příspěvkem je také učení Augustina o svátostném charakteru a milosti.

1.3. Učení magisteria

Výpověď Písma a nauka církevních Otců o účinném působení svátostí nachází svou odezvu také ve výpovědích magisteria. Zaměříme se proto nyní na výroky církve o svátostné účinnosti a jejich historický vývoj až ke II. vatikánskému koncilu a Katechismu katolické církve.

První oficiální církevní stanoviska k svátostné účinnosti kopírovala ve svých vyjádřeních Augustina: právoplatnost a účinnost svátostí nezávisí na vnitřním stavu vysluhovatele. Na počátku 13. století papež Innocent III. brání objektivní účinnost svátost-

³⁴ Srov. AUGUSTIN: *De Baptismo*, 3, 17, 20.

³⁵ Srov. AUGUSTIN: *De Trinitate* 15, 19 a 26. Augustinův axiom, že milost působí Bůh přímo zůstává přítomný v učení církevních Otců až do doby Tomáše Akvinského.

³⁶ Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 36.

³⁷ *Ex opere operato* = z provedeného díla, termín užívaný ve svátostné nauce od konce 12. století značí skutečnou, objektivní účinnost svátosti, která není závislá na stavu vysluhujícího jako takového (oproti *ex opere operantis* = z díla konajícího). Svátosti udělují milost samotným výkonem: jsou ustanoveny Bohem a skrze kněze, i když ve stavu těžkého hříchu, jedná samotný Kristus. Nutnou podmínkou působení Boží milosti nabídnuté ve svátosti je však správná dispozice člověka. Srov. K. RAHNER – H. VORGRIMMLER: *Teologický slovník*, Praha 1996, str. 226.

ných obřadů. Pro platnost a účinnost křtu je vyžadována správná forma obřadu, nikoli však bezchybný stav vysluhovatele.³⁸ V podobném duchu hovoří 4. Lateránský koncil (1215) o účinnosti svátosti pokání odpouštět hříchy a svátosti kněžství ve smyslu mít sílu a moc proměňovat eucharistii.³⁹

Hlubší výklad přináší Florentský koncil konaný v letech 1431-1445. V dekretch, které otevřely cestu ke sjednocení s Arménskou a Koptskou církví, nacházíme vedle jiných i téma svátostí. Toto rozsáhlejší pojednání, jež se inspirovalo učením Tomáše Akvinského,⁴⁰ vypovídá o svátostech jakožto konstituovaných třemi prvky: *matérií*, jíž je určitá fyzická věc, *formou*, které odpovídají svátostná slova, a osobou *vysluhovatele*, jenž činí to, co vyžaduje církev. Chybí-li kterýkoli prvek z těchto tří, svátost nemůže být účinná. Mezi sedmi svátostmi jsou tři, křest, biřmování a svátost kněžství, které působí *charakter* – jakési označení duše, které odlišuje příjemce od druhých. Zbylé čtyři charakter nepůsobí a mohou být opakovány.⁴¹

Tridentský koncil, který zasedal v letech 1545-1563, byl ve své nauce především reakcí na vznik protestantství. Přihlédněme nejdříve ke specifickému pojetí svátostí u protestantů. Srozumitelněji se nám budou jevit vyjádření Tridentu, která stojí v opozici k reformaci.

Protestantské svátostné učení vychází z obecného pojetí ospravedlnění, víry a milosti. Ospravedlnění člověka neprovází vnitřní obnova, očištění. Člověk zůstává nadále hříšníkem, avšak hříchy mu nejsou nadále započítávány. Naopak jsou mu připočteny zásluhy Krista. Tento proces ospravedlnění spočívající v připočítávání Kristových zásluh, končí životem *v milosti*, v Boží přízni. Milost tedy není ničím vnitřním, spíše popisuje stav člověka, kdy jsou lidské hříchy překryty Kristovými zásluhami.⁴² Víra v protestantském pojetí představuje pevné přesvědčení v to, že Kristovy zásluhy nám jsou připočítány, a že skrze tyto zásluhy dosahujeme ospravedlnění.

V Lutherově koncepci svátostí vzbuzují víru, jakýmsi způsobem tedy jsou účinné. V tomto směru se shoduje s Kalvínem, který svátosti považuje za vnější znamení Božího zalíbení a vyjádření naší víry. Svátosti ale v žádném případě nepůsobí milost

³⁸ Srov. P. HAFFNER: *The Sacramental Mystery*, Weltshire 1999, str. 13.

³⁹ Srov. H. VORGRIMLER – L. M. MALONEY: *Sacramental Theology*, Minnesota 1996, str. 57.

⁴⁰ Koncil čerpal především z Akvinského díla *In Articulis Fidei et Ecclesiae Sacramentis*. Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 41.

⁴¹ Srov. *Sacramental Theology*, str. 57-58.

⁴² Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 42.

ex opere operato, spíše jsou potvrzením a posílením víry. A protože podle učení protestantů jsme ospravedlněni jedině skrze víru, svátosti nejsou nezbytné ke spáse člověka.⁴³

Tridentský koncil projednával svátostnou nauku na svém sedmém zasedání v roce 1547. Dekretem o svátostech navazuje Trident na učení Florentského koncilu a církevních Otců. Zároveň však opouští technické termíny scholastiky a vyjadřuje se pouze jazykem víry přijatelným i pro protestantské církve.

Účinnosti svátostí se věnují tři z celkem 13 kánonů. Šestý kánon stojí v opozici k učení reformátorů a jasně předkládá své stanovisko: svátosti působí milost, kterou naznačují. Nejenom že povzbuzují a vyjadřují víru či slibují spásu, ale udělují milost těm, kteří ji nestaví žádné překážky. Tato překážka (*obex*) může být dvojího druhu: jednak na straně vysluhovatele, tedy právoplatnosti svátosti, jednak na straně příjemce, chybí-li lítost nad hříchy či jiná vhodná dispozice.⁴⁴ Sedmý kánon znovu potvrzuje objektivní účinnost: svátosti působí posvěcení každému, kdo je oprávněně přijímá.⁴⁵ Osmý kánon odmítá učení reformátorů, že samotná víra stačí k přijetí milosti, a naopak potvrzuje, že svátosti Nového zákona působí milost *ex opere operato*.⁴⁶

Tridentský koncil deklaroval, že svátosti Nového zákona jsou účinnými znameními a působí milost *ex opere operato* všem, kterým v tom nebrání žádná překážka. Dále koncil odsoudil nauku reformátorů, kteří je považovali za povzbuzení či manifestaci víry. Na druhou stranu však nerozebírá podstatu účinnosti, jakým způsobem svátosti udělují milost. Tato otázka zůstává otevřená a koncil ji přenechává dalšímu zkoumání teologů.⁴⁷

Svátosti jsou II. vatikánským koncilem (1962-1965) rozvažovány v celkovém kontextu liturgie církve.⁴⁸ Svátostný život je pojímán jako činnost Ducha svatého, ve kterém jsou prostřednictvím svátostí všichni věřící spojeni s Kristovým Tělem. Svá-

⁴³ Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 43-45.

⁴⁴ Sacrosanctum Concilium Tridentinum: *De sacramentis in genere*, 6. kánon: „Si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel iustitiae, et notae quaedam Christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus: A.S.“ Citované dle <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

⁴⁵ *De sacramentis in genere*, 7. kánon: „Si quis dixerit, non dari gratiam per huiusmodi sacramenta semper et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus: A.S.“

⁴⁶ *De sacramentis in genere*, 8. kánon: „Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere: A.S.“

⁴⁷ Srov. *Significando Causant*, str. 52-53.

⁴⁸ *Sacrosanctum Concilium*, čl. 7: „Kristus je stále přítomen ve své církvi, především v liturgických úkonech. (...) Je přítomen svou mocí ve svátostech, takže když někdo křtí, křtí sám Kristus.“

tosti jsou smyslově vnímatelná znamení, jsou prostředky, jimiž se uskutečňuje církev.⁴⁹ Slouží k posvěcení člověka a Boží oslavě. Svátosti jsou koncilem rozvažovány jako účinná znamení, která nás spojují s Kristem a udělují milost.⁵⁰

Katechismus katolické církve se snaží nabídnout úplný a celistvý výklad katolické nauky. V katechismu je ve stručnosti shrnuto a předloženo platné církevní učení o původu a účinnosti svátostí. V návaznosti na dokumenty Druhého Vatikánského koncilu katechismus klade svátosti do středu liturgického slavení, které je považováno za vrchol církevního života.⁵¹ V otázce po původu svátostí katechismus cituje Řehoře Velikého: *To, co bylo na našem Spasiteli viditelné, to přešlo do jeho tajemství* (čl. 1115). Skrze svátosti se do věřících tajemně rozlévá Kristův život; svátosti nás sjednocují s umučeným a oslaveným Kristem (čl. 790). Svátosti jsou vnímatelná znamení, slova a úkony, které prostřednictvím Kristova působení a mocí Ducha svatého účinně uskutečňují milost, kterou naznačují (čl. 1084, 1127). Jinými slovy, svátosti působí *ex opere operato* (čl. 1128). Křest, biřmování a kněžské svěcení vtiskují člověku pečeť, jež je nezničitelná a slouží jako pozitivní dispozice k milosti. Z tohoto důvodu pak může tyto svátosti člověk přijmout pouze jednou (čl. 1121).

Jak jsme v predešlé kapitole viděli, skutečnost, že svátosti udělují milost, že jsou účinnými znameními, je přítomná jak v učení Písma, tak u církevních Otců i ve výročích magisteria. Otázka porozumění svátostné účinnosti však byla přenechána dalšímu studiu teologů. První pokusy jsme mohli zaznamenat již u Tertuliána či Augustina. Avšak teprve scholastičtí teologové se pouští do studia tajemství svátostné účinnosti. V následující kapitole si předestřeme základní vývojové linie nejvýznamnějších představitelů scholastiky, na které později naváže Tomáš Akvinský.

⁴⁹ Srov. *Lumen Gentium*, čl. 7, 9, 11; in *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Kostelní Vydří 2002.

⁵⁰ *Sacrosanctum Concilium*, čl. 59: „Svátosti jsou určeny k posvěcování člověka, k budování Kristova Těla a k Boží oslavě.“

⁵¹ Srov. *Lumen Gentium*, čl. 7.

2. Scholastika: předchůdci a současníci Tomáše Akvinského

Scholastičtí teologové převzali z tradice skutečnost, že v církvi jsou svátostné úkony, které naznačují duchovní skutečnosti a účinně tyto skutečnosti působí. Avšak pokud jsou svátosti účinnými znameními, tak jediné proto, že jsou užity Bohem, první a původní příčinou veškeré duchovní skutečnosti. Před scholastiky tak vystanul problém: jakým způsobem Bůh užívá svátostí k udělení milosti?⁵²

Francouzský filosof a teolog Petr Abelard (1079-1142) připisuje svátostem účinnost z Kristova utrpení. Oproti starozákonním svátostem mají sílu a moc působit milost. Tato síla jim byla Kristem připsána z vnějšku. Samotnému svátostnému ritu Petr Abelard však žádnou účinnou moc působit nepřipisuje.⁵³

Hugo od sv. Viktora (1096-1141), velmi vlivný francouzský učenec známý též jako *druhý Augustin*,⁵⁴ proslul především svým rozsáhlým teologickým dílem *De sacramentis Christianae fidei*. V devátém oddíle popisuje tento autor svátosti jako *tělesné či materiální smyslové prvky z podobnosti reprezentující, z ustanovení naznačující a z posvěcení obsahující neviditelnou a duchovní milost*.⁵⁵ Hugo podobně jako sv. Augustin rozlišuje mezi viditelným a neviditelným prvkem svátosti, kterou je milost. Na příkladu z lékařství potom vysvětluje přítomnost milosti ve svátosti: Bůh užívá svátosti jako nádoby, ve kterých je přítomen lék, v našem případě milost. Není to však nádoba, která uzdravuje, spíše lék uvnitř nádoby.

Svátosti jsou smyslově vnímatelné skutečnosti, jejichž účinnost působit milost vychází z posvěcení a podobnosti s Kristovou spásitelskou úlohou.⁵⁶ I když můžeme chápat Hugonovo pojetí jako příliš materialistické, je prvním krokem k vysvětlení, jakým způsobem svátosti působí milost.

⁵² V našem hledání se zaměříme na učení nejvýznamnějších představitelů scholastiky. Učitele, jejichž nauka nepatří k nejrozsáhlejším, zmíníme spíše telegraficky. Naopak více se zaměříme na ty autory, jejichž díla jsou určitými mezníky na cestě k pochopení svátostné nauky u Tomáše Akvinského.

⁵³ Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando causant*, str. 56.

⁵⁴ Více o podobnosti a návaznosti Hugonova díla na Augustina a obecně latinské teologii 12. st. v publikaci L. O. NIELSEN: *Theology and Philosophy in the Twelfth Century*, Leiden 1982.

⁵⁵ HUGO OD SV. VIKTORA: *De sacramentis Christianae fidei*, 9, 2.: „Est corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans, et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritualement gratiam.“ Citováno dle: <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

⁵⁶ *De sacramentis Christianae fidei*, 2, 1.: „Per baptismum efficitur membra corporis, per corpus autem Christi efficitur participes vivificationis.“

Nejrozsáhlejší dílo pařížského arcibiskupa Petra Lombardského (1100-1160) *Sententiarum libri quattuor* se stalo standardní učebnicí teologie na všech středověkých univerzitách.⁵⁷ S Lombardského učením se poprvé objevuje pojem *příčinnosti* v definici svátosti: *Svátosti jsou znamením milosti Boží, viditelnou příčinnou neviditelné milosti.*⁵⁸ Z tohoto důvodu Lombardský odmítá nazývat starozákonní obřady svátostmi: samy o sobě nebyly příčinami milosti. Ve svém díle se však nezabývá otázkou, jak svátosti působí milost. Jeho přínos našemu studiu spočívá v tom, že jako první vyjadřuje svátostnou účinnost v termínech *příčinnosti*.

Významné prohloubení v pochopení účinné příčinnosti přichází s francouzským teologem Vilémem z Auxerre († 1231). Vilém považuje Augustinovu definici svátostí (*viditelné znamení neviditelné milosti*)⁵⁹ za nedostatečnou. Svátosti jsou nejen znamením, ale i příčinou milosti.⁶⁰ Odlišnost svátostí Starého a Nového zákona spočívá právě v objektivní účinnosti. Starozákonní svátosti nepůsobí milost *ex opere operato*, tedy samotným aktem např. obětí telete. Zcela závisí na vnitřním stavu vysluhovatele. Naopak novozákonní svátosti, které svou účinnost čerpají z Kristova lidství, působí milost objektivně, *ex opere operato*. Ani těžký hřích vysluhovatele nemůže být překážkou udělení milosti, jejímž původcem je sám Bůh.

Nyní se podívejme, jakým způsobem svátosti působí milost. Je to síla a moc Kristova lidství, která působí ve svátostech a propůjčuje jim objektivní účinnost. Svátosti jsou však pouze určitými nádobami či obalem, ve kterém Bůh předává člověku milost.⁶¹ V tomto smyslu můžeme mluvit o *okasionálním řešení*: přijme-li člověk svátost, Bůh udělí milost.

Svátostný charakter, který působí přímo Bůh, považuje za jakousi dispozici k milosti. Není-li u člověka „vlastního“ tento charakter přítomna žádná překážka, přichází okamžitě milost. Toto pojetí charakteru jakožto dispozice k milosti se později

⁵⁷ P. LOMBARDSKÝ: *Sententiarum libri quattuor* – ve své době velmi rozšířená a komentovaná učebnice teologie. Ceněná pro systematičnost a jasnost výkladu a komentáře k biblickým textům. Srov. A. DE LIBERA: *Středověká filosofie*. Přel. Martin Kanovský. Bratislava: Archa 1994, 24-25.

⁵⁸ P. LOMBARDSKÝ: *Sententiarum libri quattuor*, IV, d. 1, cap. 4 „Sacramentum enim proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa exsistat.“ Citováno dle: <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

⁵⁹ Srov. AUGUSTIN: *De Civitate Dei*, 10, 5.

⁶⁰ VILÉM Z AUXERRE: *Summa Aurea*, 1, 4: „Ita ut ejus similitudinem gerat, et causa existat.“ Citováno dle J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 60.

⁶¹ *Summa Aurea* 1, 2: „Sacramenta iustificant tamqua medicinalia vasa, quia in ipsis sacramentis datur gratia.“ Citováno dle: J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 61.

rozvine v tzv. *dispoziční řešení* svátostné účinnosti, tzn. svátosti udělují člověku dispozici k přijetí milosti, kterou uděluje přímo jedině Bůh.⁶²

Předpokladem příklonu k dispozičnímu pojetí je již od dob sv. Augustina přijímaná koncepce milosti jakožto Bohem přímo stvořené formy duše.⁶³ Proto jenom Bůh může milost udělit. V té době rozšířená Avicennova metafyzická koncepce příčinnosti nejlépe vyhovovala snaze scholastických teologů zachovat v nauce o účinnosti svátostí Boha jakožto jediného udělovatele milosti.⁶⁴

Arabský filosof Avicenna rozlišoval dvojí druh účinné příčiny (*causa efficiens*): disponující příčinu (*causa dispositiva*), která připravuje materii na přijetí formy a může mít fyzickou podobu, a dokonávající příčinu (*causa perfectiva*), jež přímo aktualizuje formu. Toto rozlišení přijímá raná scholastika: svátosti jsou disponující příčinou milosti, kterou však přímo vlévá Bůh jakožto příčina dokonávající.⁶⁵ Dispoziční účinnost svátostí se stane do budoucna převládajícím řešením mezi scholastickými teology. Jak uvidíme později, také Tomáš Akvinský se ve svých raných dílech přikloní k tomuto řešení.

Františkán Alexander Halský (1183-1245) přijímá koncepci disponující účinnosti: svátosti působí charakter, připravenost duše na přijetí milosti. Svátosti nemohou dosáhnout na samotnou milost, protože ta je stvořena přímo Bohem. Alexander také vysvětluje, jakým způsobem svátosti disponují duši. Díky sjednocení lidského těla a duše mohou svátosti disponovat duši. Materiální prvek disponuje tělo; jakožto posvěcený může disponovat i duši.

Pozoruhodný příspěvek zaznamenáváme u dominikánského teologa Rolanda z Cremony (1178-1259). Oproti dosavadní scholastické tradici se obrací zpět ke starověkým učitelům Tertuliánovi a Augustinovi a připisuje svátostnému ritu určitou moc působit milost.⁶⁶ I když se úplně neopouští kontext své doby, Roland činí první kroky

⁶² Srov. *Significando Causant*, str. 60-64.

⁶³ První scholastikové přejímají od Augustina učení o milosti jakožto Bohem přímo stvořené. Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 65.

⁶⁴ Latinská středověká filosofie má svůj původ v arabském a židovském myšlení, spíše než v myšlení řeckém a římském. Až do 13. st. jsou pokroky západní filosofie závislé na získávání a asimilaci pramenů a doktrín pocházejících z Orientu. Dílo filosofa Avicenny (980-1038) bylo asi největším z těchto zdrojů latinského filosofického myšlení. Více k tématu vlivu arabské filosofie na středověké myšlení např.: A. DE LIBERA: *Středověká filosofie*, přel. Martin Kanovský, Bratislava 1994.

⁶⁵ Srov. *Significando Causant*, str. 64-65.

⁶⁶ ROLAND Z CREMONY: *Questiones in libros sententiarum*, IV, d. 1: „Ergo per archana verba aliquid imprimatur in oleo at aliquid in balsamo sive in illo mixto, sicut opponatur de aqua, que fit baptismus, quia sicut aliqua virtus est in aqua a verbo consecrationis, per quam, cum aqua tangit corpus, santificat animam, ita aliquid debet esse in oleo et balsamo per verba sacra, per quod, cum oleum et balsamum

směrem k nástrojové účinnosti: svátosti jsou účinnými příčinami. Svátosti obsahují milost podobně jako je účinek zahrnutý ve své příčině. Roland nepovažuje svátosti za působící pouze dispozici k milosti, ale za ty, jež působí milost samu.⁶⁷ Na tento, i když dále nerozvinutý příklon k nástrojové účinnosti, později naváže sv. Tomáš Akvinský ve své díle *Summa theologiae*.

Albert Veliký (1193/1206-1280), jeden z největších německých filosofů a teologů středověku a učitel Tomáše Akvinského, zastává podobně jako někteří jeho předchůdci dispoziční řešení účinnosti svátostí. V jeho pojetí svátosti jednak disponují, ale jsou také samy dispozicemi k milosti. Toto svérázné uchopení problematiky účinnosti však není nikde v Albertově díle podrobněji vysvětleno.⁶⁸

Systematické pojednání o svátostné účinnosti nacházíme u Bonaventury (1221-1274). Tento italský františkánský teolog ve svém komentáři k *Sentencím* Petra Lombardského shrnuje dvojí nám doposud známé pojetí svátostné účinnosti. Na jednu stranu předkládá dispoziční řešení a připisuje svátostem určitou moc působit milost.⁶⁹ Ve stejné práci zmiňuje také řešení okasionální: svátosti nejsou ničím víc než příležitost pro vlití Boží milosti.⁷⁰

U Bonaventury však nezaznamenáme jasný a zřetelný příklon k jednomu či druhému pojetí svátostné účinnosti. Z některých míst jeho díla se může zdát, že se kloní k dispoziční účinnosti. Na druhou stranu je pro něj těžko přijatelné, aby materiální

tangit frontem, santificatur anima vel confirmatur.“ Citováno dle: J. F. GALLAGHER *Significando Causant*, str. 66-67.

⁶⁷ ROLAND Z CREMONY: *Questiones in libros sententiarum*, IV, d. 2: „Quomodo dicitur quod gratia continetur in baptismo, non est ibi tamquam in subjecto, quia nusquam est tamquam in subjecto, nisi in anima vel angelo, et ut breviter me expediam, non potest dici, quod contineatur gratia in sacramento nisi sicut effectus est in causa, ergo proprie attribuitur sacramento justificare tamquam cause materiali adaptanti, que reducitur ad causam efficientem.“ Citováno dle: J. F. GALLAGHER, *Significando Causant*, str. 67

⁶⁸ Srov. *Significando Causant*, str. 67.

⁶⁹ BONAVENTURA: *Commentaria in quator libros sententiarum*, IV, d. 1, p. 1, q. 4: „Aliqui volunt dicere, quod in Sacramentis est aliqua virtus creata, per quam influunt in animam et habent rationem causandi differenter. Dicunt enim, quod in Sacramentis datur gratia gratum faciens; datur etiam in eis gratia gratis data, sicut est character et ornatus animae; datur etiam debilitatio fomitis sive expeditio potentiarum, haec est efficacia gratiae. Dicunt ergo, quod respectu gratiae gratum facientis sunt sicut causa sine qua non; respectu characteristicationis et ornatus sunt sicut causa efficiens; respectu illius virtutis, respectu scilicet dibilitationis fomitis sive roboris potentiarum, sunt causa disponens.“ Citace z děl Bonaventury uvádíme podle elektronické podoby: *The Franciscan Archive. A WWW Resource on St. Francis and Franciscanism*, ed. Alexis Bugnolo, 2009. Dostupné na: <http://www.franciscan-archive.org>.

⁷⁰ *Commentaria in quator libros sententiarum*, IV, d. 1, p. 1, q. 4: „Est etiam aliorum magnorum circa hoc opinio dicentium, quod in Sacramentis non sit causalitas neque virtus aliqua, nec effectiva nec dispositiva ad gratiam, quae sit qualitas vel proprietas aliqua absoluta, sed per quamdam assistentiam.“

prvek svátosti obsahoval účinnou sílu působit duchovní skutečnosti.⁷¹ Na těchto místech zastává Bonaventura spíše okasionální řešení.⁷²

Vše máme nyní připraveno na příchod Tomáše Akvinského. Mnozí z uvedených scholastiků žili v Akvinského době, někteří jej dokonce přežili. Důležitost a výjimečnost Tomášova přínosu proto doceníme až při znalosti načrtnutého kontextu myšlení jeho doby. Ve zkratce si ještě jednou shrňme základní přístupy k řešení svátostné účinnosti, s nimiž jsme se setkali v této kapitole a s nimiž byl Tomáš dokonale obeznámen.

První představené pojetí přisuzuje svátostem skutečnou sílu působit. Zastánci tohoto tzv. dispozičního řešení připisují svátostem moc působit ne sice přímo milost, ale dispozici k přijetí milosti. Až na základě této dispozice Bůh vlévá do duše milost. Z námi uvedených představitelů dispozičního pojetí můžeme jmenovat Alexandra Halského či Alberta Velikého. Právě na tento proud naváže Tomáš Akvinský ve svém komentáři k *Sentencím* Petra Lombardského.

Druhé předložené řešení svátostné účinnosti, tzv. okasionální řešení, nepřisuzuje svátostem sílu působit ani milost, avšak ani dispozici k milosti. Svátosti v tomto pojetí představují pouze příležitost či okolnost, za které Bůh uděluje milost. K zastáncům tohoto řešení patří Vilém z Auvergne, v některých částech svého díla i Bonaventura.

⁷¹ Srov. *Commentaria in quator libros sententiarum*, IV, d. 10, p. 2, a. 1, q. 3.

⁷² Srov. *Significando Causant*, str. 75-79.

3. Účinnost svátostí u Tomáše Akvinského

Tomáš Akvinský,⁷³ známý také jako *Andělský učitel* či *Obecný učitel církve*, představuje vrchol a zosobnění latinské scholastické tradice. Svým učením značně ovlivnil západní myšlení, z jeho názorů vychází významné filosofické a teologické směry po něm označované jako tomismus a novotomismus. Určité odezvy došlo jeho učení i na křesťanském Východě: v této souvislosti se mluví o byzantském tomismu. Jako jeden ze třiceti tří učitelů církve platí Tomáš za jednu z největších teologických autorit celé římskokatolické církve.

Život Tomáše Akvinského

Akvinský se narodil roku 1225 poblíž Neapole, na sídle svého otce v Roccasecca. Ve svých pěti letech byl poslán na vzdělání do kláštera na Monte Cassinu. V letech 1239-1244 studoval v Neapoli. V roce 1244 vstoupil do Řádu bratří kazatelů. V roce 1245 byl Tomáš poslán na studia do Paříže. Jako žák asistuje sv. Albertu Velikému také během jeho pobytu v Kolíně. Dlouhá sedmiletá spolupráce se slavným teologem a filosofem scholastiky významně ovlivnila Tomášův myšlenkový vývoj a definitivně jej učinila výjimečným vědcem. V roce 1252 se Akvinský vrací zpět do Paříže k dokončení studií, vznikají jeho první velká díla: *Scriptum super Sentenciis* a *De ente et essentia*. Mezi léty 1256 -1259 již jako magistr učí sv. Tomáš na pařížské univerzitě a začíná psát svá další rozsáhlejší díla, *De veritate* a *Summa contra Gentiles*. V letech 1259-1260 žije v Neapoli a pokračuje v práci na *Contra Gentiles*.

V roce 1261 je sv. Tomáš Akvinský jmenován konventním lektorem v Orvietu, jehož hlavním úkolem je formace spolubratří. Sepisuje mnohé komentáře ke knihám Písma svatého, především známé *Catena aurea* – komentáře na čtyři evangelia, které se prezentují jako široká sbírka exegetických záznamů především řeckých církevních Otců. V Orvietu Akvinský dopisuje třetí knihu *Suma contra Gentiles*. Od roku 1265 do roku 1268 působí Tomáš v Římě; zakládá zde *studium* u pro formaci vybraných bratřů dominikánského řádu. Dokončuje *Catena aurea* komentářem k evangeliím Lukáše a Jana, sepisuje *De potentia* a *De anima* a také začíná své nejslavnější a nejrozsáhlejší

⁷³ Z literatury o životě a díle Tomáše Akvinského: J.-P. TORRELL: *Saint Thomas Aquinas - The Person and his Work*, Washington 1996; J. A. WEISHEIPL: *Friar Thomas D'Aquino - His Life, Thought and Works*, New York 1974.

dílo *Summa theologiae*. Následuje druhý pobyt v Paříži (1268-1272). Mnohými komentáři na Aristotela vystupuje proti radikálnímu aristotelismu a také averroismu; vzniká *Secunda pars*. Mezi léty 1272-1273 pobývá a učí v Neapoli. Následkem celkového tělesného a psychického vyčerpání spojeného s mystickým zážitkem Tomáš přestává 6. prosince 1273 úplně psát a zanechává své největší dílo *Summa theologiae* nedokončené. Při cestě na Lyonský koncil na následky zranění Akvinský 7. března 1274 umírá.

Tomášovo učení o svátostech

Akvinského svátostná nauka je přímým prodloužením jeho kristologie. Úvodní slova Tomášova pojednání o svátostech v jeho vrcholném díle *Summa theologiae* nás o tom jasně zpravují: *Po studiu tajemství vtěleného Slova je třeba uvažovat o svátostech církve, které mají účinnost od onoho vtěleného Slova.*⁷⁴ Plné pochopení svátostné nauky tedy vyžaduje odpovídající znalost také Akvinského kristologie. Pro naši práci si však vystačíme se základními stavebními kameny jeho pojetí hypostatické unie.

Učení Tomáše Akvinského o svátostech obecně i o svátostech jednotlivě je velmi bohaté. Téma svátostí se objevuje v mnoha jeho dílech, od raných až po pozdní a zralá, a vyniká především svou kvalitou a hloubkou. Tomáš navázal na předchozí myšlení o svátostech, shrnul je a zároveň rozvedl do větší hloubky a obohatil o mnoho nového. Dokladem významu jeho nauky je jeho vliv na učení ekumenických koncílů, Florentského a hlavně Tridentského, které někdy citují sv. Tomáše přímo doslovně.⁷⁵

V Akvinského pojetí svátostné účinnosti⁷⁶ můžeme zaznamenat určitý vývoj: od schématu svátostí, které člověka pouze disponují k udělení Boží milosti, ke schématu, že svátosti tuto milost přímo udělují. Pro naši práci si vybereme čtyři základní díla, které nám umožní nejlépe postihnout vývoj Tomášovy svátostné nauky: raná díla *Scriptum super Sententiis* a *Quaestiones disputate de veritate*, a dále dvě nejznámější a nejvýznamnější díla *Summa contra Gentiles* a *Summa theologiae*.

⁷⁴ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae*, III, q. 60: „Post considerationem eorum quae pertinent ad mysteria verbi incarnati, considerandum est de Ecclesiae sacramentis, quae ab ipso verbo incarnato efficaciam habent.“

⁷⁵ Srov. 1. kap. *Prameny*.

⁷⁶ J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 82-134; B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments in Nova et Vetera*, Ave Maria 2006, str. 255-293; T. G. WEINANDY – D. A. KEATING – J. YOCUM (ed.): *Aquinas on Doctrine – A Critical Introduction*, London 2004, str. 159-181.

Scriptum bude pro nás výchozím bodem. Navazuje na předchozí scholastickou tradici a zastává názor nástrojové dispoziční účinnosti svátostí. *Summa theologiae* pak představuje koncový bod, protože podává vyzrálé stanovisko o nástrojové dokonávající účinnosti svátostí. V *De veritate* Tomáš stále drží dispoziční řešení svátostí, činí však již první kroky směrem k dokonávající účinnosti, *Summa contra gentiles* pak již předkládá dokonávající účinnost svátostí, ještě však bez vyzrálosti *Teologické sumy*.

V našem zkoumání si povšimneme jednak učení o milosti: přechodu od pojetí milosti stvořené ve vlastním slova smyslu, kterou může udělit jedině Bůh, k milosti jako akcidentální formě či kvalitě, k níž může vést cesta skrze nástrojovou příčinnost. Specifická Tomášova metafyzika pak umožní svátostem jakožto materiálním prvkům připsat duchovní účinky, které leží za jejich vlastní přirozeností. Druhou sledovanou linií pak bude postupný příklon k biblickému jazyku a učení především řeckých církevních Otců. V duchu jejich jazyka propojuje a podřizuje svátosti jakožto materiální prvky Kristovu lidství. Možnost vypovídat o Kristově lidství jako o nástroji, jímž Bůh působí přímo milost a ne pouze na způsob morálního příkladu či vzoru k následování, potom umožní podobné nástrojové pojetí i u svátostí a stane se tak základem Akvinského vyzrálého učení o svátostech jakožto nástrojích Boha, kterými přímo a účinně působí milost.⁷⁷

⁷⁷ Srov. T. G. WEINANDY – D. A. KEATING – J. YOCUM (ed.): *Aquinas on Doctrine – A Critical Introduction*, str. 169-171.

3.1. *Scriptum super Sententiis*

První velké Tomášovo dílo *Scriptum super Sententiis*⁷⁸ je komentářem k *Sententiarum libri quattuor* Petra Lombardského, publikovaným mezi léty 1155 – 1158. Tomáš začal svoji kariéru učitele v Paříži v roce 1252, ve věku 27 let, jako bakalář *Sentencií*. *Komentář k Sentencím* byl zamýšlen jako dílo, jehož sepsání bylo vyžadováno pro udělení titulu magistr. Horizont pouhého komentáře Tomáš překračuje svými osobitými úvahami, někdy i velmi odlišnými od myšlení Petra Lombarského. Čtyři knihy *Komentáře* jsou seřazeny v následujícím pořadí: (1) Trojediný Bůh a jeho přítomnost ve světě; (2) Dílo Boha jakožto Stvořitele; (3) Vtělení Slova a Jeho vykupitelská činnost; (4) Učení o svátostech.

Jak jsme se dozvěděli v předchozí kapitole, ve své době se mohl Tomáš setkat s dvojitým pojetím řešení svátostné účinnosti. Prvně je to řešení disponující příčinnosti, zastávané Alexandrem Halským, Albertem Velikým či Bonventurou. Koncepce disponující příčinnosti byla po filosofické stránce ovlivněna arabským filosofem Avicennou. Ten rozlišoval dvojí druh účinné příčiny (*causa efficiens*): disponující příčina (*causa dispositiva*), která připravuje materii na přijetí formy, a dokonávající příčinu (*causa perfectiva*), jež přímo aktualizuje formu. Podle tohoto pojetí tedy svátosti pouze připravují na Boží milost či odstraňují překážky milosti, ale v žádném případě ji neudělují. Avicennova metafyzika tak pomohla udržet Augustinův axiom, že milost udílí přímo Bůh. Druhé je potom pojetí okasionální příčinnosti, předkládané Vilémem z Auvergne či Bonaventurou jako další možné. Svátosti jsou v této koncepci pouhou příležitostí pro vlití milosti a k tomuto vlití nemají žádný vnitřní vztah.⁷⁹

⁷⁸ Srov. J.-P. TORRELL: *Saint Thomas Aquinas - The Person and his Work*, str. 39-47.

⁷⁹ Srov. B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments*, str. 260-261.

Tomáš druhé okasionální řešení odmítá a přijímá řešení disponující příčinností.⁸⁰ V opačném případě by totiž svátosti neobsahovaly žádnou sílu. Zůstaly by pouhým znamením, které by nijak nepřispělo k uvedení účinku. Svátosti v tomto pojetí by jen ukazovaly na toho, kdo milost přijímá.⁸¹ To by bylo však v rozporu s učením církevních otců, že svátosti působí milost. Navíc by toto pojetí nevysvětlovalo rozdíl mezi svátostmi Starého a Nového zákona.⁸² Svátosti Starého zákona totiž podle Tomáše milost naznačují, tedy jsou pouze znamením.⁸³ Posvěcení udělují pouze nepřímě. Naopak, svátosti Nového zákona tuto milost působí, jsou příčinami milosti, tak jak to říká církevní tradice.⁸⁴ V souvislosti s účinností novo zákonných svátostí užívá Tomáš termínu *opus operatum*: svátosti jsou účinné samotným úkonem. Svoji účinnost čerpají z Kristova utrpení, a proto o nich můžeme vypovídat jako o příčinách milosti.⁸⁵

⁸⁰ TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 1, co.: „Quidam enim dicunt, quod non sunt causae quasi facientes aliquid in anima, sed causae sine quibus non: quia increata virtus, quae sola effectus ad gratiam pertinentes in anima facit, sacramentis assistit per quamdam Dei ordinationem, et quasi pactionem. Sic enim ordinavit et quasi pepigit Deus, ut qui sacramenta accipiunt, simul ab iis gratiam recipiant, non quasi sacramenta aliquid faciant ad hoc. Et est simile de illo qui accipit denarium plumbeum facta tali ordinatione, ut qui habuerit unum de illis denariis, habeat centum libras a rege: qui quidem denarius non dat illas centum libras, sed solus rex accipienti ipsum. Et quia pactio talis non erat facta in sacramentis veteris legis, ut accedentes ad ipsa gratiam acciperent, ideo dicuntur gratiam non conferre, sed promittebant tantum.“

Citace z děl Tomáše Akvinského uvádíme podle elektronické podoby: *Corpus thomisticum. S. Thomae Opera omnia*. Recognovit ac instruxit E. Alarcón. Pampilonae: Studiorum Navarrensis, 2006; <http://www.corpusthomisticum.org>.

⁸¹ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 1, co.: „Sed hoc non videtur sufficere ad salvandum dicta sanctorum. Causa enim sine qua non, si nihil omnino faciat ad inducendum effectum vel disponendo vel meliorando, quantum ad rationem causandi, nihil habebit supra causas per accidens; sicut album est causa domus, si aedificator sit albus; et secundum hoc sacramenta essent causae per accidens tantum sanctificationis.“

Illa enim ordinatio quam dicunt, sive pactio, nihil dat eis de ratione causae, sed solum de ratione signi; sicut etiam denarius plumbeus est solum signum indicans quis debet accipere. Quod autem est per accidens, omittitur ab arte, nec ponitur in definitione; unde in definitione sacramenti non poneretur causalitas praedicta, nec sancti multum curassent de ea dicere.

⁸² *Scriptum super sententiis* Nec iterum sacramenta novae legis, quae differunt a sacramentis veteris legis secundum ordinationem praedictam, differrent ab eis secundum rationem causae, sed solum quantum ad modum significandi, in quantum haec significant gratiam ut statim dandam, illa vero non.“

⁸³ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 5, gla 1: „Et ideo alii dicunt, et melius, quod nullo modo sacramenta ipsa veteris legis, id est opus operatum in eis, gratiam conferebant, excepta circumcissione, de qua post dicetur.“

⁸⁴ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 1, co.: „Respondeo dicendum, ad primam quaestionem, quod omnes coguntur ponere, sacramenta novae legis aliquo modo causas gratiae esse, propter auctoritates quae hoc expresse dicunt. Sed diversi diversimode eas causas ponunt.“

⁸⁵ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 5, gla 1: „Respondeo dicendum, ad primam quaestionem, quod in sacramento est duo considerare; scilicet ipsum sacramentum, et usum sacramenti. Ipsum sacramentum dicitur a quibusdam opus operatum; usus autem sacramenti est ipsa operatio, quae a quibusdam opus operans dicitur. Cum ergo dicitur sacramentum, per se loquendo, gratiam conferre vel non conferre, justificare vel non justificare, referendum est ad opus operatum. De opere autem operato in sacramentis veteris legis duplex est opinio.“

Podívejme se nyní blíže na Tomášovu obhajobu zastávané dispoziční účinnosti, především však specifický přínos jeho nauky. Zde se zaměříme na dvě význačné oblasti: na jedné straně je to příklon k Aristotelovu schématu nástrojové příčinnosti, jenž dovolí Tomášovi vypovídat o svátostech jakožto nástrojích Boha; na straně druhé objasnění spojení Kristova lidství a svátostí, což ospravedlní využití viditelných a materiálních prvků – svátostí při udělení milosti.

Svátosti jako nástroje pohybované Bohem

Náš učitel si byl vědom nedostatečnosti řešení Avicennovy metafyziky pro vysvětlení dispoziční příčinnosti svátostí. Toto pojetí totiž předpokládá dva paralelní úkony bez zřejmé vnitřní souvislosti.⁸⁶ První z těchto úkonů - svátosti - disponují, zatímco druhý - Bůh - vytváří formu, tedy vlévá milost. Takové řešení však pokládá svátosti za pouhé fyzické činitele, kteří nemají žádný přímý vliv na duši. To je v rozporu s učením církevních otců, kteří svátosti považují za užívané Bohem k udělení posvěcení.

Prvním výrazným posunem v Tomášově pojetí účinnosti svátostí je tedy přechod od Avicennovy metafyzické koncepce účinné příčinnosti spočívající ve dvou paralelních úkonech, ke koncepci příčinnosti nástrojové mající svůj původ v učení Aristotela.⁸⁷ Účinnou příčinu (*causa efficiens*) rozděluje Tomáš na činitele hlavního (*agens principale*) a činitele nástrojového (*agens instrumentale*).⁸⁸ Zatímco hlavní činitel je první hýbající (*primum movens*), nástrojový činitel je hýbající hýbaný (*movens motum*), tedy ten, kdo pohybuje a působí účinky, avšak jen do té míry, nakolik je pohybovaný hlavním

Quidam enim dicunt, quod in illis sacramentis opus operatum erat signum sacramentorum novae legis, et passionis Christi, a quo efficaciam habent; et ideo illud opus operatum erat cum quadam protestatione fidei; et ideo indirecte et ex consequenti habebant justificare, quasi mediantibus nostris sacramentis per ea significatis a Deo significationem habentia, ut dicit Hugo de sancto Victore. Nostra autem sacramenta directe et immediate justificant, quia ad hoc directe sunt instituta.

Sed haec opinio non videtur convenire dictis sanctorum: dicunt enim, quod lex erat occasio mortis, inquantum ostendebat peccatum, et gratiam adjutricem non conferebat. Nec differt quantum ad hoc qualitercumque vel directe vel indirecte gratiam conferrent.

Et praeterea secundum hoc nulla esset vel valde modica praeeminentia sacramentorum novae legis ad sacramenta veteris legis: quia etiam sacramenta novae legis a fide et significatione causandi efficaciam habent, ut dictum est.

Et ideo alii dicunt, et melius, quod nullo modo sacramenta ipsa veteris legis, idest opus operatum in eis, gratiam conferebant, excepta circumcissione, de qua post dicetur.“

⁸⁶ Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 86.

⁸⁷ Srov. B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments*, str. 265-267.

⁸⁸ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 1, co.: „Alio modo ex parte ipsius causae in agens principale, et instrumentale. Agens enim principale est primum movens, agens autem instrumentale est movens motum.“

činitelem. Nástrojci potom náležejí dvojitá činnost: jedna, kterou má z vlastní přirozenosti, a druhá, kterou má jakožto pohybovaný hlavním činitelem.⁸⁹ Místo dvou paralelních úkonů zde tak máme jediný úkon hlavního a podřízeného činitele. Podobně co se týče účinku: nástroj vykonává vlastní účinek dle své přirozenosti; tento účinek je užitý hlavním činitelem k dokonání cíle ležícího za možností nástroje.⁹⁰

Převáděno na svátosti, vlastním účinkem svátostí je omytí vodou, pomazání olejem apod. Tento vlastní účinek značí vnitřní očištění či posílení, je užit Bohem k dokonání toho, co naznačuje. Výsledek odpovídá hlavní příčině, její přirozenosti; ne přirozenosti nástroje. Takto svátosti, jako viditelné a materiální prvky, mohou působit na duchovnou složku člověka, duši.⁹¹ Výsledkem jsou svátosti jakožto nástroje užívané Bohem k posvěcení člověka. Přes tento výrazný posun v myšlení se však Tomáš stále pohybuje v kontextu své doby: svátosti působí ne přímo posvěcení, ale pouze dispozici k milosti. Bůh přímo vlévá milost až poté, co je přítomna dispozice.⁹²

Oprávněně se nyní můžeme ptát, proč Tomáš nevyužil veliký potenciál nástrojové příčinnosti a o svátostech nemluví jako o nástrojových příčinách milosti. Důvodem je jednak přijímaný axiom Augustina, že jedinec Bůh je dárce milosti,⁹³ a také učení o původu milosti. Implicitně totiž zastává stanovisko, že milost je Bohem stvořena ve vlastním slova smyslu, tedy má bytí sama o sobě.⁹⁴ Se stvořeností duše však Akvin-

⁸⁹ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 1, co.: „Hujusmodi autem materialibus instrumentis competit aliqua actio ex natura propria, sicut aquae abluere, et oleo facere nitidum corpus; sed ulterius, inquantum sunt instrumenta divinae misericordiae justificantis, pertingunt instrumentaliter ad aliquem effectum in ipsa anima, quod primo correspondet sacramentis, sicut est character, vel aliquid hujusmodi.“

⁹⁰ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 1, co.: „Et quia omne instrumentum agendo actionem naturalem, quae competit sibi inquantum est res quaedam, pertingit ad effectum qui competit sibi inquantum est instrumentum, sicut dolabrum dividendo suo acumine pertingit instrumentaliter ad formam scanni: ideo etiam materiale elementum exercendo actionem naturalem, secundum quam est signum interioris effectus, pertingit ad interiorem effectum instrumentaliter.“

Et hoc est quod Augustinus dicit, quod aqua Baptismi corpus tangit, et cor abluit; et ideo dicitur, quod sacramenta efficiunt quod figurant. Et hunc modum justificandi videtur Magister tangere in littera: dicit enim, quod homo non quaerit salutem in sacramentis quasi ab eis, sed per illa a Deo. Haec enim praepositio a denotat principale agens: sed haec praepositio per denotat causam instrumentalem.“

⁹¹ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 1, ad 3: „Nec iterum oportet quod instrumentaliter agens sit simpliciter nobilior effectus; quia effectus non proportionatur instrumento, sed principali agenti, qui quandoque per vilia instrumenta nobiliores effectus inducit, sicut medicus perducit ad sanitatem per clysterem.“

⁹² *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 1, co.: „Ad ultimum autem effectum, quod est gratia, non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive, inquantum hoc ad quod instrumentaliter effective pertingunt, est dispositio, quae est necessitas, quantum in se est, ad gratiae susceptionem.“

⁹³ AUGUSTIN, *De Trinitate*, 15, 19 + 26.

⁹⁴ Srov. *Scriptum super sententiis*, IV, d. 5, q. 1, a. 2, co.

ský také pevně zastává názor, že Bůh neužívá žádného nástroje při aktu stvoření.⁹⁵ Tedy ani svátost nemůže být nástrojem, jímž by Bůh tvořil a do duše vléval milost. Později si Tomáš uvědomí, že milost není přímo Bohem stvořená, že neexistuje samostatně. Upřesnění, které považuje milost za spolustvořenou na subjektu duše, umožní našemu učiteli vypovídat o svátostech jakožto o nástrojích pohybovaných Bohem a působících milost.

Přihlédněme blíže k podstatě a vymezení nástrojové síly, jak ji nacházíme v Komentáři k Sentencím:

(...) síla činit je úměrná činiteli. Proto je třeba pojednat o síle činit jinak v hlavním činiteli a jinak v nástrojovém činiteli. Hlavní činitel (*agens principale*) totiž činí podle požadavku své formy. A proto aktivní síla je v něm jakousi formou či kvalitou mající úplné bytí (*completum esse*) v přirozenosti. Nástroj však působí jakožto pohybovám jiným (*ut motum ab alio*). A proto mu náleží síla úměrná pohybu; pohyb však není úplné jsoucno (*ens completum*), ale je cestou k jsoucnu (*via in ens*), jakoby prostřední (*medium*) mezi čistou potencí a čistým aktem, jak se praví v III. Knize *Fyziky*. A proto síla nástroje jako takového, podle toho, jak působí na účinek, která přesahuje to, co mu náleží podle jeho přirozenosti, není úplným jsoucnem, které by mělo být utvrzené v přirozenosti, ale jakýmsi neúplným jsoucnem (*quoddam ens incompletum*) (...). A taková jsoucna se obvykle nazývají intencemi (*intentiones*) a mají něco podobného se jsoucnem, které je v duši a je jsoucnem umenšeným (*ens diminutum*).⁹⁶

Tomáš tedy rozlišuje hlavní příčinu od příčiny nástrojové. Protože hlavní příčina jedná vždy podle své přirozenosti či formy, aktivní síla v ní obsažená má úplné, kompletní bytí. Naproti tomu nástroj nejedná podle své vlastní přirozenosti, ale jen jako pohybovaný. Síla, kterou skrze nástroj působí hlavní činitel, v něm není přítomná jako

⁹⁵ *Scriptum super sententiis*, I, d. 14, q. 3, a. 1, co.: „Similiter etiam nulla creatura gratiam gratum facientem, in qua sola spiritus sanctus datur, conferre potest. Cujus ratio potest dupliciter assignari. Primo, quia cum omnis operatio creaturae praesupponat potentiam materiae, impossibile est quod aliqua creatura aliquam formam producat in esse, quae non educitur de potentia materiae: et inde est quod anima rationalis a solo Deo creatur.

Et quia gratia gratum faciens elevat hominem supra totum esse naturae, in quantum elicit actum et ordinat in finem in quem natura per sua principia attingere non potest; non est perfectioeducta de potentia materiae; et ideo a solo Deo confertur.

Alia ratio potest esse, quia cum omnis actio sit secundum aliquam similitudinem in per se agentibus, secundum quod videtur quod unumquodque agit sibi simile; oportet, si aliqua perfectio acquisita in aliquo immediate conjungat alicui sicut similitudo ipsius, quod immediate ab ipso producatur.“

⁹⁶ Srov. *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, gla. 2, c.

permanentní kvalita či forma. Nástrojová síla tedy nemá úplné bytí, je spíše pohybem přijatým od hlavní příčiny, jakýmsi „přetékáním síly hlavního činitele“.⁹⁷

Výše uvedené nám také umožní odpovědět na otázku, jakým způsobem je milost obsažena ve svátosti. V předchozí kapitole jsme se dozvěděli, že někteří scholastikové popisovali přítomnost milosti ve svátosti spíše materiálně, na způsob léku uvnitř nádoby. Tomáš v návaznosti na Rolanda z Cremony⁹⁸ chápe přítomnost milosti ve svátostech podobně jako účinek v nástroji, avšak ve specifickém smyslu. Aktivní síla hlavního činitele je „jistou formou či kvalitou“, která má *completum esse* – kompletní bytí. Síla nástrojového činitele je jistou formou či kvalitou – jakýmsi neúplným jsouc- nem, nedokonalým jsouc- nem. Toto neúplné bytí nástrojové síly nazývá Akvinský ter- mínem *intentio* – „intence“, protože se podobá jsoucnu, které vlastní lidský rozum v úkonu svého poznání. Obojí, nástrojová síla a mentální jsoucno jsou totiž *ens dimitum* – umenšené jsoucno: mají redukováný způsob bytí. Avšak zatímco intence věcí se na- cházejí v lidském intelektu *per modum intentionis quiescentis* – „na způsob spočívají- cí intence“, nástrojová síla je *intentio fluens* – „plynoucí intence“, přecházející z jednoho do druhého.

Tohoto rozlišení využívá svatý Tomáš k objasnění toho, jak např. voda může přijmout a podržet v sobě sílu k posvěcení člověka. Síla svátosti jakožto nástroje půso- bícího to, co naznačuje, je podle výše uvedeného přechodná, přítomná pouze v okamžiku použití Bohem. Mimo pohyb, který byl svátosti Bohem udělen, žádná síla v podobě určité kvality nebo fyzické reality ve svátosti nezůstává.⁹⁹

Opět by se mohlo zdát, že Tomáš je připraven vypovídat o svátostech jako o příčinách milosti. Ve čtvrtém bodě první otázky však znovu opakuje: svátosti působí pouze dispozici k milosti a ne milost samu.¹⁰⁰

⁹⁷ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 8, q. 2, a. 3, ad 1: „(...) quaedam redundantia virtutis agentis principa- lis.“

⁹⁸ Srov. 2. kap. *Scholastika*, učení Rolanda z Cremonny.

⁹⁹ Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 93.

¹⁰⁰ *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, qc. 4, co.: „Primo, quia in instrumento non est forma effectus secundum completam rationem speciei, sicut est in effectu jam completo, et in causa univoca.

Secundo, quia est in eo per modum intentionis, et non secundum completum esse in natura, sicut forma effectus est in causa principali non univoca secundum esse perfectum in natura, quamvis non secundum completam rationem illius speciei sive formae quam inducit in effectu, ut calor est in sole.

Tertio, quia non est in eo per modum intentionis quiescentis, sicut sunt intentiones rerum in anima, sed per modum intentionis fluentis dup- lici fluxu: quorum unus est de potentia in actum, sicut etiam in mobili est forma, quae est terminus motus, dum movetur ut fluens de potentia in actum; et inter haec cadit medi- um motus, cujus virtute instrumentum agit: alius de agente in patiens, inter quae cadit medium instrumen- tum, prout unum est movens, et alterum motum.

Kristovo lidství

Druhým význačným příspěvkem Tomáše k objasnění účinnosti svátostí je poukaz ke Kristovu lidství jakožto nástroji spásy člověka. Inspirací se mu staly spisy řeckých otců,¹⁰¹ především známé pojetí Jana Damašského. Ten Kristovo lidství považoval za nástroj (*organon*) jeho božství: Kristus jako Bůh působil skrze orgán své lidské přirozenosti.¹⁰² Tomáš zřetelně zastává stanovisko, že účinnost svátostí je napojena a čerpá svou sílu z Kristova lidství a tělesného utrpení. Tuto sílu potom předávají svátosti dále lidem.¹⁰³

V *Komentáři k Sentencím* však Tomáš tuto myšlenku směrem k dokonávající účinnosti svátostí plně nerozvinul: Kristus nám ve svém lidství zasloužil u Boha milost a zadostiučinil za hříchy, ale sám nepůsobí přímo na lidské duše.¹⁰⁴ Myšlenka Kristova lidství zůstává omezena na oblast zásluh a morálního příkladu.¹⁰⁵ Proto ani svátosti, jakožto materiální prvky, které svou účinnost čerpají z Kristova lidství nemohou přímo a účinně působit milost, nýbrž jen na způsob dispozice.

Quarto, quia sacramentum etiam instrumentaliter non attingit directe ad ipsam gratiam, ut dictum est, sed dispositive.“

¹⁰¹ Vedle Jana Damašského jmenujme také Atanáše, který vypovídá o Kristově lidství jakožto nástroji božství: ATANÁŠ: *Contra Arianos Oratio*, III, 31. Dostupné na <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

¹⁰² JAN DAMAŠSKÝ: *De Fide orthodoxa*, III, d. 18, a. 1: „Et hoc modo in ipsa actione humanitatis Christi est aliqua virtus, in quantum ipsa humanitas est instrumentum divinitatis. Citováno dle: <http://www.documentacatholicaomnia.eu>.

¹⁰³ *Scriptum super sententiis*, III, d. 19, a. 1, gla 2: „Respondeo dicendum, quod potestas Daemonis in duobus consistit, scilicet in impugnando, et detinendo devictos. Ex eo autem quod quis impugnatur, nondum servus factus est, sed ex eo quod victus est, ut patet 2 Petr, 2, 19. Devicerat autem Diabolus totum humanum genus in primis parentibus, et eis dominabatur, dum eos ad hoc secundum suum votum deduxerat ut nullus Paradisi januam introiret: devincit etiam unumquemque singulariter, dum eum ad peccatum inclinavit, quia *qui facit peccatum, servus est peccati*; Joan. 8, 34.

Potestatem igitur Diaboli qua victos detinet, Christus per passionem ex toto amovit quantum ad sufficientiam, licet non quantum ad efficientiam nisi in illis qui vim passionis suscipiunt per fidem, caritatem, et sacramenta: et per hoc dicitur dominium Diaboli evacuasse. Sed potestatem qua impugnat, non ex toto evacuavit, sed debilitavit, dum ipsum hostem vicit, et hominibus auxilia multa ad resistendum tribuit, sicut sacramenta, gratiam abundantiosem, et alia hujusmodi.“

Scriptum super sententiis, IV, d. 1, q. 1, a. 1, gla. 3, sc. 1: „Sed contra, Rom. 5, super illud: *similitudinem praevaricationis Adae*, dicit Glossa: *ex latere Christi profluxerunt sacramenta per quae salvata est Ecclesia*. Hoc autem factum est in passione. Ergo ex passione efficaciam habent.“

Scriptum super sententiis, IV, d. 4, q. 2, a. 1, gla. 2: „Ad secundam quaestionem dicendum, quod Christus per mortem suam sufficienter satisfacit pro peccatis totius humani generis, etiam si essent multo plura. Et quia homo per Baptismum in mortem Christi baptizatur, et ei commoritur et consepeliatur, ut dicitur Roman. 6, ideo Baptismus, quantum in se est, totam efficaciam passionis in baptizatum influit; et propter hoc absolvit non solum a culpa, sed a poena satisfactoria.

¹⁰⁴ Srov. M. Š. Filip: Significando causant, in *Sväté tajomstvá na kresťanskom Východe*, vol. 3, Košice 2008, str. 58.

¹⁰⁵ V omezení Kristova lidství na oblast zásluh a morálního příkladu následuje Tomáš Akvinský především učením Alexandra Halského, Alberta Velikého a Bonaventury. Srov. T. TSCHIPKE: *Die Menschheit Christi als Heilsorgan*, Fribourg 1940, str. 103-111.

Shrneme-li tedy učení předložené v *Komentáři k Sentencím*, chápe Tomáš milost jako stvořenou ve vlastním slova smyslu a podobně jako sv. Albert Veliký či Alexander Halský učí, že svátosti pouze disponují člověka k přijetí milosti; přímo milost však nepůsobí. Výrazný přínos a specifikum jeho prvního velkého díla však spočívá v rozdělení účinné příčiny na hlavní a nástrojovou. Toto odlišení umožňuje Tomášovi vypovídat o svátostech jakožto o nástrojích, jejichž účinek je zcela závislý na jejich užití Bohem. Zároveň však Akvinský v duchu přísného aristotelismu odmítá, aby se nástrojová příčina podílela na moci a síle příčiny hlavní, a tak by výsledný účinek mohl být připsán jak nástroji, tak i prvotnímu činiteli.¹⁰⁶ Tomášovo učení zůstává v ústředním článku o svátostné účinnosti téměř nepropojeno s učením Bible. Ve své argumentaci vychází především z učení Aristotela a Augustina.¹⁰⁷

V následujícím textu uvidíme intenzivnější příklon k učení Bible a prohlubování Tomášova porozumění nástrojové příčinnosti. Všimát si budeme především již naznačeného učení o původu milosti a v návaznosti na sv. Jana Damašského chápání Kristova lidství jako nástroje spasitelské činnosti Boha. Účinnost, kterou Akvinský přisuzuje Kristu jakožto člověku, nalezne svůj odraz v účinnosti svátostí.¹⁰⁸

¹⁰⁶ *Scriptum super sententiis*, III, d. 18, a. 1, co. „Quia ad diversitatem causarum sequitur diversitas in effectibus. Causa autem actionis est species, ut dicitur in 3 Physic.: quia unumquodque agit ratione alicujus formae quam habet; et ideo ubi sunt diversae formae, sunt etiam diversae actiones; sicut ignis desiccet et calefacit per caliditatem et siccitatem; et homo audit et videt per visum et auditum. Et similiter Christus ratione diversarum naturarum habet diversas actiones.“

¹⁰⁷ Srov. B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments*, str. 268-269.

¹⁰⁸ Srov. T. G. WEINANDY, D. A. KEATING, J. YOCUM: *Aquinas on Doctrine – A Critical Introduction*, str. 170-171.

3.2. *Quaestiones disputatae de veritate*

Dílo *Quaestiones disputatae de veritate*¹⁰⁹ vzniklo v posledních třech letech Akvinského prvního pobytu v Paříži, v letech 1256-1259. Sv. Tomáš byl již magistrem a jedním z jeho hlavních úkolů bylo disputovat, tedy vést učené diskuse na rozličná témata. Dílo se skládá z celkem 29 otázek, z nichž první *O pravdě (De veritate)* dala název celku.¹¹⁰ Dílo můžeme rozdělit do dvou velkých částí: (1) Pravda a vědění (1.-20. otázka); (2) Dobro a touha po dobru (21.-29. otázka). Učení o svátostné příčinnosti nalezneme na konci tohoto díla, ve 27. otázce nazvané *O milosti*. Akvinského obecné pochopení svátostí zůstalo nezměněné: stejně jako v *Komentáři* i zde můžeme zaznamenat jen nepatrnou souvislost textu Písma s Tomášovým vlastním pojetím účinnosti svátostí - ty nadále považuje pouze za disponující příčiny milosti.¹¹¹ Určitý pokrok a prohloubení směrem k dokonávající účinnosti však můžeme nalézt v chápání původu milosti a v užším napojení účinnosti svátostí na Kristovo lidství.

Milost jako akcidentální forma

V prvním případě Tomáš již nepojímá milost jako Bohem přímo stvořenou, ale jako spolustvořenou. Věci existující samy o sobě jsou stvořeny přímo, netoliko ovšem formy, a to nezávisle na tom jedná-li se o formy podstatné či akcidentální. Duše je stvořena v přísném slova smyslu, tedy jako existující sama o sobě. Naopak milost je stvořena v duši jako akcidentální forma.¹¹² Milost má svoje bytí skrze bytí jiného subjektu, nikoli však sama o sobě. Duše je proměněna, přijme-li akcidentální formu milosti. Toto nové pojetí pak otevírá možnost, ve které má milost svoji konečnou, druhotnou příčinu; oproti stvoření ve vlastním slova smyslu, které jakoukoli sekundární příčinu vylučuje.¹¹³

¹⁰⁹ Srov. J.-P. TORRELL: *Saint Thomas Aquinas - The Person and his Work*, str. 59-69.

¹¹⁰ Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 60-67.

¹¹¹ TOMÁŠ AKVINSKÝ: *De veritate*, q. 27, a. 4, ad 3: „Ad tertium dicendum, quod quia ultimus finis respondet primo agenti tamquam principalis, ideo non principaliter agentibus non attribuitur ultimus finis, sed dispositio ad finem ultimum. Et sic sacramenta dicuntur esse causa gratiae per modum instrumentorum disponentium.“

¹¹² *De veritate*, q. 27, a. 3, ad 9: „Ad nonum dicendum, quod illa ratio non est usquequaque sufficiens. Nam creari proprie est rei subsistentis, cuius est proprie esse et fieri: formae autem non subsistentes, sive substantiales sive accidentales, non proprie creantur, sed concreantur: sicut nec esse habent per se, sed in alio: et quamvis non habeant materiam ex qua, quae sit pars eorum, habent tamen materiam in qua, a qua dependent, et per cuius mutationem in esse educuntur; ut sic eorum fieri sit proprie subiecta eorum transmutari.“

¹¹³ Srov. *De veritate*, q. 5, a. 9.

Proč tedy Tomáš nadále hovoří o svátostech nástrojově působících pouze dispozici k milosti a ne přímo milost? Ve 3. článku 27. otázky předkládá tři důvody, proč Bůh neužívá žádného nástroje při udělení milosti:

Prvním je tvrzení, že milost je dokonalost, která pozvedá duši k nadpřirozené existenci. Žádný nadpřirozený účinek však nemůže pocházet ze stvořeného. Pouze Bůh může udělit dokonalost, která přesahuje přirozenou potenci stvořeného. Ve druhém důvodu Tomáš odkazuje k působení milosti na vůli: milost pozitivně ovlivňuje vůli člověka ve smyslu konat dobro. Avšak vůle jako takové se u člověka může dotýkat pouze Bůh. Třetím je potom známý aristotelský princip, že poslední dokonalost účinků je vždy připisována prvnímu a hlavnímu činiteli. Tedy milost, skrze kterou je člověk spojen se svým konečným cílem, musí pocházet od Boha samého.¹¹⁴ Tomáš také potvrzuje známý Augustinův princip, že je-li ve svátostech člověku předán Duch Svátý, vylučuje se tím

¹¹⁴ *De veritate*, q. 27, a. 3, co.: „Respondeo. Dicendum, quod simpliciter concedendum est, quod nulla creatura potest creare gratiam effective; quamvis aliqua creatura possit aliquod ministerium adhibere ordinatum ad gratiae susceptionem. Cuius ratio triplex est.

Prima sumitur ex conditione ipsius gratiae. Gratia enim, ut dictum est, art. 1 huius quaest., est quaedam perfectio elevans animam ad quoddam esse supernaturale: nullus autem effectus supernaturalis potest esse ab aliqua creatura, duplici ratione. Primo quidem, quia eius solius est rem ultra statum naturae promovere, cuius est gradus naturae statuere et limitare; quod solius Dei constat esse. Secundo, quia nulla virtus creata agit nisi praesupposita potentia materiae, vel alicuius loco materiae. Potentia autem naturalis creaturae non se extendit ultra perfectiones naturales; unde nullam supernaturalem operationem aliqua creatura efficere potest. Et inde est quod miracula sola divina virtute agente fiunt, quamvis ad miraculi expulsionem aliqua creatura cooperetur vel orando vel qualitercumque aliter ministerium adhibendo. Et propter hoc nulla creatura effective gratiam causare potest.

Secunda ratio sumitur ex operatione gratiae. Nam per gratiam voluntas hominis immutatur: ipsa enim est quae praeparat hominis voluntatem ut bonum velit, secundum Augustinum. Voluntatem autem immutare solius Dei est, quamvis aliquo modo aliquis possit intellectum alterius immutare. Quod ideo est, quia cum principium alicuius actus sit potentia et obiectum, dupliciter actus alicuius potentiae potest immutari. Uno modo ex parte potentiae, dum aliquis in ipsa potentia operatur: quod solius Dei est respectu potentiarum quae non sunt organis affixae, scilicet intellectus et voluntatis; in aliis enim potentiis aliquo modo potest alius operari per accidens, secundum quod habet in organa actionem. Alio modo ex parte obiecti, adhibendo scilicet obiectum quod potentiam moveat.

Voluntatem autem non movet obiectum de necessitate, nisi quod est naturaliter volitum, ut beatitudo, vel aliquid huiusmodi, quod voluntati a solo Deo proponitur. Alia vero obiecta voluntatem non ex necessitate movent. Sed intellectum movent ex necessitate non solum prima principia naturaliter cognita, sed conclusiones, quae non sunt naturaliter notae, propter necessariam habitudinem earum ad principia; quae scilicet necessaria habitudo non invenitur ex parte voluntatis aliorum bonorum respectu boni naturaliter desiderati, cum multipliciter, saltem secundum existimationem, ad illud bonum naturaliter desideratum perveniri possit.

Unde intellectum sufficienter aliqua creatura potest movere ex parte obiecti, non autem voluntatem. Ex parte vero potentiae, nec intellectum nec voluntatem. Quia ergo voluntatem nulla creatura immutare potest, nec gratiam, per quam voluntas immutatur, aliqua creatura conferre poterit.

Tertia ratio sumitur ex fine ipsius gratiae. Finis enim proportionatur principio agentis, eo quod finis et principium totius universi est unum; et ideo, sicut prima actio, per quam res in esse exeunt, scilicet creatio, est a solo Deo, qui est creaturarum primum principium et ultimus finis; ita gratiae collatio, per quam mens rationalis immediate ultimo fini coniungitur, a solo Deo est.“

možnost součinnosti jakéhokoli stvoření.¹¹⁵ Pro tyto uvedené důvody nikde v celém *De veritate* nenajdeme jednoznačné potvrzení, že svátosti či Kristovo lidství jsou pří-
mou či dokonávající příčinou milosti.

Tomáš podobně jako v *Komentáři* připisuje svátosti jako nástroji dvojí účinek: jednak vlastní účinek svátosti: umývat, mazat, apod., a jednak instrumentální účinek, kterým dosahuje, pohybována Bohem, posvěcení. Vlastní účinek svátosti se tělesně dotýká člověka, jeho těla *per se* a duše *per accidens*. Duchovně se dotýká duše natolik, nakolik byl vlastní účinek svátosti intelektem přijat jakožto znamení duchovního očištění.¹¹⁶ Pak se tedy svátost jakožto znamení dotýká duše samé.

Svátosti tedy v okamžiku, kdy jsou pohybovány Bohem, mají sílu posvěcovat. Tato síla neodpovídá vlastní formě svátostí, nýbrž formě příčiny hlavní. Tímto způsobem můžeme duchovní sílu připsat i materiálnímu věcem.¹¹⁷ Tato síla, přítomná pouze v okamžiku užití svátostí zahrnuje jak látku, tak i formu – slovní vyjádření. Role materiálního působení svátosti jakožto nástroje spočívá v aplikaci svátosti na příjemce a v dovršení znamení, podobně jako např. užitím vody se dovršuje znamení křestní formy.¹¹⁸

¹¹⁵ *De veritate*, q. 27, a. 3, sc. 1: „Est quod Augustinus dicit, Lib. XV de Trin.: quod sancti viri non possunt dare spiritum sanctum. Sed in dono gratiae datur spiritus sanctus. Ergo homo sanctus non potest gratiam dare.“

¹¹⁶ *De veritate*, q. 27, a. 4, ad 2: „Ad secundum dicendum, quod sacramenta novae legis non sunt causa gratiae principalis, quasi per se agentia, sed causa instrumentalis. Et secundum modum aliorum instrumentorum habent duplicem actionem: unam quae excedit formam propriam, sed est ex virtute formae principalis agentis, scilicet Dei: quae est iustificare; et aliam quam exercet secundum formam propriam, sicut abluere vel unguere: et haec actio attingit corporaliter ipsum quidem hominem qui iustificatur, secundum corpus per se, et secundum animam per accidens, quae huiusmodi corporalem actionem sentit; spiritualiter vero attingit ipsam animam, in quantum ab ea percipitur in intellectu ut quoddam signum spiritualis mundationis.“

¹¹⁷ *De veritate*, q. 27, a. 4, ad 4: „Et similiter sacramenta operantur ad gratiam prout sunt quasi mota a Deo ad hunc effectum. Qui quidem motus attenditur secundum institutionem, sanctificationem, et applicationem ad eum qui accedit ad sacramenta: unde habent virtutem non per modum entis completi, sed quasi incomplete. Et sic non est inconveniens quod virtus spiritualis sit in re materiali, sicut species colorum sunt spiritualiter in aere.“

¹¹⁸ *De veritate*, q. 27, a. 4, ad 17: „The natural action of a material instrument helps toward the effect of the sacrament in so far as the sacrament is applied by it to the recipient and in so far as the signification of the sacrament is completed by the said action, as the signification of baptism by washing.“

Účinnost Kristova lidství

Učení sv. Jana Damašského a také Pavlova doktrína o vedoucí úloze Krista jako člověka hraje nyní mnohem důležitější roli než v díle předcházejícím. Tomáš daleko zřetelněji a účinněji propojuje Kristovo lidství s božstvím: čím blíže stojí jsoucno Bohu, tím více má podíl na Jeho dobru. Spojení Kristovy lidské a božské přirozenosti v hypostatické unii svou kvalitou a intenzitou překonává veškerá stvořená spojení. Proto je Kristus ve svém lidství zdrojem veškeré milosti, která se z něj vylévá na další stvoření a to přivádí k Bohu.¹¹⁹

Pohlédněme nyní blíže na účinnost Kristova lidství, jak nám ji Tomáš podává v *De veritate*. Ve 4. článku 27. otázky začíná Tomáš své vysvětlení spásonosné účinnosti svátostí výkladem o účinnosti Kristova lidství. V duchu učení sv. Jana Damašského mluví o Kristu jako o účinné nástrojové příčině zázraků a ospravedlnění člověka s odkazem na biblické pasáže, kde malomocný je uzdravován Ježíšovým dotykem.¹²⁰ Pokud však Kristova lidská přirozenost má podíl na síle jeho božství a činí fyzické změny, pak může působit i změny duchovní. Fyzické uzdravení malomocných je pak také znamením jejich uzdravení duchovního.¹²¹ Tento způsob nahlížení Kristovy aktivity má své důsledky pro svátostnou účinnost. Tomáš začíná Kristovo lidství a svátosti spojovat novým způsobem: síla Kristova lidství v nás vchází jednak duchovně ve víře, jednak materiálně skrze svátosti.¹²² Kristova nástrojová moc je materiálně aplikována

¹¹⁹ *De veritate*, q. 29, a. 5, co.: „Unaquaeque autem substantia tanto a Deo plenius bonitatem eius participat, quanto ad eius bonitatem appropinquat, ut patet per Dionysium, XII cap. caelestis hierarchiae. Unde et humanitas Christi, ex hoc ipso quod prae aliis vicinius et specialius divinitati erat coniuncta, excellentius bonitatem divinam participavit per gratiae donum. Ex quo idoneitas in ea fuit ut non solum gratiam haberet, sed etiam per eam gratia in alios transfunderetur, sicut per corpora magis lucentia lumen solis ad alia transit.

Et quia Christus in omnes creaturas racionales quodammodo effectus gratiarum influit, inde est quod ipse est principium quodammodo omnis gratiae secundum humanitatem, sicut Deus est principium omnis esse: unde, sicut in Deo omnis essendi perfectio adunatur, ita in Christo omnis gratiae plenitudo et virtutis invenitur, per quam non solum ipse possit in gratiae opus, sed etiam alios in gratiam adducere. Et per hoc habet capitis rationem.

¹²⁰ *De veritate*, q. 27, a. 4, co.: „Damascenus in libro III dicit quod humana natura in Christo erat velut quoddam organum divinitatis; et ideo humana natura aliquid communicabat in operatione virtutis divinae, sicut quod Christus tangendo leprosum mundavit; sic enim ipse tactus Christi causabat instrumentaliter salutem leprosi.“

¹²¹ *De veritate*, q. 27, a. 4, co.: „Sicut autem humana natura in Christo communicabat ad effectus divinae virtutis instrumentaliter in corporalibus effectibus, ita in spiritualibus; unde sanguis Christi pro nobis effusus habuit vim ablutivam peccatorum; Apoc. I, 5: *lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo*; et Rom. III, 24: *iustificati (...) in sanguine ipsius*.“

¹²² *De veritate*, q. 27, a. 4, co.: „Et sic humanitas Christi est instrumentalis causa iustificationis; quae quidem causa nobis applicatur spiritualiter per fidem, et corporaliter per sacramenta: quia humanitas

tomu, kdo formálně přijímá svátosti a duchovně pak tomu, kdo je přijímá ve víře. V tomto smyslu je nejdokonalejší svátostí eucharistie. Obsahuje tělo Krista, proto i nástrojovou sílu Kristova lidství jak v duchovním tak i tělesném rozměru. Eucharistie demonstruje bytostné spojení mezi Kristem i svátostmi.¹²³ Hierarchická uspořádání svátostí je potom výsledkem jejich participace na síle Kristova lidství.¹²⁴

V pravdě se tedy *De veritate* jeví jako přelomové dílo. Z výše uvedených důvodů sice Akvinský nadále zastává dispoziční účinnost svátostí, na druhou stranu z některých pasáží *De veritate* vyplývá, že účinnost Kristova lidství přesahuje pouhou oblast zásluh a morálního příkladu a Kristus jako člověk je účinnou nástrojovou příčinou milosti.¹²⁵

I když Tomášovo učení jako celek zůstává ještě vzdálené jeho zralému svátostnému pojetí, je důležitým krokem směrem k dokonávající nástrojové příčinnosti svátostí, k jejich přímé účasti na udílení milosti. Společně s Bernardem Blankenhornem můžeme mluvit o *logice Vtělení*: Bůh se rozhodl dát člověku podíl na svém božském životě skrze konečné a viditelné.¹²⁶ Učinil tak skrze Vtělení a pokračuje v tomto konání skrze svátosti. Konečným a nejvyšším znamením je Kristova reálná přítomnost v eucharistii, která je taktéž jakýmsi mostem mezi Kristovým lidstvím a svátostnou účinností.¹²⁷

Christi et spiritus et corpus est; ad hoc scilicet ut effectum sanctificationis, quae est Christi, in nobis percipiamus.“

¹²³ *De veritate*, q. 27, a. 4, co.: „Et sic humanitas Christi est instrumentalis causa iustificationis; quae quidem causa nobis applicatur spiritualiter per fidem, et corporaliter per sacramenta: quia humanitas Christi et spiritus et corpus est; ad hoc scilicet ut effectum sanctificationis, quae est Christi, in nobis percipiamus. Unde illud est perfectissimum sacramentum in quo corpus Christi realiter continetur, scilicet Eucharistia, et est omnium aliorum consummativum, ut Dionysius dicit in Eccl. Hierarch., cap. III.

Alia vero sacramenta participant aliquid de virtute illa qua humanitas Christi instrumentaliter ad iustificationem operatur, ratione cuius sanctificatus Baptismo, sanctificatus sanguine Christi dicitur ab apostolo Hebr. X, 10. Unde passio Christi in sacramentis novae legis dicitur operari. Et sic sacramenta novae legis sunt causa gratiae quasi instrumentaliter operantia ad gratiam.“

¹²⁴ TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Super Matthaem*, 26, lectio 3: „Unde illud sacramentum finis et perfectio omnium est sacramentorum. Et ratio est, quia esse quod est per essentiam, est finis et perfectio eorum quae per participationem: alia enim sacramenta Christum continent per participationem, in isto autem est Christus secundum substantiam.“

¹²⁵ Srov. *De veritate*, q. 29, a. 4 + a. 5.

¹²⁶ B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments*, str. 273: „Thomas point to what we might call the logic of the Incarnation: God has chosen to communicate his divine life through the finite and the sensible. He has done so through the Incarnation, and he continues to do so through the sacraments.“

¹²⁷ Srov. B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments*, str. 274.

Bůh užívá Kristova lidství jako nástroje a skrze něj udílí člověku posvěcení. *De veritate* ukotvilo veškerou účinnost svátostí v Kristově lidství.¹²⁸ Svátostná účinnost je tak zcela závislá na zásluhách Krista: zde jde *De veritate* dál než *Komentář k Sentencím*, když propůjčuje svátostem závislost ve smyslu nástrojové účinnosti. I když svátosti nadále nástrojově působí pouze dispozici k milosti,¹²⁹ nové pojetí milosti jakožto akcidentální formy, propojení Kristologické a svátostné účinnosti a začlenění biblických pasáží do Tomášovy argumentace, později přinese své ovoce směrem k dokonávající účinnosti svátostí.

3.3. *Summa contra Gentiles*

Druhé velké dílo *Suma contra Gentiles*,¹³⁰ jež bylo mnohokrát opravováno a modifikováno, začal Tomáš psát již během svého prvního pobytu v Paříži v roce 1259. Jeho hlavní část vznikla během jeho pobytu v italském Orvietu v letech 1261-1265. První tři knihy se věnují pravdám, které jsou přístupné lidskému rozumu: (1) Jak může rozum poznat Boha; (2) Akt stvoření a jeho účinky; (3) Boží vláda a prozřetelnost. Pravdy křesťanské víry, které překračují možnosti přirozeného rozumu, pak tvoří obsah čtvrté knihy: (4) Tajemství Trojice a Vtělení a svátosti. Výsledkem plodného pobytu v Orvietu jsou nám již známé komentáře k evangeliím, tzv. *Catena Aurea*, které Tomáš vypracoval na žádost papeže Urbana IV. Práce na tomto díle umožnila Akvinskému seznámit se s nesmírným bohatstvím patristických a koncilních dokumentů. Právě toto nové poznání řeckých Otců, zvláště sv. Atanáše, sv. Jana Zlatoústého a sv. Cyrila Alexandrijského, a učení Efezského a Chalcedonského koncilu pravděpodobně způsobilo v Tomášově myšlení příklon k více biblickému, patristickému a realistickému pojetí účinnosti svátostí.

¹²⁸ *De veritate*, q. 29, a. 4, ad 2: „Ad secundum dicendum (...) tota efficacia sacramentorum in Christo originaliter erat.“

¹²⁹ *De veritate*, q. 27, a. 4, ad 9: „Ad nonum dicendum, quod illuminare animam Deo competit nulla creatura mediante quae ad illuminationem animae agat sicut principale et per se agens; potest tamen esse aliquod medium agens instrumentaliter et dispositive.“

¹³⁰ Srov. J.-P. TORRELL: *Saint Thomas Aquinas - The Person and his Work*, str. 96-116.

Hlubší metafyzické pochopení nástrojové příčiny vede našeho učitele k tvrzení, že pokud hlavní příčina působí skrze nástrojovou příčinu, je celý účinek připisován oběma příčinám, i když odlišným způsobem. V *Contra Gentiles* Tomáš definitivně překračuje koncept nástrojové příčinnosti vymezený v *Sentenciích*, a předkládá nové, jasnější pojetí o účasti nástrojové příčiny na moci a síle příčiny hlavní. Fakt, že můžeme určitým způsobem připsat celý výsledný efekt i nástrojové příčině, plyne z plné účasti nástroje na operaci, která tento efekt působí.¹³¹ Tímto specifickým přínosem Tomáš opouští přesně vymezený pohled Aristotelův, který odmítá přisoudit nástroji účinek neodpovídající jeho přirozené potenci, a nabízí svoji rozvinutou a originální nauku o obdobných účincích hlavní a nástrojové příčiny.¹³²

Pomocí této nové metafyziky se Tomášovi podařilo překonat dvojznačnost učení obsaženého v *Komentáři k Sentencím* a *De veritate*. Již není důvodu omezovat Kristovo lidství na disponující oblast zásluh, zadostiučinění či pouhý příklad. Díky hypostatické unii božství uděluje Kristovým lidským činům duchovní a přímo spásonosnou účinnost. Toto nové pojetí umožňuje Akvinskému plně a s jistotou přijmout nám již známý jazyk řeckých otců, sv. Jana Damašského a sv. Atanáše,¹³³ aniž by jej musel přizpůsobovat aristotelským kategoriím, jak to činil v *Komentáři k Sentencím*. Kristovo lidství působí nástrojově to, co je vlastní samotnému Bohu: očištění od hříchů, osvícení duše milostí a

¹³¹ TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Summa contra Gentiles*, III, c. 70: „Haec autem difficultatem non afferunt si praemissa considerentur. In quolibet enim agente est duo considerare, scilicet rem ipsam quae agit, et virtutem qua agit: sicut ignis calefacit per calorem. Virtus autem inferioris agentis dependet a virtute superioris agentis, in quantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti per quam agit; vel conservat eam; aut etiam applicat eam ad agendum, sicut artifex applicat instrumentum ad proprium effectum; cui tamen non dat formam per quam agit instrumentum, nec conservat, sed dat ei solum motum. Oportet ergo quod actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium: agit enim in virtute omnium.“

Et sicut agens infimum invenitur immediatum activum, ita virtus primi agentis invenitur immediata ad producendum effectum: nam virtus infimi agentis non habet quod producat hunc effectum ex se, sed ex virtute proximi superioris; et virtus illius hoc habet ex virtute superioris; et sic virtus supremi agentis invenitur ex se productiva effectus, quasi causa immediata; sicut patet in principiis demonstrationum, quorum primum est immediatum. Sicut igitur non est inconveniens quod una actio producatur ex aliquo agente et eius virtute, ita non est inconveniens quod producatur idem effectus ab inferiori agente et Deo: ab utroque immediate, licet alio et alio modo.“

¹³² Srov. B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments*, str. 275-276.

¹³³ *Contra Gentiles*, IV, c. 41: „Unde et propter hanc similitudinem utriusque unionis, Athanasius dicit, in symbolo quod, *sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus*. Sed cum anima rationalis uniatur corpori et sicut materiae et sicut instrumento, non potest esse similitudo quantum ad primum modum unionis: sic enim ex Deo et homine fieret una natura, cum materia et forma proprie naturam constituent speciei. Relinquitur ergo ut attendatur similitudo secundum quod anima unitur corpori ut instrumento. Ad quod etiam dicta antiquorum doctorum concordant, qui humanam naturam in Christo organum quoddam divinitatis posuerunt, sicut et ponitur corpus organum animae.“

uvedení člověka do věčného života.¹³⁴ Sjednocení dvou přirozeností Krista je natolik intenzivní, že Ježíš jako člověk má opravdový podíl na moci a síle božství, tak že nadpřirozená síla se jakoby vylévá skrze jeho tělo.¹³⁵ Aby Tomáš popsal intenzitu tohoto spojení, obrací se k analogii spojení duše a těla.¹³⁶ S odvoláním se na sv. Jana Damašského Akvinský tvrdí, že duše se má k tělu jako ke svému nástroji, podobně potom Kristovo božství k lidství.¹³⁷

Tomáš používá nástrojového jazyka pro vtělené Slovo, aby vyjádřil realitu toho, kým je Ježíš Kristus. Pojem nástroje umožňuje popsat hluboké spojení lidství a božství, z čehož zřetelně vyplývá nadpřirozená účinná aktivita Kristova lidství. Kristovy skutky přinášejí uzdravení těla i duše, působí milost.

Nástrojová účinnost svátostí

Kristologický obrat od disponujících zásluh k přímému udílení milosti je samozřejmě nutným předpokladem pro obrat v pojetí svátostné účinnosti: svátosti působí jakožto nástroje vtěleného a trpícího Krista, jenž působí přímo milost.¹³⁸ Napojení účinnosti svátostí na prvotní příčinu - trojjediného Boha, Tomášovi umožňuje svátostem připsat sílu působit spásu.¹³⁹ V *De veritate* účinnost svátostí ležela v duchovní dispozici člověka pro přijetí milosti. Žádné takové omezení však v *Contra Gentiles* nenacházíme, naopak pozorujeme výrazný myšlenkový posun v Akvinského učení: jestliže Kristus jako univerzální příčina milosti vstoupil do nebe, je zapotřebí, aby nám milost byla aplikována svátostmi jako partikulárními příčinami.¹⁴⁰ Z důvodů svého podřízeného

¹³⁴ *Contra Gentiles*, IV, c. 41, n. 12: „Sed humana natura in Christo assumpta est ut instrumentaliter operetur ea quae sunt operationes propriae solius Dei, sicut est mundare peccata, illuminare mentes per gratiam, et introducere in perfectionem vitae aeternae. Comparatur igitur humana natura Christi ad Deum sicut instrumentum proprium et coniunctum, ut manus ad animam.“

¹³⁵ Lk 6,19: A každý ze zástupu se ho snažil dotknout, poněvadž z něho vycházela moc a uzdravovala všechny.

¹³⁶ *Contra Gentiles*, IV, c. 41, n. 10.: „Athanasius dicit, in symbolo quod, *sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus*.“

¹³⁷ *Scriptum super sententiis.*, IV, d. 48, q. 2, a. 5, expos.: „Et dicendum, quod sicut Damascenus in 3 Lib., dicit, humanitas Christi est quasi divinitatis organum, sicut corpus animae.“

¹³⁸ *Contra Gentiles*, IV, c. 57: „Sed verbum incarnatum et passum est salutem huiusmodi operatum. Sacramenta igitur quae incarnationem Christi praecesserunt, talia esse oportuit ut significarent et quodammodo repromitterent salutem: sacramenta autem quae Christi passionem consequuntur, talia esse oportet ut salutem hominibus exhibeant, et non solum significando demonstrant.“

¹³⁹ *Contra Gentiles*, IV, c. 77: „Ut ergo spem nostrae salutis in Christo ponamus, qui est Deus et homo, confitendum est quod sacramenta sunt salutaria ex virtute Christi.“

¹⁴⁰ *Contra Gentiles*, IV, c. 56: „Quia vero, sicut iam dictum est, mors Christi est quasi universalis causa humanae salutis; universalem autem causam oportet applicari ad unumquemque effectum: necessarium

postavení, svátostná účinnost závisí na účinnosti vtěleného Slova. Kdyby Kristovo lidství pouze disponovalo k přijetí milosti, pak bychom museli i svátostem připsat stejnou účinnost. Pokud je však Kristus účinnou a dokonávající nástrojovou příčinou milosti, pak svátosti ji instrumentálně mohou být také.

Nauka *Contra Gentiles* je výrazným Tomášovým obratem ke zralému pojetí svátostné účinnosti a překonáním učení zastávaného v *Komentáři k Sentencím* a *De veritate*.¹⁴¹ Vyspělosti své nauky Akvinský dosahuje především intenzivnějším příklonem k patristickým a biblickým zdrojům a taktéž překonáním limitů aristotelské metafyziky, která by nikdy nepřipsala nástroji schopnost přinést účinek ležící za jeho vlastní přirozeností. V souhrnu můžeme říct, že v *Contra Gentiles* Tomáš již potvrzuje přímou účinnost svátostí, jedná-li se o milost. V celém díle nenalezneme zmínky o dispozičním řešení účinnosti svátostí. Naopak, Kristovo lidství je nyní viděno jako spojený nástroj Slova v odpuštění hříchů a předání milosti.¹⁴² Svátosti tuto Kristovu aktivitu rozšiřují a jako nástroje dosahují až na milost samu.

3.4. *Summa theologiae*

Plné potvrzení dokonávající účinnosti svátostí nacházíme v *Summa theologiae*,¹⁴³ Tomášově vrcholném a zralém díle, na kterém pracoval v posledních sedmi letech svého života. *Suma* se dělí na tři části: (1) první část, *Prima pars*, pojednává o Boží existenci a přirozenosti, stvoření světa, andělů a přirozenosti člověka; (2) druhá část obecně pojednávající o pohybu racionální bytosti směrem k Bohu je rozdělena na *Prima secundae* o hlavních principech morálky, a *Secunda Secundae* o praktické morálce, ctnostech a neřestech; (3) třetí, část, *Tertia pars*, pojednává o Kristu, který díky své lidské přirozenosti, je nám cestou vedoucí ke společenství s Bohem. Nás zajímá poslední, třetí část, kterou náš učitel začal tvořit na konci svého druhého pařížského vyučování a

fuit exhiberi hominibus quaedam remedia per quae eis beneficium mortis Christi quodammodo coniungetur. Huiusmodi autem esse dicuntur Ecclesiae sacramenta.“

¹⁴¹ Srov. *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4 ; *De veritate*, q. 27, a. 7.

¹⁴² *Contra Gentiles*, IV, c. 41: „Sed humana natura in Christo assumpta est ut instrumentaliter operetur ea quae sunt operationes propriae solius Dei, sicut est mundare peccata, illuminare mentes per gratiam, et introducere in perfectionem vitae aeternae. Comparatur igitur humana natura Christi ad Deum sicut instrumentum proprium et coniunctum, ut manus ad animam.“

¹⁴³ Srov. J.-P. TORRELL: *Saint Thomas Aquinas - The Person and his Work*, str. 142-159.

na níž pokračoval během svého pobytu v Neapoli až do 6. prosince 1273, kdy přestal psát úplně.

Přihlédněme však nejdříve k Akvinského učení o původu milosti předloženého v *Sumě teologické*.¹⁴⁴ Problematikou esence milosti se náš učitel zabývá v *Prima secundae* v její 110. otázce. Tomáš ukazuje, že oproti duši milost není stvořena ve vlastním slova smyslu. Milost nemá dokonalého bytí; je spíše akcidentem, kvalitou vznikající na duši a člověk je posvěcen, pokud tuto kvalitu vlastní.¹⁴⁵

Tomáš stále drží stanovisko, že žádný nástroj nemůže být užit při stvoření: nejvšeobecnějším účinkem stvoření je *bytí*, proto musí mít také první a nejvšeobecnější příčinu, kterou je Bůh.¹⁴⁶ Vidíme však, že milost není stvořena ve vlastním slova smyslu, nemá bytí sama o sobě. Není proto důvodu zastávat dispoziční řešení svátostí. Naopak otevírají se nám tak dveře směrem k dokonávající účinnosti svátostí: pokud se nástroje skutečně dotýkají svého konečného účinku a zároveň svátosti považujeme za příčiny milosti, pak nástrojově svátosti dosahují až na milost samu.

Dvojí účinek svátostí

V našem klíčovém pojednání o účinnosti svátostí nás budou zajímat dva články třetí části *Sumy teologické*.¹⁴⁷ První článek 62. otázky se ptá, *zda svátosti Nového zákona jsou příčinou milosti*. Corpus článku uvozuje verš z listu Galat'ánům 3,27: *Neboť vy všichni, kteří jste byli pokřtěni v Krista, také jste Krista oblékli*. Tato biblická pasáž dovoluje Tomášovi vypovídat o svátostech Nového zákona jakožto o prostředcích, které

¹⁴⁴ Srov. B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments*, str. 286-291; Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 116-134.

¹⁴⁵ TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Summa theologiae*, I, q. 110, a. 2, ad 2: „Ad secundum dicendum quod omnis substantia vel est ipsa natura rei cuius est substantia, vel est pars naturae, secundum quem modum materia vel forma substantia dicitur. Et quia gratia est supra naturam humanam, non potest esse quod sit substantia aut forma substantialis, sed est forma accidentaliter ipsius animae. Id enim quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima participante divinam bonitatem, ut de scientia patet.

Secundum hoc ergo, quia anima imperfecte participat divinam bonitatem, ipsa participatio divinae bonitatis quae est gratia, imperfectiori modo habet esse in anima quam anima in seipsa subsistat. Est tamen nobilior quam natura animae, inquantum est expressio vel participatio divinae bonitatis, non autem quantum ad modum essendi.“

¹⁴⁶ *Summa theologiae*, I, q. 45, a. 5, co.: „Respondeo dicendum quod satis apparet in primo aspectu, secundum praemissa, quod creare non potest esse propria actio nisi solius Dei. Oportet enim universaliores effectus in universaliores et priores causas reducere. Inter omnes autem effectus, universalissimum est ipsum esse. Unde oportet quod sit proprius effectus primae et universalissimae causae, quae est Deus.

Unde etiam dicitur libro de causis, quod neque intelligentia vel anima nobilis dat esse, nisi inquantum operatur operatione divina. Producere autem esse absolute, non inquantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis. Unde manifestum est quod creatio est propria actio ipsius Dei.“

¹⁴⁷ *Summa theologiae*, III, q. 62: „De Effectu principali sacramentorum qui est gratia.“

začleňují člověka ke Kristu. To se však děje jen prostřednictvím milosti, proto svátosti musí působit milost. Náš učitel nezkoumá způsob přičinnosti svátostí, spíše na biblickém úryvku dokazuje, že svátosti musí určitým způsobem působit milost.¹⁴⁸ Tomášův komentář k listu Galatánům vykládá výrok sv. Pavla *pokřtěni v Krista* ve smyslu *pokřtěni v Kristovu sílu a činnost*.¹⁴⁹ Tento výklad se odvolává na patristické učení o svátostech účastnících se na Kristově tajemství či spásonosné činnosti.¹⁵⁰ Svátosti působí skutečné bytostné spojení s Kristovým spásonosným působením, jinými slovy působí milost. Podívejme se tedy, jakým způsobem tuto milost působí.

Podobně jako v *Sentencích* a *De veritate* Tomáš nejprve odmítá druhé, tzv. *okasionální řešení* sv. Bonaventury. Akvinský přitom poukazuje, že svátosti v tomto pojetí jsou pouhými znameními milosti, ne však příčinou milosti, jak nás učí Písmo či církevní Otcové.¹⁵¹ Je pozoruhodné, že se Tomáš jako s nedostatečným nevypořádá také s dispoziční pojetím účinnosti svátostí, zvláště pokud sám toto stanovisko dříve zastával a tedy přispěl k jeho rozšíření mezi svými posluchači.¹⁵²

Je dvojí působící příčina, hlavní a nástrojová. Hlavní příčina pak působí skrze své formy, jíž se připodobňuje účinek, jako oheň otepluje svým teplem. (...) Nástrojová příčina nepůsobí silou své formy, nýbrž pouze pohybem, jímž je pohybována od hlavního činitele. Proto se účinek nepodobá nástroji, nýbrž hlavnímu činiteli: jako se lůžko nepodobá seke-

¹⁴⁸ *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 1, co.: „Respondeo dicendum quod necesse est dicere sacramenta novae legis per aliquem modum gratiam causare. Manifestum est enim quod per sacramenta novae legis homo Christo incorporatur, sicut de Baptismo dicit apostolus, Galat. III, *quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis*. Non autem efficitur homo membrum Christi nisi per gratiam.

¹⁴⁹ *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 1, co.: „Vel in Christo Iesu, id est, in virtute et operatione eius. Io. I, 33: *super quem videris spiritum descendentem, hic est qui baptizat. Quicumque ergo istis quatuor modis baptizati estis, Christum induistis*.“

¹⁵⁰ Srov. B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments*, str. 286 – 287.

¹⁵¹ *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 1, co.: „Quidam tamen dicunt quod non sunt causa gratiae aliquid operando, sed quia Deus, sacramentis adhibitis, in anima gratiam operatur. Et ponunt exemplum de illo qui, afferens denarium plumbeum, accipit centum libras ex regis ordinatione, non quod denarius ille aliquid operetur ad habendum praedictae pecuniae quantitatem; sed hoc operatur sola voluntas regis. Unde et Bernardus dicit, in quodam sermone in cena domini, *sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per anulum, sic divisiones gratiarum diversae sunt traditae sacramentis*.

Sed si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi. Nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiae ordinationis de hoc quod pecunia recipiatur ab isto. Similiter liber est quoddam signum quo designatur traditio canonicatus. Secundum hoc igitur sacramenta novae legis nihil plus essent quam signa gratiae, cum tamen ex multis sanctorum auctoritatibus habeatur quod sacramenta novae legis non solum significant, sed causant gratiam.

¹⁵² Srov. B. BLANKENHORN: *The Instrumental Causality of the Sacraments*, str. 287-291.

ře, nýbrž představě, která je v umělcově mysli. A tímto způsobem působí svátosti Nového zákona milost: užívá se jich totiž z Božího zařízení, aby jimi byla působena milost.¹⁵³

Rozlišením účinné příčiny na hlavní a nástrojovou pokračuje Akvinský přímo směrem k dokonávající účinnosti: nástrojová příčina působí jako pohybovaná hlavní příčinou a hlavní příčině se připodobňuje i její účinek. Podobně u svátostí: jsou užívány Bohem jako nástroje, aby jimi byla působena přímo milost.

Nástroj (...) působí jen natolik, nakolik je pohybován od hlavního činitele, který působí sám od sebe. A proto síla hlavního činitele má trvalé a úplné bytí v přirozenosti, ale nástrojová síla má bytí přecházející z jednoho do druhého a neúplné, jakož i pohyb je nedokonalý akt od činitele k přijímajícímu.¹⁵⁴

V návaznosti na Komentář ke Sentencím je třeba rozlišit dvě činnosti v nástrojovém činiteli: tu, která mu přísluší z jeho přirozenosti a tu, kterou vlastní, nakolik je pohybován hlavním činitelem. Obě činnosti se však při nástrojovém působení spojují, neboť nástroj vykonává svou nástrojovou činnost jen tím, že uplatňuje svou vlastní činnost.

Můžeme tedy shrnout, že svátosti jako nástroje vykonávají dvojí činnost: svým vlastním účinkem vycházejícím z jejich materiálního charakteru se dotýkají těla, jako např. křestní voda umývá tělo, a účinkem nástrojovým, vycházejícím z Boha jakožto hlavního činitele, se dotýkají duše a dosahují odpuštění hříchů a milosti.¹⁵⁵

¹⁵³ Srov. *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 1, co.

¹⁵⁴ Srov. *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 4, co.

¹⁵⁵ *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 1, ad 2.: „Ad secundum dicendum quod instrumentum habet duas actiones, unam instrumentalem, secundum quam operatur non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem propriam, quae competit sibi secundum propriam formam; sicut securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum in quantum est instrumentum artis. Non autem perficit actionem instrumentalem nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit lectum.

Et similiter sacramenta corporalia per propriam operationem quam exercent circa corpus, quod tangunt, efficiunt operationem instrumentalem ex virtute divina circa animam, sicut aqua Baptismi, ablundo corpus secundum propriam virtutem, abluunt animam in quantum est instrumentum virtutis divinae; nam ex anima et corpore unum fit. Et hoc est quod Augustinus dicit, quod corpus tangit et cor abluunt.“

Summa theologiae, III, q. 62, a. 1, ad 3: „Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de eo quod est causa gratiae per modum principalis agentis, hoc enim est proprium Dei, ut dictum est.“

Svätosti jako oddělený nástroj Kristova božství

V předchozím bádání jsme zjistili, že svátosti jakožto nástroje Boha působí přímo milost. Podívejme se nyní, z čeho vychází moc svátostí tuto milost působit. Pátý článek 62. otázky, který nás při tomto studiu bude zajímat, se ve svém úvodu ptá, *zda svátosti Nového zákona mají svou účinnost z Kristova utrpení.*

V odpovědi na první námitku, opřenu o citát sv. Augustina, že Kristovo utrpení oživuje pouze tělo, zatímco věčné Slovo duši, se náš učitel znovu obrací k nástrojové účinnosti ukotvené v hypostatické unii: protože Kristovo lidství je spojeným nástrojem věčného Slova, tak vše Kristem prožité, celý jeho život, oživuje lidské duše.¹⁵⁶ Není to tedy jen věčné Slovo, ale i tajemství Kristova těla, které přináší ospravedlnění a spásu. Svátosti potom mají podíl na těchto tajemstvích a svoji moc čerpají především z Kristova utrpení.¹⁵⁷

Kristovo lidství je definitivně Tomášem pojímáno jako spojený nástroj božství, s účinnou mocí působit zázraky a vlévat do duše člověka milost.¹⁵⁸ Svátosti pak jako oddělený nástroj božství. Kristus působí skrze svou lidskou přirozenost spojenou s božskou přirozeností hypostatickou unií jakožto se spojeným nástrojem. Ve svátostech působí Kristus jako s odděleným nástrojem. Tomášova analogie je na způsob ruky, která pohybuje hůlkou.¹⁵⁹ Oddělený nástroj je pohybován na základě nástroje spojeného.

¹⁵⁶ *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 5, ad 1: „Ad primum ergo dicendum quod verbum prout erat in principio apud Deum, vivificat animas sicut agens principale, caro tamen eius, et mysteria in ea perpetrata, operantur instrumentaliter ad animae vitam. Ad vitam autem corporis non solum instrumentaliter, sed etiam per quandam exemplaritatem, ut supra dictum est.“

¹⁵⁷ *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 5: „Unde manifestum est quod sacramenta Ecclesiae specialiter habent virtutem ex passione Christi, cuius virtus quodammodo nobis copulatur per susceptionem sacramentorum. In cuius signum, de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt aqua et sanguis, quorum unum pertinet ad Baptismum, aliud ad Eucharistiam, quae sunt potissima sacramenta.“

¹⁵⁸ *Summa theologiae*, III, q. 8, a. 1, ad 1: „Ad primum ergo dicendum quod dare gratiam aut spiritum sanctum convenit Christo secundum quod Deus, auctoritative, sed instrumentaliter ei convenit secundum quod est homo, in quantum scilicet eius humanitas fuit *instrumentum divinitatis eius*. Et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt nobis salutiferae, utpote gratiam in nobis causantes, et per meritum et per efficientiam quandam.“

Summa theologiae, III, q. 8, a. 1, ad 3: „Ad tertium dicendum quod, sicut dictum est in secunda parte, gratia virtutum, seu miraculorum, datur animae alicuius sancti, non ut propria virtute eius, sed ut per virtutem divinam huiusmodi miracula fiant. Et haec quidem gratia excellentissime data est animae Christi, ut scilicet non solum ipse miracula faceret, sed etiam hanc gratiam in alios transfunderet.“

¹⁵⁹ Srov. T. G. WEINANDY, D. A. KEATING, J. YOCUM (ed.): *Aquinas on Doctrine – A Critical Introduction*, str. 172.

Hlavní příčinou je Bůh, který skrze spojený nástroj, Kristovo lidství, pohybuje svátostmi a uděluje milost.¹⁶⁰ Svátosti jsou tedy prodloužením účinků Vtělení.

V souladu se scholastickou tradicí připisuje Tomáš svátostem vedle milosti i druhý účinek, který nazývá charakterem. Ve druhém listě Korint'ánům 1:21-22 čteme: „*Ten, kdo nás spolu s vámi staví na pevný základ v Kristu a kdo si nás posvětil, je Bůh. On nám také vtiskl svou pečeť a do srdce nám dal svého Ducha.*“ Tuto pečeť identifikuje Akvinský s charakterem duše, trvalým znamením, které se vtiskuje svátostí.¹⁶¹ Zatímco milost je pouhou formou, která může podléhat změně, charakter je druhem nástrojové síly, kterou se člověk podílí na věčném Kristově kněžství. Narozdíl od milosti charakter nepůsobí všechny svátosti. Rozlišení svátostí na ty, které charakter působí, a které nepůsobí, pak sv. Tomáš užívá k vymezení těch, které nemohou být opakovány. Tyto svátosti pak uschopňují člověka jednak k vysluhování a jednak k přijetí dalších svátostí.

Svátosti tedy čerpají svoji účinnost z Kristova utrpení a jakožto pohybované Bohem působí milost. Křest, biřmování a svátost kněžství navíc udělují druhý účinek – svátostný charakter. Přihlédněme však nyní k účinnosti svátostí z pohledu dispozice příjemce a udělovatele. 68. otázka se ve svém 8. článku ptá, *zda-li při křtu je vyžadována víra na straně příjemce*. Tomáš odpovídá, že má-li být účinně udělena milost vyžaduje se pravá víra příjemce. Bez víry člověk nedosahuje ve svátosti milosti. V případě křtu malých dětí, které nemohou vědomě manifestovat svoji víru, je vyznání víry požá-

¹⁶⁰ *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 5, co.: „Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, sacramentum operatur ad gratiam causandam per modum instrumenti. Est autem duplex instrumentum, unum quidem separatum, ut baculus; aliud autem coniunctum, ut manus. Per instrumentum autem coniunctum movetur instrumentum separatum, sicut baculus per manum. Principalis autem causa efficiens gratiae est ipse Deus, ad quem comparatur humanitas Christi sicut instrumentum coniunctum, sacramentum autem sicut instrumentum separatum.“

¹⁶¹ *Summa theologiae*, III, q. 63, a. 1: „Sacramenta novae legis ad duo ordinantur, videlicet ad remedium contra peccata; et ad perficiendum animam in his quae pertinent ad cultum Dei secundum ritum Christianae vitae. Quicumque autem ad aliquid certum deputatur, consuevit ad illud consignari, sicut milites qui adscribebantur ad militiam antiquitus solebant aliquibus characteribus corporalibus insigniri, eo quod deputabantur ad aliquid corporale. Et ideo, cum homines per sacramenta deputentur ad aliquid spirituale pertinens ad cultum Dei, consequens est quod per ea fideles aliquo spirituali caractere insigniantur.“

dováno po druhých.¹⁶² V případě charakteru však není vyžadována ani víra příjemce ani vysluhovatele. Svátost působí z Božího ustanovení *ex opere operato*.¹⁶³

Podívejme se nakonec ještě na problematiku svátostí jakožto znamení.¹⁶⁴ Mohou být svátosti znaméním i příčinou milosti v jednom okamžiku? Tomáš tvrdí, že svátosti mohou působit a zároveň být znaméním. Hlavní příčina nemůže být znaméním svého vlastního účinku. Naopak nástrojová příčina může, a to tím, že poskytuje určitou viditelnost. Nástrojová příčina je již účinkem hlavního činitele, který skrze nástroj jedná.¹⁶⁵ Jakožto viditelný nástroj řízený hlavním činitelem, může být znaméním této hlavní příčiny, ale také vlastního účinku. A právě toto je význam pregnantního Tomášova tvrzení: *svátosti činí to, co naznačují*.¹⁶⁶

¹⁶² *Summa theologiae*, III, q. 68, a. 9, ad 3: „Ad tertium dicendum quod, sicut puer, cum baptizatur, non per seipsum, sed per alios credit; ita non per seipsum, sed per alios interrogatur, et interrogati confitentur fidem Ecclesiae in persona pueri, qui huic fidei aggregatur per fidei sacramentum. Conscientiam autem bonam consequitur puer etiam in seipso, non quidem actu, sed habitu, per gratiam iustificantem.“

¹⁶³ *Summa theologiae*, III, q. 68, a. 9, co.: „Respondeo dicendum quod, sicut ex dictis patet, duo efficiuntur in anima per Baptismum, scilicet character et gratia. Dupliciter ergo aliquid ex necessitate requiritur ad Baptismum. Uno modo, sine quo gratia haberi non potest, quae est ultimus effectus sacramenti. Et hoc modo recta fides ex necessitate requiritur ad Baptismum, quia, sicut dicitur Rom. III, *iustitia Dei est per fidem Iesu Christi*.

Alio modo requiritur aliquid ex necessitate ad Baptismum, sine quo character Baptismi imprimi non potest. Et sic recta fides baptizati non requiritur ex necessitate ad Baptismum, sicut nec recta fides baptizantis, dummodo adsint cetera quae sunt de necessitate sacramenti. Non enim sacramentum perficitur per iustitiam hominis dantis vel suscipientis Baptismum, sed per virtutem Dei.

¹⁶⁴ Srov. *The theology of Thomas Aquinas*, ed R. V. NIEUWENHOVE a J. WAWRYKOV, Notre Dame 2005, str. 346-347.

¹⁶⁵ *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 1, ad 1: „Ad primum ergo dicendum quod causa principalis non proprie potest dici signum effectus, licet occulti, etiam si ipsa sit sensibilis et manifesta. Sed causa instrumentalis, si sit manifesta, potest dici signum effectus occulti, eo quod non solum est causa, sed quodammodo effectus, inquantum movetur a principali agente. Et secundum hoc, sacramenta novae legis simul sunt causa et signa. Et inde est quod, sicut communiter dicitur, efficiunt quod figurant. Ex quo etiam patet quod habent perfecte rationem sacramenti, inquantum ordinantur ad aliquid sacrum non solum per modum signi, sed etiam per modum causae.“

¹⁶⁶ *De veritate*, q. 27, a. 4, ad 13: „Ad decimumtertium dicendum, quod sacramentum secundum propriam formam significat vel natum est significare effectum illum ad quem divinitus ordinatur; et secundum hoc est conveniens instrumentum, quia *sacramenta significando causant*.“

De Veritate, q. 28, a. 2, ad 12: „Ad duodecimum dicendum, quod *sacramenta significando causant*. (...)“
Dále srov. *Scriptum super sententiis*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, g.la 1, sc. 1; IV, d. 1, q. 1, a. 5, g.la 1, c. *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 1, ad 1; III, q. 75, a. 7, ad 3; III, q. 78, a. 2, c.; III, q. 79, a. 1, ad 3.

Závěr

*Svätosti jakožto Boží nástroje působí přímo a účinně milost.*¹⁶⁷ Touto jednoduchou avšak hlubokou větou můžeme shrnout Akvinského učení o účinnosti svátostí a tedy i podat konečnou odpověď na otázku této diplomové práce. Toto původní a originální pojetí svátostné účinnosti je výsledkem dlouhého procesu zrání, jehož jsme byli svědky při interpretaci děl Tomáše Akvinského. V žádném případě však nepředstavuje konečnou odpověď po otázce vztahu mezi svátostmi a milostí. I Akvinský se nacházel v jistém teologicko-filosofickém kontextu, jenž se odrazil i v jeho díle. Tomášův příspěvek však bezesporu znamenal výrazný pokrok ve studiu svátostné účinnosti. Shrňme si proto ve zkratce základní pilíře Tomášovy nauky o svátostné účinnosti, jak ji předložila naše práce a načrtněme další možné směry zkoumání.

Akvinský ve všech námi zkoumaných dílech pevně zastává tvrzení, že Bůh neuzivá žádného nástroje při stvoření *ex nihilo*. Prvně jsme se tedy zabývali podstatou milosti, která by nebyla nástrojově dosažitelná, pokud by byla považována za stvořenou ve vlastním slova smyslu. Počínaje dílem *De veritate* považuje Tomáš milost za akcidentální formu, kvalitu duše, která nemá bytí sama o sobě. V tomto okamžiku opouští známý axiom sv. Augustina a učení svých předchůdců, že milost je působena přímo a jedině Bohem.

Díky novému a hlubšímu metafyzickému pojetí nástrojové účinnosti jsme mohli společně s Akvinským připsat konečný účinek jak příčině hlavní, tak příčině nástrojové. A to i takový účinek, který leží za přirozeností nástroje – v našem případě účinek duchovní. Aplikujeme-li na svátosti, které jsou materiálními prvky, výše uvedenou metafyziku, pak můžeme společně s Tomášem tvrdit, že svátosti jako Bohem užití dosahují duchovních účinků a působí přímo a účinně milost.

Nejdůležitějším prvkem našeho zkoumání se však jeví Akvinského užší příklon k biblickému svátostnému učení a jazyku církevních Otců. Z nich se mu inspirací stali především řečtí církevní Otcové, námi zmiňovaní Jan Damašský a Atanáš, a jejich učení o Kristově lidství jakožto nástroji božství. Tento příklon umožnil Tomášovi vysvětlit důvod užití svátostí a původ účinné síly působit milost. Nástrojovost u svátostí je stejná jako u Krista v tom, že odhalují a naznačují toho, kdo skrze ně působí. Slouží k manifestaci Boha a Božích záměrů; z Božího hlediska jsou současně znamenými i pří-

¹⁶⁷ Srov. *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 1, co.

činami. Kristus nám skrze své lidství přinesl odpuštění hříchů a milost účasti na svém božském životě. Svátosti jsou prodloužením, tedy rozšířením účinků Vtělení. Ve svátostech jakožto oddělených nástrojích, kterými Bůh pohybuje skrze nástroj spojený – Kristovo lidství, pak pokračuje v činnosti mezi lidmi a v člověku samém: od-pouští hříchů a přivádí lidské bytosti k účasti na životě v Kristu, jinými slovy působí milost.¹⁶⁸

Tomášovo vyspělé učení o svátostné účinnosti však zároveň před námi otevírá úplně novou kapitolu následných interpretací a otázek,¹⁶⁹ které v této práci nebyly blíže rozebrány a zodpovězeny a stály by za podrobnější studium:

Především je třeba si uvědomit, že teologové 13. a 14. st. zůstávají nadále rozděleni do dvou škol. Jan Duns Scotus (1266-1308) přejímá učení Bonaventury a odmítá skutečnou sílu svátostí působit milost. V jeho pojetí Bůh sám přímo vlévá milost, je-li vysluhována svátost. Na pozadí tohoto učení je především přesvědčení o stvoření milosti ve striktním slova smyslu. Takto pojatá účinnost svátostí nachází své zastánce především u františkánských teologů.¹⁷⁰

Druhá skupina zejména dominikánských teologů následuje nauku Tomáše Akvinského a svátostem připisuje nástrojovou sílu působit milost. Avšak i mezi nimi dochází k jistým neshodám. Někteří sledují Tomášovo učení tak, jak jej předkládá v *Komentáři k sentencím*. V tomto duchu svátosti účinně pouze disponují k přijetí milosti. Počínaje Tomášem Kajetánem (1469-1534) a jeho *Komentářem k Teologické sumě* dochází k plnému pochopení Tomášova pojetí svátostné účinnosti: svátosti jakožto nástroje dosahují na milost samu.

V duchu Kajetánovy kritiky by bylo zajímavé se dále zabývat podstatou nástrojové síly. Závisí-li totiž nástrojová síla zcela a pouze na hlavním činiteli, pak nástroji samotnému nemůžeme připsat žádný vlastní účinek a tedy nemůžeme hovořit o nástrojové přičinnosti ve vlastním slova smyslu.¹⁷¹ Podrobnější analýze bychom mohli podrobit i pojetí Kristova lidství jakožto nástroje. Kristus nebyl pouhou věcí, tudíž o jeho lidství nemůžeme vypovídat analogicky s nástroji jakými jsou např. pero či hůlka. Svátostnou účinnost bychom také mohli rozvažovat na pozadí pojetí svátostí jakožto kon-

¹⁶⁸ Srov. *Summa theologiae*, III, q. 62, a. 5, co.

¹⁶⁹ Srov. COLMAN E. O'NEIL: *Meeting Christ in the sacraments*, New York 1991. str. 58-76.

¹⁷⁰ Srov. J. F. GALLAGHER: *Significando Causant*, str. 154-161.

¹⁷¹ Srov. *Significando Causant*, str. 202-206.

taktu či setkání člověka s Bohem spíše než materiálních prvků. Tímto obratem bychom se následně přiblížili nauce novodobých teologů, např. Edwarda Schillebeeckxa a Karla Rahnera.

Cílem této práce však bylo objasnit specifický pohled Tomáše Akvinského na účinnost svátostí, výstižně a jasně osvětlit základní principy, na nichž Tomáš vybudoval svoji nauku, která se stala inspirací a dodnes komentovaným a respektovaným pojetím svátostné účinnosti. Došla-li tato intence svého naplnění a zároveň ve svém úhlu pohledu poukázala na velikost a jedinečnost díla Tomáše Akvinského, účel této diplomové práce byl splněn.

Zároveň je symbolické, že nauka o svátostech představuje poslední část nejen *Sumy teologické*, ale i Tomášových spisů vůbec. Pojednání o svátostech jakožto příčinách Boží milosti se tak stalo kulminací a zářící korunou Tomášova díla, které svou šíří a zároveň úžasnou hloukou a oddaností Nejvyššímu inspiruje a fascinuje interprety Akvinského díla až současnosti.

Seznam použité literatury

AUGUSTIN: *De Baptismo*. In *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008; [cit. 2. 2. 2009], <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

—, *De Civitate Dei*.

—, *De Trinitate*.

—, *In Evangelium Joannis Tractatus*.

—, *Sermones ad populum, Sermo 169*.

BLANKENHORN, B.: The Instrumental Causality of the Sacraments, in *Nova et Vetera*, vol. 4, Ave Maria 2006, str. 255-294.

BONAVENTURA: *Commentaria in quator libros sententiarum*. In *The Franciscan Archive. A WWW Resource on St. Francis and Franciscanism*, ed. Alexis Bugnolo, 2009; [cit. 5. 2. 2009], <<http://www.franciscan-archive.org>>.

Epistola S. Cypriani ad Pompeium contra Epistolam Stephani de haereticis baptizandis. In *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008; [cit. 30. 1. 2009], <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

FITZGERALD, A. (ed.): *Augustine Through the Ages*, Michigan, 1999.

FILIP, M. Š.: *Imago Rrepraesentativa passionis Christi*, Řím 2007.

—, Podstata eucharistické oběti podle sv. Tomáše Akvinského, in *Akta 2006*, Příbram 2006, str. 7-34.

—, Significando causant, in *Sväté tajomstvá na kresťanskom Východe*, vol. 3, Košice 2008, str. 55-63.

GALLAGHER, J. H.: *Significando Causant – A Study of Sacramental Efficiency*, Fribourg 1965.

HAFFNER, P.: *The Sacramental Mystery*, Weltshire 1999.

HUGO OD SV. VIKTORA: *De sacramentis Christianae fidei*. In *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008; [cit. 3. 2. 2009], <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

JAN DAMAŠSKÝ: *De Fide orthodoxa*. In *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008; [cit. 15. 1. 2009], <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

LIBERA, A. DE: *Středověká filosofie*, přel. Martin Kanovský, Bratislava 1994.
Katechismus katolické církve, Praha 1995.

NIELSEN, L. O.: *Theology and Philosophy in the Twelfth Century*, Leiden 1982.

O'NEIL, COLMAN E.: *Meeting Christ in the sacraments*, New York 1991.

PETR LOMBARDSKÝ: *Sententiarum libri quattuor*. In *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008; [cit. 3. 2. 2009], <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

RAHNER, K. – VORGRIMLER, H.: *Teologický slovník*, Praha 1996.

ROLAND Z CREMONY: *Questiones in libros sententiarum*. In *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008; [cit. 3. 2. 2009], <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

Sacrosanctum Concilium Tridentinum: *De sacramentis in genere*. In *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008; [cit. 30. 1. 2009], <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

SCHANZ, J. P., *Introduction to the Sacraments*, New York, 1983.

TERTULIÁN: *De baptismo*. In *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008; [cit. 29. 1. 2009], <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

—, *De resurrectione carnis*.

TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Quaestiones disputate de veritate*. In *Corpus thomisticum: S. Thomae Opera omnia*. Recognovit ac instruxit E. Alarcón. Pampilonae: Studiorum Navarrensis, 2006; [cit. 15. 1. 2009], <<http://www.corpusthomisticum.org>>.

—, *Scriptum super Sententiis*.

—, *Summa contra Gentiles*.

—, *Summa theologiae*.

—, *Super Matthaicum*.

TORRELL, J.-P.: *Saint Thomas Aquinas – The Person and his Work*, Washington 1996.

TSCHIPKE, T.: *Die Menschheit Christi als Heilsorgan*, Fribourg 1940.

VILÉM Z AUXERRE: *Summa Aurea*. In *Documenta Catholica Omnia: Omnium Papatum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae qui ab Aevo Apostolico usque ad Benedictum XVI Tempora Floruerunt*. Cooperatorum Veritatis Societas, 2008; [cit. 3. 2. 2009], <<http://www.documentacatholicaomnia.eu>>.

VORGRIMLER, H. – MALONEY, L. M.: *Sacramental Theology*, Minnesota 1996.

Dokumenty II. vatikánského koncilu, Kostelní Vydří 2002.

WEINANDY, T. G. – KEATING, D. A. – YOCUM, J. (ed.): *Aquinas on Doctrine – A Critical Introduction*, London 2004.

WEISHEIPL, J. A.: *Friar Thomas D'Aquino - His Life, Thought and Works*, New York 1974.