

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Olomouc 2020

Michal Staufčík

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

KATEDRA SYSTEMATICKÉ TEOLOGIE



Michal Staufčík

Studijní obor: Katolická teologie

Ježíš Kristus, nejvyšší a věčný kněz, v *Summa Theologiae* sv. Tomáše Akvinského (III^a, q. 22)

Diplomová práce

Vedoucí práce

PhDr. ThLic. Štěpán Martin Filip, Th.D.

OLOMOUC 2020

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně. Dále prohlašuji, že jsem uvedl veškeré použité zdroje a literaturu.

V Olomouci 4. listopadu 2020

Michal Staufčík

1. OBSAH

2.	Předmluva	6
3.	Úvod.....	7
4.	Sv. Tomáš Akvinský, osoba a dílo.....	9
4.1	Stručný životopis	10
4.2	<i>Summa Theologiae</i>	12
4.3	<i>STh III^a</i> , q. 22: prameny, kontext, paralelní místa	14
4.3.1	<i>STh III^a</i> , q. 22: prameny	14
4.3.2	<i>STh III^a</i> , q. 22: kontext	15
4.3.3	<i>STh III^a</i> , q. 22: paralelní místa v díle sv. Tomáše.....	18
5.	<i>Summa Theologiae III^a</i> , q. 22.....	19
5.1	Klíčové pojmy	19
5.1.1	Kněz	19
5.1.2	Oběť.....	21
5.1.3	Prostředník	22
5.2	Kristus jakožto kněz	23
5.2.1	<i>STh III^a</i> , q. 22, a. 1: Zda náleží Kristu býti knězem?	23
5.2.2	<i>STh III^a</i> , q. 22, a. 2: O oběti jeho kněžství.....	36
5.2.3	<i>STh III^a</i> , q. 22, a. 3: O účinku jeho kněžství.....	40
5.2.4	<i>STh III^a</i> , q. 22, a. 4: O tom, komu náleží účinek jeho kněžství	52
5.2.5	<i>STh III^a</i> , q. 22, a. 5: O věčnosti jeho kněžství	55
5.2.6	<i>STh III^a</i> , q. 22, a. 6: Zda má být Kristus nazýván knězem podle řádu Melchizedechova	61
6.	Některé body dalšího vývoje nauky o Kristově kněžství.....	64
6.1	Ekleziologie	64
6.2	Tridentský koncil (1545–1563)	64

6.3	Liturgické hnutí	65
6.4	Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955).....	66
6.5	<i>Mediator Dei</i>	67
6.6	Druhý vatikánský koncil (1962–1965).....	68
6.7	Svátek Ježíše Krista, nejvyššího a věčného kněze.....	69
7.	Závěr	70
8.	Anotace	72
9.	<i>Abstract</i>	73
10.	<i>Riassunto</i>	73
11.	Seznam použitých zkratk a zkrácených názvů	74
11.1	Biblické zkratky.....	74
11.1.1	Biblické zkratky v latině.....	74
11.1.2	Biblické zkratky v češtině.....	74
11.2	Bibliografické zkratky a zkrácené názvy.....	75
12.	Bibliografie.....	77
12.1	Poznámka k citovaným textům.....	77
12.2	Seznam použitých pramenů a dokumentů magisteria církve	77
12.3	Seznam použité literatury	79

2. PŘEDMLUVA

Jak zmiňuje Reginald Marie Garrigou-Lagrange¹ ve své knize *Sacerdote con Cristo Sacerdote e Vittima*, již v minulosti měli představitelé židovského národa chybné pojetí mesianismu, jakožto pozemského, pomíjivého, časného (*messianismo temporale*); podobně se to projevilo i v době autorově např. ve snaze o křest marxismu, nebo v přílišném úsilí o pozemské štěstí.² Toto riziko zploštění Kristova poselství a poslání kněze ve světě je přítomno i v současnosti. Kněz je dnes mnohými a někdy i sám sebou nazírán jakožto manažer, psycholog, sociální pracovník, stavitel, opravář, bavič či organizátor kulturních a zážitkových akcí. Tato rizika vyplývají ze zploštěného pojetí díla Ježíše Krista, jediného a věčného kněze. Z tohoto mylného pojetí či podceňovaného významu kněžství Kristova zákonitě vyplývá také nesprávný obraz kněžství služebného, které je participací na jediném kněžství Kristově. Proto se v této práci, jakožto ten, kdo se ke služebnému kněžství připravuje, chci věnovat právě tématu Kristova kněžství. O důležitosti otázky Kristova kněžství svědčí také zavedení svátku Ježíše Krista, nejvyššího a věčného kněze.³

V závěru této mé předmluvy k diplomové práci bych chtěl poděkovat především vedoucímu mé diplomové práce P. Štěpánu Maria Filipovi OP za jeho rady, připomínky, podněty, ale také za veškerou duchovní podporu slovem, příkladem a modlitbou. Dále bych rád poděkoval Janu Slepíčkovi za jazykovou korekturu této diplomové práce, Vojtěchu Gieslovi za pomoc s jejím formátováním, Gianluigimu Colucci CSsR. za korekturu italského textu, Pavlu Kasalovi za pomoc s překladem textu do anglického jazyka a P. Vojtěchu Novotnému za jeho cenné rady.

¹ Reginald Marie Garrigou-Lagrange (1877–1964), francouzský dominikán.

² Srov. GARRIGOU-LAGRANGE, *Sacerdote con Cristo Sacerdote e Vittima*, s. 7–11.

³ O svátku Ježíše Krista, nejvyššího a věčného kněze pojednáme ještě dále v naší práci – viz níže v této práci, s. 69.

3. ÚVOD

Předložená práce nese název: „Ježíš Kristus, nejvyšší a věčný kněz, v *Summa Theologiae* sv. Tomáše Akvinského (III^a, q. 22).“ Chceme se tedy v této práci zabývat tématem, které získalo na významu také díky zavedení liturgického svátku Ježíše Krista, nejvyššího a věčného kněze. Znamé starobylé rčení, které připomíná také Katechismus katolické církve, praví: „*Lex orandi, lex credendi*.“⁴ A katechismus ještě dodává: „Zákon modlitby je zákonem víry, církev věří tak, jak se modlí. Liturgie je ustanovujícím prvkem svaté a živé tradice.“⁵ Proto inspirováni současnou liturgickou úctou ke Kristovu kněžství, chceme o něm v této práci pojednat také teologicky. Jako hlavního průvodce touto prací o Kristově kněžství jsme zvolili svatého Tomáše Akvinského, který je církvi opakovaně předkládán jako výjimečný filosof i teolog. Primárně pak chceme vycházet z dvacáté druhé otázky třetí části Teologické sumy,⁶ v níž Andělský doktor⁷ pojednává právě o kněžství Kristově. Nicméně budeme samozřejmě nahlížet také do ostatních děl tohoto velikého učitele církve a do děl jiných autorů, z nichž vychází, či do děl jiných autorů, která navazují na pojednávaná témata, nebo s nimi nějakým způsobem souvisejí.

Nejprve krátce pojednáme o samotné osobě našeho primárního průvodce touto prací, sv. Tomáše Akvinského, a o jeho díle Teologická suma. Poté se již zaměříme na *STh* III^a, q. 22, pojednáme o pramenech, z nichž sv. Tomáš vycházel při sepisování této otázky, o kontextu této otázky v Teologické sumě, a zvláště v *Pars Tertia* a o paralelních místech v ostatních dílech Andělského učitele.

Dříve než začneme postupně pojednávat o jednotlivých člancích dvacáté druhé otázky, vymezíme si stručně klíčové pojmy (kněz, oběť, prostředník), jak je sv. Tomáš chápe ve svém díle. Po vymezení těchto pojmů se již budeme postupně věnovat rozboru jednotlivých šesti článků *STh* III^a, q. 22. V naší práci budeme zachovávat strukturu článků: námitky, *sed contra*, odpověď a reakce na námitky. Budeme primárně vycházet přímo ze *STh* III^a, q. 22 a srovnávat s ostatními místy v díle sv. Tomáše. Nicméně budeme věnovat také dostatek pozornosti i jiným

⁴ *DH* 246.

⁵ KKC 1124.

⁶ Dále už jen: *STh* III^a, q. 22.

⁷ *Doctor Angelicus* = Andělský učitel: jedná se o pojmenování, které bylo sv. Tomáši Akvinskému připisáno ve 2. polovině 15. století. (TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 229).

autorům, kteří inspirovali Tomášovo dílo, ale také autorům, kteří na Tomášovy myšlenky navázali, dále je rozvinuli, popřeli, či s nimi nějakým způsobem souvisejí.

V závěru této naší práce věnujeme také systematicky prostor dalšímu vývoji nauky o Kristově kněžství. Zvláště se zaměříme na propojení tohoto tématu s ekleziologií, s liturgikou a sakramentální teologií. Dotkneme se ale také jiných souvisejících témat, či témat inspirativních pro další studium.

4. SV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, OSOBA A DÍLO

Svatý Tomáš Akvinský je bezesporu jedním z největších katolických filosofů a teologů. Neexistuje sice nějaká jediná oficiální katolická filosofie, ale přesto existuje rozdíl v přístupu k nejrůznějším filosofickým směrům. Rozlišují se filosofie neslučitelné s naukou církve, jsou filosofie tolerované, dále chválené a nakonec preferovaná nauka sv. Tomáše Akvinského. Církev vedle filosofie sv. Tomáše obdobným způsobem ve svých dokumentech doporučuje také jeho teologii.

Velký význam postavy sv. Tomáše ukazuje například encyklika papeže Lva XIII. z roku 1879 *Aeterni Patris*,⁸ dále dokument vydaný roku 1914 Posvátnou kongregací pro studium a podepsaný jejím prefektem kardinálem Lorenzellim,⁹ 24 tomistických tezí.¹⁰ Jméno svatého Tomáše se objevuje také v Kodexu kanonického práva z roku 1983,¹¹ jakožto jméno toho, pod jehož učitelským vedením mají studenti teologie hlouběji pronikat do tajemství víry,¹² jeho dílo je hojně citováno také v Katechismu katolické církve.¹³ Také encyklika sv. Jana Pavla II. *Fides et ratio*¹⁴ v harmonii s *Aeterni Patris* vyzdvihuje důležitost nauky sv. Tomáše a prohlašuje mimo jiné: „...církve vždycky pokládala svatého Tomáše za učitele myšlení a za vzor teologického bádání.“¹⁵

⁸ *Aeterni Patris*: encyklika pojednávající o vztahu víry a rozumu, o svobodě vůle a ducha a vyzdvihující význam učení sv. Tomáše Akvinského vydaná papežem Lvem XIII. 4. srpna 1879.

⁹ Benedetto kardinál Lorenzelli (1853–1915), italský katolický duchovní, filosof, rektor české koleje Bohemicum v Římě (1884–1893).

¹⁰ Viz české vydání: MACHULA, Tomáš a Štěpán Martin FILIP. *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*.

¹¹ Nauku sv. Tomáše doporučoval také předchozí Kodex kanonického práva z roku 1917 (*CIC* 1917, can. 589.1366).

¹² Srov. *CIC* 1983, can. 252; Kodex kanonického práva z roku 1983 v podstatě cituje dekret druhého vatikánského koncilu o výchově ke kněžství *Optatam totius*, v němž čteme: „Potom se mají bohoslovci učit hlouběji pronikat do tajemství spásy pomocí spekulace pod vedením svatého Tomáše a objevovat jejich vzájemnou souvislost, aby se dospělo k jejich dosažitelně nejlepšímu objasnění.“ (*OT* 16).

¹³ Srov. KKC, rejstřík citovaných míst, s. 758–759.

¹⁴ *Fides et ratio*: encyklika pojednávající o vztahu mezi vírou a rozumem vydaná papežem Janem Pavlem II 14. září 1998.

¹⁵ *Fides et ratio*, 43.

4.1 Stručný životopis¹⁶

Tomáš Akvinský se narodil se na rodovém zámku v Roccasecca v jižní Itálii v roce 1224 či 1225. Panství rodSu Akvinů se nacházelo na hranici papežského a císařského státu, a tak rodina žila v určité oscilaci mezi oběma těmito mocnostmi.

Jako nejmladší ze synů byl Tomáš určen pro službu v církvi, a tak byl již v útlém mládí poslán do kláštera benediktů na Monte Cassinu. Kvůli nepokojům, které však probíhaly kolem kláštera, byl poslán roku 1239 na *studium generale*¹⁷ v Neapoli. Zde se setkal s rozkvětem aristotelské vědy a také s dominikány, k nimž vstoupil zřejmě v dubnu 1244. Tomášův vstup do žebravého řádu bratří kazatelů se ovšem nesetkal s pochopením u jeho rodiny. Ta se snažila jeho rozhodnutí všemožně zvrátit, což se jí ale nakonec nepovedlo. Bratři dominikáni se nicméně rozhodli pro obavy z pokračujícího odporu rodiny Tomáše poslat z Neapole pryč.

Mladý Tomáš tak nejprve zamířil do Říma, poté do Paříže, kde se poprvé setkal se svým učitelem Albertem Velikým¹⁸. Právě s Albertem pak odjel jako jeho student a asistent do Kolína, kde byl mimo jiné pravděpodobně vysvěcen na kněze. Na Albertovo doporučení magistrovi řádu Janu Německému¹⁹ začal Tomáš učit na pařížské univerzitě. V Paříži vyučoval v letech 1256 až 1259. Proběhla zde například bouřlivá diskuze mezi světským klérem a mendikanty o oprávněnosti existence žebravých řádů. V roce 1259 se pak Tomáš odebral na generální kapitulu svého řádu. O místu jeho pobytu mezi léty 1259 až 1261 nemáme přesné informace, pravděpodobně ale v tomto období pobýval v Neapoli. V tomto období zřejmě sepisuje Sumu proti pohanům (*Summa contra gentiles*). Mezi léty 1261 až 1265 pak pobýval a vyučoval v Orvietu.

V roce 1265 bylo Tomáši provinční kapitulou uloženo, aby se usídlil v Římě²⁰ a pomohl při zakládání *studia*²¹ pro formaci bratří. Právě zde začíná psát své dílo Teologická suma jako manuál pro výuku na tomto římském *studiu*. Někdy mezi podzimem 1268 a Velikonocemi 1269 pak začíná znovu vyučovat v Paříži. Důvod, proč se Tomáš vrátil do Paříže, si můžeme jen

¹⁶ Srov. TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*.

¹⁷ Jednalo se o *studium* svobodných umění a filosofie.

¹⁸ Albert Veliký (1193; 1206/1207–1280).

¹⁹ Jan Německý (cca. 1180–1252).

²⁰ Zřejmě u *Santa Sabina*.

²¹ Skromná instituce, nejednalo se o *studium generale*. Zřejmě ani ne o *studium provinciale*, ale spíše jen *studium personale*.

domýšlet. Jsou zmiňovány boj s těmi, kteří odmítali Aristotela, či naopak vymezení proti averroistickému monopsychismu,²² nebo apologie mendikantských řádů proti světským kněžím. Toto druhé pařížské vyučování trvalo do roku 1272, kdy se vrátil opět do Neapole s úkolem organizace teologického *studium generale*. Toto dominikánské studium po rozhodnutí kapituly nedosáhlo velkého významu, ani právního statutu. Podle všeho se zde měl Tomáš věnovat výuce Pavlových listů, zejména pak listu Římanům. Dalším velkým úkolem při jeho příjezdu do Neapole bylo dokončit Teologickou sumu.²³ Jako definitor se účastnil 29. září 1273 provinční kapituly v Římě. Okolo svátku sv. Mikuláše (6. prosince) prožil „překvapivou proměnu.“ Paralyzovaný Tomáš byl poslán na odpočinek ke své sestře Teodoře, na zámek jihovýchodně od Neapole. Někdy na přelomu roku 1273 a 1274 se opět navrátil do Neapole. Začátkem roku 1274 jej pak už čekala cesta na koncil do Lyonu, během níž se však zranil a byl tak donucen zastavit se na hradě své neteře v Maenze a posléze v cisterciáckém klášteře Fossanova. V tomto cisterciáckém opatství však 7. března 1274 umírá a je zde také pohřben. Po vícerych přenosech jeho ostatků po samotném klášteře Fossanova, byly nakonec v roce 1369 přeneseny do dominikánského kostela Toulouse.

Již od počátku jsou ostatky Tomáše Akvinského spojeny se zázraky, a tudíž se také rozšiřuje úcta k němu. Jeho kanonizace byla vyhlášena papežem Janem XXII. v roce 1323. V roce 1567 je papežem sv. Piem V. prohlášen učitelem církve.

²² Averroistický monopsychismus: tato nauka popírá existenci individuálního lidského rozumu, poněvadž existuje pouze jediný rozum, na němž všichni participují. (Srov. MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 193–194).

²³ Doplňme pár informací, které se týkají námi pojednávané části a otázky Teologické sumy. J.-P. Torrell píše: „Při příjezdu do Neapole měl napsány pouze první otázky Tertia Pars (podle Eschmanna 20, podle Glorieux 25, ale ne bez otazníků).“ Podle Eschmanna tedy existuje možnost, že námi pojednávanou q. 22 sepsal sv. Tomáš v Neapoli. J.-P. Torrell pak pokračuje: „To přibližně odpovídá spekulativní části o Kristu, studiu o hypostatické unii a jejích důsledcích. Po svém příjezdu do Neapole tedy Tomáš redigoval konec otázek o Kristu a začátek teologie svátostí.“ (TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 188–189).

4.2 *Summa Theologiae*²⁴

Jak bylo řečeno výše,²⁵ počátek Teologické sumy je spojen s Tomášovým vyučováním v Římě. Původně chtěl používat k výuce komentář k Sentencím Petra Lombardského tak jako v Paříži, zdál se mu ale nedostatečný. Již v Orvietu si všímal neúplného charakteru kazuistické formace, zanedbání evangelijního ukotvení a dogmatické formace. Jeho záměrem bylo tedy dát morální teologii dogmatickou bázi, aby tak vznikla příručka, kterou by mohli použít běžní bratři pro svou službu. Teologická suma byla určena pro začátečníky, již byli svěřeni Tomášovu vyučování. Toto určení pro začátečníky nicméně není míněno o obsahu, ale spíše o struktuře Sumy.

Co se týče struktury a obsahu, je Suma rozdělena na tři části (*partes*), při čemž druhá část je rozdělena na dvě podčásti. Nejprve se hovoří o Bohu (*Prima pars*), poté o pohybu rozumových tvorů směrem k Bohu (*Secunda pars*), a nakonec o Kristu, který je pro nás ve svém lidství cestou, která vede k Bohu (*Tertia pars*).²⁶ Poslední část však již Tomáš nestihl dokončit. Dokončil ji jeho sekretář fr. Reginald z Piperna²⁷ společně s dalšími spolupracovníky (tzv. *Supplementum*).²⁸

Mezi odborníky se objevuje několik názorů ohledně struktury Sumy. M. D. Chenu²⁹ čte *Prima Pars* a *Secunda Pars* ve světle neoplatónského modelu *exitus – reditus*. *Tertia Pars* pak se podle Chenua týká taktéž návratu – *reditus per Christum*. A. Patfoort³⁰ však upozornil, že se *reditus* a *exitus* striktně nekryjí s jednotlivými částmi. Podle M. V. Leroye³¹ Tomáš dělí podle Otců teologii a ekonomii. *Exitus* a *reditus* jde pak podle Leroye uplatnit až na ekonomickou část.

Jean-Pierre Torrell³² popisuje základní vidění světa jako cestu od Boha Stvořitele k Bohu, který přichází v Kristu, aby vzal člověka s sebou do své slávy. Vtělení tedy není v Tomášově myšlení diskontinuitou ve schématu *exitus – reditus*, ale právě naopak, vtělení je

²⁴ Srov. TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 107–118.

²⁵ Viz výše v této práci, s. 10n.

²⁶ Srov. *STh* I^a, q. 2 pr.

²⁷ Reginald z Piperna – viz TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 197–198.

²⁸ Srov. TAURISANO, *La vita e l'epoca di san Tommaso d'Aquino*, s. 139.

²⁹ Marie-Dominique Chenu (1895–1990), francouzský dominikán.

³⁰ Albert Patfoort (1912), francouzský dominikán.

³¹ Marie-Vincent Leroy (1917–1994), francouzský dominikán, bývalí vedoucí *Revue thomiste* (1954–1990).

³² Jean-Pierre Torrell (1927), francouzský dominikán.

dovršením tohoto pohybu. J.-P. Torrell připomíná Prolog ke Třetí knize Sentencí, v němž Tomáš cituje Eccle. 1, 7: „*Ad locum unde exeunt, flumina revertuntur ut iterum fluant.*“³³

Dovolíme si zmínit také slova dominikánského teologa Silvestra M. Braita,³⁴ který strukturu Tomášovy Teologické sumy popisuje následovně: „A jako základní osnova táhne se celým dílem myšlenka: Od Boha jsme vyšli a k Němu se vracíme, a proto jest největším štěstím znáti Boha a celý mravní život jen k tomu má směřovati, aby nás co nejbliže k tomuto Bohu přivedl.“³⁵

Teologická suma nebyla přijata s velkým nadšením. Nadále byly upřednostňovány Sentence Petra Lombardského, případně Tomášův komentář k nim, a Suma jen velmi pozvolna nahrazovala jejich místo. Také vznikala díla, která byla výtahem z Teologické sumy.

Mohlo by se zdát, že musela redakce Sumy stát Tomáše veškerý volný čas. Ve skutečnosti ale během svého římského období sepsal mnoho jiných spisů (např. *De potentia; De rationibus fidei, De regno ad regem Cypru; Sententia libri De anima...*), což platí také o následujícím pobytu a vyučování v Paříži a Neapoli, při němž pokračoval ve své práci na Sumě.

³³ Kaz 1, 7: „Všechny řeky... do místa, z něhož vytékají, se zase vracejí k novému koloběhu.“

³⁴ Silvestr Maria Braitto (1898–1962), dominikánský teolog.

³⁵ BRAITO, Silvestr. *Základy*, s. 39.

4.3 *STh* III^a, q. 22: prameny, kontext, paralelní místa

4.3.1 *STh* III^a, q. 22: prameny

Teologie sv. Tomáše náleží k tzv. teologii shora (*teologia dall'alto*). Jeho náhled na tajemství vtělení tedy začíná tzv. shora (*dall'alto*), tedy od Slova, které se stalo člověkem.³⁶ Tomáš byl silně ovlivněn řeckou teologií, zvláště sv. Janem Damašským³⁷ a jeho dílem *De fide orthodoxa*.³⁸ Dále byl sv. Tomáš silně ovlivněn sv. Cyrilem Alexandrijským a intenzivně studoval koncily, zejména „3. konstantinopolský koncil, který svým zdůrazněním samostatnosti Ježíšovy lidské vůle ukazuje, že celá soteriologie je vybudována na *acta et passa* Ježíšova lidství.“³⁹

Pro Tomáše, na rozdíl od teologů redukcujících dílo spásy jen na Ježíšovo utrpení a smrt, není zbytečné žádné tajemství Ježíšova života. Proti postoji dolorismu prohlašuje, že by stačilo k vykoupení lidského pokolení sebemenší utrpení Kristovo.⁴⁰ Také v eucharistickém hymnu *Adorate devote* tradičně připisovanému sv. Tomáši se zpívá, že jediná krůpěj Kristovy krve by postačovala ke spáse světa.⁴¹ Kristova krev má totiž nekonečnou moc (*virtus*), jejím prostřednictvím jsme spaseni navěky.⁴²

Tomášova „teologie tajemství Ježíšova života“ vychází již ze sv. Pavla a jeho *mysterion* – tajemstvím je totiž celý Ježíšův život. Toto pojetí se objevuje také u sv. Ignáce z Antiochie, u Melitona ze Sard a u Origena. Byli to však sv. Ambrož a sv. Augustin, od nichž Tomáš především tyto ideje převzal.⁴³ David Vopřada ve svém úvodu k Augustinovým Vyznáním

³⁶ *STh* III^a, q. 34, a. 1, ad 1.: „*In mysterio autem incarnationis magis consideratur descensus divinae plenitudinis in naturam humanam, quam profectus humanae naturae, quasi praeexistentis, in Deum.*“; srov. *STh* III^a, q. 33, a. 3, ad 3.

³⁷ Sv. Jan Damašský (+ 749) – pocházel ze Sýrie, svými spisy a kázáními vykládal pravdy víry, bojoval proti obrazoborectví, dodnes je užíváno jeho textů při byzantské liturgii.

³⁸ Srov. CIOLA, *Gesù Cristo Figlio di Dio*, s. 615.

³⁹ MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 363.

⁴⁰ *STh* III^a, q. 22, a. 5, ad 3: „*...minima passio Christi suffecit ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis.*“

⁴¹ Srov. TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 101.

⁴² *Super Heb.*, cap. 9, lect. 3: „*...per istum sanguinem redempti sumus, et hoc in perpetuum, quia virtus eius est infinita.*“

⁴³ Srov. TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 190–191.

uvádí sv. Tomáše jako jednoho ze středověkých čtenářů tohoto díla.⁴⁴ A právě ve Vyznáních, když sv. Augustin mluví o Pravém prostředníkovi, nazývá Krista obětí i obětníkem,⁴⁵ v latinském originále *sacrificium a sacerdos*. Ve své době je však Tomáš velmi originální a na dlouhou dobu jediným, kdo tímto způsobem pojednává o tajemstvích Ježíšova života.⁴⁶

Svatý Tomáš je tedy jediným středověkým teologem, který se systematicky zabývá tématem Kristova kněžství.⁴⁷ Nejprve se však věnoval komentáři k listu Židům, což bylo v té době taktéž ojedinělé. Tomášovo pojednání o kněžství Kristově tedy vychází z biblického základu.⁴⁸ Jak je obecně známo právě v listu Židům, který byl tradičně připisován apoštolu Pavlovi, zaujímá kněžství Ježíše Krista zásadní místo.

4.3.2 *STh III^a*, q. 22: kontext

Otázka o kněžství Ježíše Krista je součástí třetí části Teologické sumy, tedy části christologické a sakramentální. Podle Müllera podal sv. Tomáš Akvinský ve třetí části Teologické sumy „dosud nejuplněnější teologickou koncepci christologie.“⁴⁹ Již umístění této otázky v *Pars Tertia* má určitou vypovídající hodnotu. Kněz, chápán jakožto prostředník, totiž umožňuje člověku kontakt s Bohem, návrat k Bohu. A jak bylo řečeno již výše,⁵⁰ právě třetí část (*Tertia Pars*) Sumy podle Chenua zapadá do celkové struktury *exitus – reditus*, podle níž je Suma uspořádána. *Secunda Pars* představuje *reditus*, *Pars Tertia* pak má podle Chenua představovat *reditus per Christum*.

Pars Tertia nejdříve postupně probírá jednotlivá tajemství života Krista Pána, počínaje vtělením (*STh III^a*, q. 1) a konče usednutím Krista po pravici Otce (*STh III^a*, q. 58) a jeho soudcovskou mocí (*STh III^a*, q. 59).⁵¹ Tyto otázky o tajemstvích Kristova života se dělí na

⁴⁴ Srov. AUGUSTIN, *Vyznání*, s. 5.

⁴⁵ Tamtéž, X 46, 69.

⁴⁶ Srov. TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 191.

⁴⁷ Přestože podle některých byly otázky soteriologie hlavními otázkami středověku, Tomáš se jako jediný ve své době zabýval systematicky otázkou Kristova kněžství. (např. viz CIOLA, *Gesù Cristo Figlio di Dio*, s. 616).

⁴⁸ Srov. MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 198–199.

⁴⁹ MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 362.

⁵⁰ Viz výše v této práci, s.12n.

⁵¹ Podle J.-P. Torrella otázky 27–59 z *Tertia Pars* pravděpodobně představují poslední podobu Tomášovy christologie. (TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 189).

otázky christologické a soteriologické, přičemž otázka o kněžství Ježíše Krista se řadí k otázkám christologickým. Od *STh* III^a, q. 60 dále následují po christologii a soteriologii otázky sakramentální,⁵² neboť účinnost svátostí církve pramení od vtěleného Slova,⁵³ neboť sám Kristus je prvotní svátostí.⁵⁴ Nejdříve probírá Tomáš svátosti obecně a pak se postupně věnuje jednotlivým svátostem (křtu, biřmování, eucharistii, svátosti pokání).⁵⁵ Když Benedikt Mohelník řeší v úvodní studii k svému překladu traktátu Sumy o svátostech obecně, proč téma svátostí v celku Teologické sumy není přiřazeno ke ctnosti zbožnosti, ale následuje až po christologické a soteriologické části, píše:

Přesunutí traktátu o svátostech až do třetí části není pouze účelovým rozdělením látky v rámci celku Sumy. Ctnost zbožnosti, jejímž cílem je bohopocta a vrcholem obět přinesená Bohu, nemůže dosáhnout své opravdové dokonalosti jinak než účastí na Kristově kněžství, což umožňují až svátosti Nového zákona. V této perspektivě traktát o svátostech završuje pojednání o ctnosti zbožnosti nejen tematicky, ale především tím, že tuto ctnost staví do nové a kvalitativně vyšší roviny, činí ji součástí řádu té milosti, která člověka spodobuje s Kristem. Zařazením traktátu o svátostech do Třetí části Sumy sv. Tomáš jednoznačně upřednostnil christologický a eklesiální aspekt svátostí.⁵⁶

Dodejme ještě, že podle Tomáše ctnost zbožnosti není ctností božskou, ale ctností mravní.⁵⁷

Samotným tématem kněžství Ježíše Krista se Tomáš zabývá v *STh* III^a, q. 22. Nicméně toto téma navazuje na předchozí otázky a souvisí také s otázkami následujícími. Otázky 20, 21, 22, 23 a 24 jakoby tvoří určitý tematický oddíl věnovaný „skutečnostem, které vyplývají z hypostatické unie, kde o Kristu uvažuje v jeho vztazích k Bohu Otci.“⁵⁸ Už v úvodu k otázce

⁵² K pojmu sakramentalita – viz níže v této práci, pozn. č. 131.

⁵³ Srov. *STh* III^a, q. 60 pr.

⁵⁴ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 609.

⁵⁵ Svátost pokání zůstala nedokončená. Kapitoly o svátosti nemocných, manželství a kněžství však již ani nerozepsal. Původně se po svátostech mělo mluvit ještě „*de fine immortalis vitae, ad quem per ipsum resurgendo pervenimus*.“ (*STh* III^a, pr.) Jak již bylo řečeno, dokončení díla se ujal Tomášův sekretář Reginald z Piperna spolu s dalšími spolupracovníky – viz výše v této práci, s. 12.

⁵⁶ MOHELNÍK in: TOMÁŠ AKVINSKÝ, *O svátostech obecně*, s. 7.

⁵⁷ *STh* II-II^{ae}, q. 81, q. 5, co: „*Et ideo religio non est virtus theologica, cuius obiectum est ultimus finis, sed est virtus moralis, cuius est esse circa ea quae sunt ad finem*.“

⁵⁸ MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 199.

dvacáté (*STh* III^a, q. 20 pr.), která se věnuje tématu Kristova podřízení Otcí, Tomáš totiž zmiňuje souvislost mezi podřízeností Krista Otcí (*STh* III^a, q. 20), tím že se k Otcí modlil (*STh* III^a, q. 21), jeho kněžskou službu (*STh* III^a, q. 22), jeho adopcí za syna (*STh* III^a, q. 23) a jeho předurčením (*STh* III^a, q. 24).⁵⁹ Nicméně toto téma Kristovy podřízenosti Otcí otevírá christologický problém: jak je slučitelné na jedné straně mluvit o Kristově podřízenosti Otcí a na straně druhé o tom, že jako Syn je roven Otcí?⁶⁰ Tomuto problému se budeme věnovat níže v této práci.⁶¹

Samotná dvacátá druhá otázka je rozdělena na šest článků, „nejprve uchopuje samotnou jeho skutečnost (a. 1–2) a potom jeho hlavní charakteristiky (a. 3–6).“⁶² Těmto šesti článkům se budeme věnovat podrobněji níže v této práci.⁶³

⁵⁹ Srov. *STh* III^a q. 20 pr.: „*Deinde considerandum est de his quae conveniunt Christo per comparationem ad patrem. Quorum quaedam dicuntur de ipso secundum habitudinem ipsius ad patrem, puta quod est ei subiectus; quod ipsum oravit; quod ei in sacerdotio ministravit. Quaedam vero dicuntur, vel dici possunt, secundum habitudinem patris ad ipsum, puta, si pater eum adoptasset; et quod eum praedestinavit. Primo igitur considerandum est de subiectione Christi ad patrem; secundo, de eius oratione; tertio, de ipsius sacerdotio; quarto, de adoptione, an ei conveniat; quinto, de eius praedestinatione...*“

⁶⁰ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 508.

⁶¹ Viz níže v této práci, s. 45nn.

⁶² MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 199.

⁶³ Viz níže v této práci, s. 23nn.

4.3.3 *STh* III^a, q. 22: paralelní místa v díle sv. Tomáše⁶⁴

Tématu Kristova kněžství se svatý Tomáš věnuje také na jiných místech ve svém rozsáhlém díle, a to pochopitelně zejména ve svém komentáři na list Židům.⁶⁵ Vždyť vlastním tématem tohoto novozákonního listu je totiž právě Kristovo kněžství,⁶⁶ ba dokonce je jediným spisem Nového zákona, „který připisuje Ježíši Kristu titul velekněz nové smlouvy.“⁶⁷

Některé články dvacáté druhé otázky pak nacházejí svá paralelní místa v Komentáři ke čtyřem knihám Sentencí Petra Lombardského, který byl prvním hlavním dílem sv. Tomáše Akvinského.⁶⁸ Článek o kněžství Ježíše Krista podle Melchizedechova řádu pak nachází paralelu v samotné Teologické sumě, a to v *STh* III^a, q. 61, a. 3, ad 3.

⁶⁴ Zde nabídneme jen stručný ucelený přehled paralelních míst. Jednotlivá paralelní místa rozebereme podrobněji, když budeme pojednávat o jim odpovídajících článcích dvacáté druhé otázky Teologické sumy.

⁶⁵ K diskuzím o Tomášově autorství tohoto komentáře: „*Reportatio* zhotovené Reginaldem z Piperna zachycuje text od 1 Kor 11 až po list Židům včetně a může pocházet z vyučování v letech 1261–1265 v Orvietu. Jsou známy dvě verze sedmi prvních kapitol komentáře k listu Židům, z nichž ta druhá se zdá být Reginaldova.“ (TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 184); srov. také: tamtéž, s. 181–185.

⁶⁶ Viz níže v této práci, s. 24.

⁶⁷ BROŽ, *List Židům – Český ekumenický komentář k NZ*, s. 20.

⁶⁸ Srov. TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 237–238.

5. SUMMA THEOLOGIAE III^A, Q. 22

5.1 Klíčové pojmy

Nejprve je třeba vyjasnit klíčové pojmy tak, jak je chápe sv. Tomáš Akvinský ve svém díle.

5.1.1 Kněz⁶⁹

Kněz je brán z lidu, jak tvrdí svatý Tomáš⁷⁰ v odkazu na list Židům.⁷¹ Vlastním úkolem kněze je být prostředníkem mezi Bohem a lidmi.⁷² Toto prostřednictví má jak sestupný (*mediatio descendens*) tak i vzestupný rozměr (*mediatio ascendens*). Kněz má na jedné straně přinášet lidem božské dary (*divina*),⁷³ z čehož podle tehdejšího etymologického chápání vychází také latinské slovo kněz (*sacerdos*).⁷⁴ A na druhé straně⁷⁵ má kněz prosit za odpuštění hříchů lidu⁷⁶ a usmiřovat tak člověka s Bohem. Kněžský úřad totiž spočívá především

⁶⁹ Srov. *STh* III^a, q. 22, a. 1 co.

⁷⁰ Např. *Super Heb.*, cap. 5, lect. 1: „*Conditio eius est, quod fuit unus ex hominibus, quia, ut dictum est, pontifex ex hominibus assumitur.*“

⁷¹ Žid 5, 1: „Každý velekněz je brán z lidu...“

⁷² Tomáš to tvrdí na více místech svých děl, srov. např. *Super Heb.*, cap. 9 lect. 3: „*Pontifex enim mediator est inter Deum et populum.*“; *STh* II-II^{ae}, q. 86 a. 2 co.: „*Respondeo dicendum quod sacerdos quodammodo constituitur sequester et medius inter populum et Deum, sicut de Moyse legitur Deut. V.*“; *STh* III^a, q. 22, a. 4, co: „*...sacerdos constituitur medius inter Deum et populum.*“; *Super Heb.*, cap. 7, lect. 1: „*Sacerdos enim medius est inter Deum et populum.*“; *Super Heb.*, cap. 7, lect. 4: „*Sciendum est autem quod sacerdos est medius inter Deum et populum.*“ a jinde.

⁷³ Srov. *STh* II-II^{ae}, q. 86, a. 2 co.: „*Et ideo ad eum pertinet divina dogmata et sacramenta exhibere populo.*“

⁷⁴ Srov. *STh* II-II^{ae}, q. 85, a. 4 arg. 3: „*Praeterea, ex hoc sacerdotes dicuntur quod Deo sacrificium offerunt.*“; srov. in: MOHELNÍK, *Pečeť daru Duchy Svatého*, s. 199: „Sestupný směr se opírá o isidorovskou etymologii, podle níž slovo kněz – *sacerdos* znamená *sacra dans*; kněz je ten, kdo dává svaté věci.“ Srov. Isidor., *Etymol. L.* VII, c. 12

⁷⁵ Srov. *STh* II-II^{ae}, q. 86, a. 2 co.: „*Et iterum ea quae sunt populi, puta preces et sacrificia et oblationes, per eum domino debent exhiberi.*“

⁷⁶ Srov. *STh* III^a, q. 22, a. 1 co.: „*...proprium officium sacerdotis est esse mediatorem inter Deum et populum, inquantum scilicet divina populo tradit, unde sacerdos dicitur quasi *sacra dans*... et iterum inquantum preces populi Deo offert, et pro eorum peccatis Deo aliquantiter satisfacit.*“

v podávání oběti.⁷⁷ Jak píše Jean-Hervé Nicolas:⁷⁸ „kněžství se nemůže definovat jinak než ve vztahu ke kultu, tzn. souhrnem vnějších úkonů ctnosti nábožnosti, zvláště obětí.“⁷⁹ Ctirad Václav Pospíšil⁸⁰ to shrnuje podobně: „Kněžství a oběť jsou pojmy, které existují výhradně ve vzájemné vazbě.“⁸¹ Kristus, Velekněz Nové smlouvy, ustanovil svým utrpením na kříži kult křesťanského náboženství.⁸²

Sv. Tomáš také připomíná, že jakožto prostředníku mezi Bohem a lidmi samotnému knězi náleží označení anděl.⁸³ Nicméně v Tomášově komentáři na list Židům můžeme nalézt ještě upřesnění. Tomáš zde tvrdí, že kněžské *officium* (úkol, úřad) náleží tomu, kdo je vzat z lidí, tedy jedině člověku, kněžské *officium* tak andělovi náležet nemůže.⁸⁴

Další upřesnění ohledně Kristova kněžství, které se nachází v Tomášově komentáři na list Židům, připomíná, že Kristus je veleknězem (*pontifex*), který je nejvznešenější z kněží.⁸⁵ Tomáš přitom vychází z novozákonních textů.⁸⁶ Tedy jedině Kristus je pravým knězem (*verus sacerdos*) a ostatní jsou jeho služebníci (*ministri*).⁸⁷

⁷⁷ Srov. *STh* III^a, q. 22, a. 4, s. c.: „*Sed in sacrificio offerendo potissime sacerdotis consistit officium.*“; srov. *STh* III^a, q. 85, a. 4 ad 3: „*...quod sacerdotes offerunt sacrificia quae sunt specialiter ordinata ad cultum divinum, non solum pro se, sed etiam pro aliis.*“

⁷⁸ Jean-Hervé Nicolas (1910–2001), dominikán z toulouské provincie, byl vyučujícím na dominikánském studijním středisku v Saint Maximin (1938–1955) a poté řádným profesorem dogmatické teologie na teologické fakultě univerzity ve Fribourgu ve Švýcarsku (1955–1980). Je jedním z nejvýznamnějších a nejpłodnějších představitelů soudobého tomismu.

⁷⁹ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 508.

⁸⁰ Ctirad Václav Pospíšil (*1955), český teolog, viz ALTRICHTER, Michal. *O českých teologických současnicích*. Olomouc: Refugium Velehrad-Roma, 2011.

⁸¹ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 284.

⁸² Srov. *STh* III^a, q. 62, a. 5, co: „*...per suam passionem initiavit ritum Christianae religionis, offerens seipsum oblationem et hostiam Deo, ut dicitur Ephes. V.*“

⁸³ Srov. *STh* III^a, q. 22, a. 1 ad 1: „*...ipse sacerdos, inquantum est medius inter Deum et populum, Angeli nomen habet.*“

⁸⁴ Srov. *Super Heb.*, cap. 5, lect. 1.

⁸⁵ Tamtéž, cap. 9, lect. 3.

⁸⁶ Viz 1 Petr 5, 4: „Až se pak objeví nejvyšší pastýř (Kristus)...“; Žid 4, 14: „Máme tedy vynikajícího velekněze, který prošel až do (nejvyššího) nebe: je to Ježíš, Boží Syn.“

⁸⁷ Srov. *Super Heb.*, cap. 7, lect. 4.

5.1.2 Oběť

Tématem úkonů, jimiž se Bohu něco obětuje, se Tomáš zabývá v *STh* II-II^{ae}, v části věnující se pohybu rozumových tvorů k Bohu (*reditus*).⁸⁸ Přesněji ji propojuje se ctností nábožnosti (*religio*), jež vychází ze ctnosti spravedlnosti (*iustitia*).⁸⁹ Nábožnost tedy znamená vzdávat Bohu „povinnou úctu (*honorem debitum*)“,⁹⁰ jinde ještě dodává „na jeho usmíření (*ad eum placandum*).“⁹¹ Ctnost nábožnosti se pak má projevovat jak vnitřními,⁹² tak vnějšími úkony.⁹³ Oběť (*sacrificium*)⁹⁴ pak společně s dary a prvotinami (*oblatio et primitiae*),⁹⁵ s desátky (*decima*)⁹⁶ a se sliby (*votum*)⁹⁷ patří mezi vnější úkony kultu, kterými se Bohu obětuji vnější věci (*res exteriores*).

Přinášet Bohu oběť vychází podle Andělského učitele již z přirozeného zákona,⁹⁸ jak o tom svědčí zkušenost, kdy napříč všemi časy a všemi národy existovalo „přinášení obětí (*sacrificiorum oblatio*).“⁹⁹ Právě přirozený rozum vede vždy člověka k tomu, aby vzdával úctu tomu, co jej přesahuje. K naplnění této vnitřní touhy člověk vždy využíval také smyslových znamení,¹⁰⁰ aby navenek vyjádřil svou vnitřní duchovní oběť.¹⁰¹ Oběti tedy můžeme s Tomášem rozdělit na oběti vnitřní, které považuje za první a hlavní („*primum et principale*“), a na oběti vnější. Oběti vnější pak ještě rozděluje na ty, které se vztahují přímo k Bohu (ctnost

⁸⁸ Srov. *STh* I^a, q. 2 pr.

⁸⁹ Srov. *STh* II-II^{ae}, q. 58, a. 1, co.: „...*iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit.*“

⁹⁰ Tamtéž, q. 81, a. 2, co.; *STh* III, q. 48, a. 3, co.

⁹¹ *STh* III^a, q. 48, a. 3 co.

⁹² Srov. *STh* II-II^{ae}, q. 82n – *De actibus interioribus religionis*.

⁹³ Tamtéž, q. 84nn – *De actibus exterioribus latrae*.

⁹⁴ Tamtéž, q. 85.

⁹⁵ Tamtéž, q. 86.

⁹⁶ Tamtéž, q. 87.

⁹⁷ Tamtéž, q. 88.

⁹⁸ Viz níže v této práci, s. 39.

⁹⁹ *STh* II-II^{ae}, q. 85, a. 1, s. c.

¹⁰⁰ Tamtéž, q. 85, a. 1, co.: „...*ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem ut ei quod est supra hominem subiectionem et honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conveniens homini ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda, quia ex sensibilibus cognitionem accipit.*“

¹⁰¹ Tamtéž, q. 85, a. 2 co.

nábožnosti) a na ty, jimiž se vzdává Bohu chvála prostřednictvím jiných ctností.¹⁰² Zatímco tedy přinášení oběti vychází ze zákona přirozeného, vymezení obětí (*determinatio sacrificiorum*) pak ale vychází z lidského či božského ustanovení, proto existují rozdíly.¹⁰³

5.1.3 Prostředník

Jak bylo již řečeno,¹⁰⁴ samotná struktura Teologické sumy podle odborníků prozrazuje roli Ježíše Krista jakožto prostředníka návratu člověka k Bohu. Zatímco například podle Schmausovy dogmatiky se v Kristu role prostředníka a kněze shoduje,¹⁰⁵ tak podle Tomáše je kněžství jenom jedním aspektem Kristovy úlohy prostředníka.¹⁰⁶ Nicméně už v tom, že sv. Tomáš pojímá Kristovo kněžství jako součást jeho prostřednictví, vidí J.-P. Torrell rozdíl mezi Tomášem a Augustinem. Zatímco Augustin připouští možnost participace na Kristově kněžství, ale ne na Kristově prostřednictví, Tomáš pak propojením kněžství a prostřednictví připouští také participaci na prostřednictví.¹⁰⁷

Už sv. Pavel spojuje Kristovo prostřednictví s kněžským, vykupitelským úkonem: „Je totiž (jenom) jediný Bůh a (jenom) jediný prostředník mezi Bohem a lidmi: člověk Kristus Ježíš, který vydal sám sebe jako výkupné za všechny.“ (1 Tim 2, 5–6a)

¹⁰² *STh* II-II^{ae}, q. 85, a. 4 co.

¹⁰³ Srov. Tamtéž, q. 85, a. 1 ad 1.

¹⁰⁴ Viz výše v této práci, s. 12n.15.

¹⁰⁵ Srov. SCHMAUS, *Dogmatica cattolica*, § 155, a. 2, s. 216.

¹⁰⁶ Srov. MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 203; srov. tamtéž, s. 199: „Kristovo kněžství je tudíž ve vztahu k jeho funkci prostředníka jedním aspektem jeho mediace.“

¹⁰⁷ Srov. TORRELL, J.-P., *Le sacerdoce du Christ dans la Somme de théologie*, RThom, 99 (1999), s. 80. in: MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 199, pozn. č. 35.

5.2 Kristus jakožto kněz

5.2.1 *STh III^a*, q. 22, a. 1: Zda náleží Kristu býti knězem?

Nyní již přistupme k rozboru jednotlivých článků dvacáté druhé otázky třetí části Teologické sumy, které řeší otázky spojené s kněžstvím Ježíše Krista. Paralela tohoto prvního článku se nachází v komentáři sv. Tomáše na list Židům (*Super Heb.*, cap. 5, lect. 1).

5.2.1.1 Námitky proti Kristovu kněžství

Ve všech třech námitkách můžeme spatřovat „jedno vůdčí téma, totiž překonání tělesné modalit Starého zákona duchovní modalitou zákona Nového...“¹⁰⁸

5.2.1.1.1 Arg. 1

První protiargument tkví v tom, že anděl na rozdíl od izraelského velekněze, kterého převyšuje, nepřináší oběti. Kristus, jenž přesahuje anděly, by se tedy neměl snižovat konáním krvavé obětí na úroveň velekněží.¹⁰⁹ Jak Tomáš zmiňuje v odpovědi na tuto námitku, samotnému knězi vlastně náleží označení anděl.¹¹⁰

Zajímavostí je, že Tomáš cituje v první námitce proti Kristově kněžství Zach 3, 1: „*Ostendit mihi Deus sacerdotem magnum stantem coram Angelo domini.* – Hospodin mi ukázal velekněze Jozua, který stál před Hospodinovým andělem.“, dnes totiž při pohledu na tento verš ve Vulgátě spatřujeme také jméno onoho velikého kněze, jenž zní: *Iesus*,¹¹¹ v řeckém znění Septuaginty pak *Ἰησοῦς*.¹¹²

5.2.1.1.2 Arg. 2

Následující protiargument cituje Kol 2, 17, v němž jsou starozákonní předpisy označeny jako pouhý stín věcí budoucích a Kristus jako jejich skutečnost. Označení Krista jako kněze by

¹⁰⁸ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 62.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 60–61.

¹¹⁰ Viz výše v této práci, s. 20.

¹¹¹ Vulgáta – Zach 3, 1: „*Et ostendit mihi Iesum sacerdotem magnum stantem coram angelo Domini...*“

¹¹² LXX – Zach 3, 1: „*Καὶ ἔδειξέν μοι Ἰησοῦν τὸν ἱερέα τὸν μέγαν ἐστῶτα πρὸ προσώπου ἀγγέλου κυρίου...*“

znamenal jej vtahovat „zpět do sféry starozákonního kněžství a obraz by se rozcházel se skutečností.“¹¹³ Vždyť přece „Kristova *res* nekonečně přesahuje *spes* Izraele.“¹¹⁴

5.2.1.1.3 Arg. 3

Poslední třetí argument se zakládá na tom, že Ježíš je novým Mojžíšem, který převyšuje Mojžíše starého. A proto se jeví jako nevhodné, aby byl zároveň také knězem, nástupcem Mojžíšova bratra Árona. Poněvadž kult je nahrazen vepsáním zákona Božího do srdce lidí, tedy bohoslužbou duchovní.¹¹⁵

5.2.1.2 Sed contra

Ve prospěch Kristova kněžství používá sv. Tomáš autoritu listu Židům, v němž čteme: „Máme tedy vynikajícího velekněze, který prošel až do (nejvyššího) nebe: je to Ježíš, Boží Syn.“ (Žid 4, 14) Již efezský koncil¹¹⁶ cituje list Židům, který nazývá Krista jako „apoštola a velekněze našeho vyznání.“ (3, 1)¹¹⁷ a později tridentský koncil¹¹⁸ potvrdil, že Ježíš Kristus je knězem navěky podle Melchizechova řádu.¹¹⁹

5.2.1.3 Tomášova odpověď

Podstatné místo v Tomášově pojednání o kněžství Ježíše Krista má list Židům, vždyť vlastním tématem tohoto listu je „tradované vyznání obce k Synu jako vyznání k Ježíšovu velekněžskému činu na kříži i ve vzkříšení.“¹²⁰ Podle významného francouzského tomisty J.-H. Nicolase se téma Kristova kněžství dotýká základu celé teologie spásy, neboť „Nová smlouva je podle listu Židům úzce spjata s novým kněžstvím, s kněžstvím Kristovým.“¹²¹

¹¹³ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 61.

¹¹⁴ AMATO, Angelo, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, s. 97 český překlad in: POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 38.

¹¹⁵ Jak zmiňuje Matthew Levering ve svém článku *Kristus kněz*, s. 62, je možné si vybavit Jan 4, 23–24: „Ale nastává hodina – ano, už je tady – kdy opravdoví (Boží) ctitelé budou Otce uctívat v duchu a v pravdě. Vždyť Otec si vyžaduje takové své ctitele. Bůh je duch, a kdo ho uctívají, mají ho uctívat v duchu a v pravdě.“ Tomáš však zde tato slova necituje.

¹¹⁶ Efezský koncil (413) – třetí ekumenický koncil; viz POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 157nn.

¹¹⁷ *DH* 261.

¹¹⁸ Tridentský koncil (1545–1563) – devatenáctý ekumenický koncil; řešil mnohé teologické a pastorační otázky, které vyvstali zejména díky protestantské reformaci.

¹¹⁹ *DH* 1739–1740.

¹²⁰ LAUB, *List Židům*, s. 10.

¹²¹ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 969.

Nicméně list Židům není jediným místem, které se týká tématu Kristova kněžství. Své místo má toto téma, i když méně bezprostřední, také v Janově evangeliu.¹²²

Tomáš cituje Mal 2, 7¹²³, kde je kněz představen jako ten, kdo má učit pravdivě zákonu Božímu, tedy přináší nám *divina*. Vykupitelské dílo Kristus uskutečnil i svým zjevitelským slovem – tím že nám odhalil (*revelavit*) božská tajemství a také vysvětlením toho, co se uskutečnilo na kříži.¹²⁴ Také druhý aspekt kněžské služby přinášení darů a obětí na odpuštění hříchů pochází vlastně od Boha, vždyť on všechno stvořil a všemu dává bytí. Bůh nepotřebuje naše dary, on není našimi dary měněn, nýbrž jsme proměňováni my, kteří dary obětujeme.¹²⁵ Toto pojetí můžeme nalézt také u sv. Augustina, který ve svém díle *De civitate Dei – O Boží obci*¹²⁶ píše: „...a celá ta věc, že Bůh je správně uctíván, prospívá člověku, nikoli Bohu.“¹²⁷ Sám Tomáš to velmi podobně shrnuje v *STh II-II*^{ae}.¹²⁸

Kristus naplňuje tento úkol (*officium*) kněze nejdokonaleji, a to v obou jeho aspektech, proto mu přísluší být knězem nejvyšším možným způsobem.¹²⁹ V osobě Krista totiž kulminuje jak sestupné, tak vzestupné spásitelské zprostředkování. Kristus totiž není pouhým reprezentantem Boha před lidmi, ale také lidstva před Hospodinem.¹³⁰ Na jedné straně nám

¹²² Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 508.

¹²³ V textu Vulgáty je dále v tomto verši kněz označen *angelus Domini*. O označení kněze jako anděla jsme se již zmínili – viz výše v této práci, s. 20.

¹²⁴ Srov. SCHMAUS, *Dogmatica cattolica*, § 155, a. 2, s. 217; Připomeňme zde slova druhého vatikánského koncilu, který ve své věroučné konstituci *Dei Verbum* upozorňuje, že zjevení se uskutečňuje „činy i slovy (*gestis verbisque*), které navzájem vnitřně souvisí...“ (*DV 2*).

¹²⁵ Srov. LEVERING, *Kristus kněz*, s. 63.

¹²⁶ Srov. vydání tohoto díla: *De civitate Dei*. Ed. Bernhard Dombart a Alfons Kalb. Turnholt: Brepols, 1955 (*CCSL* 47–48); *PL* 41, sl. 13–804 (čes. vyd.: *O Boží obci*. Přel. Julie Nováková. Praha: Vyšehrad, 1950 [Kozoroh, 384–385]).

¹²⁷ *De civitate Dei*, X, 5. in: *CCSL* 48, s. 451 (*PL* 41, sl. 436; čes. vyd.: svazek I, s. 480).

¹²⁸ *STh II-II*^{ae}, q. 81, a. 7, co.: „*Respondeo dicendum quod Deo reverentiam et honorem exhibemus non propter ipsum, qui in seipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adiici potest, sed propter nos, quia videlicet per hoc quod Deum reveremur et honoramus, mens nostra ei subiicitur, et in hoc eius perfectio consistit...*“

¹²⁹ Srov. *STh III*, q. 22, a. 1 co.: „*Unde Christo maxime convenit esse sacerdotem.*“

¹³⁰ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 54 – viz tamtéž: s. 54–55: C. V. Pospíšil zde zmiňuje v souvislosti s tajemstvím prostřednictví Ježíše Krista jako člověka problematiku, jak je možné propojit tento vertikální model s učením prvního nicejského koncilu o soupodstatnosti Syna s Otcem. C. V. Pospíšil navrhuje vertikální schéma zprostředkování modifikovat na tzv. horizontální. – viz níže v této práci, s. 45nn.

přináší *divina*¹³¹ dokonalým způsobem, „abyste tím měli účast na božské přirozenosti.“ (2 Petr 1, 4) a zároveň „(Bůh totiž) rozhodl, aby se v něm usídlila veškerá plnost (dokonalosti), a že skrze něho usmíří se sebou všechno (tvorstvo).“ (Kol 1, 20) Kristus tento svůj kněžský úkol (*officium*) naplňuje nejdokonaleji díky hypostatické unii, která formálně ustanovuje jeho kněžství,¹³² je jeho kořenem a dává nekonečnou hodnotu úkonům jeho kněžství.¹³³ Někteří teologové zastávali názor, že hypostatická unie učinila Krista přímo a formálně knězem. Tato pozice františkánské školy tak chtěla na kněžství převést veškerou Kristovu činnost.¹³⁴ Tato pozice je však podle J.-H. Nicolase neudržitelná.¹³⁵

Jak jsme viděli výše, kněžství je vztaženo zvláště ke kultu.¹³⁶ Vedle úkonů kultu, které nemají za předmět přímo Boha, existují tzv. teologální úkony, které mají Boha přímo za předmět.¹³⁷ Kultické úkony tvoří jen část povinných úkonů, jimiž člověk vzdává Bohu chválu.

¹³¹ Důležitým pojmem souvisejícím s tímto pojmem je sakramentalita (svátostnost). Svatý Tomáš definuje svátost jako „znamení posvátné skutečnosti, které posvěcuje člověka.“ – „...*secundum quod nunc de sacramentis loquimur, quod est signum rei sacrae in quantum sanctificans homines.*“ (STH III^a, q. 60, a. 2) Müller definuje svátostnost jako teologickou kategorii, která „označuje vnitřní jednotu Božího sebesdělení v inkarnační podobě milosti a v lidském uctívání Boha v celém uskutečnění života, ve víře a následování Krista, které tato milost umožnila.“ (MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 640) Schillebeeckx (teolog a člen dominikánského řádu, který žil v letech 1914–2009) k svátostnosti říká: „Jakákoli nadpřirozená skutečnost, která se historicky uskutečňuje v našem životě, je svátostná.“ (SCHILLEBEECKX, Edward, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, Paris, Cerf, 1960, s. 30 – český překlad in: NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 608) Právě ve vtěleném Slovu dosahuje sakramentalita svého vrcholného uskutečnění. Viditelná forma zde totiž tajemně obsahuje neviditelnou skutečnost a ztotožňuje se s ní. (NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 609) „Vírou a svátostmi se vytváří kontinuita mezi skutky křesťana a skutky Krista.“ (NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 413).

¹³² Srov. GARRIGOU-LAGRANGE, *Sacerdote con Cristo Sacerdote e Vittima*, s. 5–6.

¹³³ Srov. MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 203; *Super I Thes.*, cap. 4, lect. 2: „*quia quae humanitate Christi gesta sunt, non solum sunt gesta secundum virtutem humanitatis, sed virtute divinitatis sibi unitae.*“

¹³⁴ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, §517; k dalšímu studiu viz HÉRIS, V., *Le mystère du Christ*, Paris, 1928; „*Le Verbe incarné*“, in: TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Somme théologique: Le verbe incarné. tome premier, 3a, Questions 1–6*. Paris Tournai Rome: Société Saint Jean l'Évangéliste Desclée & Cie, 1927.

¹³⁵ Podle Nicolase tato pozice vedla k další mylné pozici, která pojímala kněze jakožto „superkřesťana“: skrze svátost svěcení totiž dostává něco z milosti sjednocení a je tak v řádu milosti nadřazen nad ostatní křesťany. Všeobecné kněžství věřících se tak stává pouhou metaforou bez reálného obsahu. (NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 519).

¹³⁶ Viz výše v této práci, s. 19n.

¹³⁷ Srov. STH II-II^{ae}, q. 81, a. 5.

J.-H. Nicolas svou odmítavou pozici k ztotožnění kněžství a Kristovy činnosti shrnuje těmito slovy: „Podobně jako se křesťanství nedá převést na kult křesťanského náboženství, ani Kristus se nemůže uzavřít do pojmu Velekněze Nové smlouvy.“¹³⁸ Nicméně Kristus je knězem díky stvořené milosti vyplývající z milosti sjednocení, ta je však od milosti stvořené odlišná.¹³⁹ Téma stvořené milosti u Krista otevírá téma jeho adoptivního synovství, které bylo pramenem mnoha christologických omylů.¹⁴⁰ Téma adoptivního synovství Krista probírá sv. Tomáš hned v otázce následující po otázce o Kristově kněžství. Tomáš zde dokazuje proti bludařům dualistického typu,¹⁴¹ že Kristus nemůže být nazván adoptivním synem. Synovství se totiž vztahuje k osobě a nikoli k přirozenosti. Kristus však, jakožto božská osoba, je Synem podle přirozenosti.¹⁴²

Garrigou-Lagrange tvrdí ve svém díle, že kněžství je natolik vznešené, nakolik je kněz spojen: 1. s Bohem; 2. s obětí; 3. s lidmi, za něž ji obětuje.¹⁴³ Velmi podobné rozdělení nacházíme také u sv. Augustina.¹⁴⁴ Přidržme se tedy nyní tohoto trojího rozdělení a pojednejme krátce o jeho jednotlivých aspektech:

1. Sjednocení s Bohem: Kristus je pravým Bohem a pravým člověkem. V Kristu se sjednocuje božská a lidská přirozenost v jediné osobě (hypostatická unie). Nemůže tedy existovat užší spojení mezi božstvím a lidstvím, než je právě hypostatická unie.¹⁴⁵ O tomto spojení božské a lidské přirozenosti v osobě Ježíše Krista čtvrtý ekumenický koncil v Chalcedonu¹⁴⁶ prohlásil:

¹³⁸ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 517.

¹³⁹ Tamtéž, § 519; viz JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*, t. II, s. 247n.

¹⁴⁰ Adopcianismus – viz POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 146–147.

¹⁴¹ J.-H. Nicolas rozlišuje dva základní směry christologických omylů: omyly monistického typu (dokétismus, apollinarismus, monofyzitismus...) a omyly dualistického typu (adopcianismus, nestorianismus...). – viz NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 267–269.

¹⁴² Srov. *STh III*^a, q. 23, a. 4, co.: „*Et ideo Christus, qui est filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptivus. Secundum autem illos qui ponunt in Christo duas personas, vel duas hypostases, seu duo supposita, nihil rationabiliter prohibet Christum hominem dici filium adoptivum.*“

¹⁴³ Srov. GARRIGOU-LAGRANGE, *Sacerdote con Cristo Sacerdote e Vittima*, s. 5–6.

¹⁴⁴ Srov. AUGUSTINUS, *De Trinitate*, IV.

¹⁴⁵ Srov. *Compendium theologiae*, lib. 1 cap. 214: „Nullus autem modus esse aut excogitari potest, quo aliqua creatura propinquius Deo adhaereat, quam quod ei in unitate personae coniungatur.“

¹⁴⁶ Chalcedonský koncil (451) – čtvrtý ekumenický koncil; viz POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 164–178.

Jediného a téhož Krista, Pána, jednorozeného Syna, jehož musíme uznávat ve dvou přirozenostech, bez směšování, beze změny, bez rozdělení, bez odloučení. Spojením přirozeností nijak není potlačena jejich rozdílnost, ale spíše jsou vlastnosti každé uchovány a spojeny v jediné osobě a v jediné hypostazi.¹⁴⁷

Kvůli mylným výkladům předchozího koncilního prohlášení došlo k upřesnění na druhém konstantinopolském koncilu:¹⁴⁸ „Je jen jedna jediná hypostaze (nebo osoba)..., totiž náš Pán, Ježíš Kristus, jeden z Trojice.“¹⁴⁹ Začátek listu Židům vysvětluje, že zatímco dříve mluvil Bůh nepřímě, posílal posly místo sebe, tak nyní v osobě Ježíše Krista už k nám nemluví člověk odlišný od Boha, ale sám Syn, který je s Otcem jedno, který je „odlesk jeho slávy a výrazná podoba jeho podstaty (1, 3).“¹⁵⁰ Garrigou-Lagrange také používá termín theadrický¹⁵¹ označující božsko-lidský charakter. Což nám ještě poslouží níže,¹⁵² neboť tento termín theandrium „lze vyvídat o Kristu i o církvi, ale podstatně odlišným způsobem: o Kristu pro jeho vtělení a hypostatickou unii, o církvi s ohledem na vylití (milosti) a přebývání (Ducha, božských osob vůbec).“¹⁵³

2. Sjednocení s obětí: Kristus je také nejvyšším způsobem spojen s obětí svého kněžství, vždyť on sám je obětí, jak bude dokázáno níže.¹⁵⁴ Taktéž J.-H. Nicolas tvrdí, že právě v oběti na kříži je vyjádřen bezzbytku úkon Kristova kněžství.¹⁵⁵

3. Sjednocení s lidmi: Chalcedonský koncil Syna, Pána našeho, Ježíše Krista nazývá nejen soupodstatného podle božství s Otcem, ale také podle lidství soupodstatného s námi.¹⁵⁶ Kristus je spojen s lidmi celých dějin, všech ras. Ti tvoří jeho mystické tělo. Vždyť Kristus zemřel za všechny, nikoho nevyjímaje. Veliký syn cisterciáckého řádu, sv. Bernard z Clairvaux,¹⁵⁷ pronáší ve svém kázání na Píseň písní tato slova, když mluví o vtělení a

¹⁴⁷ Chalcedonský koncil: *DH* 301–302 – překlad převzat z *KKC* 467.

¹⁴⁸ Druhý konstantinopolský koncil (553) – pátý ekumenický koncil; viz POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 181–185.

¹⁴⁹ Druhý konstantinopolský koncil: *DH* 424 – překlad převzat z *KKC* 468.

¹⁵⁰ PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Inspirace a pravda Písma svatého*, čl. 43.

¹⁵¹ Srov. GARRIGOU-LAGRANGE, *Sacerdote con Cristo Sacerdote e Vittima*, s. 6.

¹⁵² Viz níže v této práci, s. 41nn.

¹⁵³ JOURNET, Charles. *Promluvy o milosti, o eucharistii, o Marii, o Duchu svatém*, s. 236, pozn. 18.

¹⁵⁴ Viz níže v této práci, s. 36nn.

¹⁵⁵ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 969.

¹⁵⁶ Srov. *DH* 301: „*και ομοουσιον ημιν τον αυτον κατα την ανθρωποτητα.*“

¹⁵⁷ Sv. Bernard z Clairvaux (1090/1091–1153), teolog, mystik, významný člen cisterciáckého řádu.

prostřednictvím Kristově: „Budu si jím jistý a nebudu ho vůbec podezírat: vždyť budu vědět, že je to můj bratr. Myslím totiž, že mnou již nebude moci pohrdat kost z mých kostí a tělo z mého těla.“¹⁵⁸ Sv. Tomáš na paralelním místě k pojednávané otázce – ve svém komentáři k listu Židům – píše, že Bůh chtěl, aby se člověk mohl utíkat k sobě podobnému,¹⁵⁹ jak dosvědčují již starozákonní texty.¹⁶⁰

5.2.1.4 Tomášova reakce na protiargumenty

5.2.1.4.1 Ad 1.

Kristus podle Tomáše převyšuje anděly nejenom ve svém božství, ale i ve svém lidství, protože měl plnost milosti a slávy.¹⁶¹ Proto měl také vyšším způsobem hierarchickou moc (*potestas hierarchica*), než andělé, a tak mu andělé sloužili, jak čteme v příběhu o pokušení na poušti (Mt 4, 11). Kristovo ponížení pod anděly, jak o něm čteme v Žid 2, 9,¹⁶² se týká podle Tomáše jeho tělesné schopnosti trpět.¹⁶³ Autor listu Židům uvádí v 2, 6b–8a doslovnou citaci Žl 8, 5–7 v jeho septuagintním znění.¹⁶⁴ Malý Stuttgartský komentář uvádí, že původně je tento žalm velebením Boha, který tak překrásně stvořil člověka „jen o málo menšího nežli je Bůh“, jak se říká v původním hebrejském textu. Septuagintě, kterou užívá list Židům, se to zdá být příliš. Proto překládá: „Nebo učinil jsi ho málo menšího andělů.“ Mimoto chápe list Židům ono „něco méně“ časově „na krátký čas“ a čte celé toto místo mesiánsky, jako by platilo o Kristu.¹⁶⁵ Jaroslav Brož ale ve svém komentáři ukazuje, že slovo *elohím* (אלהים) nemusí v hebrejštině znamenat označení jediného Boha, ale že je vhodnější tento výraz chápat jako prostý plurál, který označuje božstva, tj. nebeské bytosti, Boží nebeský dvůr. Tak to chápe tedy i Septuaginta

¹⁵⁸ BERNARD Z CLAIRVAUX, *Kázání na Píseň písní I.*, s. 59 (Sermo II, 6: „*Minime et plane jam mihi suspectus erit: frater enim et caro mea est. Puto enim, spernere me jam non poterit, os de ossibus meis, et caro de carne mea.*“).

¹⁵⁹ Srov. *Super Heb.*, cap. 5, lect. 1: „*Voluit autem Deus, ut homo habeat similem sui, ad quem currat.*“

¹⁶⁰ Viz např. Dt 17, 15.

¹⁶¹ Podle lidské přirozenosti je tedy andělům podřízen, poněvadž andělská přirozenost je mnohem dokonalejší než přirozenost lidská, ale v řádu milosti je přesahuje. Podobně také Panna Maria, která je nižší než andělé podle přirozenosti, ale v řádu milosti je přesahuje a náleží jí titul: Regina angelorum.

¹⁶² Vulgáta uvádí: „*modico ab Angelis minoratus est.*...“ Výraz *modico* slovníky překládají jako: trochu. V textu LXX čteme: „*τὸν δὲ βραχὺ τι παρ’ ἀγγέλους ἡλαττωμένον.*...“ Výraz *βραχὺς* překládá TICHÝ jako: krátký, malý// *βραχὺ (τι)* trochu, něco málo.

¹⁶³ Srov. *STh III*^a, q. 22, a. 1 ad 1.

¹⁶⁴ Srov. LXX, *Ps* 8, 5–7 a Nestle-Alland, *Heb* 2, 6b–8a.

¹⁶⁵ Srov. *Malý Stuttgartský komentář*, s. 26–27.

a překládá *elohím* (אלהים) slovem andělé (*παρ' ἀγγέλους*), stejně jako v Žl 97,7 a 138,1.¹⁶⁶ Už Kristus Pán použil tohoto žalmu o sobě (Mt 8,20; srov. 1 Kor 15,27), je tedy mesiášský. „Trochu jsi ho ponížil pod anděly“: Ježíš na zemi žil jako obyčejný člověk, snášel všechny obtíže spojené s lidským životem (utrpení, smrt), věci, kterým andělé nejsou podrobeni. Ale právě za to utrpení se mu pak dostalo svrchované cti (srov. Flp 2,5–11)¹⁶⁷ Kristus díky schopnosti trpět „byl podobný lidem putujícím, ustanoveným ke kněžství.“¹⁶⁸

5.2.1.4.2 Ad 2.

Kristus se nerodí z kněžského rodu Levi,¹⁶⁹ ale z rodu Davidova, jak je dosvědčeno mnohokrát v knihách Nového zákona (např. Mt 1, 1; Mk 10, 47; Lk 1, 32; Řím 1, 3). Tomáš to vysvětluje právě rozlišením pravého kněžství Kristova od jeho předobrazu v kněžství levitském, aby nedocházelo ke vtažení Krista zpět do starozákonní sféry.¹⁷⁰ Vždyť Kristus by mohl být špatně chápán jakožto jeden z kněží rodu Levi, i když nejvznešenější. Kristovo kněžství je totiž kněžství jiným způsobem než kněžství rodu Levi než kněžství starozákonní.¹⁷¹ Kristovo kněžství je totiž kněžství věčné, jak pojednáme dále,¹⁷² na rozdíl od kněžství rodu Levi, které věčné není.¹⁷³ Tomáš bude ještě v *STh* III^a, q. 22, a. 6 dokazovat, že Kristus je knězem podle řádu Melchizedechova a popírat, že by byl knězem podle řádu rodu Levi.¹⁷⁴ C. V. Pospíšil pak Kristovo kněžství označuje jako „nekněžské velekněžství.“¹⁷⁵

My dnes víme, že nejstarším starozákonním mesiášským modelem je davidovský mesianismus. Kněžský mesianismus nastupuje na scénu ve spojení s exilem jako určitá reakce

¹⁶⁶ Srov. BROŽ, *List Židům – Český ekumenický komentář k NZ*, s. 45.

¹⁶⁷ Srov. Liturgický překlad NZ s poznámkami, s. 723.

¹⁶⁸ *STh* III^a, q. 22, a. 1 ad 1: „...conformis fuit hominibus viatoribus in sacerdotio constitutis.“

¹⁶⁹ Ponecháváme stranou existující, ale sporný názor, že Kristus pocházel nějakým způsobem z rodu Levi prostřednictvím mateřské linie Panny Marie.

¹⁷⁰ Viz výše v této práci, s. 23n; Používá autority svého velkého učitele Jana Damašského a cituje jeho *De Fide Orth.*, l. 3, c. 26: „quod in omnibus est simile, idem utique erit, et non exemplum.“

¹⁷¹ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 517.

¹⁷² Viz níže v této práci, s. 55nn.

¹⁷³ Srov. *Super Heb.*, cap. 7, lect. 4: „Sacerdotium vero Christi est aeternum, non autem leviticum...“

¹⁷⁴ Viz níže v této práci, s. 61nn.

¹⁷⁵ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 283–290.

na zklamání davidovské dynastie. Avšak kněžský mesianismus má své kořeny v královském.¹⁷⁶ Králové Egypta i Babylónie byli nahlíženi jako prostředníci mezi bohy a lidmi. Také izraelský král stál nad levitskými kněžími, jimž delegoval právo i povinnost vykonávat chrámový kult. Velekněží začali být pomazávání teprve v poexilním období.¹⁷⁷ V tomto kontextu se jeví jako vhodnější, aby Kristus pocházel z rodu krále Davida, a nikoli z kněžského rodu Levi.

Výše zmíněné mesiášské modely (královský, kněžský), prorocký model a model trpícího služebníka, které se objevily v pozdější době, můžeme souhrnně označit jako „spasitelské prostřednictví pocházející zdola.“ Vedle těchto modelů se ve Starém zákoně můžeme setkat také se spasitelskými prostřednictvími pocházejícími shůry. Mezi tato prostřednictví můžeme zařadit následující starozákonní výrazy: Syn člověka (Dan 7), moudrost (Mdr 7, 22–8, 8; Sir 24), slovo (Iz 55, 10–11), Hospodinův anděl (v souvislosti s mesianismem – Mal 3, 1)¹⁷⁸ V osobě Ježíše Krista došlo k naplnění výše zmíněných starozákonních spasitelských modelů nepřekonatelným způsobem,¹⁷⁹ vždyť jak píše apoštol Pavel ve svém Prvním listě Timotejovi: „Je totiž (jenom) jediný Bůh a (jenom) jediný prostředník mezi Bohem a lidmi: člověk Kristus Ježíš.“¹⁸⁰

5.2.1.4.3 Ad 3.

Boží Slovo přijalo lidskou přirozenost, aby ji napravilo a přineslo spásu. Spása člověka záleží v blaženém patření na Boha,¹⁸¹ z čehož plyne, že i Kristus, původce spásy (*auctor salutis*), musel zakoušet Boha dokonale. Bůh je zakoušen vůlí, k čemuž dochází prostřednictvím milosti, a rozumem, k čemuž dochází prostřednictvím moudrosti.¹⁸² Zatímco různí lidé dostávají různé milosti, jak o tom svědčí také sv. Pavel například v 1 Kor 12, tak

¹⁷⁶ Vzpomeňme tajemnou postavu krále Melchizedeche, který byl zároveň knězem Boha nejvyššího. (Gn 14, 18) Jeho jméno nacházíme také v Žl 110, 4: „Ty jsi kněz navěky podle Melchizedechova řádu.“ A poté několikrát v listu Židům.

¹⁷⁷ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 42–43.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 44–47.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 53–57.

¹⁸⁰ 1 Tim 2, 5.

¹⁸¹ Srov. *STh I-II^{ae}*, q. 1 pr.: „...*ultimus finis humanae vitae ponitur esse beatitudo*,...“; *STh I-II^{ae}*, q. 3, a. 8 co.: „*Respondeo dicendum quod ultima et perfecta beatitudo non potest esse nisi in visione divinae essentiae*.“

¹⁸² Srov. *Compendium theologiae*, lib. 1 cap. 213.

Kristus – hlava církve (*caput Ecclesiae*) – je „plný milosti a pravdy.“ (Jan 1, 14)¹⁸³ Tato skutečnost bývá teology nazývána milostí hlavy (milostí kapitální – *gratia capitis*).¹⁸⁴ Svatý Tomáš pak připomíná, že mezi osobní milostí Krista a mezi jeho milostí jakožto hlavy církve není rozdíl esenciální, ale pouze pomyslný.¹⁸⁵ „Všichni jsme dostali z jeho plnosti, a to milost za milostí.“ (Jan 1, 16) Neznamená to, že by Kristova milost nahrazovala naši svobodu, ale působí, že se svobodně přikláníme k Bohu. Účinnost zásluh spravedlivých však nepřidávají nic k účinnosti zásluh Krista Pána. Ale je to Kristus, kdo nám skrze své zásluhy uděluje milost zasluhovat.¹⁸⁶

Tato nauka o Kristu jako *caput Ecclesiae* se objevuje nejen v Písmu, nýbrž také mezi pozdějšími autory. Například velký západní otec svatý Ambrož o Kristu praví: „On má spolčníky svého těla, protože tělo přijal.“¹⁸⁷ Ambrožovu nauku o „Kristu-hlavě“ a o „církvi-těle“ později rozvinul ještě sv. Augustin.¹⁸⁸ Bernard z Clairvaux pak, když porovnává velikost starozákonních postav a Ježíše Krista, se ptá s odkazem na Žl 45, 8: „Cožpak z toho, koho Otec pomazal olejem radosti nad jeho druhy, nebude do mě vylita hojnější milost...?“¹⁸⁹

¹⁸³ Srov. *STh* III^a, q. 22, a. 1 ad 3: „*Alii homines particulatim habent quasdam gratias, sed Christus, tanquam omnium caput, habet perfectionem omnium gratiarum.*“; *STh* III^a, q. 7, a. 7, ad 1: „...*in aliis sanctis huiusmodi gratiae dividuntur, non autem in Christo.*“; *STh* III^a, q. 7, a. 10: „*Utrum talis plenitudo sit propria Christi.*“

¹⁸⁴ Srov. JOURNET, Charles. *Promluvy o milosti, o eucharistii, o Marii, o Duchu svatém*, s. 237.

¹⁸⁵ Srov. *STh* III^a q. 8, a. 5, co.: „*Et ideo eadem est secundum essentiam gratia personalis qua anima Christi est iustificata, et gratia eis secundum quam est caput Ecclesiae iustificans alios, differt tamen secundum rationem.*“

¹⁸⁶ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 413.535.

¹⁸⁷ AMBROSIUS, *Expositio psalmi cxviii V 26*; překlad převzat z: VOPŘADA David, *Svatý Ambrož a tajemství Krista*, s. 164.

¹⁸⁸ Srov. VOPŘADA David, *Svatý Ambrož a tajemství Krista*, s. 159.

¹⁸⁹ BERNARD Z CLAIRVAUX, *Kázání na Píseň písní I*, s. 55 (Sermo II, 2: „*Quem unxit Pater oleo laetitiae prae consortibus suis, numquid non ex ipso mihi uberius infunditur gratis...?*“).

Kristu v jeho božství náleží schopnost udělovat milost vlastním způsobem, v jeho lidství pak nástrojově (*instrumentaliter*),¹⁹⁰ nakolik je jeho lidství nástrojem (*instrumentum*)¹⁹¹ jeho božství,¹⁹² kardinál Journet nazývá Kristovo lidství „orgánem božství.“¹⁹³ Lidství Ježíše však není se Slovem ztotožněno, ale Slovo se jeho prostřednictvím projevovalo a stalo přítomným.¹⁹⁴ Kdyby však Kristu nenáležela božská přirozenost, pak by mu nenáležela ani plnost milosti, která pramení právě z toho, že je jednorozeným Synem Otcovým.¹⁹⁵ Plnost Kristovy milosti tedy pramení z milosti hypostatické unie jeho božské a lidské přirozenosti.¹⁹⁶ Zde je základ tomistické¹⁹⁷ nauky o spásonosné účinnosti (*efficacia salvifica*) tajemství Kristova života. Zatímco teologie *homo assumptus* podtrhuje spíše důležitost Kristova příkladu, který nám zanechal, tedy účinnost morálně-napodobující (*efficacia morale-imitativa*), tomistická christologie pak, zavádějíc pojem *instrumentalitas*, podtrhuje účinnost všech tajemství Kristova života (pozemského i oslaveného) a oživující hodnotu jeho lidství. Tato tomistická nauka o *efficacia salvifica* má velký význam pro chápání Kristova lidství jakožto nástroje božství.¹⁹⁸ Gilles Emery to pěkně shrnuje těmito slovy pronesenými o Kristu: „Ve svém božství, nakolik je pravým Bohem, je vtělený Syn základní příčinou spásy. Ve svém lidství, nakolik je pravým

¹⁹⁰ U sv. Bernarda se setkáváme s termínem „polibek“, který vyjadřuje vroucí vztah lásky. (Václav Ventura in: BERNARD Z CLAIRVAUX, *Kázání na Píseň písní I.*, s. 23) Bernard používá právě tohoto termínu polibek učí, že člověk nebude políben přímo ústy Slova, ale polibkem jeho úst, tedy lidstvím Krista políbeným jeho božstvím. Bernard zde uvádí také citát zmíněný taktéž sv. Tomášem (srov. *STh III^a*, q. 22, a. 1 ad 1) z *Joann. I*, 16: „*Et nos omnes de plenitudo ejus accepimus.*“ (srov. BERNARD Z CLAIRVAUX, *Kázání na Píseň písní I.*, s. 56–57, sermo II, 2–3).

¹⁹¹ Srov. *STh III^a*, q. 2, a. 6, ad 4: „*Damascenus autem posuit naturam humanam in Christo esse sicut instrumentum ad unitatem hypostasis pertinens.*“

¹⁹² Tamtéž, q. 8, a. 1 ad 1.: „*...dicendum quod dare gratiam aut spiritum sanctum convenit Christo secundum quod Deus, auctoritative, sed instrumentaliter ei convenit secundum quod est homo, inquantum scilicet eius humanitas fuit instrumentum divinitatis eius.*“; Tamtéž, q. 18, a. 1, ad 2: „*Sic ergo natura in Christo fuit instrumentum divinitatis...*“

¹⁹³ JOURNET, Charles. *Promluvy o milosti, o eucharistii, o Marii, o Duchu svatém*, s. 85.

¹⁹⁴ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 609.

¹⁹⁵ Srov. *STh III^a*, q. 26, a. 2 ad 1: „*Si subtrahatur divina natura a Christo, subtrahitur per consequens ab eo singularis plenitudo gratiarum, quae convenit ei inquantum est unigenitus a patre, ut dicitur Ioan. I. Ex qua quidem plenitudine habet ut sit super omnes homines constitutus, et propinquius ad Deum accedens.*“

¹⁹⁶ Viz výše v této práci, s. 27n.

¹⁹⁷ Zde se jedná o překlad výrazu *dottrina tomista*. Ciola v textu rozlišuje pojmy *tommasiano* (tomášovský) a *tomistico* (tomistický).

¹⁹⁸ Srov. CIOLA, *Gesù Cristo Figlio di Dio*, s. 616–618.

člověkem, je Syn rovněž příčinou spásy: jeho lidství je «nástrojem» božství...¹⁹⁹ Müller pojednávající o tomášovské christologii píše: „Vykupitelem v člověku Ježíši je tedy Bůh sám, avšak skrze Ježíšovo přijaté lidství, spolu s ním a v něm.“²⁰⁰ Zároveň je však třeba, poté co jsme u Krista odlišili božství a lidství, připomenout „jejich jednotu a spolupůsobení v rámci jeho jediné osoby.“²⁰¹

Kristus se tedy sám neustanovil knězem, neoslavil sám sebe, nepřisvojil si sám velekněžskou slávu, ale byla mu dána Otcem, který ho nazval svým milovaným Synem. (srov. Žid 5, 4–5) Ježíš nehledá svou slávu (srov. Jan 8, 50), ale je to Otec, který ho oslavuje. (srov. Jan 8, 54) A tak je oslaven jako člověk, protože nakolik je Bohem tak má stejnou slávu s Otcem.²⁰²

Kristus Pán, pravý Bůh a pravý člověk, přijal plnost všech milostí, které jsou jinak partikulárně rozděleny ostatním, aby se z něj, hlavy církve,²⁰³ pak mohly rozlévat na ostatní.²⁰⁴ Právě tento princip kauzality maxima je základní myšlenkou celé této otázky.²⁰⁵ V Kompediu tento princip Tomáš vyjadřuje následovně: „Princip každého druhu totiž musí být dokonalý.“²⁰⁶ V této souvislosti uvádí Tomáš v Sumě ještě příklad ohně, který je příčinou tepla všech teplých věcí, a tak musí být sám nejteplejší.²⁰⁷ V tomto příkladu můžeme spatřit inspiraci Platonovou naukou o idejích, na nichž ostatní jsoucna ve světě participují.²⁰⁸ Bylo by tedy poněkud zjednodušené nevidět v Tomášovi nic jiného než aristotelika. J.-P. Torrell pak cituje pěkné shrnutí, které podal J. Moreau: „Z neoplatonské tradice převzal svatý Tomáš princip vzorové příčiny a dvojí participace (srov. *STh* I^a, q. 84, a. 4); to, co odmítl, jsou způsoby této participace.“²⁰⁹

¹⁹⁹ EMERY, Gilles. *Trojice: úvod do katolického učení o trojjediném Bohu*, s. 164.

²⁰⁰ MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 364–365.

²⁰¹ EMERY, Gilles. *Trojice: úvod do katolického učení o trojjediném Bohu*, s. 164.

²⁰² Srov. *Super Heb.*, cap. 5, lect. 1.

²⁰³ Srov. *STh* III^a, q. 8, a. 1 co.: „...virtutem habuit influendi gratiam in omnia membra Ecclesiae, secundum illud Ioan. I, de plenitudine eius omnes accepimus. Et sic patet quod convenienter dicitur Christus caput Ecclesiae.“

²⁰⁴ *Ps* 132: „Ecce quam bonum et quam decorum habitare fratres in uno sicut unguentum optimum in capite quod descendit in barbam Aaron quod descendit super oram vestimentorum eis.“

²⁰⁵ Srov. MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 200.

²⁰⁶ *Compendium theologiae*, lib. 1 cap. 213: „Principium enim in unoquoque genere oportet esse perfectum.“

²⁰⁷ Srov. *STh* III^a, q. 7, a. 9, co.: „Et ideo oportuit quod haberet maximam gratiam, sicut ignis, qui est causa caloris in omnibus calidis, est maxime calidus.“

²⁰⁸ Srov. MACHULA, Tomáš a Štěpán Martin FILIP. *Tomismus čtyřadvaceti tezí*, s. 110.

²⁰⁹ MOREAU in: TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 127.

Všechny milosti udělené v průběhu celých dějin spásy lidem vycházejí z milosti původně dané Ježíšovi.²¹⁰ Milost udělovaná před událostí vtělení byla milostí kristovskou skrze anticipaci. Milost udělovaná po události vtělení je milostí procházející skrze lidství Kristovo, jedná se tedy o milost udílenou derivací, odvozením.²¹¹

Pokud se na nás přenáší stejná milost, která je v Kristu-hlavě, přenáší se na nás – jeho tělo – také jeho kněžství. Tuto reálnou participaci na kněžství Krista umožňuje habituální milost Krista-hlavy.²¹² Tím, že svatý Tomáš propojuje právě téma Kristova kněžství s milostí hlavy, navazuje na patristickou tradici.²¹³

Objevuje se zde také *triplex munus Christi* – trojí úloha Krista jako kněze, zákonodárce (proroka) a krále, což vyplývá z jeho postavení být hlavou.²¹⁴ Učení o třech Kristových úřadech bylo významné pro reformační soteriologii. Velký význam mělo „Kalvínovo učení o třech úřadech Kristových... V poněkud pozměněné podobě převzala učení o trojím Kristově úřadu i katolická dogmatika, a to počínaje 18. stoletím a poté především na druhém vatikánském koncilu (srov. *LG* 9–12 aj.)“²¹⁵ Ještě jasněji se tato nauka projevuje v Kodexu kanonického práva z roku 1983: „Křesťané (*christifideles*) jsou lidé, kteří byli křtem vtělení do Krista, stali se božím lidem, a z toho důvodu jsou účastni, každý svým způsobem, Kristova úřadu kněžského, prorockého a královského...“²¹⁶ Tyto tři funkce, přestože jsou úzce propojeny, nemůžeme ztotožňovat.²¹⁷

Tomáš v této své odpovědi na třetí námitku cituje Iz 33, 22. Jedná se o jakýsi liturgický text Proto-Izaiáše.²¹⁸

²¹⁰ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 340.

²¹¹ Srov. JOURNET, Charles. *Promluvy o milosti, o eucharistii, o Marii, o Duchu svatém*, s. 84–85.

²¹² Srov. MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 203.

²¹³ Tamtéž, s. 200.

²¹⁴ Tamtéž, s. 200.

²¹⁵ MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 370.

²¹⁶ *CIC* 1983, can. 204, § 1: „*Christifideles sunt qui, utpote per baptismum Christo incorporati, in populum Dei sunt constituti, atque hac ratione muneris Christi sacerdotalis, prophetici et regalis suo modo participes facti...*“

²¹⁷ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 517.

²¹⁸ Srov. VLKOVÁ, *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*, s. 19.

5.2.2 *STh* III^a, q. 22, a. 2: O oběti jeho kněžství

5.2.2.1 Námitky proti tomu, že byl Kristus zároveň knězem i obětí

5.2.2.1.1 Arg. 1

Nejen ve starozákonním prostředí je to kněz, který má zabít oběť. Avšak Kristus nebyl sebevrahem, ani nebyl zabit přímo kněžími, což ovšem odporuje tomu, aby byl Kristus Pán zároveň knězem i obětí. Navíc se nezdá, že by ti, kteří ho křižovali, měli v úmyslu z něj dělat kultickou oběť.²¹⁹

5.2.2.1.2 Arg. 2

Pokud by Kristus byl obětí, pak by byl lidskou obětí, což by se podobalo odporné praxi prováděnou pohanskými kněžími a jejich mravní zkaženosti. Této praxi se však dopouštěli také Izraelité, když odpadli od Hospodina a uctívali cizí bohy, což však bylo odporné v Božích očích.²²⁰ „*Effuderunt sanguinem innocentem filiorum suorum et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaan.*“ (*Ps* 105, 38)²²¹ Také můžeme vzpomenout slavný příběh Abraháma, který měl obětovat svého syna Izáka, což nakonec ale nebylo uskutečněno.²²²

5.2.2.1.3 Arg. 3

Oběť je přece vždy spojena s tím, že se daná věc zasvěcuje Bohu. Ale Kristus, jakožto člověk, byl zasvěcen Bohu už od momentu vtělení, vždyť skrze vtělení byl plně Bohem a plně člověkem.²²³ Další zasvěcení a oběť se zdají nesmyslné, pokud nechceme upadnout do jakékoliv formy adopcionismu,²²⁴ proti němuž se staví mnohá místa Tomášova díla.²²⁵

²¹⁹ Srov. LEVERING, *Kristus kněz*, s. 68.

²²⁰ Tamtéž, s. 68.

²²¹ Český ekumenický překlad: „Nevinnou krev prolévali, krev svých synů a dcer, které obětovali modlářským stvůrákům Kenaanu; proléváním krve zhanobili zemi.“ (Žl 106, 38).

²²² Viz Gn 22, 1–19.

²²³ Srov. *STh* III^a q. 16 a. 6 co.: „*Esse autem hominem vere praedicatur de Deo, sicut dictum est, ita tamen quod non convenit Deo esse hominem ab aeterno, sed ex tempore per assumptionem humanae naturae.*“

²²⁴ Adoptianismus – viz POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 146–147.

²²⁵ O Fotinově omylu – viz *Compendium theologiae*, lib. 1 cap. 212; proti Ježíšově adopci při křtu používá Tomáš autority sv. Augustina v *STh* III^a q. 39 a. 6 ad 1: „...*sicut Augustinus dicit, XV de Trin., absurdissimum est dicere quod Christus, cum esset iam triginta annorum, accepisset spiritum sanctum, sed venit ad Baptismum, sicut sine peccato, ita non sine spiritu sancto. Si enim de Ioanne scriptum est quod replebitur spiritu sancto ab utero matris suae, quid de homine Christo dicendum est, cuius carnis ipsa conceptio non carnalis, sed spiritualis fuit? Nunc*

5.2.2.2 Sed contra

Svatý Tomáš používá autority novozákonního listu Efezanům (5, 2): „...Kristus miloval nás a zcela vydal sebe za nás jako dar v oběť, vůni Bohu velmi příjemnou.“ Například již u sv. Augustina čteme ohledně dobrovolnosti Kristova vydání se: „Když se totiž den nachyloval k večeru, položil Pán na kříži svůj život, aby jej opět přijal, neztratil jej nedobrovolně.“²²⁶

5.2.2.3 Tomášova odpověď

Sv. Tomáš, inspirován sv. Augustinem,²²⁷ rozlišuje mezi obětí duchovní (neviditelnou) a tělesnou (viditelnou), která má být znamením oběti neviditelné.²²⁸ Důraz položený na to, že základem Bohu milé oběti je oběť vycházející z lidského nitra, podporuje i citovaná pasáž z žalmu (50, 19).²²⁹ Bohu byla jeho oběť milá, „protože vycházela z lásky (*utpote ex caritate proveniens*)“,²³⁰ což dokonale „odpovídá finalitě oběti, totiž svatému sjednocení s Bohem, protože právě láska sjednocuje člověka s Bohem.“²³¹ *Corpus* článku dále ukazuje, jaké druhy obětí byly známy v době starozákonní (oběť za hřích,²³² oběť pokojná²³³ a celopal²³⁴) a poté našly své vyvrcholení a naplnění v Kristu.²³⁵ Když J.-H. Nicolas hovoří o Kristově oběti, píše: „Všechny předchozí oběti odvozovaly svou hodnotu jedině z Kristovy oběti, kterou prorocky

ergo, idest in Baptismo, corpus suum, idest Ecclesiam, praefigurare dignatus est, in qua baptizati praecipue accipiunt spiritum sanctum.“

²²⁶ Z výkladů svatého Augustina, biskupa, na žalmy (*Ps* 140, 4–6: CCL 40, 2028–2029) in: *Denní modlitba církve – modlitba se čtením, úterý 2. postního týdne.*

²²⁷ Srov. *De civitate Dei*, X, 5. in: CCSL 48, s. 451 (*PL* 41, sl. 436; čes. vyd.: svazek I, s. 480): „*Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est.*“ Citovaný text sv. Augustina má také velkou důležitost pro sakramentální teologii. Augustin zde říká, že *sacramentum* je *sacrum signum*.

²²⁸ Úkon svobodné vůle, kterým přijímám a potvrzuji svou ontologickou závislost na Bohu.“ – NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 520; Srov. také: RATZINGER, Joseph, *Il centro della liturgia cristiana*, „Terra ambrosiana“, 46 (2005), s. 20: „*Il dono unico che Dio aspetta, l'unica cosa che non è ancora sua è la nostra libertà. ... L'unico e vero sacrificio può essere soltanto il nostro „sì”, la gioia di essere uniti con Dio.*”

²²⁹ Také Augustin cituje *Žl* 50, 19n v *De civitate Dei*, X, 5, odkud také Tomáš cituje v odpovědi tohoto článku.

²³⁰ *STh* III^a, q. 48, a. 3 co.

²³¹ MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 201.

²³² Srov. *Lv* 4; Tomáš cituje Řím 4, 25, který představuje Krista jako oběť za hřích.

²³³ Srov. *Lv* 3; Tomáš cituje Žid 5, 9, který představuje Krista jako oběť pokojnou.

²³⁴ Srov. *Lv* 1; Tomáš cituje Žid 10, 19, který představuje Krista jako oběť zápalnou.

²³⁵ Srov. *STh* III^a, q. 22 a. 2 co.: „*Et ideo ipse Christus, inquantum homo, non solum fuit sacerdos, sed etiam hostia perfecta, simul existens hostia pro peccato, et hostia pacificorum, et holocaustum.*“

předpovídaly.²³⁶ A dovoluje si tvrdit tato slova: „Všechny jiné oběti než Kristova se nyní objektivně staly svatokrádeží.“²³⁷

5.2.2.4 Tomášova reakce na protiargumenty

5.2.2.4.1 Ad 1

Krista můžeme považovat zároveň za kněze i oběť pouze pokud připustíme, že podstatou oběti je vnitřní postoj obětování se a nikoliv usmrcení obětního daru.²³⁸ „Kristus se nazývá knězem, poněvadž se přinesl v oběť Bohu Otci, jak čteme také v listu Efezanům: «Kristus miloval nás a zcela vydal sebe za nás jako dar v oběť, vůni Bohu velmi příjemnou.»²³⁹ Jak Andělský učitel dále píše ve svém komentáři k listu Židům: „Velekněžským úkonem je, aby obětoval, což znamená oběť dobrovolnou, nikoliv vynucenou.“²⁴⁰ Základem oběti Kristova lidského života je tedy oběť duchovní. Slova listu Židům:²⁴¹ „V době, kdy jako člověk žil na zemi, přednesl s naléhavým voláním a se slzami vroucí modlitby k tomu, který měl moc ho od smrti vysvobodit, a byl vyslyšen pro svou úctu (k Bohu).“²⁴², vykládá sv. Tomáš jako popis Kristovy duchovní oběti.²⁴³

Avšak Kristus, jakožto Bůh – Syn, musel dopustit také oběť svého těla. Oběť pouze vnitřního charakteru nestačí, aby byl naplněn úkon kultu, jenž vyžaduje vnější akt. Přestože se zdá, že Kristova oběť nenaplnuje podmínky liturgie, je vpravdě obětí kultickou. Ba dokonce je pramenem každé liturgie.²⁴⁴ Víme totiž, že liturgie má vždy odkazovat skrze znamení k určité skutečnosti. Křesťanská liturgie odkazuje ke skutečnosti, kterou je Kristova oběť na kříži, a právě z ní pramení síla svátostí.²⁴⁵ Starozákonní liturgie pak zase ve skutečnosti plnila prorocký úkol vůči Kristově oběti na kříži.

²³⁶ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 518.

²³⁷ Tamtéž, § 518.

²³⁸ Srov. MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 200.

²³⁹ Ef 5, 2; *Super Heb.*, cap. 5, lect. 1.

²⁴⁰ Tamtéž: „*Actus pontificis est, ut offerat dona, id est, voluntarie oblata, non extorta.*“

²⁴¹ Žid 5, 7.

²⁴² Ve Vulgátě: „...*preces supplicationesque*...“

²⁴³ Srov. *Super Heb.*, cap. 5, lect. 1: „*Actus autem eius fuit, quia obtulit preces et supplicationes. Hoc est spirituale sacrificium, quod Christus obtulit.*“

²⁴⁴ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 520.

²⁴⁵ Srov. *STh III*^a, q. 62, a. 5, sc.: „*Sic ergo videntur sacramenta virtutem habere ex passione Christi.*“; *STh III*^a, q. 62, a. 3, co.: „...*sacramentum proprie dicitur quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem. In qua tria possunt considerari, videlicet ipsa causa sanctificationis nostrae, quae est passio Christi.*“

5.2.2.4.2 Ad 2

Pán Ježíš pouze dovolil svým nepřátelům, aby ho zabili, což jej nečiní sebevrahem. Tomáš cituje v *STh* III^a, q. 22, a. 2, ad 1 ze čtvrtého zpěvu o Hospodinově služebníkovi, v němž se objevuje motiv utrpení, oběti za vinu i zástupnosti.²⁴⁶ V tomto zpěvu je služebník představen také jako ten, který „jako beránek vedený na porážku, jako ovce před stříhači zůstal němý, ústa neotevřel.“ (Iz 53, 7) Jak bylo řečeno výše²⁴⁷, přinášení obětí Bohu vychází už z přirozeného zákona. E. Schillebeeckx²⁴⁸ ve shodě se sv. Tomášem²⁴⁹ tvrdí, že samotné utrpení a smrt nejsou podstatou oběti, nýbrž následkem zatížení imolace²⁵⁰ hříchem, který člověka uvrhl do sebestřednosti.²⁵¹ Vidíme zde souvislost s naukou o mimopřirozených darech (*dona praeternaturalia/dona integritatis*), mezi něž patří také tělesná nesmrtelnost (*donum immortalitatis*)²⁵² a schopnost netrpět (*donum impassibilitatis*). Hříchem Adamovým však došlo k porušení přirozenosti. Člověk propadl schopnosti přijímat utrpení (*passibilitas*) a smrtelnosti (*mortalitas*).²⁵³

5.2.2.4.3 Ad 3

Na třetí protiargument Andělský učitel odpovídá, že svatost Kristova lidství od počátku nebrání tomu, aby bylo utrpením obětováno Bohu, a tak posvěceno novým způsobem.

²⁴⁶ Srov. VLKOVÁ, *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*, s. 25.

²⁴⁷ Viz výše v této práci, s. 21.

²⁴⁸ K jeho osobě: viz výše v této práci, s. 26, pozn. č. 131.

²⁴⁹ Srov. *STh* II-II^{ae}, q. 85.

²⁵⁰ Schillebeeckx a další teologové rozlišují přinesení oběti (*oblatio*) a odevzdání oběti (*immolatio*).

²⁵¹ Srov. SCHILLEBEECKX, E. H., *L'économie sacramentelle du salut*, 2004, s. 417 in: MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 201, pozn. č. 42.

²⁵² „*Donum immortalitatis*“ je třeba chápat jako „*posse non mori*“, ne jako „*non posse mori*“. Srov. AUGUSTIN, *De Gen. ad litt.* VI 25, 36.

²⁵³ Srov. OTT, Ludwig, *Dogmatika. III. díl: De Deo Creatore*, 1993.

5.2.3 *STh* III^a, q. 22, a. 3: O účinku jeho kněžství

Tomáš se bude snažit v tomto článku dokázat, že účinkem Kristova kněžství je odčinění našich hříchů. Nebude se pojednávat o výlučnosti Kristovy oběti, o tom, jestli pouze ona dokáže odčinit hříchy, ale pouze o tom, jestli je odčiňuje. Paralelní místo s tímto článkem se nachází v Tomášově komentáři na list Židům (*Super Heb.*, cap. 9, lect. 3).

5.2.3.1 Námitky proti tomu, že Kristus, kněz, odčinil hříchy

5.2.3.1.1 Arg. 1

Odpuštění hříchů náleží zcela Bohu a nepotřebuje k tomu žádné oběti ze strany lidí.²⁵⁴ „Ježíš vykonává svůj úřad velekněze a prostředníka Nové smlouvy z moci svého lidství.“²⁵⁵ Vzhledem k tomu, že je Kristus knězem jakožto člověk, nemá jeho kněžské *officium* význam pro odpuštění hříchů.

5.2.3.1.2 Arg. 2

Oběti Starého zákona se stále opakovaly, protože nedokázaly skutečně a plně odčinit hříchy člověka.²⁵⁶ Podobně mohou někteří namítat, že také církev stále znovu přináší eucharistickou oběť a připomíná hříchy v mnohých modlitbách.

5.2.3.1.3 Arg. 3

Kristus je v Písmu vícekrát označen jako beránek, nikoli jako jedno ze zvířat, která byla určena jako oběť za hřích.²⁵⁷

5.2.3.2 Sed contra

Andělský učitel zde argumentuje listem Židům 9, 14, kde se píše, že Kristova krev očišťuje naše svědomí od mrtvých skutků. Svatý Tomáš pak vysvětluje, že mrtvými skutky se míní hříchy.²⁵⁸

²⁵⁴ Viz Iz 43, 25; Mt 9, 3.

²⁵⁵ MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 647.

²⁵⁶ Viz Lv 16.

²⁵⁷ Býček, kozel či koza – viz Lv 4.

²⁵⁸ Srov. *STh* I-II^{ae} q. 85 a. 5 co.: „Unde etiam mors, et omnes defectus corporales consequentes, sunt quaedam poenae originalis peccati.“

5.2.3.3 Tomášova odpověď

Odpuštění hříchů neznamená usmíření krutého, rozhněvaného Boha, „nýbrž spíše odstraňuje vnitřní překážky, které nám brání přijmout milosrdnou Boží lásku.“²⁵⁹ Jak jsme již zmínili výše,²⁶⁰ Bůh nepotřebuje být usmiřován, nepotřebuje měnit svůj postoj k nám. Právě naopak, to my potřebujeme být usmířeni s Bohem, obnovit svůj vztah k němu, a to dvojím způsobem, jak připomíná sv. Tomáš, neboť u hříchu se rozlišují dvě skutečnosti: vina a trest (*macula culpae et reatus poenae*).

Prvně tím, že bude hřích zničen skrze obnovu milosti v nás, neboť milost posvěcující a těžký hřích se vzájemně vylučují. „Život a smrt, světlo a temnoty stojí vůči sobě jako protiklady. Jedno vylučuje druhé, neboť obojí nemůže být v jednom subjektu zároveň.“²⁶¹ Jak učí tridentský koncil ve svém dekretu o ospravedlnění, ospravedlnění není pouhým odpuštěním hříchů, ale zároveň také posvěcením (*sanctificatio*) a obnovením vnitřního člověka (*renovatio interioris hominis*).²⁶² Člověk tedy ospravedlněním obdrží vedle odpuštění hříchů také skrze Ježíše Krista všechny vlité dary: víru, naději a lásku.²⁶³ V Šandově teologické synopsi nalezneme toto propojení odpuštění hříchů a daru milosti popsáno následovně: „Bůh může vlít milost vždy jen tak, že zároveň odpustí hřích. Neboť Bůh vzhledem ke své moudrosti nemůže jednat proti esenci věcí, které stvořil. Avšak esence milosti si vyžaduje odpuštění hříchu.“²⁶⁴ Tato nauka o ospravedlnění má zásadní ekumenický význam, protože právě v učení o ospravedlnění byl hlavní problém z pohledu reformace. Tomuto učení se však nebudeme dále věnovat, neboť není vlastním tématem této práce.

V Kristu je pak milost v plnosti a rozlévá se z něj jakožto z hlavy na celé tělo, jak jsme již pojednali výše.²⁶⁵

Druhým, konstitutivním prvkem každého odpuštění je pak zadostiučinění. Teorii zadostiučinění²⁶⁶ rozvinul již sv. Anselm z Canterbury²⁶⁷ a měla velký vliv v západním

²⁵⁹ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 72.

²⁶⁰ Viz výše v této práci, s. 24nn.

²⁶¹ ŠANDA, *O habituální milosti*, § 102, 1, s. 98.

²⁶² Srov. *DH* 1528.

²⁶³ Srov. *DH* 1530.

²⁶⁴ ŠANDA, *O habituální milosti*, § 103, 5, s. 101.

²⁶⁵ Viz výše v této práci, s. 31nn.

²⁶⁶ Viz BENEDIKT XVI., *Úvod do křesťanství*, s. 162–165.

²⁶⁷ Sv. Anselm z Canterbury (1033/1034–1109), benediktinský opat, arcibiskup, filosof a teolog.

křesťanstvu.²⁶⁸ Tomáš pak znovu promyslel a zdokonalil Anselmovu soteriologickou reflexi díky propojení soteriologie a christologie prostřednictvím „*theandrismu*“ – (*strumentalità teadrica*)²⁶⁹ – Slova, které se stalo tělem. Jeho snahou bylo překonat Anselmovo příliš právní pojetí a podtrhnout důležitost lásky jakožto formálního prvku vykoupení²⁷⁰ (*amore come elemento formale della redenzione*).²⁷¹

Zde je také vhodné zmínit otázky, v nichž se Tomáš zabývá Kristovým utrpením.²⁷² Milosrdenství, které Bůh v Kristu projevil lidskému rodu, totiž neruší spravedlnost, ba právě naopak. Kristus za nás podle Tomáše zadostiučinil, a to způsobem ne pouze dostatečným, ale překypujícím.²⁷³ A jinde uvádí, že osvobození člověka skrze Kristovo utrpení odpovídalo jak jeho milosrdenství, tak jeho spravedlnosti.²⁷⁴ Papež sv. Jan Pavel II. to shrnuje slovy:

V Kristově utrpení a smrti, v tom, že Otec vlastního Syna neušetřil, ale „kvůli nám s ním jednal jako s největším hříšníkem“ (2 Kor 5, 21), nachází svůj výraz absolutní spravedlnost, protože Kristus snáší utrpení a smrt kvůli hříchům lidského rodu. Je to vlastně „nadbytek“ spravedlnosti, neboť hříchy člověka jsou vyvažovány obětí Bohočlověka.²⁷⁵

Když pak Tomáš uvažuje nad vhodností Kristova utrpení pro spásu člověka, cituje při tom mimo jiné apoštola Pavla: „Ale Bůh dokazuje svou lásku k nám tím, že Kristus umřel za nás, když jsme ještě byli hříšníky.“ (Řím 5, 8)²⁷⁶ V odkazu na list Židům, kde o Kristu čteme: „a vešel jednou provždy do svatyně, ne s krví kozlů a telat, ale se svou vlastní krví, a tím nám získal věčné vykoupení.“²⁷⁷, svatý Tomáš píše, že Kristus tak skrze vlastní krev přinesl věčné vykoupení, v čemž se ukazuje její obrovská účinnost (*maxima efficacia*).²⁷⁸

²⁶⁸ Viz např. SIENSKÁ, Kateřina. *Dialog s Boží prozřetelností*. kap. 33.

²⁶⁹ *Theandrismus* – viz výše v této práci, s. 28.

²⁷⁰ Srov. *STh III*^a, q. 48, a. 2, co: „...*propter magnitudinem caritatis ex qua patiebatur*.“

²⁷¹ Srov. CIOLA, *Gesù Cristo Figlio di Dio*, s. 617.

²⁷² Viz *STh III*^a, q. 46–49.

²⁷³ Srov. *STh III*^a, q. 48, a. 2 co.: „*non solum sufficiens, sed etiam superabundans*.“

²⁷⁴ Tamtéž, q. 46, a. 1 ad 3: „*conveniens fuit et misericordiae et iustitiae eius*.“

²⁷⁵ *Dives in misericordia* 7, s. 27.

²⁷⁶ Srov. *STh III*^{ae}, q. 46, a. 3: „*Unde apostolus dicit, Rom. V, commendat suam caritatem Deus in nobis, quoniam, cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est*.“

²⁷⁷ Žid 9, 12.

²⁷⁸ Srov. *Super Heb.* cap. 9, lect. 3.

Nicméně stále v nás může zůstat pochybnost a můžeme si oprávněně společně s Leveringem klást velmi naléhavou otázku: „Nemohl Bůh posvětit lidi bez dalšího utrpení, a tím spíše bez strašného utrpení vtěleného Božího Syna?“²⁷⁹ Sám sv. Tomáš na rozdíl od sv. Anselma²⁸⁰ navíc tvrdí, že Bůh může odpustit vinu a trest bez zadostiučinění,²⁸¹ aniž by jednal nespravedlivě.²⁸² Nicméně sám Tomáš pak v následujícím článku čtyřicáté šesté otázky vyjmenovává důvody, proč bylo vhodnější, aby byl člověk osvobozen právě utrpením Kristovým.²⁸³ Levering to stručně shrnuje slovy: „Kdyby nám Bůh odpustil hříchy pouhým *fiat*, vytratila by se důstojnost a úspěch lidské spolupráce. Význam dějin, závažnost svobodných lidských skutků by vyšly naprázdno.“²⁸⁴

Následně ještě Levering vysvětluje, že smrt, která je odplatou za hřích, (srov. Řím 6, 23) „není nějakým vnějším požadavkem rozzlobeného Boha, ale souvisí vnitřně se zraněným vztahem... Přísluší lidské důstojnosti, aby zraněný vztah byl uzdraven zevnitř, z lidské

²⁷⁹ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 73.

²⁸⁰ Anselm totiž zastával stanovisko, že Bůh musel hřích buď potrestat věčným trestem, nebo odpustit ale s odpovídajícím zadostiučiněním. Tato Anselmova teorie nakonec ústí do nutnosti vtělení Boha. – viz NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 480–481.

²⁸¹ Tomáš také upřesňuje pojem zadostiučinění. Zatímco zadostiučinění je úkonem nápravy hříchu vykonaným bolestným skutkem uloženým právem, který je však přijat z lásky a dobrovolně, trest je naopak snášen nedobrovolně. (NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 486; srov. CATAO, B., *Salut et rédemption chez S. Thomas d'Aquin*, Paris, Aubier, 1955, s. 78–94).

²⁸² Srov. *STh III*^a, q. 46, a. 2 ad 3: „*Ille enim iudex non potest, salva iustitia, culpam sive poenam dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam, puta vel in alium hominem, vel in totam rempublicam, sive in superiorem principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi. Et ideo, si dimittat peccatum, quod habet rationem culpae ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit iniuriam, sicut quicumque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer, et non iniuste agit.*“

²⁸³ Tamtéž, q. 46, a. 3 co.: „*...Primo enim, per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligit, et per hoc provocatur ad eum diligendum in quo perfectio humanae salutis consistit... Secundo, quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiae, humilitatis, constantiae, iustitiae, et ceterarum virtutum in passione Christi ostensarum, quae sunt necessariae ad humanam salutem. Tertio, quia Christus per passionem suam non solum hominem a peccato liberavit, sed etiam gratiam iustificantem et gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infra dicitur... Quarto, quia per hoc est homini indicta maior necessitas se immunem a peccato conservandi... Quinto, quia hoc ad maiorem dignitatem cessit, ut, sicut homo victus fuerat et deceptus a Diabolo, ita etiam homo esset qui Diabolum vinceret; et sicut homo mortem meruit, ita homo moriendo mortem superaret.*“

²⁸⁴ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 74.

strany.²⁸⁵ Již sv. Ambrož se v souvislosti s tímto tématem obrací na Krista slovy: „Tuto slabost jsi totiž nepřijal od Otce, avšak vzal jsi ji na sebe kvůli mně, protože pro mě bylo prospěšné, aby trest vedoucí k našemu pokoji dopadl na tebe – a tys naše rány uzdravil vlastními podlitinami.“²⁸⁶ Zásadní je tedy postavit se karikurnímu pojetí Boha jako Otce rochnícího si ruce v krvi svého Syna. C. V. Pospíšil ve své knize píše:

Otec nechtěl přímo smrt svého Syna a nemohl si libovat v utrpení spravedlivého; Bůh přece nemůže mít zalíbení ve zlu, kterým je nespravedlivé odsouzení a ukřižování jeho vlastního Syna. Pokud to všechno připouští, pak jediné jako nezbytný prostředek, jak uskutečnit záchranu člověka.²⁸⁷

Celé toto téma vhodnosti Kristova utrpení pro spásu člověka úzce souvisí také s tématem vtělení Kristova, které Akvinát probírá v první otázce *Pars Tertia*. Vždyť už vtělení má výkupný charakter,²⁸⁸ neboť člověk je v Kristu obnoven, zbožštěn.²⁸⁹ Tomáš stál proti nezdravému dolorismu a připomeňme také, že na rozdíl od teologů redukcujících dílo spásy jen na Ježíšovo utrpení a smrt, pro Tomáše není zbytečné žádné tajemství Ježíšova života.²⁹⁰ Tomáš také v Sumě připomíná, že Kristova smrt nám přinesla spásu v síle jeho hypostatické unie, nikoli z důvodu smrti samotné.²⁹¹ Kristus totiž může spasit navěky, což by nemohlo nastat, leda božskou mocí (virtutem divinam).²⁹²

Kristus naplnil obě zmíněné podmínky odpuštění hříchů, jak dosvědčují slova Písma, která Tomáš uvádí. Proto tedy může být jeho kněžství přisouzena moc odpouštět hříchy. Tridentýský koncil později prohlásil: „Náš Pán Ježíš Kristus, který nám, když jsme ještě byli

²⁸⁵ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 74.

²⁸⁶ AMBROSIUS, *Expositio evangelii secundum Lucam X 56–57*; překlad převzat z: VOPŘADA, *Svatý Ambrož a tajemství Krista*, s. 141.

²⁸⁷ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 378.

²⁸⁸ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 433, srov. také § 529.

²⁸⁹ Viz k tématu zbožštění člověka v Kristu: SOMME, Luc-Thomas. *Zbožštění v Kristu v textech Tomáše Akvinského*. Praha: Krystal OP, 2019.

²⁹⁰ Viz výše v této práci, s. 14.

²⁹¹ Srov. *STh III*^a, q. 50, a. 6 ad 1: „...mors Christi est operata salutem nostram ex virtute divinitatis unitae, et non ex sola ratione mortis.“

²⁹² Srov. *Super Heb.*, cap. 7, lect. 4: „Ergo Christus potest salvare in perpetuum. Hoc autem non posset fieri, nisi haberet virtutem divinam.“

nepřátelé, pro svou velikou lásku, s níž nás miloval, svým nejsvětějším utrpením na dřevě kříže získal ospravedlnění a za nás poskytl zadostiučinění Otci.“²⁹³

5.2.3.4 Tomášova reakce na protiargumenty

5.2.3.4.1 Ad 1

Tomáš nepopírá, že Kristus nebyl knězem podle božství, ale podle lidství.²⁹⁴ Důrazně zároveň ale připomíná stylem chalcedonského dogmatického prohlášení, že je přece kněz a Bůh jeden a tentýž (*unus et idem*).²⁹⁵ V těchto Tomášových slovech můžeme spatřovat parafrázi, již výše zmíněného, věroučného prohlášení chalcedonského koncilu roku 451, které upřesnil druhý konstantinopolský koncil roku 553.²⁹⁶ Sám Tomáš pak na tomto místě uvádí učení efezského koncilu: „*Si quis pontificem nostrum et apostolum fieri dicit non ipsum ex Deo verbum, sed quasi alterum praeter ipsum specialiter hominem ex muliere, anathema sit.*“²⁹⁷ Svatý Tomáš zakončuje použitím citátu sv. Augustina,²⁹⁸ čímž „odkazuje na *res* eucharistie, jíž je jednota mystického těla církve.“²⁹⁹

Věnujme se nyní ještě problému zmíněnému již výše.³⁰⁰ A to problému, jak je slučitelné mluvit na jedné straně o Kristově podřízenosti Otci a na straně druhé o tom, že je jako Syn roven Otci?³⁰¹ Mnohé biblické texty dosvědčují Kristovu podřízenost Otci,³⁰² sv. Pavel ji dokonce představuje jako nástroj naší spásy: „Jako se totiž celé množství stalo neposlušností jednoho člověka hříšníky, tak zase poslušností jednoho se celé množství stane spravedlivými.“ (Řím 5, 19) Právě ariáni³⁰³ používali tyto texty ve prospěch své pozice odporující katolické

²⁹³ Dekret o ospravedlnění, hl. 7 in: *Dokumenty tridentského koncilu*, s. 37.

²⁹⁴ Srov. *STH* III^a, q. 22, a. 3 ad 1: „*non fuerit sacerdos secundum quod Deus, sed secundum quod homo*“

²⁹⁵ Tamtéž, q. 22, a. 3 ad 1: „*unus tamen et idem fuit sacerdos et Deus.*“

²⁹⁶ Viz výše v této práci, s. 28, pozn. č. 148.

²⁹⁷ *DH* 261 – osobní překlad: „Jestliže by někdo tvrdil, že našim Veleknězem a Apoštolem se nestalo samo Boží Slovo, ale od něj odlišný člověk pocházející ze ženy, budiž proklet!“

²⁹⁸ Srov. *De Trinitate*, IV, cap. 14.

²⁹⁹ MOHELNÍK, *Pečeť daru Ducha Svatého*, s. 201, pozn. č. 44.

³⁰⁰ Viz výše v této práci, s. 17.

³⁰¹ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 508.

³⁰² Např. Žid 5, 8; Jan 14, 28; Flp 2, 8 a jiné.

³⁰³ Učení arianismu shrnuto v následující citaci: „Slovo není souvěčné s Otcem, bylo stvořeno z ničeho, není Synem Otce v pravém slova smyslu, začalo existovat v závislosti na zcela svobodném rozhodnutí Otce.“ – viz POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 147–148.

nauce,³⁰⁴ která nazývá Syna *consubstantialem Patri*, tedy soupodstatného s Otcem.³⁰⁵ Jak je tedy možno skloubit tato dvě tvrzení?³⁰⁶

Klasicky se rozlišuje výpověď o Kristu jako o člověku a o Kristu jako o Bohu.³⁰⁷ Také Tomáš, jak jsme viděli,³⁰⁸ přisuzuje kněžskou funkci Kristu jakožto člověku. Nicméně zároveň zdůrazňuje ve shodě s ekumenickými koncily,³⁰⁹ že Kristus je jeden a tentýž, jak člověk (kněz), tak Bůh. Dostáváme se zde k problematickému tématu složenosti osoby Slova. Jakým způsobem můžeme nazvat božskou osobu složenou? Vždyť základní charakteristikou Boží je jednoduchost, nesloženost.³¹⁰ Ohledně složenosti osoby Slova sv. Tomáš tvrdí,³¹¹ že z hlediska toho, kým je Slovo samo v sobě, je nemožné osobu Slova nazývat složenou. Avšak z hlediska osoby, které přísluší subsistovat v určité přirozenosti, je možné ji nazývat osobou složenou. Přestože totiž je zde jeden subsistující,³¹² jsou zde přece dva jiné důvody subsistence.³¹³ Nicméně zde zůstává problém, neboť podle J.-H. Nicolase „podřízenost a důstojnost se přímo týkají nikoli přirozenosti, ale osoby.“³¹⁴ Kristus je však pouze jedinou osobou ve dvou přirozenostech. J.-H. Nicolas používá klasické vyjádření: „Kristus není *alius et alius*, on je *aliud et aliud*.“³¹⁵ Nicméně Slovo lidskou přirozenost přijalo za svou vlastní, takže podle J.-H. Nicolase lze říci, že Kristus je lidskou osobou. Jestliže se však Slovo stalo lidskou osobou,

³⁰⁴ Tomáš upozorňuje, že je třeba se vyhnout Ariovu bludu. – *STh* III^a, q. 20, a. 1 ad 1; Tomáš také v *STh* III^a, q. 16, a. 8 co připomíná Jeronýmův výrok: „*ex verbis inordinate prolatis incurritur haeresis.*“, („neřádnými slovy se dostane do herezí.“)

³⁰⁵ Nicejsko-konstantinopolské vyznání víry.

³⁰⁶ Viz výše v této práci, s. 25, pozn. č. 130.

³⁰⁷ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 327–328: Kristologická terminologie – sdílení přívlastků (atributů).

³⁰⁸ Viz výše v této práci, s. 45.

³⁰⁹ Viz výše v této práci, s. 24nn.

³¹⁰ Srov. *STh* I^a, q. 3; např. PANGALLO, *Creatore del mondo*, s. 247nn.

³¹¹ Srov. *STh* III^a, q. 2., a. 4; *Super Sent.*, lib. III d. 6, q. 2, a. 3.

³¹² O Boží esenci se nevyovídá, že pouze subsistuje, ale přisuzuje se jí titul: „*ipsum Esse subsistens*“ – např. 23. teze z XXIV tomistických tezí – viz MACHULA, Tomáš a Štěpán Martin FILIP. *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*, s. 16.17.

³¹³ Srov. *STh* III^a, q. 2., a. 4, co.: „*Unde, licet sit ibi unum subsistens, est tamen ibi alia et alia ratio subsistendi.*“

³¹⁴ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 510.

³¹⁵ Tamtéž, § 319.

nepřestalo být osobou božskou.³¹⁶ Otcí tedy nebyla podřízena lidská přirozenost, ale Otcí je podřízen Kristus podle své lidské přirozenosti, tedy vtělené Slovo.³¹⁷ Podřízení Krista Otcí podle lidské přirozenosti užívá mimo jiné sv. Augustin ve svém díle O Trojici.³¹⁸ Tento text pak používá také sv. Tomáš ve své Teologické sumě.³¹⁹ Tvrzení J.-H. Nicolase o tom, že Kristus je lidskou osobou, je však velmi problematické a bylo ostatními tomisty kritizováno (např. Gilles Emery³²⁰), také C. V. Pospíšil o problematice Ježíšovy božské osoby a jeho lidské osobnosti pojednává ve své knize Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel a rozlišuje mezi ontologickým a psychologickým aspektem Kristovy osoby.³²¹

Otázkou se také zabývá papež ctihodný Pius XII. ve své encyklice *Sempiternus Rex*³²² vydané v roce 1951 k výročí 1500 let od chalcedonského koncilu. Pius XII opakovaně připomíná, že v Ježíši Kristu jsou přítomny dvě přirozenosti, božská a lidská, které jsou spojeny a ne smíšeny (které subsistují) v jediné osobě, a to v osobě Slova.³²³ Tento Andělský pastýř³²⁴ ve své christologické encyklice připomíná chalcedonský koncil a říká o něm, že „ plně v souladu s efezským koncilem jasně tvrdí, že dvě přirozenosti našeho Vykupitele se setkávají

³¹⁶ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 314; Definice pojmu osoba se vyvíjela v rámci trinitárních diskuzí a její kompletní definice přichází především díky Severinu Boethiovi (480–524/525) a sv. Tomáši Akvinskému. Boethius definuje osobu jako „*naturae rationalis individua substantia* (individuální podstatu rozumové přirozenosti).“ Boethius oproti předchozí Augustinově definici upřesňuje, že esenciální charakteristikou osoby je také její rozumová přirozenost. Tomáš pak tuto Boethiovu definici obhajuje a dále rozvíjí – srov. *STh I*^a, q. 29. (BASTI, Gianfranco. *Filosofia dell'uomo*, s. 319); Lidská osoba se díky *perseitas* svého bytí a svého konání připodobňuje božské osobě. Nicméně, jak připomíná Basti, mezi lidskou a božskou osobou existuje zásadní rozdílnost. Poněvadž božská osoba není jsoící pouze *per se*, ale také *a se*. Lidská (ale také andělská) osoba má participující *perseitas*, neboť stvořená osoba má bytí *per se*, ale nikoliv *a se*. Ostatní substance, které nejsou osobami, nemají pak bytí *per se*, ale *in se*. (Tamtéž, s. 337–338).

³¹⁷ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 314.

³¹⁸ Srov. *De Trinitate*, VI: „*ex hac ratione pater dicitur maior Christo secundum humanam naturam.*“

³¹⁹ Srov. *STh III*^a, q. 20, a. 1, co.

³²⁰ EMERY, Gilles. *Trojice: úvod do katolického učení o trojjediném Bohu*, s. 83nn.

³²¹ Srov. POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 258–261.

³²² Český překlad in: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Chalcedonský koncil v proměnách času*, s. 10–28 (21).

³²³ Srov. Pius XII., *Sempiternus Rex* in: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Chalcedonský koncil v proměnách času*, 1028.

³²⁴ Andělský pastýř je označení používané pro papeže ctihodného Pia XII. Označení vychází z (pseudo)Malachiášova proroctví (srov. LEVILLAIN, Philippe: heslo «*Prophéties (Malachie)*». in: Tamtéž (ed.): *Dictionnaire historique de la papauté*, s. 1401–1404).

v jedné osobě a subsistenci, a proto také zakazuje, aby vedle Slova byl stavěn jakýsi «*homo assumptus*» (přijatý člověk), který by byl vybaven jakousi plnou autonomií.³²⁵

S tímto tématem je velmi úzce spojeno další téma, a to téma vtělení Slova a problém Boží neměnnosti.³²⁶ Důležitost tohoto tématu se také ukáže ještě dále v naší práci, a to v souvislosti s věčností Kristova kněžství.³²⁷ Nyní tedy o něm pojednejme, avšak jen velmi stručně, neboť se jedná o složité téma, které by vyžadovalo samostatnou rozsáhlou práci.

Učení o Boží nezměnitelnosti a neměnnosti je podle Karla Rahnera „nejen postulátem určité filosofie, nýbrž i dogmatem víry, jak je např. výslovně definuje první vatikánský koncil³²⁸ (srov. *DH* 3001).³²⁹ Bůh, který by totiž podléhal změně, by nutně podléhal také času, „který je přece mírou změny.“³³⁰ Proto je před nás postavena skutečně závažná otázka: „Jak je možné tvrdit, že «Bůh se stal člověkem»?“ Právě tato otázka představovala další problém v diskuzi s ariány o pravém božství Syna.³³¹

Podstatnou roli v celé problematice hraje mimo jiné tzv. „preexistence“.³³² Osoba Slova totiž „vzhledem k lidskému bytí Ježíše Krista preexistuje, byla dříve, než byla člověkem.“³³³

³²⁵ Pius XII., *Sempiternus Rex*, III in: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Chalcedonský koncil v proměnách času*, 857.

³²⁶ Jak upozorňuje vícero autorů, problém vtělení a Boží neměnnosti je součástí ještě širší problematiky, a to vztahu mezi Bohem a stvořením. Kvůli omezenému rozsahu naší práce se však krátce zaměříme pouze na vztah vtělení a Boží neměnnosti.

³²⁷ Viz níže v této práci, s. 55nn.

³²⁸ První vatikánský koncil (1869–1870), dvacátý ekumenický koncil.

³²⁹ RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry*, s. 304.

³³⁰ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 215.

³³¹ O arianismu a jiných problematických bodech této nauky jsme se již zmínili. – viz výše v této práci, s. 45, pozn. č. 303.

³³² Existují různé výklady této Kristovy preexistence. Zmiňme dva problematické výklady, které předkládá J.-H. Nicolas: 1. maximalistický – P. Benoit vztahuje preexistenci určitým způsobem také k Ježíši jakožto člověku. Předpokládá vedle božské věčnosti a lidského času ještě jakýsi vlastní čas dějin spásy. (viz NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 325); 2. minimalistický – snahou o návrat významu lidství Kristovu dochází k minimalizaci, téměř až k popření jeho preexistence. W. Pannenberg zdůrazňuje nemožnost oddělení věčného Syna od člověka Ježíše. B. Schoonenberg pak zase tvrdí, že „preexistující Osoba Slova je pouze tam, kde by nekladla překážky bytí Ježíše Krista jakožto lidské osoby.“ (viz tamtéž, § 326).

³³³ Tamtéž, § 324; srov. Jan 8, 58: „Dříve než byl Abrahám, já jsem.“

Tak to také připomíná Pius XII., když cituje slova Lva Velikého označujícího za „bezbožné tvrzení, že v jednorozeném Synu jsou dvě přirozenosti před vtělením.“³³⁴

Zásadní je však správné chápání vztahu mezi věčností a časem.³³⁵ Tato preexistence Logu totiž nevyjadřuje časové předcházení. Věčnost totiž „není «před» časem, protože existuje zároveň s veškerým časem, přesahuje ho a obepíná ho.“³³⁶ To nás tedy vede k závěru, „že Kristova Osoba, tato Osoba, která existuje jako člověk od okamžiku vtělení, existovala jako Osoba již před tímto okamžikem.“³³⁷ Poněvadž „věčnost skutečně existuje spolu s časovým úsekem předcházejícím úsek, ve kterém Kristus žil svůj lidský život.“³³⁸

Nyní již přistupme k problematice, jakým způsobem Osoba Slova přijala lidskou přirozenost. Ke sjednocení božské a lidské přirozenosti v Kristu nedochází v přirozenosti (*in natura*), takové pojetí sjednocení by vyústilo v Eutykův monofyzitismus,³³⁹ který je vlastně jinou formou apollinarismu.³⁴⁰ Sjednocení božské a lidské přirozenosti se totiž v Kristu uskutečňuje v osobě (*in persona*).³⁴¹ Svatý Tomáš říká, „když Osoba Slova přijímá lidskou přirozenost, nerozšiřuje se nad rámec božské přirozenosti, ale spíše k sobě pozvedá, co je nižší (než božská přirozenost).“³⁴² A ve své Teologické sumě pak říká, že v Kristu není lidská přirozenost osobou, poněvadž je přijata od toho, co je vznešenější, totiž od Božího Slova.³⁴³ Ježíšovo lidství je skutečně reálné, subsistující, avšak nesubsistuje na způsob *subsistere in se*, ale na způsob *subsistere in alio*, totiž subsistuje ve Slově.³⁴⁴ Tomáš pak ve své Teologické sumě vysvětluje, „i když v nevlastním smyslu, že (božská) Osoba pohltila (lidskou) osobu, protože

³³⁴ LEV VELIKÝ, *Epist.* 28, 6. PL 54, 777 in: Pius XII., *Sempiternus Rex*, III in: POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Chalcedonský koncil v proměnách času*, s. 845.

³³⁵ Srov. Úvahy o našem čase a věčnosti Boha Otce, Syna a Ducha svatého in: POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 450–457.

³³⁶ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 324.

³³⁷ Tamtéž.

³³⁸ Tamtéž.

³³⁹ Eutyches (378–454): „Podle Eutychova názoru se po sjednocení lidská přirozenost rozplývá v božské jako «kapka v oceánu», dochází tedy ke smíšení přirozeností.“ (POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 165).

³⁴⁰ Apollinarismus: učení Apolináře z Laodiceje (asi 310–390) podle něhož Slovo nahrazuje v Ježíši Kristu jeho lidskou duši, nebo jeho lidský rozum. (viz POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 153–156).

³⁴¹ O pojmu „osoba“ jsme již ve stručnosti pojednali. – viz výše v této práci, s. 47, pozn. č. 316.

³⁴² *De Unione*, a. 1, ad 14; český překlad in: NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 310.

³⁴³ Srov. *STh I^a*, q. 29, a. 1, ad 2.

³⁴⁴ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 277–304.

božská Osoba zabránila, aby lidská přirozenost měla svou vlastní personalitu, tím, že se s ní spojila.³⁴⁵ V Kristu však není lidská přirozenost zbavena své důstojnosti, ale těší se naopak mnohem vyšší důstojnosti než u nás, neboť u Krista existuje (*existit*) v osobě Slova.³⁴⁶ Božské osobě totiž, jak říká sv. Tomáš, náleží pro její nekonečnost možnost, aby se v ní setkaly přirozenosti, ne pouze akcidentálně, ale podle subsistence.³⁴⁷ Pro osobu stvořenou by to tedy kvůli její konečnosti bylo nemožné. Po tomto stručném pojednání o způsobu přijetí lidské přirozenosti Osobou Slova již přistupme k již zmíněné otázce: „Jak je možné tvrdit, že «Bůh se stal člověkem»?“, což možná upřesněme: „Jak je vůbec možné mluvit, o tom, že se Bůh stal?“

Touto otázkou se zabývá sv. Tomáš ve své Teologické sumě. Jakoukoli změnou je podle Tomáše myšlena změna ze strany lidské přirozenosti, nikoli ze strany Boží. O Bohu je tedy možné vypovědět, že se stal člověkem, poněvadž došlo ke změně lidské přirozenosti, nikoli však ke změně Boha samotného.³⁴⁸

Zmiňme ještě propojení C. V. Pospíšila s perichorezí.³⁴⁹ Připomíná, že pokud „vtělení lze vnímat jako vrcholnou, a proto také originální formu přebývání Boha v člověku, pak pravzorem tohoto přebývání božské osoby v «druhém» je zcela evidentně trinitární perichoreze.³⁵⁰ Stejně jako při aplikaci na Trojici, stejně tak ani Slovu nepůsobí změnu jeho sjednocení s lidskou přirozeností, ani naopak nepůsobí umenšení lidství.³⁵¹ Tomášovu pozici pak C. V. Pospíšil shrnuje těmito slovy: „Když se božská osoba začne v někom vyskytovat novým způsobem nebo je vlastněna v čase, nejedná se o nějakou její změnu, ale o změnu tvora.“³⁵²

³⁴⁵ *STh* III^a, q. 4, a. 2, ad 3; český překlad in: NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 283.

³⁴⁶ Srov. *STh* III^a, q. 2, a. 2, ad 2.

³⁴⁷ Tamtéž, q. 3, a. 1, ad 2.

³⁴⁸ Tamtéž, q. 16, a. 6, ad 2; Mezi teology se objevují kritici této klasické pozice, například Rahner poznamenává, že, ačkoliv klasická christologie učí, že jakákoli změna je na straně lidské přirozenosti, nesmí zapomenout, že by tak Slovo zůstalo ve své vzdálenosti, takže by ve skutečnosti netrpělo, nezemřelo, i když se mu to musí připsat. (NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 316).

³⁴⁹ Perichoreze – termín, který použil pro christologii a trinitární teologii sv. Jan Damašský, aby s jeho pomocí vyjádřil, jak jednotu bez smíšení mezi božskou a lidskou přirozeností v Kristu, tak vzájemný vztah tří božských osob (CODA, *Dio Uno e Trino*, s. 185). Svatý Tomáš přebírá od Jana Damašského, svého velkého učitele, také termín perichoreze (tamtéž, s. 197).

³⁵⁰ POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 216.

³⁵¹ Tamtéž, s. 216–217.

³⁵² Tamtéž, s. 217; srov. *STh* I^a, q. 13, a. 7.

Boží neměnnost je tedy esenciální vlastností Božího bytí, která není žádným způsobem v rozporu s pravdami víry o vtělení a vykoupení. Tyto události totiž v Bohu nezpůsobují žádnou změnu „co do esence (*quoad essentiam*).“³⁵³

5.2.3.4.2 Ad 2

Skutečnosti zmíněné v prvním protiargumentu nesvědčí o neúčinnosti oběti Ježíše Krista, ale vypovídají o těch, kteří nechtějí mít účast na jeho oběti, nebo o těch, kteří se po účasti na jeho oběti, od ní vzdalují hříchem. Na mysl nám může ještě vyvstat otázka zavržených a účinnosti Kristovy oběti v jejich případě. Tato otázka by vyžadovala široké pojednání, proto si dovolíme zmínit pouze stručně slova kardinála Journeta: „Podle pravého učení je Ježíš Vykupitelem všech lidí, i těch, kteří nebudou spaseni, neboť pro ně získává a jim uděluje tak veliké milosti, že nikomu z nich ani nepřijde na mysl, aby obviňoval Boha; po celou věčnost budou říkat a vědomě tvrdit, že jsou sami odpovědni za své zavržení.“³⁵⁴

A co se týče oběti, která je denně v církvi přinášena (*quotidie in Ecclesia offertur*), pak se nejedná o jinou oběť než o tu, kterou přinesl sám Kristus na oltáři kříže. Tridentský koncil později v roce 1562 prohlásil: „A protože v této božské oběti, jež se koná ve mši, je obsažen a nekrvavým způsobem obětován též Kristus, který se jednou provždy krvavým způsobem obětoval na kříži...“³⁵⁵

Druhý vatikánský koncil³⁵⁶ potvrzující obětní povahu mše pak v duchu církevní tradice³⁵⁷ slavnostně prohlašuje:

Náš spasitel při poslední večeři, tu noc, kdy byl zrazen, ustanovil eucharistickou oběť svého těla a své krve, aby pro všechny časy, dokud nepřijde, zachoval v trvání oběť kříže a aby tak své milované snoubence církvi zanechal památku na svou smrt a na své vzkříšení: svátost milostivé lásky, znamení jednoty, pouto bratrské lásky, velikonoční hostinu, v níž je požíván Kristus, duše se naplňuje milostí a dává se nám záruka budoucí slávy.³⁵⁸

³⁵³ PANGALLO, *Creatore del mondo*, s. 90.

³⁵⁴ JOURNET, Charles. *Promluvy o milosti, o eucharistii, o Marii, o Duchu svatém*, s. 34.

³⁵⁵ *Dekret o mešní oběti*, hl. 2 in: *Dokumenty tridentského koncilu*. Překlad Ignác Antonín Hrdina, s. 165.

³⁵⁶ Druhý vatikánský koncil (1962–1965) – dvacátý první ekumenický koncil, viz CHENAUX, Philippe, *Il Concilio Vaticano II.*, Carocci Editore, 2012, EAN 9788843065141.

³⁵⁷ Srov. např. Všeobecné pokyny k Římskému misálu, 2.

³⁵⁸ SC 47.

Odpověď na tento protiargument můžeme uzavřít slovy Všeobecných pokynů k Římskému misálu, které připomínají: „že oběť na kříži a její svátostné obnovování ve mši svaté je jedna a táž oběť, jen způsob obětování se liší. Tuto oběť ustanovil Kristus Pán při poslední večeři. Apoštolům pak přikázal, aby ji konali na jeho památku.“³⁵⁹

5.2.3.4.3 Ad 3

Tomáš odvolává se na Origena připomíná, že beránek byl obětí, která byla přinášena dennodenně ráno i večer (srov. Nm 28), a tak se vlastně jednalo o „oběť, která dovršuje všechny ostatní (*sacrificium consummativum omnium aliorum*).“ Tomáš končí slovy Janova evangelia, která pronesl sv. Jan Křtitel a která jsou pronášena při mši svaté: „Hle, beránek Boží, který snímá hříchy světa.“ (Jan 1, 29)

5.2.4 *STh* III^a, q. 22, a. 4: O tom, komu náleží účinek jeho kněžství

Tento článek souvisí velmi úzce se článkem předchozím, jedná se vlastně o jeho rozvedení.

5.2.4.1 Námítky proti tomu, že účinek Kristova kněžství patřil pouze ostatním a nikoli také jemu

5.2.4.1.1 Arg. 1

První námitka vychází z propojení kněžství a modlitby. Ve druhé knize Makabejské (1, 23) čteme: „*Orationem autem faciebant omnes sacerdotes dum consummaretur sacrificium.*“³⁶⁰ Již v *STh* III^a, q. 21, a. 3 Tomáš dokázal, že se Kristus Pán modlil i za sebe, což potvrzuje i list Židům (5, 7): „V době, kdy jako člověk žil na zemi, přednesl s naléhavým voláním a se slzami vroucí modlitby k tomu, který měl moc ho od smrti vysvobodit, a byl vyslyšen pro svou úctu (k Bohu).“ Z toho pak vyplývá tato první námitka, a tedy i závěr, že tedy Kristovo kněžství mělo účinek nejenom pro ostatní, ale také pro něho samotného.

³⁵⁹ Všeobecné pokyny k Římskému misálu, 2: „...*unum et idem esse, excepta diversa offerendi ratione, crucis sacrificium eiusque in Missa sacramentalem renovationem, quam in Cena novissima Christus Dominus instituit Apostolisque faciendam mandavit in sui memoriam...*“

³⁶⁰ Český ekumenický překlad: „Zatímco oheň trávila oběť, kněží se všemi přítomnými vykonali modlitbu...“ (2 Mak 1, 23).

5.2.4.1.2 Arg. 2

Druhá námitka odkazuje na otázku, o níž Tomáš pojednal již výše v *STh* III^a q. 19, a. 3, 4. V těchto člancích Tomáš dokázal, že lidská činnost Krista Pána mu byla záslužná, vždyť byl Bohem vyvýšen, poněvadž byl poslušný až k smrti na kříži (srov. Flp 2, 8–9) a že byla záslužná také pro jiné, nakolik jsou jeho údy.³⁶¹

5.2.4.1.3 Arg. 3

Starozákonní kněží přinášeli oběti nejen za ostatní, nýbrž také sami za sebe, jak čteme ve třetí knize Mojžíšově (16, 17): „*pontifex ingreditur sanctuarium ut roget pro se et pro domo sua et pro universo coetu Israhel...*“³⁶² A právě starozákonní kněžství je předobrazem kněžství Kristova, a tudíž Kristovo kněžství nemá účinek jen pro ostatní, ale také pro něj samého.

5.2.4.2 Sed contra

Tomáš používá autority efezského koncilu, který vyhlásil *anathema* nad tím, kdo by tvrdil, že Kristus přinesl oběť také sám za sebe.³⁶³ Poté Andělský učitel vysvětluje, jak již bylo řečeno,³⁶⁴ že kněžský úkol (*officium*) spočívá zejména v přinášení oběti. A tudíž účinek Kristova kněžství nemůže náležet jemu samotnému. Vždyť jak učí zmíněný efezský koncil, oběť není potřebná pro toho, kdo nepoznal hříchu.³⁶⁵

5.2.4.3 Tomášova odpověď

V této odpovědi Tomáš znovu propojuje u Krista kněžství a úkol být prostředníkem.³⁶⁶ Můžeme zde také opět spatřovat inspiraci v Platonově nauce o idejích. Vedle již zmíněného pravidla: „Princip každého druhu totiž musí být dokonalý.“³⁶⁷ uvádí Tomáš další princip: První činitel jakéhokoli druhu má takový vliv, že není v tom samém druhu

³⁶¹ Srov. *STh* III^a, q. 19, a. 4, co: „*meritum Christi se extendit ad alios, inquantum sunt membra eius...*“ – objevuje se zde již zmíněná tematika Krista jakožto hlavy církve a s tím spojená tematika kapitální milosti (*gratia capitis*) – viz výše v této práci, s. 31nn.

³⁶² Český ekumenický překlad: „Tam vykoná smírcí obřady za sebe i za svůj dům a za celé izraelské shromáždění.“ (*Lv* 16, 17).

³⁶³ *DH* 261 – Jinou část tohoto kánonu efezského koncilu jsme již v této práci zmínili – viz výše v této práci, s. 45.

³⁶⁴ Viz výše v této práci, s. 19n.

³⁶⁵ Srov. *DH* 261: „*ov γαρ αν εδεθη προσφορας ο μη ειδως αμαρτιαν.*“

³⁶⁶ Tomáš se odkazuje na *STh* III^a, q. 22, a. 1, o článku pojednáváme výše v této práci, s. 19n.23nn.

³⁶⁷ *Compendium theologiae*, lib. 1 cap. 213: „*Principium enim in unoquoque genere oportet esse perfectum.*“ – viz výše v této práci, s. 34, pozn. č. 207.

přijímajícím.³⁶⁸ Tomáš pak uvádí příklad slunce, které je zdrojem světla a tepla pro ostatní a samo není osvětlováno a oteplováno ostatními. Tak i Kristus je knězem v absolutní míře, a tak nepřijímá účinek kněžství, nýbrž je zdrojem veškerého kněžství. Kněží Starého zákona byli jeho předobrazem, kněží Zákona nového pak konají v jeho osobě (*in persona Christi*).³⁶⁹

Tomáš také připomíná, že prostředníka k Bohu potřebuje ten, kdo sám o sobě nemůže k Bohu přistoupit, a tak potřebuje k tomuto přístupu účast na účinku kněžství. Přistupovat k někomu podle Tomáše předpokládá existenci určité distance. Kristus podle lidské přirozenosti by neměl přístup k Bohu sám o sobě, protože v ní je odlišný (*distat*) od Boha. Ve své božské přirozenosti však má sám o sobě přístup k Bohu. Kdyby byl tedy Kristus pouhým člověkem, tak by neměl sám o sobě přístup k Bohu, vždyť sám Kristus v Janově evangeliu říká: „Nikdo nemůže přijít ke mně, jestliže ho nepřitáhne Otec...“³⁷⁰

Levering k tématu tohoto článku dodává: „Ježíš neumírá za sebe ani za své vlastní potřeby, ale aby všechny v sobě shromáždil v jedno.“³⁷¹ Už výše jsme se zmínili,³⁷² že „*res*“ eucharistie je právě sjednocení celého těla Kristova.

Také ve svém komentáři na list Židům *Doctor Ecclesiae*³⁷³ píše, že se Kristus nepodal v oběť za své hříchy, ale pouze za naše a odkazuje se na slova z knihy proroka Izaiáše: „On však byl proboden pro naše nepravosti, rozdrcen pro naše zločiny...“³⁷⁴

5.2.4.4 Tomášova reakce na protiargumenty

5.2.4.4.1 Ad 1

Modlitba sice kněžím přísluší, ale nevyplývá z jejich úkolu. Modlitba totiž náleží každému rozumnému tvoru,³⁷⁵ a to jak za sebe, tak za jiné.³⁷⁶ Proto Kristova modlitba za něho samotného nebyla úkonem jeho kněžství. Dále Tomáš upřesňuje, že se však zdá, že modlitba,

³⁶⁸ *STh III*^a, q. 22, a. 4, co.: „*Primum enim agens in quolibet genere ita est influens quod non est recipiens in genere illo.*“

³⁶⁹ Viz KKC 1548, *LG* 10; 28; *SC* 33; *ChD* 11; *PO* 2;6.

³⁷⁰ Jan 6, 44; *Super Heb.*, cap. 7, lect. 4.

³⁷¹ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 76.

³⁷² Viz výše v této práci, s. 45.

³⁷³ *Doctor Ecclesiae* = učitel církve: Tomáš byl papežem svatým Piem V. prohlášen učitelem církve 15. dubna 1567.

³⁷⁴ *Iz* 53, 5; *Super Heb.*, cap. 7, lect. 4.

³⁷⁵ Srov. *STh II-II*^{ae}, q. 83, a. 10.

³⁷⁶ Tamtéž, a. 7.

kteřou se Kristus modřil, patří k jeho kněžství. A dodává, že ostatní kněží přijímají účinky svého kněžství, ne jako kněží, ale jako hříšníci. Kristus se však nedopustil hřichu, proto nepřijímá účinky svého kněžství jako hříšník.

5.2.4.4.2 Ad 2

Tomáš v této odpovědi na druhý protiargument rozlišuje mezi přinášenou obětí (*sacrificium oblatum*) a zbožností³⁷⁷ toho, kdo oběť přináší (*devotio offerentis*). Podle Andělského učitele vlastní účinek kněžství pochází z oběti, Kristus vše dovršil díky zbožnosti (*devotio*), s níž snášel pokorně a z lásky své utrpení.

5.2.4.4.3 Ad 3

Tomáš hovoří o rozdílu kněžství Kristova, kněžství dokonalého, a kněžství starozákonního, které bylo jenom předobrazem (*sacerdos figuralis*). Ve svém komentáři na list Židům *Doctor Communis*³⁷⁸ píše, že časná příčina (*causa temporalis*) nemůže přinést věčný účinek (*effectum aeternum*).³⁷⁹ V závěru odpovědi na třetí protiargument pak používá Tomáš ještě autority listu Židům (7, 28).

5.2.5 *STh III^a, q. 22, a. 5: O věčnosti jeho kněžství*

Tento článek se nám snaží pomoci pochopit eschatologický úkon Kristova kněžství. Tak to vyjadřuje Levering odkazující se na Wrighta.³⁸⁰ Paralelní místo tohoto článku se nachází v Tomášově komentáři na Sentence (*Super Sent.*, lib. III, d. 22, q. 1, a. 1, ad 4). Druhé paralelní místo se nachází v komentáři na list Židům (*Super Heb.*, c. 7, lect. 4).

5.2.5.1 Námitky proti věčnosti Kristova kněžství

Již výše bylo dokázáno, že Kristus je knězem. Proto nyní není zpochybňována skutečnost, že byl Kristus knězem, ale to, že jeho kněžství trvá věčně.

³⁷⁷ Překládáme tak slovo *devotio*, které může být přeloženo také jako: zaslíbení, obětování, oddanost...

³⁷⁸ *Doctor Communis* = univerzální učitel: jedná se o další z titulů, jimiž je označován sv. Tomáš. „Bartoloměj z Luccy v roce 1317 tvrdí, že na pařížské univerzitě už Tomáše nazývali *Communis doctor*.“ TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 229.

³⁷⁹ Srov. *Super Heb.*, cap. 7, lect. 4.

³⁸⁰ Srov. WRIGHT, *Jesus and the Victory of God*, Minneapolis: Fortress Press, 1996.

5.2.5.1.1 Arg. 1

První námitka se opírá o Iz 60, 21: „Tvůj lid, všichni budou spravedliví, navěky obdrží do vlastnictví zemi, oni, výhonek z mé sadby, dílo mých rukou k mé oslavě.“ a o tvrzení, že „v podsvětí není žádného vykoupení (*in Inferno nulla est redemptio*).“, jež bylo součástí liturgie hodin na památku všech věrných zemřelých. Svati jsou sice spravedlivými skrze Kristův kněžský úkon, ale v nebi ho už nepotřebují, protože již na nich není poskvrny hříchu – „*Illi soli effectu sacerdotii indigent qui habent infirmitatem peccati*.“³⁸¹ Naopak zavržení je definitivní, zavržení tedy nemají užitek z úkonu Kristova kněžství. „Ježíšův kříž z tohoto pohledu není událostí věčného významu.“³⁸²

5.2.5.1.2 Arg. 2

Druhá námitka vychází z koncepce listu Židům, kdy Kristus „vešel jednou provždy do svatyně, ne s krví kozlů a telat, ale se svou vlastní krví, a tím nám získal věčné vykoupení.“ (Žid 9, 12) Avšak utrpení a smrt, skrze které se projevilo kněžství Kristovo, nemá věčné trvání, poněvadž: „Víme totiž, že Kristus vzkříšený z mrtvých už neumírá, smrt nad ním už nemá vládu.“ (Řím 6, 9)

5.2.5.1.3 Arg. 3

Třetí námitka vychází z toho, že kněz, jak bylo vysvětleno výše,³⁸³ je prostředníkem mezi Bohem a lidmi. „Ve své božské přirozenosti však může jednat přímo a udílet Boží dary bezprostředně.“³⁸⁴ Kristus je tudíž knězem jakožto člověk, ne jakožto Bůh.³⁸⁵ Avšak při Ježíšově smrti došlo k oddělení duše od těla, což trvalo až do jeho zmrtnýchvstání. Oddělením duše od těla však přestává být člověk člověkem, což je v této námitce aplikováno také na Krista Pána, jenž je pravým člověkem. Tomáš dále v Sumě píše: „A proto prohlašovat, že byl mrtvý Kristus ve třídní člověkem, jednoduše a prostě řečeno, je chybné.“³⁸⁶ Toto téma rozvíjí sv. Tomáš také ve svém Kompendiu teologie: „Ve smrti je ovšem spojení těla a duše rozděleno.

³⁸¹ *STh III*^a, q. 22, a. 5 arg. 1.

³⁸² LEVERING, *Kristus kněz*, s. 66.

³⁸³ Viz výše v této práci, s. 19n.

³⁸⁴ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 66.

³⁸⁵ Charles Journet říká, že také při svatém přijímání obdržíme milost, jenž nás vrhá do Nejsvětější Trojice, skrze přesvaté lidství Ježíšovo. (Srov. JOURNET, *Promluvy o posledních věcech*, s. 162).

³⁸⁶ *STh III*^a, q. 50, a. 4, co.: „*Et ideo dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, simpliciter et absolute loquendo, erroneum est.*“

Kdyby tomu tak nebylo, tělo by nebylo skutečně mrtvé, neboť smrt těla není nic jiného než oddělení duše.³⁸⁷

Logicky by však mohla vyvstat ještě další problematická otázka, zda byl Syn člověkem již před vtělením, pokud ne, pak nebyl ani knězem. Dogmatické prohlášení efezského koncilu označuje Krista za jediného kněze Nového zákona podle jeho lidské přirozenosti již od vtělení.³⁸⁸ Tomáš však tento protiargument nepředkládá, a proto jej nebudeme dále rozvíjet v souvislosti s věčností Kristova kněžství. Obecně jsme o něm již pojednali.³⁸⁹

Protiargument však ukazuje, že člověk smrtí přestává být člověkem, z čehož vyplývá, že tedy nebyl kvůli smrti ani Kristus vždy člověkem, a z toho vyplývá, že Kristovo kněžství není věčné.³⁹⁰

5.2.5.2 Sed contra

Tomáš jako argument pro věčnost Kristova kněžství cituje Žl 109, 4 ve verzi Vulgáty: „*Tu es sacerdos in aeternum.*“³⁹¹ Tento verš je citován také v listu Židům (Žid 5, 6 a 7, 17). Tato část verše citovaná Tomášem jakožto „*sed contra*“ je ve Vulgátě totožná s částí verše Žid 5, 6 a 7, 17. Je tedy zajímavé, že sv. Tomáš uvádí verš jako citaci z žalmu, a ne z listu Židům, kde je explicitně vztažen ke Kristu a jeho věčnému kněžství.

5.2.5.3 Tomášova odpověď³⁹²

Sv. Tomáš rozlišuje v Kristově kněžském úkonu *ipsa oblatio sacrificii*³⁹³ a *ipsa sacrificii consummatio*.³⁹⁴ Z hlediska *ipsa oblatio sacrificii* není Kristův kněžský úkon věčný. Vždyť Kristovo utrpení a smrt se nebudou opakovat.³⁹⁵ „A jako je lidem určeno, že musí jednou umřít, a pak (nastane) soud, podobně je tomu i u Krista: když byl jednou podán v oběť...“ (Žid 9, 28)

³⁸⁷ *Compendium theologiae*, lib. 1 cap. 229: „*in morte quidem Christi separata est unio corporis et animae. Aliter enim corpus vere mortuum non fuisset: mors enim corporis nihil est aliud quam separatio animae ab ipso.*“

³⁸⁸ Srov. *DH* 122.

³⁸⁹ O tématu vtělení Slova a problému Boží neměnnosti jsme již stručně pojednali – viz výše v této práci, s. 45nn.

³⁹⁰ *STh* III^a, q. 22, a. 5 arg. 3: „*ergo sacerdotium Christi non est in aeternum.*“

³⁹¹ „Ty jsi kněz navěky...“ (Žl 110,4).

³⁹² Viz FILIP, Štěpán Martin, *Imago repraesentativa passionis Christi (disertační práce)*, Pontificia Studiorum Universitas a s. Thoma Aq. In Urbe, Řím 2004.

³⁹³ Samotné přinesení oběti.

³⁹⁴ To, čeho bylo přinesenou obětí dosaženo.

³⁹⁵ Srov. *STh* III^a, q. 22, a. 5, ad 2: „*...passio et mors Christi de cetero non sit iteranda...*“

Něco jiného soudí Hans Urs von Balthasar. Podle něj totiž „Kristovo utrpení a smrt, jakožto prožitek nekonečné pekelné «vzdálenosti» od Otce, zahrnují veškeré možné stvořené odcizení se Bohu, patří analogicky do života Trojice.“³⁹⁶ Levering na to však v jiném svém díle reaguje kriticky.³⁹⁷ Odporuje to v podstatě také tomu, co učí Katechismus katolické církve, když probírá Kristovo sestoupení do pekel.³⁹⁸

Z hlediska *ipsa oblatio sacrificii* tedy není Kristův kněžský úkon věčný. Avšak z hlediska *ipsa sacrificii consummatio* je Kristovo kněžství věčné, neboť cílem (*consummatio*) jeho oběti byla dobra věčná, nikoli časná.³⁹⁹ Kristus je přece veleknězem dober nebeských,⁴⁰⁰ veleknězem budoucích duchovních dober.⁴⁰¹ V listu Židům se přece píše, že „Kristus přišel jako velekněz budoucích hodnot...“⁴⁰², a proto se tvrdí, že je Kristovo kněžství věčné.⁴⁰³ Ve svém komentáři na citovanou pasáž z listu Židům sv. Tomáš připomíná verš Mt 5, 12: „Radujte se a jásejte, neboť máte v nebi velkou odměnu.“⁴⁰⁴ Pomocí tohoto verše a ještě citací ze žalmu (64, 5)⁴⁰⁵ a z Lukášova evangelia (11, 13)⁴⁰⁶ dokazuje, že „budoucími dobry se mohou chápat buď dobra nebeská a to vzhledem k Novému zákonu, nebo dobra duchovní vzhledem ke Starému zákonu, který byl jejich předobrazem.“⁴⁰⁷ Kristus svojí jedinou krvavou obětí dovršuje dílo spásy,

³⁹⁶ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 83, pozn. č. 36.

³⁹⁷ Viz LEVERING, Matthew, *Scripture and Metaphysics: Aquinas and the Renewal of Trinity Theology*. Oxford, Blackwell, 2004, kap. 4; kriticky se tímto tématem pak zabývala především Alyssa Lyra Pitstick – viz PITSTICK, Alyssa Lyra. *Light in darkness: Hans Urs von Balthasar and the Catholic doctrine of Christ's descent into Hell*. Grand Rapids (Michigan): William B. Eerdmans, 2007; nebo: PITSTICK, Alyssa Lyra. *Christ's Descent into Hell: John Paul II, Joseph Ratzinger, and Hans Urs von Balthasar on the Theology of Holy Saturday*. Grand Rapids (Michigan): William B. Eerdmans, 2016.

³⁹⁸ Např. KKC 632: „Ježíš zakusil smrt jako všichni lidé a svou duší je dostihl v místě pobytu mrtvých. Sestoupil tam však jako Spasitel a ohlašovatel radostné zvěsti duchům, kteří tam byli uvěznění (srov. 1 Petr 3, 18–19).“; viz také KKC 631–637.

³⁹⁹ DH 940.

⁴⁰⁰ Srov. *Super Heb.*, cap. 9, lect. 3.

⁴⁰¹ Srov. *Super Sent.*, lib. III, d. 22, q. 1, a. 1, ad 4.

⁴⁰² Žid 9, 11.

⁴⁰³ Srov. *STh III^a*, q. 22, a. 5, co; srov. také: *Super Sent.*, lib. III, d. 22, q. 1, a. 1, ad 4, kde Tomáš také cituje Žid 9, 11.

⁴⁰⁴ „*Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis.*“

⁴⁰⁵ „*Replebimur in bonis domus tuae.*“

⁴⁰⁶ „*Pater vester de caelis dabit spiritum bonum petentibus se.*“

⁴⁰⁷ *Super Heb.*, cap. 9, lect. 3: „...*per bona futura possunt intelligi vel bona caelestia, et hoc respectu novi testamenti; vel bona spiritualia respectu veteris, quod eorum figura erat.*“

otevřít svatou cestu, po níž se „vrátí ti, které vykoupil Hospodin.“ (Iz 35, 10) Cíl je tedy dosažen, dílo spásy je dovršeno. „Když Ježíš přijal ocet, řekl: «Dokonáno je!» Pak sklonil hlavu a skončil.“ (Jan 19, 30) *Ipsa sacrificii consummatio* má věčné trvání, zatímco však *ipsa oblatio sacrificii* bylo vykonáno krvavým způsobem Kristem jen jednou a nemá věčného trvání. Kristus tedy odkázal jiné, nekrvavé *oblatio sacrificii*, které zpřítomňuje ono krvavé *oblatio sacrificii* a spolu s ním také ono věčné *ipsa sacrificii consummatio*. Svatý Tomáš dále v Teologické sumě (*STh III^a*, q. 83, a. 1) rozebírá, že prostřednictvím svátosti eucharistie se stáváme účastnými plodů utrpení Ježíše Krista. Podle Andělského učitele je totiž této svátosti vlastní to, že se právě při jejím slavení obětuje Kristus.⁴⁰⁸

„Kristus, náš Vykupitel a Velekněz, skrze liturgii pokračuje ve své církvi, s ní a skrze ni v díle našeho vykoupení.“⁴⁰⁹ Tedy i liturgie má tyto dva rozměry Kristova kněžského úkonu: 1. uskutečňuje posvěcení člověka; 2. je veřejnou bohospoutou.

Církev chápe liturgii „jako vykonávání kněžství Ježíše Krista.“⁴¹⁰ Slavení liturgie je „dílo Krista kněze a jeho těla, církve.“⁴¹¹ Katechismus pak dodává: „Církev působí ve svátostech jako «kněžské společenství», «organicky uspořádané» protože tvoří s Kristem-Hlavou «jakoby jedinou mystickou osobu».“⁴¹²

5.2.5.4 Tomášova reakce na protiargumenty

5.2.5.4.1 Ad 1

Svatí v nebi sice již nebudou potřebovat odčinění skrze Kristův kněžský úkon, ale budou potřebovat účast na *consummatio sacrificii* Krista, neboť na něm závisí sláva. Vždyť Kristus „jako «velekněz budoucích hodnot» (Žid 9, 11) je středem a hlavním představitelem liturgie, která oslavuje Otce na nebesích.“⁴¹³ Jak již bylo zmíněno výše, efezský koncil a poté koncil tridentský prohlásily nejen Kristovo kněžství, ale i jeho věčné trvání za článek víry.⁴¹⁴ V Katechismu katolické církve se můžeme dočíst: „V nebi vykonává Kristus své kněžství bez přestání, «proto také je schopen přinést navždy spásu těm, kdo skrze něho přicházejí k Bohu,

⁴⁰⁸ Srov. *STh III^a*, q. 83, a. 1, co.: „...*proprium est huic sacramento quod in eius celebratione Christus immoletur.*“

⁴⁰⁹ KKC 1069.

⁴¹⁰ *SC* 7.

⁴¹¹ Tamtéž.

⁴¹² KKC 1119.

⁴¹³ KKC 662; srov. Zj 4, 6–11.

⁴¹⁴ Viz výše v této práci, s. 24, pozn. č. 119.

neboť je stále živ, aby se za ně přimlouval» (Žid 7, 25).⁴¹⁵ Můžeme to shrnout slovy kardinála Charlese Journeta: „V nebi k nám budou všechny milosti i nadále, jako zde na zemi, přicházet skrze Spasitele Ježíše.“⁴¹⁶

5.2.5.4.2 Ad 2

Věčnost Kristova kněžství nespočívá v opakování jeho utrpení a smrti (*ipsa oblatio sacrificii*), ale v síle jeho oběti (*ipsa sacrificii consummatio*). Vždyť Kristovo utrpení nemá pouze časnou a přechodnou sílu, ale věčnou, čteme přece: „Jedinou obětí totiž přivedl k dokonalosti navždy ty, které posvětil.“ (Žid 10, 14)⁴¹⁷ „Kristovo kněžství je dokonalé a věčné a samo o sobě postačuje k tomu, aby smířilo hříšné lidi s Bohem.“⁴¹⁸ Jak píše svatý Tomáš ve svém komentáři na list Židům: „Kristova oběť má moc (*virtus*) uvést do života věčného, trvá tedy věčně.“⁴¹⁹ a dále pak v témže komentáři píše, že „jediná jeho oběť totiž dostačuje k tomu, aby odstranila hříchy celého lidského pokolení.“⁴²⁰

5.2.5.4.3 Ad 3

Jak jsme si již ukázali,⁴²¹ Tomáš tvrdí, že Krista není možné nazvat od jeho smrti do vzkříšení člověkem v pravém slova smyslu. Nicméně v otázce o Kristově smrti vysvětluje, „že člověk je knězem z hlediska duše, ve které je charakter svěcení. Proto člověk smrtí nepozbývá kněžského svěcení. Mnohem spíše tedy Kristus, který je zdrojem veškerého kněžství.“⁴²² Také v komentáři k Sentencím potvrzuje, že kněžství náleželo v třídení Kristově duši oddělené od těla.⁴²³

Zmiňme zde ještě velkou diskuzi ohledně jednosti substanciální formy, která bouřlivě probíhala také za života sv. Tomáše. Jednalo se o diskuzi filosofickou, která se ještě vyostřila svým přechodem na pole teologické, neboť se dotýkala christologické antropologie

⁴¹⁵ KKC 662.

⁴¹⁶ JOURNET, *Promluvy o posledních věcech*, s. 162.

⁴¹⁷ *STh III*^a, q. 52, a. 8, co: „*Passio autem eis non habuit temporalem virtutem et transitoriam sed sempiternam, secundum illud Heb. X, una oblatione consummavit sanctificatos in sempiternum.*“

⁴¹⁸ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 969.

⁴¹⁹ *Super Heb.*, cap. 5, lect. 1.

⁴²⁰ Tamtéž, cap. 7, lect. 4.

⁴²¹ Viz výše v této práci, s. 56n.

⁴²² *STh III*^a, q. 50, a. 4, ad 3: „*quod esse sacerdotem convenit homini ratione animae, in qua est ordinis character. Unde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem. Et multo minus Christus, qui est totius sacerdotii origo.*“

⁴²³ Srov. *Super Sent.*, lib. III, d. 22, q. 1, a. 1, ad 4; srov. také tvrzení, které Tomáš následně popřel: „*Christus in illo triduo fuit sacerdos... Ergo Christus in illo triduo erat homo.*“ (Tamtéž, arg. 4).

v základních otázkách. Jedna z těchto otázek se přímo týká zde probírané Tomášovy odpovědi (*STh* III^a, q. 22, a. 5, ad 3) a zní takto: „Zda bylo numericky totožné tělo Kristovo před jeho smrtí a po ní?“ Sv. Tomáš zastával názor, že jedinou substanciální formou člověka je rozumová duše. Jeho protivníci v tom viděli zpochybnění numerické identity Kristova těla. Podle nich tedy existuje také tzv. „tělesná forma (*forma corporeitatis*)“, která zůstává i po smrti, a tak zajišťuje numerickou totožnost. Podle Tomáše však numerickou totožnost Kristova těla nepůsobí tato *forma corporeitatis*, ale hypostatická unie. Torell dodává:

Není potřeba se zde odvolávat na hypotetickou tělesnou formu, když zde máme naprosto jistě garantovanou dogmatickou danost, získanou v době boje s apollinarismem (ve 4. století), jíž je permanence hypostatické unie i ve smrti.⁴²⁴

5.2.6 *STh* III^a, q. 22, a. 6: Zda má být Kristus nazýván knězem podle řádu Melchizedechova

Celý tento článek je úzce propojen se sedmou kapitolou listu Židům. Tomáš bude dokazovat, že Kristus je knězem podle řádu Melchizedechova a zároveň popírat, že je knězem podle řádu Levi. Článek má hned několik paralelních míst v díle sv. Tomáše. První paralelní místo se nachází v samotné Teologické sumě (*STh* III^a, q. 61, a. 3, ad 3), další pak v Tomášově komentáři na Sentence (*Super Sent.*, lib. IV, d. 8, q. 1, a. 2, qc. 1 ad 3) a třetí paralelní místo v komentáři na list Židům (*Super Heb.*, cap. 7, lect. 1). Levering nazývá téma tohoto článku „jednotící rozměr Kristova kněžského úkonu.“⁴²⁵

5.2.6.1 Námítky proti tomu, že bylo kněžství Kristovo podle Melchizedechova řádu

5.2.6.1.1 Arg. 1

Protiargument vychází z logické úvahy, že kněžství Krista, jakožto pramen veškerého kněžství (*fons totius sacerdotii*), nemůže být zařazeno do kněžského řádu někoho jiného, tedy vyššího. Naopak ostatní kněží musejí náležet do řádu kněžství Kristova.

⁴²⁴ TORRELL, *Svatý Tomáš Akvinský, osoba a dílo*, s. 139.

⁴²⁵ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 76.

5.2.6.1.2 Arg. 2

Tomáš se odkazuje na *STh* II-II^{ae}, q. 1, a. 7, s. c.,⁴²⁶ kde používá autority sv. Řehoře Velikého, podle něhož rostlo poznání a chápání svátostí spásy s přibližujícím se časem příchodu Spasitele. Kněžství vycházející ze Zákona se tedy jeví jako bližší kněžství Kristovu, než kněžství před Zákonem, tedy také než kněžství Melchizedechovo.

5.2.6.1.3 Arg. 3

Vlastnosti, jimiž je Melchizedech popsán v Žid 7, navíc náležejí jedině Božímu Synu. Melchizedech tak vlastně zobrazuje Krista samotného, proto nemá být Kristus nazván knězem podle řádu Melchizedechova, ale podle řádu Kristova.

5.2.6.2 Sed contra

Tomáš používá autority Žl 109, 4 stejně jako v předchozím článku.⁴²⁷ Tridentýnský koncil později odvolává se na autoritu Žl 109, 4 a také na list Židům (5, 6.10; 7, 11.17) prohlásí Krista za kněze podle řádu Melchizedechova, a to navěky.⁴²⁸

5.2.6.3 Tomášova odpověď

Tomáš připomíná výše dokázané tvrzení (*STh* III^a, q. 22, a. 4, ad 3),⁴²⁹ že kněžství Zákona bylo předobrazem Kristova kněžství, nikoli však jeho skutečností.⁴³⁰ V Melchizedechově kněžství jako by pak byla, podle Tomáše, předobrazena vznešenost Kristova kněžství, nad kněžstvím levitským. Abrahám, z něhož vzešlo později levitské kněžství, totiž přináší desátky Melchizedechovi, jak čteme v první knize Mojžíšově (Gn 14, 20).

Svatý Tomáš ve svém komentáři k Sentencím Petra Lombardského připomíná, že podobně jako křest, tak také eucharistie mají své předobrazy ve Starém Zákoně, jak říká také svatý apoštol Pavel ve svém Prvním listě Korint'ánům.⁴³¹

⁴²⁶ Tomáš to ještě opakuje v *STh* II-II^{ae}, q. 2, a. 7, co.: „*Et sicut supra dictum est, ea quae ad mysteria Christi pertinent tanto distinctius cognoverunt quanto Christo propinquiores fuerunt.*“

⁴²⁷ Viz výše v této práci, s. 57.

⁴²⁸ *DH* 1739n.

⁴²⁹ Viz výše v této práci, s. 55.

⁴³⁰ Toto srovnání starozákonního kněžství a kněžství Kristova svatý Tomáš opakuje na vícero místech – srov. např. *Super Heb.*, cap. 5, lect. 1: „*Illud enim fuit temporale, erat enim figurale, et ideo non est perpetuum, sed transit veniente figurato. Sed sacerdotium Christi est aeternum, quia est de veritate, quae est aeterna.*“

⁴³¹ 1 Kor 10; *Super Sent.*, lib. IV, d. 8, q. 1, a. 2, qc. 1, arg. 3. ad 3.

5.2.6.4 Tomášova reakce na protiargumenty

5.2.6.4.1 Ad 1

Kristus je knězem podle Melchizedechova řádu, ne protože by byl Melchizedechovi podřízen, ale ponědáž byl Melchizedech předobrazem vznešenosti jeho kněžství. Svátý Tomáš ve svém komentáři na list Židům ukazuje podobnost mezi Kristem a Melchizedechem, jak co do osoby, tak také co do kněžství.⁴³²

5.2.6.4.2 Ad 2

Melchizedech sice nepřináší krvavou oběť, která byla přinášena podle Zákona a kterou přinesl také Kristus, ale obětuje chléb a víno, které odkázal Kristus ke slavení eucharistie. Eucharistie, chléb a víno, umožňují účast na Kristově jedině a krvavé oběti. Levering píše: „zatímco levitské kněžství symbolizuje oběť (prolitím krve), Melchizedechovo kněžství symbolizuje společenství (prostřednictvím chleba a vína).“⁴³³ Melchizedechovo kněžství je tedy vhodnějším předobrazem Kristova kněžství a jeho jednotícího rozměru, vždyť „účinky Ježíšovy spasitelné oběti (a tím oběti eucharistické) přijímají lidé ve společenství víry v eucharistických způsobech.“⁴³⁴ A Kristus nepřinesl oběť sám za sebe, jak bylo dokázáno výše,⁴³⁵ nýbrž za všechny, aby v něm bylo sjednoceno „vše, co je na nebi i na zemi.“ (Žid 1, 10) Dále v Teologické sumě⁴³⁶ Tomáš také rozlišuje, čím se podobá svátost Melchizedechova a čím svátost Mojžíšského zákona svátosti Kristově. Zatímco Melchizedechova se podobá spíše ve hmotě, poněvadž přinesl chléb a víno, tak svátost Mojžíšského zákona se podobá samotnému utrpení Kristovu.

5.2.6.4.3 Ad 3

Melchizedech je svými vlastnostmi připodobněn Božímu Synu. Tyto vlastnosti navíc podle Tomáše nemusejí odpovídat skutečnosti, ale vycházejí z toho, že o jeho rodokmenu atd. se v Písmu nedočteme.

⁴³² Srov. *Super Heb.*, cap. 7, lect. 1.

⁴³³ LEVERING, *Kristus kněz*, s. 76.

⁴³⁴ Tamtéž.

⁴³⁵ Viz *STh* III^a, q. 22, a. 4.

⁴³⁶ Tamtéž, q. 61, a. 3, ad 3.

6. NĚKTERÉ BODY DALŠÍHO VÝVOJE NAUKY O KRISTOVĚ KNĚŽSTVÍ

6.1 Ekleziologie

O církvi hovořili již církevní otcové a scholastičtí teologové, nicméně o systematickém studiu církve můžeme hovořit až od pozdního středověku.⁴³⁷ Samostatný traktát o církvi nenajdeme tedy ani v Teologické sumě sv. Tomáše, přestože ve všech traktátech o ní mluví.⁴³⁸ A právě téma, jemuž se věnujeme v této práci, tedy téma Kristova kněžství velmi úzce souvisí s ekleziologií, neboť právě v církvi a s církví vykonává Kristus přítomný v Duchu Svatém svůj kněžský, královský a prorocký úřad.⁴³⁹ Věřící jsou také apoštolem Petrem inspirovaným druhou knihou Mojžíšovou nazýváni „královské kněžstvo“ (1 Petr 2, 9; Ex 19, 6). Nový lid, jak je církev nazývána v *Lumen Gentium* 9, byl učiněn Kristem Pánem královským národem a knězi Boha, jeho Otce (srov. Zj 1, 6; 5, 10).⁴⁴⁰ Tedy samotná církev je „knězem“, jakožto „prostřednice.“⁴⁴¹ Když se J.-H. Nicolas věnuje tématu prostřednictví církve, navrhuje nazývat prostřednictví církve prostřednictvím u Prostředníka. Nemá tím ale být nijak narušena bezprostřednost kontaktu Krista Pána s lidmi. Chce vyjádřit skutečnost, že spása je udělena Kristem v církvi a skrze ni.⁴⁴² Doplníme ještě následující slova J.-H. Nicolase: „Kněžství církve je nutno chápat jako pokračování kněžského úkonu Kristova v čase.“⁴⁴³

6.2 Tridentský koncil (1545–1563)⁴⁴⁴

Tridentský koncil učinil zásadní rozhodnutí v sakramentálních otázkách, které mají souvislost právě s otázkou Kristova kněžství. Velký důraz položil tridentský koncil také na obětní charakter mše svaté, která zpřítomňuje jedinou oběť Kristovu na oltáři kříže.

⁴³⁷ Srov. MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 589.

⁴³⁸ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 607.

⁴³⁹ Srov. MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 583.

⁴⁴⁰ Srov. *LG* 10.

⁴⁴¹ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 971.

⁴⁴² Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 537.

⁴⁴³ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie III*, § 970.

⁴⁴⁴ Viz výše v této práci, s. 24, pozn. č. 118.

6.3 Liturgické hnutí⁴⁴⁵

Důležitou roli hrála nauka o Kristově kněžství také v tzv. liturgickém hnutí. Zatímco Guéranger⁴⁴⁶ chápal liturgii jako „modlitbu církve“ a Krista jako objekt liturgie, tak Beauvain⁴⁴⁷ chápal liturgii jako „kult církve“ a Krista jako její subjekt. Tento „kult církve“ je pak tedy vykonáváním kněžství Ježíše Krista. Zásadní postavou liturgického hnutí byl Odo Casel,⁴⁴⁸ který liturgii pojímá jako „mysterium Krista a církve.“ Je známá jeho teorie nazývající se *Mysteriengegenwart* (přítomnost mysterií, tajemství). Sám Pán společně se svojí snoubenkou, církví, tedy v liturgii uskutečňuje toto mysterium.⁴⁴⁹ Casel také vysvětluje, že události spásy, poněvadž jsou to činy vtěleného Slova, jsou věčné a aktuální.⁴⁵⁰ Vždyť „Bůh, skrze svou přirozenost, je přítomnost a aktualita.“⁴⁵¹ Nicméně je ale Caselova teorie kontroverzní, přestože se najde několik jejich zastánců, tak většina tomistických autorů má vůči ní své výhrady.⁴⁵² Kriticky se vůči ní, aniž by Casela přímo jmenoval, vyjadřuje také papež Pius XII. ve své encyklice *Mediator Dei*.⁴⁵³

⁴⁴⁵ Srov. LAMERI, *Liturgia*, cap. 3: Il Movimento liturgico e la Mediator Dei, s. 91–105.

⁴⁴⁶ Dom Prosper Guéranger (1805–1875).

⁴⁴⁷ Dom Lambert Beauvain (1873–1953).

⁴⁴⁸ Dom Odo Casel (1886–1948).

⁴⁴⁹ Srov. CASEL, Odo, *Il mistero del culto cristiano*, s. 73: „È il Signore stesso dunque che compie questo mistero; però non lo compie da solo come avvenne nel mistero primario della croce, lo opera invece insieme con la sua Sposa, la Chiesa, che egli ha generalo sulla croce e alla quale ha affidato i suoi tesori (Gen 2, 18).”

⁴⁵⁰ Věčností Kristova kněžství jsme se spolu se sv. Tomášem zabývali v této práci – viz výše v této práci, s. 55nn.

⁴⁵¹ CASEL, Odo, *Il mistero del culto cristiano*, s. 178: „Dio è, per la sua natura, presenza e attualità.”

⁴⁵² Srov. FILIP, Štěpán Martin, *Imago repraesentativa passionis Christi (disertační práce)*, Pontificia Studiorum Universitas a s. Thoma Aq. In Urbe, Řím 2004, s. 34–35.

⁴⁵³ Srov. PIUS XII, Encyklika o posvátné liturgii *Mediator Dei*. Brno: Sušilova literární jednota bohoslovců, 1948, s. 25nn.

6.4 Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955)

Krátce pojednáme ještě o jedné osobnosti, a to jezuitovi francouzského původu, Pierre Teilhard de Chardinovi. Explicitně sice nepojednává o kněžství Kristově, v jeho díle zaměřeném na kosmický význam Ježíše Krista má velký význam tajemství eucharistie, tajemství transsubstanciace, která se uskutečňuje rukama kněze, který koná *in persona Christi*.⁴⁵⁴

Zmiňme již nyní, že filosofické a teologické dílo (tohoto především geologa a paleontologa) je velmi problematické, což potvrzuje také varování Posvátného Officia z roku 1962.⁴⁵⁵ Teilhard de Chardin však podle jiného jezuita P. Riqueta přijal toto rozhodnutí Posvátného Officia velkoryse, protože chtěl vždy zůstat poslušným synem církve.⁴⁵⁶ Jedním z klíčových pojmů jeho teologie je „bod Omega“, kterým označuje finalitu celého stvoření, kterou nachází v „kosmickém Kristu.“ Musí podle něj existovat jakási organická unie mezi Kristem a světem, na což mu Blondel „namítal, že vytrvale mluví o fyzické unii.“⁴⁵⁷ V myšlení Teilhard de Chardina vycházejícího z Řím 8, 19–22⁴⁵⁸ tedy celý svět očekává své božské sjednocení.⁴⁵⁹ Toto zbožštění vesmíru spojuje s tajemstvím transsubstanciace a silně akcentuje kosmický rozměr mše svaté. Teilhard de Chardin vkládá všemu stvoření do pomyslných úst prosbu na kněze, aby mu dal jeho naplnění, tím že mu dá jeho Boha.⁴⁶⁰

V této práci jsme již pojednali o důležitosti nauky o hypostatické unii pro nauku o Kristově kněžství.⁴⁶¹ Proto si dovolíme ještě zmínit kritiku namířenou proti teorii Teilhard de

⁴⁵⁴ O tématu *in persona Christi* jsme již krátce pojednali – viz výše v této práci, s. 54, pozn. č. 369.

⁴⁵⁵ Srov. AAS 54 (1962), 526.

⁴⁵⁶ Srov. DE CHARDIN, Pierre Teilhard. *Il Sacerdote: Introduzione e traduzione di Guido Domenicali*. Brescia: Opera Pavoniana, 1965, s. 36.

⁴⁵⁷ NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 431.

⁴⁵⁸ Řím 8, 19–22: „Celé tvorstvo nedočkavě čeká, až se Boží synové zjeví ve slávě. Vždyť tvorstvo bylo podrobno nicotnosti, ale ne z vlastní vůle, nýbrž kvůli tomu, který ho podrobil. Zůstala však tvorstvu naděje, že i ono bude vysvobozeno z poroby porušení a dosáhne svobody ve slávě Božích dětí. Víme přece, že celé tvorstvo zároveň sténá a spolu trpí až doposud.“

⁴⁵⁹ Srov. NICOLAS, *Syntéza dogmatické teologie II*, § 431.432 – J.-H. Nicolas nejdříve mluví o kosmickém Kristu podle Teilharda de Chardina, které pochopitelně kritizuje, a poté mluví o zaměření všech věcí ke Kristu a předkládá přijatelnější pozici.

⁴⁶⁰ Srov. DE CHARDIN, Pierre Teilhard. *Il Sacerdote*, s. 66: „Abbi pietà di noi, o Sacerdote, se lo puoi. Dacci il nostro compimento dandoci il nostro Dio!“

⁴⁶¹ Viz výše v této práci, s. 24nn.

Chardina. Kritici mu připisují přítomnost třetí přirozenosti u Krista: vedle božské a lidské, také přirozenosti kosmické.⁴⁶²

Navzdory problematičnosti díla Pierre Teilhard de Chardina, nám může nabídnout zajímavý impulz k prohloubení tématu Kristova kněžství, a to o jeho kosmický rozměr. Což by se zvláště v současné době živého ekologického hnutí mohlo jevit jako užitečné a prospěšné.

6.5 *Mediator Dei*⁴⁶³

Nauka o Kristově kněžství hraje v této encyklice papeže Pia XII.⁴⁶⁴ z roku 1947 zásadní roli. Záměr encykliky byl dvojitý: první záměr byl pastorační a druhý přenést diskuzi o liturgii na teologickou rovinu. Podle Pia XII. Kristovo kněžství pokračuje v církvi.⁴⁶⁵

Posvátná liturgie je proto veřejnou bohopoctou, kterou náš Vykupitel jako hlava Církve vzdává nebeskému Otci, a je bohopoctou, kterou společnost věřících vzdává své Hlavě a skrze ni věčnému Otci; stručně řečeno je úplnou veřejnou bohopoctou tajemného Těla Ježíše Krista, totiž Hlavy a jeho údů.⁴⁶⁶

Vznešená oběť oltáře není pouhou a prostou připomínkou utrpení a smrti Ježíš Krista, ale pravou a skutečnou obětí, v níž nejvyšší velekněz se nekrvavě obětuje, koná to, co již jednou na kříži učinil přinášeje sebe sama věčnému Otci v oběť nejpříjemnější.⁴⁶⁷

⁴⁶² Srov. DE CHARDIN, Pierre Teilhard. *Il Sacerdote*, s. 33; Tamtéž, s. 70, pozn. č. 7.

⁴⁶³ Srov. LAMERI, *Liturgia*, cap. 3: Il Movimento liturgico e la Mediator Dei, s. 105–110.

⁴⁶⁴ Pius XII. – viz CHENAUX, Philippe, *Pio XII., Diplomatico e pastore*, San Paolo Edizioni, 2004.

⁴⁶⁵ Kněžství Kristovo pokračující v církvi – viz výše v této práci, s. 64.

⁴⁶⁶ PIUS XII. Encyklika Mediator Dei: o posvátné liturgii. Brno: Sušilova literární jednota bohoslovců, 1948, s. 12.

⁴⁶⁷ Tamtéž, s. 26.

6.6 Druhý vatikánský koncil (1962–1965)

Otázka kněžství Ježíš Krista hraje také důležitou roli pro druhý vatikánský koncil,⁴⁶⁸ který ji propojuje s otázkou o Církvi, o liturgii a o svátostech. Druhý vatikánský koncil tedy navazuje na encykliku *Mediator Dei*. Podívejme se například na všeobecnou teologii svátostí, o které koncil pojednává zejména ve své věroučné konstituci *Lumen gentium*. V jedenácté kapitole této věroučné konstituce je svátostný život „vyložen od křtu až k manželství a je zahrnut do celkové souvislosti svátostného bytí a poslání církve zpřítomňovat kněžskou službu Krista.“⁴⁶⁹

Druhý vatikánský koncil také novým způsobem zdůraznil všeobecné kněžství všech pokřtěných. Avšak v již zmíněné věroučné konstituci, *Lumen gentium*, upřesňuje, že „všeobecné kněžství věřících a kněžství služebné čili hierarchické se sice od sebe liší podstatně, a ne pouze stupněm, přesto však jsou ve vzájemném vztahu, neboť jedno i druhé – každé svým vlastním způsobem – má účast na jediném kněžství Kristově.“⁴⁷⁰

Téma Kristova kněžství je pak vícekrát přítomno také v další konstituci druhého vatikánského koncilu *Sacrosanctum Concilium*, která pojednává o posvátné liturgii. „Pojetí liturgie církve v konstituci *Sacrosanctum Concilium* je rovněž vybudováno na Kristově kněžství.“⁴⁷¹ Vždyť liturgie, jak se v konstituci dočteme, se „chápe jako vykonávání kněžství Ježíše Krista.“⁴⁷² Liturgie je totiž vždycky „dílo Krista kněze a jeho těla, církve.“⁴⁷³

⁴⁶⁸ Srov. MOHELNÍK, Pečeť daru Ducha Svatého, s. 198.

⁴⁶⁹ MÜLLER, *Dogmatika pro studium a praxi*, s. 657.

⁴⁷⁰ LG 10.

⁴⁷¹ MOHELNÍK, Pečeť daru Ducha Svatého, s. 198.

⁴⁷² SC 7.

⁴⁷³ Tamtéž.

6.7 Svátek Ježíše Krista, nejvyššího a věčného kněze

Významnou roli při zavedení tohoto svátku sehrál ctihodný⁴⁷⁴ José Maria García Lahiguera, který žil v letech 1903 až 1989. V roce 1938, během španělské občanské války, založil kongregaci sester oblátek Krista kněze (*Congregación de Hermanas Oblatas de Jesús Sacerdote*). V letech 1969 až 1978 byl pak arcibiskupem Valencie.⁴⁷⁵

Dovolení slavit tento svátek bylo uděleno biskupským konferencím, které o zavedení svátku požádaly, v roce 2012 listem Kongregace pro bohoslužbu a svátosti, jenž byl vydán na rozhodnutí papeže Benedikta XVI.⁴⁷⁶

Nicméně již v Římském misále z roku 1962 můžeme nalézt votivní mši svatou o Našem Pánu Ježíši Kristu, nejvyšším a věčném knězi, jejíž počátky sahají až k encyklice papeže Pia XI. *Ad Catholici Sacerdotii* z roku 1935.⁴⁷⁷ Po liturgické reformě, která proběhla po druhém vatikánském koncilu, můžeme nalézt v Římském misále 1970/1975 druhý formulář votivní mše svaté o eucharistii, který vychází z předchozích textů votivní mše svaté o Ježíši Kristu, nejvyšším a věčném knězi. Tyto texty druhého formuláře votivní mše o eucharistii pak byly použity v Římském misále 2002/2008 pro votivní mši o Ježíši Kristu, nejvyšším a věčném knězi.

⁴⁷⁴ V roce 2011 papež Benedikt XVI. uznal jeho heroické ctnosti a udělil mu titul *ctihodný*.

⁴⁷⁵ Srov. LAHIGUERA, José Maria García. *Santidad sacerdotal*. San Pablo, 2007.

⁴⁷⁶ Srov. SACRA CONGREGATIO PRO SACRAMENTIS ET CULTU DIVINO, *Lettera della Congregazione (3 luglio 2012)*, *Notitiae* 49 (2012) 551–552 in: <http://www.cultodivino.va/content/cultodivino/it/rivista-notitiae/indici-annate/2012/551-552.html>.

⁴⁷⁷ Tamtéž.

7. ZÁVĚR

V této naší práci jsme tedy představili téma, které pojednává o Ježíši Kristu jakožto knězi, a vycházeli jsme při tom primárně z dvacáté druhé otázky třetí části Teologické sumy svatého Tomáše Akvinského, přičemž Tomáš samozřejmě mluví o Kristově kněžství i na jiných místech Sumy a také v ostatních svých dílech. Jak jsme mohli vidět, Andělský učitel byl v tomto systematickém pojednání o kněžství Kristově ve své době jedinečný.

Po stručném pojednání o Tomášově osobě a o jeho díle *Summa Theologiae*, která zřejmě vzniká v souvislosti s Tomášovým vyučováním v Římě, jsme se již obsáhleji věnovali samotné dvacáté druhé otázce *STh III^a*. Už samotné umístění tématu v celkové struktuře Sumy má vypovídající hodnotu o Kristu jakožto prostředníku návratu člověka k Bohu, od něhož veškeré stvoření pochází.

Největší část práce tvoří pojednání vycházející ze struktury *STh III^a*, q. 22, kterou tvoří šest témat. Pod vedením sv. Tomáše, jeho tomistických následovníků, jiných teologů a učitelského úřadu církve jsme dospěli ke skutečnosti, že Ježíš Kristus je knězem a zároveň obětí, kterou přinesl na odčinění pouze našich hříchů, nikoliv také svých. Vždyť on sám je neposkvrněný beránek, na němž není hříchu. Dále jsme dospěli k závěru, že kněžství Kristovo má věčné trvání a Ježíš Kristus je právoplatně také nazván knězem podle řádu Melchizedechova. Při pojednávání těchto šesti argumentů *STh III^a*, q. 22 jsme se dotkli mnoha zejména christologických témat, která úzce souvisejí s tématem této práce. Jak čteme v Tomášově komentáři na list Židům: „Vznešenost Kristova kněžství vyplývá ze vznešenosti Krista samotného.“⁴⁷⁸ Mohli jsme tedy znovu objevit, že mezi jednotlivými tajemstvími víry existuje propojení (*nexus mysteriorum*).⁴⁷⁹ Jedna pravda víry tak úzce souvisí s jinou pravdou víry, a tak k pochopení jedné pravdy víry napomáhá pochopení jiných pravd víry. Tuto zásadu jsme uplatnili také v této práci pojednávající o Kristově kněžství, když jsme pojednávali o dalších christologických tajemstvích (např. vtělení, kenoze, hypostatická unie a jiné).

V poslední kapitole jsme pak představili několik oborů, osob či koncilů, které dále rozvinuly téma Kristova kněžství, či jsou inspirací k dalšímu prohloubení tématu Kristova kněžství.

⁴⁷⁸ Srov. *Super Heb.*, cap. 7, lect. 4: „...ostendit ex excellentia Christi excellentiam eius sacerdotii.“

⁴⁷⁹ Srov. *DF 4 in: Dokumenty Prvního vatikánského koncilu*. Praha: Krystal OP, 2006.

Tato naše práce jistě není žádným vyčerpávajícím pojednáním na dané téma. Práce chce jen velmi skromně uvést do tématu Ježíše Krista jako nejvyššího a věčného kněze pod hlavním vedením sv. Tomáše Akvinského a může spíše nabídnout impulzy k dalšímu studiu tohoto tématu.

8. ANOTACE

Jméno a příjmení autora: Michal Staufčík

Název práce: Ježíš Kristus, nejvyšší a věčný kněz, v *Summa Theologiae* sv. Tomáše Akvinského (III^a, q. 22)

Typ práce: Diplomová práce

Instituce: Katedra systematické teologie CMTF UP v Olomouci

Vedoucí práce: PhDr. ThLic. Štěpán Maria Martin Filip, Th.D.

Abstrakt: Tato práce pojednává o tématu kněžství Ježíše Krista a vychází při tom zejména ze *STh* III^a, q. 22 svatého Tomáše Akvinského. Po prostudování tohoto primárního textu (*STh* III^a, q. 22), paralelních míst v Tomášově díle a některých souvisejících děl dalších autorů, jsme představili Ježíše Krista jako kněze a oběť zároveň, jako věčného kněze podle řádu Melchizedechova a jako oběť přinesenou na odpuštění hříchů celého lidstva, mimo Krista samotného.

Klíčová slova: kněz, oběť, prostředník.

Počet stran: 81

9. ABSTRACT

This work is concerned with the topic of priesthood of Jesus Christ. It proceeds mainly from *STh III^a*, q. 22 by saint Thomas Aquinas. After examining this primary text (*STh III^a*, q. 22), other parallel passages in saint Thomas's writings and additional related pieces of work by other authors, we presented Jesus Christ as both priest and sacrifice, as the eternal high priest in the order of Melchizedek and as the sacrifice for the sins of all mankind except for Christ himself.

10. RIASSUNTO

Questo elaborato tratta del Sacerdozio di Gesù Cristo partendo anzitutto dalla *STh III^a*, q. 22 scritta da San Tommaso d'Aquino. In questo elaborato, dopo aver studiato il testo principale (*STh III^a*, q. 22), i testi paralleli nell'opera di San Tommaso ed i testi di alcuni altri autori, abbiamo presentato Gesù Cristo come sacerdote e vittima allo stesso tempo, come sacerdote eterno secondo l'ordine di Melchisedek, e come vittima offerta per la remissione dei peccati di tutti gli uomini, tranne di Gesù Cristo stesso.

11. SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK A ZKRÁCENÝCH NÁZVŮ

11.1 Biblické zkratky

11.1.1 Biblické zkratky v latině

Eccle	Ecclesiastes (Kazatel)
Heb	Epistula ad Hebraeos (list Židům)
Ioann	Evangelium secundum Ioannem (evangelium podle Jana)
Ps	Psalmi (Žalmy)

11.1.2 Biblické zkratky v češtině

1 Kor	První list Korint'anům
1 Petr	První list Petřův
1 Tim	První list Timotejovi
2 Kor	Druhý list Korint'anům
2 Mak	Druhá kniha Makabejská
2 Petr	Druhý list Petřův
Dan	Kniha proroka Daniela
Dt	Pátá kniha Mojžíšova
Ex	Druhá kniha Mojžíšova
Flp	List Filipanům
Gn	První kniha Mojžíšova
Iz	Kniha proroka Izaiáše
Jan	Evangelium podle Jana
Kaz	Kniha Kazatel
Kol	List Kolosanům
Lk	Evangelium podle Lukáše
Lv	Třetí kniha Mojžíšova
Mal	Kniha proroka Malachiáše

Mdr	Knihá Moudrosti
Mk	Evangelium podle Marka
Mt	Evangelium podle Matouše
Nm	Čtvrtá kniha Mojžíšova
Řím	List Římanům
Sir	Knihá Sirachovec
Zach	Knihá proroka Zachariáše
Zj	Zjevení Janovo
Žid	List Židům
Žl	Žalmy

11.2 Bibliografické zkratky a zkrácené názvy

a.	<i>articulus</i> (článek)
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> (Akta Svátého stolce)
arg.	<i>argumentum</i> (argument)
can.	<i>canon</i> (kánon)
cap.	<i>caput</i> (hlava)
CCSL	<i>Corpus christianorum: Series latina</i>
CIC 1917	<i>Codex iuris canonici</i> 1917 (Kodex kanonického práva z roku 1917)
CIC 1983	<i>Codex iuris canonici</i> 1983 (Kodex kanonického práva z roku 1983)
co.	<i>corpus</i> (hlavní část článku)
<i>Compendium theologiae</i>	<i>Compendium theologiae ad fratrem Raynaldum</i>
ČEP	Český ekumenický překlad (Písma svátého)
<i>De Unione</i>	<i>Quaestio disputata de unione Verbi incarnati</i>
DF	<i>Dei Filius</i> (Věřoučná konstituce prvního vatikánského koncilu)
DH	DENZINGER, H. - HÜNERMANN, P. (ed.), <i>Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum</i>
DV	<i>Dei Verbum</i> (Věřoučná konstituce druhého vatikánského koncilu o Božím zjevení)
ed.	editor

<i>ChD</i>	<i>Christus Dominus</i> (Dekret druhého vatikánského koncilu o pastýřské službě biskupů v církvi)
hl.	hlava
KKC	Katechismus katolické církve
lect.	<i>lectio</i> (čtení)
<i>LG</i>	<i>Lumen gentium</i> (Věroučná konstituce druhého vatikánského koncilu o církvi)
LXX	Septuaginta
n. (nn.)	následující (více následujících)
<i>OT</i>	<i>Optatam totius</i> (Dekret druhého vatikánského koncilu o výchově ke kněžství)
<i>PL</i>	<i>Patrologiae cursus completus, series Latina</i> , ed. J. P. MIGNE, 1878-1890
<i>PO</i>	<i>Presbyterorum ordinis</i> (Dekret druhého vatikánského koncilu o službě a životě kněží)
Přel.	Přeložil(a)
q.	<i>questio</i> (otázka)
s.	strana
s. c.	<i>sed contra</i>
SC	<i>Sacrosanctum concilium</i> (Konstituce druhého vatikánského koncilu o posvátné liturgii)
Srov.	Srovnej
<i>STh</i>	<i>Summa Theologiae</i>
<i>Super Gal.</i>	<i>Super Epistolam beati Pauli ad Galatas lectura</i>
<i>Super Heb.</i>	<i>Super Epistolam beati Pauli ad Hebraeos lectura</i>
<i>Super I Thes</i>	<i>Super I Epistolam B. Pauli ad Thessalonicenses lectura</i>
<i>Super Io.</i>	<i>Super Evangelium Sancti Ioannis lectura</i>
<i>Super Sent.</i>	<i>Scriptum super libros Sententiarum</i>
Vulgáta	<i>Biblia Sacra Vulgata</i>

12. BIBLIOGRAFIE

12.1 Poznámka k citovaným textům

V této práci jsme citovali elektronickou verzi díla sv. Tomáše dostupnou na stránce <http://www.corpusthomisticum.org> pod heslem *Opera omnia S. Thomae*. Biblická citace v českém jazyce je pro starozákonní knihy z Českého ekumenického překladu a pro novozákonní knihy z Liturgického překladu, pokud není uvedeno jinak. Číslování žalmů se řídí dle citovaného překladu. Překlady z italštiny do češtiny, pokud není uveden oficiální překlad, jsou dílem autora této práce. Překlady Teologické sumy z latiny do češtiny jsou dílem autora práce, pokud není uvedeno jinak.

12.2 Seznam použitých pramenů a dokumentů magisteria církve

AKVINSKÝ, Tomáš. *Kompendium teologie*. Praha: Krystal OP, 2010.

AMATO, Angelo, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia*, 7. vydání, Bologna: Centro editoriale dehoniano, 2008

AMBROSIUS, *Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera*, Roma – Milano: Città Nuova\ Biblioteca Ambrosiana, 1978-2004.

AUGUSTIN. *Vyznání*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015.

Codex iuris canonici, Kodex kanonického práva. Úřední znění textu a překlad do češtiny. Praha: České katolické nakladatelství Zvon, 1994.

Corpus Thomisticum, Fundación Tomás de Aquino, © 2000-2011, [užíváno mezi srpnem 2018 a květnem 2020] dostupné z <http://www.corpusthomisticum.org>.

DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter (ed.), *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2001.

Dokumenty MTK věnované eklesiologii a svátostem do roku 1995 a dokument PBK Jednota a rozličnost v církvi. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.

Dokumenty tridentského koncilu: latinský text a překlad do češtiny. Překlad Ignác Antonín Hrdina. Praha: Krystal OP, 2015.

II. Vatikánský koncil. Dekret o výchově ke kněžství *Optatam totius*. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Praha: ZVON, 1995, s. 339–359.

II. Vatikánský koncil. Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium*. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Praha: ZVON, 1995, s. 125–171.

II. Vatikánský koncil. Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium*. In *Dokumenty II. vatikánského koncilu*. Praha: ZVON, 1995, s. 29–100.

JAN PAVEL II., Encyklika o Božím milosrdenství *Dives in misericordia*, Praha: ZVON, 1996; reedice. Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2008.

JAN PAVEL II., Encyklika o vztazích mezi vírou a rozumem *Fides et ratio*, Praha: ZVON, 1999.

Katechismus katolické církve. 2. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

Nový zákon: text užívaný v českých liturgických knihách přeložený z řečtiny se stálým zřetelem k Nové Vulgátě. 3. vydání. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006.

PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE, *Inspirace a pravda Písma svatého*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015.

PIUS XII., Encyklika o posvátné liturgii *Mediator Dei*. Brno: Sušilova literární jednota bohoslovců, 1948.

SACRA CONGREGATIO PRO SACRAMENTIS ET CULTU DIVINO, *Lettera della Congregazione (3 luglio 2012)*, *Notitiae* 49 (2012) 551–552.

Všeobecné pokyny k římskému misálu in: *Český misál*. Reedice. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2015.

12.3 Seznam použité literatury

BASTI, Gianfranco. *Filosofia dell'uomo*. 3. ed. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2008.

BENEDIKT XVI. *Úvod do křesťanství: výklad apoštolského vyznání víry: s novou vstupní esejí autora z roku 2000*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007.

BERNARD Z CLAIRVAUX, *Kázání na Píseň písní I*. Praha: Krystal OP, 2009.

BRAITO, Silvestr. *Základy*. Olomouc: Lidové nakladatelství, 1931.

BROŽ, Jaroslav. *List Židům*. Praha: Centrum biblických studií, 2015.

CASEL, Odo, *Il mistero del culto cristiano*, Borla, Torino, 1966.

CIOLA, Nicola. *Gesù Cristo, figlio di Dio*. Bologna: Centro editoriale dehoniano, 2017.

CODA, Pietro. *Dio Uno e Trino: Rivelazione, esperienza e teologia del Dio dei cristiani*. 6. ed. Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo, 2009.

EMERY, Gilles. *Trojice: úvod do katolického učení o trojjediném Bohu*. Praha: Krystal OP, 2019.

GARRIGOU-LAGRANGE, Reginaldo. *Sacerdote con Cristo Sacerdote e Vittima*. Torino: Marietti, 1950.

JOURNET, Charles. *Promluvy o milosti, o eucharistii, o Marii, o Duchu svatém*. 2. vyd. jednotlivých překladů, 1. souborné. Praha: Krystal OP, 2013.

JOURNET, Charles. *Promluvy o posledních věcech*. Praha: Krystal OP, 2014.

LAMERI, Angelo. *Liturgia*. Assisi: Cittadella Editrice, 2013.

LAUB, Franz. *List Židům*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

LEVERING, Matthew. „Kristus kněz: Prohloubení 22. otázky třetí části Summy Theologiae“. *Salve*, 20, č. 2 (2010), s. 59–91.

- MACHULA, Tomáš a Štěpán Martin FILIP. *Tomismus čtyřiaadvaceti tezí*. Praha: Krystal, 2010.
- MOHELNÍK, Benedikt Tomáš. *Pečeť daru Ducha Svatého: teologie svátosti biřmování*. Praha: Krystal OP, 2012.
- MÜLLER, Gerhard Ludwig. *Dogmatika pro studium i pastorači*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.
- NICOLAS, Jean-Hervé. *Syntéza dogmatické teologie I: Bůh v Trojici*. Praha: Krystal OP, 2003.
- NICOLAS, Jean-Hervé. *Syntéza dogmatické teologie II: Vtělení Slova*. Praha: Krystal OP, 2007.
- NICOLAS, Jean-Hervé. *Syntéza dogmatické teologie III: Církev a svátosti*. Praha: Krystal OP, 2019.
- OTT, Ludwig, *Dogmatika. III. díl: De Deo Creatore*, Olomouc: Matice cyrilometodějská, 1993.
- PANGALLO, Mario. *Il Creatore del mondo: breve trattato di teologia filosofica*. Città di Castello (Perugia): Deltagrafica, 2004.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Chalcedonský koncil v proměnách času*. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2001.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*. Třetí vydání. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2017.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Čtvrté vydání. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.
- RAHNER, Karl. *Základy křesťanské víry*. Svitavy: Trinitas, 2002.
- RATZINGER, Joseph, *Il centro della liturgia cristiana*, Terra ambrosiana 46, 2005.
- SIENSKÁ, Kateřina. *Dialog s Boží prozřetelností*. Vydání třetí. Praha: Krystal OP, 2017.

SCHMAUS, Michele. *Dogmatica cattolica II: Dio Redentore; La Madre del Redentore*. Torino: Marietti, 1963.

SCHILLEBEECKX, E. H., *L'économie sacramentelle du salut*, Fribourg: Academic Press, 2004.

SCHILLEBEECKX, Edward, *Le Christ, sacrement de la rencontre de Dieu*, Paris: Cerf, 1960.

ŠANDA, Vojtěch. *O habituální milosti*. Olomouc: Refugium, 2014.

TAURISANO, Innocenzo, *La vita e l'epoca di san Tommaso d'Aquino*, Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 1991 (původní vydání: *San Tommaso d'Aquino*, UTET, Torino 1941).

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Il Sacerdote*. Introduzione e traduzione di Guido Domenicali. Brescia: Opera Pavoniana, 1965.

TICHÝ, Ladislav. *Slovník novozákonní řečtiny*. Olomouc: Jiří Burget, 2001.

TOMÁŠ AKVINSKÝ. *O svátostech obecně v Teologické sumě*. Přel. Benedikt Mohelník. Praha: Krystal OP, 2019.

TORRELL, Jean-Pierre, *Le sacerdoce du Christ dans la Somme de théologie*, RThom, 99 (1999).

TORRELL, Jean-Pierre. *Svatý Tomáš Akvinský: osoba a dílo*. Praha: Krystal OP, 2017.

VLKOVÁ, Gabriela Ivana. *Úvod do prorocké a mudroslovné literatury Starého zákona*. Vydání třetí. Olomouc: Univerzita Palackého, 2012.

VOPŘADA, David. *Svatý Ambrož a tajemství Krista*. Praha: Krystal OP, 2015.

WRIGHT, Nicholas Thomas. *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.