



Ks. WACŁAW ŚWIERZAWSKI

## KAPŁAŃSTWO CHRYSYDUSA W ASPEKCIE JEDNOŚCI DWU TESTAMENTÓW

(Studium nad komentarzami św. Tomasza z Akwinu  
do listów św. Pawła) \*

Lektura komentarzy św. Tomasza do listów Pawłowych, a zwłaszcza ustępów dotyczących Misterium Chrystusa stanowi również studium metody jedności obydwu testamentów. Taka była metoda św. Pawła i ją stosuje Tomasz przy komentowaniu jego listów. Aby łatwiej było ująć drugi i trzeci ustęp obecnego studium, które traktują o antycypacji obecności tajemnicy Chrystusa w Starym Testamencie i o samym misterium Chrystusa w Nowym Testamencie, wprowadziliśmy zatem jako pierwszy ustęp wstępny, krótki traktat o jedności dwu testamentów. Wyjaśni on stanowisko Tomasza wobec nauki o testamentach i sensach Pisma św., a tym samym ułatwi zrozumienie jego problematyki teologicznej<sup>1</sup>.

Obecne więc studium rozpatruje następujące problemy:

- Jedność dwu testamentów w teologii Tomasza
- Antycypacja obecności tajemnicy Chrystusa w Starym Testamencie
- Chwała i Krzyż wcielonej Prawdy.

### 1. JEDNOŚĆ DWU TESTAMENTÓW W TEOLOGII ŚW. TOMASZA

Tomasz, wraz z całą tradycją (Orygenes, Augustyn), podkreślał równowartość podstawowego dualizmu sensów Pisma św. i dualizmu dwu Testamentów (co wykazał w swej pracy *H de Lubac*<sup>2</sup>) wbrew stano-

\* Artykuł niniejszy jest przetłumaczonym fragmentem pracy doktorskiej Autora na Papieskim Instytucie Liturgicznym, której obronionej w czerwcu 1968 r.

<sup>1</sup> *In Col.* 2. 22 (II-135). S. Thomas Aquinas, *In omnes S. Pauli Apostoli Epistolas Commentaria*, Marietti 1917. Liczby w nawiasach oznaczają tom i stronę. *In Rom.* 16. 25–27 (I-216-218). Por. C. D. Dodd, *According to the Scripture*, London 1952, 126–138.

wisku niektórych autorów, np. B. Smalley'a i C. Spicq'a). Tak więc w jego syntezie jasno ukazuje się prawda, o której przekonana była cała tradycja, że prawdziwa wiedza Pisma św. nie dotyczy tylko tekstu, ale jest „rerum et verborum scientia”, jest historią; zanim stała się instrumentem, była testamentem. Podobnie w nauce o artykułach wiary, Tomasz nigdy nie zatrzymywał się na stronie werbalnej, ale dążył do samej rzeczywistości — do żywego Boga. Widząc w alegorii materiał budowania wiary, miał na myśl fakty Starego Testamentu, które były figurą Nowego Testamentu — tajemnicy Chrystusa.

Tomasz odczytuje pojęcie testamentu w kategoriach soteriologii. Według niego bowiem tak Nowy jak i Stary Testament jest ustanowiony po to, by człowiek miał dostęp do Boga<sup>3</sup>. „Dostęp” oznacza tutaj nic innego jak pakt, przymierze<sup>4</sup>; (oczywiście w tym ujęciu przymierze z Bogiem). Dwie rzeczy są do tego nieodzowne, po pierwsze zerwanie z grzechem, a po wtóre zjednoczenie z Bogiem; pierwsze przez usprawiedliwienie, drugie przez uświęcenie. Tak jedno, jak i drugie dokonuje się w obydwu testamentach, tylko w inny sposób. I na tym właśnie polega różnica pomiędzy Starym i Nowym Testamentem. Tych sposobów, które różnią Stary Testament od Nowego Tomasz wylicza kilka.

Pierwsza różnica polega na tym, że Nowy Testament posiada i udziela łaskę<sup>5</sup>, czego przeciwnie, nie było w Starym Testamencie, który był figurą Nowego. Stąd też wynika druga różnica. Stary Testament w odniesieniu do wydarzeń w nich opisanych jest „figura figurae”, lecz kiedy oznacza obecny Kościół lub przyszłą chwałę, wówczas jest „figura veritatis”<sup>6</sup>.

Jak już wspomniałem wyżej, testament jest dla Tomasza synonimem przymierza, które zwykle implikuje pewną obietnicę. I tak obietnice Starego Testamentu dotyczyły dóbr doczesnych, zaś obietnice Nowego Testamentu obietnic wiecznych<sup>7</sup>.

Również na przykładzie biblijnych postaci Sary i Agar, Tomasz różni dwa testamenty. Stary rodził do niewoli, zaś Nowy sprowadzał wolność<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> *Exégèse Médiévale*, Paris 1964, IV, 287—290; por. P. Grelot, *Bible et Théologie*, Paris 1965, 150.

<sup>3</sup> *In Hebr.* 9. 2—5 (II—378): „Tam vetus quam novum testamentum ad hoc instituta sunt ut per ipsa anima accedat ad Deum. Ad hoc autem duo sunt necessaria, scilicet recessus a peccato, et unio ad Deum. Primum fit per iustificationem, secundum per sanctificationem, et in utroque testamento fit iustificatio et sanctificatio”.

<sup>4</sup> *In Gal.* 4. 24 (I—578). Por. *In 1 Cor.* 11. 25 (I—343).

<sup>5</sup> *In Hebr.* 9. 2—5 (II—378).

<sup>6</sup> Tamże: „In quantum ergo significat vetus testamentum est figura figurae, sed in quantum significat praesentem ecclesiam, quae adhuc significat futuram gloriam est figura veritatis”.

<sup>7</sup> *In Gal.* 4. 24 (I—578).

<sup>8</sup> *In Gal.* 4. 24 (I—579).

Poza tym Tomasz zna terminologię Augustyna. Opisując różnicę pomiędzy Starym i Nowym Testamentem, używa określeń „spiritus” i „littera”. Stary Testament jest według niego testamentem litery, zaś Nowy jest testamentem Ducha Świętego. Miłość, udzielona nam przez Ducha Św., będąca pełnią prawa, jest właśnie Nowym Testamentem. Testament Nowy zaś ożywia człowieka poprzez prawo Ducha i wybawia go od śmierci litery<sup>9</sup>.

Tomasz wyraża również podział na Nowy i Stary Testament i w terminologii misteryjnej, upatrując mianowicie różnicę pomiędzy jednym i drugim testamentem w różnym nasileniu chwały. Nowy Testament w Chrystusie posiada więcej chwały, aniżeli Stary, zapowiadający dopiero przyjście Chrystusa. Bowiem łaska Nowego Testamentu oczyszczając człowieka, przygotowuje go do widzenia chwały Bożej, chwały Boga Ojca<sup>10</sup>. Pewne elementy chwały były znane w Starym Testamencie, np. Mojżesz zakrywał oblicze, ze względu na blask chwały, ale jak mówi Tomasz, zasłona na twarzy Mojżesza oznaczała również ciemność figury, to znaczy fakt, że jeszcze nie nadszedł czas objawienia jasności prawdy<sup>11</sup>. Odsłonięcie zasłony z figur nastąpiło w chwili śmierci krzyżowej<sup>12</sup>. Wtedy Chrystus zrzucił zasłonę z zabitego baranka paschalnego i wysłał Ducha Św. w serca wierzących, aby w sposób duchowy zrozumieli to, co żydzi rozumieli w sposób cielesny. Chrystus usunął też tę zasłonę otwierając ich zmysł na rozumienie Pisma<sup>13</sup>. A więc Nowy Testament faktycznie został zatwierdzony przez śmierć Chrystusa: „Novum Testamentum sit confirmatum per mortem Christi”<sup>14</sup>; wtedy poznano, że Bóg jest nie tylko pierwszą przyczyną, czy pierwszą prawdą, ale że jest naszym Zbawicielem, naszym Odkupicielem i naszym Ojcem<sup>15</sup>.

Tak przedstawiają się podstawowe punkty doktryny św. Tomasza o jedności dwu testamentów. Śledząc jego metodę, w której fakty Nowego Testamentu wyjaśnia on w oparciu o proroctwa Starego, będziemy mogli zrozumieć je jeszcze głębiej, analogicznie do tego co pisał on o Pawle: „Apostolus loquitur profunde”, — który dla poparcia opisu Nowego Testamentu sięgał do cytatów ze Starego.

<sup>9</sup> *In 2 Cor.* 3. 6 (I—434): „Vetus lex est testamentum litterae, sed novum testamentum est testamentum Spiritus Sancti, quo charitas Dei diffunditur in cordibus nostris”.

<sup>10</sup> Tamże: „Vetus testamentum est minus quam novum, cum ergo illud fuerit in gloria... videtur quod multo magis novum sit in gloria... in novo est gloria cum spe melioris gloriae, scilicet sempiternae... (gloria novi testamenti) est gloria Dei Patris”.

<sup>11</sup> *In 2 Cor.* 3. 12 (I—436).

<sup>12</sup> Tamże.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> *In Hebr.* 9. 16 (II—386).

<sup>15</sup> *In 2 Cor.* 2. 14 (I—430).

## 2. ANTYPACJA OBECNOŚCI TAJEMNICY CHRYSYTA W STARYM TESTAMENCIE

W podstawie teologicznych rozważań Tomasza nad jednością dwu testamentów leży głębokie przeświadczenie, że Chrystus jest zarówno sprawcą stworzenia, które stanowi w pewnej mierze początek procesu zbawczego, jak też sprawcą Starego i Nowego Testamentu <sup>16</sup>.

Wszystkie dobra duchowe nie tylko nowego ale i starego przymierza, „beneficia figuralia”, są dziełem działającej w ukryciu mądrości i mocy tajemnicy Chrystusa. Tomasz rozróżnia trzy podstawowe figury duchowych dóbr Starego Testamentu: sam testament czyli pakt obżezania, Stare Przymierze, dalej prawo dane Mojżeszowi i wreszcie kult Boży <sup>17</sup>. Te trzy instytucje figuralne Starego Testamentu będą w dalszym ciągu przedmiotem naszego rozważania.

### A. Przymierze i wiara

Ponieważ główny akcent położymy na wypełnienie figur w Chrystusie, to rozważania nad poszczególnymi figurami Starego Testamentu będą miały skromny charakter demonstratywny. Będą one tylko sygnalizować główne cechy typologiczne spełnione później w swym teotypie. To samo dotyczy i zagadnienia przymierza. Pewne elementy nauki Tomasza o przymierzu, czy raczej o przymierzach (było ich bowiem w Starym Testamencie więcej), przedstawiliśmy już w związku z wyjaśnieniem pojęcia testament, które jest właściwie synonimem określenia „przymierze” <sup>18</sup>.

W każdym razie krótko można powiedzieć, że Bóg stworzył pewien porządek zbawienia, który zasadniczo nosi nazwę przymierza. Można też wyliczyć pewne cechy przymierza Boga z człowiekiem. Zawierało ono bowiem, jak każdy akt prawny, pewne formalności, a mianowicie określoną formę, określony cel, obwieszczenie warunków i zobowiązania, wreszcie sankcje typu pozytywnego, jak błogosławieństwo, i negatywnego, jak przekleństwo <sup>19</sup>. Wynikiem zawartego przymierza od strony człowieka była przynależność do narodu wybranego, znakiem tej przynależności obżezanie, a obustronna wierność gwarantem jego dotrzymania <sup>20</sup>.

<sup>16</sup> *In Hebr.* 1. 2 (II—292): „Christum esse auctorem veteris et novi testamenti”. Por. J. Gribomont, *Le lien de deux Testaments selon la théologie de saint Thomas*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, 22 (1946) 70—89.

<sup>17</sup> *In Rom.* 9. 5 (I—130). Por. M. D. Chenu, *La théologie de la loi ancienne selon Saint Thomas*, „Revue Thomiste”, 61 (1961) 485—497.

<sup>18</sup> Por. s. 245—247.

<sup>19</sup> J. Sharbert, *Heilsgeschichte und Heilsordnung des Alten Testament*, „Mysterium Salutis”, 2 (1967) 1117—1123.

<sup>20</sup> *In Phil.* 3. 3 (II—99).

Tomasz rozwinął szerzej problem obrzezania w związku z dwoma zagadnieniami. Po pierwsze, analizując aspekt znaczeniowy obrzezania widzi jego podobieństwo do wiary Abrahama i jako „znak ukrywający jakąś rzeczywistość, która ma być ujawniona przyjaciołom”, a tą rzeczywistością jest tajemnica wcielenia Chrystusa<sup>21</sup>. Zapytując po drugie o sens i celowość tego znaku, rozumie go przede wszystkim jako uprawnienie do kultu Bożego, które w Starym Testamencie określone było przez prawo liturgiczne („*lex caeremonialis*”), i które wyrażało wiarę i posłuszeństwo człowieka oraz przynależność do narodu wybranego. Uczestniczenie jednak w kulcie nie stanowi celu dla siebie, lecz jest figurą obrzezania duchowego i uzdolnienia do kultu Chrystusa w Nowym Testamencie<sup>22</sup>. Jest więc obrzezanie w pełnym sensie owym *signum futuri*<sup>23</sup> skierowanym jak cała historia zbawienia, ku Chrystusowi, który jest nadzieją i celem Izraela.

Dwa momenty — przeszły, przykład wiary i wierności Abrahama wobec przymierza, który „nie wątpił o prawdzie Bożej obietnicy”, ani o Bożej wszechmocy<sup>24</sup>, oraz moment przyszły, kierujący oczy ku wizji mesjańskiej, były fundamentami wiary i wierności człowieka. Jeśli bowiem ktoś nie dotrzymał zawartego paktu wskutek braku wiary czy wierności, to godził w chwałę Boga albo od strony jej prawdy, albo od strony jej mocy<sup>25</sup>. Nie było bowiem wątpliwości co do wierności Boga, więc taka też powinna była być odpowiedź ze strony człowieka. Obrzezanie było niejako wyznaniem zobowiązującym człowieka do wierności, której konkretnym wyrazem było zachowanie prawa<sup>26</sup>.

## B. Prawo moralne

W komentarzach swych Tomasz rozumie przez prawo przede wszystkim całe Pismo św. Starego Testamentu<sup>27</sup>. Zna on również definicję Arystotelesa, odmienną od cytowanej w Sumie, która brzmi: „*Lex est sermo coactionem habens ab aliqua prudentia et intellectu procedens*”<sup>28</sup>. Prawo pisane jest według Tomasza prawem martwym, żywym jest wtedy, kiedy jest w umyśle prawodawcy<sup>29</sup>, zaś intencją każdego prawodawcy

<sup>21</sup> *In Rom.* 4. 11—14 (I—60 n.): „*Claudebatur ergo sub signaculo circumcisionis secretum incarnationis Christi ex semine David*”.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> *In Rom.* 4. 15 (I—62); *In Gal.* 1. 6 (I—529).

<sup>24</sup> *In Rom.* 4. 16 (I—64).

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> *In Rom.* 2. 25 (I—43).

<sup>27</sup> *In Rom.* 5. 20 (I—81): „*Lex dicitur tota scriptura veteris testamenti*”.

<sup>28</sup> *In Rom.* 2. 13 (I—38): „*Lex audita sive recepta, non sufficiebat ad salutem*”; tamże, 39.

<sup>29</sup> *In Gal.* 2. 19 (I—547): „*Lex aliqua quod est scripta in charta tunc dicitur lex mortua, et quando est in mente legislatoris, tunc dicitur lex viva*”.

jest czynić ludzi sprawiedliwymi<sup>30</sup>. Pojęcie sprawiedliwości trzeba tu przyjąć w znaczeniu usprawiedliwienia. Podkreśla bowiem Tomasz, że prawo Starego Testamentu było niewystarczające do zbawienia<sup>31</sup>, nie prowadziło nawet do doskonałości. Dla twardych było tylko biczem, dla postępujących nauczycielem, a dla doskonałych znakiem w dziedzinie liturgii i pocieszeniem w dziedzinie moralnej<sup>32</sup>. W tym ostatnim znaczeniu prawo prowadziło ludzi do Chrystusa, którego im przyrzekało i którego było figurą<sup>33</sup>.

Treść prawa wyrażała się przede wszystkim w dekalogu, porządkowała ludzi tworząc z nich wspólnotę podległą Bogu, obejmując relację do Boga i bliźniego<sup>34</sup>. Pierwsze przykazanie wyrażało część jedności pierwszej zasady, drugie czciło prawdę Bożą, a trzecie Jego dobroć, która nas uświęca i jest naszym celem<sup>35</sup>. Jednak celem prawa i jego doskonałością jest miłość<sup>36</sup>, która jest prawdą prawa, wypełnianą się przez Chrystusa. Prawo Chrystusa nie jest więc oparte na zewnętrznej literze prawa, ale jest prawem Ducha żyjącego we wnętrzu człowieka<sup>37</sup>. Ta prawda centralna była zawarta w figurze prawa. Wszystkie istniejące w Starym Testamencie „solemnitates”, mając relacje anamnetyczne w swej zasadniczej orientacji, były skierowane ku przyszłości, ku Chrystusowi, który jest dopełnieniem figur<sup>38</sup>.

Widzialnym wcieleniem przymierza człowieka z Bogiem jest prawo, podobnie jest nim kult Starego Testamentu, a raczej w pojęciu szerszym prawo liturgiczne Starego Testamentu, przez które Bóg sprawuje zamierzone przez przymierze zbawienie, ze względu na przyszłą tajemnicę Chrystusa.

### C. Prawo liturgiczne

Prawo liturgiczne Starego Testamentu Tomasz rozumie za Pawłem jako część prawa Starego Testamentu w ogóle. Łączy się tedy ono ściśle z prawem moralnym, które przed chwilą omówiliśmy. Jeśli bowiem prawo Boże głównie jest po to, by kierować człowieka ku Bogu, to tym samym aktem człowiek służy Bogu i czci Boga; służba raczej wynika z czci. Znając bowiem wielkość Boga, oddaje Mu człowiek cześć i pod-

<sup>30</sup> *In Rom.* 10. 4 (I—145): „Intentio cuiuslibet legislatoris est facere homines iustos”.

<sup>31</sup> *In Rom.* 2. 13 (I—9): „Lex audita sive recepta non sufficiebat ad salutem”.

<sup>32</sup> *In Rom.* 5. 21 (I—82).

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> *In Tit.* 2. 11 (II—272).

<sup>35</sup> I—II, 100, 5, c.

<sup>36</sup> *In Rom.* 13. 8 (I—185).

<sup>37</sup> *In Rom.* 2. 14 (I—39).

<sup>38</sup> I—II, 100, 5, ad 2; II—II, 81, 3, ad 1.

daje Mu swoją wolę. W tych dwu aktach streszcza się religia człowieka, ponieważ wyznaje on Bożą wielkość i swoją służbę, poprzez oddanie Mu czegoś lub przez otrzymanie czegoś od Niego.

Zwracając uwagę na aspekt obiektywny cnoty religii, pójdziemy za Tomaszowym komentarzem do *Listu do Galatów* (2. 16—23), w którym odnajdujemy zręby liturgicznego prawa Starego Testamentu. Tomasz w oparciu o definicję cnoty religii Cyserona<sup>39</sup>, którą poszerza i wyjaśnia, daje tu przegląd instytucji liturgicznych Starego Testamentu.

Zauważa on, że choć kult dla Boga jest cnotą moralną, a tym samym należy do dziedziny prawa moralnego, jest również w swym aspekcie wewnętrznym ściśle związany z aktami wiary, nadziei i miłości, jako cnotami teologicznymi<sup>40</sup>. Cnoty te stanowią duszę kultu zewnętrznego, który możemy za Tomaszem nazwać przepisami obrzędowymi. Otóż ta wewnętrzna „dusza” kultu, powiedzmy „kultu wewnętrznego”, jest motorem kultu zewnętrznego i odwrotnie, kult zewnętrzny jest skierowany do kultu wewnętrznego.

Można by rzec, że kult wewnętrzny jest „ważniejszy” i pierwszy, choć oczywiście nierozzerwalnie związany z zewnętrznym. Polega on na tym, że dusza jednoczy się z Bogiem przez intelekt i uczucia, a ponieważ dokonuje się to na wiele sposobów, to również zewnętrzna forma tego kultu może być wieloraka<sup>41</sup>. Albowiem w wewnętrznym kontakcie z Bogiem nie tylko angażuje się element subiektywny człowieka, wyrażenie czci Bogu, ale jest także element obiektywny (wpływ Boga — podmiotu pierwszego), polegający na pouczeniu i kierownictwie samego Boga, wpływającego na czyny ludzkie według swego prawa<sup>42</sup>.

Otóż tę determinację elementu zewnętrznego w kulcie nazwijmy za Tomaszem przepisami obrzędowymi<sup>43</sup>. Określa je Objawienie Boże swoim sposobem, czyli przez słowa, ale również i przez znaki zmysłowe<sup>44</sup>. Wyrażała się w tym wola Boża „humanizująca” się sukcesywnie w kierunku pełnej humanizacji w tajemnicy Wcielenia. Coraz dokładniejsze „określanie” zewnętrznych praw liturgicznych, było tym uzasadnione, że prawa owe, kierując człowieka do kultu Bożego, kierowały go tym samym do tajemnicy Chrystusa, której równocześnie były figurą. Literalnie dotyczyły kultu, ale figuralnie odnosiły się do tajemnicy Chrystusa<sup>45</sup> i dlatego stawały się „regułą zbawienia”<sup>46</sup>.

<sup>39</sup> *In Col.* 3. 18 (II—134).

<sup>40</sup> I—II, 99, 3, c.

<sup>41</sup> I—II, 99, 3, ad 2.

<sup>42</sup> I—II, 101, 2; II—II, 92, 2.

<sup>43</sup> I—II, 99, 3, ad 2: *In Hebr.* 7. 1 (II—360).

<sup>44</sup> I—II, 99, 3, ad 3.

<sup>45</sup> I—II, 101, 1.

<sup>46</sup> I—II, 101, 1, ad 3.

A ponieważ Stary Testament był ustanowiony po to, by figuralnie przedstawić tajemnicę Chrystusa, musiało być coś określonego, jakaś konkretna figura, poprzez którą poznanie owo mogło być przekazane, która urzeczywistniałaby prawdę mającą wypełnić cień figury<sup>47</sup>. Stary Testament nie znał jeszcze tej prawdy Bożej, gdyż nie objawiła się ona jeszcze w pełni, nawet nie całkiem była znana prowadząca do niej droga. Prawo liturgiczne powinno więc nie tylko przygotować poprzez figury do poznania pełnej prawdy w niebie, lecz także być figurą Chrystusa, który jest drogą do tej ostatecznej prawdy. A ponieważ w stanie obecnego życia jest niemożliwe poznanie prawdy samej w sobie, więc logiczne jest, „by promień prawdy przychodził do nas pod postacią jakichś figur”<sup>48</sup>.

Tu jest właśnie przyczyna interwencji Boga ustanawiającego szczegóły prawa liturgicznego Starego Testamentu. Ale tu jest także powód, dla którego prawo to było tak bardzo, powiedzmy drobiazgowo, zróżnicowane. Niedoskonałe i niezdolne do jednolitego urzeczywistniania misterium Chrystusa, musiało czynić to na wiele sposobów, uwielokrotnić aspekty i symbolizacje<sup>49</sup>. Domagało się tedy wiary podwójnie trudnej, aby wiarą tą, która poprzez figury jednoczyła z Chrystusem wcielonym i umęczonym, zbawiać<sup>50</sup>. A więc wierność planu liturgicznemu była wyznaniem wiary „w rzeczywistość zapowiedzianą w figurze”<sup>51</sup>.

W wymienionym wyżej *Komentarzu do Listu do Kolosan*, wylicza Tomasz następujące „prawomocne przepisy obrzędowe”, co zresztą czyni analogicznie w *Sumie*, dodając tam jeszcze bliższe objaśnienia: „sacrificia, sacra, sacramenta” i „observantiae”<sup>52</sup>. Jeśli przyjmiemy inny podział, mianowicie kult, podmiot kultu i instrumenty kultu, to można powiedzieć, że kult wyraża się w szczególny sposób przez ofiary, instrumentami kultu natomiast są rzeczy święte, jak naczynia rytualne i czasy święte. Podmiot kultu obejmuje zaś sakramenty, które są udzielaniem uprawnienia do sprawowania kultu poprzez pewną konsekrację (należałoby tu obrzezanie, baranek paschalny i święcenia kapłańskie) oraz szczegółowe przepisy („observantiae”) wpływające na wyróżnienie ludzi sprawujących kult od innych osób, które Boga nie czczą (pożywienie, strój).

Ofiary Starego Testamentu były figurą ofiary Chrystusa, sakramenty i rzeczy święte były figurą sakramentów i rzeczy świętych w Nowym

<sup>47</sup> I—II, 102, 4, c: „Status Veteris Legis institutum erat ad figurandum mysterium Christi”.

<sup>48</sup> I—II, 101, 2, c.

<sup>49</sup> I—II, 101, 3, c: „Per huiusmodi ceremonialia mysterium Christi figurabatur”.

<sup>50</sup> I—II, 103, 2, c: „Poterant autem mens fidelium tempore legis per fidem coniungi Christo incarnato et passo: et ita ex fide Christi iustificabatur. Cuius fidei quaedam protestatio erat huiusmodi caeremoniarum observatio, inquantum erant figura Christi”.

<sup>51</sup> Tamże, ad 2: „fides rei praefiguratae”.

<sup>52</sup> *In Col.* 2, 16 (II—133). Por. I—II, 104, 4, c.



Testamencie, zaś przepisy rytualne były figurą postępowania ludu bożego w Nowym Testamencie<sup>53</sup>. Postaramy się pokrótce omówić poszczególne elementy owych instytucji liturgicznych: ofiary, rzeczy święte, sakramenty i reguły obrzędowe.

Ofiary Starego Testamentu, jak wszystkie ofiary znane w historii religii, wyrażały cześć Bogu w sposób właściwy człowiekowi. Znaki zewnętrzne symbolizowały wewnętrzną postawę uznającą panowanie Boga<sup>54</sup>. Ścisłej mówiąc, złożenie ofiar zewnętrznych oznaczało duchową ofiarę, ofiarowanie duszy ludzkiej Bogu. Dusza ofiarowuje siebie Bogu na ofiarę, jako swemu Stwórcy i jako celowi swoich szczęśliwości<sup>55</sup>. I choć Tomasz tworzy, obok klasycznej definicji ofiary Augustyna<sup>56</sup>, własną definicję ofiary<sup>57</sup>, to jednak zasadniczo ich główne treści nie różnią się: celem ofiary jest zjednoczenie z Bogiem<sup>58</sup>. Są bowiem ofiary zewnętrzne znakami wewnętrznych ofiar, w taki sposób, jak dźwięki słów są znakami rzeczy; tak więc modląc się i oddając Mu cześć kierujemy ku Niemu pełne znaczenia słowa, poprzez które wyrażamy rzeczywistość naszego serca, tak też składamy ofiary widzialne Temu, dla którego sami winniśmy być niewidzialną ofiarą we wnętrzach naszych serc<sup>59</sup>.

Tomasz wymienia w komentarzu szczegółowe ofiary Starego Testamentu: *oblatio* (ofiara z elementów nie żyjących: chleb, kadzidło), *holocaustum* (ofiary ze zwierząt), *sacrificia pro peccatis* i wreszcie *sacrificia pacifica* (dziękczynne)<sup>60</sup>. Zarówno prawo liturgiczne w ogólności, jak i ofiary Starego Testamentu rozumie on jako wyraz kultu i jako figurę Chrystusa polegającą na objawieniu miłości<sup>61</sup>.

Tomasz nie ogranicza się do wyliczania i omawiania samych ofiar Starego Testamentu, lecz zajmuje się także innymi „rzeczami świętymi” (*sacra*). Rzecz nazywa się świętą dlatego, że poprzez udział w kulcie staje się ona w jakiś sposób boską i należy się jej uszanowanie<sup>62</sup>. Rzeczy święte to przede wszystkim uroczystości i sakramenty.

Z uroczystości wylicza Tomaszienne składanie „ofiar wieczystych” (*juge sacrificium*), uroczystości tygodniowe i miesięczne — szabat i święto nowiu (*neomenia*) oraz roczne, jak pascha — jako wspomnienie wyzwolenia z niewoli egipskiej, święto namiotów (*scaenopegia*) — jako wspomnienie pobytu na pustyni, Zielone Święta (*Pentecostes*) i święto jubileu-

<sup>53</sup> I—II, 102, 5.

<sup>54</sup> Por. E. Underhill, *Worship*, London 1962, 57; II—II, 85, 1.

<sup>55</sup> II—II, 85, 2.

<sup>56</sup> II—II, 85, 3.

<sup>57</sup> Tamże, „Sacrificia proprie dicuntur quando circa res Deo oblatas aliquid fit”.

<sup>58</sup> II—II, 85, 3, ad 1.

<sup>59</sup> II—II, 94, 2.

<sup>60</sup> Por. *In Hebr.* 10. 11 (II—395); I—II, 102, 3, ad 8.

<sup>61</sup> I—II, 102, 3.

<sup>62</sup> II—II, 99, 1.

słów — powtarzające rocznice co pięćdziesiąt lat. Wszystkie te uroczystości są jednak tylko cieniem przyszłej rzeczywistości, jaka zrealizuje się w Chrystusie <sup>63</sup>.

Z rzeczy świętych najważniejsze były sakramenty, które uświęcały człowieka <sup>64</sup>. Obok obrzezania, o którym już była mowa, mówi Tomasz o baranku paschalnym <sup>65</sup> i święceniach kapłańskich, jako o cieniu prawdy sakramentu Chrztu Chrystusa — Baranka Nowego Testamentu i Chrystusowego kapłaństwa.

Kapłaństwo Starego Testamentu, mimo że nie używało dóbr wiecznych i nie przyczyniało się do doskonałości, górowało jednak nad prawem liturgicznym, i w pewnym sensie je streszczało. Działo się to dlatego, że kapłani mieli bardziej wyraźną wiarę w tajemnicę Chrystusa <sup>66</sup>. Byli bowiem pośrednikami pomiędzy Bogiem i ludźmi <sup>67</sup>. To implikowało dwie funkcje zasadnicze: obiektywną, czyli uczestniczenie w rządach Boga i udzielanie ludziom Prawd Bożych i sakramentów, oraz subiektywną — ofiarowanie Bogu świętości i złożenie ofiary ludu <sup>68</sup>. A więc celem przymierza było jednoczenie Boga z ludźmi, zaś swój konkretny wyraz znajdowało to zjednoczenie w urzędzie kapłana — pośrednika, do którego należało jednoczenie ludu z Bogiem <sup>69</sup>. W pełni, te dwie funkcje, to jest dawanie ludowi to co Boże i Bogu to co ludzkie, oraz realne jednoczenie ludzi z Bogiem, przysługują Chrystusowi, Pośrednikowi Nowego Testamentu, który wypełnia figury Starego.

Reguły obrzędowe (*observantiae*) stanowią ostatni wyraz prawa liturgicznego. Były one konsekwencją zawartego przymierza, posłuszeństwa prawu i uczestniczenia w kulcie. Były szczególnym znakiem narodu wybranego, zwłaszcza jego kapłanów, którzy wyróżniali się od kapłanów innych ludów nie uznających tego samego Boga specjalnym stylem życia. Szczególnie pełnienie kultu, który był zewnętrznym znakiem całej postawy wewnętrznej domagało się pewnych stałych reguł ze względu na to, że był on figurą tajemnicy Chrystusa. Stąd wszystkie gesty miały swoje specyficzne znaczenie <sup>70</sup>.

Prawo liturgiczne było cieniem rzeczywistości przyszłej, prawdą zaś, do której cienie wskazywały drogę, był Chrystus. Nowy Testament jest

<sup>63</sup> *In Hebr.* 10. 11 (II—395). Por. II—II, 122, 4, ad 2; I—II, 103, 3, ad 4.

<sup>64</sup> Por. E. Underhill, *Worship*, dz. cyt., 51.

<sup>65</sup> *In Hebr.* 8. 5 (II—372); *In 1 Cor.* 11. 20 (I—334); *In 1 Cor.* 5. 7 (I—267).

<sup>66</sup> *In Hebr.* 7. 12 (II—365); por. I—II, 102, 4, ad 4: „Sacerdotes... habentes fidem magis explicitam de mysteriis Christi...”.

<sup>67</sup> *In Hebr.* 7. 22 (II—368): „Sacerdos est medius inter Deum et populum... debet Deum et populum ad concordiam reducere”. — III, 22, 1.

<sup>68</sup> II—II, 86, 2.

<sup>69</sup> III, 26, 1; tamże, 2.

<sup>70</sup> I—II, 102, 6.

tedy nazwany *lex veritatis*<sup>71</sup>. Chrystus bowiem, jako Syn Boży, jako *Verbum Dei*, jest wcieleniem tej prawdy, która leży u podstaw Prawdy Pierwszej będącej nie tylko przedmiotem, ale i podmiotem wiary. Przez wcielenie Chrystusa-Prawdy, wszystkie przepisy ceremonialne przestają mieć swoje znaczenie. Prawda bowiem wypełnia figurę<sup>72</sup>. Znaczenie figury miało jednak swoją wagę, ukazywało bowiem, że cały zewnętrzny kult, szczegółowo określony w Stałym Testamencie, został przemieniony w kult wedle ducha<sup>73</sup>. W Starym Testamencie był on anamnezą przeszłych faktów, *magnalia Dei*, a zarazem spotkaniem wybranego ludu z Bogiem przy składaniu ofiar, takim też pozostał w swych głównych zarysach w Nowym Testamencie, w Testamencie Jezusa Chrystusa, gdzie zamiast cienia stał się blaskiem chwały, której Chrystus jest odblaskiem. Tę pełnię tajemnicy Chrystusa będziemy rozważać w następnym ustępie.

### 3. CHWAŁA I KRZYŻ WCIELONEJ PRAWDY

Tomasz snuje swoje refleksje teologiczne, zgodnie z przyjętą metodą, od figur Starego Testamentu do Prawdy Nowego. W *Komentarzu do Listu do Hebrajczyków* powtarzają się takie sformułowania jak: „hoc autem probat Apostolus ex auctoritate eiusdem prophetiae”; „inducit testimonii veritatem”; „inducit auctoritatem David ostendentem”. Te wszystkie świadectwa kierują się ku Chrystusowi i w Nim odnajdują swoje dopełnienie, swoją prawdę. W ten sposób formowany poprzez historię zbawienia, coraz bardziej wyraźny przedmiot wiary, prowadzi do centrum, którym jest Chrystus. A ponieważ to centrum, jak za chwilę zobaczymy, jest odblaskiem chwały Ojca, czyli po prostu samą chwałą, dlatego długa historia Starego Testamentu jest powolnym „przystosowywaniem widzenia” do patrzenia na blask odbicia chwały Bożej. Nawet Wcielone Słowo nie objawi tej chwały od razu, będzie ją zakrywać przed oczyma ludzkimi, domagając się „przystosowanych oczu wiary”. Krzyż, który według prawa kontrastu stanie się jawnym odsłonięciem zasłony z oblicza tajemnic, zwłaszcza przez swe paschalne dopełnienie zmartwychwstania, będzie też nadal, poprzez dalszy ciąg historii jedynym kluczem dla „oczu wiary”, najprostszą zasłoną zakrywającą przez swój „gorszący” charakter chwałę Boga objawionego w Chrystusie.

W cytowanym *Liście do Hebrajczyków* (rozd. 1—10) św. Tomasz akcentuje trzy „etapy” historii zbawienia, historii „odsłaniania Oblicza” Bożego: dzieło stworzenia (*opus creationis*), dzieło oświecenia (*opus illu-*

<sup>71</sup> I—II, 107, 2.

<sup>72</sup> Tamże, ad 4.

<sup>73</sup> I—II, 108, 3, ad 3.

minationis) i wreszcie dzieło zbawienia w sensie właściwym (*opus justificationis*).

Potrójny podział ukazujący troiste dobra Starego Testamentu: przymerze, prawo i kult wypełnia się poprzez trzy tytuły przytoczone przez Tomasza za Pawłem, które ukazują wyższość i wspaniałość Chrystusa: blask Chwały (król), słowo (prawodawca) i kapłaństwo, które dopełnia zbawienia i udziela Chrystusowi tytułu uwielbionego Kyriosa<sup>74</sup>. Te trzy tytuły będą za Tomaszem wytycznymi do obecnego ustępu, w którym po kolei będziemy mówić o Chrystusie jako blasku chwały ojcowskiej, o Jego autorytecie jako prawodawcy i wreszcie o Chrystusie Kapłanie i Kyriosie.

#### A. Chrystus „blask ojcowskiej chwały”

Dowód przeprowadzony przez Tomasza dotyczy przede wszystkim „wyższości Chrystusa nad aniołami”. Tomasz rozumie przez to wyższość Nowego Testamentu nad Starym, czyli wypełnienie figur przez prawdę. W jaki więc sposób Chrystus wypełnia to, co w Starym Testamencie było Jego figurą? Odpowiedź na to pytanie stanowi przede wszystkim ukazanie jedności przedmiotu wiary, jedności chwały Boga i chwały Chrystusa. Z tej jedności wynika królewski, suwerenny charakter Chrystusa, prawdziwość Jego doktryny, moc obowiązująca Jego prawa, i wreszcie dopełnienie zbawienia.

Na wspaniałość Chrystusa składają się wg Tomasza cztery przyczyny: pierwszą jest jego pochodzenie<sup>75</sup>. Właściwością naturalną Chrystusa jest synostwo Boże. Tak jak inni są synami przez nadzieję chwały, tak On jest odbłaskiem tej chwały, obrazem, figurą substancji Ojca. Inni nazywają się synami dlatego, że posiadają w sobie słowo Boże, Chrystus zaś dokonuje wszystkiego słowem mocy swojej<sup>76</sup>. Imieniem własnym Chrystusa jest zatem — Syn Boży, i to imię, jak imię Ojca, jest niepojęte<sup>77</sup>. I dlatego, że jest Synem Bożym, jest autorem Starego i Nowego Testamentu.

Drugą przyczyną wspaniałości Chrystusa jest wielkość Jego panowania. Posiadając dwie natury, boską i ludzką, Chrystus jako Syn naturalny nie jest spadkobiercą, lecz jako człowiek stał się spadkobiercą wszechświata. A więc według natury boskiej należą się Synowi Bożemu władztwo, ponieważ jest Mocą Bożą i Mądrością, przez którą Ojciec wszystko uczynił i przez którą wszystkim rządzi i jest wszystkim Panem, zaś

<sup>74</sup> *In Hebr.* Prol. (II—287).

<sup>75</sup> *In Hebr.* 1. 1 (II—288).

<sup>76</sup> Tamże.

<sup>77</sup> Tamże.

według natury ludzkiej należy Mu się władztwo ze względu na jedność (hypostatyczną), moc i poddanie <sup>78</sup>.

Tutaj też jest racja, dla której należy się Chrystusowi cześć równa Bogu, to jest adoracja, jaka przysługuje tylko Panu. Jako pierworodny został On posłany, by pełnić urząd pośrednika między Bogiem i ludźmi, którzy przyjmują Jego posłannictwo przez wiarę. W Nim jako pośredniku przecinają się więc linie wyjście — powrót, „exitus-reditus” <sup>79</sup>.

Królewska godność Chrystusa ma także tutaj swój początek i swoją rację. Ze względu na naturę boską, Chrystus posiada prawo do tronu, ale posiada je również na podstawie zasług natury ludzkiej, nabytych przez mękę, zwycięstwo i zmartwychwstanie <sup>80</sup>. Prawa królestwa są jednak prawami sprawiedliwości i dobroci. Jako król jest Chrystus raczej Ojcem i Pasterzem. Duchowe namaszczenie, jakie posiada, wskazuje na Jego łączność z miłością Ducha Św., które ma swoje dopełnienie w kapłańskiej miłości ofiarnej i jest przykładem dla chrześcijan, którzy na wzór Chrystusa są królami i kapłanami <sup>81</sup>.

Przyczyną trzecią jest moc objawiająca się w działaniu Chrystusa. Przez Niego bowiem Ojciec wszystko stworzył. Określenie „per” wskazuje nie na „causa factionis ex parte facientis”, ale na to, że Chrystus jest „causa facti”. To samo jest bowiem działanie Ojca i Syna, ponieważ identyczne są w Nich natura i byt <sup>82</sup>. Należy dostrzec związek zbawczego działania Chrystusa z akcentami położonymi na Jego udział w stworzeniu. Wskazał na te powiązania ostatnio A. Feuillet mówiąc o połączeniu Chrystologii-sapiencjalnej św. Pawła z chrystologią kosmiczną <sup>83</sup>.

Wreszcie po czwarte, Chrystus posiada swoją wspaniałość ze względu na godność i chwałę. Chodzi tu przede wszystkim o zdatność do tej godności, czy może raczej owa zdatność świadczy o tym, co przed chwilą powiedzieliśmy. Zdatność dotyczy dwu rzeczy: łatwości rządzenia oraz umiejętności konsekwentnego przeprowadzania swej woli. Jeśli chodzi o pierwszą zdatność to Chrystus ją posiada; jest bowiem jasnością mądrości czy raczej samą mądrością, odblaskiem chwały <sup>84</sup>. Drugą zdatność łączy Tomasz z odpuszczeniem grzechów. Jako prawdziwy Bóg, Chrystus może odpuszczać grzechy <sup>85</sup>, ponieważ poprzez ofiarę krzyżową przyjętą przez Ojca i ratyfikowaną przez Zmartwychwstanie Chrystus objawił autorytet samego Boga. Widzialnym wyrazem tego autorytetu jest zasia-

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> *In Hebr.* 1. 7 (II—300).

<sup>80</sup> Tamże.

<sup>81</sup> Tamże, 1. 8 (II—302).

<sup>82</sup> *In Hebr.* 1. 2. (II—293).

<sup>83</sup> Tamże.

<sup>84</sup> *In Hebr.* 1. 3 (II—295).

<sup>85</sup> Tamże, 296.

danie po prawicy Ojca. Chrystus siedząc po prawicy majestatu Bożego, sam posiada także majestat, ponieważ ma go razem z Ojcem.

Wniosek więc, jaki wyprowadza z tego Tomasz, brzmi: „bardziej należy być posłusznym doktrynie Chrystusa, to jest Nowemu Testamentowi, aniżeli Staremu Testamentowi”<sup>86</sup>. „Doktryna Chrystusa” zrównana w tym określeniu z Nowym Testamentem, ma swoją moc obowiązującą ze względu na autorytet mówiącego, jest On bowiem Stworzycielem i Synem Bożym, i ze względu na użyteczność, ponieważ słowa doktryny są słowami żywota wiecznego. Jedność doktryny wskazuje na jedność autorytetu Syna i Ojca, wskazuje także na jedność zstępującej linii tradentów: jedność doktryny Chrystusa z doktryną apostołów.

A więc zasada motywująca przyjęcie i zachowanie doktryny Chrystusa jest głęboko zakorzeniona. Kierując się dalej wspomnianą metodą, Tomasz opiera się na założeniu, że słowa Starego Testamentu są „jak gdyby świadectwami Chrystusa”<sup>87</sup>. Takimi właśnie świadectwami są psalmy<sup>88</sup>, które w najpełniejszy sposób ujmują misterium wcielenia, męki i wywyższenia<sup>89</sup>. Początki wiary która jest kluczem do tajemnicy Chrystusa, są niejako podwójne — wywodzą się od faktu centralnego, którym jest tajemnica Boga, ale także od figur Starego Testamentu. Wiara tedy nie tylko odczytuje artykuły wiary, ale też wypowiedzi figur Starego Testamentu.

W tym też świetle można zrozumieć pozorny paradoks, jaki istnieje pomiędzy wywyższeniem a poniżeniem Chrystusa. Problem ten stawia Tomasz po to, by wyjaśnić zagadnienie zbawienia przez mękę krzyżową. Znając potrójną chwałę Chrystusa<sup>90</sup> wyjaśnia ją w relacji do tajemnicy Krzyża i wyniszczenia<sup>91</sup>. Jądro problemu widzi Tomasz w tym, że różnica pomiędzy Starym i Nowym Testamentem jest taka, że Stary był testamentem lęku, zaś Nowy jest testamentem miłości<sup>92</sup>. Przyczyną lęku Starego Testamentu była groza śmierci. Chrystus zwyciężył śmierć poprzez dobrowolne jej podjęcie. Dzięki temu ukazał nieśmiertelność, otworzył dostęp do chwały, która przed Jego śmiercią była ukryta, i przez

<sup>86</sup> *In Hebr.* 2. 1 (II—310): „Magis obediendum est doctrinae Christi, scilicet novo testamento, quam veteri testamento... propter dicentis auctoritatem, quia iste est creator et filius Dei, secundum dictorum utilitatem, quia sunt verba vitae aeternae... propter observantiae suavitatem”.

<sup>87</sup> Tamże, „Verba Veteris Testamenti sunt quaedam testimonia Christi”. Por. S. Thomae Aquinatis, *Super Evangelium s. Joannis Lectura*, Marietti 1952, 823: „Fides Christi in Veteri Testamento continebatur”.

<sup>88</sup> Tamże, *In Hebr.* 2. 6 (II—313).

<sup>89</sup> Tamże.

<sup>90</sup> *In Hebr.* 2. 9 (II—317): „Christus triplici gloriae fuit coronatus... sanctificationis, divinae fruitionis, impassibilitatis...”

<sup>91</sup> Tamże, 2. 8 (II—318).

<sup>92</sup> Tamże, 2. 15 (II—322).

to nie tylko usunął lęk, ale sprawił, że chrześcijanie pragną śmierci i są gotowi do oddania życia za Chrystusa<sup>93</sup>.

Wywyższenie natury ludzkiej do jedności osoby Syna Bożego było początkiem chrześcijańskiego optymizmu, zmartwychwstanie zaś było jego zatwierdzeniem<sup>94</sup>. Bowiem uwielbiony Chrystus pełni urząd sędziego i adwokata. Przez mękę doświadczył konieczności miłosierdzia, potrzebnego sędziemu oraz wierności w urzędzie adwokata. Uczestnicząc w naszej nędzy i doświadcząc jej, stał się miłosierny przez własne doświadczenie. W Nim nasza natura znajduje orędownika, nasza bowiem sprawa stała się sprawą Jego<sup>95</sup>. Także jako partner Nowego Przymierza posiada cały autorytet, jest miłosierny i wierny. Aspekt ten omówimy teraz w związku z Jego urzędem prawodawcy.

### B. Autorytet Chrystusa jako Prawodawcy

Tomasz, ukazując wyższość Chrystusa nad prawem Starego Testamentu porównuje, choć nie całościowo, Chrystusa z Mojżeszem. Przede wszystkim przymiotem Chrystusa jest Jego niezłomna wierność<sup>96</sup>. Dalej doskonale posłuszeństwo wobec Boga Ojca, szukanie Jego chwały i nie przypisywanie sobie niczego. Na podstawie tych cech, Tomasz idąc za Pawłem, przypisuje Chrystusowi nazwę „sprawcy i dokonawcy wiary”<sup>97</sup>. Chrystus więc buduje wspólnotę nowego Izraela inaczej niż Mojżesz. Kościół, jako zgromadzenie wiernych, którzy wierzą w Chrystusa, jednoczy się przez prawdę i łaskę, której On jest sprawcą<sup>98</sup>.

Jako prawodawca jest Chrystus sędzią. Jego sąd jest prawem mądrości i prawdy. A ponieważ jest On mądrością zrodzoną i prawdą pochodzącą od Ojca a przedstawiającą Go w sposób doskonały, więc posiada władzę sądowniczą<sup>99</sup>. Mówiliśmy o niej w związku z odpuszczaniem grzechów. Tomasz twierdzi, że prawda stanowi „regulę sądenia”<sup>100</sup>. Skoro więc mówimy o posłuszeństwie wobec Chrystusa, posłuszeństwie wobec Jego woli, Jego praw, Jego przymierza, to wiemy, że Jego autorytet jako sędziego opiera się na prawdzie.

Najgłębszym motywem posłuszeństwa człowieka odpowiedzi bezwzględnej i całkowitej jest autorytet Boga, który nie wprowadza w błąd, ponieważ jest prawdą<sup>101</sup>. Tomasz wyjaśnia ten tak ważny problem przy

<sup>93</sup> Tamże.

<sup>94</sup> *In Hebr.* 2. 16 (II—322).

<sup>95</sup> *In Hebr.* 2. 1 (II—310).

<sup>96</sup> Por. J. Urs von Balthasar, *Fides Christi*, in: *Sponsa Verbi*, Einsiedeln 1960, 45—80.

<sup>97</sup> *In Hebr.* 3. 1 (II—324).

<sup>98</sup> Tamże.

<sup>99</sup> III, 59, 1.

<sup>100</sup> III, 59, 2, ad 1.

<sup>101</sup> *In Hebr.* 4. 14 (II—341).

pomocy porównania ze światłem. Przynaglająca zachęta Boga jest czasem dnia, a nie jak noc Starego Testamentu. Nowy Testament jest dniem, ponieważ narodziło się słońce sprawiedliwości. Następstwem tego dnia nie będzie już noc, lecz dzień jeszcze jaśniejszy, kiedy to światło Słońca sprawiedliwości objawi się całkowicie, kiedy zobaczymy go takim, jaki jest <sup>102</sup>.

Zachęta do spotkania z Chrystusem i do podjęcia przez posłuszeństwo Jego prawa jest tedy porównana do wejścia w światło dnia oraz do wejścia w pokój, przedstawiony już w figurach Starego Testamentu. Pokój ten był znakiem odpoczynku ducha <sup>103</sup>. Dlaczego odpowiedź człowieka powinna być szybka? — pyta Tomasz. Przede wszystkim dlatego, że powołanie jest nagłe. Wewnętrzne wołanie determinuje człowieka poprzez bodziec miłości. Ponadto czas jest krótki, droga długa i można wskutek lenistwa zgubić jej kierunek <sup>104</sup>. Posłuszeństwo prawu winno być zatem ohotne i bezwarunkowe <sup>105</sup>.

W jaki sposób człowiek formułuje swoją odpowiedź? Struktura prawa jest podobna do struktury wiary. Zarówno tu jak i tam są „słuchający” i „czyniący”. Wiara pochodzi ze słuchania, ale samo słuchanie nie ma wartości bez wiary. Tak też jest z prawem. Wiara bez uczynków jest martwa. Nie ci będą usprawiedliwieni, którzy słuchają prawa, ale ci, którzy je wypełniają. Skoro słowa Boże są skuteczne, to człowiek powinien natychmiast odpowiedzieć na nie wiarą, a na zobowiązania — czynami <sup>106</sup>.

Staje się zaś człowiek uczestnikiem Chrystusa przez wiarę, przez sakramenty wiary i uczestniczenie w Ciele Chrystusa <sup>107</sup>. Konsekwencją tego uczestnictwa jest wolność i zależność od nowego prawa, które jest już nie tylko „prawem duchowym” ale i „prawem Ducha”. ponieważ Duch Św. wyciska je na sercu tych, u których zamieszkuje <sup>108</sup>. „Prawo Ducha” jest przyczyną życia, wyzwala bowiem od grzechu i śmierci. Wpływa zaś na człowieka w dwojaki sposób; po pierwsze, poprzez wiarę żywą poucza człowieka wewnątrznie o tym, co należy czynić, a ponadto nakłania do działania. Na tym właśnie polega nowość tego prawa, które albo jest samym Duchem Św., albo powstało za Jego sprawą. Lecz uczestnictwo w nowym prawie ducha domaga się uczestnictwa w Chry-

<sup>102</sup> *In Hebr.* 3. 7 (II—327).

<sup>103</sup> *In Hebr.* 4. 11 (II—334).

<sup>104</sup> Tamże.

<sup>105</sup> Tamże.

<sup>106</sup> *In Hebr.* 4. 2 (II—333).

<sup>107</sup> *In Hebr.* 4. 14—15 (II—331): „In Novo Testamento est et auditus fidei, et datur gratia ipsi operanti. Unde sumus facti participes Christi... Sumus autem participes gratiae... per susceptionem fidei... per sacramenta fidei... per participationem corporis Christi...”

<sup>108</sup> *In Rom.* 7. 17 (I—98).



stusie, który jest Głową całego organizmu. Bowiem Duch Św. nie dochodzi do człowieka, który nie jest złączony z Chrystusem — Głową<sup>109</sup>.

To wszystko coraz wyraźniej kieruje nas ku Chrystusowemu kapaństwu, które w sposób najpełniejszy realizuje tajemnicę zbawienia, czyli tajemnicę objawienia chwały Bożej.

### C. Chrystus Arcykapłan Nowego Testamentu i Kyrios

Fakt, że tajemnica Chrystusa tworzy centralny przedmiot wiary, ma również swoje konsekwencje metodyczne. Nie łatwo jest przedstawić tak wielopłaszczyznowy problem w kilku słowach. Stąd konieczność dygresji. Takie dygresje czynił autor *Listu do Hebrajczyków*, kiedy pisał komentarz do słów Chrystusa o krwi przymierza i ukazywał, w jaki sposób przymierze pomiędzy Bogiem i ludźmi dokonało się poprzez kapańską ofiarę Chrystusa. Tą drogą poszedł również św Tomasz w swym traktacie do 10 pierwszych rozdziałów *Listu do Hebrajczyków*.

Podział więc, jaki tutaj wprowadzamy, ma swoje uzasadnienie. Teologia przymierza jest bowiem kluczem do zrozumienia tajemnicy kapaństwa Chrystusa. Ta zaś tajemnica, którą głównie tu pragniemy się zająć, ma także swoje dwa aspekty organicznie związane w jeden fakt zbawienia — śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Tomasz, przeszedłszy ewolucję w spojrzeniu i na te problemy, daje dojrzałą syntezę tego tematu w *Komentarzu Listu do Rzymian*.

Są więc w tym ustępie dwa problemy. Pierwszy to — teologia przymierza jako klucz do rozumienia tajemnicy Chrystusowego kapaństwa, drugi — omówienie tajemnicy paschalnej, określonej wedle terminologii *Komentarza*: Chrystus kapłanem Nowego Testamentu i Kyriosem.

#### a. Teologia Przymierza kluczem do zrozumienia tajemnicy kapaństwa Chrystusa

Jak wygląda przygotowanie metodyczne, przeprowadzone przez Tomasza, przed wykładem tajemnicy Chrystusowego kapaństwa? Punktem wyjścia jest, jak już wspomnieliśmy, teologia przymierza, którą znamy już nieco z poprzednich rozważań. W *Komentarzu do Listu do Hebrajczyków* Tomasz najpierw podkreśla to, co można by określić jako „zdatność osoby”<sup>110</sup>. Doktryna o zbawieniu „alta doctrina quae est de arcanis et secretis Dei”<sup>111</sup> jest niesłychanie trudna do przekazania i zrozumienia<sup>112</sup>. Są pewne etapy, czy stopnie w tej doktrynie. Tak jak w innych dyscypli-

<sup>109</sup> *In Rom.* 3. 27 (I—55).

<sup>110</sup> Por. s. 5.

<sup>111</sup> *In Hebr.* 5. 12 (II—347).

<sup>112</sup> *In Hebr.* 5. 8 (II—346).

nach, tak i tu możemy wyróżnić początki (*articula fidei, praecepta decalogi*) i szczyty (osobowe zjednoczenie)<sup>113</sup>, jak też przekazywanie elementów początkowych dla maluczkich i bardziej głębokiej doktryny dla dorosłych. W tym wypadku maluczkiemi można nazwać tych, którzy są nimi nie tylko przez wiek, czy pokorę, ale przede wszystkim przez początkowe rozumienie tajemnic Bożych<sup>114</sup>. Dorosłymi zaś są ci, którzy są doskonali. A skoro doktryna o zbawieniu jest pożywieniem i napojem<sup>115</sup>, który oświeca a zarazem karmi i wzmacnia (nie tak jak inne nauki oświecające tylko intelekt), przeto istnieje też podwójna doskonałość, doskonałość intelektu i doskonałość uczuć. I tu należy podkreślić to co pisze św. Tomasz: „Doktryna zawarta w Piśmie św. podaje nie tylko prawdy dla spekulacji, jak w geometrii, ale także prawdy, które powinny być zatwierdzone przez uczucie (*per affectum*). Stąd Mateusz 5 mówi: ‚Kto tedy czyniłby i nauczał...’ W innych dyscyplinach wystarczy, by człowiek był doskonały intelektualnie, tu jednak wymaga się doskonałości intelektu i uczucia. Do doskonałych przemawia się tedy poprzez głębokie misteria... i każdy je przyjmuje na tyle, na ile jest przygotowany”<sup>116</sup>.

A więc treść Pisma pouczająca o przymierzu domaga się całkowitego zaangażowania, pełnej odpowiedzi. I tylko ludziom zaangażowanym należy ten pokarm podawać. W krótkiej dygresji o doskonałości przypomina Tomasz, że doskonałym jest ten, kto przede wszystkim „posiada zmysł Boży”<sup>117</sup>, ponadto odpowiednie habitualne dyspozycje, zdobyte przez ćwiczenia. Jeśli bowiem nie posiada się tej praktycznej wiedzy, to nie można posiadać prawego sądu, który jest do tego wymagany<sup>118</sup>. Wreszcie doskonałość osiąga się poprzez rozróżnienie między dobrym i złym, między złym i gorszym oraz pomiędzy dobrym i lepszym. Człowiek posiadający te przymioty posiada prawość sądu (*rectitudo iudicii*).

Wtedy dopiero może się w pełni zaangażować. Może przejść od początków doktryny chrześcijańskiej do szczytów, do pełni doktryny Chrystusa. Oczywiście Tomasz ma zawsze na myśli dwie płaszczyzny, płaszczyznę zaangażowania intelektu oraz zaangażowania miłości<sup>119</sup>. W procesie tym od punktu wyjściowego *a quo*, do punktu końcowego *ad quem*, rolę zasadniczą odgrywa wiara i sakramenty wiary<sup>120</sup>.

<sup>113</sup> Tamże.

<sup>114</sup> Tamże.

<sup>115</sup> Tamże.

<sup>116</sup> Tamże, 8, 12 (II—348).

<sup>117</sup> Tamże, 348.

<sup>118</sup> Tamże, 349.

<sup>119</sup> Tamże, 349.

<sup>120</sup> Tamże, 6. 1—5 (II—350 n.): „In accessu vero ad terminum prima est fides... proprium autem fidei est, quod credat homo et assentiat non visis a se, sed testimonio alterius... istud testimonium est ex iudicio divino, et istud verissimum et

Wiara, w której człowiek przyświadcza rzeczywistości niewidzialnej w oparciu o świadectwo kogoś innego, akcentuje aspekt noetyczny. W wierze boskiej świadectwo opiera się na wypowiedzi Boga, jest ono więc najprawdziwsze i najmocniejsze. Pochodzi bowiem od samej prawdy, która nie może się mylić ani nikogo wprowadzać w błąd. Przyświadcza tedy człowiek w akcie wiary temu, co mówi Bóg.

Inną rolę w tym procesie odgrywają sakramenty wiary. Proces usprawiedliwiania przez łaskę przy ich pomocy, podobny jest do naturalnego, w którym najpierw są narodziny, potem wzrost i wreszcie kształtowanie człowieka, jego dojrzewanie do pełni. To wskazuje na aspekt dynamiczny Bożej interwencji. Kresem całego procesu jest zmartwychwstanie, które znowu staje się fundamentem wiary, ponieważ bez zmartwychwstania próżną jest wiara. Jest ono tą ziemią obiecaną, do której dąży człowiek zawierzywszy obietnicy Boga.

Wizja, którą naszkicowaliśmy tutaj za Tomaszem, ukazuje z jednej strony stałość Boga jako partnera przymierza, z drugiej zaś konieczność wierności człowieka. Wysilek człowieka domaga się ciągłości<sup>121</sup>, domaga się zaufania obietnicy przymierza i w następstwie także doktrynie, która to przymierze formułuje, wyraża i przedłuża. Można ją porównać z drzewem, które rodzi dobre owoce. Tymi dobrymi owocami są dobre uczynki, cześć Boga (*opera pietatis*) i co najważniejsze gorliwość (*sollicitudo*<sup>122</sup>). Właśnie tutaj jest istotny punkt naszych rozważań. Intencją Tomasza było podkreślenie faktu, że życie chrześcijańskie cechuje wierna gorliwość. Nie jest ważne tylko samo zaczęcie, wejście na drogę zbawienia, ale dojście do końca, wypełnienie zaczętego dzieła. Dziedzictwo bowiem obiecanie przez przymierze osiąga się przez żywą wiarę i cierpliwość<sup>123</sup>. Taki przykład mamy w historii, kiedy możemy śledzić wypełnienie się obietnicy, jako nagrody za wierność.

Wzorem doskonałego przymierza jest figuralne przymierze zawarte z Abrahamem. Wiara Abrahama była fundamentem tego przymierza. Przez wiarę porzucił on niewiarę, uwierzył w to, co przekraczało naturalne zdolności poznawcze i otrzymał potwierdzenie swojej wiary przez obrzezanie. Obietnica przymierza została przy tym zatwierdzona przez przysięgę i jej efektywne wypełnienie w formie błogosławieństwa Bożego. Błogosławieństwo Boże czyni bowiem człowieka bogatym, jest wsparciem jego nadziei na osiągnięcie skutku ostatecznego, obietnicy w dale-

---

firmissimum est: quia est ab ipsa veritate, quae nec fallere, nec falli potest. Et ideo dicit, ad Deum, ut sc. assentiat his quae Deus dicit... secundo in isto processu sunt sacramenta fidei... tertio... resurrectio”.

<sup>121</sup> *In Hebr.* 6. 10 (II—355).

<sup>122</sup> Tamże.

<sup>123</sup> Tamże: „Per fidem enim formatam et patientiam acquiritur haereditas promissa”.

kiej przyszłości<sup>124</sup>. W powyższej strukturze przymierza trzeba podkreślić przede wszystkim fakt poparcia Bożej obietnicy przysięgą. Przysięgać bowiem znaczy zatwierdzać, czynić rzecz bardziej pewną. Skoro osobą zatwierdzającą jest Bóg, to prawda jaką zatwierdza jest wiarygodna<sup>125</sup>. Przysięga kładzie kres kontrowersji. Jak pierwsze zasady wyjaśniają problem w konfliktach naukowych, tak powoływanie się na świadectwo prawdy pierwszej, wyrażonej przez prawo Boże, kładzie kres wszelkim wątpliwościom<sup>126</sup>.

Chciał więc Bóg poprzeć wyraz swojej woli przez przysięgę, by okazać stałość i niezmiennność swojej obietnicy<sup>127</sup>. Stałość i niezmiennność wierności Boga, potwierdzająca prawdę, upewnia naszą nadzieję, jest jak kotwica, która utwierdza i uspokaja ludzkie wątpliwości. Czyni to dlatego, że sięga aż do samego końca, aż do wnętrza sanktuarium, poza przegrodę zasłony, która jest symbolem przyszłej chwały.

Teologia przymierza styka się tu z teologią Chrystusowego kapłaństwa, wypełnionego poprzez Jego tajemnicę paschalną. Chrystus bowiem poprzez śmierć i zmartwychwstanie wszedł do wnętrza sanktuarium i tam umieścił naszą nadzieję, jak to wyrażają słowa kolekty ze święta Wniebowstąpienia cytowane przez św. Tomasza. A ponieważ nikt nie mógł przekroczyć progu sanktuarium poza Arcykapłanem, więc i Jezus Chrystus, „który dla nas wstąpił, stał się Arcykapłanem na wieki według obrzędu Melchizedecha”<sup>128</sup>.

Możemy teraz podjąć już bezpośrednio problem centralny naszych analiz, tajemnicę Chrystusa w Jego funkcji Kapłana i Kyriosa.

## b. Chrystus Arcykapłan i Kyrios

Tomasz w swoich komentarzach nie używa określenia „tajemnica paschalna” (*mysterium paschale*). Zamiast tego mówi po prostu tajemnica Chrystusa, która właściwie wyraża to samo, lub też akcentuje dwa elementy składowe tajemnicy paschalnej, mianowicie mękę, jako wyraz Jego funkcji kapłańskiej, oraz uwielbienie poprzez zmartwychwstanie, które udziela Mu tytułu Pana, Kyriosa. Toteż w naszych analizach mówić będziemy o tych dwóch kompleksach zagadnień i rozdzielimy je w rozważaniach, opierając pierwsze głównie na tekstach Tomasza z *Komentarza Listu do Hebrajczyków*, zaś drugie przede wszystkim na *Komentarzu Listu do Rzymian* (4. 16—21).

<sup>124</sup> Tamże, 356: „Per fidem inhaeremus Deo et ideo per fidem consequimur promissiones”.

<sup>125</sup> Tamże.

<sup>126</sup> Tomasz odnosi do Ex. 22.

<sup>127</sup> *In Hebr.* 6. 14 (II—358).

<sup>128</sup> Tamże.

## 1. Kapłaństwo Chrystusa w jego męce

Znakomitość kapłaństwa Chrystusa wykazuje Tomasz za Pawłem, stosując znaną nam relację figur Starego do prawdy faktu Nowego Testamentu. Celem całego dowodzenia jest wniosek, do którego także my zdążamy i którego nie można tracić z oczu pamiętając, że mamy zjednoczyć się z kapłaństwem uwielbionego Kyriosa poprzez żywą wiarę.

Teologia kapłaństwa, jaką daje Tomasz w związku z *Komentarzem do Listu do Hebrajczyków*, rysuje delikatną substrukturę dla teologii kapłaństwa św. Pawła. Oczywiście, czasem Tomasz przerysowuje ją dochodząc do suprastruktury spekulacji ale zasadniczo pozostaje on wierny swojej metodzie — posługuje się alegorią — przenika cienie Starego Testamentu, by dotrzeć do pełni światła w Nowym.

Dwie wyraźnie zarysowane linie ukazują przede wszystkim znakomitość kapłaństwa Chrystusa, a następnie Jego wyższość nad kapłaństwem Starego Zakonu.

Jako „pontifex” jest Chrystus „spośród ludzi wzięty”, „dla ludzi postanowiony”, „w tym co do Boga należy” i „aby składał dary i ofiary”.

Te cztery cechy szkicują całkowity wymiar biskupiego i kapłańskiego urzędu Chrystusa, jego stopień, przydatność, materię i czynności. Dzisiaj określilibyśmy te cechy jako formalne, tworzące „literę” urzędu; Duchem urzędu jest pobożność (*pietas*) i miłosierdzie (*miser cordia*). Te dwie cnoty określają relację do Boga, która sięga jednego krańca oraz relację do człowieka, kiedy przez miłosierdzie i współczucie dotyka drugiego krańca<sup>129</sup>. Chrystus jako Bóg i jako człowiek spełnia w sposób doskonały te dwa wymagania. Zwłaszcza jako człowiek doświadcza tego, co jest wspólne naturze ludzkiej w wyrazie krańcowym, jakim jest męka i śmierć. Stąd poprzez zasługę posłuszeństwa doszedł On do wypełnienia (*consummatio*) i doskonałości (*perficere*). Naturą doskonałego jest to, że może rodzić byty sobie podobne. Przez osiągnięcie szczytowe stał się przyczyną zbawienia<sup>130</sup>.

„Konsekracja kapłańska” dokonała się poprzez powołanie Boże; Bóg potwierdził Jego kapłaństwo<sup>131</sup>. Weszło ono całkowicie w tradycje kapłaństwa Starego Testamentu. Zmieniły się tylko proporcje, a raczej prawda zastąpiła cień. Kapłaństwo Chrystusa zostało całkowicie zorientowane na duchową ofiarę<sup>132</sup>, zaś jej celem jest doprowadzenie do wieczności i wie-

<sup>129</sup> *In Hebr.* 5. 22 (II—346).

<sup>130</sup> *In Hebr.* 5. 8 (II—346).

<sup>131</sup> *In Hebr.* 5. 3 (II—344): „Sacerdotium Christi est aeternum, quia est de veritate, quae est aeterna. Item hostia eius habet virtutem introducendi in vitam aeternam...”

<sup>132</sup> Tamże: „(Christus) obtulit preces et supplicationes, hoc est spirituale sacrificium... ad iustum sacrificium spirituale ordinatur sacerdotium Christi”.

cznej ofiary. Kapłaństwo Chrystusa jest więc wieczne, bo jest z prawdy, która jest wieczna<sup>133</sup>.

A jak rysuje się ta prawda w relacji do figur Starego Testamentu? Wyższość Chrystusa ukazuje się zarówno w odniesieniu do samej osoby, jak i urzędu. Osoba ma swoją figurę w postaci Melchizedecha, który był królem i kapłanem o charakterystycznym anonimowym pochodzeniu<sup>134</sup>. Te cechy odkrywamy u Chrystusa w formie nieporównanie wyższej. Konsekwencją tego porównania jest to, że skoro powstaje nowe kapłaństwo, powstaje też równocześnie nowe prawo. Nie istnieje bowiem kapłaństwo bez testamentu, praw i przykazań. Widzieliśmy, że wszystkie te fakty były figurą, w Chrystusie zaś stają się rzeczywistością.

Ponadto kapłaństwo Chrystusa było poparte przysięgą, która oznacza wieczność władzy Chrystusa<sup>135</sup>. Wieczność zatem, to nie tylko fakt zmartwychwstania i nieśmiertelności istnienia jako Słowa Ojca *Verbum Patris* złączonego z uwielbionym człowieczeństwem, ale także przyjęcie na siebie wyłączności kapłaństwa<sup>136</sup>. Odtąd Chrystus, i jedynie On, zbawia i może zbawić<sup>137</sup>. Mając Boską moc może jedynie wstawiać się za nami skutecznie korzystając z człowieczeństwa i uczuć swojej duszy przepelnionej miłością i troską zbawienia<sup>138</sup>. Jest On tedy nie tylko pośrednikiem między Bogiem i ludźmi, doprowadzającym ludzi do zgody z Bogiem, czyli do pełni przymierza, ale jest „sponsor per fidem”<sup>139</sup>, Oblubieńcem we wierze, ponieważ poprzez wiarę chrześcijanin zawiera „quasi quoddam matrimonium cum Deo”<sup>140</sup>, jak gdyby związek małżeński z Bogiem.

Obok osoby odróżniającej kapłaństwo Chrystusa od kapłaństwa Starego Testamentu, są również pewne specyficzne cechy w samym urzędzie. Przede wszystkim Chrystus sprawuje swój urząd jako uwielbiony Kyrios, „siedząc po prawicy mocy Bożej”. To „siedzenie po prawicy” jest wyrazem Jego władzy sędziowskiej, tutaj ukazuje się ona łącznie z wła-

<sup>133</sup> *In Hebr.* 2. 10 (II—318).

<sup>134</sup> *In Hebr.* 7. 1 (II—359).

<sup>135</sup> Tamże, 7. 20 (II—368).

<sup>136</sup> Tamże, 369: „Christus est immortalis. Manet enim in aeternum, sicut Verbum Patris aeternum, ex cuius aeternitate redundat etiam aeternitas in eius corpus, quia Christus resurgens ex mortuis iam non moritur... et ideo solus Christus est verus sacerdos”.

<sup>137</sup> Tamże: „Unica eius oblatio sufficit ad exhaurienda peccata totius generis humani”.

<sup>138</sup> Tamże.

<sup>139</sup> *In Hebr.* 7. 20 (II—368): „Sacerdos est medius inter Deum et populum... debet Deum et populum ad concordiam reducere... In NT superveniret alius sacerdos, qui esset sponsor... Jesus... interpellat pro nobis humanitatem suam quam pro nobis assumpsit, repraesentando, sanctissimae animae suae desiderium, quod de salute nostra habuit exprimendo, cum quo interpellat pro nobis... accedentes per fidem eius ad Deum”.

<sup>140</sup> St. Thomas, *In Symbolum Apostolorum scilicet „Credo in Deum” expositio*, w: *Opuscula Theologica*, Vol. II: *De re spirituali*, Marietti 1954, 860.

dążą kapłańską. Siedzi On bowiem po prawicy mocy Bożej wraz z naturą ludzką, która uczestniczy w wykonywaniu władzy sędziowskiej Boga. Tu właśnie jest źródło godności kapłańskiej<sup>141</sup>. Człowieczeństwo Chrystusa jest jakoby organem bóstwa. Chrystus jest szafarzem sakramentów udzielających łaski w tym życiu i chwały w przyszłym. Chrystus jako człowiek jest niejako ministrem, ponieważ wszystkie „bona gloriae” są rozdzielane przez Niego. Jest On tedy pośrednikiem „lepszego przymerza”<sup>142</sup>.

Kapłaństwo Chrystusa dopełnia więc w sposób doskonały figurę kapłaństwa Starego Testamentu. Jak w Starym Testamencie nie było dostępu do „świętego świętych”, bo jeszcze nie była złożona ofiara zadośćczyniąca za grzechy całego rodzaju ludzkiego, a tym samym nie było zbawienia<sup>143</sup>, tak w Nowym Testamencie Chrystus wypełniając figurę stał się prawdą, umożliwiając pełne zjednoczenie z Bogiem. Jako *pontifex* jest księciem kapłanów<sup>144</sup>, który otworzył „święte świętych”. Jest nim albo przybytek chwały wiecznej, albo już tu na ziemi świątynia Jego ciała<sup>145</sup>. Wejście tej świątyni zapoczątkował na krzyżu<sup>146</sup> raz na zawsze wylewając swoją krew<sup>147</sup>. A przyczyną wylania krwi była nieskończona miłość. Po prostu można powiedzieć, że cały Nowy Testament został zatwierdzony przez śmierć Chrystusa<sup>148</sup>.

Udowadnia to Tomasz, przytaczając autorytet prawa cywilnego<sup>149</sup> i autorytet prawa Bożego<sup>150</sup>. Śmierć testatora jest konieczna, by nastąpiło uprawomocnienie testamentu. Krew jest świadectwem śmierci jak w Starym Testamencie tak i w Nowym, oznacza bowiem oczyszczenie z grzechów. W Nowym Testamencie jednak oczyszczenie było lepsze, bo lepsza była hostia<sup>151</sup>. Stary Testament nie miał mocy, by obalić winę. A ponieważ grzech pozbawiał człowieka szczęśliwości wiecznej, więc ostatecznie nie było wyjścia. Stary Testament był wobec dóbr przyszłych cieniem, Nowy zaś obrazem. Wyrażając to samo Nowy Testament wyrażał lepiej. „Lepiej” dotyczy znowu słów Nowego Testamentu, które

<sup>141</sup> *In Hebr.* 8. 1 (II—371): „(Christus) habet eadem auctoritatem iudicandi quam habet Pater... pontifex in quantum homo... et sic consedet, quia humanitas assumpta habet quamdam associationem ad deitatem et consedet ad iudicandum... Et sic apparet dignitas sacerdotis”.

<sup>142</sup> Tamże: „Humanitas Christi est sicut organum divinitatis...”.

<sup>143</sup> *In Hebr.* 9. 11 (II—383).

<sup>144</sup> Tamże.

<sup>145</sup> Tamże, 384.

<sup>146</sup> Tamże.

<sup>147</sup> Tamże.

<sup>148</sup> Tamże, 9. 15 (II—386).

<sup>149</sup> Tamże, 387.

<sup>150</sup> Tamże, 9. 16.

<sup>151</sup> Tamże: „In Novo Testamento melior mundatio... sacramenta Novae Legis purgantur peccata... Vetus Testamentum non poterat mundare peccata”.

wyraźnie obiecują dobra przyszłe, poza tym realnie urzeczywistniają to, co obiecują dzięki prawu miłości.

Z autorytetu Pisma wynika to jasno. Bowiem, zarówno wcielenie Chrystusa jak i Jego Męka były już przepowiedziane przez figury Starożytności. Te dwa główne wydarzenia historii zbawienia mają swój początek „w księdze życia”, co właściwie jest niczym innym jak wiedzą Boga o przeznaczeniu. Chrystus jako Głowa księgi życia według natury boskiej, jest również pierwszym podmiotem według natury ludzkiej: przyszedł wypełnić wolę Boga dając w ofierze samego siebie, dla odkupienia rodzaju ludzkiego<sup>152</sup>. Będąc tedy kapłanem, jest też ofiarą. I tą jedyną ofiarą wypełnił, dokonał tego, co Bóg zamierzył w planie swej mądrości wobec rodzaju ludzkiego, pojednał nas i zjednoczył z Bogiem jako z naszym początkiem, uświęcił na zawsze, ponieważ hostia, którą jest Chrystus, Bóg i człowiek, ma moc uświęcania na wieki. Przez Chrystusa dochodzimy do doskonałości i jednoczymy się z Bogiem. Czy jednak akcent, jak dotychczas widzieliśmy, jest położony tylko na mękę? Czy też, jak to podkreśla współczesna teologia, widzi św. Tomasz również rolę zmartwychwstania w procesie zbawczym?

## 2. Jedność śmierci i zmartwychwstania w dziele zbawienia

Czytając *Komentarz Listu do Hebrajczyków* Tomasza, jesteśmy zaskoczeni brakiem poruszania kwestii zmartwychwstania, ściślej mówiąc, roli zmartwychwstania w dziele zbawienia. Główny akcent, poza drobnymi wzmiankami, spoczywa na roli męki. Czym to wytłumaczyć? Jak w innych problemach tak i tutaj przechodził św. Tomasz poważną ewolucję. *Komentarz Listu do Hebrajczyków* zaliczamy do wcześniejszego okresu jego twórczości<sup>153</sup>, kiedy to Tomasz był pod wpływem Jana Damasceńskiego. Stąd też wynika położenie akcentu na mękę i śmierci w procesie zbawczym. Takie stanowisko zajął on również w *Sentencjach*<sup>154</sup>.

Po okresie pośrednim, w którym stworzył *De Veritate, Compendium Theologiae* i *Summa contra Gentiles*, Tomasz rozwinął teorię o przyczynowości instrumentalnej człowieczeństwa Chrystusa. Śmierć Chrystusa ocenia w tym czasie jako przyczynę odpuszczenia grzechów („effectiva instrumentaliter et exemplaris sacramentaliter et meritoria”), zaś zmartwychwstanie jako przyczynę naszego zmartwychwstania („effectiva

<sup>152</sup> *In Hebr.* 10. 7 (II—396): „Hostia Christi, qui Deus est et homo, habet virtutem aeternam sanctificandi... per Christum enim perficimur et coniungimur Deo”.

<sup>153</sup> Lata: 1259—1265.

<sup>154</sup> Por. O. Catao, *Salut et Rédemption chez St. Thomas d'Aquin. L'acte sauveur du Christ*, Paris 1965, 104—118.



quidem instrumentaliter et exemplaris sacramentaliter, non autem meritoria”<sup>155</sup>.

Okres dojrzałej syntezy znalazł swój wyraz właśnie w naszych *Komentarzach*, tak w 1 Kor. 15, jak i w Rz. 4, które stanowią przygotowanie do ostatecznego sformułowania trzeciej części *Summary Teologicznej*. Można więc mówić, że mamy tutaj ostateczną dopracowaną myśl Tomaszową i tutaj też dotykamy samego jądra tajemnicy zbawienia, a tym samym tajemnicy Chrystusa, określonej według innej terminologii — tajemnicą paschalną. Tutaj Tomasz jest zgodny z powszechną tradycją Ojców greckich<sup>156</sup>, którą odziedziczyła scholastyka.

Analizując najpierw treść 1 Kor. 15 widzimy dwa podstawowe zagadnienia; pierwsze, wprowadzające, mówi ogólnie o centralnej pozycji tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa dla naszej wiary<sup>157</sup>, drugie zajmuje się aspektem soteriologicznym zmartwychwstania<sup>158</sup>. W dojrzałym okresie swej twórczości widzi Tomasz aspekt soteriologiczny zmartwychwstania w następujący sposób. Przede wszystkim wyróżnia w akcie zbawczym przyczynę zasługującą (*causa meritoria*), którą jest Męka i Śmierć Chrystusa. Oczywiście, śmierć Chrystusa sprawiła zbawienie nie poprzez zasługę śmierci, ale „mocą zjednoczonego Bóstwa”<sup>159</sup>, co akcentuje także równoczesną rolę tej zjednoczonej mocy w akcie zmartwychwstania. Chociaż zasługa nie jest przypisana zmartwychwstaniu, lecz śmierci, to jednak wysłużyła nam ona ją „tylko w sposób początkowy”<sup>160</sup>, a dopełnienie następuje w akcie Chrystusowego zmartwychwstania.

Zmartwychwstanie tedy, nie będąc przyczyną zasługującą naszego zbawienia, jest jednak przyczyną sprawczą i wzorcową<sup>161</sup>. Chrystus jest taką przyczyną naszego zmartwychwstania przez swoje człowieczeństwo, które jest narzędziem bóstwa „jako Ciało Chrystusa czy Jego człowieczeństwo”, zaś przyczyną główną zmartwychwstania jest sam Bóg<sup>162</sup>.

Co oznacza to pojęcie „narzędzia”? Otóż Chrystus zmartwychwstały jest doskonałym wzorem nowej ludzkości a zarazem skutecznym źródłem jej realizowania. Całe działanie Boże przechodzi niejako poprzez uwielbione człowieczeństwo Chrystusa, jedyną drogę, przez którą On przek-

<sup>155</sup> St. Thomas, *Compendium Theologiae*, cap. 239, I (514).

<sup>156</sup> D. M. Stanley, *Ad historiam exegeteos Rom.* 4. 25, „Verbum Domini”, 29 (1951) 257—274.

<sup>157</sup> *In I Cor.* 15 (I—385): por. III, 44, 3, ad 2: „Christus venerat salvare mundum non solum virtute divina, sed per mysterium incarnationis ipsius”.

<sup>158</sup> III, 58, 4, ad 1: por. J. Lécuyer, *La causalité efficiente des mystères du Christ selon St. Thomas*, DC, 6 (1953) 91—120.

<sup>159</sup> III, 59, 6, ad 1: „Mors Christi est operata salutem nostram ex virtute divinitatis unitae, et non ex sola ratione mortis”. Por. tamże, ad 2.

<sup>160</sup> III, 53, 1, ad 3: „Passio Christi operata est nostram salutem quantum ad inchoationem et exemplar bonorum”.

<sup>161</sup> III, 52, 1, c; tamże, ad 3.

<sup>162</sup> *In I Cor.* 15. 13 (I—390—91)

zuje ludzkości życie Boże. Będąc połączona ściśle z tym człowieczeństwem, każda łaska nosi na sobie znamię tego zmartwychwstałego życia Chrystusa<sup>163</sup>.

I tak jak „Chrystus przez swoją mękę konsekrował chwałę zmartwychwstania”, tak też Jego zmartwychwstanie jako pozytywna przyczyna sprawcza dopełnia w nas proces zbawienia. Tomasz mówi o tym w *Komentarzu do Rzymian* 4. 24 oraz w *Summie Teologicznej* (III, 56, 2 ad 4). Zwłaszcza cenny jest poszerzony komentarz z *Listu do Rzymian*. Tomasz opiera się tutaj na przykładzie wiary Abrahama, który zawierzył chwale Bożej, zarówno w jej prawdzie jak i w mocy. I właśnie to wpłynęło na pewne skutki zarówno w jego życiu jak i w życiu innych (promienianie wiary).

Usprawiedliwienie przez wiarę, jakiego dostąpił, zawierało właśnie elementy, które służą Tomaszowi do uzupełnienia jego teorii o skutkach zmartwychwstania. Śmierć i zmartwychwstanie są razem w swej całości przyczyną skuteczną zbawienia, ale ich wartość figuratywna jest różna. Śmierć bowiem symbolizuje śmierć dla grzechu („causa extinctionis peccatorum nostrum”), podczas gdy zmartwychwstanie oznacza udzielenie nowego życia („causa justificationis nostrae per quam redimus ad novitatem justitiae”) <sup>164</sup>. Te dwa skutki zniszczenie grzechu i wlanie życia Bożego, tworzą jedną rzeczywistość, ponieważ grzech zostaje zniszczony przez udzielenie łaski. Można powiedzieć, że śmierć sprawuje swoje skutki poprzez zmartwychwstanie <sup>165</sup>. Śmierć i zmartwychwstanie są przyczyną

<sup>163</sup> F. Holtz, *La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon St. Thomas*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, 29 (1953) 609—645; St. Lyonnet, *La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon St. Paul*, „Gregorianum”, 39 (1958) 295—318; Van Roo, *The resurrection of Christ. Instrumental Cause of grace*, „Gregorianum”, 39 (1958) 271—284.

<sup>164</sup> *In Rom.* 4. 16 (I—66): „Qui traditus etc... assignat causam quare fides resurrectionis Christi iustificet... et quod propter delicta nostra sit traditus in mortem, manifestum videtur ex hoc quod sua morte meruit nobis deletionem peccatorum, sed resurgendo non meruit, quia in statu resurrectionis non fuit viator, sed comprehensor”; por. także *In Rom.* 1. 4 (I—II): „Sanctificatio inceptit ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini Nostri... ex illo tempore quod Christus resurrexit, inceptit copiosus et communis spiritus sanctificationis dari”; *In Rom.* 6. 11 (I—86): „In Christo Jesu Domino Nostro, id est per Jesum Christum per quem peccatis morimur, et Deo vivimus: vel in Christo Jesu, id est tamquam incorporati Christo Jesu, ut per eius mortem moriamur peccato et per eius resurrectionem vivamus Deo”; *In Rom.* 5. 1 (I—67): „Dictum est quod fides reputabitur omnibus ad iustitiam credentibus resurrectionem Christi, quae est causa nostrae iustificationis... iustificati ergo ex fide, in quantum sc., per fidem resurrectionis effectus eius participamus, habeamus pacem ad Deum sc. subiciendo nos et obediendo ei”; *In Rom.* 5. 10 (I—70): „Potentior enim vita eius videtur quam mors”; *In Rom.* 10. 9 (I—147): „Verbum Dei sumus adepti per Christum incarnatum et resurgentem... quod autem dicit, Dominum Jesum, ad mysterium incarnationis refertur. Quod autem sequitur Christum manifeste ad resurrectionem refertur”.

<sup>165</sup> J. Galot, *La rédemption, mystère d'alliance*, Paris, 1965, 324; por. także C. Catao, *Salut et Rédemption*, 117.

zbawienia, każde na swój sposób. Cała skuteczność zmartwychwstania wynika z męki i śmierci Chrystusa, uwielbienie jest jej owocem. Aspekt specyficzny, jaki nadaje zbawieniu zmartwychwstanie, to powrót Chrystusa do chwały i rozdzielenie jej poprzez promieniowanie na ludzkość i cały kosmos. Tę prawdę jeszcze bardziej podkreśla, tak często akcentowane przez Tomasza, wejście do sanktuarium poprzez tajemnicę wniebowstąpienia i sprawowanie tam, w przybytku Boga, wiekuiestej liturgii, której Chrystus jest kapłanem na wieki <sup>166</sup>.

Rozumiemy więc dlaczego u św. Pawła i w *Komentarzu św. Tomasza*, który idzie jego śladem, powtarzają się nieustannie zachęty i prośby, by poddając się kapłaństwu Chrystusa, jednoczyć się z całą treścią zbawienia posiadającą swój szczyt w chwale Boga <sup>167</sup>.

<sup>166</sup> III, 49, 5, ad 4; III, 57, 6; tamże, ad 2.

<sup>167</sup> *In Hebr.* 10. 22 (II—397): „Si enim sacerdos per velum intrabat in sancta sanctorum, ita si volumus intrare sancta gloriae, oportet intrare per carnem Christi, qui fuit velamen deitatis... Non enim sufficit fides de deitate si non adsit fides de incarnatione... vel per velamen, id est, per carnem suam datam nobis sub velamento speciei panis in sacramento”.

## ZUSAMMENFASSUNG

### DAS PRIESTERTUM CHRISTI IM ASPEKT DER EINHEIT DER BEIDEN TESTAMENTE

Mein Studium befasst sich im wesentlichen mit der Thematik, die in den Kommentaren des hl. Thomas von Aquin über die Paulus-Briefe enthalten ist. Da der Verfasser diese Lücke in der theologischen Literatur gesehen hatte, behandelte er ein breiteres Thema, und zwar das Problem der Relation des Glaubens und des Kultus in den erwähnten Kommentaren, wovon der vorliegende Artikel nur einen Abschnitt darstellt. Dabei liess er sich vor allem von einem Hauptmotiv leiten: der hl. Thomas von Aquin ist den zeitgenössischen Theologen hauptsächlich als ein Autor der spekulativen theologischen Abhandlungen bekannt. Diese bilden aber in Wirklichkeit nur einen kleinen Teil seiner Werke. Sie geben daher kein volles Bild vom theologischen Nachlass des Doctor angelicus.

Es ist dagegen bekannt, dass sich Thomas grundsätzlich mit der Auslegung der Heiligen Schrift beschäftigte. Als Doctor Sacrae Paginae hatte er viele Bibelkommentare hinterlassen, von denen die in diesem Artikel analysierten zu einigen der reifsten gehören. Sie zeigen uns ein anderes Gesicht des Thomas, das Gesicht eines Theologen und Mystikers.

Der vorliegende Artikel stellt das Mysterium des Priestertums im Aspekt der Einheit der beiden Testamente dar, denn so kommentierte Thomas, dem hl. Paulus folgend, die Heilige Schrift. Ich erörtere also hier folgende, den Hintergrund für das Hauptthema bildende Probleme:

- die Einheit der beiden Testamente in der Theologie des hl. Thomas,
- die Antizipation der Anwesenheit des Mysteriums Christi im Alten Testament,
- Lob und Kreuz der Inkarnierten Wahrheit.

Dieser letzte Paragraph bespricht gerade das im Titel angegebene Thema. Die Theologie des Priestertums im Aspekt der beiden Testamente behandelt der hl. Thomas im Kontext der Theologie des Bundes. Er will vor allem eine Relation, die zwischen Gott und dem Menschen besteht, nachweisen, sowie die Vermittlungsstelle des Priestertums Christi beim engeren Anknüpfen der Bande des Bundes zeigen. Gott ist ein treuer Partner des Bundes. Er hat seine Treue in der Treue des Christus, in Seiner Entblössung und Austilgung im Tode kundgegeben.

Da er treu war, hat Ihn Gott vom Tode auferstehen lassen und Ihn zum verherrlichten Kyrios gemacht. Thomas sagt sogar, dass Christus durch seine Auferstehung Sponsor per fidem geworden ist. Ein Bräutigam ist er, der das Neue Leben erteilt, welches uns mit dem Vater und zugleich dem ganzen Leib — mit der Gemeinschaft der Gläubigen vereinigt.

Auf die Treue Gottes, der seine Beharrlichkeit im erlösenden Werk des Christus offenbart, soll der Mensch mit der engagierten Treue antworten. Er soll sich also mit dem Priestertum Christi vereinen und durch die engen Bande mit Ihm in die Trinitätsgemeinschaft Gottes treten.

Die obigen Erwägungen erinnern uns vielerorts an die theologischen Formulierungen, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil aufgefrischt und popularisiert werden. Sie weisen somit auf die Fortdauer der Tradition und die ständige Aktualität des hl. Thomas hin.