



Michał Golubiewski OP

Instytut Tomistyczny Polskiej Prowincji Dominikanów
e-mail: michalg@dominikanie.pl

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2015.016>

8 (2015) 3

ISSN (print) 1689-5150
ISSN (online) 2450-7059

„Obłudą” i „pieczęć” – dwa przykłady Tomaszowej egzegezy biblijnej w kontekście teologii sakramentów

“Deceit” and “seal” – two examples of Thomas’ biblical exegesis in the context of the theology of the sacraments

Streszczenie. W tekście przedstawiona zostaje interpretacja, jaką w kontekście teologii sakramentów św. Tomasz proponuje w odniesieniu do Mdr 1, 5 oraz fragmentów listów Pawłowych mówiących o „pieczętowaniu” (2 Kor 1, 22; Ef 1, 13–14 oraz 4, 30). Tomaszowa interpretacja „obłudny” (*fictio*) oraz „obłudnika” (*fictus*) z Księgi Mądrości wpisuje się w rozważania jego poprzedników podejmowane od czasów św. Augustyna oraz znajduje swą jasną kontynuację w późniejszych dziełach teologów. *Fictio*, o którym mowa, jest odczytywane jako przeszkoda do owocności sakramentu. W przypadku obrazu „pieczęci”, Tomasz podejmuje zastane dziedzictwo (chrzest lub charakter sakramentalny jako pieczęć), ale w swoim odczytaniu rozważanych fragmentów biblijnych idzie w innym kierunku, podkreślając, że „pieczęcią” jest albo sam Duch Święty, albo jakaś inna rzeczywistość związana z Jego obecnością przez łaskę. Ten wybór, by nie wiązać z charakterem sakramentalnym Pawłowych wzmianek o pieczęci, odróżnia Tomasza od szeregu innych teologów, którzy to czynią. Także dokumenty Kościoła dopuszczają tę ostatnią opinię, co podkreśla swoistość stanowiska Tomasza. Dwa przywołane przykłady Tomaszowej egzegezy ukazują więc dwa różne przypadki („bezproblemowy” i „złożony”) jego relacji do historii teologii sakramentów.

Abstract. The text presents the interpretation that St. Thomas proposes in the context of the sacramental theology on Wis 1:5 and on the passages of St. Paul’s letters that speak of “sealing” (2 Cor 1:22, Eph 1:13–14 and 4:30). Thomas’ interpretation of “deceit” (*fictio*) and “deceiver” (*fictus*) that the Book of Wisdom speaks of fits well in the considerations of his theological predecessors, to begin with St. Augustine. It is also followed by later theologians. In that sense *fictio* is viewed as an obstacle to the fruitfulness of sacraments. In the second case which concerns the image of the “seal”, Thomas accepts to some extent the theological understanding he inherits (baptism or sacramental character is the seal). At the same time he chooses a different line of interpreta-

tion: the seal is the Holy Spirit himself, or some reality strictly associated to his presence by grace. This choice not to link the St. Paul's passages on the seal with the sacramental character differentiates Thomas from several other theologians who do so. Some documents of the Church also accept the latter opinion what underlines the specificity of Thomas' stance. The two given examples of St. Thomas' exegesis show therefore two different cases of his relation to the history of sacramentology: an "unproblematic" and a "complex" one.

Słowa kluczowe: Duch Święty; św. Tomasz z Akwinu; obłuda; pieczęć; sakramenty; charakter sakramentalny; egzegeza średniowieczna; Księga Mądrości; 2 List do Koryntian; List do Efezjan.

Keywords: Holy Spirit; St. Thomas Aquinas; deceit; seal; sacraments; sacramental character; medieval exegesis; Book of Wisdom; 2 Corinthians; Ephesians.

Lektura Pisma Świętego jest u św. Tomasza z Akwinu ściśle powiązana z jego refleksją teologiczną. Przedmiotem rozważań będą dwa przykłady egzegezy św. Tomasza w kontekście teologii sakramentów, próba ich ukazania na szerszym tle teologicznym oraz wskazania na odmienność ich usytuowania.

1. Mdr 1, 5 i „obłuda” (*fictio*)

Pierwszy przykład, którym się zajmiemy, dotyczy fragmentu z 1. rozdziału Księgi Mądrości:

⁴ Quoniam in malivolam animam non intrabit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. ⁵ Sanctus enim spiritus disciplinae effugiet fictum, et auferet se a cogitationibus quae sunt sine intellectu, et corripitur superveniente iniquitate*.

⁴ Mądrość nie wejdzie w duszę przewrotną, nie zamieszka w ciele poddanym grzechowi. ⁵ Bowiem Święty Duch karności ujdzie przed obłudą, usunie się od niemądrych myśli, wypłoszy Go nadejście nieprawości**.

* Cytaty biblijne w tłumaczeniu łacińskim wg *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, R. Weber OSB (recensuit et brevi apparatu instruxit). Interpunkcja uzupełniona wg *Vulgata Clementina*, wersja internetowa: <http://vulsearch.sourceforge.net/html/> (dostęp: 28.4.2015). Św. Tomasz, cytując Pismo Święte, korzysta z różnych jego wariantów, najprawdopodobniej cytując nierzadko z pamięci. G. Dahan porusza kwestię używanego przez Tomasza wydania Pisma w swoim artykule: *Les éditions des commentaires bibliques de saint Thomas d'Aquin*, s. 9–15. Autor zastanawia się zwłaszcza nad znajomością przez Tomasza *Bible de Saint-Jacques*, wydania opracowanego przez paryskich dominikanów ok. 1250 r.: „Thomas semble connaître un texte proche de la Bible de Saint-Jacques; mais il ne le considère pas comme autoritatif et propose des lectures alternatives, comme le font souvent les exégètes du XIII^e siècle” (ibidem, s. 14, zob. też s. 10).

** Przekładając tekst łaciński, nawiązujemy do istniejących polskich tłumaczeń Biblii.

Interesuje nas tutaj początek w. 5., gdzie mowa o Duchu Świętym¹ „uchodzącym przed obłudą” lub „przed obłudnikiem”².

Cytat ten zyskuje swą „wagę sakramentalną” w pismach św. Augustyna przeciw Donatystom, gdzie Biskup Hippony argumentuje za ważnością chrztu heretyków: „Bowiem ‘Duch Święty karności ucieknie przed obłudnikiem’ [*Spiritus sanctus disciplinae fugiet fictum*], ale nie ucieknie przed nim chrzest. Zatem jak chrzest może być tam, skąd Duch Święty się oddala, tak też chrzest może być tam, gdzie nie ma Kościoła”³. We fragmencie, z którego pochodzi ten zwężły, ale „gęsty” cytat, św. Augustyn argumentuje za możliwością istnienia chrztu poza widzialnymi granicami Kościoła. Odpierając twierdzenie św. Cypriana z Kartaginy, że „Duch, Kościół i chrzest” są nierozdzielne, wskazuje, iż podobnie jak zachowuje się chrzest odchodząc z Kościoła i tracąc przez grzech Ducha Świętego, tak można również chrzest prawdziwie otrzymać poza widzialnymi granicami Kościoła i bez otrzymania Ducha Świętego, który „ucieka przed obłudnikiem”⁴. Można go również otrzymać bezowocnie, będąc w Kościele. Dla Augustyna ów „obłudnik” (*fictus*) oznacza tego, kogo nawrócenie jest nieszczerze, kto nawraca się jedynie w słowach, a nie w czynie, kto, krótko mówiąc, w jakiś sposób „udaje”⁵.

Od tego czasu łaciński termin *fictio*, czyli „udawanie” lub „obłuda” często służy do rozważań o chrzcie przyjmowanym bezowocnie⁶. W teologii schola-

¹ Można się spotkać z różną pisownią „Ducha Świętego” w tym cytacie – z małej lub wielkiej litery. Dla dawnych autorów było jasne, że chodzi o Ducha Świętego, którego wyznaje Kościół, choć wiadomo, że sens „Ducha Świętego” w Starym Testamencie jest mniej dookreślony niż w Nowym.

² W sformułowaniu „effugiet fictum” może chodzić o fałsz, kłamstwo (*fictum*) lub o człowieka fałszywego, udającego, obłudnika (*fictus*). W tym miejscu tłumaczymy „ujdzie przed obłudą” dostosowując się do przekładu Biblii Tysiąclecia. Jak zobaczymy, *fictus* i pokrewne mu *fictio* będą stanowiły terminy techniczne. Wybieramy w ich wypadku również tłumaczenie „obłudnik” i „obłuda” ze względu na źródłowy charakter Mdr 1, 5.

³ O *chrzcie* (V, 23, 33), s. 156 (tłum. zmodyfikowane, por. PL 43, 193). W dziele tym Augustyn przywołuje Mdr 1, 5 kilkakrotnie w podobny sposób (I, 12, 18; I, 12, 19; VI, 12, (18) 19; VII, 52, 100).

⁴ Por. O *chrzcie*, V, 23, 33. Zasygnalizujemy tylko, bez rozwijania tego tematu, że eklezjologia św. Augustyna jest bardziej „surowa” od dziś głoszonej przez Kościół. Dla Augustyna sakramenty przyjmowane poza widzialnymi granicami Kościoła katolickiego mogą być ważne, ale niemal bez wyjątku są bezowocne (choć Augustyn nie używa jeszcze terminów „ważność” i „owocność”, które są późniejsze).

⁵ Por. O *chrzcie*, IV, 3, 4 ; V, 19, 26; I, 12, 18.

⁶ Kontekst tych rozważań może być różny. U Ojców Kościoła pojawia się wątek chrztu udawanego podczas zabawy czy przedstawienia teatralnego. W późniejszym okresie problemem stają się wątpliwe intencje przystępujących do chrztu barbarzyńców; opowiadane są

stycznej przed św. Tomaszem termin ten jest już dobrze utrwalony i podejmowane są starania, by dookreślić jego znaczenie i zakres przypadków, kiedy to „obłuda” uniemożliwia owocność chrztu⁷.

Jeśli chodzi o św. Tomasza, to przytacza on interesujący nas tekst 19 razy w swoich pismach, a jego lektura słów Księgi Mądrości idzie w dwu kierunkach. Pierwszy z nich to odczytanie zwracające uwagę na różne aspekty moralne rozważanego cytatu. Ten kierunek interpretacji pozostawiamy tu na boku, by przejść do drugiej, węższej grupy tekstów, bezpośrednio związanej z sakramentami.

Pisząc o sakramentach, Tomasz pięciokrotnie przywołuje cytat o „Duchu Świętym uciekającym przed obłudnikiem”. Za każdym razem chodzi o kwestię właściwej lub niewłaściwej dyspozycji osoby mającej przyjąć dany sakrament.

Najogólniej Tomasz porusza ten temat w swoim niewielkim dziele *O artykułach wiary i sakramentach Kościoła*⁸. Po omówieniu tego, co konieczne do ważności sakramentów ze strony ich szafarza, przechodzi do pytania o owocność:

Skutek sakramentu doznaje również przeszkody przez winę przyjmującego, np. jeśli przystępuje obłudnie [*si fictus accedat*], a nie z sercem gotowym do przyjęcia sakramentu. Taki bowiem chociaż przyjąłby sakrament, jednak skutku sakramentu, to jest łaski Ducha Świętego, nie przyjmuje, gdyż – jak powiedziano: „duch święty karności uciecze przed obłudnikiem” [*effugiet fictum*] (Mdr 1, 5)⁹.

Nie można otrzymać łaski jako pochodzącego od Ducha Świętego owocu sakramentu, jeśli ktoś przez swoje nastawienie postawi temu Duchowi przeszkodę. Rola Ducha Świętego zostaje jeszcze bardziej uwidoczniiona, gdy św. Tomasz pisze o chrzcie Chrystusa w odniesieniu do chrześcijańskiego sakramentu chrztu i omawia znaczenie ukazania się Ducha pod postacią gołębiczy:

m.in. historie, w których pozorowane nawrócenie i chrzest wodza oblegających mają służyć zdobyciu miasta (por. M. L. Colish, *Faith, Fiction and Force in Medieval Baptismal Debates*, s. 91–226).

⁷ Jako przypadki *fictio* wymieniane są m.in.: brak skruchy, brak wiary w odpuszczenie grzechów lub pogarda dla prawd wiary (tak Aleksander z Hales, *Glossa in Quattuor Libros Sententiarum Petri Lombardi*, lib. IV, d. 4, 4; zob. także A. Landgraf, *Die Wirkung der Taufe im fictus und im contritus nach der Lehre der Frühscholastik*, s. 237–348).

⁸ *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis*, s. 245–257.

⁹ Tamże, s. 253, l. 94–100, tłum. z niewielką modyfikacją za P. Milcarkiem (*O artykułach wiary i sakramentach Kościoła*, s. 53).

Należy powiedzieć, że Duch Święty ukazał się nad ochrzczonego Chrystusem [*super Christum baptisatum*] pod postacią gołębicę ze względu na cztery [rzeczy]. Po pierwsze, zapewne ze względu na dyspozycję, która jest wymagana w przyjmującym chrzest [*in baptisato*], to znaczy by przystąpił bez obłudny [*ut non fictus accedat*], ponieważ, jak jest powiedziane w Mdr 1,[5]: „Święty Duch karności ucieknie przed obłudnikiem” [*effugiet fictum*]. Gołębica jest zaś zwierzęciem prostym, w którym nie ma podstępny ani oszustwa, dlatego też jest powiedziane w Mt 10,[16]: „bądźcie prości, jak gołębicę”¹⁰.

Przyjmujący chrzest ma do niego przystąpić „bez obłudny”, czy dosłownie „nieobłudny” (*non fictus*). W tym nieco zaskakującym, bo negatywnym określeniu, streszcza się całe pozytywne nastawienie, z którym człowiek powinien przyjąć chrzest. Dla Tomasa bowiem „obłudą” (*fictio*) może właściwie oznaczać każdą przeszkodę, tzn. każdy grzech nie pozwalający owocnie przyjąć sakramentu:

Obłudnym [*fictus*] nazywa się kogoś dlatego, że okazuje, iż chce czegoś, czego nie chce. Ktokolwiek bowiem przystępuje do chrztu, okazuje przez sam ten fakt, że ma prawdziwą wiarę w Chrystusa, że żywi cześć dla tego sakramentu, że chce dostosować się do Kościoła oraz porzucić grzech. Stąd też, jeśli człowiek przystępuje do chrztu, a chce trwać w jakimkolwiek grzechu, przystępuje obłudnie [*fictus accedit*], to znaczy niepobożnie [*indevote*]. Lecz to odnosi się do grzechu śmiertelnego, który przeciwstawia się łasce, nie zaś do grzechu lekkiego. Dlatego w tym wypadku obłudą [*fictio*] zawiera w sobie niejako każdy grzech [*quodammodo includit omne peccatum*]¹¹.

Jest to odpowiedź na zarzut, dlaczego akurat *fictio* jest grzechem uniemożliwiającym owocność chrztu, skoro wiele grzechów wydaje się cięższych od tego.

Przypuszczalnie rozpowszechnienie terminu *fictio* jako opisującego grzech będący przeszkodą dla owocności sakramentu wiąże się nie tylko z fragmentem z Księgi Mądrości, który rozważamy, ale może też być echem innych tekstów biblijnych w łacińskim tłumaczeniu, gdzie mowa jest o wierze lub miłości „nieobłudnej” (*fides non ficta, caritas non ficta*)¹².

¹⁰ *Summa Theologiae* III, q. 39, a. 6, ad 4 (dalej jako *STh*; jeśli nie podano inaczej, przedstawiamy tłumaczenie własne tekstów obcojęzycznych). Tomasz przytacza po raz drugi Mdr 1, 5 w kontekście chrzcielny, gdy zastanawia się, czy „obłudą” (*fictio*) może stanąć na przeszkodzie skutkowi chrztu. Cytat biblijny służy wtedy za argument z autorytetu użyty w *sed contra* dla wstępnego odparcia zarzutów (*STh* III, q. 69., a. 9, s.c.).

¹¹ *STh* III, q. 69, a. 9, ad. 3.

¹² Zob. 1 Tm 1, 5; 2 Tm 1, 5 i 2 Kor 6, 6. Tak sugeruje A. Landgraf, *Die Wirkung der Taufe*, s. 264.

Akwinata jeszcze dwukrotnie przywołuje *explicite* Mdr 1, 5. Raz czyni to, gdy pisząc spowiedzi przypomina o potrzebie właściwego usposobienia wewnętrznego, by móc otrzymać odpuszczenie grzechów i łaskę¹³. Druga wzmianka pojawia się w kontekście pytania, czy grzechy lekkie zmniejszają owocność przyjęcia Eucharystii. Jednym z użytych argumentów za tym, że nie niweczą one całkowicie owocności jest przypadek *fictio* przy chrzcie, kiedy to jedynie grzech ciężki może stanąć na przeszkodzie owocności sakramentu¹⁴.

Po świętym Tomaszu terminologia ta utrzymała się i do czasów współczesnych. W podręcznikach dogmatyki *fictio* czy „obłuda” pojawia się jako techniczny termin dla opisu przeszkody (*obex*) dla owocności sakramentu (a zwłaszcza chrztu, gdy rozważa możliwość jego „odżycia” po przyjęciu ważnym, lecz bezowocnym)¹⁵.

Można więc powiedzieć, że sposób, w jaki św. Tomasz odczytuje w kontekście sakramentalnym cytat z Księgi Mądrości o „Duchu uchodzącym przed obłudą”, jednocześnie jest w pełnej harmonii z poprzedzającą go tradycją oraz bez trudu daje się wpisać w późniejsze rozważania teologiczne, związane z tematem ważności i owocności sakramentów.

2. Znaczenie „pieczęci” w kontekście sakramentalnym a 2 Kor 1, 22 i Ef 1, 13–14 oraz 4, 30

W przypadku drugiego przykładu Tomaszowej interpretacji Pisma, który chcemy poruszyć, sprawa jest bardziej złożona. Św. Tomasz z jednej strony podejmuje i stara się zasymilować zastaną już przez siebie wielość możliwych odnie-

¹³ „[...] ex parte hominis requiritur quod non fictus confiteatur; alias non consequitur gratiam: Sap. 1: « spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum »” (*In Psalmos Davidis expositio* (XXXI, 1), s. 257).

¹⁴ „[...] hoc sacramentum non est minoris virtutis quam baptismus. Sed effectum baptismi, sicut supra dictum est, impedit sola fictio: ad quam non pertinent peccata venialia, quia, sicut Sap. 1, [5] dicitur, *Spiritus Sanctus disciplinae effugiet fictum*, qui tamen per peccata venialia non fugatur. Ergo neque effectum huius sacramenti impediunt peccata venialia” (*STh* III, q. 79, a. 8, arg. 2). W odpowiedzi Tomasz rozróżnia pomiędzy dwojakim skutkiem przyjęcia Eucharystii: łaską uświęcającą, której otrzymaniu grzech lekki nie stoi na przeszkodzie, i jakimś przeżyciem słodczy duchowej (*quaedam refectio spiritualis dulcedinis*), którego może nie być jeśli człowiek jest przyjmując Eucharystię jest rozproszony przez jakiś grzech lekki (tamże, *in corp.*).

¹⁵ Zob. B. Leeming, *Principles of Sacramental Theology*, s. 122–124; J.-P. Revel, *Traité des sacrements, I. Baptême et sacramentalité. 2. Don et réception de la grâce baptismale*, s. 643–650.

sień pojęcia pieczęci w teologii sakramentów, z drugiej zaś, w przypadku trzech konkretnych fragmentów Pisma, którymi się zajmujemy, wybiera konsekwentnie pewien kierunek interpretacji. Ten jego wybór pozostaje dzisiaj opinią teologiczną – bardzo znaczącą, lecz nie jedyną.

Przedmiotem naszej uwagi są przede wszystkim trzy teksty Pawłowe¹⁶ o pieczęci (zaznaczone kursywą):

1) Kor 1, 22

²⁰ Quotquot enim promissiones Dei sunt, in illo Est: ideo et per ipsum Amen Deo ad gloriam nostram. ²¹ Qui autem confirmat nos vobiscum in Christum, et qui unxit nos Deus ²² et qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.

²⁰ Albowiem ile jest obietnic Bożych, wszystkie są [„tak”] w Nim. Dlatego też przez Niego [wypowiada się] „Amen” Bogu na naszą chwałę. ²¹ Tym zaś, który umacnia nas wspólnie z wami w Chrystusie, i który nas namaścił, jest Bóg, ²² który też wycisnął na nas pieczęć i dał zadatek Ducha w sercach naszych.

2) Ef 1, 13–14

¹³ (...) in quo [Christo] et vos, cum audis-etis verbum veritatis, Evangelium salutis vestrae, in quo et credentes signati estis Spiritu promissionis Sancto, ¹⁴ qui est pignus hereditatis nostrae, in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae ipsius.

¹³ (...) w którym [Chrystusie] także i wy usłyszawszy słowo prawdy, Dobrą Nowinę waszego zbawienia, w Nim również uwierzyliście i zostaliście naznaczeni pieczęcią Ducha Świętego obietnicy, ¹⁴ który jest zadatkiem naszego dziedzictwa na odkupienie tego, co zostało nabyte, ku chwale Jego majestatu”.

3) Ef 4, 30

²⁹ Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat: sed si quis bonus ad aedificationem opportunitatis ut det gratiam audientibus. ³⁰ Et nolite contristare Spiritum Sanctum Dei: in quo signati estis in die redemptionis.

²⁹ Wszelka mowa zła niech z waszych ust nie wychodzi, ale jeśli, która jest dobra dla zbudowania pożytku, by przyniosła łaskę słuchającym. ³⁰ I nie zasmucajcie Bożego Ducha Świętego, w którym zostaliście opieczętowani w dniu odkupienia.

W tekstach tych mowa jest o naznaczeniu pieczęcią, czy dokładniej, o „pieczętowaniu”, „pieczętowaniu Duchem Świętym” lub „w Nim” (zarówno tekst łaciński jak i oryginał grecki mają formę czasownikową – *signare* i *sfragidzein*).

¹⁶ Abstrahujemy tu od kwestii autorstwa Listu do Efezjan.

Jak wiadomo, są to jedne z wielu miejsc w Biblii i w Nowym Testamencie, w których pojawia się symbolika pieczęci¹⁷. To właśnie w nawiązaniu do tej bogatej w znaczenia symboliki kształtuje się w pierwotnym chrześcijaństwie zwyczaj nazywania sakramentu chrztu „pieczęcią”¹⁸. Ten obraz „pieczęci chrztu” przywołuje cały zespół skojarzeń – myśl o potwierdzonej i wyłącznej przynależności Boga, o upodobnieniu, ochronie oraz przeznaczeniu do zbawienia. Jednocześnie obraz ten niesie ze sobą pewną dwuznaczność. Pieczęć bowiem z jednej strony oznacza trwałość, z drugiej jednak – może zostać złamana. I rzeczywiście, Ojcowie Kościoła mówią, że grzech może „złamać” pieczęć chrztu, że można tej pieczęci „nie ustrzec”¹⁹.

Jak wiadomo, św. Augustyn zaczyna rozróżniać pomiędzy ważnością chrztu (jego faktycznym zaistnieniem), a jego owocnością dla przyjmującego. W tym kontekście używa obrazu znamienia, którym oznaczane są owce przez właściciela lub żołnierze należący do cesarskiej armii. Ten dość ogólny u Augustyna obraz „znamienia”, który dał podstawę dla późniejszej bardziej rozwiniętej teologii charakteru sakramentalnego, stanowi m.in. odpowiedź na wspomnianą trudność, dotyczącą „pieczęci chrztu”. Oto tutaj uznajemy, że we chrzcie jest jakiś element, który jest rzeczywiście trwały i którego nie można „złamać”. Charakter sakramentalny jako ten „trwały element” również jest niekiedy nazywany „pieczęcią”²⁰.

Wobec tego można powiedzieć, że mamy poniekąd do czynienia z „trzema rodzajami” pieczęci – tą, o której mówi św. Paweł w listach; pieczęcią, którą jest chrzest, oraz charakterem sakramentalnym jako pieczęcią.

Złożoności zagadnieniu dodaje różnorodność terminologii. Oprócz wspomnianych już czasowników z Listów Pawłowych (gr. *sfragidzein* i łac. *signare*) oraz greckiego rzeczownika *sfragis* oznaczającego pieczęć, mamy zróżnicowaną terminologię łacińską. Chrześcijańska literatura łacińska używa różnych określeń, oznaczających pieczęć lub rzeczywistości do niej zbliżone: czasowniki *ob-*

¹⁷ Dokładniejsze jej omówienie przekracza ramy naszego tekstu. Zob.: G. Friedrich, G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. VII, s. 939–954; L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, s. 1751–1755; F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, s. 603–604 oraz ks. F. Gryglewicz, *Pieczęć i jej symbolika w Nowym Testamencie*, s. 5–29.

¹⁸ Liczne świadectwa Ojców Kościoła na ten temat przedstawia J. Słomka w swoim artykule *Chrzest jako pieczęć*, s. 255–271. Zob. też: B. Leeming, *Principles of Sacramental Theology*, s. 162–225 oraz G. W. H. Lampe, *The Seal of the Spirit*, s. 235–305.

¹⁹ Por. J. Słomka, *Chrzest jako pieczęć*, s. 257–258.

²⁰ Zob. B. Leeming, *Principles of Sacramental Theology*, s. 226–229 i *STh* III, q. 66, a. 1 arg. 1 oraz ad 1.

signare i *consignare*, rzeczowniki *signum*, *signaculum* i *sigillum* nie wspominając o pojęciach pokrewnych jak *character* czy *nota*²¹.

Jaka jest zatem wzajemna relacja tych „trzech pieczęci” i jakie jest w tej kwestii stanowisko św. Tomasza? Tomasz, wkraczając na ten teren, stara się, jak to czyni zwykle, przyjąć i zasymilować otrzymane dziedzictwo. Po pierwsze, zgadza się na określenie chrztu jako „pieczęci”. Czyni to komentując słowa św. Jana Damasceńskiego: „Przez chrzest otrzymujemy zatem pierwociny Ducha, i nowe narodzenie staje się dla nas początkiem innego życia oraz pieczęcią (*sigillum*), obroną i oświeceniem”²².

Po drugie, Tomasz zgadza się na określenie charakteru sakramentalnego mianem „pieczęci”. (używa przy tym terminów *sigillum*²³ lub *signaculum*²⁴).

Po trzecie, kiedy omawia interesujące nas tu teksty Pawłowe (najobszerniej w swoich komentarzach do 2 Kor i Ef), to „pieczęć”, a właściwie „naznaczenie pieczęcią”, o którym jest w nich mowa, konsekwentnie odczytuje nie jako dotyczące bezpośrednio chrztu lub charakteru sakramentalnego, lecz pieczęci w jakimś innym sensie. W Tomaszowych tekstach pieczęcią tą jest wiara, łaska, miłość, albo sam Duch Święty.

Komentarze do 2. Listu do Koryntian i Listu do Efezjan są w tej mierze charakterystyczne.

W odniesieniu do 2 Kor 1, 22 Tomasz mówi:

Zjednoczenia [z Chrystusem], które dokonuje się przez chwałę, nie mamy w rzeczywistości, lecz w nadziei pewnej, o ile mamy niewzruszoną nadzieję życia wiecznego. A mamy podwójną pewność nadziei na osiągnięcie tego zjednoczenia. Jedną przez pieczęć [*signum*], drugą przez zadatek [*pignus*]. Oczywiście przez pieczęć wiary. Dlatego mówi „wycisnął na nas pieczęć” wiary Chrystusowej [*signavit nos signo fidei Christi*]. Podobnie pieczęć krzyża [*signum crucis*]. Ez 9, 4: „znak TAW”, to znaczy znak krzyża [*signum crucis*]. Ap 7, 3: „aż opieczętujemy sługi Boga naszego”. A to przez Ducha Świętego. Rz 8, 9: „Jeżeli zaś kto nie ma Ducha Chrystusowego... [ten do Niego nie należy]”. I dlatego szczególnym i pewnym znakiem [*signum*] osiągnięcia życia wiecznego jest bycie upodobnionym do Chrystusa. Pnp 8, 6: „Po-

²¹ Por. J. Słomka, *Chrzest jako pieczęć* oraz J.-P. Revel, *Traité des sacrements*, s. 666–680.

²² *Wykład wiary prawdziwej* (IV, 9), s. 207; por. Tomasz z Akwinu, *Scriptum super quarto libro Sententiarum* d. 3, a. 1, qc. 4, arg. 1 oraz tamże, *in corp.* (Komentarz do czwartej księgi Sentencji będzie cytowany dalej jako *In IV Sent.*).

²³ *STh* III, q. 66, a. 1 arg. 1 oraz ad 1. W artykule tym Tomasz interpretuje ten sam cytat ze św. Jana Damasceńskiego, który przytoczyliśmy wyżej, tym razem jednak „pieczęć” odnosi nie do chrztu jako takiego, lecz do charakteru chrzcielnego.

²⁴ *In IV Sent.*, d. 24, q. 1, a. 1, qc. 2, arg. 1 i *in corp.*; *STh* III, q. 63, a. 1, ad 2 oraz w tej samej kwestii 63.: a. 3, *in corp.* i a. 4, *in corp.*

łóż mnie jak pieczęć...”. Albo naznaczył znakiem życia [*signavit signo vitae*]. Przez zadatek zaiste największy, bo Ducha Świętego, i dlatego mówi: „dał zadatek Ducha w sercach naszych”²⁵.

Pewna trudność tego skondensowanego tekstu polega m.in. na tym, że chodzi tutaj wieloznaczność słowa *signum*, które może oznaczać „znak”, „znamię”, ale także „pieczęć”. Wydaje się, że różne wymienione znaki-pieczęcie, tzn. wiara, krzyż czy życie samo są ściśle związane z działaniem i obecnością Ducha Świętego²⁶, o którym jest tu mowa, że to „przez Niego” dokonuje się opieczętowanie wymienionych w Apokalipsie i On jest obecny jako „zadatek”.

Omawiając drugi z zajmujących nas tekstów (Ef 1, 13–14) św. Tomasz pisze:

[Apostoł] mówi „zostaliście naznaczeni pieczęcią”, a to przez Ducha Świętego, który został wam dany, o którym mówi trzy [rzeczy], to znaczy, że jest pieczęcią [*signum*] i że jest Duchem obietnicy i że jest zadatkiem dziedzictwa. Pieczęcią [*signum*] jest z pewnością o ile przez niego wlana jest w nasze serca miłość, przez którą odróżniamy się od tych, którzy nie są synami Bożymi²⁷.

Tu znowu spotykamy termin *signum*, chodzi więc o pieczęć-znak. Jeszcze wyraźniej niż w komentarzu do 2 Kor widoczny jest związek z Duchem Świętym. To sam Duch jest pieczęcią-znakiem. Jest tak w związku z wlewana przez Niego w serca miłością, która jest „znakiem szczególnym” Bożego synostwa²⁸.

²⁵ *Super secundam epistolam ad Corinthios lectura*, cap. 1, l. 5 (dalej cytowany jako *Super ad II Cor.*). Wg numeracji przyjętej w cytowanym wydaniu Mariettiego, dany fragment jest opatrzony n. 45.

²⁶ Można wymienić inne miejsca, gdzie Tomasz konsekwentnie obiera ten kierunek, przywołując 2 Kor 1, 22, gdy chodzi o rzeczywistości w sposób konieczny związane z obecnością i działaniem Ducha Świętego. W Komentarzu do Listu do Hebrajczyków jest to świętość, którą człowiek czerpie od Chrystusa (*Super epistolam ad Hebraeos lectura*, cap. 1, l. 4 (Marietti, n. 64)); w *Sumie przeciw poganom* upodobnienie do Chrystusa przez Ducha Świętego (*Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles*, lib. IV, cap. 21 (w cytowanym wydaniu Mariettiego, n. 3580–3581), 2 Kor 1, 22 jest przy tym przywoływany razem z Ef 1, 13).

²⁷ *Super epistolam ad Ephesios lectura*, cap. 1, l. 5 (Marietti, n. 40–41). Dalej jako *Super Eph.*

²⁸ Por. tamże. W podobny sposób Tomasz wyjaśnia cytat z 2 Kor 1, 22 w Komentarzu do Ewangelii Janowej, jednak tam chodzi o miłość jako cechę wyróżniającą nie synów Bożych, ale uczniów Chrystusa: „speciale discipulatus Christi signum est caritas, et mutua dilectio; II Cor. I, 22: signavit nos et dedit spiritum” (*Super Evangelium S. Iohannis lectura*, cap. 13, l. 7, 4 (w cytowanym wydaniu Mariettiego n. 1839). Inne miejsca, gdzie Tomasz cytuje Ef 1, 13–14 w sensie implikującym obecność Ducha Świętego przez łaskę to: *Super ad II Cor.*, cap. 3, l. 1 (Marietti, n. 83) oraz *Super ad II Cor.*, cap. 5, l. 2 (Marietti, n. 161).

Wreszcie, w odniesieniu do trzeciego fragmentu (Ef 4, 30), czytamy:

Zatem nie należy zasmucać Ducha Świętego, a to ze względu na dobrodziejstwo zbawiennej pieczęci [*beneficium signi salutaris*]. Dlatego dodaje: „w którym zostaliście opieczętowani”, to znaczy zostaliście przekształceni i od innych odróżnieni. Kto zaś ma ze sobą tę pieczęć, ma życie wieczne. Dlatego należy jej strzec i w żaden sposób nie zasmucać, ponieważ bez niej nie ma życia wiecznego. 2 Kor 1, 22: „Ten, który wycisnął na nas pieczęć, Bóg, zostawił nam też zadatek Ducha”. A kiedy? W dniu odkupienia, to znaczy chrztu²⁹.

Widzimy tu jeszcze raz całkiem jasno, że to sam Duch Święty jest „pieczęcią”, której „nie należy zasmucać”. Uwagę zwraca fakt nawiązania do pokrewnego tekstu z 2 Kor oraz kontekst chrzcielny, w którym to „pieczętowanie Duchem Świętym” jest umieszczone. „Pieczęć Ducha” jest otrzymywana na chrzcie, ale nie jest nią sam chrzest, ani charakter sakramentalny. Tę ostatnią ewentualność św. Tomasz wyklucza wprost w *Sumie teologii*.

W artykule, w którym pytaniem wyjściowym jest, czy charakter sakramentalny jest „znamieniem Chrystusa”, Tomasz w jednym z zarzutów przytacza Ef 4, 30, mówiąc że jeśli jesteśmy naznaczeni pieczęcią Ducha, to wydaje się, że chodzi o znamień-charakter Ducha, a nie Chrystusa³⁰. W odpowiedzi Akwinata jeszcze raz stwierdza, że w tym cytacie z Listu do Efezjan chodzi o „pieczętowanie” i naznaczenie łaską dokonywane przez Ducha Świętego, a nie o odcisnięcie charakteru sakramentalnego³¹. Podobnie w korpusie tego artykułu wyjaśnia, że czym innym jest charakter sakramentalny, a czym innym czym innym jest naznaczenie „pieczęcią łaski” (*signaculum gratiae*) (i tu właśnie sytuowałaby się pieczęć Ducha, o której chodzi w Ef).

Z przytoczonych cytatów widać, że według Tomasza w omawianych przez nas fragmentach Listów Pawłowych „pieczęcią” jest sam Duch Święty lub rzeczywistości ściśle powiązane z Jego obecnością w człowieku przez łaskę.

²⁹ *Super Eph.*, cap. 4, l. 10 (Marietti, n. 263).

³⁰ *STh* III, q. 63, a. 3, arg. 1: „Videtur quod character sacramentalis non sit character Christi. Dicitur enim Ephes. IV, *nolite contristare spiritum sanctum Dei, in quo signati estis*. Sed consignatio importatur in ratione characteris. Ergo character sacramentalis magis debet attribui Spiritui Sancto quam Christo”.

³¹ „Ad primum ergo dicendum quod apostolus ibi loquitur de configuratione secundum quam aliquis deputatur ad futuram gloriam, quae fit per gratiam. Quae Spiritui Sancto attribuitur, in quantum ex amore procedit quod Deus nobis aliquid gratis largiatur, quod ad rationem gratiae pertinet, Spiritus autem sanctus Amor est. Unde et I ad Cor. XII dicitur, *divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus*” (*STh* III, q. 63, a. 3, ad 1).

Taka interpretacja nie jest wcale oczywista, ponieważ niektórzy teologowie widzą w tych właśnie tekstach podstawę doktryny o charakterze sakramentalnym. Znalazło to pewne odzwierciedlenie w nauczaniu Kościoła. Pawłową wzmiankę o pieczęci odnosi do charakteru sakramentalnego Katechizm Trydencki:

Innym zaś skutkiem sakramentów, wprowadzie nie wspólnym dla wszystkich, lecz właściwym tylko trzem: chrztowi, bierzmowaniu i święceniom [*ordinis sacri*], jest charakter, który odciskają w duszy [*character, quem animae imprimunt*]. Bowiemy gdy Apostoł powiedział: „namaścił nas Bóg, który też wycisnął na nas pieczęć i dał zadatek Ducha w sercach naszych” [2 Kor 1, 22]; przez słowa „wycisnął na nas pieczęć” [*signavit*] jasno opisał charakter, którego własnością jest coś pieczętować i naznaczać [*aliquid signare et notare*]. Charakter zaś jest jakby pewnym znakiem [*insigne quoddam*] odcisniętym w duszy, który nigdy nie może być starty i trwa w niej na zawsze, o którym tak jest napisane u świętego Augustyna: „Czy może mniej mogą sakramenty chrześcijańskie, niż to cielesne znamię [*corporalis haec nota*]”, to znaczy to, którym naznaczany jest żołnierz? Żołnierz bowiem, powracający do armii, którą [wcześniej] porzucił nie jest tym [znamieniem] znaczony na nowo, lecz poprzednie zostaje rozpoznane i uznane³².

Autorzy *Katechizmu* szukają więc u św. Pawła potwierdzenia dla zdogmatyzowanej przez Sobór Trydencki prawdy o charakterze sakramentalnym³³, a jednocześnie nawiązują do fundamentów tej doktryny u Augustyna, który posługiwał się porównaniem znamienia żołnierskiego dla wskazania na trwałość sakramentu, nawet poza Kościołem (stąd obraz dezercji)³⁴.

Aktualny *Katechizm Kościoła Katolickiego* ujmuje to w sposób bardziej zniuansowany, mówiąc o „niektórych tradycjach teologicznych”, widzących w Listach Pawłowych podstawę dla teologii charakteru sakramentalnego:

³² *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos* (pars II, cap. I, 30), s. 142. Gdy spojrzymy na dwudziestowiecznych teologów, to są wśród nich tacy, którzy podzielają to przekonanie, jak L. Billot i H. Moureau (por. H. Bouëssé, *Le Sauveur du monde*, t. 4, *L'économie sacramentaire*, s. 307–312). Do dziś można znaleźć przedstawicieli tego stanowiska (zob. J.-C. Sagne, *Les sacrements et la vie spirituelle*, s. 90–92). Inni są bardziej ostrożni w sądach (por. H. Bouëssé, *Le Sauveur du monde*, s. 307–312), u ks. W. Granata możemy przeczytać: „Oba teksty [Ef 1, 13–14 i 4, 30] mogą być wyjaśniane w tym sensie, że wierni otrzymują jakiś znak wyróżniający, jednak dopuszczalne jest i takie tłumaczenie, że Duch św. działa przez łaskę i swe dary w duszach wiernych, przez co wyróżniają się oni od innych ludzi” (*Sakramenty święte*, cz. I, *Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, s. 102).

³³ Zob. Sesja 7, *Dekret o sakramentach*, kan. 9, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, s. 358–359.

³⁴ Augustyn jednak nie wiąże obrazu znamienia bezpośrednio z tekstami Pawłowymi.

Pieczęć jest symbolem bliskim symbolowi namaszczenia. „Pieczęcią swą nazaczył Bóg” (J 6 27) Chrystusa i w Nim Ojciec nazacza swą „pieczęcią” także nas (2 Kor 1, 22; Ef 1, 13; 4, 30). Ponieważ obraz pieczęci (*sphragis*) wskazuje na niezatar-te znamię namaszczenia Ducha Świętego w sakramentach chrztu, bierzmowania i kapłaństwa, został on wykorzystany w niektórych tradycjach teologicznych dla wyrażenia niezatartego „charakteru” wyciskanego przez te sakramenty, które nie mogą być powtórzone³⁵.

Katechizm Rzymski i nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego* akceptują za-tem interpretację Pawłowej „pieczęci”, jako rzeczywistości sprawionej przez Ducha Świętego, ale niezależnej od łaski uświęcającej. Widzimy więc, że egzegeza św. Tomasza, widząca w tych samych fragmentach, „pieczęć” Ducha Świętego oznaczającą Jego obecność przez łaskę i miłość, nie jest interpretacją powszechną³⁶.

Pytanie o najwłaściwszą interpretację trzech Pawłowych tekstów nie jest więc pytaniem precyzyjnie i ostatecznie zamkniętym. Część egzegetów uznaje przynajmniej pewien ich związek ze chrztem i możliwość rozwijania na ich podstawie teologii charakteru sakramentalnego³⁷. Wydaje się, że szczególnie trafnie podsumowuje tę kwestię J.-Ph. Revel, niedawno zmarły sakramentolog francuski:

W tych różnych tekstach pieczęć, o której mówi święty Paweł, z dużym prawdopodobieństwem oznacza chrzest. W każdym z nich jednak zestawienie tej „pieczęci” z jednej strony z darem Ducha Świętego, z drugiej zaś z dziedzictwem nieba, nie pozwala nam na rozpoznanie w tych tekstach charakteru sakramentalnego, jako rzeczywistości różnej od łaski, ponieważ to łaska jest dziełem Ducha Świętego i otwiera nam Królestwo. Tym niemniej obraz pieczęci zwraca uwagę na trwałość i nieutralność daru chrzcielnego, które to elementy, jak widzieliśmy, są punktem wyjścia dla refleksji teologicznej, która doprowadziła do nauczania o charakterze. Nie jest ono wyraźnie zawarte w tych tekstach Pisma, ale można powiedzieć, że zawierają one jego załączek i są ku niemu *implicite* ukierunkowane³⁸.

³⁵ KKK 698. Autorzy *Katechizmu* mówią ogólnie o „niektórych tradycjach”, ale jednocześnie sami piszą o „niezatartym znamieniu namaszczenia Ducha Świętego w sakramentach chrztu, bierzmowania i kapłaństwa”.

³⁶ Nie jest też interpretacją nowatorską, podejmuje obecne w Tradycji wątki mówiące o obecności Ducha Świętego w człowieku w związku z chrztem.

³⁷ Zob. *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach*, t. 8, *Listy Więzienne świętego Pawła. Do Filipian – Do Kolosan – Do Filemona – Do Efezjan*, s. 377–378.

³⁸ J.-P. Revel, *Traité des sacrements*, s. 668.

* * *

Przedstawiliśmy dwa przykłady egzegezy biblijnej św. Tomasza z Akwinu w kontekście teologii sakramentów. W pierwszym przypadku, interpretując Mdr 1, 5 i pytanie o „obłudę” (*fictio*), św. Tomasz porusza się po teologicznych „spokojnych wodach”: jego interpretacja podejmuje zastaną tradycję, a następnie znajduje swą kontynuację, gdyż *fictio* pozostaje jednym z technicznych terminów na określenie przeszkody dla owocności sakramentu.

W drugim przypadku chodziło o znaczenie „pieczętowania”, o którym mowa w 2 Kor 1, 22 i Ef 1, 13–14 oraz 4, 30, a także o sam symbol „pieczęci”. Mieliśmy tu do czynienia z sytuacją odmienną od pierwszej – kwestia okazała się bardziej złożona i niewolna od terminologicznych i teologicznych „zawirowań”. Mogliśmy zobaczyć, że św. Tomasz z jednej strony stara się przyjąć i zintegrować zastane dziedzictwo („pieczęć” może oznaczać chrzest lub charakter sakramentalny), z drugiej zaś przedstawia wyraźnie własną interpretację – rozumie Pawłową „pieczęć” jako samego Ducha Świętego, lub rzeczywistości z Nim ściśle powiązane (zwłaszcza łaskę lub miłość). Ta opcja nie jest powszechna, jak wyraźnie dowodzą teksty katechizmów Kościoła, potwierdzające (zwłaszcza *Katechizm trydencki*) raczej opinie odmienne. Jednocześnie stanowisko Tomasza dobrze współgra ze współczesnymi odczytaniem Pawłowych tekstów o „pieczęci Ducha”, podchodzącymi ostrożnie do związku biblijnego „pieczętowania” z charakterem sakramentalnym.

Dwa przedstawione przez nas przykłady egzegezy św. Tomasza ukazują dwa różne przypadki jego miejsca w historii teologii. Drugi z nich podważa nąpotykany niekiedy stereotyp, że „teologia św. Tomasza” na pewnym etapie stała się w prosty sposób *de facto* „teologią Kościoła” a przynajmniej dominującą „teologią w Kościele”. Nie jest tak nawet w przypadku Tomaszowej teologii sakramentów, która rzeczywiście w wielu innych punktach została przez Kościół przyjęta za trafny wyraz jego wiary.

Bibliografia

- Aleksander z Hales, *Glossa in Quattuor Libros Sententiarum Petri Lombardi*, vol. IV, Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, t. 15, Florentiae 1957.
- Augustyn z Hippony, św., *O chrzcie (De baptismo contra Donatistas libri septem)*, ks. A. Żurek (przekład, wstęp i oprac.), Kraków 2006.
- Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, 2 t., R. Weber OSB (recensuit et brevi apparatu instruxit), Stuttgart 1983³.

- Bouëssé H., *Le Sauveur du monde*, t. 4, *L'économie sacramentaire*, Chambéry – Leysse – Paris 1951.
- Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos*, Augustae Taurinorum 1906⁴.
- Colish M. L., *Faith, Fiction and Force in Medieval Baptismal Debates*, Washington D.C. 2014.
- Coenen L., Beyreuther, E., Bietenhard, H., *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1976.
- Dahan G., *Les éditions des commentaires bibliques de saint Thomas d'Aquin*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 89 (2005), s. 9–15 (wersja internetowa: www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2005-1-page-9.htm (dostęp: 28.4.2015)).
- Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. IV, ks. A. Baron, ks. H. Pietras SJ (układ i oprac.), Kraków 2005.
- Friedrich, G., Kittel, G., *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. VII, Stuttgart 1964 (wg daty wstępu).
- Granat W., *Sakramenty święte*, cz. I, *Sakramenty w ogólności. Eucharystia*, Lublin 1961.
- Gryglewicz F., *Pieczęć i jej symbolika w Nowym Testamencie*, *Roczniki teologiczno-kanoniczne* 10 (1963), s. 5–29.
- Jan Damasceński św., *Wykład wiary prawdziwej*, tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994 (wraz z *Corrigenda*, Poznań 1998).
- Lampe, G. W. H., *The Seal of the Spirit*, London 1967².
- Landgraf, A., *Die Wirkung der Taufe im fictus und im contritus nach der Lehre der Früh-scholastik*, w: D. Busnelli i in., *Acta Pont. Academiae Romanae S. Thomae Aq. et religionis catholicae*, vol. VIII (nova series), Taurini–Romae 1943, s. 237–348.
- Leeming B., *Principles of Sacramental Theology*, London–New York–Toronto 1957².
- Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, ks. E. Dąbrowski (red.), t. 8, *Listy Więzienne świętego Pawła. Do Filipian – Do Kolosan – Do Filemona – Do Efezjan*, A. Jankowski (oprac.), Poznań 1962.
- Revel J.-P., *Traité des sacrements, I. Baptême et sacramentalité. 2. Don et réception de la grâce baptismale*, Paris 2005.
- Rienecker F., Maier, G., *Leksykon biblijny*, Warszawa 2008.
- Sagne J.-C., *Les sacrements et la vie spirituelle*, Paris 2007.
- Słomka J., *Chrzest jako pieczęć*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 39 (2006), s. 255–271. Wersja internetowa: http://www.wtl.us.edu.pl/e107_plugins/wtl_ssht/index.php?numer=39,2&str=255-271 (dostęp: 23.05.2015).
- Tomasz z Akwinu, św. „*Commentum in quartum librum Sententiarum magistri Petri Lombardi*”, w: *Opera omnia*, t. 7, Parmae 1857 (ks. IV, dystynkcje 23–50).
- Tomasz z Akwinu, św. „*De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis*”, w: *Opera omnia*, Editio Leonina, t. 42, Roma 1979, s. 245–257. Tłumaczenie polskie P. Milcarka: *O artykułach wiary i sakramentach Kościoła*, w: Tomasz z Akwinu, *Opuscula, Opera philosophorum medii aevi. Textus et studia*, t. 9, fasc. 1, Warszawa 2011, s. 37–61.
- Tomasz z Akwinu, św. „*In Psalmos Davidis expositio*”, w: *Opera omnia*, t. 14, Parmae 1863, s. 148–353.

Tomasz z Akwinu, św. „*Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles*, vol. III, cura et studio C. Pera, P. Caramello, Taurini – Romae 1961.

Tomasz z Akwinu, św. „*Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*, t. 4, M. F. Moos (recognovit atque iterum edidit), Parisiis 1947 (ks. IV, dystynkcje 1–22).

Tomasz z Akwinu, św. „*Summa theologiae*, Alba – Roma 1962.

Tomasz z Akwinu, św. „*Super epistolas s. Pauli lectura*, vol. I–II, cura R. Cai, Taurini – Romae 1953⁸.

Tomasz z Akwinu, św. „*Super Evangelium S. Ioannis lectura*, cura R. Cai, Taurini–Romae 1952⁵.

Vulgata Clementina, wersja internetowa: <http://vulsearch.sourceforge.net/html/> (dostęp: 28.4.2015).