

Mateusz Przanowski

Instytut Tomistyczny, Warszawa

AKWINATA O DEFINICJI SAKRAMENTU.
SCRIPTUM SUPER SENTENTIIS,
IV, D. 1, Q. 1, A. 1 — WPROWADZENIE
I PRZEKŁAD*

W *Scriptum super Sententiis*, d. 1, q. 1, a. 1 Akwinata pyta, czym jest sakrament, innymi słowy poszukuje definicji sakramentu. *Sentencje* Piotra Lombarda są niezwykle dogodnym punktem wyjścia do takich poszukiwań, Magister przedstawił w nich bowiem uporządkowaną i głęboko przemyślaną syntezę łacińskiej teologii sakramentów, skoncentrowaną przede wszystkim na recepcji i rozwinięciu nauczania św. Augustyna. Warto zaznaczyć, że Lombard nie jest jedynie mechanicznie kopiującym kompilatorem, ale twórczo reaguje na toczące się w jego czasach dyskusje i proponuje swoje własne rozstrzygnięcia. Komentując tekst Lombarda, św. Tomasz może więc skonfrontować się nie tylko z dawniejszą zachodnią tradycją myślenia o sakramentach, ale też z osiągnięciami teologii XII wieku.

W rozwoju teologii sakramentów wiek XII ma wielkie znaczenie, w pierwszej połowie tego wieku pojawiła się bowiem pilna potrzeba — wydaje się, że pierwszy raz z taką siłą w całych dziejach Kościoła Zachodniego — stworzenia uporządkowanej i systematycznej teologii sakramentów, która posługiwałaby się jasnymi i precyzyjnymi pojęciami¹. W pewnej mierze konieczność poszukiwania nowych rozwiązań narzucił kontekst historyczny², na który składały się zarówno tendencje zapoczątkowane jeszcze w XI wieku, jak i specyficzne dla wieku XII:

* Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” nr projektu NPRH/U22/SN/0177/2023/12 kwota dofinansowania 1 615 717,80 zł całkowita wartość projektu 1 615 717,80 zł.

¹ Zob. T. FINN, *The Sacramental World in the Sentences of Peter Lombard*, „Theological Studies”, 69 (2008), s. 567–568.

² Zob. M. COLISH, *Peter Lombard*, t. 2, Leiden – New York – Köln: Brill, 1994, s. 516–517.

- a. dynamiczny rozwój prawa kanonicznego, zajmującego się sakramentami z właściwej sobie perspektywy — konieczne było zintegrowanie prawa kanonicznego i teologii dogmatycznej;
- b. reforma gregoriańska i pojawienie się pytania o ważność sakramentów sprawowanych przez księży, znajdujących się w różnych nieregularnych sytuacjach;
- c. powstanie herezji mających charakter antysakramentalny;
- d. herezja Berengariusza z Tours, który na potwierdzenie swoich tez zgromadził pokaźny zbiór świadectw patrystycznych — niezbędne było więc dokładne przebadanie nauczania ojców Kościoła na temat sakramentów.

Wśród wielu innych podejmujących to wyzwanie trzech teologów przedstawiło najdojrzalsze rozwiązania: Hugon ze Świętego Wiktora, anonimowy autor *Summa Sententiarum*³ i właśnie Piotr Lombard.

I. DEFINICJA SAKRAMENTU W *SENTENCJACH* PIOTRA LOMBARDA

Opierając się przede wszystkim na ustaleniach Hugona oraz autora *Summa Sententiarum*, Lombard przedstawił uściślane ujęcie następujących zagadnień, należących do sakramentologii:

1. Przede wszystkim jako jeden z pierwszych, a z całą pewnością jako ktoś posiadający największy autorytet, podał liczbę sakramentów Nowego Prawa — siedem.
2. Wielu autorów nie umieszczało wykładu o sakramentach w jednym i wyraźnie wydzielonym miejscu swoich dzieł. Skutkowało to rozproszeniem materiału, sprawiając w czytelniku wrażenie pewnej przypadkowości. W *Sentencjach* Lombard zebrał teologię sakramentów w jednym miejscu, tworząc zwarty traktat o sakramentach. Ponieważ sakramenty są znakami (*signa*), a Lombard uporządkował *Sentencje* zgodnie z Augustyńską koncepcją *res et signa* (również *frui et uti*), wykład sakramentologii włączył do ostatniej części dzieła wedle następującego układu elementów: czym jest sakrament (IV, c. 1); chrzest (IV, c. 2–6);

³ Za twórcę *Summa Sententiarum* uchodził Hugon ze Świętego Wiktora, dlatego wydanie *Summa* umieszczono wśród jego dzieł (PL 176, kol. 41–174). Od kilkudziesięciu lat wyklucza się to autorstwo. Pochodzenie *Summa Sententiarum* do dziś pozostaje więc sporne. *Summa* jest ściśle powiązana z *De sacramentis* oraz innymi dziełami Hugona ze Świętego Wiktora, a także z *Sentencjami* Piotra Lombarda. Obecnie odrzucono hipotezę, że *Summa* powstała po *Sentencjach* Lombarda, a badacze wciąż się spierają, czy była dziełem wcześniejszym, czy późniejszym od *De sacramentis* Hugona. Zob. D.E. LUSCOMBE, *The School of Peter Abelard. The Influence of Abelard's Thought in the Early Scholastic Period*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970, s. 198–212.

bierzmowanie (IV, c. 7); Eucharystia (IV, c. 8–13); pokuta (IV, c. 14–22); namaszczenie (IV, c. 23); małżeństwo (IV, c. 26–42).

3. Magister ustala, że termin *sacramentum* ma być w pierwszym rzędzie stosowany do oznaczania siedmiu sakramentów Nowego Prawa. Używa wprawdzie tego terminu w odniesieniu do określonych instytucji Starego Prawa, jednak starannie odróżnia znaczenie słowa *sacramentum* w obydwu przypadkach. Stosowanie terminu *sacramentum* nie było bowiem sprecyzowane, mówiono na przykład o *sacramenta diaboli* czy o wcieleniu jako *sacramentum incarnationis*, mówiono również o *sacramentum deitatis*. Słowo *sacramentum* było więc rozumiane w bardzo wielu znaczeniach. Ten brak precyzji w terminologii został odziedziczony po św. Augustynie⁴, który — nieco upraszczając — używał terminu *sacramentum* w odniesieniu do trzech grup przedmiotów⁵; były to:

- a. rytzy czy ceremonie Starego i Nowego Prawa (a nawet innych religii), na przykład szabat, obrzezanie, Wielkanoc;
- b. symbole albo figury, na przykład arka Noego jako figura Kościoła;
- c. tajemnice, czyli objawione dogmaty religii chrześcijańskiej, na przykład wcielenie.

W czasach bezpośrednio bliskich Lombardowi, u Hugona ze Świętego Wiktora znajdujemy aż pięć znaczeń terminu *sacramentum*⁶:

- a. znak czegoś świętego — znaczenie najogólniejsze, dotyczące zarówno Starego, jak i Nowego Przymierza;
- b. Pismo Święte — sens literalny (historyczny) jest *sacramentum*, ponieważ prowadzi do alegorycznego;
- c. wydarzenia historii zbawienia — na przykład wcielenie;
- d. tajemnice wiary chrześcijańskiej — na przykład Trójca, stworzenie, upadek czy zmartwychwstanie;
- e. środki zbawienia — przede wszystkim to, co dzisiaj nazywamy sakramentami, a więc sakramenty Nowego Prawa.

4. Definicję sakramentu oparł na pojęciach łaski i sakramentu jako przyczyny. Siedem sakramentów traktuje jako sprawcze właśnie dlatego, że są przyczynami

⁴ Zob. E.F. ROGERS, *Peter Lombard and the Sacramental System*, New York 1917, s. 25–57.

⁵ Zob. W.A. VAN ROO, *The Christian Sacrament*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1992, s. 39.

⁶ Zob. D. POIREL, *Sacraments*, w: *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris*, red. H. Feiss, J. Mousseau, Leiden: Brill, 2018, s. 277–297; N. REIBE, „General Introduction”, w: *On the Sacraments. A Selection of Works of Hugh and Richard of St. Victor, and of Peter of Poitiers*, red. H. Feiss, Turnhout: Brepols, 2020, s. 25–29.

łaski⁷. Miało to istotne znaczenie w tamtym okresie. Dzięki przejściu nauczania św. Augustyna dla wszystkich było bowiem jasne, że sakrament jest widzialnym znakiem (*signum*) niewidzialnej łaski, co niekiedy wyrażano innymi słowami: „sakrament to znak świętej rzeczy” albo „sakrament to widzialna forma niewidzialnej łaski”, lub „niewidzialnej rzeczy”. Wielu teologów poprzestawało na tych Augustyńskich sformułowaniach, inni zauważyli jednak, że były one używane przez Berengariusza i jego zwolenników do uzasadnienia tezy o czysto symbolicznym charakterze Eucharystii. Dlatego tak ważne było podkreślenie, że sakramenty nie tylko coś oznaczają, ale także udzielają tego, co oznaczają, a więc są prawdziwymi przyczynami⁸. Rola Piotra Lombarda w wydobywaniu tego wątku jest bardzo istotna, jakkolwiek nie jest ani jedynym, ani pierwszym, który tego dokonał. Dziełem, które najbardziej wpłynęło na nauczanie Lombarda w tej dziedzinie, była bez wątpienia *Summa Sententiarum*⁹.

5. Starannie odróżnił sakramenty Nowego Prawa od sakramentów Starego Prawa, opierając się na rozumieniu sakramentu jako przyczyny. Te pierwsze — jako przyczyna — udzielają zbawienia, te drugie tylko obiecują, zapowiadają i oznaczają (dużo miejsca poświęcił Lombard obrzezaniu i jego roli zbawczej)¹⁰.

6. Gdy podkreślił już sprawczy charakter sakramentów Nowego Prawa, uważnie przenalizował i doprecyzował uświęcającą funkcję sakramentów¹¹.

⁷ Zob. J. DE GHELLINCK, *Un chapitre dans l'histoire de la définition des sacrements au XII^e siècle*, w: *Mélanges Mandonnet. Études d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Âge*, t. 2, Paris: Vrin, 1930, s. 79–96; D.G. VAN SLYKE, *The Changing Meanings of sacramentum: Historical Sketches*, „Antiphon. A Journal for Liturgical Renewal”, 11/3 (2007), s. 272.

⁸ Zob. M. COLISH, *Peter Lombard*, t. 2, s. 519.

⁹ Bezpośrednie wpływy *Summa Sententiarum* na *Sententiae* Lombarda są jasne na przykład w tym fragmencie dotyczącym właśnie definicji sakramentu: „contra peccata tam originalia quam actualia, de quibus iam diximus, inventa sunt sacramentorum remedia [...] Augustinus: Sacramentum est sacrae rei signum. Idem: Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, ut in sacramento baptismatis figuratur ablutio interior per illam exteriorem et visibilem. Unumquodque enim sacramentum ejus rei similitudinem debet habere cuius est sacramentum. Unde Augustinus: Si enim sacramenta quamdam similitudinem earum rerum quarum sacramenta sunt non haberent, omnino sacramenta non essent. Opponitur quod praedicta diffinitio non solis competit sacramentis, cum et ante sanctificationem hoc congruat aquae ut sit visibilis forma invisibilis gratiae; quia, sicut aqua auferuntur sordes corporis, ita per gratiam sordes animae. Sed ut solis sacramentis competat, sic intelligendum est: Sacramentum est visibilis forma invisibilis gratiae in eo collatae, quam scilicet confert ipsum sacramentum. Non enim est solummodo sacrae rei signum, sed etiam efficacia. Et hoc est quod distat inter signum et sacramentum; quia ad hoc ut sit signum non aliud exigit nisi ut illud significet cuius perhibetur signum, non ut conferat. Sacramentum vero non solum significat, sed etiam confert illud cuius est signum vel significatio”. *Summa Sententiarum*, tr. 4, c. 1 (PL 176, kol. 117).

¹⁰ Zob. PH.W. ROSEMAN, *Peter Lombard*, Oxford: Oxford University Press, 2004, s. 146.

¹¹ Zob. M. COLISH, *Peter Lombard*, t. 2, s. 528–531.

7. Czerpiąc inspirację od św. Ambrożego, za sakrament uznał nie tylko element materialny sakramentu, ale połączenie elementu materialnego i formuły słownej towarzyszącej sprawowaniu rytu¹².

Swoje zasadnicze tezy włącza do skonstruowanej przez siebie definicji sakramentu, którą charakteryzuje jako oznaczającą sakrament „w sensie właściwym”:

Sacramentum enim proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat. Non igitur significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed et sanctificandi¹³.

Sakramentem bowiem w sensie właściwym nazywa się to, co w taki sposób jest znakiem łaski Bożej i formą niewidzialnej łaski, że niesie z sobą jej obraz i istnieje jako przyczyna. Sakramenty nie zostały zatem ustanowione tylko dla samego oznaczenia łaski, ale także dla uświęcania.

W tej definicji zawierają się wszystkie najważniejsze elementy pojęcia sakramentu, pozwalające również na rozróżnienie sakramentów Starego i Nowego Prawa. Gdy Lombard podaje, że mowa jest o „sakramencie w sensie właściwym”, ma na myśli sakramenty Nowego Prawa. Są one szczególnymi znakami, gdyż nie tylko obrazują niewidzialną łaskę Bożą (w tym znaczeniu, że ryt sakramentu przez podobieństwo przedstawia rzeczywistość niewidzialną, na przykład obmycie wodą w chrzcie przedstawia obmycie z grzechu), ale są przyczynami tej łaski. Sakramenty Starego Prawa zostały ustanowione do tego, by jedynie oznaczać rzeczywistość niewidzialnej łaski, zaś sakramenty Nowego Prawa nie tylko oznaczają, ale są przyczyną uświęcenia. Warto dodać, że — jak pisze Lombard w dalszej części¹⁴ — bardziej złożony przypadek przedstawia obrzezanie, ponieważ poważne autorytety (Augustyn i Beda) twierdziły, że jest to skuteczny środek przeciwko grzechowi, podobny w tej funkcji do chrztu. Piotr jest gotów zgodzić się na to, ale jednocześnie podkreśla, że pozostaje istotna różnica między obrzezaniem a chrztem: chociaż obrzezanie było skuteczne w odpuszczaniu grzechów, to jednak nie udzielało żadnej dodatkowej łaski ani nie powodowało wzrostu cnót¹⁵.

Obok przytoczonej autorskiej definicji, która określa, czym jest sakrament „w sensie właściwym”, Lombard podał również krótką wersję definicji, którą nazwijmy „pierwotną”: „sakrament jest widzialną formą niewidzialnej łaski” (*sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma*¹⁶). Jest to sformułowanie

¹² Zob. J. DE GHELLINCK, *Un chapitre dans l'histoire de la définition des sacrements au XII^e siècle*; D.G. VAN SLYKE, *The Changing Meanings of sacramentum*, s. 272.

¹³ PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. 1, c. 4, n. 2 (wyd. Ernst, s. 1428).

¹⁴ Zob. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. 1, c. 6 i 7.

¹⁵ Zob. PH.W. ROSEMAN, *Peter Lombard*, s. 146.

¹⁶ PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. 1, c. 2 (wyd. Ernst, s. 1426).

zaczepnięte przez Lombarda z *Summa Sententiarum*¹⁷. Powszechnie przypisywano tę definicję św. Augustynowi, choć nie znajduje się ona w jego dziełach¹⁸. Można z dużą dozą prawdopodobieństwa stwierdzić, że jako pierwszy sformułował ją Berengariusz i że to on pierwszy przypisał ją św. Augustynowi¹⁹. Definicja ta była niezwykle popularna, w pewnym sensie kanoniczna i w zasadzie wszyscy teologowie średniowieczni ją przywoływali. W swojej autorskiej definicji Lombard przejmując część tej pierwotnej wersji, zachowując tylko „formą niewidzialnej łaski”.

2. KOMENTARZ AKWINATY.

STRUKTURA I JEJ SKŁADNIKI

Piotr Lombard jasno przedstawia strukturę nadaną pierwszej dystynkcji księgi IV *Sentencji*²⁰, w której znajduje się definicja sakramentu. Dystynkcja została podzielona na cztery części, a do każdej z nich można przypisać poszczególne rozdziały: 1. „Czym jest sakrament” (c. 2–4); 2. „Dlaczego został ustanowiony” (c. 5, n. 1 – c. 5, n. 5); 3. „Na czym polega i z czego się składa” (c. 5, n. 6); 4. „Jaka jest różnica między sakramentami Starego i Nowego Prawa” (c. 6–10). Tomasz uporządkował swój komentarz do tej dystynkcji, dzieląc materiał na dwie kwestie, z których pierwsza została podzielona na pięć artykułów, a druga na sześć. Zebrany razem układ *Sentencji* i komentarza Tomasza jest następujący:

<i>Sent.</i> IV, d. 1	<i>Sententiae</i> Piotra Lombarda	<i>Scriptum super Sententiis</i> św. Tomasza, IV, d. 1
1. „Czym jest sakrament”	c. 2. „Czym jest sakrament” c. 3. „Czym jest znak” c. 4, n. 1. „Czym różni się znak i sakrament” c. 4, n. 2. „Co nazywa się sakramentem w sensie właściwym” c. 4, n. 3. „O tym, że przepisy Prawa nazywa się raczej znakami niż sakramentami”	q. 1, a. 1. „Czym jest sakrament”

¹⁷ Zob. *Summa Sententiarum*, tr. 4, c. 1 (PL 176, kol. 117).

¹⁸ Inspiracją mógł być przede wszystkim fragment z AUGUSTINUS, *Quaestiones in Heptateuchum*, III, LXXXIV. Abelard podaje tę definicję, uważając, że znajduje się ona „w jakimś liście”. PETRUS ABELARDUS, *Sic et non*, q. 117 (PL 178, kol. 1535).

¹⁹ Zob. R.F. KING, *The Origin and Evolution of a Sacramental Formula: sacramentum tantum, res et sacramentum, res tantum*, „The Thomist”, 31/1 (1967), s. 22.

²⁰ Zob. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. 1, c. 1, n. 2.

	c. 4, n. 4. „Które uczynki nazywa się uczynkami Prawa”	
2. „Dlaczego został ustanowiony”	c. 5, n. 1. „O przyczynie ustanowienia sakramentów” c. 5, n. 2. „Pierwsza przyczyna” c. 5, n. 3. „Druga przyczyna” c. 5, n. 4. „Trzecia przyczyna” c. 5, n. 5. Sakramenty nie związują Bożej mocy	q. 1, a. 2. „O konieczności sakramentów”
3. „Na czym polega i z czego się składa”	c. 5, n. 6. „Na czym polega sakrament”	q. 1, a. 3. „Z czego składa się sakrament”
4. „Jaka jest różnica między sakramentami Starego i Nowego Prawa”	c. 6. „Różnica między sakramentami Starego i Nowego Prawa” c. 7. „O obrzezaniu” c. 8. „O mężach, którzy żyli przed obrzezaniem, i o kobietach, które żyły przed obrzezaniem i po nim” c. 9. „O ustanowieniu i przyczynie obrzezania” c. 10. „O dzieciach zmarłych przed ósmym dniem”	q. 1, a. 4. „O sprawczości sakramentów Nowego Prawa” q. 1, a. 5. „O sprawczości sakramentów Starego Prawa” q. 2. „Obrzezanie” (a. 1–6)

Pierwszy artykuł swojego komentarza Akwinata podzielił na pięć „małych kwestii” (*quaestiuncula*):

Mała kwestia 1: omówienie definicji sakramentu — „sakrament jest znakiem świętej rzeczy”;

Mała kwestia 2: omówienie definicji znaku — „znak jest rzeczą, która sama z siebie sprawia, że poza formą poznawczą wprowadzaną w zmysły coś innego pojawia się w poznaniu”;

Mała kwestia 3: omówienie definicji sakramentu — „sakrament jest widzialną formą niewidzialnej łaski, tak że niesie z sobą obraz i istnieje jako przyczyna”;

Mała kwestia 4: omówienie definicji sakramentu — „sakramentem jest to, w czym pod osłoną rzeczy widzialnych moc Boża sekretnie działa dla zbawienia”;

Mała kwestia 5: omówienie definicji sakramentu — „sakrament jest cielesnym lub materialnym elementem, zewnętrznie ukazany oczom, oznaczającym na mocy ustanowienia, przedstawiającym na mocy podobieństwa i zawierającym niewidzialną łaskę na mocy uświęcenia”.

Fundamentem konstrukcji komentarza są zatem definicje, które Tomasz zaczerpnął częściowo z samych *Sentencji*, częściowo zaś z komentarza do *Sentencji*

św. Alberta Wielkiego²¹. Nie wszystkie więc definicje omawiane przez Akwinatę w komentarzu znajdują się w *Sentenciach* Lombarda, dwie ostatnie (*Mała kwestia 4* i *Mała kwestia 5*) są materiałem dodatkowym, przejętym z komentarza Alberta. W artykule 5 Albert pisze, że w celu właściwego zrozumienia zagadnienia istoty sakramentu (*quid sit sacramentum*) należy zebrać wszystkie definicje razem, a następnie podaje je w kolejności dokładnie takiej, jak Tomasz w swoim komentarzu, z tą różnicą, że definicji znaku — tej, która u Tomasza znajduje się w *Małej kwestii 2* — Albert poświęca cały artykuł 6. A zatem, Albert definicję sakramentu analizuje w artykule 5, a definicję znaku w artykule 6. Tomasz czyni inaczej. Wyjaśnienie tej zmiany znajduje się w *divisio textus* dystynkcji I *Sentencji*, gdzie Akwinata przedstawia swoje spojrzenie na strukturę tej dystynkcji. Tomasz uważa zatem, że tekst Lombarda można uporządkować następująco:

Dystynkcja 1

1. określenie zamiaru²²

1.1. określenie przedmiotu²³

1.2. cztery rzeczy, o których najpierw będzie mowa²⁴

2. realizacja zamiaru (sakramenty w ogólności)²⁵

2.1. sakramenty same w sobie²⁶

2.1.1. czym jest sakrament²⁷

2.1.1.1. rodzaj (*genus*) sakramentów²⁸

2.1.1.1.1. sakrament należy do rodzaju znaków (*signum*)²⁹

2.1.1.1.2. definicja znaku (*signum*)³⁰

2.1.1.2. różnice (*differentiae*) sakramentów³¹

2.1.1.2.1. różnica dotycząca wszystkich sakramentów — „niosą z sobą obraz”³²

²¹ Zob. ALBERTUS MAGNUS, *In IV Sent.*, d. 1, B, a. 5 i 6.

²² PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. 1, c. 1.

²³ Tamże, c. 1, n. 1.

²⁴ Tamże, c. 1, n. 2.

²⁵ Tamże, c. 2–10.

²⁶ Tamże, c. 2–c. 5, n. 5.

²⁷ Tamże, c. 2–4.

²⁸ Tamże, c. 2–3.

²⁹ Tamże, c. 2.

³⁰ Tamże, c. 3.

³¹ Tamże, c. 4.

³² Tamże, c. 4, n. 1.

2.1.1.2.2. różnica dotycząca sakramentów Nowego Prawa —
„są przyczynami”³³

2.1.2. konieczność ustanowienia sakramentów³⁴

2.2. podział sakramentu na części³⁵

2.2.1. części integralne³⁶

2.2.2. części podmiotowe³⁷

2.2.2.1. różnica między sakramentami Starego i Nowego Prawa³⁸

2.2.2.2. sakrament Starego Prawa (obrzezanie), który jest najbliższy
sakramentom Nowego Prawa³⁹

W 2.1, gdzie Lombard bada definicję sakramentu samego w sobie, ma się zdaniem Tomasza znajdować logiczny porządek: najpierw ustala się rodzaj (*genus*), potem różnice (*differentiae*), w wyniku czego uzyskuje się gatunek (*species*) sakramentów Nowego Prawa. Naturalne jest więc, że rozważania na temat znaku nie powinny być potraktowane oddzielnie, ponieważ — jako rodzaj (*genus*) — należą do integralnego procesu definiowania sakramentu.

Przyjrzyjmy się teraz definicjom z komentarza Tomasza pod kątem ich pochodzenia⁴⁰:

I. „Sakrament jest znakiem świętej rzeczy” (*sacramentum est sacrae rei signum*). Lombard — jak wszyscy teologowie średniowieczni zresztą — wywodzi tę definicję od św. Augustyna⁴¹. W takim brzmieniu definicja ta nie znajduje się jednak w korpusie dzieł Augustyna, choć można tam znaleźć sformułowania pokrewne⁴². Jest ona jednak prawdziwie augustyńska, ponieważ wiąże pojęcie sakramentu z pojęciem znaku⁴³.

³³ Tamże, c. 4, n. 2.

³⁴ Tamże, c. 5, n. 1–5.

³⁵ Tamże, c. 5, n. 6–c. 10.

³⁶ Tamże, c. 5, n. 6.

³⁷ Tamże, c. 6–10.

³⁸ Tamże, c. 6.

³⁹ Tamże, c. 7–10.

⁴⁰ Szczegółowo analizują definicje: J. DE GHELLINCK, *Un chapitre dans l'histoire de la définition des sacrements au XII^e siècle*; D. VAN DEN EYNDE, *Les définitions des sacrements pendant la première période de la théologie scolastique (1050–1235)*, „Antonianum”, 24 (1950), s. 3–78.

⁴¹ Zob. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. 1, c. 1.

⁴² Zob. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, X, 5 (CCSL 47, 277): „sacrificium ergo uisibile inuisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est”. Por. tenże, *Epistulae*, CXXXVIII, 7 (CCSL 31B, 278): „nimis autem longum est, convenienter disputare de varietate signorum, quae cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur”.

⁴³ Zob. E.F. ROGERS, *Peter Lombard and the Sacramental System*, s. 25–28; D.G. VAN SLYKE, *The Changing Meanings of sacramentum*, s. 266.

II. „Znak jest rzeczą, która sama z siebie sprawia, że poza formą poznawczą wprowadzaną w zmysły, coś innego pojawia się w poznaniu” (*signum est res praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*). Lombard słusznie przypisuje tę definicję św. Augustynowi⁴⁴. Znajduje się ona dokładnie w tym brzmieniu w *De doctrina christiana*⁴⁵.

III. „Sakrament jest widzialną formą niewidzialnej łaski, tak że niesie z sobą obraz i istnieje jako przyczyna” (*sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, ut imaginem gerat, et causa existat*). Jakkolwiek Tomasz pisze w swoim komentarzu, że ta definicja podana przez Lombarda „w sposób najbardziej zupełny wskazuje na pojęcie sakramentu”⁴⁶, to przecież w tej formie nie znajduje się ona w *Sentencijs*. Jest ona złożeniem definicji „pierwotnej” i autorskiej definicji Lombarda. Tomasz przejął tę definicję od Alberta Wielkiego (wydaje się, że autora tej definicji), który w dokładnie takiej formie ją podaje⁴⁷. Akwinata zna oczywiście także autorską wersję Lombarda (*ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat*) i cytuje ją w *divisio textus* do dyspunkcji pierwszej księgi IV.

IV. „Sakramentem jest to, w czym pod osłoną rzeczy widzialnych moc Boża sekretnie działa dla zbawienia” (*sacramentum est in quo sub tegumento rerum visibilibus divina virtus secretius operatur salutem*). Albert Wielki, od którego Akwinata przejął tę definicję, przypisuje ją św. Augustynowi i w *Proemium* do całej księgi również Tomasz identyfikuje ją jako pochodzącą od Augustyna, choć powątpiewa, czy Augustyn rzeczywiście chciał w tych słowach podać definicję sakramentu⁴⁸. Jednakże nie znajduje się ona u św. Augustyna, lecz w *Etymologiach* Izydora z Sewilli, choć w trochę innej formie⁴⁹; powtarza ją Gracjan⁵⁰.

V. „Sakrament jest cielesnym lub materialnym elementem, zewnętrznie wskazanym oczom, oznaczającym na mocy ustanowienia, przedstawiającym na mocy podobieństwa i zawierającym niewidzialną łaskę na mocy uświęcenia” (*sacramentum est corporale vel materiale elementum, extrinsecus oculis suppositum, ex*

⁴⁴ Zob. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. 1, c. 3.

⁴⁵ AUGUSTINUS, *De doctrina christiana*, II, I, 1 (CCSL 32, 32).

⁴⁶ *In IV Sent.*, d. 1, a. 1, ql. 3, resp.

⁴⁷ Zob. ALBERTUS MAGNUS, *In IV Sent.*, d. 1, B, a. 5.

⁴⁸ Zob. *In IV Sent.*, d. 1, a. 1, ql. 4, resp.

⁴⁹ Zob. ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum*, VI, XIX, 40–41 (wyd. Lindsay, t. 1, s. 250): „quae ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorundem sacramentorum operatur; unde et a secretis virtutibus vel a sacris sacramenta dicuntur”.

⁵⁰ Zob. *Decretum Gratiani*, p. II, causa 1, q. 1, can. 84 (wyd. Friedberg, kol. 388): „sunt autem sacramenta: baptisma, crisma, corpus et sanguis, quae ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum diuina uirtus secretius salutem eorundem sacramentorum operatur”.

institutione signans, ex similitudine repraesentans, et ex sanctificatione invisibilem gratiam continens). Jest to definicja Hugona ze Świętego Wiktora, choć w jego *De sacramentis christiane fidei* ma nieco inną formę⁵¹.

Obok tych głównych definicji Tomasz — również za Albertem⁵² — dołącza do głównego korpusu definicji jeszcze jedno krótkie określenie sakramentu: „słowo dochodzi do elementu [w znaczeniu „żywiołu”] i staje się sakrament” (*accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*)⁵³. To określenie pochodzi od św. Augustyna⁵⁴ i Piotr Lombard je przytacza, jednak nie w dystynkcji pierwszej, ale trzeciej⁵⁵.

3. KOMENTARZ AKWINATY. TREŚĆ

To krótkie omówienie treści komentarza Akwinaty do nauczania Lombarda o definicji sakramentu najlepiej rozpocząć od przyjrzenia się sakramentom Nowego Prawa, by następnie uchwycić różnicę w stosunku do sakramentów Starego Prawa. Zatem sakramenty Nowego Prawa są:

1. „Znakami świętej rzeczy” (*sacrae rei signum*). Chodzi przede wszystkim o to, że są znakami uświęcającymi, już bowiem sama nazwa *sacramentum* wskazuje na aspekt działaniowy: „coś, dzięki czemu coś jest uświęcone”. To właśnie działanie uświęcające czy, innymi słowy, działanie zbawcze jest specyfiką sakramentów, gdyż znak rozpatrywany sam w sobie nie musi spełniać takiej funkcji. Działanie uświęcające sakramentu to innymi słowy jego sprawczość (*efficientia*), czyli bycie przyczyną. To „bycie przyczyną świętości” (*causare sanctitatem*) jest w pojęciu sakramentu czymś głównym i zasadniczym.

2. Sakramenty nie są jednak pierwszymi przyczynami uświęcenia, lecz przyczynami „jakby drugorzędnymi i narzędziowymi” (*quasi causae secundariae et instrumentales*). Mogą więc być definiowane jako „narzędzia uświęcenia” (*instrumenta sanctificationis*). Jak w przypadku wszystkich przyczyn narzędziowych, działania nie przypisuje się narzędziu, ale głównemu czynnikowi sprawczemu, narzędzia zaś zastosowują moc głównego czynnika do działania, zgodnie z tym, jak zostały

⁵¹ Zob. HUGO DE S. VICTORE, *De sacramentis christianae fidei*, I, IX, 2 (PL 176, 317): „sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans, et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritalem gratiam”. Zob. D.G. VAN SLYKE, *The Changing Meanings of sacramentum*, s. 271.

⁵² Zob. ALBERTUS MAGNUS, *In IV Sent.*, d. 1, B, a. 5.

⁵³ *In IV Sent.*, proem., d. 1, a. 1, ql. 5, ad 5.

⁵⁴ Zob. AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium*, LXXX, 3 (CCSL 36, 529).

⁵⁵ Zob. PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. 3, c. 1, n. 1.

poruszone przez główny czynnik⁵⁶, którego moc ukrycie działa w przyczynie narzędziowej. Bóg zatem działa w sakramentach jak w narzędziach, za których pośrednictwem działa dla zbawienia, natomiast w ludziach jako w podmiotach zbawienia.

3. Znak to taka rzecz, która poza swoją własną zmysłowo poznawalną formą poznawczą pozwala poznać jeszcze coś innego. Znak zawiera coś znanego, dzięki czemu można dojść do poznania czegoś innego, czegoś poza tą rzeczą. Znak służy zatem do ujawnienia tego, co ukryte. Rzeczy zaś, które jako pierwsze są znane człowiekowi, to rzeczy podpadające pod zmysły, od których wszelkie ludzkie poznanie bierze początek. I dlatego w najbardziej fundamentalnym sensie znak oznacza rzecz poznawalną zmysłowo: w przypadku terminologii sakramentalnej będzie to „widzialna forma” (*visibilis forma*) lub „cielesny lub materialny element, zewnętrznie ukazany oczom” (*corporale vel materiale elementum exterius oculis suppositum*); dzięki rzeczy poznawalnej zmysłowo jest się doprowadzonym do poznania czegoś ukrytego: w przypadku sakramentu będzie to „niewidzialna łaska” (*invisibilis gratia*). Dla człowieka posługiwanie się znakami jest czymś naturalnym, ponieważ jako istota rozumna sięga do tego, co wykracza ponad zmysłowość, ale jego poznanie rozpoczyna się od poznania zmysłowego. Tak więc to, że sakramenty Nowego Prawa w swoim działaniu uświęcającym posługują się tym, co widzialne, jest czymś odpowiednim dla natury człowieka.

4. Jeśli przyjrzeć się bliżej samej „świętej rzeczy” (*res sacra*), to sakrament oznacza trzy rzeczywistości: a. pierwszą przyczynę uświęcającą (na przykład chrzest oznacza śmierć Chrystusa), w tym aspekcie sakrament jest znakiem upamiętniającym (*signum rememorativum*); b. skutek uświęcenia, w tym aspekcie sakrament jest znakiem wskazującym (*signum demonstrativum*); c. cel uświęcenia, w tym aspekcie sakrament jest znakiem zapowiadającym (*signum prognosticum*).

5. Pomiędzy znakiem sakramentalnym a świętą rzeczą istnieje podobieństwo (*similitudo*). Innymi słowy, sakrament jest widzialnym obrazem (*imago*), który przedstawia (*repraesentare*) coś niewidzialnego, duchowego. Nie może chodzić tu o podobieństwo polegające na uczestnictwie w jednej jakości, ale o podobieństwo oparte na proporcjonalności, tak jak podobne są do siebie rzeczy będące w proporcji (jak woda ma się do usuwania plam cielesnych, tak łaska do obmycia plam duchowych).

6. Sakramenty oznaczają na mocy ustanowienia (*institutio*). Jest tak z tej racji, że jedna rzecz poznawalna zmysłowo może na mocy swoich naturalnych właściwo-

⁵⁶ Warto zauważyć, że w tym punkcie komentarz do *Sentencji* Tomasza zawiera jego wcześniejszą teologię sakramentów. Zob. B. BLANKENHORN, *The Instrumental Causality of the Sacraments. Thomas Aquinas and Louis-Marie Chauvet*, „Nova et Vetera”, English Edition, 4/2 (2006), s. 260–269.

ści wskazywać na wiele rzeczy, czyli wiele rzeczy może być do niej podobnych. Może więc w równym stopniu oznaczać każdą z nich. Ustanowienie określa dokładnie, którą rzecz oznacza. Ustanowienie jest więc „określeniem i dopełnieniem oznaczania” (*determinatio et complementum significationis*).

Jaka zaś jest różnica w stosunku do sakramentów Starego Prawa?

1. Sakramenty Starego Prawa są znakami świętych rzeczy, ale w sposób zawężony, mianowicie wyłącznie jako znaki zapowiadające (*signum prognosticum*), oznaczające zbawcze czyny Chrystusa i sakramenty Nowego Prawa.

2. Są sakramentami tylko w sensie analogicznym. Nie tworzy się bowiem podziału: rodzaj — sakrament i gatunki — sakramenty Starego i Nowego Prawa, lecz w odniesieniu do sakramentów Starego Prawa traktuje się termin „sakrament” jako termin tylko analogicznie spełniający pojęcie sakramentu. Podobnie jak wtedy, gdy „zdrowe” dzieli się na mające zdrowie i na oznaczające je. Sakramentem „w sensie bezwzględny” (*simpliciter*) jest to, co jest przyczyną świętości (sakrament Nowego Prawa), to zaś, co tylko oznacza (sakrament Starego Prawa), jest sakramentem „pod pewnym względem” (*secundum quid*).

Te kilka punktów stanowi streszczenie zaledwie pierwszego artykułu. Wiele istotnych uzupełnień znajduje się w dalszej części komentarza do IV księgi *Sentencji*. Warto jednak pamiętać, że fundamenty pod budowę całej sakramentologii komentarza zostały położone właśnie w artykule pierwszym.

SCRIPTUM SUPER SENTENTIIS

d. 1, q. 1, a. 1

ARTICULUS I
Quid sit sacramentum⁵⁷
QUAESTIUNCULA I

ARTYKUŁ I
Czym jest sakrament
MAŁA KWESTIA I

Videtur quod inconvenienter definiatur sacramentum per hoc quod dicitur: *sacramentum est sacrae rei signum*.

Wydaje się, że nieodpowiednio definiuje się sakrament w słowach: „sakrament jest znakiem świętej rzeczy”⁵⁸.

⁵⁷ Tekst łaciński opiera się na wydaniu: *S. THOMAE AQUINATIS Doctoris Communis Ecclesiae Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*, t. 4, wyd. M.F. Moos, Parisii: sumptibus P. Le-thielleux, 1947, w wersji poprawionej przez Aquinas Institute i skonsultowanej z prowizoryczną Edycją Leonińską (PLE).

⁵⁸ Lombard — jak wszyscy teologowie średniowieczni — wywodzi tę definicję od św. Augustyna. W takim brzmieniu definicja ta nie znajduje się jednak w korpusie dzieł Augustyna, choć można tam znaleźć sformułowania pokrewne. AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, X, 5 (CCSL 47, 277): „sacrificium ergo uisibile inuisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est”. Zob. tenże, *Epistulae*, CXXXVIII, 7 (CCSL 31B, 278): „nimis autem longum est, convenienter disputare de varietate signorum, quae cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur”.

Sacramenta enim sunt alligamenta sanitatis, ut dicitur in Glossa super illud Psalm. 146,3: *qui sanat contritos corde*. Sed de ratione medicamenti non est ut aliquid significet, sed solum ut efficiat sanitatem. Ergo sacramentum non est signum.

Praeterea, omnes creaturae sensibiles sunt signa invisibilium divinorum, ut patet Rom. 1, nec tamen dici possunt sacramenta. Ergo male definitur sacramentum *sacrae rei signum*.

Praeterea, serpens aeneus, de quo dicitur Num. 21, signum fuit sacrae rei, scilicet crucis Christi: nec tamen fuit sacramentum. Ergo definitio praedicta est male data.

Praeterea, triplex est signum; scilicet demonstrativum, quod est de praesenti; rememorativum, quod est de praeterito; prognosticum, quod est de futuro. Sed nullum istorum competit sacramento, cum quandoque recipiens sacramentum, gratiam non habeat, nec habuit, nec in posterum habiturus sit. Ergo non omne sacramentum est signum.

Praeterea, signum contra causam dividitur. Sed aliquod sacramentum est causa. Ergo non omne sacramentum est signum.

QUAESTIUNCULA 2

Videtur quod male definiatur signum, cum dicitur: *signum est res praeter speciem quam ingerit sensibus, aliquid aliud ex se faciens in cognitionem venire*.

1. Sakramenty bowiem są to „przewiązania zdrowia”, jak powiada Glossa⁵⁹ na temat Ps 147(146),3: „który uzdrawia skruszonych w sercu”⁶⁰. Lecz do pojęcia lekarstwa nie należy, by coś oznaczało, lecz tylko by sprawiało zdrowie. A zatem sakrament nie jest znakiem.

2. Chociaż wszystkie stworzenia poznawalne zmysłowo są znakami niewidzialnych przymiotów Boga, jak jasno widać w Rz 1,20, to jednak nie można ich nazwać sakramentami. A zatem błędnie definiuje się sakrament, że jest „znakiem świętej rzeczy”.

3. Chociaż wąż z brązu, o którym jest mowa w Lb 21, był znakiem świętej rzeczy, a mianowicie krzyża Chrystusa, to jednak nie był sakramentem. A zatem wspomniana powyżej definicja została błędnie podana.

4. Są trzy rodzaje znaków: wskazujące, które dotyczą teraźniejszości; upamiętniające, które dotyczą przeszłości; zapowiadające, które dotyczą przyszłości. Lecz nic z tego nie przysługuje sakramentowi, skoro przyjmujący sakrament niekiedy nie ma łaski, ani nie miał, ani nie będzie miał w przyszłości. A zatem nie każdy sakrament jest znakiem.

5. Znak wydziela się w opozycji do przyczyny. Lecz niektóre sakramenty są przyczynami. A zatem nie każdy sakrament jest znakiem.

MAŁA KWESTIA 2

Wydaje się, że błędnie definiuje się znak w słowach: „znak jest rzeczą, która sama z siebie sprawia, że poza formą poznawczą wprowadzaną w zmysły, coś innego pojawia się w poznaniu”⁶¹.

⁵⁹ Glossa ordinaria, Ps. 143, 3 (PL 113, kol. 1073).

⁶⁰ Chodzi o „przewiązanie” w sensie „zawiązania” ran. W tym Psalmie w dalszej części czytamy: „qui sanat contritos corde, et alligat contritiones eorum”. Por. także Łk 10,34.

⁶¹ AUGUSTINUS, *De doctrina christiana*, II, I, 1 (CCSL 32, 32).

Unum enim oppositorum non debet poni in definitione alterius. Sed res et signa ex opposito dividuntur, ut patuit in 1 dist. primi libri. Ergo res non debet poni in definitione signi.

Praeterea, secundum Philosophum in libro *Priorum*, omnis effectus suae causae signum esse potest. Sed quidam effectus sunt spirituales, qui nullam speciem ingerunt sensibus. Ergo non omne signum aliquam speciem sensibus ingerit.

Praeterea, omnis locutio fit per aliqua signa. Sed angeli loquuntur non prolato aliquo sensibili sermone, ut in 2 Lib., dist. 2, dictum est. Ergo non omne signum est sensibile.

QUAESTIUNCULA 3

Videtur quod haec definitio male detur: *sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, ut imaginem gerat, et causa existat.*

1. Sicut enim in littera dicitur, in duobus sacramenta consistunt, scilicet in rebus et verbis. Sed sicut res sunt visibiles, ita verba sunt audibilia. Ergo debuit dicere: visibilis et audibilis forma.

2. Praeterea, omnis forma est intrinseca vel exemplaris. Sed sacramenta non sunt formae intrinsecae invisibilis gratiae, ut per se patet: nec iterum formae exemplares, cum gratia invisibilis non imitetur rem visibilem, sed e converso. Ergo sacramentum nullo modo est forma invisibilis gratiae.

1. Jednej z rzeczy przeciwstawionych nie powinno umieszczać się w definicji drugiej. Lecz rzeczy i znaki wydziela się przez przeciwstawienie, jak było jasno widać w pierwszej dystynkcji I księgi. A zatem nie powinno się umieszczać „rzecz” w definicji znaku.

2. Filozof pisze w *Analitykach pierwszych*⁶², że każdy skutek może być znakiem swojej przyczyny. Lecz niektóre skutki są duchowe i nie wprowadzają w zmysły żadnej formy poznawczej. A zatem nie każdy znak wprowadza w zmysły jakąś formę poznawczą.

3. Każda mowa dokonuje się przez jakieś znaki. Lecz aniołowie mówią bez wypowiedzania jakichś zmysłowo poznawalnych słów, jak powiedziano w drugiej dystynkcji II księgi. A zatem nie każdy znak jest zmysłowo poznawalny.

MAŁA KWESTIA 3

Wydaje się, że następująca definicja jest błędnie podana: „sakrament jest widzialną formą niewidzialnej łaski, tak że niesie z sobą obraz i istnieje jako przyczyna”⁶³.

1. Jak jest powiedziane w tekście *Sentencji*, sakramenty składają się z dwóch elementów, a mianowicie z rzeczy i słów. Lecz jak rzeczy są widzialne, tak słowa są słyszalne. A zatem należało powiedzieć: widzialną i słyszalną formą.

2. Każda forma jest albo wewnętrzna, albo wzorcza. Lecz sakramenty nie są wewnętrznymi formami niewidzialnej łaski, co jest jasne samo przez się. Z drugiej strony nie są formami wzorczymi, skoro łaska niewidzialna nie naśladuje rzeczy widzialnej, lecz jest na odwrót. A zatem sakrament w żaden sposób nie jest „formą niewidzialnej łaski”.

⁶² Zob. ARYSTOTELES, *Analytica priora*, II, 27 (70a 7–14).

⁶³ Zob. ALBERTUS MAGNUS, *In IV Sent.*, d. 1, B, a. 5 (wyd. Borgnet, s. 14); *Summa Sententiarum*, tr. 4, c. 1 (PL 176, 117).

3. Praeterea, character baptismalis est sacramentum et res, ut infra, dist. 4, quaest. 1, dicitur, et similiter corpus Christi verum existens in altari. Sed neutrum istorum est forma visibilis. Ergo definitio non est bene data.

Praeterea, imago est quod ad imitationem alterius fit; forma autem exemplaris est ad cuius imitationem aliquid fit. Ergo non est idem forma et imago respectu ejusdem. Sed sacramentum est forma invisibilis gratiae. Ergo non est imago respectu ejusdem.

Praeterea, in definitione generis non debet poni differentia constitutiva aliqujus specierum in quas dividitur genus. Sed esse causam ejus quod figurat, est differentia sacramentorum novae legis. Ergo non debet poni in definitione communi sacramenti.

QUAESTIUNCULA 4

Videtur quod definitio quam ponit Augustinus, sit incompetens; scilicet: *sacramentum est in quo sub tegumento rerum visibilium divina virtus secretius operatur salutem*.

Occultatio enim manifestationi opponitur. Sed signum instituitur ad manifestandum. Cum ergo tegumentum occultationem importet, videtur quod male ponatur in definitione sacramenti.

Praeterea, frequenter accipientes sacramenta, salutem non consequuntur.

3. Charakter chrzcielny jest „sakramentem i rzeczywistością”, jak zostanie powiedziane poniżej w pierwszej kwestii dystynkcji czwartej. Podobnie jest w przypadku Prawdziwego Ciała Chrystusa, istniejącego na ołtarzu. Lecz żadne z nich nie jest formą widzialną. A zatem definicja nie jest prawidłowo podana.

4. Obrazem jest to, co powstaje przez naśladowanie czegoś innego. Forma wzorcza zaś jest tym, na czego podobieństwo coś powstaje. Zatem forma i obraz nie są tym samym w odniesieniu do tej samej rzeczy. Lecz sakrament jest „formą niewidzialnej łaski”. A zatem nie jest obrazem w odniesieniu do tej samej rzeczy.

5. W definicji rodzaju nie powinno umieszczać się różnicy ustanawiającej któryś z gatunków, na które dzieli się rodzaj. Lecz bycie przyczyną tego, co przedstawia jako figura, jest różnicą ustanawiającą sakramentów Nowego Prawa. A zatem nie powinno się umieszczać tego we wspólnej definicji sakramentu.

MAŁA KWESTIA 4

Wydaje się, że definicja, którą podaje Augustyn, jest wadliwa: „sakramentem jest to, w czym pod osłoną rzeczy widzialnych moc Boża sekretnie działa dla zbawienia”⁶⁴.

1. Ukrycie przeciwstawia się byciu jawnym. Lecz znak ustanawia się dla ujawnienia czegoś. Skoro zatem osłona wiąże się z ukryciem, to wydaje się, że błędnie umieszcza się „pod osłoną” w definicji sakramentu.

2. Otrzymujący sakramenty często nie osiągają zbawienia. A zatem „działa dla

⁶⁴ Powszechnie przypisywana św. Augustynowi, nie znajduje się w jego dziełach. W trochę innej formie w: ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum*, VI, XIX, 40–41 (wyd. Lindsay, t. 1, s. 250). Powtórzona jest ona też w: *Decretum Gratiani*, p. II, causa 1, q. 1, can. 84.

Ergo operatio salutis non debet poni in definitione sacramenti.

Praeterea, in sanctis hominibus divina virtus operatur ad salutem ipsorum, ut dicitur Isai. 26, 12: *omnia opera nostra operatus es in nobis*, nec tamen sancti homines dicuntur sacramenta. Ergo idem quod prius.

QUAESTIUNCULA 5

Videtur quod definitio Hugonis a sancto Victore, sit incompetens, quae talis est: *sacramentum est corporale vel materiale elementum, extrinsecus oculis suppositum, ex institutione signans, ex similitudine repraesentans, et ex sanctificatione invisibilem gratiam continens*.

1. Materia enim non praedicatur de toto. Sed materiale elementum est materia sacramenti. Ergo male ponitur in definitione sacramenti ut genus.

Praeterea, in quibusdam sacramentis non est elementum, sed elementatum, sicut in extrema unctione est oleum. Ergo definitio non est communis omnibus sacramentis.

Praeterea, similitudo est rerum differentium eadem qualitas. Sed non potest esse eadem qualitas rerum spiritualium ad corporalia. Ergo nec similitudo; ergo male dicitur: *ex similitudine repraesentans*.

Praeterea, si est aliqua similitudo, illa est ex naturali proprietate materialis elementi. Si ergo ex similitudine repraesentat, et idem est repraesentare quod significare, ut potest patere per definitio-

zbawienia” nie powinno być umieszczone w definicji sakramentu.

3. W świętych ludziach Boża moc działa dla ich zbawienia, jak jest powiedziane w Iz 26,12: „działałeś w nas, Panie, wszystkie nasze dzieła”. Ale świętych ludzi nie nazywa się sakramentami. A zatem wniosek ten sam, co poprzednio.

MAŁA KWESTIA 5

Wydaje się, że definicja podana przez Hugona ze Świętego Wiktora nie jest trafna. Jest ona następująca: „sakrament jest cielesnym lub materialnym elementem, zewnętrznie ukazany oczom, oznaczającym na mocy ustanowienia, przedstawiającym na mocy podobieństwa i zawierającym niewidzialną łaskę na mocy uświęcenia”⁶⁵.

1. Nie orzeka się bowiem materii w odniesieniu do całości. Lecz element materialny jest materią sakramentu. A zatem błędnie umieszcza się ją jako rodzaj w definicji sakramentu.

2. W niektórych sakramentach nie ma elementu, lecz coś złożonego z elementów. Na przykład w ostatnim namaszczeniu używa się oleju. A zatem ta definicja nie jest wspólną definicją sakramentów.

3. Podobieństwo jest występowaniem tej samej jakości w różnych rzeczach. Lecz nie może być tej samej jakości w rzeczach duchowych i cielesnych. Zatem, nie może być również podobieństwa. A zatem błędnie jest powiedziane: „przedstawiającym na mocy podobieństwa”.

4. Jeśli występuje jakieś podobieństwo, to zachodzi ono na mocy naturalnej właściwości elementu materialnego. Jeśli zatem sakrament przedstawia „na mocy podobieństwa”, a przedstawiać jest tym

⁶⁵ Zob. HUGO DE S. VICTORE, *De sacramentis christianae fidei*, I, IX, 2 (PL 176, 317). Definicja jest tu podana w trochę innej formie.

nem signi in littera positam; ergo sacramentum non significat ex institutione.

samym, co oznaczać (jak można wyraźnie dostrzec w definicji znaku podanej w tekście *Sentencji*), to sakrament nie oznacza na mocy ustanowienia.

ODPOWIEDŹ

QAESTIUNCULA I

Respondeo dicendum ad primam quaestionem, quod sacramentum secundum proprietatem vocabuli videtur importare sanctitatem active, ut dicatur sacramentum quo aliquid sacratur, sicut ornamentum quo aliquid ornatur. Sed quia actiones activorum dicuntur esse proportionatae conditionibus passivorum, ideo in sanctificatione qua homo sanctificatur, debet esse talis sanctificandi modus qui homini competat secundum quod rationalis est, quia ex hoc est homo. Inquantum autem est rationalis, habet cognitionem a sensibilibus ortam; unde oportet quod sanctificetur hoc modo quod sua sanctificatio sibi innotescat per similitudines sensibilibus rerum; et secundum hoc invenitur diversa acceptio sacramenti. Aliquando enim sacramentum importat rem qua fit consecratio; et sic passio Christi dicitur sacramentum; et haec est prima acceptio quam Magister ponit.

Aliquando vero includit modum consecrationis, qui homini competit secundum quod causae sanctificantes et sua sanctificatio per similitudines sensibilibus sibi notificantur; et sic sacramenta novae legis sacramenta dicuntur: quia et consecrant, et sanctitatem significant modo praedicto, et etiam primas sanctificationis causas significant; sicut baptismus et⁶⁶

MAŁA KWESTIA I

Odpowiedź. Ze względu na właściwość słowa, „sakrament” wydaje się wyrażać świętość w znaczeniu działaniowym, jakby mówiło się: „sakrament, którym coś jest uświęcone”, podobnie jak „ozdoba, którą coś jest ozdobione”. Lecz ponieważ działania rzeczy działających są proporcjonalne do uwarunkowań rzeczy doznających, przeto w uświęceniu, którym człowiek zostaje uświęcony, powinien występować taki sposób uświęcenia, który przysługuje człowiekowi zgodnie z tym, że człowiek jest rozumny. Na podstawie tego bowiem jest człowiekiem. Będąc zaś rozumnym, ma poznanie biorące początek od rzeczy poznawalnych zmysłowo. Dlatego trzeba, aby był uświęcany w taki sposób, by swoje uświęcenie rozpoznawał dzięki podobieństwom rzeczy poznawalnych zmysłowo. I zgodnie z tym spotyka się różne rozumienie sakramentu. Niekiedy bowiem sakrament zawiera rzecz, przez którą dokonuje się konsekracja. W ten sposób Mękę Chrystusa nazywa się sakramentem. To jest pierwsze rozumienie, które przyjmuje Magister.

Innym razem włącza się sposób konsekracji, który przysługuje człowiekowi w tej mierze, w jakiej przyczyny uświęcające i swoje uświęcenie rozpoznaje dzięki podobieństwom rzeczy poznawalnych zmysłowo. I w ten sposób sakramenty Nowego Prawa nazywa się sakramentami: po pierwsze konsekrują; po drugie oznaczają świętość we wspomniany spo-

⁶⁶ PLE: *baptismus sanctificat et.*

puritatem designat, et mortis Christi signum est.

Aliquando etiam includit tantum significationem praedictarum consecrationum, sicut signum sanitatis dicitur sanum; et hoc modo sacramenta veteris legis, sacramenta dicuntur, inquantum significant ea quae in Christo sunt gesta, et etiam sacramenta novae legis.

Relicto ergo primo modo dicendi sacramentum (quia de huiusmodi sacramentis dictum est in 3 libro), de sacramentis secundo et tertio modo dictis non poterit alia communis definitio assignari nisi dicatur: *sacramentum est sacrae rei signum*; nisi quod oportet ut subintelligatur talis modus significandi, qui est per similitudinem rei sensibilis quod Magister addit quod est id ut scilicet ejus similitudinem gerat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis significatio non sit de ratione curationis simpliciter, est tamen de ratione curationis talis quae fit per sacramenta, ut ex dictis patet.

Ad secundum dicendum, quod res sensibiles non sunt signa divinorum ut sunt sacramenta, sed ut sunt in seipsis sacramenta. Sacramentum autem debet intelligi signum rei sacrae ut est sacramentum; et ideo non oportet quod omnes res sensibiles sint sacramenta.

Ad tertium dicendum, quod quamvis serpens aeneus esset signum rei sacrae sacramentis, non tamen inquantum sacramentum est actu: quia non ad hoc adhibebatur ut aliquis sanctificationis effectus per-

sób; po trzecie, oznaczają również pierwsze przyczyny uświęcenia. Na przykład chrzest zarówno wskazuje na czystość, jak i jest znakiem śmierci Chrystusa.

Jeszcze innym razem włącza się tylko znaczenie wspomnianych konsekracji. Na przykład znak zdrowia nazywa się „zdrowym”. I w ten sposób sakramenty Starego Prawa nazywa się sakramentami, o ile oznaczają czyny dokonane w Chrystusie, a także sakramenty Nowego Prawa.

Pomijając zatem pierwszy sposób mówienia o sakramencie (o tego rodzaju sakramentach była bowiem mowa w III księdze), sakramentem rozumianym w drugi i trzeci sposób nie można wyznaczyć innej wspólnej definicji jak tylko taką: „sakrament jest znakiem świętej rzeczy”. Z tym zastrzeżeniem, aby rozumieć ją według takiego sposobu oznaczania, który polega na podobieństwie rzeczy poznawalnej zmysłowo, co też Magister dodaje, gdy mówi, że „niesie z sobą obraz”⁶⁷.

Ad 1. Jakkolwiek oznaczanie nie należy do pojęcia leczenia w sensie bezwzględny, to jednak należy do pojęcia leczenia takiego, jakie dokonuje się przez sakramenty, co jest jasne na podstawie tego, co powiedziano.

Ad 2. Rzeczy poznawalne zmysłowo są znakami nie rzeczy boskich jako uświęcających, ale jako samych w sobie świętych. Sakrament zaś powinien być rozumiany jako „znak rzeczy świętej” jako uświęcającej. I dlatego wszystkie rzeczy poznawalne zmysłowo nie muszą być sakramentami.

Ad 3. Chociaż wąż z brązu był znakiem rzeczy świętej uświęcającej, to jednak nie jako uświęcającej w akcie. Nie do tego bowiem był użyty, by ktoś przyjął skutek uświęcenia, lecz tylko skutek

⁶⁷ Być może w tekście oryginalnym jest błąd: zamiast *similitudo* powinno być *imago*, jak w definicji podanej powyżej.

ciperetur; sed solum effectus exterioris curationis; et similis est ratio de imagine crucis, quae ponitur tantum ad repraesentandum.

Ad quartum dicendum, quod sacramenta novae legis tria significant; scilicet causam primam sanctificantem, sicut baptismus mortem Christi; et quantum ad hoc sunt signa rememorativa. Item significant effectum sanctificationis quam faciunt; et haec significatio est eis principalis; et sic sunt signa demonstrativa. Nec obstat, si aliquis sanctitatem non recipit: quia non est ex defectu sacramenti, quod, quantum in se est, natum est gratiam conferre. Item significant finem sanctificationis, scilicet aeternam gloriam; et quantum ad hoc sunt signa prognostica. Sacramenta vero veteris legis erant totaliter signa prognostica.

Ad quintum dicendum, quod signum, quantum est in se, importat aliquid manifestum quo ad nos, quo manuducimur in cognitionem alicujus occulti. Et quia ut frequentius effectus sunt nobis manifestiores causis; ideo signum quandoque contra causam dividitur, sicut demonstratio quia est quae dicitur esse per signum a communi, ut in 1 *Physicor.* dicitur; demonstratio autem propter quid est per causam. Quandoque autem causa est manifesta quo ad nos, utpote cadens sub sensu; effectus autem occultus, ut si expectatur in futurum; et tunc nihil prohibet causam signum sui effectus dici.

zewnętrznego leczenia. I podobnie jest w przypadku obrazu krzyża, który jest wystawiony jedynie do przedstawiania.

Ad 4. Sakramenty Nowego Prawa oznaczają trzy rzeczy. Po pierwsze, pierwszą przyczynę uświęcającą, na przykład chrzest oznacza śmierć Chrystusa. I w odniesieniu do tego są to znaki upamiętniające. Po drugie, oznaczają skutek uświęcenia, które powodują. To oznaczanie jest dla nich zasadnicze. W ten sposób są znakami wskazującymi. I nie stanowi to przeszkody, że ktoś nie przyjmuje świętości, ponieważ nie pochodzi to z braku w sakramencie, który — rozpatrywany sam w sobie — z natury udziela łaski. Po trzecie, oznaczają cel uświęcenia, a mianowicie wieczną chwałę. W odniesieniu do tego są znakami zapowiadającymi. Sakramenty Starego Prawa były zaś całkowicie znakami zapowiadającymi.

Ad 5. Znak, rozpatrywany sam w sobie, zawiera coś jawnego dla nas, dzięki czemu jesteśmy prowadzeni do poznania czegoś ukrytego. A ponieważ skutki są dla nas częściej jawne niż przyczyny, to dlatego znak czasami wydziela się w opozycji do przyczyny. Na przykład „dowodzenie *quia*”⁶⁸ to dowodzenie przez znak pochodzący od tego, co powszechne, jak jest powiedziane w I księdze *Fizyki*⁶⁹. „Dowodzenie *propter quid*” zaś to dowodzenie przez przyczynę. Niekiedy przyczyna jest dla nas jawna, jako podpadająca pod zmysły, skutek zaś jest ukryty, tak jakby oczekiwany w przyszłości. I wtedy nic nie zabrania, by przyczynę nazwać znakiem jej skutku.

⁶⁸ Pozostawiam łacińskie wyrażenie ze względu na jego techniczny charakter: *demonstratio quia* („ponieważ”) i w dalszej części *demonstratio propter quid* („ze względu na co”; „z racji czego”; „dlaczego”).

⁶⁹ Zob. ARISTOTELES, *Physica*, I, 1 (184a 17–21).

ODPOWIEDŹ

QUAESTIUNCULA 2

Ad secundam quaestionem dicendum, quod, sicut dictum est, signum importat aliquod notum quo ad nos, quo manuducimur in alterius cognitionem. Res autem primo notae nobis, sunt res cadentes sub sensu, a quo omnis nostra cognitio ortum habet; et ideo signum quantum ad primam sui institutionem significat aliquam rem sensibilem, prout per eam manuducimur in cognitionem alicujus occulti; et sic Magister accipit hic signum. Contingit autem aliquando quod aliquod magis notum quo ad nos, etiam si non sit res cadens sub sensu, quasi secundaria significatione dicatur signum; sicut dicit Philosophus in 2 *Ethic.*, quod signum generati habitus in nobis oportet accipere fientem in opere delectationem, quae non est delectatio sensibilis, cum sit rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod definitio⁷¹ illa non est per oppositas res, sed per oppositas rationes; unde etiam ibidem dictum est, quod omne signum est res.

Ad secundum dicendum, quod in rebus intelligibilibus fit processus ab his quae sunt notiora simpliciter, sicut patet in mathematicis; unde ibi effectus non sunt signa causarum; sed in rebus sensibilibus.

Ad tertium dicendum similiter de locutione angelorum, quod fit per ea quae sunt notiora simpliciter: unde non possunt proprie dici signa, sed quasi transumptive.

MAŁA KWESTIA 2

Odpowiedź. Jak powiedziano, znak zawiera coś znanego dla nas, dzięki czemu jesteśmy prowadzeni do poznania czegoś innego. Rzeczy zaś, które jako pierwsze są nam znane, to rzeczy podpadające pod zmysły, od których wszelkie nasze poznanie bierze początek. I dlatego w odniesieniu do pierwszego swojego ustanowienia znak oznacza jakąś rzecz poznawalną zmysłowo, o ile przez nią jesteśmy prowadzeni do poznania czegoś ukrytego. W taki sposób Magister rozumie tutaj znak. Zdarza się zaś niekiedy, że coś bardziej znanego dla nas (również wtedy, gdy nie jest rzeczą podpadającą pod zmysły), nazywa się znakiem jakby w drugorzędym znaczeniu. Tak powiada Filozof w II księdze *Etyki*: „jako znak powstałej w nas sprawności należy rozumieć przyjemność towarzyszącą działaniu”⁷⁰. A nie jest to przyjemność zmysłowa, skoro należy do rozumu.

Ad 1. Ta definicja nie jest sformułowana za pomocą rzeczy przeciwstawionych, lecz przez przeciwstawione pojęcia. Dlatego w tym samym miejscu powiedziano, że każdy znak jest rzeczą.

Ad 2. W rzeczach poznawalnych intelektualnie dokonuje się przechodzenie od tych, które są znane bezwzględnie, jak jasno widać w przedmiotach matematycznych. Dlatego w tym przypadku skutki nie są znakami przyczyn, lecz są nimi w rzeczach poznawalnych zmysłowo.

Ad 3. Podobnie należy powiedzieć o mowie aniołów, która dokonuje się przez to, co jest znane bezwzględnie. Stąd nie można nazwać ich znakami w sensie właściwym, lecz jakby przenośnie.

⁷⁰ ARISTOTELES, *Ethica Nicomachea*, II, 3 (1104b 4).

⁷¹ PLE: *divisio*.

ODPOWIEDŹ

QUAESTIUNCULA 3

Ad tertiam quaestionem dicendum, quod illa definitio Magistri completissime rationem sacramenti designat, prout nunc de sacramentis loquimur. Ponitur enim efficientia sanctitatis in hoc quod dicitur: *ut causa existat*; et modus competens homini quantum ad cognitionem, in hoc quod dicitur: *invisibilis gratiae visibilis forma*; et modus significationis homini connaturalis, scilicet ex similitudine sensibilium, in hoc quod dicitur: *ut imaginem gerat*.

Ad primum ergo dicendum, quod quia visus est nobilior inter alios sensus, et plures differentias rerum ostendit, ut dicitur in 1 *Metaphysica*; ideo, ut Augustinus dicit, nomen visus ad omnes alios sensus extenditur; et ideo visibilis ponitur hic pro sensibili communiter.

Ad secundum dicendum, quod forma sumitur hic communiter pro figura, secundum quod est in quarta specie qualitatis, et non pro forma exemplari: quia per mutationem figurae imaginibus aliquid repraesentamus. Vel si sumatur pro forma exemplari, hoc est inquantum sacramenta sunt quodammodo causae invisibilis gratiae; et ita in via generationis praecedunt, quamvis quantum ad institutionem imitentur.

MAŁA KWESTIA 3

Odpowiedź. Ta definicja podana przez Magistra w sposób najbardziej zupełny wskazuje na pojęcie sakramentu (w znaczeniu, w którym teraz mówimy o sakramentach). Umieszczona bowiem zostaje w niej: po pierwsze, sprawczość świętości⁷², w słowach: „istnieje jako przyczyna”; po drugie, sposób przysługujący człowiekowi w odniesieniu do poznania, w słowach: „widzialną formą niewidzialnej łaski”; po trzecie, sposób oznaczania odpowiadający naturze człowieka, a mianowicie, wychodzący od podobieństwa rzeczy poznawalnych zmysłowo — w słowach: „niesie z sobą obraz”.

Ad 1. Wzrok jest szlachetniejszy od innych zmysłów i ukazuje więcej różnic pomiędzy rzeczami, jak jest powiedziane w I księdze *Metafizyki*⁷³. Dlatego, jak powiada Augustyn, nazwę wzroku rozciąga się na inne zmysły⁷⁴. I z tej racji słowo „widzialną” umieszcza się tu na oznaczenie ogólnie rozumianej rzeczy poznawalnej zmysłowo.

Ad 2. Słowo „formą” należy tu rozumieć jako oznaczające ogólnie kształt, zgodnie z tym, że kształt należy do czwartego gatunku jakości, nie zaś jako oznaczające formę wzorczą. Przedstawiamy bowiem coś za pomocą obrazów dzięki zmienianiu kształtów. Albo: jeżeli rozumie się słowo „formą” jako oznaczające formę wzorczą, to dlatego, że sakramenty są w jakiś sposób przyczynami niewidzialnej łaski. I tak na drodze pochodzenia łaski są uprzednie, choć co do ustanowienia naśladowujące.

⁷² W sensie „uświęcenia”, jak wynika z dalszego kontekstu.

⁷³ Zob. ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 1 (980a 26–27).

⁷⁴ Zob. AUGUSTINUS, *Confessiones*, X, XXXV, 54 (CCSL 27, 184).

Ad tertium dicendum, quod character baptismalis et corpus Christi verum non dicuntur sacramenta nisi secundum quod conjunguntur⁷⁵ signis sensibilibus.

Ad quartum dicendum, sicut ad secundum, quod forma quae est figura, non habet oppositionem ad imaginem, cum figura imago dicatur.

Ad quintum dicendum, quod sacramentum non dividitur per sacramenta veteris et novae legis sicut genus per species, sed sicut analogum in suas partes, ut sanum in habens sanitatem, et significans eam. Sacramentum autem simpliciter est quod causat sanctitatem. Quod autem significat tantum, non est sacramentum nisi secundum quid. Et ideo esse causam potest poni in definitione sacramenti, sicut habens sanitatem in definitione sani.

Ad 3. Charakteru chrzcielnego i Prawdziwego Ciała Chrystusa nie nazywa się sakramentami inaczej, jak tylko w tej mierze, w jakiej łączą się z zewnętrznymi znakami zmysłowo poznawalnymi.

Ad 4. Jak powiedziano w odpowiedzi na 2 zarzut, forma, która jest kształtem, nie jest przeciwstawiona obrazowi, ponieważ kształt nazywa się obrazem.

Ad 5. Sakramentów nie dzieli się na sakramenty Starego i Nowego Prawa według podziału rodzaju na gatunki, lecz jak termin analogiczny na jego części. Na przykład „zdrowe” dzieli się na mające zdrowie i na oznaczające je. Sakramentem zaś w sensie bezwzględny jest to, co jest przyczyną świętości. Natomiast to, co tylko oznacza, jest sakramentem wyłącznie pod pewnym względem. I dlatego bycie przyczyną można umieścić w definicji sakramentu, tak jak mającego zdrowie w definicji zdrowego.

ODPOWIEDŹ

QUAESTIUNCULA 4

Ad quartam quaestionem dicendum, quod definitio illa Augustini, si tamen in verbis illis sacramentum definire intendit, datur de sacramento quantum ad id quod est principale in ratione ipsius, scilicet causare sanctitatem. Et quia sacramenta non sunt primae⁷⁶ causae sanctitatis, sed quasi causae secundariae et instrumentales; ideo definiuntur sacramenta, sanctificationis instrumenta. Actio autem non attribuitur instrumento, sed principali agenti, cujus virtute instrumenta ad opus applicantur, prout sunt mota ab ipso; et ideo sacramenta non dicit esse sanctificantia, sed quod in eis divina virtus occulta existens sanctificat.

MAŁA KWESTIA 4

Odpowiedź. W tej definicji podanej przez Augustyna — jeśli w ogóle zamierzał w tych słowach definiować sakrament — jest mowa o sakramencie w odniesieniu do tego, co jest zasadnicze w pojęciu sakramentu, a mianowicie do bycia przyczyną świętości. A ponieważ sakramenty nie są pierwszymi przyczynami świętości, lecz jakby przyczynami drugorzędnymi i narzędziowymi, dlatego definiuje się sakramenty jako narzędzia uświęcenia. Działania zaś przypisuje się nie narzędziu, lecz głównemu czynnikowi sprawczemu, a narzędzia stosują jego moc do działania według tego, jak zostały przez niego poruszone. I dlatego Augustyn nie

⁷⁵ PLE: *coniunguntur exterioribus signis*.

⁷⁶ PLE: *propriae*.

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum est causa et signum. Est quidem causa instrumentalis; et ideo virtus agentis principalis occulte in ipso operatur, sicut virtus artis vel artificis in serra. Sed inquantum est signum, est ad manifestandum huiusmodi occultationem; ut sic ante significationem sit occultum; sed postquam significatio facta est actu, sit manifestum.

Ad secundum dicendum, quod hoc contingit per accidens ex defectu recipientium. Definitiones autem respiciunt hoc quod per se est, sicut quod ignis calefacit, quantum in se est, quamvis ex parte passivi impediri posset.

Ad tertium dicendum, quod in sacramentis Deus operatur salutem sicut in instrumentis, quibus mediantibus salus causatur; sed in hominibus sicut in subiectis recipientibus salutem; et ideo ratio non sequitur.

mówi o sakramentach, że są „rzeczami uświęcającymi”, lecz że uświęca istniejąca w nich ukryta moc Boża.

Ad 1. Sakrament jest przyczyną i znakiem. Jest mianowicie przyczyną narzędziową. I dlatego moc głównego czynnika sprawczego działa w nim ukrycie, podobnie jak moc sztuki lub twórcy w piśle. Lecz ponieważ jest znakiem, służy ujawnieniu tego, co ukryte. W ten sposób przed byciem oznaczonym jest czymś ukrytym, lecz po tym, jak oznaczenie dokonana się w akcie, staje się czymś jawnym.

Ad 2. Zdarza się to przypadłościowo z powodu braku w przyjmującym. Definicje zaś dotyczą tego, co jest przez się. Na przykład ogień — tak jak jest sam w sobie — ogrzewa, chociaż po stronie tego, co doznaje, może wystąpić przeszkoda.

Ad 3. Bóg „działa dla zbawienia” w sakramentach, jako w narzędziach, za których pośrednictwem jest przyczyną zbawienia, natomiast w ludziach, jako w podmiotach przyjmujących zbawienie. I dlatego wniosek nie wynika z rozumowania.

ODPOWIEDŹ

QUAESTIUNCULA 5

Ad quintam quaestionem dicendum, quod definitio Hugonis de sancto Victore eadem est cum definitione quam Magister in littera ponit, hoc excepto quod addit causam significationis, quae est institutio, et causam efficientiae, quae est sanctificatio: idem enim est dictum *materiale elementum exterius oculis suppositum, et ex institutione significans*, quod *invisibilis gratiae visibilis forma*; et *ex similitudine repraesentans*, idem est ei quod dicitur, *ut imaginem gerat*; et *ex sanctificatione invisibilem gratiam continens*, idem est ei quod dicitur: *ut causa existat*.

MAŁA KWESTIA 5

Odpowiedź. Definicja Hugona ze Świętego Wiktora jest taka sama jak definicja, którą Magister podaje w tekście *Sententji*, z tym wyjątkiem, że Hugon dodaje przyczynę oznaczania, którą jest ustanowienie, oraz przyczynę sprawiającą, którą jest uświęcanie. Tym samym jest bowiem powiedzieć „materialnym elementem, zewnętrznie ukazanym oczom, oznaczającym na mocy ustanowienia”, co „widzialną formą niewidzialnej łaski”. I powiedzieć: „przedstawiającym na mocy podobieństwa” jest tym samym, co powiedzieć o czymś, że „niesie z sobą obraz”. I powiedzieć: „niewidzialną łaskę

Ad primum ergo dicendum, quod sicut formae artificiales sunt accidentales, tamen in artificialibus tota substantia est materia, et propter hoc praedicatur, ut dicatur, phiala est aurum; ita etiam cum in sacramentis forma non det esse substantiale, sed accidentale in genere causae et signi, non est inconueniens ut materia sacramenti de ipso praedicetur, et in ejus definitione sicut genus ponatur; hoc enim etiam in aliis accidentibus contingit, ut dicitur in 7 *Metaphysica*, ut cum dicitur: *simum est nasus curvus*.

Ad secundum dicendum, quod elementum accipitur communiter pro quolibet corporali visibili, sive sit elementum simplex, sive elementatum; et utimur tali modo loquendi propter verbum Augustini, qui dicit: *accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum*. In baptismo enim, qui est sacramentorum janua, materia est elementum simplex.

Ad tertium dicendum, quod inter corporalia et spiritualia non attenditur similitudo per participationem ejusdem qualitatis, sed per proportionalitatem, quae est similitudo proportionatorum; ut sicut se habet aqua ad delendas maculas corporales, ita gratia ad abluendum spirituales; et secundum hunc modum similitudinis transferuntur etiam corporalia ad spiritualia.

Ad quartum dicendum, quod res sensibilis secundum praedictam similitudinem ex naturali proprietate pluribus

na mocy uświęcenia” jest tym samym, co powiedzieć o czymś, że „istnieje jako przyczyna”.

Ad 1. Jak formy sztuki są przypadłościowe, tak też w wytworach sztuki cała substancja jest materią, i ze względu na to się ją orzeka, jak w słowach: „czara jest złota”. W ten sposób, skoro również w sakramentach forma nie udziela istnienia substancjalnego, lecz przypadłościowe w rodzaju przyczyny i znaku, to nie jest czymś nieodpowiednim, by orzekać o sakramencie jego materię oraz w jego definicji umieszczać ją jako rodzaj. To bowiem również ma miejsce w przypadku innych przypadłości, jak jest powiedziane w VII księdze *Metafizyki*⁷⁷: „krzywonos ma krzywy nos”.

Ad 2. Słowo „elementem” jest tu rozumiane w sposób ogólny, jako oznaczające każdą widzialną rzecz cielesną, czy jest ona elementem prostym, czy czymś złożonym z elementów. I posługujemy się takim sposobem mówienia z powodu słów Augustyna, który powiada: „słowo dochodzi do elementu i staje się sakrament”⁷⁸. We chrzcie bowiem, który jest bramą sakramentów, materią jest element prosty.

Ad 3. Podobieństwa rzeczy cielesnych do duchowych nie ujmuje się przez uczestnictwo w tej samej jakości, lecz przez proporcjonalność, która jest podobieństwem rzeczy będących w proporcji. Na przykład: tak jak woda ma się do usuwania plam cielesnych, tak łaska do obmycia plam duchowych. I zgodnie z tym rodzajem podobieństwa przenosi się również to, co dotyczy rzeczy cielesnych na rzeczy duchowe.

Ad 4. Rzecz poznawalna zmysłowo, zgodnie ze wspomnianym podobieństwem, jest upodobniona do licznych

⁷⁷ ARISTOTELES, *Metaphysica*, VII, 5 (1030b 14).

⁷⁸ AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium*, LXXX, 3 (CCSL 36, 529).

est conformis; et ideo quantum est de se aequaliter potest quodlibet illorum significare. Ad hoc ergo quod ad unum determinetur, et sic sua significatio sit certa, oportet quod accedat institutio, quae ad unum determinet; quia etsi repraesentatio quae est ex similitudine naturalis proprietatis, importet aptitudinem quamdam ad significandum, attamen determinatio et complementum significationis ex institutione est.

rzeczy na mocy naturalnej właściwości. I dlatego, sama z siebie, w równym stopniu może oznaczać każdą z nich. Do tego zatem, aby została określona do jednej z nich, i w ten sposób jej oznaczanie było pewne, musi dołączyć się ustanowienie, które określa do jednego. Chociaż bowiem przedstawianie, które zachodzi na mocy podobieństwa naturalnej właściwości, zawiera jakąś zdatność do oznaczania, to jednak określenie i dopełnienie oznaczania dokonuje się na mocy ustanowienia.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- B. ALBERTI MAGNI RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRAEDICATORUM *Opera omnia*, t. 29: *Commentarii in IV Sententiarum (dist. I–XXII)*, wyd. A. Borgnet, Parisiis: apud Ludovicum Vivès, 1894.
- ARISTOTELES LATINUS, t. 1–33, 1953–2020.
- SANCTI AUGUSTINI *Confessionum libri XIII*, wyd. L. Verheijen, Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1981 (Corpus Christianorum Series Latina, 27).
- SANCTI AURELII AUGUSTINI *De civitate Dei libri I–X*, Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1955 (Corpus Christianorum Series Latina, 47).
- SANCTI AURELII AUGUSTINI *De doctrina christiana*, w: tegoż, *De doctrina christiana. De vera religione*, Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1957 (Corpus Christianorum Series Latina, 32), s. 1–167.
- SANCTI AURELII AUGUSTINI *Epistulae CI–CXXXIX*, wyd. K.D. Daur, Turnhout: Brepols Publishers, 2009 (Corpus Christianorum Series Latina, 31B).
- SANCTI AURELII AUGUSTINI *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1954 (Corpus Christianorum Series Latina, 36).
- SANCTI AURELII AUGUSTINI *Quaestionum in Heptateuchum libri VII*, w: tegoż, *Quaestionum in Heptateuchum libri VII. Locutionum in Heptateuchum libri VII. De octo quaestionibus ex Veteri Testamento*, Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1958 (Corpus Christianorum Series Latina, 33).

Decretum magistri Gratiani, w: *Corpus iuris canonici. Editio lipsiensis secunda post Aemilii Ludouici Richteri curas ad librorum manu scriptorium et editionis romanae fidem recognovit et adnotatione critica*, t. 1, red. E. Friedberg, Lipsiae: ex officina Bernhardi Tauchnitz, 1879.

Glossa ordinaria, PL 113.

HUGO DE S. VICTORE, *De sacramentis christianae fidei*, PL 176, kol. 173–618.

ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI *Etymologiarum sive originum libri XX*, t. 1–2, wyd. W.M. Lindsay, Oxonii: e typographeo Clarendoniano, 1911 (reprint) (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis).

PETRUS ABELARDUS, *Sic et non*, PL 178, kol. 1329–1610.

PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae in quatuor libris distinctae. Vier Bücher der sentenzen*, wyd. S. Enrst, t. 1–2, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2024 (Fontes Christiani).

Summa Sententiarum, PL 176, kol. 41–174.

S. THOMAE AQUINATIS DOCTORIS COMMUNIS ECCLESIAE *Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*, t. 4, wyd. M.F. Moos, Parisiis: sumptibus P. Lethielleux, 1947.

Opracowania

BLANKENHORN B., *The Instrumental Causality of the Sacraments. Thomas Aquinas and Louis-Marie Chauvet*, „Nova et Vetera”, English Edition, 4/2 (2006), s. 255–294.

COLISH M., *Peter Lombard*, t. 2, Leiden – New York – Köln: Brill, 1994.

FINN T., *The Sacramental World in the Sentences of Peter Lombard*, „Theological Studies”, 69 (2008), s. 557–582.

GHELLINCK J. DE, *Un chapitre dans l'histoire de la définition des sacrements au XII^e siècle*, w: *Mélanges Mandonnet. Études d'histoire littéraire et doctrinale du Moyen Age*, t. 2, Paris: Vrin, 1930, s. 79–96.

KING R.F., *The Origin and Evolution of a Sacramental Formula: sacramentum tantum, res et sacramentum, res tantum*, „The Thomist”, 31/1 (1967), s. 21–82.

LUSCOMBE D.E., *The School of Peter Abelard. The Influence of Abelard's Thought in the Early Scholastic Period*, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

POIREL D., *Sacraments*, w: *A Companion to the Abbey of Saint Victor in Paris*, red. H. Feiss, J. Mousseau, Leiden: Brill, 2018, s. 277–297.

REIBE N., *General Introduction*, w: *On the Sacraments. A Selection of Works of Hugh and Richard of St. Victor, and of Peter of Poitiers*, red. H. Feiss, Turnhout: Brepols, 2020, s. 23–56.

ROGERS E.F., *Peter Lombard and the Sacramental System*, New York: b.m.w., 1917.

ROSEMAN PH.W., *Peter Lombard*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

VAN DEN EYNDE D., *Les définitions des sacrements pendant la première période de la théologie scolastique (1050–1235)*, „Antonianum”, 24 (1950), s. 3–78.

VAN ROO W.A., *The Christian Sacrament*, Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1992.

VAN SLYKE D.G., *The Changing Meanings of sacramentum: Historical Sketches*, „Antiphon. A Journal for Liturgical Renewal”, 11/3 (2007), s. 245–279.

AQUINAS ON THE DEFINITION
OF THE SACRAMENT IN
SCRIPTUM SUPER SENTENTIIS,
IV, D. 1, Q. 1, A. 1.
INTRODUCTION AND TRANSLATION

SUMMARY

The excerpt from the *Scriptum super Sententiis* is a crucial element in the development of St. Thomas Aquinas' sacramentology. In this passage, Aquinas addresses the definition of a sacrament of the New Law. In doing so, he analyzes the most important definitions of the sacrament available at the time, not only those presented by Peter Lombard but also later ones. This fragment of the *Scriptum* is therefore significant for determining the fundamental components of the theology of the sacrament and may also help clarify key terminological and conceptual issues. By studying this text, we have the opportunity to access Aquinas' earliest reflection on the foundations of sacramentology, which will later serve as the starting point for the formulation of more mature interpretations.

KEYWORDS: sacramentology, New Law, sacramentology of St. Thomas Aquinas, sacramentology of Peter Lombard, definition of a sacrament, theology of St. Thomas Aquinas

SŁOWA KLUCZE: sakramentologia; Nowe Prawo, sakramentologia św. Tomasza z Akwinu, sakramentologia Piotra Lombarda, definicja sakramentu, teologia św. Tomasza z Akwinu