

Uspořádání věd se podobá rozvrhu architekta, jenž pokládá základy budovy, jak praví i Apoštol (1 Kor 3): „Jako moudrý architekt, položil jsem základ (...), nikdo totiž nemůže položit jiný základ než ten, který už je položen, a to je Ježíš Kristus.“ (...) Tato božská moudrost nemá jiný předmět či základ, než nesmírné světlo božské lásky, z jejíhož osvětlení září jako slavné město Jeruzalém: i když sestupuje z nebe skrze víru a zahalenost, přeci naši mysl a intelekt povznáší a osvěcuje (Zj 21): „Jeho jas je jako nejdražší drahokam a jako průzračný křišťál.“

K tomu takové světlo potřebuje umné uspořádání a zabudování moudrým architektem do stavby víry. Když toto světlo během této pouti sestupuje z nebe, je přirovnáváno ke kameni. To znamená, že manifestuje krásný jas a pravdu jakoby díky stavební konstrukci, a nikoliv zářením paprsků, jako to činí slunce. (...) I když tato služba uspořádaného rozložení kamenů nebeské moudrosti byla zajištěna v dílech mnohých otců a učitelů církve, přece bylo jejich šťastné završení Boží prozřetelností vyhrazeno božskému Tomáši Akvinskému. V Sumě teologie, nikoliv bez nebeského vylití, celou teologii tak uspořádal a krásné kameny v obdivuhodné skladbě rozložil, že nic moudřejšího, harmoničtějšího a uspořádanějšího nemohlo být vymyšleno (Ex 26): „podle vzoru, jenž mu byl ukázán na hoře“, jako druhý Mojžíš, viděl a učinil.

STh III, q. 1, proem

Náš Spasitel Pán Ježíš Kristus, dle svědectví anděla (Mt 1,21), „vysvobodil svůj lid z jeho hříchů“ a v sobě nám ukázal cestu pravdy, abychom skrze ni mohli vzkříšením dojít k blaženosti nesmrtelného života. Proto je k dovršení celého teologického díla třeba, aby po úvaze o posledním cíli lidského života, ctnostech a neřestech následovala úvaha o samotném Spasiteli všech, jakož i o jeho dobrodiních, která lidskému pokolení prokázal.

TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Somme théologique: Le Verbe incarné, I*, Paris: Cerf 2002, s. 7–8 (předmluva J.–P. Torrell).

Kristus se jeví jako ten, kdo je v čele našeho návratu k Bohu a v němž celý svět (...) nachází své završení. (...) Tomáš rád vysvětluje, že příslušelo-li Slovu, aby předsedalo prvnímu stvoření světa, náleží mu podobně (tentokrát coby Slovu vtělenému) též úkol druhého stvoření, které první dílo poškozené hříchem obnovuje a vše směřuje s Bohem v nalezeném přátelství v novém nebi a nové zemi.

JAN OD SV. TOMÁŠE, *Cursus theologicus in Summam theologicam D. Thomae Tomus I*, Paris: Vivès 1883, s. 191.

„A tak počínaje u Boha, jak je v sobě a ve svém bytí, skrze Boha jakožto účinně působícího, finalizujícího a zachraňujícího, vracíme se k Bohu, jenž má být v sobě požíván (*fruendus*) v plnosti slávy vzkříšení: takové je naplnění zlatého kruhu teologie, který božská *Suma* sv. Tomáše obtáčí.“

Pro každou skutečnost je vhodné to, co jí náleží podle povahy vlastní přirozenosti, jako je pro člověka vhodné, aby usuzoval (*ratiocinari*), neboť mu to přísluší jakožto tomu, kdo je dle své přirozenosti rozumový (*rationalis*). Avšak vlastní přirozeností Boha je dobrota, jak ukazuje Dionýsius v 1. kapitole spisu *O Božských jménech*. Proto vše, co náleží povaze dobra, hodí se pro Boha.

STh III, q. 1, a. 1.

K povaze dobra však náleží, aby se sdílelo druhým, jak je vidět u Dionýsia ve 4. kapitole spisu *O Božských jménech*. Povaze svrchovaného dobra tudíž náleží, aby se nejvyšším způsobem sdělilo tvoru. To se však nejvýše uskutečňuje tím, že „stvořenou přirozenost sjednocuje se sebou tak, že vzchází jediná osoba ze tří skutečností: ze Slova, duše a těla,“ jak praví Augustin ve 13. knize *O Trojici*. Je tedy zřejmé, že bylo vhodné, aby se Bůh vtělil.

GARRIGOU–LAGRANGE, R., *Le réalisme du principe de finalité*, Paris: Desclée 1932, s. 364

Jediným úkonem (...) Bůh rozhodl o existenci světa, dopustil hřích prvního člověka a chtěl Krista jako Vykupitele i jako cíl všech božských děl. Tak se ověřuje princip *causae ad invicem sunt causae*. I když totiž Kristus závisí na hříchu a na vykoupení lidstva jako na materiální příčině, jež má být zdokonalena (*tanquam a causa materiali perficienda*), a v řádu materiální kausality tak hřích předchází Krista, vykoupení přesto závisí na Kristu jako na svém cíli a činiteli, který zdokonalení uskutečňuje (*tanquam a fine et a perficiente*). V řádu kausality cílové a dokonavé tak Kristus předchází vykoupení; kvůli Kristu, vzhledem k tomuto vyššímu dobru vykupitelského vtělení, byl prvotní hřích Bohem dopuštěn. Hřích a vtělení tak závisí jeden na druhém, a to z různých úhlů pohledu.

Druhý konstantinopolský koncil, Coll. VIII, can. 4 (MA IX, 378; DZ 425), citováno v STh III, q. 2, a. 6.

Jednota je chápána různými způsoby. Ti, kdo následovali nepravost Apollinaria a Eutycha a vyznávali zničení toho, co se spojilo (ničíce tedy obě přirozenosti), říkali, že je to jednota slitím. Avšak následovníci Theodora a Nestoria, těšící se z rozdělení, zavedli jednotu podle afektu. Svátá církev Boží však zavrhuje obě nevěrné bezbožnosti a vyznává jednotu Boha Slova s tělem složením, tedy co do subsistence.

STh III, q. 2, a. 2, ad 2.

Je důstojnější, aby něco existovalo v důstojnějším, než je samo, než aby existovalo o sobě. A proto je lidská přirozenost v Kristu důstojnější než v nás. V nás je totiž jakoby existující o sobě a má vlastní personalitu, v Kristu však existuje v osobě Slova. Podobně náleží důstojnosti formy, aby dovršovala druh; a přece smyslový prvek je méně vznešený u nerozumného zvířete, v němž je završující formou, než u člověka, kde je spojen se završující formou, která je vznešenější.

STh III, q. 4, a. 6.

Bůh uznal za lepší přijmout člověka, jímž by přemohl nepřítele lidského rodu, [právě] z tohoto rodu, který byl přemožen. Důvody jsou tři. Za prvé se zdá, že náleží ke spravedlnosti, aby zadostiučinil ten, kdo zhřešil. Tudíž právě z přirozenosti jím porušené mělo být přijato to, čím mělo být skutečně zadostiučinění za celou (lidskou) přirozenost. Za druhé, k lidské důstojnosti náleží i to, že vítěz nad ďáblem je zrozen z toho rodu, jenž byl ďáblem poražen. Za třetí je to proto, že se více ukazuje moc Boha, když to, co povznáší k takové síle a důstojnosti, přijímá z porušené a slabé přirozenosti.

GARRIGOU–LAGRANGE, R., *La synthèse thomiste*, Paris: Desclée 1947, s. 109.

Traktát o vykupitelském vtělení je jedním z těch, které dobře ukazují, že tomismus není jen sumou různých tezí řazených vedle sebe, ale způsobem bádání, vykládání pravdy v řádu přirozenosti či milosti. Hodnota této syntézy spočívá na základní ideji, ze které se rozlévá. V traktátu o Bohu je touto základní ideou toto: Bůh je samotné subsistující bytí; esence a existence jsou v něm identické. V traktátu o vtělení je základní ideou ta o božské personalitě Spasitele. Jednota osoby pro dvě přirozenosti znamená jednotu existence (q. 27, a. 2); znamená též pro toho kdo je Bůh i člověk svatost, jež je substanciální, jakož i svrchovanou dokonalost kněžství a královskou hodnost nade vším tvorstvem. A protože je osoba principem a subjektem úkonů, které jsou jí atribuovány, mají theandrické úkony Krista nekonečnou hodnotu co do zásluhy a dostiučinění. V tomto traktátu jsou všechny teze zakořeněny v této základní ideji.

Tyto dva traktáty *De Deo* a *De Salvatore* jsou dvě nejdůležitější části teologické budovy; celý zbytek pak záleží na jejich pevnosti.