

# Jolanta Ewartowska

---

## Boże Ojcostwo wewnętrzną zasadą refleksji teologicznej prymasa St. Wyszyńskiego

---

Collectanea Theologica 71/4, 39-56

---

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JOLANTA EWARTOWSKA, WARSZAWA

## BOŻE OJCOSTWO WEWNĘTRZNA ZASADA REFLEKSJI TEOLOGICZNEJ PRYMASA STEFANA WYSZYŃSKIEGO

Nie bez powodu, podejmując próbę zaklasyfikowania myśli kard. Wyszyńskiego, umieszcza się go wśród kaznodziejów zorientowanych na tematykę moralno-społeczną. Tory analiz jego spuścizny wskazują dość jednoznacznie na trzy filary teologiczne, na których opiera się jego refleksja: teologia narodu<sup>1</sup>, eklezjologia<sup>2</sup>, mariologia<sup>3</sup>.

Trzeba jednak zaznaczyć, że wskazane główne nurty badań Prymasa od strony teologii dogmatycznej nie wyczerpują wszystkich tematów, jakie podejmował w swoim przepowiadaniu, lecz stanowią jedynie próbę systematyzacji.<sup>4</sup> Napotyka ona w swojej realizacji kilka podstawowych trudności. Pierwsza z nich wiąże się z samym gatunkiem wypowiedzi, jaki „uprawiał” Kardynał. W dorobku, jaki pozostawił, jedynie kilka pozycji powstało jako teksty pisane.<sup>5</sup> Przeważającą większość tekstów stanowią natomiast kazania i przemówienia, które zostały spisane z nagrań, i choć obecnie

<sup>1</sup> Por. J. Lewandowski, *Naród w nauczaniu Stefana kardynała Wyszyńskiego*, Warszawa 1982; Cz. Bartnik, *Chrześcijańska nauka o narodzie według prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Lublin 1982; tenże, *Teologia narodu w nauczaniu prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Zeszyty Naukowe KUL 73 (1984) nr 1, s. 71-79.

<sup>2</sup> Por. J. Strojny, *Obraz Kościoła w przepowiadaniu i piśmiennictwie Stefana kardynała Wyszyńskiego*, Warszawa 1984, s. 392, mps; tenże, *Obecność Kościoła w społeczeństwie*, Chrześcijańin w świecie nr 7/130 (1984), s. 20-39.

<sup>3</sup> Por. J. Pach, *Maria nell' insegnamento del Cardinal Stefan Wyszyński*, Universitas Gregoriana, Roma 1989, s. 271, mps; tenże, *Maryjne dziedzictwo Prymasa Tysiąclecia*, Warszawa 1985, s. 57, mps; J. Lewandowski, *Mariologia prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Odpowiedzialność i Czyn nr 3 1989 (1988), s. 1-12.

<sup>4</sup> Cz. Bartnik charakteryzuje w sposób szkicowy pozostałe warstwy teologicznej refleksji Kardynała, a zwłaszcza rozbudowaną i wielowątkową teologię rzeczywistości ziemskich, zob. tenże, *Zarys myśli teologicznej Stefana kardynała Wyszyńskiego*, Ateneum Kapłańskie 73/1981, t. 97, z. 2, s. 22-37.

<sup>5</sup> Zob. S. Wyszyński, *Duch pracy ludzkiej*, London 1955; tenże, *List do moich kapłanów*, cz. I-III, Paris 1969; tenże, *Miłość i sprawiedliwość społeczna*, Poznań 1993.

funkcjonują w takiej postaci, nie straciły swojego pierwotnego charakteru tekstów mówionych. Przejawia się on między innymi w znacznym rozczłonkowaniu tematów, które układają się sekwencje związane zarówno z rytmem roku liturgicznego, jak i z układem Wielkiej Nowenny (1956-1965), czy wreszcie z bieżącymi problemami życia społecznego i narodowego.<sup>6</sup>

Kolejną trudnością, jaką napotyka próba analizy spuścizny Kardynała, staje się wewnętrzna struktura jego wypowiedzi, odzwierciedlająca teologiczne zainteresowania oraz samo pojmowanie teologii. Badacze jego dorobku zwracają uwagę na fakt, że unikał on w sposób niemalże programowy spekulacji teologicznej.<sup>7</sup> W swoim sposobie prowadzenia refleksji zbliżał się natomiast do apofatycznej postawy teologów wschodnich.<sup>8</sup> Skutkiem tego rzadko można spotkać w jego wypowiedziach tematy teologiczne sformułowane w postaci usystematyzowanego wykładu. Teologia natomiast przenika jego refleksję, choć nie pojawia się jako zwarte wypowiedzi, często pozostając ukrytym założeniem, niekiedy jawiąc się jako perspektywa lub punkt odniesienia formułowanych wskazań moralnych.

Mimo zarysowanych trudności, podejmiemy próbę przedstawienia refleksji Prymasa w warstwie jej podstaw teologicznych. Nasza analiza będzie zdążać torem, który, choć sygnalizowany w szkicach na temat dorobku Prymasa, pozostaje dotąd na uboczu podejmowanych badań, a mianowicie problemem Bożego Ojcostwa jako podłoża nauczania moralno-społecznego.<sup>9</sup> Przed przejściem do bardziej szczegółowych analiz, warto zaznaczyć, że w refleksji Kardynała niniejsza problematyka funkcjonuje w postaci trzech bloków zagadnień: Ojcostwo Przedwiecznego Ojca, Ojcostwo Boga

<sup>6</sup> Również język kazań nie utracił, mimo ich spisania, specyfiki wypowiedzi o charakterze parenetycznym i pedagogicznym. Przejawia się on między innymi w silnym zabarwieniu emocjonalnym wypowiedzi oraz bogatej metaforyce, mającej oddziaływać na uczucia i wyobraźnię odbiorców. Por. L. Kuc, *Metoda kaznodziejska księdza Stefana kardynała Wyszyńskiego, Prymasa Polski*, w: B. Bejze (red.), *W kierunku człowieka*, Warszawa 1971, s. 105-116.

<sup>7</sup> Prymas także na wielu miejscach dawał wyraz swojemu nastawieniu. Zob. S. Wyszyński, *Z rozważań nad kulturą ojcystą*, Warszawa 1998, s. 261; tenże, *List do moich kapłanów*, cz. II, s. 81.

<sup>8</sup> Por. J. Strojny, *Duchowy wymiar Prymasa Polski, Stefana kardynała Wyszyńskiego*, Warszawskie Studia Teologiczne t. 9 (1996), s. 109-110; J. Lewandowski, *Eucharystia. Sakrament osoby i wspólnoty w nauczaniu Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 1988, s. 25-26.

<sup>9</sup> Por. J. Strojny, *Obecność Kościoła w społeczeństwie*, Chrześcijanin w świecie nr 7/130 (1984), s. 30-33; J. Lewandowski, *Eucharystia. Sakrament*, s. 65-66.

Trójjedynego rozumiane jako stworzenie i podtrzymywanie w bycie oraz Ojcostwo, wyrażające się przez usynowienie ludzkości w Jednorodzonym Synu Bożym.

### Ojcostwo w Trójcy Świętej

Należy na początek zauważyć, że Prymas stosunkowo rzadko podejmował temat, który będzie tu przedmiotem naszego badania. Jednak prawda o zrodzeniu Syna Bożego przez Ojca stanowi wyraźne założenie dwóch pozostałych grup zagadnień, będąc teologicznym punktem wyjścia do refleksji na temat Bożego aktu stwórczego i przybrania ludzkości za synów w Jednorodzonym Synu Bożym.

Zauważalne jest, że Kardynał, mówiąc o relacjach w Trójcy Świętej, obiera prawdę o Osobie Ojca za punkt wyjścia, od którego jego rozważania zdążają w kierunku pozostałych Osób Bożych.<sup>10</sup> Prymas zbliża się w swoich sformułowaniach do stwierdzeń symbolu tolekańskiego (675 r.) o Ojcu jako „początku Bóstwa”.<sup>11</sup> Niektóre z jego wypowiedzi przypominają parafrazy wskazanego symbolu, np.: „pierwsza, istotowa, źródłowa Miłość”.<sup>12</sup> Mówiąc o Ojcu, Kardynał nawiązuje również do sformułowań św. Tomasza z Akwinu, nazywając Ojca „Początkiem bez początku”.<sup>13</sup> Zauważalna jest zatem myśl o monarchii Ojca, która zbliża myśl Prymasa do, sygnalizowanego już powyżej, podejścia teologii wschodniej.<sup>14</sup>

Wypowiadając się na temat tego, kim jest Ojciec, kard. Wyszyński zwraca uwagę na dwa istotne, jego zdaniem, momenty: „istnienie”<sup>15</sup> oraz „miłość”<sup>16</sup>. Pierwsze z wymienionych pojęć przyporząd-

<sup>10</sup> Por. S. Wyszyński, *Kazania i przemówienia autoryzowane Prymasa Polski* (dalej: KPA), t. XXIV, Lublin, 5 VI 1966, s. 24; KPA, t. XXII, Warszawa, 26 I 1966, s. 222; KPA, t. XXIII, Bydgoszcz, 30 V 1966, s. 476, tenże, *Miłość na co dzień*, cz. I, Rzym 1971, s. 23.

<sup>11</sup> Por. Symbol tolekański, w: *Breviarium fidei*, IX, 16-22.

<sup>12</sup> Por. KPA, t. XXVIII, Warszawa, 12 I 1968, s. 39.

<sup>13</sup> Por. KPA, t. XV, Warszawa, 12 IX 1963, s. 186; por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* (dalej: STh), I p., q. 33, a. 1.

<sup>14</sup> Por. J.P. Batut, *Monarchia Ojca, porządek pochodzeń, perychoreza: trzy klucze teologiczne do poprawnego wyznawania wiary trynitarniej*, Kolekcja „Communio”: *Tajemnica Trójcy Świętej* (dalej: TTŚ), Poznań 2000, s. 329-333.

<sup>15</sup> Por. KPA, t. XVII, Góra Kalwaria, 24 V 1964, s. 279; KPA, t. IX, Łaski, 4 XII 1961, s. 317 – tekst ukazał się drukiem w: S. Wyszyński, „*Ojciec nasz...*”, Paris 1971, s. 15.

<sup>16</sup> Zob. KPA, t. VI, Warszawa, 12 IV 1960, s. 154; KPA, t. IX, Warszawa, 8 IX 1961, s. 134; KPA, t. XXVIII, Warszawa, 12 I 1968, s. 40; KPA, t. LV, Lublin, 7 X 1976, s. 196.

kuje drugiemu, np. komentując objawienie Boga Mojżeszowi.<sup>17</sup> Miłość natomiast pojmuje jako udzielanie się oraz skierowanie ku drugiej osobie. Tak rozumianą miłość utożsamia nawet z samym Ojcostwem: „Miłość ma to do siebie, że się udziela, promieniuje, wychodzi niejako z siebie i przez to wyjście udziela miłości – co jest zawsze twórcze i zawsze stanowi jakiś akt Ojcostwa”.<sup>18</sup> Zacytowana „definicja” Ojcostwa ma zastosowanie w pełni do wyrażenia prawdy o zrodzeniu Syna przez Ojca, znajdując swój wyraz w wypowiedziach o „wyprowadzeniu Syna z wnętrza Ojca”.<sup>19</sup> Podstawę przytoczonych sformułowań stanowi sparafrazowany cytat z *Summy teologicznej* świętego Tomasza: „Bonum est diffusivum sui”.<sup>20</sup> Kardynał często utożsamia udzielanie się Ojca Synowi z udzielaniem Mu przez Ojca natury Bożej<sup>21</sup>, niekiedy podkreślając zarówno całoosobowe zwrócenie Ojca ku Synowi<sup>22</sup>, jak i konieczny charakter tej relacji, który oddaje przy użyciu takich sformułowań, jak rodzenie w sposób „absolutny”, „bezwzględny”.<sup>23</sup>

Prymas, mówiąc o rodzeniu Syna, sięga zasadniczo po dwa obrazy. Pierwszy z nich nawiązuje wyraźnie do psychologicznej koncepcji Trójcy Świętej wypracowanej przez św. Augustyna<sup>24</sup>, oddając rodzenie Syna za pomocą obrazów poznawania przez Ojca Istoty Bożej oraz upodobania, jakie wiąże się z aktem poznania.<sup>25</sup> Prymas zatem, we wskazanej warstwie refleksji oddaje rodzenie Syna przez Ojca, sięgając po koncepcję pochodzenia Syna od Ojca na sposób intelektualny. W jego podejściu do niniejszej kwestii brakuje jednak wątku poznawania Ojca przez Syna, na który zwracał uwagę św. Augustyn.<sup>26</sup> Pojawia się natomiast u niego jeszcze jeden rodzaj

<sup>17</sup> Por. KPA, t. XXVIII, Warszawa, 12 I 1968, s. 39-40; KPA, t. XXVIII, Warszawa, 10 I 1968, s. 17.

<sup>18</sup> KPA, XVIII, Warszawa, 24 XII 1964, s. 427.

<sup>19</sup> Por. KPA, t. XXII, Warszawa, 26 I 1966, s. 122; KPA, t. XXIV, Lublin, 5 VI 1966, s. 24; S. Wyszynski, *Miłość*, cz. I, s. 23.

<sup>20</sup> W oryginale przytoczony fragment brzmi: „Ad secundum dicendum, quod bono dicitur diffusivum sui eo modo, quo finis dicitur movere” (STh, I p., q. 5, a. 4, ad. 2).

<sup>21</sup> Por. KPA, t. XV, Warszawa, 12 IX 1963, s. 186; KPA, t. XXIV, Lublin, 5 VI 1966, s. 24.

<sup>22</sup> Por. KPA, t. XXIV, Lublin, 5 VI 1966, s. 24.

<sup>23</sup> Por. KPA, t. VIII, Warszawa, 31 V 1961, s. 298; KPA, t. XV, Warszawa, 12 IX 1963, s. 186.

<sup>24</sup> Por. św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, (ks. XV, XIV, 23), tłum. M. Stokowska, Poznań-Warszawa-Lublin 1973.

<sup>25</sup> Por. KPA, t. XXII, Warszawa, 26 I 1966, s. 222; KPA, t. XXIII, Bydgoszcz, 30 V 1966, s. 476.

<sup>26</sup> Por. św. Augustyn, *O Trójcy*, (ks. XV, XIV, 23).

poznania, a mianowicie rozpoznawanie przez Ojca samego siebie w Synu jako Obrazie Ojca.<sup>27</sup> Prymas zbliża się we wskazanej tezie do sformułowań filozofii dialogu, mówiącego o stawaniu się „Ja” w kontakcie z „Ty”.<sup>28</sup> Należy, przy wskazanym tu podobieństwie, zwrócić uwagę na zasadniczą różnicę, nie pozwalającą w pełni zastosować propozycji tej filozofii, a mianowicie czasowość, jaką wprowadzałyby ona w ponadczasowe pochodzenia Osób Bożych.

Syn jako pochodzący od Ojca zwraca się w sposób całoosobowy ku swojemu Źródłu. Prymas, mówiąc o zasygnalizowanej prawdzie, dostrzega dwa charakterystyczne rysy skierowania Słowa ku Ojcu, a mianowicie: wdzięczność, utożsamiana niekiedy przez niego ze wzajemnością<sup>29</sup>, oraz posłuszeństwo<sup>30</sup>. Poddanie Syna woli Ojca dochodzi najwyraźniej do głosu przy temacie Wcielenia, którym zajmujemy się dalej.

### Bóg Ojcem stworzenia

Kluczowa dla całości tematu definicja Ojcostwa jako udzielania się, stanowi również postawę do mówienia o Bożym Ojcostwie, rozumianym jako powołanie do istnienia stworzeń i podtrzymywanie w bycie z ojcowską opatrnością.

Nakreśliwszy obraz Ojca jako miłości, która się udziela, Prymas widzi działanie Ojca również w akcie stwórczym. Przedwieczne zrodzenie Słowa jako udzielanie się Ojca Synowi stanowi, jego zdaniem, wzór działania Boga *ad extra*: „Rozpoczyna się więc «łańcuch miłości», mający swój początek w głębinach Trójcy Świętej i jakby przelewający się na zewnątrz. To jest właśnie stworzenie! «Uczyńmy świat..., uczynimy człowieka...», to znaczy: przekażmy cząstkę Naszej Miłości”<sup>31</sup>

Prymas usuwa, mogące się nasuwać w tym miejscu, skojarzenia z emanacjonizmem, gdy mówi o niczym nie zdeterminowanej woli Ojca, która ujawnia się w akcie powołania stworzeń do istnienia.

<sup>27</sup> Por. KPA, t. XV, Warszawa, 28 XII 1963, s. 440; KPA, t. XXII, Warszawa, 9 I 1966, s. 116.

<sup>28</sup> Por. M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 56.

<sup>29</sup> Por. KPA, t. VI, Łaski, 12 IV 1960, s. 145; KPA, t. XXII, Warszawa, 9 I 1966, s. 116.

<sup>30</sup> Por. KPA, t. XXIV, Lublin, 5 VI 1966, s. 24.

<sup>31</sup> S. Wyszyński, *Miłość*, cz. I, s. 24; por. KPA, t. VII, Warszawa, 29 XII 1960, s. 347.

Natomiast liczba mnoga, jaka występuje w komentowanym przez Kardynała fragmencie z Księgi Rodzaju (por. 1,27), znajduje tu interpretację trynitologiczną.<sup>32</sup> Inicjatywę stwórczą przypisuje Ojcu, który „zaprasza Syna”, by wraz z Nim stwarzał świat. Mało wyraźny pozostaje natomiast wymiar pneumatologiczny, choć można dopatrywać się go w aluzjach, mówiących np. o przekazaniu wspólnej Miłości Ojca i Syna.

Warto zauważyć, pojawiający się w analizowanym temacie, obraz Dłoni Bożej, który występuje zarówno wówczas, gdy jest mowa o akcie stwórczym<sup>33</sup>, jak i w odniesieniu do wątku Bożej opatrności<sup>34</sup>. Zasygnalizowany tu motyw nawiązuje do pojawiającego się sztuce sakralnej symbolicznego przedstawienia Boga Ojca jako *Manus Dei*<sup>35</sup>.

Kard. Wyszyński zauważa, że ruchowi „od Boga” odpowiada skierowanie całego świata ku Stwórcy. Można je interpretować dwojako. Przemiany, jakim podlegają istoty żywe, oraz prawa, rządzące światem nieożywionym, który również pozostaje w nieustannym ruchu, pozwalają domyślać się pierwszego Poruszyciela. Choć wyraźnie zdaje się tu brzmieć echo pierwszej drogi, wiodącej do poznania istnienia Boga według św. Tomasza (*ex motu*)<sup>36</sup>, Prymas nie podejmuje dociekań nad kwestią, czy Bóg jest. Fakt ten narzuca mu się z całą oczywistością, natomiast świat stworzony staje się pomocny w kontemplacji tajemnicy Bożej potęgi i mądrości.<sup>37</sup>

Jednocześnie wszystko, co zostało powołane do istnienia przez Stwórcę, kieruje się „z powrotem na łono Ojca, do swojej kołyski, w ramiona wszechogarniającej Miłości”.<sup>38</sup> Owego ruchu „do Boga” nie należy pojmować na sposób panteistycznego powrotu wszystkiego do pierwotnej prajedni. Sformułowania, mogące budzić po-

<sup>32</sup> Prymas mówi w kontekście tego o *plurale maiestaticum* Trójcy Świętej, nie rozstrzygając jednak do końca, czy chodzi o Trójcę, która wypowiada się wobec całego „dworu niebieskiego”, czy też przez to sformułowanie podkreśla jedynie trynitarny charakter aktu stwórczego; por. S. Wyszyński, *Miłość*, cz. I, s. 281; KPA, t. VII, Warszawa, 29 XII 1960, s. 347.

<sup>33</sup> Por. KPA, t. I, Jasna Góra, 2 XII 1956, s. 224; KPA, t. XV, Jasna Góra, 26 VIII 1963, s. 105.

<sup>34</sup> Por. KPA, t. V, Gniezno, 1 I 1959, s. 12.

<sup>35</sup> Por. J. Staszewski, *Ikonografia Boga Ojca*, w: *Abyście znali Ojca waszego*, Poznań 1999, s. 64-71.

<sup>36</sup> Por. STh, I p., q. 2, a. 2.

<sup>37</sup> Por. S. Wyszyński, *Miłość*, cz. I, s. 24.

<sup>38</sup> *Tamże*, s. 13.

dobne skojarzenia, wskazują raczej na Ojca jako Alfę i Omegę świata i historii<sup>39</sup>, podkreślając zarazem, że stworzenia nie są samo-wystarczalne<sup>40</sup>.

Prymas dostrzega w świecie stworzonym przez Boga gradację bytów, której podstawę stanowi nie tyle zróżnicowanie pod względem budowy fizycznej, czy przystosowanie do życia, ile raczej „stopień miłości”.<sup>41</sup> Wydaje się słuszne interpretowanie wspomnianego stopnia jako zdolności do otwarcia się na Boga i wolnego skierowania ku Niemu. Równie dobrze można jednak dopatrywać się w nim faktu, że Bóg udzielił się stworzeniom w sposób zróżnicowany.

Wśród zhierarchizowanych bytów człowiek zajmuje najwyższą pozycję. Pozostając na szczycie drabiny stworzeń<sup>42</sup>, skupia w sobie elementy całego świata<sup>43</sup>. Prymas nawiązuje to do znanej w starożytności idei człowieka jako mikrokosmosu<sup>44</sup>, nie rozwijając jej jednak w większym stopniu. Nadmienia jedynie, że Bóg stwarza ludzi jako uzdolnionych w najwyższym stopniu do przyjęcia Miłości, która pragnie się objawić światu przez Wcielenie Słowa.<sup>45</sup>

Człowiek stworzony przez Boga odbija w sobie swojego Stworzyciela. Kardynał dostrzega je zarówno w ludzkim wnętrzu, jak i w fakcie społecznego charakteru istot ludzkich. Pierwszy z zasygnalizowanych wymiarów dotyczy sfery duchowej człowieka, w której zostało odcisnięte podobieństwo do Ojca: wolnego, rozumnego i miłującego.<sup>46</sup> Wspomniana triada pozwala ludziom przez akt kontemplacji własnego wnętrza rozpoznać pochodzenie od Stwórcy, czy też dojść do poznania, że Bóg istnieje.<sup>47</sup> Pochodzenie od Stwórcy może być jednak rozpoznane również na drodze negatywnej. Grzech, zdaniem Kardynała, przez kontrast ze stanem poprzedzającym go, pozwala człowiekowi uświadomić sobie, że nie jest zwierzęciem, lecz dzieckiem Boga.<sup>48</sup>

<sup>39</sup> Por. P. T. de Chardin, *Zarys dialektyki ducha*, w: *Wybór pism*, tłum. M. Tazbir, W. Sukiennicka, Warszawa 1965, s. 228-237.

<sup>40</sup> Por. S. Wyszyński, *Duch pracy*, s. 20.

<sup>41</sup> Por. tenże, *Miłość*, cz. I, s. 24.

<sup>42</sup> Por. KPA, t. XVIII, Warszawa, 23 XII 1964, s. 398.

<sup>43</sup> Por. S. Wyszyński, „*Ojciec nasz*”, s. 19.

<sup>44</sup> Por. Platon, *Timajos* (IX, 74d), tłum. P. Siwek, Warszawa 1986.

<sup>45</sup> Por. KPA, t. XVIII, Warszawa, 23 XII 1964, s. 398.

<sup>46</sup> Por. KPA, t. VII, Bydgoszcz, 11 IX 1960, s. 93; KPA, t. IX, Warszawa, 8 XII 1961, s. 449.

<sup>47</sup> Por. KPA, t. XXI, Warszawa, 14 XII 1965, s. 252.

<sup>48</sup> Por. S. Wyszyński, „*Ojciec nasz*”, s. 20.



W kontekście podobieństwa do Stwórcy, jakie można dostrzec w ludzkim wnętrzu, Kardynał mówi o pokrewieństwie człowieka z Bogiem. Potwierdza je tęsknota, której ludzie doświadczają w swoim życiu, poczucie „niedokończenia” oraz nienasycenie wewnętrzne, które wskazują zarówno na pochodzenie, jak i na cel człowieka.<sup>49</sup> Prymas wyraźnie nawiązuje tu do słynnego stwierdzenia św. Augustyna: „Stworzyłeś nas (...) jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie”.<sup>50</sup> Refleksję Kardynała we wskazanym temacie cechuje zwrócenie uwagi jedynie na sferę duchową człowieka jako odbijającą pochodzenie od Ojca.<sup>51</sup> Sferę cielesną natomiast pomija, nie dopatrując się w niej obrazu Boga.

Interesujące jest również zwrócenie uwagi, że społeczny charakter istot ludzkich stanowi dla Kardynała odblask prawdy o Bogu Trójjedynym. Jako Wspólnota Osób nie stwarza On tylko jednostki (Adama), ale rodzinę.<sup>52</sup> Prymas dopatruje się obrazu Bożego Ojcostwa również w akcie powołania do istnienia kobiety (por. Rdz 2, 21-31). Zestawia bowiem Przedwieczne Zrodzenie Syna jako „wyprowadzenie Go z Serca Ojca” ze stworzeniem Ewy – „wyprowadzeniem spod serca Adama pomocy podobnej jemu”.<sup>53</sup>

Obraz Ojcostwa w Trójcy Świętej jest jednak w refleksji kard. Wyszyńskiego rozbudowany jeszcze bardziej. Rozciąga się on bowiem również na ludzkie ojcostwo i macierzyństwo, w tym także ojcostwo w wymiarze duchowym. Specyfikę niniejszego obrazu stanowi nie tylko stanowienie nie tylko wskazanie na Ojca jako Dawcę życia, ale rzeczywisty udział w jego Ojcostwie wobec stworzenia. Prymas wyraża wskazaną intuicję za pomocą zwrotu: „Wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi pochodzi od Ojca” (por. Ef 3, 14-15).<sup>54</sup> Rodzenie nowego życia, jakiego dostępują z woli Ojca ziemscy ro-

<sup>49</sup> Por. KPA, t. VI, Warszawa, 15 I 1960, s. 16; KPA, t. VI, Warszawa, 9 III 1960, s. 99; KPA, t. VIII, t. n. z. e., „*Leczcie sercem*”, 9 VI 1961, s. 323.

<sup>50</sup> Św. Augustyn, *Wyznania* (ks. I, 1), tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1992.

<sup>51</sup> Prymas zbliża się w swoim podejściu do stanowiska Orygena, który również widział obraz Boga jedynie w ludzkiej duszy; por. *Homilia I*, w: *Homilie o Księdze Rodzaju*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1984, s. 33.

<sup>52</sup> Por. KPA, t. IV, *List Prymasa Polski na rozpoczęcie roku akademickiego*, Warszawa, 1 X 1958, s. 3323; KPA, t. IX, Jasna Góra, 26 VIII 1961, s. 66. Zob. R. Laurentain, *Niezwany Duch Święty*, Kraków 1998, s. 122-123.

<sup>53</sup> Por. KPA, t. XXII, Warszawa, 9 I 1966, s. 108, 117-118.

<sup>54</sup> Por. KPA, t. II, Warszawa, 13 I 1857, s. 13; KPA, t. IV, Jasna Góra, 20 IV 1958, s. 159; KPA, t. V, Jasna Góra, 15 X 1959, s. 451; KPA, t. XIV, 1 IV 1963, s. 4.

dzice, płynie z łaski Boga, nie zaś z mocy ludzkiej.<sup>55</sup> W kontekście tego Kardynał mówi, że rodzice przekazują „życie z Boga wzięte”.<sup>56</sup>

Nawiązuje również do pozostałych aspektów Ojcostwa Boga, jakie przejawia On wobec świata stworzonego. Dostrzega w trosce rodziców wobec dzieci przejaw opatrności Boga.<sup>57</sup> Ludzkie ojcostwo i macierzyństwo jawi się ujęciu Prymasa jako obraz Bożego Ojcostwa, dar Boga oraz udział w Ojcostwie Boga wobec świata, które przejawia się nieustannym stwarzaniem nowego życia oraz opatrnościową troską. Ojcostwo duchowe Prymas utożsamia natomiast z rodzeniem do życia nadprzyrodzonego, które dokonuje się zwłaszcza w sakramencie chrztu.<sup>58</sup> Pomija jednak przy tym temacie element troski o zrodzone życie Boże jako przejaw ojcostwa duchowego, sprowadzając je do posługi sakramentalnej.<sup>59</sup>

Ojcostwo Boga wobec świata przejawia się, zdaniem Prymasa, w akcie stworzenia i pełnego opatrnościowej troski podtrzymywania w bycie. Kontemplacja świata stworzonego, z ludzkim wnętrzem włącznie, pozwala odkryć Ojcostwo Boże. Jednocześnie Bóg Trójjedyny jako Ojciec świata daje udział w Ojcostwie swoim dzieciom. Tym samym mogą one być „żywym obrazem Ojca”.

### Oblicze Ojca odsłonięte w misji Wcielonego Słowa

W ścisłym sensie objawienie Ojca przynależy do dzieła Syna, którego Ojciec posyła światu. Zanim przeanalizujemy treść orędzia, jakie wypowiada On w swoim Słowie, zwrócimy uwagę na pewien interesujący motyw w nauczaniu Kardynała.

Dostrzegając w ludzkim ojcostwie i macierzyństwie obraz Ojcostwa Przedwiecznego, zauważa jednak, że istnieje „protoobjawienie” Ojca w macierzyństwie Maryi. Nazywa je „pierwszym objawieniem Ojca”.<sup>60</sup> Wydaje się ono stać na pograniczu odsłaniania Ojca w dziele Wcielonego Słowa. Kardynał nie podejmuje tego wątku

<sup>55</sup> Por. KPA, t. II, Jasna Góra, 26 VIII 1957, s. 335.

<sup>56</sup> Por. KPA, t. XIII, Gniezno, 19 III 1963, s. 284.

<sup>57</sup> Por. S. Wyszyński, „Ojciec nasz”, s. 23; KPA, t. XI, Jasna Góra, 9 V 1962, s. 44; KPA, t. XIII, Gniezno, 19 III 1963, s. 29; KPA, t. XIII, Warszawa, 26 III 1963, s. 41.

<sup>58</sup> Por. S. Wyszyński, *List*, cz. III, s. 171-172.

<sup>59</sup> Por. KPA, t. XVI, Warszawa, 15 III 1964, s. 315.

<sup>60</sup> Por. KPA, t. VIII, tenże, *Dziękujemy za Maryję*, 29 VII 1961, s. 412-413; KPA, t. IX, Warszawa, 26 XI 1961, s. 271.

w sposób bardziej pogłębiony, na przykład przez wskazanie na dziewicze macierzyństwo Maryi jako obraz Ojcostwa Boga. Pozostaje on zatem jedynie interesującym epizodem.

Prymas koncentruje natomiast swoją uwagę na objawicielskim dziele Słowa. Waha się przy tym z odpowiedzią na pytanie: *Cur Deus homo?* Można przytoczyć mnóstwo wypowiedzi na wskazany temat, w zależności bowiem od kontekstu mówi on w różny sposób o motywach Wcielenia.

Daje się zatem zauważyć, że niekiedy podkreśla niezmiennność zamysłu Bożego, odwołując się do św. Leona Wielkiego.<sup>61</sup> Wcielenie Słowa, według tego stanowiska, miałoby być zamierzone odwiecznie, aby zjednoczyć się z kochanym stworzeniem, lecz grzech sprawia, że Syn Boży, przychodząc na świat, przyjmuje krzyż i cierpienie.<sup>62</sup> Uniżeniu Syna Bożego towarzyszy uczczenie stworzenia przez to, że Słowo Ojca przyjęło ludzką naturę.<sup>63</sup>

Obok tego rodzaju stwierdzeń, w wielu wypowiedziach kard. Wyszyński mówi też o Wcieleniu jako ratunku ze strony Ojca dla człowieka<sup>64</sup>, który zgrzeszył. Podobnie, jak w przypadku dzieła stworzenia, tak i tu przypisuje on Ojcu inicjatywę zbawczą. Syn przyjmuje ją w swoim posłuszeństwie, wyrażając zgodę na złożenie siebie w ofierze.<sup>65</sup> Najwyraźniej jednak Prymas nie dąży do uzgodnienia wskazanych stanowisk, nie podejmuje również dociekań w kwestii motywów Wcielenia. Bardzo często wskazuje natomiast na miłość Ojca jako na powód, dla którego Syn Boży stał się Człowiekiem. Podstawę dla takiej odpowiedzi na pytanie o przyczyny Wcielenia stanowi fragment z Ewangelii według św. Jana (por. 3,16).<sup>66</sup>

Niekiedy sięga natomiast po tzw. złotą zasadę tradycji, pochodzącą od św. Ireneusza<sup>67</sup> aby wytłumaczyć wskazany tu problem:

<sup>61</sup> Por. św. Leon Wielki, *Sermo 2 de Nativitate Domini*, w: *Breviarium Romanum*, t. prior, II Nocturno, die 25 martii, In Annuntiatione BMV, Ratisbonae 1961, s. 1364-1365.

<sup>62</sup> Por. KPA, t. XII, Okulice, 9 IX 1962, s. 61; KPA, t. XII, Warszawa, 27 XII 1962, s. 400; KPA, t. XVI, Gniezno, 1 I 1964, s. 4.

<sup>63</sup> Por. KPA, t. VII, Warszawa, 27 XII 1960, s. 334; S. Wyszyński, „*Idzie nowych*”, s. 58.

<sup>64</sup> Por. KPA, t. V, Laski, 22 III 1959, s. 91.

<sup>65</sup> Por. KPA, t. VIII, Warszawa, maj 1961, s. 309; KPA, t. XVIII, Chełm Lubelski, 7 IX 1964, s. 201.

<sup>66</sup> Por. KPA, t. XX, Warszawa, 5 IV 1965, s. 35; KPA, t. XX, Gniezno, 25 IV 1965, s. 157.

<sup>67</sup> Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele wschodnim*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 31-32.

„Bóg stał się Człowiekiem, aby człowiek stał się bogiem”.<sup>68</sup> Drugie z przytoczonych stwierdzeń wpisuje się w ujęcie św. Leona Wielkiego, na którego Prymas powołuje się, mówiąc o odwiecznym zamyśle połączenia nieba z ziemią. Zwraca przy tym uwagę bardziej na skutek Wcielenia, aniżeli na jego przyczynę.

Interesujące jest, że kard. Wyszyński widzi w postaniu przez Ojca Syna do świata wewnątrztrynitarną ofiarę. Poprzedza ona oddanie przez Chrystusa życia na krzyżu: „Widzimy, że nawet w Bogu, który jest niecierpieliwy i nie doznaje przykrości, nawet z rozstania, miały zachodzić subtelne procesy duchowe, jakby «rozdarcia» niepodzielnej miłości, jakby «wyzbycia się» Syna z łona Ojcowego, odgroźonego niejako od Ojca – przez Ciało”.<sup>69</sup> Choć sformułowania, mówiące o „rozdarciu” wewnętrznej jedności w Bogu, czy o „odgroźeniu Syna od Ojca przez Ciało”, mogłyby przywołać na myśl tezę o cierpieniu Boga<sup>70</sup>, Kardynał starannie jej unika. Natomiast, mogące się tu również rodzić skojarzenia z dualistycznym podziałem ciało – duch, niweluje kontekst pozostałych wypowiedzi Prymasa, w których jednoznacznie wskazuje on jedność Wcielonego Słowa z Ojcem.<sup>71</sup> Wspomniane „odgroźenie” wskazuje raczej na kenozę Syna, który wyzbywa się swojej chwały, jaką miał u Ojca.<sup>72</sup>

Wcielonemu Słowu zostaje posłane przez Ojca, aby opowiedzieć o Nim, zjednoczyć z Ojcem dzieci, które oddaliły się od Boga przez grzech oraz doprowadzić je na łono Ojca.

Misja objawienia Ojca przedstawia się w wypowiedziach Prymasa w sposób niejednoznaczny. Niekiedy wspomina on bowiem, że Ojciec był mało znany w okresie Starego Przymierza, jeśli zaś się objawiał, jak miało to miejsce w przypadku Mojżesza (por. Wj 3, 1-15), nie odkrywał swojego imienia, odstawiając jedynie specyfikę swojego Bytu. Imię, które przekazał Mojżeszowi, nie jest, w interpretacji Kardynała, imieniem Boga, lecz jedynie wskazaniem na Bożą pełnię istnienia.<sup>73</sup>

<sup>68</sup> Por. KPA, t. III, Jasna Góra, 3 XI 1957, s. 159; KPA, t. IV, Gniezno, 1 I 1958, s. 7; KPA, t. VI, Warszawa, 9 III 1960, s. 98.

<sup>69</sup> KPA, t. XX, Warszawa, 5 IV 1965, s. 38. Por. KPA, t. XIII, Warszawa, 12 I 1963, s. 44.

<sup>70</sup> Zob. J. J. O'Donnell, *Tajemnica Trójcy Świętej*, tłum. P. Wilczek, Kraków 1993, s. 74-77; J. Galot, *Bóg Ojciec, prawda objawiona*, TTŚ, s. 36-38; A. M. Sicari, *Dramat Boga Ojca*, TTŚ, s. 123.

<sup>71</sup> Por. KPA, t. V, Warszawa, 3 VI 1959, s. 94; S. Wyszyński, „*Idzie nowych*”, s. 46.

<sup>72</sup> Por. KPA, t. XIII, Warszawa, 12 I 1963, s. 44.

<sup>73</sup> Por. KPA, t. X, Warszawa, 7 I 1962, s. 33.

Na innym miejscu mówi natomiast, że Stary Testament dążył w kierunku odślonienia Ojca, którego w sposób pełny dokonał dopiero Jezus Chrystus.<sup>74</sup>

Dodatkowe trudności płyną z podkreślanego przez Prymasa zapomnienia o Ojcu. Wiąże się ono z wytworzeniem fałszywych obrazów Boga jako bezlitosnej Potęgi. Fakt ten może sugerować, że chodzi tu o brak pamięci spowodowany oddaleniem od Boga.<sup>75</sup> Błędne wyobrażenia na temat Boga Kardynał sprowadza do katalogu imion, jakimi, według niego, ludzie najchętniej zwracaliby się do Ojca w modlitwie: „Pan”, „Potęga”, „Władca”, „Mocarz”, „Król”, „Sędzia”.<sup>76</sup> Łączy je ze zjawiskiem nakładania Bogu maski wytworzonej w ludzkiej wyobraźni.<sup>77</sup> Zapomnienie o Ojcu wydaje się, wobec powyższego, konsekwencją egzystencjalnego odejścia od Boga, nie zaś utratą posiadanej wiedzy na Jego temat. Fałszywe wizerunki Ojca sprawiają, że Wcielone Słowo objawia Go w sposób negatywny, odślaniając, kim Ojciec nie jest. Wszystkim imionom Boga, nieprawdziwym przez swą jednostronność, Chrystus przeciwstawia właściwe imię – „Ojciec”, którym uczy zwracać się do Boga w modlitwie.<sup>78</sup>

Chrystusowa misja „opowiedzenia wszystkiego o Ojcu” nie ogranicza się jednak do korygowania błędnych wyobrażeń na Jego temat. Nie zamyka się również w nauczaniu dzieci Bożych, jak zwracać się do Ojca. Obok objawienia na drodze negatywnej, istnieje bowiem pozytywna odpowiedź na pytanie, kim jest Ojciec. Wcielone Słowo angażuje w to dzieło całą stworzoną rzeczywistość, która już przedtem w milczący sposób wskazywała na istnienie Ojca Stwórcy.<sup>79</sup> Tym samym świat staje się metaforą pomocną w zrozumiałym przedstawianiu ludziom prawdy o Ojcu. Natomiast „mowa” stworzenia o Ojcu zyskuje dopełnienie, a ono samo zostaje wywyższone przez fakt wcielenia Słowa.<sup>80</sup>

Oprócz słów na temat Ojca sama Osoba Wcielonego Syna, stanowi Jego objawienie. Cieleśność Chrystusa służy temu, by odślo-

<sup>74</sup> Por. S. Wyszyński, „*Ojciec nasz*”, s. 36.

<sup>75</sup> Por. KPA, t. V, Warszawa, 3 V 1959, s. 193; KPA, t. XV, Warszawa, 12 X 1963, s. 193.

<sup>76</sup> Por. KPA, t. II, Warszawa, 13 I 1957, s. 13.

<sup>77</sup> Por. KPA, t. XV, Warszawa, 12 X 1963, s. 193.

<sup>78</sup> Por. *tamże*.

<sup>79</sup> Por. S. Wyszyński, *List*, cz. I, s. 19.26.

<sup>80</sup> Por. KPA, t. VII, Warszawa, 27 XII 1960, s. 334; t e n ż e, „*Idzie nowych*”, s. 58.

nięcie Ojca było komunikatywne dla odbiorców.<sup>81</sup> Prymas wypowiadając tę prawdę, nazywa Wcielone Słowo „Analogią”.<sup>82</sup> Jest Ono jednak Analogią o tyle szczególną, że interpretuje intencje i zamysły Tego, którego przybliży.<sup>83</sup> Kardynał dostrzega również, że objawienie Ojca w Synu nie ogranicza się do informacji, choćby niosła ją cała Osoba Słowa. Posłanie Syna do świata oznacza, według niego, rzeczywiste zbliżenie się Ojca ku dzieciom. Sięgając po wyrażenie dotyczące teologii Eucharystii, mówi nawet, że „Ojciec dał nam siebie pod osłoną Syna”.<sup>84</sup> Podstawą takiego rozumienia objawienia staje się dla Prymasa świadomość jedności Ojca i Syna oraz wewnątrztrynitarnej perychorezy Osób Bożych, która nie ustaje we Wcieleniu, lecz stanowi fundament wszystkich działań zbawczych Chrystusa.<sup>85</sup> Budzące się, przy okazji tego rodzaju sformułowań, skojarzenia z modalizmem usuwa kontekst innych wypowiedzi, podobnie jak w przypadku stwierdzeń sugerujących oddzielenie Ojca i Syna przez fakt Wcielenia.

Objawieniu Ojca towarzyszy jako skutek zwrócenie dzieci Bożych ku Niemu. Niewypowiedzianym założeniem tej prawdy wydaje się fakt, że grzeszny człowiek własną mocą nie jest w stanie powrócić do przyjaźni z Bogiem. W kontekście tego Prymas umieszcza stwierdzenia, że posyłając Syna, Ojciec spieszy, by „ratować nieudane dzieci”<sup>86</sup>, „upomina się o człowieka”<sup>87</sup>. Dochodzimy tu do kolejnej warstwy nauczania o zbawczym dziele Słowa, a mianowicie do prawdy o objawieniu miłosierdzia i sprawiedliwości Ojca przez czyny Syna. Refleksja Kardynała koncentruje się tu zasadniczo na finalnym momencie tegoż objawienia, czyli na krzyżu Chrystusa. Widzi w nim zarówno odsłonięcie miłości Boga do człowieka, jaki i miejsce, gdzie Boża sprawiedliwość „zмага się” z miłosierdziem.<sup>88</sup>

<sup>81</sup> Por. KPA, t. XII, Warszawa, 4 X 1962, s. 256; KPA, t. XII, Warszawa, 28 IX 1962, s. 189; KPA, t. XII, Warszawa, 23 XII 1962, s. 367; KPA, t. XIII, Warszawa, 13 I 1963, s. 51; KPA, t. XVI, Lublin, 16 IV 1964, s. 134; KPA, t. XVII, Łańciew, 19 VI 1964, s. 493.

<sup>82</sup> Por. KPA, t. XXXI, Warszawa, 12 IV 1969, s. 408.

<sup>83</sup> Por. KPA, t. XII, Łaski, 24 II 1963, s. 223; KPA, t. XVII, Jasna Góra, 12 IV 1964, s. 439. W zbliżony sposób o Chrystusie jako Interpretatorze Ojca wypowiada się H. U. von Balthasar, *Bóg jest swoim własnym Egzegetą*, *Communio* 6 (1986) nr 3, s. 58-61.

<sup>84</sup> KPA, t. XXVIII, Warszawa, 31 V 1968, s. 463.

<sup>85</sup> Por. KPA, t. XIII, Warszawa, 17 III 1963, s. 269; S. Wyszynski, *List*, cz. I, s. 18.

<sup>86</sup> Por. KPA, t. V, Łaski, 22 III 1959, s. 91.

<sup>87</sup> Por. KPA, t. XIV, Warszawa, 9 IV 1963, s. 68-69.

<sup>88</sup> Por. S. Wyszynski, *Miłość*, cz. I, s. 262.

W zmaganiu tym Syn – nowy Adam (por. 5, 12-21), przedstawiciel całej ludzkości wobec Ojca (por. 1 J 2, 1) staje jak gdyby w konfrontacji z Nim. W kontekście tego Prymas sięga po dwa obrazy. Przedstawia Chrystusa jako „tarczę, na której zatrzymuje się sprawiedliwy gniew Ojca”<sup>89</sup> oraz ciężaru, który „przechyla szalę Bożej sprawiedliwości tak, by zwyciężyła w Nim miłość przed sprawiedliwym gniewem”<sup>90</sup>. Przeciwwstawienie dwóch wspomnianych przymiotów Boga wydaje się prowadzić do myśli o zastępczym charakterze ofiary Chrystusa.<sup>91</sup> Wzmiankowany powyżej wątek nowego Adama znajduje szerokie rozwinięcie. Obok dwóch przytoczonych obrazów, Prymas sięga również po rozbudowaną metaforę „Chrystusa, który ma na krzyżu twarz podobną do Adama”. Zostaje On „odrzucony” przez Ojca, umierając zamiast swojego brata.<sup>92</sup> Kardynał zdaje się w ten sposób komentować fragment z Listu do Rzymian, mówiący, że Ojciec wydał Syna za ludzi (por. 8, 32). Komentarz swój uzupełnia dodatkowo stwierdzeniem, że „Ojciec poszedł za owcami, które poginęły”.<sup>93</sup>

Zarysowanej warstwie refleksji, która przeciwstawia sobie miłosierdzie i sprawiedliwość, towarzyszy inna, która osłabia próbę kontrastowego ukazania obu przymiotów Bożych. Jak się bowiem da zauważyć, Kardynał mówi równie często tylko o objawieniu miłości Boga ku ludziom na krzyżu, nie wprowadzając dodatkowych elementów, które by dramatyzowały to objawienie.<sup>94</sup> Centrum odsłonięcia miłości stanowić miało, jego zdaniem, przebicie Serca Syna Bożego: „Przez otwarte Serce widzimy, że Bóg jest Miłością”.<sup>95</sup> Brak pewności, jaki cechuje wypowiedzi Prymasa na temat objawienia miłosierdzia i sprawiedliwości Ojca w krzyżu Chrystusa, wydaje się wskazywać na fakt, że nie dąży on do rozstrzygnięcia kwestii relacji pomiędzy obu przymiotami Boga. Częste podkreślanie przez niego miłosierdzia Ojca nie świadczy jednak o jednostronnym przedstawianiu Boga. Wskazuje natomiast na przekonanie Kardynała, iż współczesnym ludziom lepiej przybliżyć Bożą Tajem-

<sup>89</sup> Por. *tamże*, s. 263. 268-269.

<sup>90</sup> Por. *tamże*, s. 262.

<sup>91</sup> Por. KPA, t. X, S. Wyszyński, *Co myślał Syn Boży, wisząc na krzyżu*, 16 IV 1962, s. 284.

<sup>92</sup> Por. *tamże*.

<sup>93</sup> Por. *tamże*, s. 286.

<sup>94</sup> Por. KPA, t. XIV, Laski, 8 IV 1963, s. 51; KPA, t. XXII, Warszawa, 12 II 1966, s. 308-310.

<sup>95</sup> KPA, t. XVII, Łańciew, 19 VI 1964, s. 493.

nicę przez eksponowanie Jego miłosierdzia niż sprawiedliwości. Kojarzenie Ojca z gniewem i karą przychodzi bowiem, według niego, w sposób niemal samoistny. Trudniej natomiast wiązać Go z miłością i przebaczeniem.<sup>96</sup> U podstaw takiego stanu rzeczy leży być może doświadczenie wojen światowych i europejskich totalitaryzmów, przynoszące pokusę odrzucenia Boga, bądź to w sposób całościowy, bądź w postaci negacji Jego miłości.<sup>97</sup> Zauważenie wspomnianego zjawiska skłoniło być może Prymasa do koncentrowania się w przepowiadaniu na przymocie Bożego miłosierdzia.

Chrystusowe misterium krzyża, odsłaniające miłosierdzie i sprawiedliwość Ojca, nie zamyka się w refleksji Prymasa na prawdzie o objawieniu Ojca. Sprawia ono bowiem istotną przemianę całej rzeczywistości. Zasadniczo teza ta sprowadza się w myśli autora do podkreślania rekapitulacji całego świata w Chrystusie. Zjednoczenie dotyczy zasadniczo trzech wymiarów: relacji ludzkości do Ojca, odniesień ludzi pomiędzy sobą, związku ludzi i świata z Bogiem.

Pojednanie dzieci z Ojcem Prymas przedstawia jako „porwanie przez Chrystusa wszystkich do Ojca”.<sup>98</sup> Skierowanie ludzkości twarzą ku Ojcu umożliwia ofiara krzyża, ale też fakt, że Wcielony Syn Boży staje się Przewodnikiem oraz Reprezentantem swoich braci wobec Ojca.<sup>99</sup>

Natomiast wzór jednoczenia ludzi pomiędzy sobą stanowi dla Wcielonego Słowa jedność Osób Bożych w Trójcy Świętej. Wyraz dążenia do zaprowadzenia podobnej jedności wśród dzieci Bożych autor dostrzega w modlitwie arcykapłańskiej Chrystusa (por. J 17, 11).<sup>100</sup>

Trzecia warstwa pojednania dotyczy świata jako całości. Wydaje się, że Prymas przyjmuje tu za podstawę tezę, iż przez grzech człowieka cały świat stał się w pewien sposób nie-Boży.<sup>101</sup> Myśli o rekapitulacji całego świata w Chrystusie towarzyszy uzupełniająca ją refleksja o „stworzeniu na krzyżu nowego, nadprzyrodzonego porząd-

<sup>96</sup> Por. KPA, t. XXVIII, Warszawa, 31 V 1968, s. 463.

<sup>97</sup> Por. KPA, t. IV, Warszawa, 12 X 1958, s. 360; te n ż e, *W światłach Tysiąclecia*, Kraków 1961, s. 49.

<sup>98</sup> KPA, t. VII, Warszawa, 25 IX 1960, s. 157; KPA, t. XLIII, Gniezno, 9 VI 1973, s. 143.

<sup>99</sup> Por. KPA, t. X, Gniezno, 1 I 1962, s. 7; KPA, t. XII, Warszawa, 23 XII 1962, s. 368; te n ż e, „*Idzie nowych*”, s. 232.

<sup>100</sup> Por. KPA, t. IV, Warszawa, 1 X 1958, s. 332.

<sup>101</sup> Por. KPA, t. XV, Warszawa, 6 IX 1959, s. 386; te n ż e, *Miłość i sprawiedliwość*, s. 203.



ku”.<sup>102</sup> Dotyczy on ludzi jako dzieci Ojca i wyraźnie wskazuje na perspektywę, którą rysuje *Exsultet*. Nowy porządek oznacza bowiem nie tylko prostą renowację i powrót do początków, ale przewyższa w istotny sposób to, co stare. Teza ta wiedzie wprost ku prawdzie o przybranym synostwie ludzkości, które stanowi rzeczywistość wyższą od dzieciństwa, płynącego z faktu bycia stworzonym przez Ojca.

### Kościół kontynuatorem misji Wcielonego Słowa

W Ludzie Bożym, zrodzonym z boku nowego Adama<sup>103</sup> trwa Chrystus, prowadząc nadal swoje zbawcze dzieło. W kontekście tego Kardynał mówi o „przedłużeniu życia Chrystusa na ziemi”.<sup>104</sup> Kontynuacja dzieła Syna Bożego polega w przypadku Kościoła na głoszeniu prawdy o Ojcu<sup>105</sup> oraz na prowadzeniu do Niego<sup>106</sup>. Można by mówić w tym miejscu o zewnętrznym wymiarze Kościoła.

Obok niego istnieje jednak sfera wewnętrzna. Wiąże się ona ze zbawczym działaniem Chrystusa w sakramentach. Wśród nich Prymas wskazuje dwa, mające działanie przeobstwiającej człowieka: chrzest i Eucharystię. W chrzcie Trójjedyny Bóg zamieszkuje w duszy człowieka, rozpoczynając dzieło jego przemiany wewnętrznej. Prawdę tę autor wyraża niekiedy, opisując, jak Osoby Boże dziecku Bożym: „Mamy Ojca, który całe swoje Ojcowskie uczucie przenosi na nas, a gdy w nas mieszka, jest cały dla nas niepodzielnie. Mamy Syna, który woła: «Abba, Pater, Ojcze!» Mamy Ducha Świętego, który działa na Ojca i Syna, i czyni z nas dzieci, nieustanną radość Ojcu, który jest w nas”.<sup>107</sup>

Obok wskazania na ontyczną przemianę, jakiej Bóg dokonuje przez chrzest, Prymas dostrzega przejawy trynitarnego charakteru życia człowieka także na płaszczyźnie moralnej. Choć nie wskazuje wprost na chrzest jako podstawę dla życia cnotami, zaznacza jed-

<sup>102</sup> Por. KPA, t. XXIV, Warszawa, 15 VI 1966, s. 63.

<sup>103</sup> Por. KPA, t. XVI, Warszawa-Włochy, 15 III 1964, s. 335. Prymas dostrzega w zrodzeniu Kościoła przez Chrystusa macierzyńskie cechy Syna Bożego; por. *Ramię w Ramię z moim Bratem Chrystusem*, w: J. Kopeć (oprac.), *Droga Krzyżowa*, Poznań 1985, s. 101.

<sup>104</sup> Por. S. Wyszyński, „Ojciec nasz”, s. 36; tenże, *List*, cz. II, s. 23.

<sup>105</sup> Por. KPA, t. XIX, Milanówek, 29 V 1965, s. 266.

<sup>106</sup> Por. tenże, *List*, cz. I, s. 21.

<sup>107</sup> KPA, t. V, III niedziela adwentu 1959 r., s. 474. Por. KPA, t. VII, Warszawa, 25 IX 1960, s. 157; KPA, t. XXIV, Warszawa, 1 VII 1966, s. 179-180.

nak, że wiara to oddanie Synowi. Nadzieję ukazuje jako dążenie ku Ojcu. Przez miłość natomiast rozumie zjednoczenie z Duchem Świętym, który zespała człowieka z Ojcem i Synem.<sup>108</sup>

Element przemiany ontycznej powraca przy temacie Eucharystii. Chrzest co prawda jednoczy z Trójcą Świętą i jest narodzinami dla Boga, jednak w Eucharystii autor widzi kontynuację i pogłębienie zjednoczenia, jakie się tam dokonało.<sup>109</sup>

Warto przy tym temacie zwrócić uwagę na relację pomiędzy usynowieniem i przebóstwieniem. Wydaje się, że Prymas przebóstwieniem wiąże bardziej z wewnętrzną przemianą człowieka, w którym żyje i działa Trójjedyny Bóg.<sup>110</sup> Ma ono charakter procesu, dokonywanego się w doczesnych warunkach życia, lecz prowadzącego do nadprzyrodzonego zjednoczenia z Trójcą Świętą.<sup>111</sup> Termin „usynowienie” natomiast dotyczy w większym stopniu wprowadzenia przebóstwionej wewnątrz rodziny ludzkiej w udział w życiu Boga.<sup>112</sup> Teza o przebóstwieniu i Usynowieniu prowadzi do refleksji eschatologicznej, której na koniec poświęcimy nieco uwagi.

### Ojciec jako eschatologiczna perspektywa ludzkości

Tematyka z zakresu eschatologii nie pojawia się w przepowiadaniu kard. Wyszyńskiego, podobnie jak pneumatologia, jako odrębny, usystematyzowany wykład. Wskazuje natomiast na kierunek i cel działania Chrystusa w Kościele. Podstawowym obrazem, po jaki sięga Prymas, aby zilustrować ostateczną perspektywę Kościoła i ludzkości, staje się „wędrówka” oraz „droga”. Bycie *in statu viae*, dotyczące zarówno jednostki, jak i całej rodziny ludzkiej, charakteryzuje się napięciem pomiędzy rzeczywistym życiem w Bogu już teraz, ostatecznym dopełnieniem, które wciąż pozostaje celem.<sup>113</sup>

W nielicznych wypowiedziach dotyczących wprost ostatecznego przeznaczenia człowieka, kard. Wyszyński sięga po tezę o wizji

<sup>108</sup> Por. S. Wyszyński, *List*, cz. I, s. 92.

<sup>109</sup> Por. *tamże*, cz. II, s. 83-88; *tenże*, „*Oto wielka tajemnica wiary*”, Warszawa 1986, s. 20.

<sup>110</sup> Por. *tenże*, *List*, cz. I, s. 99.

<sup>111</sup> Por. *tamże*, s. 70.

<sup>112</sup> Por. J. Lewandowski, *Naród w nauczaniu*, s. 130-131.

<sup>113</sup> Kard. Wyszyński, wskazując na wspomniane napięcie, zbliża się do tezy tzw. eschatologii paradoksalnej; por. R. E. Rogowski, *Tendencje współczesnej eschatologii*, Ateneum Kapańskie 74/1982, t. 98, nr 438, z.1, s. 24-27.

uszcześliwiającej, którą utożsamia z „całosobowym skoncentrowaniem się na Istocie Boga”.<sup>114</sup> Niekiedy kwestię szczęścia zbawionych rozwiązuje odwołując się do obrazowego przedstawienia celu człowieka. Pierwszym z obrazów, po jakie sięga, jest „łono Ojca”.<sup>115</sup> Innym wyobrażeniem, którym posługuje się przy tym temacie, staje się wspomniane wyżej oglądanie Ojca.<sup>116</sup> Sięga on również po obraz zasiadania po Prawicy Ojca, jakiego dostąpią zbawieni<sup>117</sup> lub udziału w chwale, którą został otoczony Syn Boży<sup>118</sup>. Wskazane wyobrażenia rzeczywistości eschatologicznej bazują na biblijnych obrazach, oddających współistotność Syna z Ojcem (por. J 1, 18; 17, 1; Dz 7, 56). Pozwala to wysunąć wniosek, że autor przez ich użycie wypowiada prawdę o udziale przebóstwionej ludzkości w Synostwie Jednorodzonego Syna.<sup>119</sup>

Perspektywa eschatologiczna, którą stanowi sam Ojciec, zamyka tok rozumowania, wyraźnie wskazując na fakt, że droga ludzkości odbija w sobie drogę Syna Bożego, wychodzącego od Ojca i powracającego do Niego (por. J 16, 28). Dzieci Boże „wychodzą” z łona Ojca przez akt stwórczy, odkupione przez Syna i przemienione mocą Ducha Świętego podążają w Kościele za Synem, upodabniając się do Niego, by zjednoczyć się w wieczności z Ojcem, od którego „wyszły”.

Podjęwając próbę usystematyzowania refleksji Prymasa na temat Bożego Ojcostwa, można powiedzieć, że dostrzega on w całym świecie „promieniowanie” Ojcostwa, cały zaś stworzony świat, w nim w najwyższym stopniu człowiek, odzwierciedla w sobie Synostwo Słowa Przedwiecznego. Przejawia się to w „pochodzeniu” od Ojca i zwracaniu ku Niemu. Rzeczywistość ta nie znajduje jednak wyraźnego wyartykułowania w wypowiedziach autora. Teologia Bożego Ojcostwa występuje natomiast w sposób wyraźny, odciskając swoje piętno na refleksji społeczno-moralnej ukierunkowanej na budzenie w wiernych świadomości dziecięctwa Bożego, zarówno

<sup>114</sup> Por. KPA, t. XXXI, Warszawa, 12 VI 1969, s. 407.

<sup>115</sup> Por. S. Wyszyński, *List*, cz. I, s. 100..

<sup>116</sup> Por. KPA, t. V, Gniezno, 19 IV 1959, s. 28; KPA, t. XII, Wągrowiec, 21 X 1962, s. 20.

<sup>117</sup> Por. KPA, t. V Warszawa, 7 VI 1959, s. 284.

<sup>118</sup> Por. KPA, t. VI, Warszawa, 16 IV 1960, s. 173.

<sup>119</sup> Kard. Wyszyński mówi o ludzkości jako jednym synu Bożym, odnosząc jednak tę rzeczywistość nie do eschatologicznego zjednoczenia i usynowienia, lecz do Mistycznego Ciała Chrystusa na ziemi, por. t e n ż e, *List*, cz. I, s. 24-25.