

Marek Kita

Światło Boga-Człowieka : słowiańskie intuicje chrystologiczne w myśli Jana Pawła II

Biblioteka Teologii Fundamentalnej 1, 153-165

2006

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MAREK KITA

ŚWIATŁO BOGA-CZŁOWIEKA
SŁOWIAŃSKIE INTUICJE CHRYSOLOGICZNE
W MYŚLI JANA PAWŁA II

Kiedy rzymską Stolicę św. Piotra obejmował kardynał z Polski, niektórzy przypominali – mniej lub bardziej serio – brzmiący wówczas niczym prorocstwo wiersz J. Słowackiego o słowiańskim papieżu. Tekst ten dawał z pewnością do myślenia również samemu Karolowi Wojtyłe. Spuścizna narodowych wieszczów stanowiła ważny składnik jego formacji intelektualnej jako studenta polonistyki i aktora Teatru Rapsodycznego. Przyszłość miała pokazać subtelne oddziaływanie romantycznej, słowianofilskiej¹ historiozofii na prezentowaną przez Jana Pawła II wizję ludzkich dziejów. Jej echa dochodzą do głosu w rozmaitych papieskich wypowiedziach. Pod koniec pontyfikatu wracają w rozważaniach na temat pojęć: ojczyzna, patriotyzm, naród, historia i kultura zamieszczonych na kartach książki *Pamięć i tożsamość*. Niektórzy krytycy zarzucali Papieżowi znad Wisły polski mesjanizm. Uzasadnione jest jednak pytanie o to, czy uwol-

Dr MAREK KITA – doktor teologii fundamentalnej; pracuje w Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

¹ Oczywiście w szerokim sensie słowa. Notabene tzw. słowianofilstwo nie było jednolitym nurtem, a przy tym sam ten termin posiadał odmienne znaczenie w Rosji (gdzie wskazywał na formację ideologiczną o charakterze konserwatywno-nacjonalistycznym) oraz pozostałych krajach słowiańskich z Polską włącznie. Na polskim gruncie zwolennicy uniwersalistycznie pojmowanej „idei słowiańskiej” znajdowali się zarówno wśród myślicieli oświecenia, jak preromantyków i romantyków. Zob. A. WALICKI. *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*. Warszawa 2003 s. 363-365.

nione od pierwiastków utopijnych dziedzictwo słowiańskiego mitu, z jego odniesieniem do misterium Chrystusa oraz pochwałą wolności i braterstwa, nie okazuje się dobrym wyposażeniem ideowym rodaków Mickiewicza współtworzących europejski dom². Tym bardziej że w przypadku Karola Wojtyły łączyło się ono z głęboką afirmacją etosu pluralistycznej Polski Jagiellonów, czego świadectwo także znajdziemy we wspomnianym wyżej zapisie *rozmów na przelomie tysiącleci*. Dawny arcybiskup krakowski wiele zawdzięczał twórczości C. K. Norwida, który pisał, że „naród (...) składa się z tej sfery dolnej, która go **różni od drugich...** I z tej górnej, **co łączy go z drugimi**”³.

Zarazem Jan Paweł II zdawał się świadomie nawiązywać w nowym kontekście do nadziei romantycznych mesjanistów na wyartykułowanie przez niesłuchanych dotąd na europejskim forum Słowian – dla pożytku całej ludzkiej rodziny – własnego słowa o Bogu i człowieku. Nie chodziło o kulturę ekspansję, lecz o przywrócenie pełnych praw zapomnianym braciom. Podczas pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny 3 czerwca 1979 roku Papież mówił w gnieźnieńskim kazaniu na Wzgórzu Lecha: „Czyż Chrystus tego nie chce, czy Duch Święty tego nie rozrządza, ażeby ten papież Polak, papież Słowianin, właśnie teraz odsłonił duchową jedność chrześcijańskiej Europy, na którą składają się dwie wielkie tradycje: Zachodu i Wschodu? (...) Chyba na to wybrał go Chrystus, chyba na to prowadził go Duch Święty, ażeby do wielkiej wspólnoty Kościoła wniósł szczególne zrozumienie tych wszystkich słów i języków, które wciąż jeszcze brzmią obco, daleko, dla ucha nawykłego do dźwięków romańskich, germańskich, anglosaskich, celtyckich”⁴.

„Słowianofilstwo” Papieża z Wadowic wiązało się zatem z szeroko rozumianą ideą ekumeniczną, obejmującą wizje nie tylko pojednanej różnorodności chrześcijaństwa, ale także harmonijnego współżycia kultur poszczególnych narodów. Szczególnie rzucało się w oczy dowartościowanie

² Por. J. KURCZAK. *Historiozofia nadziei. Romantyczne słowianofilstwo polskie*. Łódź 2000 s. 165-169. Por. także E. SIENKIEWICZ. *Chrystus – sens dziejów narodu w polskiej refleksji wiary*. Poznań 2003 s. 92n.

³ C. K. NORWID. *Promethidion*. W: tenże. *Poezje*. Kraków 2004 s. 231.

⁴ Cyt. za: G. PRZEBINDA. *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*. Kraków 2001 s. 36. Por. J. PONIEWIERSKI. *Pontyfikat 1978-2005*. Kraków 2005 s. 30.

tradycji Kościoła wschodniego. Czerwiec 1985 r. przyniósł wydanie encykliki *Slavorum apostoli*, poświęconej pamięci Braci Sołuńskich – Świętych Cyryla i Metodego. Pięć lat wcześniej zostali oni w liście *Egregiae virtutis* – obok św. Benedykta z Nursji – ogłoszeni współpatronami Europy. Bizantyjscy misjonarze z IX wieku, dokonujący inkulturacji Ewangelii wśród Słowian w porozumieniu z biskupem Rzymu, zostali ukazani jako świadkowie katolickiego uniwersalizmu w niepodzielonym jeszcze Kościele. Katolickość, której dawali świadectwo, obejmowała przeświadczenie, że „każdy człowiek, każdy naród, każda kultura i cywilizacja mają swoją rolę do wypełnienia i swoje miejsce w tajemniczym planie Boga”⁵. W zakończeniu encykliki znalazła się między innymi modlitewna prośba, by duchowa spuścizna narodów słowiańskich nigdy nie przestała wzbogacać Europy i świata.

Obchodzony w 1988 r. jubileusz tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej stał się okazją do publikacji listu apostolskiego *Euntes in mundum*, w którym także była mowa o „własnym i oryginalnym wkładzie” zewangelizowanych przez Cyryla i Metodego Słowian wschodnich w kulturę duchową narodów europejskich oraz o szacunku i miłości, jakimi darzy ich za to Kościół rzymski. Jan Paweł II przypomniał przy tej okazji nauczanie II Soboru Watykańskiego na temat komplementarności refleksji teologicznej chrześcijan Wschodu i Zachodu⁶. Pochwała duchowości Słowian wschodnich, wywierającej – zdaniem Papieża – „zbawienny wpływ” na świadomość całego Kościoła, zawiera wskazanie na jej chrystopologiczną kulminację: „Duchowość ta znajduje może swój najpełniejszy wyraz w czci oddawanej «najsłodszeemu» (*sladcajsi*) Panu naszemu Jezusowi Chrystusowi w tajemnicy Jego cierpienia, «kenozy» (...)”⁷.

Tchnące szacunkiem dla takiej wizji chrystopologicznej słowa napisał Syn narodu umiejącego kontemplować czułość zranionego Zbawiciela. Nabożeństwo do Pana Jezusa Najsłodszeego posiada swoisty zachodni odpowiednik w postaci kultu Serca Jezusa⁸, w którym – zgodnie z interpre-

⁵ SA 19.

⁶ Por. DE 17.

⁷ EiM 7.

⁸ Por. *Od Wydawcy*. W: *Akatyst do Najsłodszeego Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Warszawa 1990 s. 4.

tacją Piusa XII – adorowana jest miłość Boga w osobie Wcielonego Słowa (*Haurietis aquas*, 5. 79). Jakkolwiek impuls duchowy tego kultu przyszedł z Francji, jednak to właśnie Polacy jako pierwsi zaczęli obchodzić liturgiczną uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa. Jan Paweł II zaliczał się do Jego czcicieli, czemu niejednokrotnie dał wyraz w czasie swego pontyfikatu. Szczególnym świadectwem papieskiego nabożeństwa są między innymi medytacje nad wezwaniami Litanii do Najświętszego Serca Jezusowego⁹.

W duchowości polskiej znajdziemy też mocną koncentrację na kenozie Chrystusa. Dla Karola Wojtyły wielkie znaczenie miała, jak wiadomo, postać krakowskiego świętego – Brata Alberta – oraz wymowa namalowanego przez niego i syntetyzującego w pasywnym świetle doświadczenie ludzkiej biedy obrazu *Ecce Homo*. Także Jan Paweł II dostrzegał szczególną więź Chrystusa z osobami cierpiącymi. Przy pewnych różnicach akcentów wizja ta wykazuje pokrewieństwo z charakteryzującym Słowian wschodnich postrzeganiem Wcielonego Słowa jako „pokornego Brata upokorzonych”¹⁰ – współczującego, uzdrawiającego i pocieszającego.

Gdy chodzi o świadomość komplementarności wschodnich i zachodnich recepcji Objawienia, dobitnie wyraża ją występujące w liście *Euntes in mundum* i powracające często w wypowiedziach Jana Pawła II sformułowanie o „dwóch płucach” europejskiego Kościoła. Pochodzi ono od Wiaczesława Iwanowa – rosyjskiego uczonego i poety, jednego z przedstawicieli prawosławnego renesansu filozoficzno-religijnego z przełomu XIX i XX wieku. Iwanow po rewolucji bolszewickiej wyemigrował do Włoch, gdzie w 1926 r. został katolikiem obrządku wschodniego, zaś od 1936 r. wykładał w Papieskim Instytucie Wschodnim¹¹. Należał do grona uczniów wybitnego myśliciela Władimira Siergiejewicza Sołowjowa (1853-1900), prekursora ekumenicznego zbliżenia między prawosławiem i katolicyzmem oraz inicjatora szczególnego rodzaju – stanowiącego fenomen – prądu intelektualno-duchowego z pogranicza filozofii, teologii i pro-

⁹ Zob. GIOVANNI PAOLO II. *Le litanie del Sacro cuore. Riflessioni*. Edizioni Paoline 1992.

¹⁰ Por. P. EVDOKIMOV. *Cristo nel pensiero russo*. Roma 1972 s. 41.

¹¹ Por. WALICKI. *Rosja, katolicyzm i sprawa polska* s. 272-279.

fetyzmu¹². Jan Paweł II znał dorobek Sołowjowa i widział w nim nowożytną kontynuację tradycji Ojców greckich, których także filozofia pozostawała teologią¹³. W encyklice *Fides et ratio* (nr 74) nazwisko Sołowjowa pojawia się obok innych w kontekście stwierdzenia licznych przejawów „owocnej relacji między filozofią a słowem Bożym”.

Charakterystyczną cechą myśli W. Sołowjowa stanowił jej fundamentalny chrystocentryzm. Punktem oparcia systemu filozoficznego, pozwalającego w zamierzeniu przekroczyć horyzont abstrakcyjnych pojęć i uchwycić rzeczywisty świat oraz prawdę ludzkiej egzystencji, pozostawała – będąca dla myśliciela najbardziej oryginalną treścią chrześcijaństwa – konkretna, osobowa rzeczywistość Boga Człowieka, postrzeganego konsekwentnie w świetle dogmatycznego paradoksu z Chalcedonu¹⁴. Dogmat o unii hipostatycznej wskazywał drogę harmonijnej syntezy całościowego zaangażowania religijnego i afirmacji wszystkich wartości człowieczeństwa. Według Sołowjowa, w rzeczywistości pełnej afirmacji prawdy Chrystusa spotykają się ze sobą tradycyjna wiara w Boga i nowożytna wiara w człowieka, z których każda ma na sumieniu grzech jednostronności (w pierwszym przypadku ponížanie człowieka w imię religii

¹² „Filozof religijny nie jest filozofem w tym znaczeniu, jakie zazwyczaj przypisujemy temu terminowi w Europie Zachodniej. Nie jest to również teolog, którego funkcja polega na pogłębianiu rozumienia objawienia. Sposób patrzenia filozofa religijnego wynika raczej ze swoistego daru prorokowania: usiłuje on odczytać wszystko w świetle objawienia. (...) Filozof religijny oświeca innym światłem wszystkie dziedziny istnienia. Nie jest on specjalistą, zaś specjaliści chętnie go napiętnują jako poetę czy też duchowego awanturnika. Co zresztą doskonale do niego pasuje, gdyż jest to człowiek żywy” (O. CLEMENT. *Inne słońce. Duchowa autobiografia*. Warszawa 1998 s. 132).

¹³ Zob. JAN PAWEŁ II. *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messorię*. Lublin 1994 s. 42.

¹⁴ Jeden z pierwszych uczniów Sołowjowa w następujący sposób streszczał istotę ewangelicznego objawienia sensu egzystencji człowieka i kosmosu: „Wiara chrześcijańska to przede wszystkim wiara w Chrystusa – prawdziwego Boga i jednocześnie prawdziwego człowieka. Nie sam fakt Boskiego wcielenia stanowi tu o specyfice chrześcijaństwa, jego odróżnieniu od innych religii, a także nie objawienie się Bóstwa w postaci ludzkiej, lecz *nierozdzielna i bez mieszania jedność Boskości i człowieczeństwa...*” (E. TRUBECKOJ. *Smysł żizni*. W: *Smysł żizni. Antologija*. Red. N. K. GAVRUŠIN. Moskwa 1994 s. 295).

i bezbożna gloryfikacja istoty ludzkiej w drugim)¹⁵. Bogocześnictwo Chrystusa stanowiło zarazem metafizyczną zasadę i formułę dokonującej się w procesie dziejowym rekapitulacji wszechrzeczy, w której doskonale zjednoczenie ze Stwórcą w niczym nie gwałci specyfiki stworzenia¹⁶. Pomimo pewnych niedostatków omawianego systemu jako całości, można zasadniczo zgodzić się z recenzją emigracyjnego rosyjskiego teologa, zdaniem którego chrystologia Sołowjowa „jest genialna i dynamiczna”, a jego rozwijana w paradygmacie asymilacji ofiarowanego ludziom Bogocześnictwa filozofia społeczna to „autentyczny humanizm chrześcijański”¹⁷.

Wyrazem dowartościowania przez Jana Pawła II podstawowej Sołowjowowskiej wizji chrystologicznej były słowa wypowiedziane w ramach wprowadzenia do modlitwy Anioł Pański w przeddzień setnej rocznicy śmierci filozofa: „Tylko w Chrystusie istota ludzka może odnaleźć prawdziwy sens i pełnię swej egzystencji. Chrześcijaństwo więc nie może być zredukowane do doktryny ani do zwykłych zasad, ponieważ Chrystus – centrum chrześcijaństwa – jest żywy, a Jego obecność tworzy wydarzenie, które odnawia nieustannie stworzenie ludzkie i cały kosmos. Ta prawda o Chrystusie powinna być głoszona dzisiaj w sposób żywy, tak jak z odwagą była broniona w mijającym XX wieku przez tak licznych świadków wiary oraz przez wybitnych myślicieli chrześcijańskich, pośród których pragnę przypomnieć dzisiaj Włodzimierza Siergiejewicza Sołowjowa...”¹⁸.

Optyka rosyjskiego myśliciela dobrze harmonizowała z postrzeganiem tajemnicy Chrystusa przez Papieża z Polski, który zainaugurował swe rzymskie nauczanie „programową” encykliką rozpoczętą zdaniem: „Odkupiciel człowieka, Jezus Chrystus, jest ośrodkiem wszechświata i historii”. Wspomniany dokument akcentuje również myśl, że „w Chrystusie i przez Chrystusa najpełniej objawił się ludzkości Bóg, najbardziej się do niej przybliżył – i równocześnie w Chrystusie i przez Chrystusa – człowiek zdobył pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia,

¹⁵ Zob. V. SOLOVJOV. *Čtenija o Bogočelovečestve*. Sankt-Peterburg 2000 s. 64.

¹⁶ Zob. M. KITA. *Klucz do żywych przekonań. Chrystologia filozoficzna Włodzimierza Sołowjowa*. Kraków 2005 s. 88-93.

¹⁷ ЕВДОКИМОВ. *Cristo nel pensiero russo* s. 116.

¹⁸ Depesza Katolickiej Agencji Informacyjnej z dnia 30 lipca 2000 roku.

transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania¹⁹. Wskazanie w *Redemptor hominis* na „Chrystusa kosmicznego” koresponduje ze wschodnią, patrystyczną perspektywą historiozawcą, zaś przywołanie ścisłego powiązania Boskiego i ludzkiego wymiaru misterium odkupienia w Chrystusie współbrzmi z teandrycznymi intuicjami zainicjowanej przez Sołowjowa rosyjskiej filozofii religijnej. Także słowiański Papież rozwijał „chrześcijańską antropologię chrystologiczną”²⁰, wierny nie tylko dziedzictwu II Soboru Watykańskiego, lecz również tradycji katolicyzmu w swej Ojczyźnie, gdzie los jednostki i narodu zwykło interpretować się w odniesieniu do bolesnych i chwalebnych tajemnic Chrystusowego życia. To objawienie w osobie i dziele Chrystusa godności każdego człowieka dawało najgłębszą podstawę do zmagania o „naszą i waszą” wolność.

Podobnie jeśli chodzi o drogą autorowi *Wykładów o Bogoczłowieczeństwie* teandryczną równowagę, wykluczającą jednostronne skoncentrowanie na religijności kosztem człowieka lub na człowieczeństwie kosztem zgubienia z oczu Boga, na kartach wspomnianej wyżej encykliki można dopatrywać się ukrytej obecności podobnej intuicji. Józef Tischner, pisząc o tym dokumencie, stwierdzał, że Papież zaproponował szczególną syntezę teo- i antropocentryzmu²¹. Istotnie, zestawiając wypowiedź soborowej Konstytucji *Gaudium et spes* (nr 22), że „Syn Boży przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” z ewangelicznym wskazaniem na Chrystusa jako na drogę do Ojca (J 14, 1), Jan Paweł II dochodzi do konkluzji, iż „człowiek jest drogą Kościoła”²². Religijny humanizm słowiańskiego Papieża, podobnie jak jego teologia dziejów i kultury, wiązały się z najgłębszym przekonaniem o zapewnieniu jedynie przez Boga-Człowieka prawidłowego spojrzenia na Boskość i człowieczeństwo, świat i historię²³.

¹⁹ RHm 11.

²⁰ Zob. W. HRYNIEWICZ. *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*. Lublin 1991 s. 58n.

²¹ Zob. PRZEBINDA. *Większa Europa* s. 43.

²² RHm 14.

²³ Zob. SIENKIEWICZ. *Chrystus – sens dziejów narodu w polskiej refleksji wiary* s. 88.

Szczególny wyraz postrzegania człowieka i historii przez pryzmat ucłowieczonego Logosu znaleźć można w jednym z poematów Karola Wojtyły, zatytułowanym *Wigilia wielkanocna 1966*. Papież przytoczył jego fragment w przedostatnim rozdziale książki *Pamięć i tożsamość*, podsumowując rozważania na temat najgłębszego sensu dziejów:

„Do Ciebie wołam, Człowieku, Ciebie szukam – w którym historia ludzi może znaleźć swe Ciało.

(...)

Człowieku, w którym każdy człowiek odnaleźć może zamysł najgłębszy

i korzeń własnych uczynków: zwierciadło życia i śmierci wpatrzone w ludzki nurt,

do Ciebie – Człowieku – stale docieram przez płytką rzekę historii,

idąc w stronę serca każdego, idąc w stronę każdej myśli

(historia – myśli stłoczeniem i śmiercią serc)²⁴.

Przenikająca zacytowany poemat intuicja włączenia zarówno dziejów każdego konkretnego człowieka, jak i społeczności narodowych w tajemnicę paschalną Chrystusa poprzez chrzest stanowi wyraźną kontynuację „polskiej chrystologii” dziewiętnastowiecznych teologów ze Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego²⁵. Elementy „antropologii paschalnej” obecne są także w inspirowanym teologiczną poezją Norwida nauczaniu Jana Pawła II na temat ludzkiej pracy²⁶. Nawiasem mówiąc, również i w tej dziedzinie refleksja Papieża-Słowianina koresponduje z nauczaniem Włodzimierza Sołowjowa antycypującym personalistyczną waloryzację trudu człowieka²⁷.

Opublikowany w 1995 roku list apostołski *Oriente lumen* jest wspaiałym i wyjątkowym (mimo istnienia historycznych precedensów) świa-

²⁴ JAN PAWEŁ II. *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*. Kraków 2005 s. 159n. Por. K. WOJTYŁA. *Poezje i dramaty*. Kraków 1999 s. 88-99.

²⁵ Por. SIENKIEWICZ. *Chrystus – sens dziejów narodu w polskiej refleksji wiary* s. 58n.

²⁶ Por. HRYNIEWICZ. *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata* s. 224n.

²⁷ Zob. G. PRZEBINDA. *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832-1922)*. Kraków 1998 s. 317n.

dectwem zrozumienia i uznania biskupa Rzymu dla tradycji i duchowości chrześcijańskiego Wschodu. Prawosławny komentator, o. Siergiej Chorużij, uznał ten dokument za wielki krok na drodze zmiany stosunku katolików do prawosławia, zauważając zarazem, że papieskie odczytanie tradycji wschodniej dobrze oddaje jej własną samoświadomość²⁸. Katolicki monografista „słowiańskiego nauczania” Jana Pawła II napisał zaś, że list ten „stanowi w pewnym sensie teologiczno-literackie i duchowe apogeum współ-czucia i współ-rozumienia prawosławia przez Papieża z Polski”²⁹. Omawiając fenomen wschodniego monastycyzmu – jako „punktu odniesienia dla wszystkich ochrzczonych” oraz „emblematicznej syntezy chrześcijaństwa”³⁰ – Jan Paweł II zwraca uwagę na doświadczenie liturgiczne, odkrywające w Chrystusie światłość, „która oświeca drogę i objawia przejrzystość kosmosu”³¹, a także ukazujące, „że ciało, uczestnicząc w tajemnicy Krzyża, zmierza ku przemienieniu, ku pneumatyzacji”³². Przywołane w tym miejscu wspomnienie blasku góry Tabor powraca następnie, kiedy mowa o „chrześcijańskim znaczeniu osoby ludzkiej”: „Skupia się ono wokół Wcielenia, z którego czerpie światło samo stworzenie. W Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku, objawia się pełnia ludzkiego powołania: Słowo przyjęło człowieczeństwo, aby człowiek mógł stać się Bogiem. Człowiek, który ciągle doświadcza gorzkiego smaku swojego ograniczenia i grzechu, nie uskarża się ani nie zadęcza, bo wie, że w jego wnętrzu działa moc Boża. Chrystus przyjął człowieczeństwo bez rozdzielania go od natury Boskiej ani też pomieszania z nią, dzięki czemu człowiek nie jest pozostawiony sam sobie i nie musi wielokrotnie i często nadaremnie próbować niemożliwej wspinaczki do nieba: istnieje bowiem to sanktuarium chwały, którym jest najświętsza Osoba Pana Jezusa, gdzie to co Boskie i to co ludzkie spotyka się w uścisku, który nigdy nie zostanie rozerwany (...)”³³.

²⁸ Zob. WALICKI. *Rosja, katolicyzm i sprawa polska* s. 280.

²⁹ PRZEBINDA. *Większa Europa* s. 125.

³⁰ OL 9.

³¹ Tamże 11.

³² Tamże.

³³ Tamże 15.

Przeżycie „światła Taboru”, wyrażającego tajemnicę paschalnej przemiany ludzkiego bytu dzięki wcielonemu Słowu, miało szczególnego świadka w osobie rosyjskiego „starca” z XIX wieku – św. Serafina z Sarowa. Wspomnienie tej postaci pojawia się w papieskich rozważaniach w *Przekroczyć próg nadziei*³⁴. Jan Paweł II mówi tam również o znaczeniu dla wschodniej pobożności święta Przemienienia Pańskiego³⁵. Wydaje się, że słowiański biskup Rzymu dał się poważnie zainspirować w owej kwestii, skoro proponując w liście apostolskim *Rosarium Virginis Mariae* uzupełnienie medytacji różańcowej o *mysteria lucis*, umieścił wśród nich – „Przemienienie na górze Tabor” jako „tajemnicę światła w pełnym tego słowa znaczeniu”³⁶. Jakiś refleks owej świetlistej wizji zdaje się opromieniać pisaną słowem papieską ikonę *Oblicza do kontemplacji* przedstawioną w liście *Novo millennio ineunte*. Oblicze Chrystusa rozsiewa blask³⁷, będąc spowite obłokiem tajemnicy Bogoczwłoczeństwa³⁸ i wyrażając synowskie zjednoczenie z Ojcem, kenotyczne uniżenie męki oraz wielkanocną radość serca³⁹.

Ważną dla teologii i duchowości Jana Pawła II intuicją chrystologiczną okazała się wreszcie wizja Jezusa miłosiernego, która towarzyszyła Karolowi Wojtyłe od młodości. Nauczanie o Bożym miłosierdziu, wymagającym odzwierciedlenia w miłosierdziu ludzkim, było ostatnią z wielkich katechez Papieża Polaka adresowanych do rodaków w trakcie Jego pielgrzymek do Ojczyzny. Hasło pielgrzymki z 2002 roku nawiązywało do tytułu opublikowanej dwadzieścia dwa lata wcześniej encykliki *Dives in misericordia*. Również w tym dokumencie padają niezwykle inspirujące słowa na temat wcielonego Syna Bożego: „*Chrystus* nadaje całej starotestamentalnej tradycji miłosierdzia Bożego ostateczne znaczenie. Nie tylko mówi o nim i tłumaczy je poprzez porównania i przypowieści, ale nade wszystko *sam je wciela i uosabia*. Poniekąd *On sam jest miłosierdziem*. Kto

³⁴ JAN PAWEŁ II. *Przekroczyć próg nadziei* s. 35. Jest to jedyny mistyk wschodni wymieniony w tym fragmencie z imienia. Poza nim przywołani zostali przedstawiciele chrześcijaństwa zachodniego: Franciszek z Asyżu, Teresa z Avila, Jan od Krzyża oraz Ignacy Loyola.

³⁵ Tamże s. 72.

³⁶ RVM 21.

³⁷ NMI 16.

³⁸ Por. tamże 21.

³⁹ Tamże 24-28.

je widzi w Nim, kto je w Nim znajduje, dla tego w sposób szczególny «wizualnym» staje się Bóg jako Ojciec «bogaty w miłosierdzie»⁴⁰.

Podczas konsekracji sanktuarium w Krakowie Łagiewnikach Jan Paweł II mówił o spojrzeniu Jezusa, w którym człowiek dostrzega odbicie własnego życia i blask ofiarowanej sobie łaski. Zwracał też uwagę na wymowę krzyża, ukazującego zarazem potworność ludzkiego grzechu i ogrom pochylającej się nad grzesznikami Miłości. Zaś – wplatając w akt zawierzenia światu Bożemu miłosierdziu parafrazę modlitwy św. Siostry Faustyny – dodał do słów: „dla Jego bolesnej męki” dopowiedzenie: „i zmartwychwstania”, jak gdyby łącząc pasyjną wrażliwość Zachodu ze wschodnią perspektywą rezurekcyjną.

* * *

Nawet pobieżny ogląd wielkiej spuścizny Papieża Polaka pozwala stwierdzić, że nie uchybiając charakterowi swej rzymskiej i powszechnej posługi, stał się On w jakiejś mierze wyrazicielem tradycji i ducha chrześcijańskiej słowiańszczyzny. Czerpał przy tym zarówno z dziedzictwa polskiej wersji katolicyzmu łacińskiego, jak i ze spuścizny Słowian ochrzczonych w obrządku greckim. Jego postrzeganie misterium Chrystusa miało w sobie coś ze słowiańskiego wyczucia Boskiej filantropii w jej serdecznym, choć nie sentymentalnym wymiarze oraz humanistycznych implikacji dogmatu o unii hipostatycznej. Dochodziło w tych intuicjach do syntezy głębokiej kontemplacji misterium Wcielenia (wraz z kulminacyjnym momentem Paschy Pana) i dynamicznego ukierunkowania działań na budowanie nowej cywilizacji – przeobrażenie w Chrystusowym duchu wszystkiego, co ludzkie. Chrystus – w myśli Jana Pawła II – to Boskie powszechne centrum duchowej grawitacji, a zarazem człowiek *par excellence*. Mamy tu do czynienia z chrystologiczną antropologią i historiozofią. Chrystus, objawiający człowiekowi jego godność i sens jego życia, pozostaje też dla niego absolutnym oparciem, „niezawodnym Dawcą nadziei”. Nadziei, która dzięki świadectwu miłości miłosiernej staje się absolutnie wiarygodna.

⁴⁰ DiM 2.

BIBLIOGRAFIA

- EVDOKIMOV P.: *Cristo nel pensiero russo*. Tłum. z franc. B. Magi. Roma 1972.
- HRYNIEWICZ W.: *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*.
Lublin 1991.
- KITA M.: *Klucz do żywych przekonań. Chrystologia filozoficzna Włodzimierza Sołowjowa*. Kraków 2005.
- KURCZAK J.: *Historiozofia nadziei. Romantyczne słowianofilstwo polskie*. Łódź 2000.
- PONIEWIERSKI J.: *Pontyfikat 1978-2005*. Kraków 2005.
- PRZEBINDA G.: *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*. Kraków 2001.
- SIENKIEWICZ E.: *Chrystus – sens dziejów narodu w polskiej refleksji wiary*.
Poznań 2003.
- WALICKI A.: *Rosja, katolicyzm i sprawa polska*. Warszawa 2003.

RIASSUNTO

Cosciente della sua missione universale come Vescovo di Roma Giovanni Paolo II voleva anche essere un testimone della tradizione cristiana della sua patria e dei paesi adiacenti. Realizzava così in certo modo i sogni dei romantici polacchi dell'ottocento. Riteneva che il compito particolare di un Papa-slavo era la riscoperta dell'unità spirituale dell'Europa che deve respirare di nuovo con i suoi „due polmoni”: orientale e occidentale. Per questo accentuava sempre la validità e l'importanza dell'eredità cirillo-metodiana, il frutto di collaborazione fraterna delle Chiese di Bisanzio e di Roma nel secolo IX. Nell'insegnamento pontificale di Giovanni Paolo II troviamo molti segni della simpatia e stima rispetto alla tradizione ortodossa e greco-cattolica.

Riguardo alla cristologia il pensiero di Giovanni Paolo II conteneva alcuni elementi della visione di Gesù caratteristica per la spiritualità dei popoli slavi. Essa possiede tratti simili nelle comunità di rito latino e greco. In questa visione Cristo si presenta innanzi tutto come amico affettuoso di ogni essere umano (Il Signore Gesù Dolcissimo, Gesù Misericordioso), sempre vicino a quelli che soffrono. Nell'insegnamento del Papa polacco la persona di Dio-Uomo, crocifisso e risorto, rimaneva simultaneamente il centro della storia e dell'universo, il senso profondo della vita di ognuno e di tutta l'umanità. Anche questo approccio era caratteristico sia per la riflessione polacca sulla storia e cultura sia per la

filosofia religiosa russa. In questi casi si può parlare di una antropologia e storiografia cristologica. La meditazione di Karol Wojtyła sul mistero del Verbo incarnato ha avuto la sua conseguenza in forma di un umanesimo teologico dove è stata sottolineata fortemente la dignità di ogni persona umana con cui Cristo è sempre unito come *Redemptor hominis*. Cristo di Giovanni Paolo II era anche l'appoggio assoluto, „il Donatore sicuro della speranza”. Questa speranza diventa assolutamente credibile grazie alla testimonianza dell'amore misericordioso.