

Ks. Marek Chmielewski

## CHRYSTOCENTRYZM DUCHOWOŚCI PAPIEŻA POLAKA\*

„Nie bójcie się! Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi!”

Te słowa Jana Pawła II, wypowiedziane podczas Mszy świętej inaugurującej jego pontyfikat w dniu 22 X 1978 roku, nie pozostawiały cienia wątpliwości co do tego, że cała jego posługa na Stolicy Piotrowej będzie mieć wybitnie chrystocentryczną orientację. Papież potwierdził to treścią pierwszej encykliki *Redemptor hominis*, wydanej zaledwie w 140 dni od swego wyboru, Teraz, po 27. latach od tamtej pamiętnej chwili pozostaje nam tylko przytaknąć, że istotnie dla „Papieża z dalekiego kraju” Jezus Chrystus jest Tym, który nadaje sens całej ludzkiej egzystencji. Znalazło to odbicie zarówno w jego przeobfitym nauczaniu, jak również w modelu życia duchowego, jaki on zaproponował, potwierdzając go przykładem osobistej świętości. Nie bez powodu przecież milionowa rzesza uczestników jego pogrzebu skandowała: „Santo subito!”

Samo tylko skrupulatne przesłedzenie tekstów, w których Ojciec święty wskazywał na Jezusa Chrystusa mogłoby stanowić treść kilku pozycji książkowych pokaźnych rozmiarów, a cóż dopiero, gdyby trzeba było chrystologiczne teksty Papieża poddać wnikliwej analizie? Z konieczności więc ograniczymy się do szkicu wskazanej w tytule problematyki.

Zanim jednak zajmiemy się chrystocentryzmem duchowości według Papieża Polaka w aspekcie przedmiotowym, formalnym

---

\* Druk w: *Jan Paweł II – Mistrz duchowy* (Homo meditans, 27), red. M. Chmielewski, Lublin 2006, s. 83-95.

i podmiotowym, wypada nieco uwagi poświęcić samemu pojęciu duchowości, które w papieskim nauczaniu pojawia się nadzwyczaj często.

## 1. JAN PAWEŁ II O DUCHOWOŚCI

Proste zastosowanie metody semantyczno-statystycznej w odniesieniu do papieskiego nauczania, zawartego czy to w oficjalnych dokumentach (encykliki, adhortacje, listy i orędzia) czy różnych okolicznościowych przemówieniach, jednoznacznie pokazuje, że terminologia właściwa dla języka teologicznoduchowego jest nadzwyczaj częsta i to od pierwszej chwili powołania kard. Wojtyły na Biskupa Rzymu<sup>1</sup>. Co ciekawe, dostrzec można pewnego rodzaju intensyfikację zainteresowania duchowością ze strony Papieża. W pierwszych bowiem dokumentach i wystąpieniach sporadycznie pojawiają się charakterystyczne dla teologii duchowości terminy: „duchowość”, „życie duchowe”, „życie wewnętrzne”, „pobożność” itp., a czasem omawiane są również pojedyncze aspekty duchowości chrześcijańskiej. Natomiast w późniejszych encyklikach, adhortacjach i listach znajdujemy już nie tylko bogaty język teologicznoduchowy, ale także zwartą koncepcję życia duchowego. Zwłaszcza ostatnie dokumenty Jana Pawła II, a szczególnie jego powolne odchodzenie do „domu Ojca”, to jedna wielka lekcja chrześcijańskiej duchowości. Warto przy tym zauważyć, że niemal wszystkie wypowiedzi na temat

---

<sup>1</sup> W pierwszym orędziu radiowym i telewizyjnym „Urbi et Orbi” w dniu 17 X 1978 roku Jan Paweł II mówił między innymi o szczególnych zadaniach swego urzędu, związanych z samą naturą Kościoła, „w celu zachowania jego wewnętrznej jedności i zabezpieczenia posługiwania duchowego” (nr 3). — *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 1978, t. 1, s. 4-20.

życia duchowego występują w bliższym lub dalszym kontekście tematów chrystologicznych.

Ta pewnego rodzaju ewolucja problematyki duchowej nie znaczy bynajmniej, że Papież z chwilą objęcia Stolicy Piotrowej nie miał klarownej koncepcji duchowości, lecz dopracowywał się jej dopiero z biegiem lat. Jego wnikliwe studium pt. *Osoba i czyn*, w którym pisze, że duchowość to uzdolnienie człowieka do transcendowania przez działanie, całkowicie obala taką supozycję. Ta teza w nieco innej postaci wybrzmiewa również w encyklice *Fides et ratio*. Papież pisze, iż „wszędzie tam, gdzie człowiek dostrzega wezwanie absolutu i transcendencji, otwiera się przed nim droga do metafizycznego wymiaru rzeczywistości: w prawdzie, w pięknie, w wartościach moralnych, w drugim człowieku, w samym bycie, w Bogu” (FR 83). W tym właśnie ujawnia się wewnętrzność człowieka i jego duchowość, które powinny być poddane refleksji.

Papieskie wypowiedzi o duchowości rozłożone w czasie, to po mistrzowsku przeprowadzona mega-katecheza, której zwieńczeniem jest wezwanie do życia duchowego. Według najlepszych wzorców katechetycznych, do których bez wątplenia należy *Katechizm Kościoła Katolickiego*, promulgowany przez Papieża dnia 11 X 1992 r. Konstytucją apostolską *Fidei depositum*, najpierw więc powinny być ukazane podstawy dogmatyczne, potem zasady moralne, a następnie dokonana inicjacja liturgiczna, aby wreszcie dojść do bardzo osobistego dialogu człowieka z Bogiem na modlitwie, która jest sercem każdej formy chrześcijańskiej duchowości. Dokładnie taką czteroetapową strukturę mistagogiczną posiada wspomniany *Katechizm*<sup>2</sup>. Podobną dynamikę mi-

---

<sup>2</sup> Szerzej na ten temat zob. M. Chmielewski, *Zagadnienie duchowości w „Katechizmie Kościoła Katolickiego”*, RT 42(1995), z. 5, s. 5-25.

stagogiczną można dostrzec w nauczaniu papieskim.

Wprawdzie w encyklice *Redemptor hominis* Papież nie używa jeszcze terminu „duchowość”, ale stawia zasadnicze pytanie o to, czy człowiek w kontekście postępu technicznego staje się lepszy i duchowo dojrzalszy (por. RH 15). Nieco dalej stwierdza, że „wołanie do Ducha – i o Ducha” jako odpowiedź na wszystkie „materializmy” naszej epoki „odzywa się z różnych stron i – zdaje się – że w różny sposób też owocuje”. W tym wołaniu Kościół nie jest sam, gdyż „«zapotrzebowaniu» na to co duchowe dają wyraz różni ludzie, pozornie nieraz stojący poza widzialnymi wymiarami Kościoła” (RH 18; por. LG 16). Do tych swoich słów nawiązuje Jan Paweł II w liście *Novo millennium ineunte*, gdzie stwierdza, iż jest „znakiem czasu” to, „że mimo rozległych procesów laicyzacji obserwujemy dziś w świecie powszechną potrzebę duchowości” (NMI 33). Zaś w cytowanej wyżej encyklice, nieco dalej, pisze, że „podstawowym zadaniem [Kościół] [...] jest trwać i stale postępować w życiu eucharystycznym, w pobożności eucharystycznej, rozwijać się duchowo w klimacie Eucharystii” (RH 20). W kolejnym punkcie zaznacza, że udział w potrójnym posłannictwie Chrystusa domaga się duchowej dojrzałości (por. RH 21).

Bez wątpienia po raz pierwszy słowa „duchowość” użył Papież w trzeciej encyklice o pracy ludzkiej *Laborem exercens* (14 IX 1980), co ma znaczenie nie tylko symboliczne, ale poniekąd metafizyczne. Wszakże to w działaniu, w pracy wyraża się duchowość człowieka. Piąty rozdział tej encykliki Jan Paweł II zatytułował „Elementy duchowości pracy”. Jest to niezwykle głęboki traktat teologiczny na temat wzajemnego związku duchowości i pracy, w którym termin „duchowość” został użyty 11 razy. Czytamy tam, że Kościół ma prawo wypowiadać się na temat ludzkiej pracy, ponieważ ma niezbywalną powinność takiego kształ-

towania „duchowości pracy”, aby pomagała ona wszystkim ludziom „przybliżyć się do Boga — Stwórcy i Odkupiciela, uczestniczyć w Jego zbawczych zamierzeniach w stosunku do człowieka i świata i pogłębiać w swym życiu przyjaźń z Chrystusem, podejmując przez wiarę żywy udział w Jego trojakim posłannictwie: Kapłana, Proroka i Króla” (LE 24).

Kolejna encyklika o Duchu Świętym *Dominum et Vivificantem* (18 V 1986) zawiera nie tylko wskazanie na Praźródło wszelkiej duchowości, ale także zarys chrześcijańskiej antropologii duchowej. Szczególnie znamienity jest fragment mówiący o tym, że „pod wpływem Ducha Świętego dojrzewa i umacnia się ów człowiek wewnętrzny, czyli «duchowy». [...] Ukryte tchnienie Ducha Bożego powoduje, iż duch ludzki otwiera się również wobec zbawczego i uświęcającego samootwarcia się Boga. [...] W komunii łaski z Trójcą Świętą rozszerza się niejako wewnętrzna «przestrzeń życiowa» człowieka, wyniesiona do nadprzyrodzonego życia Bożego. [...] Takie wewnętrzne obcowanie z Bogiem w Duchu Świętym sprawia, że człowiek w nowy sposób pojmuje również siebie samego, swoje człowieczeństwo. Doznaje pełnego urzeczywistnienia ów obraz i podobieństwo Boże, jakim człowiek jest od początku. Ta wewnętrzna prawda bytu ludzkiego musi być stale na nowo odkrywana w świetle Chrystusa, który jest Pierwowzorem obcowania z Bogiem...” (DeV 58-59).

Także w encyklice o stałej aktualności posłania misyjnego *Redemptoris missio* (7 XII 1990) ostatni, ósmy rozdział w całości Papież poświęca duchowości misyjnej, podkreślając, że wyraża się ona „przede wszystkim w życiu pełnym uległości Duchowi Świętemu” (RMs 87), a jej istotnym rysem „jest wewnętrzne zjednoczenie z Chrystusem” (RMs 88).

Niemal w całości problematyce życia duchowego poświęcona jest adhortacja o formacji kapłanów we współczesnym świecie

cie *Pastores dabo vobis* (25 III 1992), jak również adhortacja o życiu konsekrowanym *Vita consecrata* (25 III 1996). W tych dwóch dokumentach znajdujemy precyzyjne określenie samej istoty życia duchowego. W *Pastores dabo vobis* Jan Paweł II stwierdza najpierw, że „życie chrześcijańskie jest «życiem duchowym», czyli życiem ożywianym i kierowanym przez Ducha ku świętości i ku doskonaleniu miłości” (PDV 19). Następnie dość ogólnie zaznacza, że życie duchowe, to „kontakt i zjednoczenie z Bogiem” (PDV 45). Nieco dalej pisze, że jest ono „życiem wewnętrznym, zażyłością z Bogiem, życiem modlitwy i kontemplacji”, ale zarazem domaga się bezwzględnie „spotkania z bliźnim, stania się darem dla innych przez pokorną i bezinteresowną służbę” (PDV 49).

Najpełniejsze jednak określenie, czym w istocie jest chrześcijańskie życie duchowe znajdujemy w adhortacji *Vita consecrata*, gdzie pada wprost definicja, że życie duchowe należy rozumieć jako „życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego”. Jest ono drogą wiodącą do coraz większej wierności, po której prowadzi On osobę konsekrowaną, upodabniając ją do Siebie, w pełnej komunii miłości i służby Kościołowi (VC 93).

Podobnych określeń i stwierdzeń w dwudziestosiedmioletnim papieskim nauczaniu można znaleźć znacznie więcej. W zależności od kontekstu, a także adresatów, do których zwracał się Jan Paweł II, na wiele sposobów omawiał i precyzował różne aspekty chrześcijańskiej duchowości. Jednakże wspólnym mianownikiem wszystkich tych wypowiedzi jest mocno wyakcentowany chrystocentryzm pneumatologiczny, zgodnie z tym, co zostało wyżej powiedziane, iż życie duchowe to życie w Chrystusie pod wpływem Ducha Świętego. Stosując dawne kategorie scholastyczne wypadałoby zatem powiedzieć, że Jezus Chrystus

jest przyczyną sprawczą i celową życia duchowego, zaś Duch Święty jego przyczyną formalną.

## 2. CHRYSZTUS W CENTRUM DUCHOWOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Na gruncie teologii katolickiej chrystocentryzm oznacza w pierwszym rzędzie postawę lub pogląd, zgodnie z którym w centrum całej rzeczywistości, a zwłaszcza egzystencji chrześcijanina, jest Jezus Chrystus jako Bóg i Człowiek, co jednoznacznie potwierdza Objawienie biblijne. Chodzi tu szczególnie o listy św. Pawła Apostoła<sup>3</sup>. Jednak z uwagi na złożoność zagadnienia centralnej roli Chrystusa w ekonomii zbawienia teologia wyróżnia trzy aspekty chrystocentryzmu: przedmiotowy, formalny i podmiotowy.

Chrystocentryzm w znaczeniu przedmiotowym polega na tym, że w odwiecznym zamyśle Bóg w Trójcy Osób ześrodkował całą ekonomię zbawczą na Osobie Chrystusa. Odnośnie do tego św. Piotr w jednej ze swoich apologii popaschalnych, wygłoszonej wobec sanhedrynu, uroczyście stwierdził, że „nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4, 12). Tę samą prawdę o centralnej roli Chrystusa w dziele zbawienia wyraża liturgia w kończącej Modlitwę Eucharystyczną doksologii: „Przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie...”, jak również w częstych kadencjach oracji „...przez Chrystusa...”.

Dla poprawnego operowania pojęciem chrystocentryzmu niezbędne jest uwzględnienie jego aspektu formalnego, nazywa-

---

<sup>3</sup> Zob. A. Nossol, *Teologia na usługach wiary. Wokół zagadnień odnowionej teologii*, Opole 1978, s. 25.

nego czasami chrystocentryzmem teologicznym. Chodzi bowiem o skupienie wszystkich zagadnień teologicznych, zwłaszcza teologicznoduchowych, a także antropologicznych i kosmologicznych wokół idei Boga, który objawił się Jezusie Chrystusie. W tym sensie osoba Chrystusa jest kluczem hermeneutycznym całej teologii katolickiej. Można więc mówić o konsekwentnej chrystologicznej interpretacji teologii, a tym samym duchowości<sup>4</sup>. Taki sposób uprawiania teologii ma podstawy biblijne i patrystyczne<sup>5</sup>. W tym też stylu dokonuje teologicznej refleksji Sobór Watykański II, a w ślad za nim jego współtwórca — Jan Paweł II.

Trzeci, podmiotowy aspekt chrystocentryzmu polega na kreowaniu chrystokształtnej postawy duchowej chrześcijanina, której szczytowy moment wyrażają słowa św. Pawła Apostoła: „Teraz już żyję nie ja, ale żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). We współczesnej teologii duchowości ów zasadniczy wymóg wiary chrześcijańskiej odwzorowania w sobie postaw i mentalności Chrystusa nazywa się chrystoformizacją<sup>6</sup>. O doniosłości takiej postawy chrześcijanina zaświadcza Apostoł Narodów używając w swoich listach aż 143 razy różnej postaci formuły „być w Chrystusie”<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> Oznacza to, że właściwe z punktu widzenia duchowości odniesienie do osobowego Boga objawiającego się w Chrystusie przestaje być odniesieniem religijnym, aktualizującym jedną z potrzeb psychicznych, a staje się odniesieniem żywej wiary. — Zob. A. J. Nowak, *Homo religiosus et homo novus*, w: *Homo novus*, red. A. J. Nowak, T. Paszkowska, Lublin 2002, s. 11-26.

<sup>5</sup> Zob. A. Nossol, *Teologia na usługach wiary*, s. 25-29.

<sup>6</sup> Zob. T. Paszkowska, *Chrystoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 123-124.

<sup>7</sup> Por. A. Nossol, *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, Opole 1984, s. 280-281.



Wyodrębnione tu w sposób akademicki trzy wymiary chrystocentryzmu bez trudu odnajdujemy w nauczaniu Jana Pawła II. Ma ono raczej charakter pastoralno-mistagogiczny, co nie znaczy, że jest pozbawione głębokich analiz filozoficzno-antropologicznych oraz biblijno-teologicznych. Wobec tego omawianie każdego aspektu z osobna jest przedsięwzięciem w pewnym sensie sztucznym, gdyż wszystkie one przeplatają się i dopełniają. Taki zabieg metodologiczny jest jednak niezbędny dla ukazania — przynajmniej w zarysie — jak bogata jest chrystologia duchowa Jana Pawła II.

### A. „Redemptor hominis”

Jeśli chodzi o chrystocentryzm w znaczeniu przedmiotowym, to na szczególną uwagę zasługuje programowa dla pontyfikatu naszego Papieża encyklika *Redemptor hominis*. Już w pierwszych jej słowach odnajdujemy zachętę do tego, by całą ludzką egzystencję rozpatrywać przez pryzmat Jezusa Chrystusa. Papież pisze: „Odkupiciel człowieka Jezus Chrystus jest ośrodkiem wszechświata i historii” (RH 1). W ten sposób nasz Autor nawiązuje do słów Listu do Hebrajczyków, w którym czytamy, iż „wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych czasach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1). Zatem w zbawczym wydarzeniu, jakim było Wcielenie — wejście Boga-Człowieka, dzieje ludzkości w Bożym planie miłości osiągnęły swój zenit. Chrystus stając się człowiekiem, ukształtował „ten wymiar ludzkiego bytowania, jaki zamierzył nadać człowiekowi od początku” (RH 1). Mamy tu więc do czynienia z chrystocentryzmem inkarnacyjnym, przez który rozumiemy centralne miejsce Jezusa Chrystusa w historii zbawienia ze względu na Jego wcielenie. Ten wątek Jan Paweł II

rozwinie przede wszystkim w encyklice *Dives in misericordia*, a jeszcze później w *Veritatis splendor*, gdzie dał wykład nauki moralnej Kościoła posoborowego. W tym ostatnim dokumencie czytamy między innymi, że „Chrystus, nowy Adam, już w samym objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie” (VS 2).

Powróćmy jednak na chwilę do encykliki *Dives in misericordia*. Nie trzeba przypominać, jak bardzo jest ona aktualna w naszych czasach, stąd konieczne jest właściwe i dogłębne jej odczytanie. Bez owego chrystologicznego klucza hermeneutycznego byłoby to absolutnie niemożliwe. Tajemnica Boga bogatego w miłosierdzie odsłania się bowiem w pełni w Chrystusie. Przymioty miłosiernego Boga Ojca „stają się widzialne w Chrystusie i przez Chrystusa, przez Jego czyny i słowa, w ostateczności przez Jego krzyżową śmierć i zmartwychwstanie” (DiM 2). Papież po raz kolejny powtarza, że otwarcie się na Chrystusa Odkupiciela człowieka objawia w pełni prawdę o człowieku. Tym samym „w Jezusie Chrystusie każda droga do człowieka, która w coraz to zmieniającym się kontekście czasów raz na zawsze została zadana Kościołowi, jest równocześnie wyjściem na spotkanie Ojca i Jego miłości” (DiM 1). Chrystus jest bowiem „obrazem Boga niewidzialnego” (Kol 1, 15).

Na przykładzie przytoczonych tu papieskich słów widać medycyjną funkcję Chrystusa. On jest pośrednikiem między Bogiem i ludźmi. W tę zaś funkcję wpisuje się Kościół święty, który — jak przypominał Sobór Watykański II — „jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (LG 1). W tym kontekście można mówić o chrystocentryzmie eklezyjalnym. Rozumiemy przez to niezastępowalne miejsce

Chrystusa w życiu i działalności Kościoła świętego, którego podstawową misją jest troska o to, aby „wszyscy mogli w nim znajdować owe niezgłębione bogactwo Chrystusa” (RH 4). Dzieła uświęcenia ludzi dokonuje on nie inaczej jak tylko „przez Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie”, jak głosi liturgiczna dokso-logia (por. RH 7). Kościół święty jest bowiem Ciałem Chrystusa<sup>8</sup>.

Uważna lektura papieskich dokumentów upoważnia do postawienia hipotezy o podwójnym poniekąd wymiarze chrystocentryzmu w omawianym tu znaczeniu przedmiotowym. W zbawczej ekonomii można zatem wyróżnić tak nurt „odgórny”, jak i „oddolny”. Przez pierwszy rozumiemy inicjatywę Boga, bogatego w miłosierdzie, który pochyła się nad upadłą ludzkością, by ją odkupić i zbawić. Była o tym mowa nieco wyżej. Natomiast nurt „oddolny”, to wysiłek człowieka, nie bez wsparcia łaski Bożej, aby właściwie odpowiedzieć na tę „odgórną” inicjatywę. W obydwu tych nurtach Jezus Chrystus i Jego dzieło odkupienia odgrywa centralną rolę. Odnośnie do tego ostatniego nurtu Jan Paweł II w *Redemptor hominis* pisze: „Jeden zwrot ducha, jeden kierunek umysłu, woli i serca: *ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptorem mundi*. Ku Niemu kierujemy nasze spojrzenie, powtarzając wyznanie św. Piotra: «Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego», bo tylko w Nim, Synu Bożym, jest nasze zbawienie” (RH 7).

## B. „Klucz do rozumienia dziejów...”

Mówiąc o chrystocentryzmie w sensie formalnym mamy na myśli takie podejście badawcze, w którym osoba Chrystusa stanowi klucz hermeneutyczny wszystkich dociekań zarówno w

---

<sup>8</sup> Por. Rz 12, 5; 1 Kor 6, 15; 10, 17; 12, 12. 27; Ef 1, 23; 2, 16; 4, 4; Kol 1, 24; 3, 15.

teologii, antropologii, jak i duchowości. Taką metodą posługuje się Jan Paweł II w swoim nauczaniu. Jednym z pierwszych, a zarazem najbardziej znamienitych papieskich tekstów na ten temat są znów słowa encykliki *Redemptor hominis*, powtórzone po części za soborową konstytucją *Gaudium et spes*, której kard. Wojtyła był głównym współautorem. Słowa mówiące o tym, że „tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego” (RH 8), stanowią ów chrystologiczny klucz hermeneutyczny. Wprawdzie można je odczytać także jako przejaw chrystocentryzmu podmiotowego, o czym będziemy mówić za chwilę, to jednak niemal dosłownie powtórzone na Placu Zwycięstwa w Warszawie podczas pierwszej pielgrzymki do Polski, nie pozostawiają cienia wątpliwości, co do swego sensu hermeneutycznego. Dnia 2 VI 1979 roku Jan Paweł II powiedział: „Kościół przyniósł Polsce Chrystusa — to znaczy klucz do rozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek. Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może sam siebie do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa. I dlatego Chrystusa nie można wyłączać z dziejów człowieka w jakimkolwiek miejscu ziemi. Nie można też bez Chrystusa zrozumieć dziejów Polski — przede wszystkim jako dziejów ludzi, którzy przeszli i przechodzą przez tę ziemię”.

Tę myśl Ojciec święty wyraził zwięźle w encyklice *Veritatis splendor*, pisząc, iż „ostatecznej odpowiedzi na każde pytanie człowieka, zwłaszcza na jego pytania religijne i moralne, udziela jedynie Jezus Chrystus” (VS 2). Zapewne nie chodzi tu tylko o pytania natury egzystencjalnej, jak te, które zasugerował młodzieży w orędziu na Światowy Dzień Pokoju 1985. Zalecał im

postawienie sobie pytania nieuniknionego: „jakie jest wasze pojęcie człowieka?” i pytania podstawowego: „kim jest wasz Bóg?” (nr 4-5). W tym przypadku chodzi zapewne także o kierunek refleksji teologicznej.

Gdy mówimy o chrystocentryzmie w aspekcie formalnym w duchowości według nauczania papieskiego, nie możemy wówczas pominąć encykliki *Fides et ratio*. Wprawdzie Jan Paweł II nie zajmuje się tam wprost duchowością jako taką, ale wszystko to co dotyczy wiary i refleksji teologicznej, a także ich odniesienia do szeroko pojętej racjonalności, tym samym ma zastosowanie do teologii duchowości.

W dokumencie tym Papież zauważa, że w naszych czasach, pomimo silnych tendencji przeciwnych, człowiek coraz bardziej otwiera się na absolut i transcendencję, odsłaniając się w prawdzie, pięknie, wartościach moralnych, w drugim człowieku, w samym bycie, a nade wszystko w Bogu. Nie można jednak zatrzymać się na samym tylko doświadczeniu, nawet wtedy „gdy wyraża ono i ujawnia wewnętrzną człowieka i jego duchowość” (FR 83). Należy bowiem „docierać do poziomu istoty duchowej i do fundamentu, który jest jej podłożem”. Na tym polega to „wielkie wyzwanie, jakie stoi przed nami u kresu obecnego tysiąclecia” (FR 83). Jest to „wyzwanie równie nieuniknione jak pilne”, i polega na przechodzeniu od fenomenu do fundamentu, jakim z jednej strony jest refleksja filozoficzna, otwarta na metafizykę, a z drugiej nadprzyrodzona prawda Chrystusa. Teologia bowiem, nie wyłączając teologii duchowości, „musi kierować wzrok ku prawdzie ostatecznej, przekazanej jej przez Objawienie” (FR 92). Wobec tego teolog winien pamiętać — uczy Jan Paweł II — że „w jego pracy wyraża się dynamika wpisana w samą wiarę oraz że właściwym przedmiotem jego poszukiwań jest Prawda, Bóg żywy i Jego zamysł zbawienia objawiony w Jezusie

Chrystusie” (FR 92)<sup>9</sup>. Chrystus bowiem jest tą Prawdą, która „domaga się, by ją przyjąć jako uniwersalny autorytet”, stanowiący „oparcie zarówno dla teologii, jak i dla filozofii” (FR 92; por. FR 10; DV 2).

Godne uwagi są słowa Papieża o tym, że do poznania prawdy, bez której życie duchowe traci swój blask i zbawczy sens, prowadzi wiele dróg. Nie muszą one być sprzeczne z „prawdami, do jakich można dojść drogą refleksji filozoficznej” (FR 34). Można iść każdą z nich, pod warunkiem — jak zaznacza Jan Paweł II — „że doprowadzi ona do ostatecznego celu, to znaczy do objawienia Jezusa Chrystusa” (FR 38).

### C. „Nie lękajcie się”

Ostatni z omawianych tu wymiarów chrystocentryzmu bezpośrednio dotyczy duchowości chrześcijańskiej. Doskonale widać to w analizowanej tu doktrynie Papieża. Jak już wspomniano, chrystocentryzm w sensie podmiotowym polega na odwzorowaniu w sobie postaw Chrystusa, czyli na chrystoformizacji. Odnośnie do tego Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* pisze, iż „naśladowanie Chrystusa jest pierwotnym i najgłębszym fundamentem chrześcijańskiej moralności” (VS 19) i świętości. Polega ono nie tylko na słuchaniu nauki i na posłusznym przyjmowaniu przykazań, ale oznacza coś bardziej radykalnego. Jest to mianowicie „przyłgnięcie do osoby samego Jezusa, uczestnictwo w Jego życiu i przeznaczeniu, udział w Jego dobrowolnym i pełnym miłości posłuszeństwie” (VS 19). Nie chodzi więc o ze-

---

<sup>9</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele „Donum veritatis”* (24 V 1990), 7-8.

wewnętrzne naśladownictwo. Pójście za Chrystusem „dotyka samej głębi wnętrza człowieka” (VS 21) — jego duchowości.

Znamiennym rysem pontyfikatu Jana Pawła II jest usilne wzywianie do świętości. Papież czynił to na wiele sposobów, zarówno przez słowo mówione, jak i oficjalne dokumenty. W tym miejscu warto przypomnieć Jego przedostatnią wizytę w Polsce w 1999 roku, podczas której w Łowiczu zwracał się do młodych: „Nie lękajcie się wejść na drogę waszego powołania, nie lękajcie się szukać prawdy o sobie i otaczającym was świecie” (14 VI 1999). Dwa dni później w Starym Sączu, w kontekście kanonizacji św. Kingi wołał: „Nie lękajcie się chcieć świętości! Nie lękajcie się być świętymi! Uczynicie kończący się wiek i nowe tysiąclecie erą ludzi świętych! (16 VI 1999).

Klamrą spinającą ten wielki pontyfikat jest List apostolski na zakończenie Jubileuszu Roku 2000 pt. *Novo millennio ineunte*, którego myślą przewodnią jest wezwanie do świętości, równoznacznej z postawieniem Chrystusa w centrum swego życia. Papież pisze, że perspektywą, w którą winna być wpisana cała działalność duszpasterska Kościoła w trzecim tysiącleciu jest perspektywa świętości (por. NMI 30). Wobec tego „trzeba na nowo z przekonaniem zalecać wszystkim dążenie do tej «wysokiej miary» zwyczajnego życia chrześcijańskiego. Całe życie kościelnej wspólnoty i chrześcijańskich rodzin winno zmierzać w tym kierunku” (NMI 31).

Jan Paweł II, uwzględniając fakt, że „istnieją różne indywidualne drogi do świętości, wymagające prawdziwej pedagogiki świętości” (NMI 31), wiele uwagi poświęcał tej sprawie w posynodalnych adhortacjach apostolskich dotyczących poszczególnych stanów życia w Kościele: *Christifideles laici*, *Pastores dabo vobis* i *Vita consecrata*. W każdej z nich znajdują się konkretne wska-

zania odnośnie do naśladowania Chrystusa, jako warunku *sine qua non* świętości.

W adhortacji poświęconej powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie Papież pisze, że „celem całej egzystencji świeckiego katolika jest dochodzenie do poznania radykalnej nowości chrześcijańskiej płynącej z Chrztu, sakramentu wiary...”, który nie tylko „odradza nas do życia dzieci Bożych”, ale „jednoczy nas z Jezusem Chrystusem i Jego Ciałem, którym jest Kościół, namaszcza w Duchu Świętym czyniąc każdego z nas duchową świętynią” (ChL 10). Świeccy uczestniczą bowiem w potrójnym urzędzie Chrystusa: kapłańskim, prorockim i królewskim (por. ChL 14). Na tym zasadza się godność świeckiego chrześcijanina, że realizuje swoje pierwsze i podstawowe powołanie, „które Ojciec w Jezusie Chrystusie i przez Ducha Świętego kieruje do każdego z nich, powołanie do świętości, czyli do doskonałości w miłości. Święty jest najwspanialszym świadectwem godności otrzymanej przez ucznia Chrystusa” (ChL 16).

Z apelem o jeszcze bardziej zaangażowane odwzorowanie w sobie Chrystusa zwrócił się Ojciec święty do kapłanów między innymi w posynodalnej adhortacji *Pastores dabo vobis*. Chrystocentryzm jest u samych podstaw tożsamości kapłana, skoro — jak czytamy w tymże dokumencie — „życie duchowe kapłana zostaje naznaczone, ukształtowane i określone przez postawy i wzory postępowania znamionujące Jezusa Chrystusa Głowę i Pasterza Kościoła, które objawiają się w Jego pasterskiej miłości” (PDV 21). Nieco dalej Papież dodaje, iż „zgodnie ze swym powołaniem, kapłan winien być żywym obrazem Jezusa Chrystusa Oblubieńca Kościoła” (PDV 22). Postulat ten przekłada się na konkretne formy życia duchowego kapłana. Między innymi powinien on nieustannie odnawiać i coraz bardziej pogłębiać „świadomość, że jest kapłanem Jezusa Chrystusa na mocy kon-



sekracji sakramentalnej i upodobnienia do Niego, Głowy i Pasterza Kościoła” (PDV 25).

Wezwania do identyfikacji z Chrystusem nie mogło zabraknąć w posynodalnej adhortacji apostołskiej *Pastores gregis* o biskupie słudze Ewangelii Jezusa Chrystusa dla nadziei świata. Już sam tytuł tego dokumentu dobitnie wskazuje na chrystocentryzm biskupiego posługiwania. Papież zaznacza to w słowach: „Namaszczenie Duchem Świętym, czyniąc biskupa podobnym do Chrystusa, czyni go równocześnie zdolnym, by był żywym przedłużeniem Jego tajemnicy dla dobra Kościoła” (PG 7). Biskup więc spełniając swą posługę w Kościele i wobec Kościoła, a także „naśladując miłość pasterską Dobrego Pasterza, jest wezwany do uświęcania siebie i innych, przyjmując jako jednoczącą wszystko zasadę kontemplację oblicza Chrystusa i głoszenie Ewangelii zbawienia” (PG 11).

Ulubiona przez Jana Pawła II zasada kontemplacji oblicza Chrystusa przynajmniej kilkakrotnie pojawia się w jego dokumentach. Oprócz *Novo millennio ineunte*, wiele uwagi poświęca temu w posynodalnej adhortacji *Vita consecrata*. Wpatrywanie się w Chrystusa przemienionego na Górze Tabor i tym samym „szczególne doświadczenie światła promieniującego ze Słowa Wcielonego jest niewątpliwie udziałem powołanych do życia konsekrowanego” (VC 15). Dlatego właśnie w tej formie życia w Kościele w sposób najbardziej wyrazisty ma się objawiać chrystocentryzm duchowości. Życie konsekrowane jest bowiem „głęboko zakorzenione w przykładzie życia i nauczaniu Chrystusa Pana” (VC 1). Bez wątplenia życie konsekrowane w swej różnorodności form, jako „wyłączna inicjatywa Boga” (por. VC 17) jest w istocie utożsamieniem się z Nim. Z tego powodu „chrześcijańska tradycja mówiła zawsze o obiektywnej wyższości życia konsekrowanego” (VC 18).

Nawet pobieżna analiza nauczania Jana Pawła II pokazuje niezbitcie, jak dalece przeniknięte jest ono zarówno troską o duchowość, osiągającą wyżyny świętości, jak i chrystocentryzmem. Chciałoby się powiedzieć, że w teologii katolickiej i w duszpasterskiej praktyce Kościoła nie jest to rzecz ani wcale nowa pod względem formalnym, ani oryginalna. Wprost przeciwnie, mistagogia Kościoła pierwotnego na to właśnie zwracała szczególną uwagę. Trzeba jednak zauważyć, że jeżeli Papież zdecydowanie stawia Chrystusa w centrum życia duchowego, to przede wszystkim po to, aby niejako wrócić „do pierwotnej miłości” (por. Ap 2, 4), do samego źródła wiary i życia Kościoła. Jest to ogromnie ważne w czasach, gdy poszukiwanie duchowości ze strony wielu chrześcijan nierzadko kończy się płytkim indyferentyzmem. W czasach, kiedy do duchowości chrześcijańskiej wdzierają się nurty apersonalne, a tym samym depersonalizujące, Papież wskazuje na Chrystusa, jako na niepodważalny znak rozpoznawczy chrześcijańskiej, a zwłaszcza katolickiej duchowości. Tylko duchowość chrystyczna i chrystologiczna pozostaje w służbie uświęcenia i zabezpiecza osobową tożsamość chrześcijanina. Przypomnienie tej zasady jest jednym z najcenniejszych elementów dziedzictwa duchowego, jakie pozostawił nam Papież z Polskie — Jan Paweł II Wielki.