

ks. Marek Chmielewski

DUCHOWOŚĆ CZŁOWIEKA ŚWIECKIEGO*

Obecny pontyfikat Jana Pawła II jest dla nas swoistym *ka-iros*, dlatego nie możemy nie wsłuchiwać się uważnie w głos Piotra naszych czasów, odkrywając w nim Bożą prawdę i wielowiekową mądrość Kościoła. Zatem w Liście apostołskim *Novo millennio ineunte* (6 I 2001), zaadresowanym także do Polaków, Ojciec święty pisze, że „mimo rozległych procesów laicyzacji obserwujemy dziś w świecie powszechną potrzebę duchowości, która w znacznej mierze ujawnia się właśnie jako nowy głód modlitwy?”. Jest to swoisty „znak czasów” (NMI 33).

W kontekście coraz żywszego zainteresowania duchowością pojawia się m.in. pytanie nie tylko o katolicką duchowość człowieka świeckiego, ale także o to, czym jest duchowość w ogóle. Jesteśmy bowiem świadkami wielkiego pomieszania pojęć, znamiennego dla postmodernistycznej mentalności naszych czasów. Słowom „duchowość” i „mistyka” nie rzadko nadaje się znaczenia karykaturalne. Na przykład cóż znaczy wyrażenie: „duchowość kosmosu”, albo „mistyka seksu”?

Podjmując zatem rozległy temat duchowości człowieka świeckiego, wypada najpierw w kilku zdaniach uściślić zawarte w nim pojęcia, a następnie wskazać na najbardziej charakterystyczne cechy tejże duchowości, z tym jednak zastrzeżeniem, że ograniczone ramy tego wystąpienia upoważniają jedynie do ich wypunktowania.

* Odczyt w ramach Archidiecezjalnego Kongresu Akcji Katolickiej nt. „Chrześcijanie świadkami nadziei”, który odbywał się w Dąbrowicy dnia 7 VI 2002 r. Opublikowano w: *Chrześcijanie świadkami nadziei. I Archidiecezjalny Kongres Akcji katolickiej, Lublin 7-8 czerwca 2002*, red. S. Weremczuk, Lublin 2002, s. 10-20.

1. DUCHOWOŚĆ KATOLICKA

Wbrew temu co piszą niektórzy z autorów, pojęcie „duchowość” nie jest wcale nowe, choć jest prawdą, że do słownika teologicznego z całą siłą powróciło po wiekach dopiero około sto lat temu. Po raz pierwszy natomiast pojawiło się w listach pseudohieronimiańskich pochodzących z lat dwudziestych V wieku¹. Współcześnie określa ono podstawowy wymiar człowieczeństwa, jakim jest zdolność do autotranscendencji, przy całym zaangażowaniu wewnętrznego świata swojego intelektu, woli, uczuć, zdolności, wrażliwości itp. W zależności od tego, ku jakim treściom lub wartościom zwraca się ta typowo ludzka zdolność autotranscendencji, mówimy o różnych typach duchowości. Jest rzeczą oczywistą, że jeśli jest to odniesienie do Boga Trójosobowego, objawiającego się w Jezusie Chrystusie, wówczas mówimy o duchowości chrześcijańskiej, która jest tym samym co życie duchowe. Przez to ostatnie bowiem rozumiemy takie uprzedzające działanie Ducha Świętego na mocy Misterium Paschalnego Chrystusa i taką odpowiedź ze strony ochrzczonego, że jego owocem jest świętość i dojrzała osobowość eklezjalna². Jan Paweł II życie duchowe określa za św. Pawłem po prostu jako „życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego” (VC 93).

W lubelskiej szkole teologii duchowości, ks. prof. Walerian Słomka, który jest u jej początków, wypracował koncepcję duchowości jako zespołu postaw, które cechuje trojaki odniesienie: intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące i tzw. behawioralne³. Przenosząc to na grunt wiary chrześcijań-

¹ Św. Hieronim, *De scientia divinae legis*, PL 30, 105-166; 9, 114b-115a.

² Zob. A. G. Matanić, *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*, Cinisello Balsamo 1990, s. 37-43; M. Chmielewski, *Metodologiczne problemy posoborowej teologii duchowości katolickiej*, Lublin 1999, s. 70-77.

³ Zob. W. Słomka, *Teologia duchowości*, w: M. Chmielewski, W. Słomka, *Polscy teologowie duchowości*, Lublin 1993, s. 232.

skiej należałoby powiedzieć, że duchowość chrześcijańska, albo życie duchowe jako współpraca z Duchem Świętym, przejawia się w postawach wobec Boga, Kościoła, człowieka i świata. Chodzi więc o to, jak człowiek ochrzczony rozumie te podstawowe wartości, w jakim miejscu przyjętej przez siebie hierarchii wartości je sytuuje i jak w praktyce określają one jego postępowanie. W takim właśnie kluczu rozpatrywać będziemy duchowość człowieka świeckiego, której podstawowe zreby jasno określił Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji apostołskiej *Christifideles laici* (30 XII 1988). Stanowi ona *magna charta* duchowości laikatu, a więc także członków Akcji Katolickiej, o której Ojciec święty wspomina tam w sposób zobowiązujący w punkcie 31.

2. POSTAWA WOBEC BOGA I CHRYSTUSA

Posługując się pojęciem „duchowość człowieka świeckiego” mamy oczywiście na myśli osobę ochrzczoneą, a więc kogoś, kto z racji swego ontologicznego wszczępienia w Chrystusa zachowuje żywą świadomość dziecięctwa Bożego. Według myśli Ojca świętego zawartej we wspomnianej adhortacji świeccy chrześcijanie są więc nie tylko nieodzownymi robotnikami w winnicy Pańskiej, ale przede wszystkim pędami winnej latośli, które zachowują swoją żywotność, o ile tkwią w życiodajnym pniu. Z punktu widzenia teologicznego podstawą duchowości świeckich jest więc sakrament chrztu i bierzmowania, przeżywany jednak nie w sensie jednorazowego nieświadomego aktu, lecz jako stałe i z odpowiedzialnością ponawiane zobowiązanie opowiadania się za Chrystusem, a wyrzekania zła i szatana, jak to jest w formule przyrzeczeń chrzcielnych. Niezwykle trafnie wyraża to Jan Paweł II we wspomnianej adhortacji, gdzie czytamy, iż „celem całej egzystencji świeckiego katolika jest dochodzenie do poznania radykalnej nowości chrześcijańskiej płynącej z Chrztu, sakramentu wiary po to,

ażebym móc wypełniać swoje życiowe obowiązki zgodnie z otrzymanym od Boga powołaniem” (ChL 10).

Wobec tego dla świeckiego chrześcijanina, zarówno mężczyzny jak i kobiety, prawda o Bogu Trójosobowym, objawiającym się w Chrystusie, nie może być abstrakcyjną lub mitologiczną treścią o wydźwięku moralizatorsko-estetycznym. Ona musi stać się sensem życia i normą wszystkich bez wyjątku decyzji, zwłaszcza tych o charakterze etyczno-moralnym, co w praktyce oznacza konsekwentne dążenie do świętości na miarę i wzór Jezusa Chrystusa. We współczesnej teologii duchowości takie dążenie określa się mianem *chrystoformizacji*, która ma głębokie osadzenie w Biblii, a zwłaszcza w nauce św. Pawła (por. Ga 2, 20; 4, 19)⁴.

Chrystoformizacja, jako nowa jakość życia chrześcijańskiego mężczyzn i kobiet, znajduje swój wyraz w podjęciu i realizacji potrójnego posłannictwa Chrystusa: kapłańskiego, prorockiego i królewskiego, które stało się ich udziałem z chwilą przyjęcia łaski chrztu św. Dotychczasowa, zbyt statyczna i raczej negatywna — jak zobaczymy dalej — koncepcja świeckich chrześcijan nie dość doceniała znaczenie twórczego włączenia się aktualizację dzieła zbawczego Chrystusa przez podjęcie zobowiązań wynikających z tego potrójnego posłannictwa. Z tej racji Papież w *Christifideles laici* zachęca świeckich do tego, „aby jeszcze raz z rozwagą i miłością odczytali, przemyśleli i przyswoili sobie bogate i płodne nauczanie Soboru na temat ich uczestnictwa w potrójnym urzędzie Chrystusa” (ChL 14). Podjęcie się tego zadania, na przykład w ramach prowadzonej formacji w różnego rodzaju zrzeszeniach chrześcijańskich, wśród których wiodące miejsce zajmuje Akcja Katolicka, stanowi jeden z istotnych rysów duchowości ludzi świeckich.

⁴ Zob. A. J. Nowak, *Chrystoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 123-124.

3. POSTAWA WOBEC KOŚCIOŁA

Drugim wyznacznikiem duchowości świeckich chrześcijan, jest ich świadomość eklezjalna. Pod tym względem nauczanie Kościoła od Soboru Watykańskiego II jakby nadrabia w dwójnasób wielowiekowe zapóźnienia. Wprawdzie soborowa Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* jeszcze negatywnie określa świeckich, pisząc, że są to wierni chrześcijanie nie należący ani do stanu kapłańskiego ani zakonnego, ale natychmiast dodaje pozytywne ich określenie, zauważając, że są oni pełnoprawnymi członkami Kościoła objętymi jego tajemnicą i obdarzonymi specyficznym powołaniem, którego celem w sposób szczególny jest „szukanie Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej”. Ojcowie soborowi dodają ponadto, że świeccy chrześcijanie „(...) jako wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży i uczynieni na swój sposób uczestnikami kapłańskiego, prorockiego i królewskiego urzędu Chrystusowego, ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie” (LG 31).

W określeniu eklezjalnej tożsamości świeckich katolików jeszcze dalej idzie Jan Paweł II w cytowanej adhortacji. Przywołując myśl swego poprzednika Piusa XII, Ojciec święty pisze wprost, że świeccy nie tylko, że „należą do Kościoła, ale sami są Kościołem” (ChL 9). Chodzi o to, że nie są oni wyłącznie biernym przedmiotem pasterskiej troski biskupów i kapłanów, a przez to jakby zwolnieni z odpowiedzialności za misję zbawczą powierzoną im przez Chrystusa. Wprost przeciwnie, to na nich w znacznej mierze spoczywa ciężar i odpowiedzialność za budowanie królestwa Bożego na ziemi. „Na mocy wspólnej godności Chrztu, świecki jest współodpowiedzialny, wraz z kapłanami, zakonnikami i zakonnice, za misję Kościoła” — zauważa Jan Paweł II (ChL 15).

W świetle tego bezzasadne i niesprawiedliwe jest pokutujące wciąż w świadomości wielu wiernych nastawienie, które

ocenia się jako w pewnym sensie antyklerykalne, a przez to samo antyeklezyjalne. Chodzi mianowicie o traktowanie Kościoła wyłącznie w kategoriach hierarchicznych, wyrażanych zaimkiem „oni — duchowni”. Dla duchowości świeckiego katolika niezmiernie doniosłą jest właśnie postawa „my w Kościele”, wszakże bez cienia przesady można mówić o „autentycznie świeckim wymiarze Kościoła, ściśle związanym z jego naturą i misją” (por. ChL 15). Takie przeświadczenie potwierdza najprostsza obserwacja życia duszpastersko-eklezyjalnego głównie w parafiach, gdzie na jednego lub zaledwie kilku duchownych przypada nie rzadko kilka tysięcy wiernych świeckich.

To upodmiotowienie wiernych świeckich, jakie dokonało się w Kościele posoborowym, implikuje kolejne ich postawy duchowe. Chodzi najpierw o posłuszeństwo i jedność we wspólnocie wiary, co ma istotne znaczenie dla misji Kościoła w świecie, zgodnie z testamentem Chrystusa: „Ut unum sint” (J 17, 21). Nie do pomyślenia jest zatem autentyczna duchowość i świętość chrześcijańska poza Kościołem, czy tym bardziej wbrew Kościołowi⁵. Podstawowym kryterium ewangelicznej doskonałości tak w wymiarze indywidualnym jak i zbiorowym jest posłuszeństwo na wzór Chrystusa posłusznego woli swego Ojca (por. Łk 2, 49; Flp 2, 8). Nawet najwznioślejsze ideały duchowe okażą się iluzją podyktowaną pychą, jeżeli nie będą budować komunii Kościoła. W trosce o zabezpieczenie eklezyjalności życia duchowego świeckich, skupionych zwłaszcza w zrzeszeniach chrześcijańskich, Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* podaje pięć jasnych kryteriów ich kościelnego charakteru (por. ChL 30).

Równie ważną cechą duchowości katolików świeckich jest zaangażowanie ewangelizacyjno-misyjne, któremu zarówno w cytowanej adhortacji, jak i w encyklice *Redemptoris missio* Ojciec święty poświęca dużo uwagi. Zaznacza tam, że koniecz-

⁵ Zob. A. Orlini, *La spiritualità cattolica. Concetti e generalità*, „Miscellanea Francescana”, 57(1957), f. 2, s. 157.

ność dzielenia odpowiedzialności za rozkrzewianie wiary przez wszystkich wiernych „nie jest tylko kwestią apostołskiej skuteczności, ale stanowi obowiązek i prawo oparte na godności wynikającej z chrztu świętego (...). Dlatego też mają oni ogólny obowiązek i zarazem prawo współpracować — czy to indywidualnie, czy też zrzeszeni w stowarzyszeniach — ażeby Boże przepowiadanie zbawienia było poznane przez wszystkich ludzi na całym świecie i przez nich przyjęte” (RMs 71).

4. POSTAWA WOBEC CZŁOWIEKA

Mówiąc o postawie wobec drugiego człowieka, jako kolejnym rysie duchowej fizjonomii świeckiego chrześcijanina, warto przywołać zdanie Jana Pawła II z cytowanej wyżej encykliki o stałej aktualności posłannictwa misyjnego. Powołując się na biskupów latynoamerykańskich Ojciec święty pisze, że „najlepszą służbą bratu jest ewangelizacja” (RMs 58), w najszerszym tego słowa znaczeniu.

Uzasadnienia tej tezy należy szukać m.in. w pierwszej encyklice obecnego Papieża pt. *Redemptor hominis*, gdzie czytamy, że „(...) człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa; jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa, drogą, która nieodmiennie prowadzi przez Tajemnice Wcielenia i Odkupienia” (RH 14).

Już Sobór Watykański II w cytowanym dookreśleniu kim są wierni świeccy, zauważył, że ich specyficznym zadaniem jest „szukać Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej” (LG 31). Z uwagi na zbawczy plan Boga wobec każdego człowieka, kierowanie sprawami świeckimi, tak typowe dla wiernych nie należących do stanu kapłańskiego czy zakonnego, nie może stracić z oczu tego co ludzkie. W dobie postmodernistycznych, globalistycznych i skrajnie liberalno-laickich tendencji w różnych sferach życia publicznego, a najbardziej chyba jednak w kulturze,

promocja humanizmu personalistycznego powinna stanowić priorytet wszelkich działań katolików świeckich, zwłaszcza podejmujących wspólne inicjatywy ewangelizacyjno-duszpasterskie w Kościele⁶. W tym bowiem przejawiać się będzie ich autentyczna duchowość chrześcijańska.

Na marginesie tego warto przywołać zupełnie zapoznane nauczanie Ojca świętego o roli kobiety w Kościele i świecie, najpełniej wyrażone w Liście apostolskim *Mulieris dignitatem* z 15 VIII 1988 roku⁷. Znamienne jest to, że kluczowe idee tego listu Papież wyraził rok wcześniej przemawiając podczas trzeciej pielgrzymki do Ojczyzny do łódzkich włóknianek w „Uniontextie”. Tam właśnie po raz pierwszy aż cztery razy użył pojęcia „geniusz kobiety”, który stanowi sedno rozważań wspomnianego listu. W jego zakończeniu czytamy: „W naszej epoce zdobycze wiedzy i techniki pozwalają osiągnąć nieznany przedtem stopień dobrobytu materialnego dla jednych, co niestety niesie z sobą równoczesne zepchnięcie na margines innych. W taki sposób ten postęp jednostronny może również oznaczać stopniowy zanik wrażliwości na człowieka, na to, co istotowo ludzkie. W tym sensie przede wszystkim nasze czasy oczekują na objawienie się owego «geniuszu» kobiety, który zabezpieczy wrażliwość na człowieka w każdej sytuacji: dlatego, że jest człowiekiem! I dlatego, że «największa jest miłość» (1 Kor 13, 13; MD 30).

Właśnie typowe dla każdej bez wyjątku kobiety „zabezpieczenie wrażliwości na człowieka”, dlatego że jest człowiekiem — najwspanialszym dziełem Bożego stworzenia, stanowi charakterystykę duchowości chrześcijańskiej w ogóle, a w szczególności duchowości świeckich z uwagi na ich powołanie do życia małżeńsko-rodzinnego i zawodowo-społecznego. W takiej

⁶ Zob. M. Chmielewski, *Globalizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, dz. cyt., s. 297-298; tenże, *Postmodernizm*, w: tamże, s. 684-691.

⁷ Zob. tenże, *Kobieta konsekrowana wobec dehumanizujących procesów globalizacji*, „Życie Konsekrowane”, 3(2001) nr 31, s. 86-100.

postawie humanizmu personalistycznego najpełniej aktualizuje się powierzone świeckim królewskie posłannictwo Chrystusa. Istotą tego posłannictwa jest miłość na miarę tej miłości, jaką On „do końca nas umiłował” (J 13, 1).

5. POSTAWY WOBEC ŚWIATA

Najbardziej typową cechą duchowości człowieka świeckiego jest jego optymistyczny i twórczy stosunek do świata. W historii duchowości chrześcijańskiej nie brakowało jednak tendencji skłaniających do postrzegania świata jako zgubnego środowiska zła i królestwa szatana, dlatego zalecano postawę wycofywania się (*fuga mundi*), a nawet pogardy (*contemptus mundi*) w trosce o własne zbawienie. Uważano to za dostateczne usprawiedliwienie braku zaangażowania w przemianę świata zgodnie z duchem Ewangelii. Echem takiej postawy w pewnym sensie jest jedno z haseł misji ludowych: „Zbaw duszę swoją!”, umieszczane na krzyżu przed kościołem dla upamiętnienia tego ważnego wydarzenia.

Oceniając taki stan rzeczy, w teologii duchowości mówi się o pascalowskiej i teilhardowskiej wizji zbawienia⁸. Według pierwszej, nawiązującej do jansenistyczno-rygorystycznych skłonności Blaise Pascala († 1662), między doczesną historią a historią zbawienia nie ma żadnych istotnych punktów stycznych. Z tej racji zaangażowanie doczesne nie ma praktycznie żadnego pozytywnego znaczenia dla życia duchowego, wręcz przeciwnie — stanowi jego zagrożenie. Jakże odmiennie inne stanowisko prezentuje św. Franciszek Salezy († 1622), który m.in. w słynnym dziele *Filotea*, pisze: „Pobożność, gdy jest prawdziwa, nie tylko niczego nie psuje, ale owszem, wszystko udoskonala; gdyby zawadzała czyjemuś prawemu powołaniu, byłaby fałszywa. (...) Jest błędem przeciwko wierze, owszem, i

⁸ Zob. W. Słomka, *Świecka droga świętości*, w: *Drogi świętości*, red. W. Słomka, Lublin 1981, s. 69.

kacerstwem chcieć wygnać życie pobożne z gospody małżeńskiej, z domów rzemieślniczych, z obozu i z dworu książąt”⁹.

Według słów tego wybitnego biskupa Genewy i Doktora Kościoła w obszar życia duchowego, czyli współpracy z Duchem Świętym, wchodzi wszystko to, czym chrześcijanin jest i czyni w duchu ewangelicznej miłości. Innymi słowy, wszystko służy duchowości, a więc praca, nauka, rozrywka, pożycie małżeńskie, handel, służba społeczna (wojskowa) itp., o ile jest funkcją miłowania Boga i człowieka, gdyż pierwszym i największym przykazaniem jest miłość (por. Mk 12, 31).

Po tej linii idzie tzw. tendencja teilhardowska, która głosi, że historia doczesna jest aktualizacją historii zbawienia, toteż wszystko, co człowiek wierzący czyni w tym życiu, ma doniosłe znaczenie dla jego wieczności. Jezuita, o. Pierre Teilhard de Chardin († 1955), którego poglądy posłużyły za podstawę dla powyższego stanowiska, w jednym ze swoich dzieł pisze: „Obecnie problem ascezy przedstawia się inaczej. W świecie, którego ewolucyjną strukturę w końcu dostrzeżono, materia i duch przybierają postać dwóch elementów współdziałających w jedności tego samego procesu (...). Dzisiejszemu chrześcijaninowi nie wystarcza już zaprowadzenie w swym cielem pokoju i ciszy tak, aby dusza mogła swobodnie oddać się sprawom Bożym. Jeśli chce być doskonałą, to uważa, iż powinien wydożyć z tego ciała całą zawartą w nim moc duchową — i to nie tylko z tego ciała w znaczeniu wąskim i dosłownym, ale z całego bezmiernego ciała «kosmicznego», którym jest otaczające każdego z nas tworzywo ewoluującego wszechświata. (...) Nie umartwienie przede wszystkim, ale doskonalenie wysiłku ludzkiego dzięki umartwieniu. (...) Święty, święty chrześcijański, taki, jakim go teraz widzimy i oczekujemy, to nie człowiek, któremu najlepiej uda się uciec od materii lub najskuteczniej ją poskromić, ale ten, kto usiłując ją wznieść ponad nią samą i

⁹ Św. Franciszek Salezy, *Filotea, czyli droga do życia pobożnego*, I, 3, tł. A. Jełowicki, Warszawa 2001, s. 23.

wprzegając do Chrystusowego spełnienia całość jej sił: złota, miłości i wolności, urzeczywistni w naszych czasach ideał dobrego sługi ewolucji”¹⁰.

Tenże autor w innym miejscu stwierdza: „Tak więc w ogólnym rytmie życia chrześcijańskiego rozwój i wyrzeczenie się, przywiązanie do świata i oderwanie się od niego nie wykluczają się wzajemnie, tak jak w pracy płuc wdychanie i wydychanie powietrza. Są to dwa rytmy oddechu duszy lub, jeśli kto woli, dwie składowe porywu unoszącego ją ponad rzeczy w celu ostatecznego ich przewyższenia”¹¹.

Przytoczone obszernie cytaty dobrze oddają to, czego uczy Sobór Watykański, dokonując pod tym względem swoistego „przewrotu kopernikańskiego” w duchowości świeckich. Odtąd nie można z manichejską pogardą postrzegać doczesnego świata jedynie jako „królestwa szatana”. Przeciwnie, należy odkryć, że świecki świat „staje się polem i narzędziem ludzi świeckich w realizacji ich chrześcijańskiego powołania” (ChL 15). Odkąd Jezus Chrystus przez swoje Wcielenie wszedł we wszystkie realia ziemskiego życia, nie ma podstaw, aby w jakikolwiek sposób deprecjonować to co świeckie, a tym bardziej ze świeckości czynić „nową religię”¹².

Przed taką pokusą ostrzega Paweł VI w adhortacji *Evangeliæ nuntiandi*, dokonując precyzyjnego rozróżnienia między „sekularyzmem” a „sekularyzacją”. O ile „sekularyzacja” — jak pisze Ojciec święty — „jest słusznym i prawowitym, nieobcym wierze i religii usiłowaniem odkrycia w stworzeniu, w każdej rzeczy i w każdym zdarzeniu praw wszechświata, którymi one się rządzą «autonomicznie» (...)”, odsłaniając odwieczny zamysł Stwórcy (EN 54), o tyle „sekularyzm” jest taką koncepcją świata, „(...) według której całkowicie tłumaczy

¹⁰ P. Teilhard de Chardin, *Dzieła*, t. 2, Warszawa 1985, s. 167-168.

¹¹ Tamże, t. 1, s. 345.

¹² Zob. E. Puzik, *O sztuce stania się w naszym świecie świętym*, Poznań 1988, passim.

się on sam, bez potrzeby uciekania się do Boga, który staje się zbyt zbyteczny, a nawet przeszkadza” (EN 57).

Tak więc opowiedzenie się za „sekularyzmem”, tak charakterystycznym dla ateistycznego humanizmu, lansowanego głównie przez środowiska masońskie, entuzjastycznie nastawione do bezwzględnej globalizacji, byłoby zaprzeczeniem tego, co jest najbardziej charakterystyczną cechą duchowości człowieka świeckiego. Dlatego Jan Paweł II ostrzega, że „zjawisko sekularyzmu jest dziś naprawdę sprawą poważną. Dotyczy ono nie tylko jednostek, ale w pewnym sensie także całych wspólnot” (ChL 4). Natomiast uznanie wartości świata, jako dzieła stworzenia zadanego człowiekowi, aby go „czynił sobie poddanym” i przez to doskonalił (por. Rdz 1, 26. 28), otwiera przed wiernymi świeckimi bezkresne przestrzenie twórczego i wielkodusznego zaangażowania, dzięki któremu nie tylko doskonaliła się w chrześcijańskich cnotach, osiągając świętość, ale także wychodzą naprzeciw owemu wzdychaniu stworzenia, które — jak pisze św. Paweł — z utęsknieniem oczekuje objawienia się synów Bożych” (por. Rz 8, 19-22).

Dla podsumowania prezentowanego tu szkicu duchowości człowieka świeckiego przypomnijmy, że Sobór Watykański II w Dekrecie o apostołstwie świeckich stwierdza, iż zasadniczą racją istnienia Akcji Katolickiej jest „(...) apostołski cel Kościoła w zakresie ewangelizacji i uświęcania ludzi oraz urabiania na modłę chrześcijańską ich sumienia, by w ten sposób przepełnić duchem ewangelicznym różne społeczności i środowiska” (DA 20). Z tego wynika, że Akcja Katolicka — wbrew wszelkim skojarzeniom nazwy z akcyjnością, aktywizmem lub po prostu z efektywnym działaniem — ma być przede wszystkim środowiskiem pogłębionego życia duchowo-religijnego, ale jednocześnie „środowiskiem, w którym zbierają się i organizują katoli-

cy czynu”¹³. Pielęgnowanie zatem chrześcijańskiej duchowości ludzi świeckich, którą należałoby określić jako inkarnacyjną i apostołską zarazem, było i jest naczelną prerogatywą Akcji Katolickiej.

¹³ J. Michalik, E. Frankowski, P. Jarecki, *Akcja Katolicka w Polsce. Propozycje doktrynalno-organizacyjne*, w: *Sakramenty uzdrowienia. Pomoce duszpasterskie w VI roku nowenny 1995/96*, red. E. Szczotok, A. Liskowacka, Katowice 1995, s. 358.