

Ks. Marek Chmielewski

## DUCHOWOŚĆ ŚWIECKIEGO APOSTOŁA\*

Współczesny niemiecki myśliciel i teolog, Karl Rahner († 1984) w jednej ze swoich książek pisze, że „każdy chrześcijanin jest wszędzie i zawsze apostołem już przez to, że jest chrześcijaninem. Być chrześcijaninem i być apostołem to w gruncie rzeczy to samo. [...] Działalność apostołska jest dostępna każdemu chrześcijaninowi w każdej sytuacji życia [...] każdy jest apostołem już przez to samo i w tej mierze w jakiej jest chrześcijaninem”<sup>1</sup>. Powyższe słowa są wiernym odczytaniem nauki Soboru Watykańskiego II, który przed 40. laty dokonał gruntownej odnowy Kościoła, między innymi przez przypomnienie doniosłej roli ludzi świeckich w ludzie Bożym (por. LG 30). Jeszcze dobitniej wyraził to Jan Paweł II w posynodalnej adhortacji *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie (30 XII 1988). Nawiązując do soborowego stwierdzenia, że świeccy są „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” (LG 31), Papież podkreśla, że winni oni „uświadamiać sobie coraz wyraźniej nie tylko to, że należą do Kościoła, ale że sami są Kościołem, to znaczy wspólnotą wiernych żyjących na ziemi pod jednym przewodnictwem Papieża, oraz pozostających z nim w

---

\* Opublikowano w: „*Abyście szli i owoc przynosili*” (J 15, 16). Kongres ruchów i stowarzyszeń katolickich Diecezji Radomskiej 7 maja 2005 r. *Materiały*, red. P. Walkiewicz, Radom 2005, s. 17-37.

<sup>1</sup> *O możliwości wiary dzisiaj*, Kraków 1983, s. 250.

łącności Biskupów. Oni są Kościołem” (ChL 9). To niezwykle ważne, wprost przełomowe stwierdzenie, o dalekosiężnych skutkach teologicznych i duszpasterskich.

Cały Kościół jest misyjny ze swej natury, jako posłany przez Ojca i Syna w mocy Ducha Świętego (por. AG 2). Świeccy natomiast stanowią jego znakomitą część, nie tylko pod względem ilościowym. Jest więc rzeczą oczywistą, że posłannictwo apostołskie staje się udziałem każdego z ludzi ochrzczonych do tego stopnia, że wyznacza styl życia i realizowania powołania do świętości, o czym także przypomniał ostatni Sobór (por. LG 39). Apostolstwo wpisuje się więc w samo sedno duchowości świeckiego chrześcijanina. Odpowiedzialność za głoszenie Ewangelii i doprowadzanie innych do zjednoczenia z Chrystusem nigdy nie było i nie jest zastrzeżone wyłącznie dla hierarchii czy osób zakonnych, choć w historii Kościoła bywały okresy, kiedy nie doceniano roli świeckich. Apostolstwo i ewangelizacja to jest także odpowiedzialność ludzi świeckich, zwłaszcza tych, którzy zaangażowani są w różnego rodzaju zrzeczenia chrześcijańskie. Podstawowym ich zadaniem a zarazem kryterium bycia w Kościele — jak podkreśla Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* — jest bowiem troska o doprowadzenie do świętości wszystkich swoich członków (por. ChL 30).

Jeżeli zatem każdy świecki wezwany jest do bycia apostołem, i to stanowi istotny wymiar jego życia chrześcijańskiego, to należy zapytać się, na czym polega jego duchowość. W dobie współczesnego zamieszania pojęć wydaje się słuszne, aby odpowiedzi na to pytanie szukać w samym uściśleniu i wyjaśnieniu kluczowych słów zawartych w tytule niniejszej refleksji. Doprecyzowanie, czym jest duchowość, co to jest świeckość i apostolstwo, pozwoli ukazać główne rysy duchowości apostoła świeckiego.

## 1. Duchowość

W Liście apostolskim *Novo millennio ineunte* (6 I 2001), programującym życie i działalność Kościoła na trzecie tysiąclecie, Jan Paweł II pisze, że „mimo rozległych procesów laicyzacji obserwujemy dziś w świecie powszechną potrzebę duchowości, która w znacznej mierze ujawnia się właśnie jako nowy głód modlitwy” (NMI 33). Ta powszechność zainteresowania duchowością sprawia, że w ostatnich latach bardzo dużo publikuje się na ten temat i w ogóle dużo mówi. Słowo „duchowość”, traktowane jako nowe pojęcie, na trwałe weszło do języka codziennego, co sprawiło — niestety — za stało się zbyt wieloznaczne. Nierzadko o duchowości mówi się jako stanie psychicznym, dlatego zwłaszcza w Ameryce psychologowie chętnie własne gabinety terapeutyczne nazywają centrami duchowości lub centrami duchowej odnowy. Z uwagi na uprzedzenia co do chorób psychicznych, taka nieuprawniona zmiana szyldu przynosi wymierne skutki, także ekonomiczne. Wobec tego duchowość utożsamia się ze stanami „wyższej”, to znaczy „odmiennej świadomości” (W. James), lub ze „szczytującymi stanami świadomości” (A. Maslow).

Różnorodność przejawów tego „przebudzenia duchowego” może czasem przypominać — mówiąc językiem Tomasza Merton — wrzask sępów krążących nad padliną<sup>2</sup>. Okazuje się bowiem, że im bardziej wątpliwy i kontrowersyjny jest przedmiot tego zainteresowania, tym większy czyni się wokół niego hałas. Rodzi to wiele nieporozumień odnośnie do duchowości w ogóle, a nawet podejrzeń co do jej merytorycznej zasadności i celowo-

---

<sup>2</sup> *Zen i ptaki żądzy*, Kraków 1995, s. 7.

ści<sup>3</sup>. Wobec tego trzeba podjąć próbę uściślenia, o czym mówimy, gdy używamy pojęcia „duchowość”.

Na początek warto zaznaczyć, że 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 przypisywanych św. Hieronimowi z lat dwudziestych V wieku<sup>4</sup>. Współcześnie natomiast określa ono podstawowy wymiar człowieczeństwa, jakim jest zdolność do autotranscendencji, czyli przekraczania siebie i aktualnych potrzeb, 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, można mówić o różnych typach duchowości. Jeśli więc jest to odniesienie do Boga Trójosobowego, objawiającego się w Jezusie Chrystusie, wówczas mówimy o duchowości chrześcijańskiej, albo o życiu duchowym. Przez to ostatnie rozumiemy takie uprzedzające działanie Ducha Świętego na mocy Misterium Paschalnego Chrystusa i taką odpowiedź ze strony ochrzczonego, że owocem tej współpracy z łaską jest świętość i dojrzała osobowość eklezjalna<sup>5</sup>. Jan Paweł II życie duchowe określa za św. Pawłem po prostu jako „życie w Chrystusie, życie według Ducha Świętego” (VC 93).

---

<sup>3</sup> Zob. A. G. Matanić, *La spiritualità come scienza. Introduzione metodologica allo studio della vita spirituale cristiana*, Cinisello Balsamo 1990, s. 9.

<sup>4</sup> Św. Hieronim, *De scientia divinae legis*, PL 30, 105-166; 9, 114b-115a.

<sup>5</sup> 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.

W środowisku polskich teologów duchowości, a zwłaszcza w lubelskiej szkole teologii duchowości, zajmujemy się życiem duchowym także od strony fenomenologiczno-psychologicznej. Mówimy zatem, że duchowość jest zespołem postaw, które cechuje trojokie odniesienie: intelektualno-poznawcze, emocjonalno-wartościujące i tzw. behawioralne<sup>6</sup>. Przenosząc to na grunt wiary chrześcijańskiej 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 sytuuje te wartości i jak one w praktyce określają jego postępowanie.

Jeśli chodzi o postawę wobec Boga objawiającego się w Jezusie Chrystusie, to w duchowości chrześcijańskiej stanowi ona sam fundament. Postawienie Chrystusa w centrum życia, wynikające z przyjętego chrztu, a więc odpowiedź wiary, nadziei i miłości jest tym, co w sposób zasadniczy odróżnia duchowość chrześcijańską od jakiegokolwiek innej. Właśnie ze względu na Chrystusa chrześcijanin, katolik, nie może opowiadać się za inną, z pozoru atrakcyjniejszą duchowością, na przykład dalekowschodnią. Byłaby to ewidentna zdrada Chrystusa. Ewentualne podobieństwa w żaden sposób nie są w stanie pokonać głębokich różnic teologicznych, antropologicznych i kulturowych.

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

---

<sup>6</sup> Zob. W. Słomka, *Teologia duchowości*, w: M. Chmielewski, W. Słomka, *Polscy teologowie duchowości*, Lublin 1993, s. 232; H. Wejman, *Zbawcza wartość duchowości miłosierdzia*, Poznań 1999, s. 20-23.

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)<sup>7</sup>.

Z kolei 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.

Ważną cechą duchowości chrześcijańskiej jest jej eklezjalność, czyli zajmowanie postawy wobec Kościoła, który jest Mistycznym Ciałem Chrystusa. Niezrozumiała jest duchowa schizofrenia wielu świeckich apostołów, którzy gotowi są przyjąć naukę Chrystusa i z wielkim radykalizmem wypełniać Jego wymagania moralne, natomiast nie uznają autorytetu Kościoła. Wciąż bowiem tu i ówdzie pokutuje w świadomości wielu wiernych nastawienie, które ocenia się jako w pewnym sensie antyklerykalne, a przez to samo antyeklezjalne. Chodzi mianowicie o traktowanie Kościoła wyłącznie w kategoriach hierarchicznych, wyrażanych zaimkiem „oni – duchowni”. Dla duchowości świeckiego apostoła niezmiernie doniosłą jest właśnie postawa „my w Kościele”, gdyż bez cienia przesady można bowiem mówić o „autentycznie świeckim wymiarze Kościoła, ściśle związanym z jego naturą i misją” (por. ChL 15). Takie przeświadczenie potwierdza najprostsza obserwacja życia duszpastersko-eklezjalnego głównie w parafiach, gdzie na jednego lub zaledwie kilku

---

<sup>7</sup> Zob. T. Paszkowska, *Chrystoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 123-124.

duchownych przypada nierzadko kilka tysięcy wiernych świeckich. Na szczęście wydaje się, że wielkość Jana Pawła II zdołała w znacznej mierze pokonać to szkodliwe dystansowanie się do Kościoła, obserwowane zwłaszcza w krajach Zachodu, ale także obecne wśród Polaków. Jest rzeczą oczywistą, że nie można w sposób dojrzały kochać Głowy z jednoczesną pogardą dla Ciała. Miłość do Chrystusa, chrystoformizacja, implikuje więc postawy eklezjalne.

Upodmiotowienie wiernych świeckich w Kościele, jakie dokonano się na Soborze Watykańskim II, 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 Kościołowi<sup>8</sup>. 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 służyć budowaniu komunii Kościoła. Toteż w trosce o zabezpieczenie eklezjalności życia duchowego świeckich, skupionych zwłaszcza w zrzeszeniach chrześcijańskich, Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici* podaje pięć jasnych kryteriów ich kościelnego charakteru. Na pierwszym miejscu stawia troskę o realizację powołania do świętości każdego chrześcijanina. Drugim kryterium jest odpowiedzialność w wyznawaniu wiary katolickiej, która wyraża się w przyjęciu i głoszeniu prawdy o Chrystusie zgodnie ze stanowiskiem Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Kolejnym kryterium

---

<sup>8</sup> Zob. A. Orlini, *La spiritualità cattolica. Concetti e generalità*, „Miscellanea Francescana”, 57(1957), f. 2, s. 157.

bycia w Kościele jest świadectwo trwałej i synowskiej komunii danego zrzeczenia z papieżem i biskupem, co ma się przejawiać w gotowości do przyjmowania ich nauki i pasterskich zaleceń. Czwartym kryterium bycia w Kościele, być może najtrudniejszym dla niektórych zrzeczeń, jest zgodność z apostołskimi celem Kościoła i udział w jego realizacji, a nie uprawianie własnej „polityki”.

Ostatnim kryterium eklezjalności współczesnych zrzeczeń chrześcijańskich, jest zaangażowania obecność w ludzkiej społeczności (por. ChL 30). To kryterium chroni współczesnych świeckich apostołów przed popadaniem w swoisty spirytualizm, polegający na ograniczaniu swej działalności do wąsko pojętej sfery modlitwy i sakramentów. Tymczasem duchowość chrześcijańska obejmuje całego człowieka, zarówno jego potrzeby duchowe, jak i psychiczne, a także materialne. W encyklice o stałej aktualności posłannictwa misyjnego pt. *Redemptoris missio* Jan Paweł, powołując się na biskupów latynoamerykańskich, pisze, że „najlepszą służbą bratu jest ewangelizacja” (RMs 58), w najszerszym tego słowa znaczeniu. Uzasadnienia tej tezy należy szukać m.in. w pierwszej jego encyklice *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).

Widzimy więc, że duchowość chrześcijańska, jakkolwiek próbowalibyśmy są opisać od strony teologicznej, posiada dwa wyraźne bieguny: Chrystusa i człowieka, które mogą się ze sobą spotkać nie gdzie indziej, jak w Kościele świętym.



## 2. Świeckość

W powszechnym odczuciu takie pojęcia, jak „świeckość” i „świecki” mają zasadniczo wydźwięk negatywny, przeciwstawiane są bowiem temu, co święte i należące do Boga, zgodnie z utartą antynomią *sacrum* i *profanum*. Być może to przeciwstawienie w jakimś stopniu jest zasadne z punktu widzenia socjologii. Natomiast teologia nie przeciwstawia sobie świeckości i świętości, a raczej uważa te wymiary życia ludzkiego za komplementarne, wzajemnie się warunkujące. Więcej nawet, świeckość traktowana jest jako kategoria teologiczna, to znaczy jako egzystencjalna przestrzeń, w której możliwa jest realizacja świętości. Duchowość, jako konkretna forma dążenia do świętości, tak dalece wpisuje się w to, co jest właściwością świata, że można wprost mówić o duchowości świeckiej. Oczywiście nie chodzi tu o postawy areligijne czy tym bardziej antyreligijne, lecz o potraktowanie świata, jako dzieła Boga danego człowiekowi, aby je udoskonalał, zgodnie z poleceniem czynienia sobie ziemi poddaną (por. Rdz 1, 28).

Stworzony przez Boga świat jest dziełem dobrym (por. Rdz 1, 18. 25). Uświęcił go Chrystus stając się człowiekiem i rodząc się z Maryi Dziewicy w konkretnym czasie oraz miejscu (por. Ga 4, 4). Dzieła uświęcenia świata dopełnił umierając na krzyżu i zmartwychwstając. Jednakże człowiek, nadużywając swej władzy nad światem, uczynił go narzędziem zła. W tym znaczeniu Pan Jezus ostrzega swoich uczniów przed zgubnym wpływem świata (por. Mt 16, 26; Łk 9, 25), a nawet jego agresją (por. J 7, 7; 15, 18-19). Niemniej jednak mając świadomość, że został przez Ojca posłany do świata (por. J 16, 28), także swoich uczniów posyła do niego (por. J 17, 18; Mk 16, 15), aby oni przedłużali Jego dzieło zbawcze.

Chrześcijanie żyją więc w świecie. Toteż w nim oraz poprzez niego mają się uświęcać (por. J 17, 15; Rz 12, 2). A więc zadaniem chrześcijan nie jest ucieczka od świata (*fuga mundi*), ani tym bardziej pogarda (*contemptus mundi*), lecz zanurzenie w rzeczywistość doczesną, aby ją przemieniać niejako od wewnątrz (por. Mt 13, 38). Tak swoje zadanie rozumieli pierwsi chrześcijanie, czego przykładem jest m.in. *List do Diogneta*, którego autor pisze, iż wyznawcy Chrystusa nie odróżniają się od innych ludzi ani językiem, ani ubiorem, nie tworzą gett, ale mieszkają w miastach Greków i barbarzyńców. W sprawach codziennych dostosowują się do lokalnych zwyczajów, a ich zewnętrzny sposób zachowania nie ma w sobie nic szczególnego. Jednakże w życiu kierują się zasadami królestwa Bożego<sup>9</sup>. Podobnie wypowiada się starożytny pisarz Tertulian († ok. 220) w swej *Apologii*: „Nie gardzimy tedy żadnymi dziełami rąk Bożych, ale panujemy nad sobą, aby ich nadmiernie ani przewrotnie nie używać. Żyjemy razem z wami, korzystamy z tego samego forum, kąpieli, warsztatów, składnic, jatek i targów, dzielimy z wami wszystko, jesteśmy i na okrętach, i w wojsku, i na roli, i w handlu, wytwory prac naszych wam oddajemy”<sup>10</sup>.

Typową cechą duchowości człowieka świeckiego jest zatem jego optymistyczny i twórczy stosunek do świata. W historii chrześcijaństwa nie brakowało jednak skrajnych tendencji skłaniających do postrzegania świata raczej jako zgubnego środowiska zła, a nawet królestwa szatana. Oceniając taki stan rzeczy, w teologii duchowości mówi się zatem o pascalowskiej i teilhardowskiej wizji zbawienia<sup>11</sup>. Według pierwszej, nawiązującej do

---

<sup>9</sup> Zob. *List do Diogneta*, 5-6.

<sup>10</sup> Tertulian, *Apologia*, 42.

<sup>11</sup> Zob. W. Słomka, *Świecka droga świętości*, w: *Drogi świętości*, red. W. Słomka, Lublin 1981, s. 69.

jansenistyczno-rygorystycznych skłonności Blaise Pascala († 1662), między doczesną historią a historią zbawienia nie ma żadnych istotnych punktów stykowych. Z tej racji zaangażowanie doczesne nie ma praktycznie żadnego pozytywnego znaczenia dla życia duchowego, a wręcz przeciwnie — stanowi jego zagrożenie. Zupełnie odmiennie stanowisko prezentuje św. Franciszek Salezy († 1622), który m.in. w słynnym dziele *Filotea*, pisze, iż „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 kacerstwem chcieć wygnać życie pobożne z gospody małżeńskiej, z domów rzemieślniczych, z obozu i z dworu książąt”<sup>12</sup>. Według słów wybitnego biskupa Genewy i Doktora Kościoła w obszar życia duchowego, czyli współpracy z Duchem Świętym, wchodzi wszystko to, czym chrześcijanin jest i co czyni w duchu ewangelicznej miłości. Inaczej mówiąc, wszystko służy duchowości, a więc praca, nauka, rozrywka, życie 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. Zatem 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

---

<sup>12</sup> Św. Franciszek Salezy, *Filotea, czyli droga do życia pobożnego*, I, 3, tł. A. Jełowicki, Warszawa 2001, s. 23.

jedności tego samego procesu [...]. Dzisiejszemu chrześcijaninowi nie wystarczy już zaprowadzenie w swym ciele pokoju i ciszy tak, aby dusza mogła swobodnie oddać się sprawom Bożym. Jeśli chce być doskonały, to uważa, iż powinien wydobyć z tego ciała całą zawartą w nim moc duchową — i to nie tylko z tego ciała w znaczeniu wąskim i dosłownym, ale z całego bezmierne- go 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 wprzegając do Chrystu- sowego spełnienia całość jej sił: złości, miłości i wolności, urze- czywistni w naszych czasach ideał dobrego sługi ewolucji”<sup>13</sup>.

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 osta- tycznego ich przewyższenia”<sup>14</sup>.

Przytoczone słowa francuskiego jezuita dobrze oddają to, czego uczy Sobór Watykański II, dokonując pod tym względem swoistego „przewrotu kopernikańskiego” w duchowości świeckich. Nie można zatem z manichejską pogardą postrzegać do- czesnego świata jedynie jako „królestwa szatana”. Przeciwnie, należy odkryć, że świecki świat „staje się polem i narzędziem

---

<sup>13</sup> P. Teilhard de Chardin, *Dziela*, t. 2, Warszawa 1985, s. 167-168.

<sup>14</sup> Tamże, t. 1, s. 345.

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”<sup>15</sup>.

Przed taką pokusą ostrzega Paweł VI w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, dokonując precyzyjnego rozróżnienia między sekularyzmem a sekularyzacją. O ile sekularyzacja „jest słusznym i prawowitym, nieobcym wierze i religii uśłowieniem 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 się on sam, bez potrzeby uciekania się do Boga, który staje się zbyteczny, a nawet przeszkadza” (EN 57).

Tak więc opowiedzenie się za sekularyzmem, tak charakterystycznym dla ateistycznego humanizmu, na gruncie którego buduje się współczesną globalizację, byłoby zaprzeczeniem tego, co jest najbardziej charakterystyczną cechą duchowości człowieka świeckiego. 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 zadane go 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 apostołskiego, dzięki któremu nie tylko doskonala się w chrześcijańskich cnotach, osiągając świętość, ale także wychodzą naprzeciw owemu wzdychaniu stworzenia, które — jak pisze

---

<sup>15</sup> Zob. E. Puzik, *O sztuce stania się w naszym świecie świętym*, Poznań 1988, passim.

św. Paweł — z utęsknieniem oczekuje objawienia się synów Bożych” (por. Rz 8, 19-22).

### 3. Apostolstwo

Etymologia znanego słowa „apostoł” pozwala odkryć całe jego bogactwo. Grecki rzeczownik *apostolos* (posłany) pochodzi od czasownika *apostellô* (posyłać). Ich wspólnym źródłosłowem jest inny grecki czasownik *apostollein*, który oznacza przemieszczać się na inne miejsce lub wysyłać. Od strony semantycznej źródłosłów ten składa się z tematu *stolos*, co oznacza flotę lub morską ekspedycję, a także paszport lub list polecający. Przedrostek *apo-*akcentuje znajomość celu. Stąd też w starożytnej świeckiej literaturze greckiej czasownik *apostollein* oznaczał grupę wojskowych a nawet samego admirała dowodzącego jednostką w celu wykonania jakiejś bardzo ważnej misji wojskowej. Skądinąd wiadomo, że to wymaga nie tylko odpowiednich predyspozycji, ale przede wszystkim przygotowania i zaangażowania.

W podobny sposób apostolstwo, czyli posłanie z bardzo ważną misją, rozumie Pismo święte, zwłaszcza Stary Testament. Występujący tam ponad 700 razy termin *salah* w różnych formach gramatycznych, którego greckim odpowiednikiem jest wspomniane słowo *apostollein*, zawsze wyraża funkcję, a nie urząd czy instytucję. Ponadto akcentuje rolę i zaangażowanie tego, kto jest posyłany. Należy podkreślić, że zasadniczo chodzi tu o funkcję świecką, bo dopiero Nowy Testament z uwagi na wyjątkową misję Dwunastu, pojęciu „apostoł” nadaje znaczenie teologiczne i rozumie przez nie służbę Królestwa Bożego. W Ewangeliach synoptycznych (Mateusza, Marka i Łukasza) oraz w listach św. Pawła tym, który posyła jest zawsze Bóg, natomiast u

św. Jana posyłającym jest sam Chrystus, ale za jego słowami i poleceniami zawsze stoi wola Ojca<sup>16</sup>.

Czym wobec tego jest apostołstwo w Kościele? Najogólniej biorąc, jest ono tym wszystkim, przez co Kościół w konkretnych warunkach głosi Królestwo Boże, urzeczywistnia się i dzięki czemu wzrasta, ogarniając coraz to nowych ludzi i nowe dziedziny ich życia (por. AA 2). Innymi słowy, jest to cała szeroko pojęta działalność zbawcza Kościoła, zgodna z jego naturą. Wypływa ona z nakazu misyjnego, jaki Chrystus zawarł w ostatnich słowach przed swoim wniebowstąpieniem: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 19-20). Apostołstwo jest więc głoszeniem Chrystusa i Jego orędzia mesjańskiego słowami oraz czynami w celu doprowadzenia każdego człowieka do doświadczenia w swoim życiu zbawczego dzieła Chrystusa.

Mimo iż wyraźną wolą Pana było powierzenie wybranym przez siebie Dwunastu misji kontynuowania dzieła zbawczego, to jednak w Kościele pierwotnym istniało żywe przeświadczenie, że wszyscy ochrzczeni, a więc cały lud Boży jest kontynuatorem misji zbawczej. Sytuacja chrześcijaństwa w pierwszych trzech wiekach, naznaczonych częstymi prześladowaniami i migracją ludności pod wpływem globalizacyjnych procesów ówczesnego cesarstwa rzymskiego, utwierdzała w słusznym przeświadczeniu, że podmiotem misji apostołskiej jest każdy wierzący, a nie tylko duchowni, tym bardziej, że w świetle przekazów historycznych duchowieństwo w pierwszych wiekach chrześcijań-

---

<sup>16</sup> Zob. Z. Krzyszowski, *Apostoł*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki i inni, Lublin-Kraków 2002, s. 102-103.

stwa nie wyróżniało się w jakiś znaczący sposób wśród ogółu ówczesnych chrześcijan.

Do tej pierwotnej tradycji nawiązał Sobór Watykański II, który apostołstwu ludzi świeckich poświęcił dość obszerny dekret pt. *Apostolicam actuositatem*. Problematyka ta znalazła odbicie także w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* i konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, jak również w dekrecie o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*<sup>17</sup>. Soborową linię upodmiotowienia świeckich w dziedzinie apostołstwa kontynuowali papieże: Paweł VI m.in. w adhortacji *Evangelii nuntiandi*, a zwłaszcza Jan Paweł II, głównie w posynodalnych adhortacjach o roli świeckich w Kościele *Christifideles laici* i o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym *Familiaris consortio* oraz w encyklice *Redemptoris missio*.

Teologicznych podstaw apostołstwa należy upatrywać w misterium Przenajświętszej Trójcy, która jest początkiem stworzenia i źródłem uświęcenia, a także źródłem wszelkiego apostołstwa. Zwięzłe wyjaśnienie tej prawdy znajdujemy w soborowym dekrecie o działalności misyjnej Kościoła (por. AG 2), w którym zostało podkreślone, że Bóg pragnąc zbawić wszystkich ludzi i pociągnąć ich do jedności ze sobą, posłał na świat swego Jednorodzonego Syna Bożego, który stał się człowiekiem, aby być pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Aby zapoczątkowane przez Chrystusa dzieło odkupienia człowieka zaowocowało jego uświęceniem, posłał On Ducha Świętego (por. DeV 24). W normalnym porządku rzeczy warunkiem osiągnięcia zbawienia przez człowieka jest bowiem wejście w krąg tajemnicy życia i

---

<sup>17</sup> Por. E. Weron, *Chrześcijanin świecki w świecie*, w: *Odpowiedzialni za świat*, red. L. Balter, Poznań-Warszawa 1982, s. 166-170.



działania Syna Bożego. Jest to możliwe tylko dzięki Duchowi Świętemu, który niejako aplikuje obiektywne owoce zbawienia w dusze poszczególnych ochrzczonych<sup>18</sup>. Trafnie więc zauważa Jan Paweł II, że „pod wpływem Ducha Świętego dojrzewa i umacnia się ów człowiek wewnętrzny, czyli duchowy” (DeV 58).

Można więc powiedzieć, że pierwszym apostołem jest sam Jezus Chrystus. On jest posłanym na świat i stale posyła Ducha Świętego, a wraz z Nim posyła Kościół, aby dopełniał jego zbawcze dzieło. Wspólnota ludu Bożego znajduje się na przedłużeniu tego posłania, które ma początek w Ojcu, aktualizuje się przez Syna i dopełnia w Duchu Świętym. Jeżeli Chrystus jako posłany jest „Apostolem Ojca”, a Kościół stanowi Jego Mistyczne Ciało, to jest rzeczą oczywistą, że wszyscy, którzy przez chrzest stanowią społeczność Kościoła mają obowiązek apostołstwa wynikający z samej jego istoty. Co więcej, pozostawanie w ścisłej więzi jedności z Kościołem jest warunkiem *sine qua non* skuteczności i owocności apostołstwa chrześcijanin.

#### 4. Płaszczyzny apostołstwa wiernych świeckich

Wszczepieni w Chrystusa i w Jego Mistyczne Ciało wszyscy wierni uczestniczą w potrójnej misji Chrystusa, który jest kapłanem, prorokiem i królem. Oni też ponoszą odpowiedzialność za posłanie i służbę, jakie z tej misji wynikają (por. KKK 783). Warto podkreślić, że pierwszym i właściwym dla nich środowiskiem realizacji tego potrójnego posłannictwa jest Kościół lokalny, którego ukonkretnieniem jest parafia (por. ChL 25-26)<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> S. Nagy, *Duch Święty w strukturze i życiu Kościoła*, w: *Chrześcijanin w Kościele*, red. J. Majka, Wrocław 1979, s. 37.

<sup>19</sup> Zob. E. Diaco, *Formare i cristiani laicali alla spiritualità diocesana*, w: *La spiritualità diocesana. Il cammino nello Spirito della Chiesa particolare*, red. E. Castellucci,

Sobór Watykański II przypomniał, że wszyscy ochrzczeni uczestniczą w jedynym kapłaństwie Jezusa Chrystusa, bądź to w formie kapłaństwa powszechnego, które jest dostępne dla wszystkich ochrzczonych, bądź w formie kapłaństwa urzędowego, dostępnego tylko dla wyświęconych (por. LG 10). Świeccy chrześcijanie, bez względu na wiek i płeć, na mocy powierzonego im kapłaństwa powszechnego mają obowiązek uświęcać świat. Odnośnie do tego Ojcowie soborowi przypominają, że świeccy „w przedziwny sposób są powoływani i przygotowani do tego, aby rodziły się w nich coraz obfitsze owoce Ducha. Wszystkie bowiem ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ciała i ducha, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia żywota, jeśli są cierpliwie znoszone, stają się duchowymi ofiarami miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa. Ofiary te są składane z pobożnością Ojcu w eucharystycznym obrzędzie wraz z ofiarą Ciała i Krwi. W ten sposób ludzie świeccy, jako pobożnie działający wszędzie czciciele Boga, sam świat Jemu poświęcają” (LG 34).

W związku z powyższą wypowiedzią Ojców Soboru można wskazać na kilka dziedzin kapłańskiego posłannictwa świeckich chrześcijan. Najbardziej dostępną pod tym względem jest praca zawodowa i życie codzienne<sup>20</sup>. Sobór mówi także o różnych uczynkach, które mają odbywać się w Duchu. Chodzi tu zapewne o to szczególne namaszczenie, jakie daje świadomość uświęcającego działania Ducha Świętego w Kościele i w każdym człowieku. Jest to tzw. „chodzenie w Bożej obecności”. Każda wyko-

---

Roma 2004, s. 90-93.

<sup>20</sup> Por. P. Góralczyk, *Świecki chrześcijanin w życiu zawodowym*, „Communio” 1(1981) nr 6, s. 56-64.

nywana praca przez wzbudzenie intencji, by służyła chwale Boga i pożytkowi bliźnich, zyskuje uświęcające człowieka znamię zasługi i łaski, a także głębszą, czasem nadprzyrodzoną motywację.

Drugą, ważną dziedziną kapłańskiego posłannictwa chrześcijan jest ponoszenie ofiar związanych z życiem codziennym, rodzinnym, społecznym, zawodowym itp. Na uwagę zasługuje cierpienie, tak fizyczne jak i moralne. Jeżeli jest ono przyjęte z wiarą i cierpliwie znoszone, staje się częścią ofiary krzyżowej Chrystusa, w której najpełniej wyraziło się Jego kapłaństwo. Nie można zapomnieć również o tych ofiarach, które trzeba ponosić z tytułu opieki nad cierpiącymi.

Jednakże kapłańskie posłannictwo chrześcijan aktualizuje się najbardziej w życiu sakramentalnym, zwłaszcza przez udział w Eucharystii, jako szczególnej ofierze i funkcji kapłańskiej (por. LG 10). Koniecznym jest zatem, „aby obecni podczas tego misterium wiary chrześcijanie nie byli jak obcy i milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy tę tajemnicę dobrze rozumieli, w świętej czynności uczestniczyli świadomie, pobożnie i czynnie...” (SC 48).

Wierni pełnią swe królewskie kapłaństwo przyjmując inne sakramenty, spośród których na uwagę zasługuje sakrament małżeństwa jako szczególny wyraz kapłaństwa ludzi świeckich. Tu sami małżonkowie stają się szafarzami sakramentu, który uzdalnia ich do pełnienia uświęcających zadań w małżeństwie i rodzinie. Dzięki temu rodzina staje się „domowym Kościołem”.

Odnosnie do profetycznego posłannictwa Chrystusa, to godne podkreślenia jest to, że Kościół święty przejął je po Jego wniebowstąpieniu i podobnie jak On sam w sobie stał się profetycznym zwiastunem zbawienia. Kościół jest samym proroctwem, ponieważ w nim i przez niego nieustannie Bóg objawia się świa-

tu. Ponieważ jest „w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego” (LG 1), dlatego stanowi wydarzenie profetyczne. Wynika z tego, że podmiotem profetycznego posłannictwa w apostołstwie jest cała wspólnota Kościoła, czyli zarówno hierarchiczni jej reprezentanci, jak i wierni świeccy, którzy w tym dziele mają trzy sposoby realizacji: poznawanie ewangelicznego orędzia, głoszenie Dobrej Nowiny i przykład życia.

Profetyczne posłannictwo domaga się przede wszystkim znajomości Ewangelii. Nie można jej jednak traktować tylko jako doktryny aksjologicznej lub historycznego zapisu. Dla chrześcijanina-proroka musi się ona stać drogą do doświadczenia Boga (por. Hbr 4, 12). Z tej racji tak wielkie znaczenie ma przynajmniej elementarna znajomość Pisma świętego, która — jak uczy św. Hieronim — jest tym samym, co poznanie samego Chrystusa (por. DV 25). Ignorancja biblijna w niektórych sytuacjach może okazać się zdradą ducha Kościoła, który jest „wspólnotą ewangelizowaną i ewangelizującą” (ChL 36), a nawet samego Chrystusa.

Ponieważ „wiarą rodzi się z tego, co się słyszy” (Rz 10, 17), dlatego ewangelizacja jako istotny wymiar posłannictwa profetycznego domaga się głoszenia Dobrej Nowiny (por. 1 Kor 9, 16). Może mieć ono charakter autorytatywny i zarazem publiczny, gdy świecki chrześcijanin posiadając misję kanoniczną oficjalnie występuje w imieniu całej wspólnoty jako misjonarz, katecheta lub wykładowca. Obok tego istnieje szczególnie owocne prywatne przekazywanie Ewangelii (por. EN 46). Niezastąpioną pod tym względem jest katecheza rodzinna. Ponadto kontakty zawodowe, towarzyskie, a nawet przypadkowe spotkania dają wiele okazji do indywidualnej ewangelizacji, a tym samym do podej-

mowania powinności apostołstwa, gdyż „prawdziwy apostoł szuka okazji głoszenia Chrystusa” (AA 6).

W zakres indywidualnego przepowiadania Ewangelii wchodzi również braterskie napomnienie, które jest nakazem Chrystusa (Mt 18, 15-17). Skutecznie zapobiega ono groźnej społecznej pladze wszelkiej złej mowy, wskutek której psują się dobre obyczaje (por. 1 Kor 15, 33). Ewangeliczne napomnienie polega m.in. na kształtowaniu opinii publicznej i wyrażaniu społecznej krytyki, co w dobie demokratyzacji życia społecznego jest szczególnie doniosłe.

Priorytetowym środkiem ewangelizowania w Kościele jest przykład życia prawdziwie chrześcijańskiego, bo — jak uczy papież Paweł VI — „człowiek naszych czasów chętniej słucha świadków, aniżeli nauczycieli, a jeśli słucha nauczycieli, to dlatego, że są świadkami” (EN 41). Chodzi tu o autentyzm życia chrześcijańskiego na co dzień, a więc o zgodność słów i czynów (por. AG 21), co ma szczególne znaczenie w płaszczyźnie życia rodzinnego (por. AA 11).

Jak nie można budować prawdziwej demokracji bez poczucia osobistej godności i tożsamości narodowej, tak nie można być prawdziwym chrześcijaninem bez pogłębionej świadomości królewskiej godności dziecka Bożego. Każdy bowiem chrześcijanin, przez chrzest wszczępiony w Chrystusa, uczestniczy w Jego królewskiej godności i ma wraz z Nim rządzić światem według prawa miłości. Odnośnie do tego ostatni Sobór stwierdza, że tej królewskiej władzy Bóg „udzielił uczniom, aby i oni posiadli stan królewskiej wolności i przez zaparcie się siebie oraz przez święte życie pokonywali w sobie panowanie grzechu...” (LG 36). Pierwszym zatem terenem królewskiego posłannictwa laikatu jest troska o prawe sumienie i o wolność od grzechu osobistego.

Nie mniej ważnym wymiarem apostołstwa świeckich jest usuwanie źródeł wszelkich niesprawiedliwości i nierówności społecznych, które – według Jana Pawła II – składają się na tzw. grzech społeczny. Obejmuje on szeroki zakres spraw: od nieuczciwości w relacji pracodawca-pracownik, przez naruszenie wolności osobistej, aż po obronę życia nienarodzonych i sprzeciw wobec eutanazji (por. RP 16). Wobec zjawiska grzechu społecznego apostołskim zadaniem świeckich chrześcijan jest „wspólnymi siłami tak uzdrawiać istniejące na świecie urządzenia i warunki, jeśli one gdzieś skłaniają do grzechu, aby to wszystko stosowało się do norm sprawiedliwości i raczej sprzyjało praktykowaniu cnoty, niż mu przeszkadzało” (LG 36).

Trzecim wymiarem królewskiego posłannictwa świeckich jest służba miłości i dzieła miłosierdzia, czy szerzej biorąc – duchowość miłosierdzia<sup>21</sup>, gdyż „cały Kościół jest bezpośrednio powołany do pełnienia służby miłości” (ChL 41). Przez to przybliża Królestwo Boże i buduje cywilizacja miłości. Podczas ostatniej wizyty w Ojczyźnie, Jan Paweł II poświęcając sanktuarium Bożego Miłosierdzia w krakowskich Łagiewnikach (17 VIII 2002) zwrócił się do swoich rodaków: „Trzeba przekazywać światu ogień miłosierdzia. W miłosierdziu Boga świat znajdzie pokój, a człowiek szczęście! To zadanie powierzam wam, drodzy bracia i siostry, Kościołowi w Krakowie i w Polsce oraz wszystkim czcicielom Bożego miłosierdzia, którzy tu przybywać będą z Polski i z całego świata. Bądźcie świadkami miłosierdzia!”. Nazajutrz na krakowskich Błoniach mówił o potrzebie „wyobraźni miłosier-

---

<sup>21</sup> Zob. M. Chmielewski, *Duchowość miłosierdzia*, w: *Sanktuarium Ostrobramskie szkołą miłosierdzia*, red. J. Karbownik, T. Siudy, Skarżysko Kamienna 2005, s. 103-114.

dzia” w obliczu różnych słusznych potrzeb ludzi, zwłaszcza zepchniętych na margines życia społecznego<sup>22</sup>.

Zajmując się apostołstwem ludzi świeckich w zakresie ich królewskiego posłannictwa nie można pominąć bardzo ważnego obszaru pracy, kultury i polityki. Jan Paweł II, często poruszając problematykę ludzkiej pracy, szczególnie podkreślał jej służebny charakter wobec materialnych, kulturalnych i duchowych potrzeb człowieka, dlatego pisze, że „świeccy muszą zabiegać o to, aby miejsce pracy stało się miejscem wspólnoty osób cieszących się poszanowaniem ich podmiotowości i prawa do uczestnictwa. [...] W tym celu muszą wykonywać swoją pracę z zawodową kompetencją, uczciwością i w duchu chrześcijańskim, traktując ją jako drogę do osobistego uświęcenia” (ChL 43).

Praca ściśle wiąże się z szeroko rozumianą dziedziną kultury, która także jest służbą na rzecz osoby i ludzkiego społeczeństwa. „Tworzenie i przekazywanie kultury stanowi jedno z najpoważniejszych zadań ludzkiego współżycia i społecznego rozwoju. [...] Dlatego Kościół zachęca świeckich, by z odwagą i twórczą inteligencją byli obecni w uprzywilejowanych miejscach kultury...” (ChL 44), którymi są szkoły, uniwersytety, ośrodki badań naukowych i technicznych, środowiska artystyczne itp. Wszędzie tam królewskim posłannictwem świeckich jest przepajanie Ewangelią miłości i miłosierdzia kultury człowieka. Jest to zadanie doniosłej wagi, ponieważ „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów” (ChL 44).

Świeccy chrześcijanie, odpowiedzialni za powierzony im świat, nie mogą pod żadnym pozorem rezygnować z udziału w życiu politycznym. Przeciwnie, są oni powołani do tego, aby w strukturze doczesnej wносить ducha cywilizacji miłości i budować

---

<sup>22</sup> Zob. Z. Zimowski, *Jan Paweł II o nowej „wyobraźni miłosierdzia” w perspektywie nowego tysiąclecia*, w: tamże, s. 61-84.

królestwo Boże. Odnośnie do tego Kongregacja Nauki Wiary wydała specjalną notę doktrynalną o wybranych kwestiach dotyczących działalności politycznej (24 XI 2002), w której czytamy m.in., że „przez wypełnianie wspólnych powinności obywatelskich w postawie posłuszeństwa «głosowi sumienia chrześcijańskiego» oraz wartościom, które ono dyktuje, wierni świeccy wykonują także właściwe sobie zadanie przenikania chrześcijańskim duchem porządku doczesnego, respektując jego naturę i uprawnioną autonomię oraz współdziałając z innymi obywatelami z właściwą sobie kompetencją i na własną odpowiedzialność” (I). Apostolskie zaangażowanie w sferę polityki i spraw społecznych w wielu przypadkach będzie oznaczać także racjonalny sprzeciw wobec krótkowzrocznych i nieodpowiedzialnych decyzji osób sprawujących władzę. Szczególną do tego okazją jest czynny udział we wszelkiego rodzaju głosowaniach, referendach i wyborach.

Przedstawione powyżej niektóre najważniejsze obszary apostolskiego zaangażowania wiernych świeckich, układające się po linii potrójnego posłannictwa Chrystusa i Kościoła, jako zwyczajnej drogi życia duchowego i uświęcenia chrześcijanina, nie wykraczają zasadniczo — jak widać — poza zakres codziennego życia oraz obowiązków stanu. Ma więc rację cytowany na wstępie Karl Rahner, twierdząc, że każdy chrześcijanin jest i powinien być wszędzie i zawsze apostołem już przez to, że jest chrześcijaninem, o ile odznacza się specyficzną duchowością apostołską<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Zob. na ten temat interesujące studium: M. Midali, *Spiritualità apostolica. Personali e vitali riferimenti fondanti*, Roma 1994.