

RYZIKO INSTYTUTÓW ŚWIECKICH

Wszyscy chrześcijanie są powołani do świętości. Drugi Sobór Watykański podkreślił z największym naciskiem, że wszyscy są, w oparciu o chrzest oraz o pozostałe sakramenty oraz na podłożu swego życia wiarą, „osobami poświęconymi Bogu”. Świętość jest niczym innym, jak osiągalną tu na ziemi doskonałością chrześcijańskiej, bezinteresownej miłości: jest wdzięczną odpowiedzią na złożoną nam w darze nieskończoną miłość Boga, objawioną w Chrystusie; miłość ta została przekazana nam jako jednostkom, jako wspólnocie Kościoła i wreszcie jako ludzkości, której ciężar długów był dźwigany na Krzyżu. Taką bezinteresowną miłość chrześcijanin przeżywa jako odpowiedź na miłość Bożą w radości, ale także w surowym wyrzeczeniu się, w codziennym naśladowaniu, którego domaga się Chrystus i które oznacza dźwiganie krzyża na co dzień (Łk 9, 23). Święty Paweł, wychodząc z perspektywy powielkanocnej, wyłożył logicznie ów radykalizm, jakiego Jezus domaga się w naśladowaniu, jako sakramentalne i egzystencjalne współukrzyżowanie, owszem jako śmierć, która, dzięki uprzedzającemu uczestnictwu w Zmartwychwstaniu Pana, prowadzi do radykalnie nowego życia, do stania się „nowym stworzeniem”

Należy do faktów zawartych w samej treści Ewangelii, których nie sposób podważyć jako późniejszą interpretację ludzką, że w obrębie tego ogólnego wymogu ewangelicznego ma miejsce „wybór” pochodzący od Chrystusa, który powołuje poszczególnych ludzi do ściślejszej wspólnoty posłannictwa i działania ze sobą. Niepodważalne jest to, co zostało tak dobitnie podkreślone przy wyborze Dwunastu, aby opuścili wszystko — dobra zewnętrzne, krewnych, nawet żonę i dzieci (Łk 18, 29 n) — i co z początku brane było dosłownie, a potem rozciągnięte, jako duchowa postawa, na wszystkich chrześcijan. Mieści się to w niepodzielnej, wolnej od jakichkolwiek ograniczeń gotowości posługiwania Ewangelią razem z posługującym Chrystusem, który opuścił swój dom i teraz nie posiada niczego, gdzie mógłby schronić swoją głowę. W tym bardzo konkretnym wyborze zawiera się wyraźnie to, co późniejsza teologia rozczłonkowała na trzy rady ewangeliczne: ubóstwo (jako afektywna rezygnacja z posiadania), w czym zawiera się także bezżenność, (jeszcze raz umyślnie podkreślona w Mt 19.

10-12: „Nie wszyscy to pojmują...”). Jedno i drugie jest podporządkowane bezpośrednio posłuszeństwu w stosunku do konkretnych wskazań Chrystusa (coś w rodzaju rozesłania w celu przepowiadania, przy podaniu dokładnych przepisów wykonawczych Mt 10, 1-42; oraz złożeniu odpowiedniego sprawozdania: Mk 6, 30).

Ta osobliwa posługa na rzecz Ewangelii nie może być pomyślana jedynie jako odnosząca się do pierwszej generacji uczniów. Wybór do tej posługi ma ponadto miejsce przed udzieleniem uczniom „święceń” kapłańskich, które staną się aktualne dopiero w połączeniu z męką Jezusa (ustanowienie Eucharystii w wieczór poprzedzający mękę, ustanowienie Sakramentu Pokuty w dniu Wielkanocnym: J 20, 21 n). Dlatego później taki wybór może się odnosić równie dobrze do świeckich jak też do „kleryków”. Następnie, nie znajdujemy w Ewangeliach nic z owych form życia, jakie, poczynając od czwartego wieku, przyjęto w tej szczególnej posłudze jako „stan mniszy” (a w dalszej jego kolejności jako stan zakonny). Forma ta, przyjmująca wyłączenie się ze świata i odejście na pustynię, z klasztorem, jego murami i klauzurą, może stanowić uprawnioną, szczególną postać ewangelicznej posługi czy to dla życia w naśladowaniu na drodze przeważającej kontemplacji, i odpowiedniej, egzystencjalnej możliwości naśladowania ukrytych tajemnic cierpienia (np. Karmel), czy to jako swoisty rodzaj rozchodzącego się w sposób widoczny modelu wspólnoty Kościoła (Benedykt), lub też wreszcie jako punkt wyjścia działania apostołskiego w duchu naśladowania (Ignacy Loyola).

Pozostanie jednakże znamienne, iż założyciele, jak Franciszek czy Ignacy, na początku w ogóle nie myśleli o jakimś szczególnym kształcie zakonności (wykształconej w oparciu o stan mniszy), lecz, co bliższe jest źródeł ewangelicznych, chodziło im o radykalną formę naśladowania Chrystusa w posłudze głoszenia Ewangelii w świecie. Obydwa ruchy przyjęły dopiero z czasem formę zakonną, która Loyoli została narzucona pod przymusem. Tak u Franciszka, jak również u Loyoli, w początkowym okresie uwidocznili się całe ostrze paradoksu Ewangelii, które także wywarło znamie na egzystencji św. Pawła: całkowicie „jeszcze na świecie” (J 17, 11), a zarazem w równej mierze „nie... ze świata” (J 17, 14). Przeżywanie tego ewangelicznego paradoksu bez uszczerbku dla żadnego z dwu światów, co — jak wykazują nieustanne badania — zaznaczyło się w życiu: Angeli Marici, Mary Ward, a w czasie Rewolucji Francuskiej u P. de Clorivière, stało się w naszym stuleciu szeroko rozpowszechnioną formą egzystencji chrześcijańskiej w Kościele, i to wyraziście tak dla ludzi świeckich, jak również dla

księży (świeckich). Forma ta została w 1947 r. zaaprobowana i skodyfikowana w Konstytucji Apostolskiej Piusa XII *Provida Mater*.

Można dostrzec natychmiast, że przerzucanie mostu, na jaki tutaj się zdobyto, zawiera w sobie coś śmiałego, niemalże zuchwałego, tak dalece, że niektórzy porównują taką formę życia nawet z drewnianym żelazem. Członkowie tych wspólnot bronili się, aby nie stać się zamaskowanymi zakonnikami. Pozostają oni świeckimi¹ lub księżmi diecezjalnymi, a ponadto wiążą się (na wzór mnichów i zakonników) przed Bogiem i wspólnotą, najpierw czasowo, a później „na zawsze”, składając uroczyste przyrzeczenie (obojętnie jak to nazwiemy: „oddaniem”, „przyrzeczeniem”, „przysięgą” czy „ślubem”) praktykowania potrójnej „Rady”, mianowicie życia ubożego pod względem materialnym, bezżennego i posłusznego, podobnie jak to czynią mnisi i zakonnicy. Jeśli spojrzymy znowu na Ewangelię, to okazuje się, że paradoks ten w żadnym przypadku nie jest czymś sprzecznym, lecz jedynie ostrym zaciosaniem tego, czego Jezus wymaga od swoich uczniów: radykalnym „opuszczeniem” świata, aby wszystko postawić na jedną kartę, a to dlatego, aby tym radykalniej być posłanym do świata z tą nową Nowiną pochodzącą z Nieba, nauczając wszystkie narody i zachowując wszystko, co Jezus nam przykazał (Mt 28, 19-20).

Podajmy krótko kilka znamienych cech owych „wspólnot świeckich” (*Weltgemeinschaften*), jak zwykle się je najlepiej określać w Niemczech. Po pierwsze, co może dziwić, są one rzeczywistymi wspólnotami, a nie jedynie luźnymi zgromadzeniami jednostek. Aby najpierw wyjść od świeckich wspólnot kapłańskich, powiedzmy, że mogą one obecnie odegrać szczególną rolę, ponieważ księża diecezjalni, po zdobytym wykształceniu (które w niektórych krajach i diecezjach pozostawia naprawdę dużo do życzenia), zostają wtrąceni w trudną do zniesienia samotność — bowiem rzadko już spotyka się dawny model „plebanii” — i zadają sobie trud, aby działać w otoczeniu po części odchrystianizowanym, a za-

1 Jeśliby zechciano za wszelką cenę podzielić Kościół na „stany”, wówczas członkowie wspólnot świeckich zaliczają się, wraz z zakonnikami i członkami kongregacji itp., do stanu „życia według rad”, co jednak nie przeszkadza im pod względem socjologicznym (a dlaczego nie także pod względem teologicznym) być świeckimi, ponieważ świeckiemu przysługuje prawo do złożenia ślubów prywatnych, oraz przyłączenia się do jakiejś wspólnoty. Jednakże oddzielenie świeckich od księży i zakonników pozostaje nadal problematyczne pod względem teologicznym. Tutaj proszę porównać moje opracowanie: *Czy są świeccy w Kościele?*, *Communio* 6 (1981) 3-15.

razem znaleźć oparcie u współbraci przeciążonych równie mocno, jak oni sami. Kapłańskie wspólnoty świeckie posiadają, mimo swej różnorodności, wyraźnie to wspólne, że umożliwiają swoim członkom oparcie, a to na podłożu swej solidnej duchowości; ponadto w nich jednostka może też znaleźć schronienie jako we wspólnocie ludzi jednakowo usposobionych, co poza tym spotykamy jedynie w zakonach; przy czym z powodu kryzysów, jakie dotknęły niektóre większe i mniejsze zakony, oparcie to łatwiej niejednokrotnie znaleźć właśnie we wspólnotach księży świeckich. Jeśli przyjrzymy się działalności większości dzisiejszych wspólnot księży świeckich, którym towarzyszy wyraźne błogosławieństwo, zauważymy, że te pozytywne cechy w jakiejś mierze przeważają nad nasuwającymi się zastrzeżeniami, chociaż samo pojęcie wspólnota świecka może być odniesione do księży jedynie w sensie analogicznym, nie w takim samym, jak je odnosimy do świeckich. Jednakże tego rodzaju zastrzeżenia mogłoby rozwiać spojrzenie na pierwszych uczniów Chrystusa, a także na wyrabiającego namioty św. Pawła, który chciał na swoje życie sam zarobić, wykonując zawód świecki.

W przypadku ludzi świeckich jako pierwsze nasunie się to, że każdy z nich pracuje w swoim oddzielnym zawodzie — jako lekarz lub prawnik, jako pielęgniarka lub opiekunka społeczna, jako architekt, względnie dziennikarz itd. Praca ta jest po większej części wykonywana w środowisku, które wyznaje inne przekonania lub jest niewierzące. We wspólnotach ludzi świeckich nie mamy dzieł wspólnych, jak: szkoły, szpitale — prowadzone przecież przez kongregacje, a jeśli tak, to zupełnie wyjątkowo. Członkowie pracują przeważnie w miejscach dostępnych z trudem, albo w ogóle niedostępnych dla księży. Ich eksponowana pozycja wymaga, jako przeciwwagi, z jednej strony starannego wykształcenia religijnego (które może iść w parze z zawodowym), a po wtóre również stałego oparcia o wspólnotę, jej ducha i o jej konkretne oblicze, które może różnie wyglądać: wspólne mieszkanie, możliwość wspólnej modlitwy w małych grupach, regularne spotkania w celu odpoczynku, wymiany doświadczeń, ćwiczeń duchownych itd. Tutaj ujawnia się jedno z podstawowych praw życia kościelnego: im bardziej chrześcijańskie posłannictwo eksponuje samotnego człowieka, tym konieczniejszym staje się, aby duża wspólnota Kościoła skonkretyzowała się dla niego w jakiejś wspólnocie szkieletowej. Nie tylko dlatego, że w grupie łatwiej o uregulowaną formę ewangelicznego ubóstwa (które jednostka też mogłaby samotnie uskuteczyć), a także nie tylko dlatego, że aby być wcielonym do jakiejś wspólnoty, wymaga się bezżenności (od odosob-

nionych ślubów dziewictwa należałoby raczej odstąpić), lecz przede wszystkim dlatego, że we wspólnocie istnieje możliwość przeżycia kościelnego posłuszeństwa oraz związanego z nim posłannictwa; tutaj bowiem ktoś posiada władzę rozkazywania. Tym kimś może, jak w niektórych wspólnotach, być biskup; ten jednakże rzadko znajdzie czas, by w szczegółach śledzić życie każdego członka; oddeleguje on kogoś, kto w normalny sposób do wspólnoty nie należy. W większości wspólnot władza kierowania spoczywa na jednym z członków, który w ważnych decyzjach może konsultować kogoś z doradców lub całą wspólnotę. Sprawuje on tę władzę zgodnie ze statutami przez krótszy lub dłuższy okres urzędowania.

Tym, co w tej formie życia najbardziej podnieca, nie jest tak bardzo bezżenność (którą także podejmuje się dla niektórych racji świeckich i która z tego powodu nie narzuca się jako świadectwo ścisłego naśladowania Chrystusa), ani też ubóstwo, które wielu chrześcijan jeszcze radykalniej praktykuje z powodów społecznych i teologicznych; o wiele bardziej chodzi tu o przekształtowanie świeckiego zawodu mocą teologicznie rozumianego posłuszeństwa. Ono przeobraża świecko-współludzkie działanie w „rolę” społeczną, w bezpośrednie (choć za pośrednictwem Kościoła realizowane) polecenie Chrystusa, w posłannictwo, które się przyjmuje zgodnie z tym, co określa posłuszeństwo — w danym miejscu świeckim, w tych konkretnych warunkach i czasokresie. Jest sprawą drugorzędną, że mogą tutaj powstać szczególne problemy i napięcia pomiędzy świecką odpowiedzialnością a posłuszeństwem: najpierw uznajmy, że przedstawiona tutaj forma „inkarnacji” nadprzyrodzonego posłannictwa w strukturę naszego świata (w czym pośredniczy Kościół) stanowi *novum*. Posłannicze życie nie posiada w wspólnotach świeckich nic wspólnego z *fugą mundi*, z ucieczką ze świata, co przynajmniej zewnętrznie zaczęło się od czasu powstania życia mniszego; nawet, gdy głębiej spojrzeć, „ucieczkę” tę od początku (Orygenes, Antoni Egipski) tłumaczono jako waleczną pomoc dla Kościoła. Niewątpliwie, trojaka rada ewangeliczna prowadzi pod krzyż, jednakże stanowi absolutne przeciwieństwo ucieczki. Dlatego też postawy ubóstwa i bezżenności, które jawią się jedynie z pozoru jako negatywne, daleko odstają od ascezy polegającej na ucieczce przed posiadaniem i życiem seksualnym (jak choćby u mnichów dalekiego Wschodu): po chrześcijańsku ubóstwo polega na współdzieleniu w ubóstwie Chrystusa, „aby wielu ubogacić” (2 Kor 6, 10), bezżenność — to naśladowanie Chrystusa i Maryi, ze względu na większą (eucharystyczną) płodność dla królestwa Bożego.

Gdy zrozumie się to dogłębnie, wówczas można będzie przyznać, że życie wspólnot świeckich jest naprawdę eksponowane; stanowi swego rodzaju akt balansowania, który ze względu na swój radykalizm, oraz trudności wytrwania na zawsze, nie jest dostępny dla każdego. Gdy weźmie się pod uwagę wszystkie okoliczności, akt ten prawdopodobnie wymaga więcej, aniżeli życie za murami klasztornymi, niezależnie od tego, jak bardzo nateżone mogłoby być ono poprzez lata. Treść „nie... ze świata” musi być przeżyta równie radykalnie co „jeszcze na świecie”. A można wytrwać do końca nie przy pomocy samych reguł izolujących, lecz jedynie na drodze ciągłego odnawiania ducha, w żywotnej modlitwie połączonej z prawdziwą kontemplacją, w duchu świadomego zaparcia się samego siebie. Wspólnota świecka zdoła o wiele trudniej przetrwać upadek wewnętrznego ducha, aniżeli wspólnoty bardziej zinstytucjonalizowane. Tego żywotnego ducha trzeba podsycać równocześnie od wewnątrz, czerpiąc z ożywczego centrum wspólnoty, oraz od zewnątrz, przeżywając na co dzień doświadczane potrzeby i konieczności świata, w którym się pracuje. Napięcia, jakie nieodłącznie towarzyszą tej formie życia, można przetrwać jedynie w oparciu o ducha Ewangelii, w szczególności napięcia pomiędzy rozległym posłuszeństwem kościelnym (łącznie z odpowiednią szerokością, rozporządzalnością i sprawozdaniami ze stanu sumienia), a własną odpowiedzialnością w świeckim zawodzie, jaki przyjęło się z posłuszeństwa².

Ponieważ we wspólnotach świeckich tak bardzo chodzi o ducha, rozumie się, że w różnych instytutach są możliwe różnorodne akcenty oraz należy ich nawet oczekiwać, zwłaszcza w tym, co dotyczy ubóstwa i posłuszeństwa, gdyż w przypadku bezżenności podjętej ze względu na Ewangelię, pozostaje ona, co do formy przeżywania, dla wszystkich jednoznaczna. Jednakże, dotykając ubóstwa, można zapytać, czy „świeckość” wspólnot świeckich wymaga, aby każdy członek troszczył się o swoje zakupy i o swój majątek (oczywiście w duchu bliżej sprecyzowanym oraz z koniecznością oddania na rzecz wspólnoty przewidzianych datków, bo, być może, charakter wspólnoty kościelnej sprawia, że wszystko co zostało przyniesione dla wspólnoty, lub później zostało nabyte, należy do wspólnoty, która przeznacza każdemu członkowi to, czego potrzebuje w zakresie swego zawodu. Uszczerbki pierwszego

² W jak wielkiej mierze podobne napięcie wiąże się także z życiem zakonnym, dostrzega się jasno w listach św. Ignacego do Jezuitów, który, będąc generałem, daje polecenia, których szczegółów nie może przewidzieć i dlatego wskazuje, aby podejmowali rozstrzygnięcia w duchu posłuszeństwa (i reguły) zgodnie ze swą własną odpowiedzialnością.

rozwiązania tkwią tam, gdzie niektórzy członkowie mogą sobie „pozwolić” na rzeczy (np. wakacje), jakie dla innych są niedostępne, zaś braki drugiego rozwiązania polegają na pewnym nagromadzeniu dóbr przez wspólnotę, co może spowodować u jednostek uczucie, iż „można” sobie „pozwolić” na to czy owo, nawet zbyteczne, mimo że przez to postawi się ubóstwo pod znakiem zapytania. Temu można zaradzić jedynie za pomocą ścisłych reguł, które zobowiążą wspólnotę, aby wszystko, co nie jest niezbędne do życia, oddawała co jakiś czas potrzebującym osobom lub krajom, albo dziełom pomocy. O napięciach, jakie trzeba znieść w dziedzinie posłuszeństwa, już mówiono. Dopuszczano by się niebezpiecznego zbagatelizowania, gdyby po prostu wyłączono świecki zakres pracy członka w zakresie posłuszeństwa i pozostawiono go całkowicie jego osobistej odpowiedzialności. Z drugiej jednakże strony kompetencja przełożonego nie może się rozciągać na szczegóły płaszczyzny zawodowej poszczególnych członków. Tutaj trzeba znaleźć drogi pośrednie, które z jednej strony zagwarantują prawdziwą dyspozycyjność członków względem wspólnoty, a z drugiej wykluczą każdą dowolną ingerencję wspólnoty w płaszczyznę zadań poszczególnego członka. Takie mediacyjne rozwiązania trzeba znaleźć nie tylko dla indywidualnych przypadków, lecz także sformułować (w zakresie szerokim) dyrektywy ogólne³.

Czy wspólnoty świeckie okazują się przydatne we współczesnym życiu Kościoła, czy stanowią szansę dla przyszłości Kościoła? Na to pytanie nie można dać odpowiedzi ryczałtowej, choćby dlatego, że wspólnoty te rzeczywiście są skazane na dużą dyskrecję (która nie musi być wcale tajemniczością) jako że poszczególni członkowie mogą wykonywać pracę w swym środowisku jedynie pod warunkiem, że nie są spaleni jako „zamaskowani zakonnicy” albo „szpiedzy Kościoła”

Zapytamy teraz najpierw o los laickich wspólnot świeckich, gdyż na temat wielkiej użyteczności kapłańskich wspólnot świec-

³ Synteza, do jakiej dąży się we wspólnotach świeckich, byłaby zagrożona tam, gdzie z jednej strony pod pozorem, że składanie odrębnych ślubów wyłączyłoby członków ze stanu świeckiego, rezygnuje się, całkowicie ze ślubów, zakładając, że „konsekracja” zawiera się już w Sakramencie Chrztu; i gdzie, z drugiej strony, nadmiernie przywiązuje się wagę do tego, co jest naturalne w zakonach i kongregacjach (aż do przyjęcia odrębnego stroju, który miałoby się nosić choćby tylko w domu). Pierwsza skrajność prowadziłaby prawdopodobnie do samorozwiązania się wspólnoty, i to zależnie od tego, jak szybko zrezygnowałaby ona z uporządkowanego posłuszeństwa i sprowadziła rozstrzygnięcia do ogólnych dyskusji i rozstrzygnięć głosami większości. Druga skrajność posiada więcej danych na przeżycie. Jednakże w sytuacjach prześladowań dana wspólnota świecka byłaby zagrożona w sposób podobny, co zakony.

kich, z których wręcz nie można zrezygnować w dzisiejszym położeniu Kościoła, to, co najkonieczniejsze, już powiedziano. Niekiedy słyszy się pesymistyczne oceny na temat siły oddziaływania laickich wspólnot świeckich. Odnośnie do tego trzeba jednak zrobić trzy uwagi. Po pierwsze, jak już powiedziano, prowadzą one często swoją pracę po cichu, przez co wymyka się ona wszelkim statystykom. Po wtóre, w wielu krajach, gdzie Kościół jest prześladowany wraz ze wszystkimi swoimi publicznie znanymi instytucjami, jak zakony i kongregacje, a znane oficjalnie wspólnoty, jeśli w ogóle są tolerowane, to zepchnięte już zostały do rezerwatów tak, że zabroniono im szerzej zakrojonej pracy (prowadzą domy starców i dla obłąkanych oraz tym podobne), jedynie jeszcze wspólnoty świeckie — i to przy zachowaniu najdalej idącej dyskrecji — mogą zagwarantować określony stan apostołstwa, właściwy dla życia według rad ewangelicznych. Na potwierdzenie tego znajdujemy wzruszające przykłady. Trzecie, co tutaj należy dodać, może być najważniejsze. Spotykamy w wielu krajach duże „ruchy” wewnątrz Kościoła, które skupiają wokół siebie masę ludzi, zwłaszcza młodych, i stanowią jako „Kościół oddolny” (bez urazy dla hierarchii) jeden z największych czynników nadziei dla przyszłości Kościoła. Do istoty tych ruchów należy to, że żyją one głównie z Ducha Świętego, opierają się na dobrowolności i spontaniczności współdziałających (często zdarza się, że nie jest to właściwa „wspólnota członkowska”). Jednakże okazuje się, że na stałe te duże ruchy, bez radykalnie zaangażowanego i odpowiednio zinstytucjonalizowanego kręgu zaczynowego, nie mogą zachować trwałości, a krąg ten wówczas niejako sam ze siebie przyjmie charakter wspólnoty świeckiej. Nie jest tu ważne pytanie, czy powinien się on oficjalnie i wyraźnie zadeklarować jako wspólnota świecka i jako taka być zarejestrowany. Chociaż takie życzenie zostało już wyrażone przez Piusa XII w jednym z osobnych pism, praktyka Kościoła mogła się od tego czasu nieco zmienić i centra takich ruchów, które zostały co do treści ukształtowane według wzoru wspólnot świeckich, mogą mieć swoje racje aby, dla uniknięcia ewentualnych szkód i zakłóceń ducha jedności licznie zaangażowanych, nie wyrazić woli takiego zadeklarowania się. Z drugiej strony jest zrozumiałe, że Kościół chce i musi zachować kontrolę nad tymi centrami żyjącymi według rad ewangelicznych; jeżeli te ostatnie posiadają prawdziwy zmysł Kościoła, powinno się znaleźć drogi, aby połączyć organizacyjność ze swobodą przechodzenia.

Wspólnoty świeckie stanowią dzisiaj bardzo aktualną formę żywotnej egzystencji Kościoła oraz są przykładem tego, co Sobór

określił jako otwarcie na świat. One jednakże widzą siebie jako jedną z form egzystencji Kościoła. Nie chcą, ani nie mogą zastąpić zakonów kontemplatywnych i aktywnych oraz kongregacji, a także wchłonać w siebie stanu żonatych świeckich. Dlatego można na zakończenie postawić ważne pytanie: czy określona forma życia według rad ewangelicznych, jaką pragną urzeczywistnić, nie posiada określonych granic wewnętrznych, wynikających z natury życia członków wspólnot świeckich, mimo ich pełnego zaangażowania w „świeckim świecie”, a to z powodu charakteru tychże rad? Takie granice mogłyby stać się widoczne tam, gdzie występuje obszar konfliktu pomiędzy ewangelicznym ubóstwem (oraz pozostałymi „błogosławieństwami” z kazania na górze), a doczesnym sprawowaniem władzy. Czy należy dążyć za wszelką cenę do każdej wpływowej posady i odpowiedniej pozycji w rządzeniu pod pozorem, że da to okazję do owocniejszego działania dla królestwa Bożego? Albo czy nie rzuci to fałszywego światła na wspólnotę, do której się należy, i nie rzuci na nią podejrzenia o przynależenie do swego rodzaju chrześcijańskiego wolnomularstwa? Czy należy dążyć do stanowisk, gdzie obraca się dużymi sumami pieniędzy, dzięki którym będzie można dokonać znaczących akcji gospodarczych? Nie są to pytania, które łatwo rozwiązać, ponieważ wspólnoty świeckie zostały poważnie inkorporowane do struktur doczesnych, w których istnieją niezauważalne przejścia od zakresów działania bardziej wąskich do bardziej rozległych i ponieważ chrześcijanie, bardziej niż kiedyś, są powołani, aby dopomóc we wspólnym rozwiązaniu planetarnych pytań odnoszących się do ludzkości. Ciągłe na nowo pojawiają się też chrześcijańskie postacie, które umieją w wiarygodny sposób nadać wysoce odpowiedzialnym stanowiskom politycznym i ekonomicznym oblicze w pełni zabarwione usposobieniem chrześcijańskim. Nasuwa się tylko pytanie, czy takie osobistości nie powinny raczej samotnie występować w Kościele jako ludzie świeccy — wspierani naturalnie przez szeroką wspólnotę Kościoła — a nie jako członkowie wspólnot świeckich, którym podlegają pod względem posłuszeństwa, co przynajmniej w przypadku stojących z zewnątrz może tę wspólnotę zdyskredytować.

Istnieje dużo pracy w wewnętrznym układzie ludzkiej wspólnoty, którą należy wykonać ze skromnością i niezawodnością, pracy, w której klucz „błogosławieństw” błyszczy równie bezpośrednio, jak go mają rozpowszechnić ludzie żyjący według rad ewangelicznych. Żyjemy w świecie, w którym królestwo Boże nie może być wzniesione w sposób widoczny i organizacyjny, w którym Kościół pozostanie tym, kto opiera się doczesnej przemocy: być

może, będzie musiał się opierać coraz silniej i na sposób mę-
czeński.

tłum. ks. Anastazy Bławat SAC