Studia Diecezji Radomskiej,
tom pierwszy,
rok 1998, s. 31-44.

ks. Marek Chmielewski, Lublin, KUL

DUCHOWOŚĆ ŻYCIA KONSEKROWANEGO W INSTYTUTACH ŚWIECKICH

Kościół święty, jako wspólnota wierzących w Chrystusa, jest Jego Mistyczn$_{y\ m}$ Ciałem, w którym wszystkie członki są sobie wzajemnie podporządkowane zgodnie z odpowiednim charyzmatem, jaki każdy otrzymał dla wspólnego dobra. Z tej racji istnieją różne stany życia w Kościele. Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* wymienia trzy zasadnicze: hierarchia, stan zakonny i laikat. W tym ostatnim należy wyróżnić szczególną formę realizacji powołania chrześcijańskiego, jakim jest życie konsekrowane w świecie zorganizowane w instytuty świeckie.

Przyznać trzeba, że choć nie jest to forma wcale nowa i prawnie usankcjonowana przez Kościół przed pięćdziesięciu laty konstytucją apostolską Piusa XII *Provida Mater Ecclesia* (2 II 1947), to jednak wciąż prawie nieznana, nad czym wiele razy ubolewają oficjalne dokumenty Kościoła na temat instytutów świeckich. Najczęściej bowiem życie konsekrowane jest zawężane do stanu zakonnego, dlatego świeckich konsekrowanych jakby mimochodem uważa się za członków jednego z wielu niehabitowych zgromadzeń zakonnych.

To niezrozumienie natury instytutów świeckich wynika w dużej mierze ze specyficznej ich duchowości, która jest stosunkowo młoda w zestawieniu z kilkunastowiekową tradycją duchowości zakonnej i mniszej. Stale więc ewoluuje w zależności od tego, czym żyje świat, w któ$_{r\ y}$m instytuty świeckich konsekrowanych są „zanurzone" i do których są posłane.

Konieczne więc wydaje się przybliżenie duchowości życia konsekrowanego świeckich, to znaczy wskazanie istotnych cech ich postaw duchowo-religijnych. Są nimi: zachowanie charakteru świeckiego, konsekracja przez profesję rad ewangelicznych i apostolstwo obecności w świecie. Do podjęcia tego tematu dodatkowo skłania pięćdziesiąta rocznica wydania konstytucji *Provida Mater Ecclesia*, ustanawiającej tę formę życia w Kościele.

Rys historyczny instytutów świeckich

Znaczna część wspomnianej Konstytucji (p. 1-11) poświęcona jest prehistorii instytutów świeckich, to znaczy indywidualn$_{y\ m}$ i zbiorowym przejawom pragnienia doskonałości przy jednoczesnym pozostawaniu w świecie. Już bowiem w starożytności chrześcijańskiej tworzyły się wspólnoty mężczyzn i kobiet, którzy bez uciekania od obowiązków stanu i zawodu usiłowali naśladować życie uk$_{r\ y}$te Jezusa w Nazarecie. Mimo że w następnych wiekach powstawały wspólnoty życia zakonnego, starające się realizować ideał chrześcijańskiej doskonałości z zachowaniem pewnego dystansu do świata, to jednak nigdy nie brakowało takich świeckich, wielkodusznie naśladujących Ch$_{r\ y}$stusa dziewiczego, ubogiego i posłusznego, aby tym bardziej przybliżać Królestwo Boże do świata, w którym żyli i pracowali. Dla przykładu można tu wymieniać wspólnoty b e g h e k i begardów w XI w. (mimo iż w

większości odeszły od jedności wiary), męskie i żeńskie bractwa hieronimitów w Sienie, zakładane przez bł. Giovanni Colombo w XIV w., Stowarzyszenie św. Urszuli założone przez św. Anielę Merici w XVI w., które po jej śmierci zostało przekształcone jednak w zgromadzenie zakonne, a od 1866 r. powróciło do pierwotnego charyzmatu i obecnie ma formę instytutu świeckiego, oraz wiele innych[1].

Wszystkie środowiska ludzi świeckich pragnących radykalizmu ewangelicznego w świecie napotykały na trudności z racji braku odpowiednich uregulowań prawnych w Kościele. Pierwszym aktem prawnym aprobującym wspólnoty, których członkowie pozostawali w świecie i nie nosili habitu, był Dekret papieża Leona XIII *Ecclesia Catholica* (11 VIII 1889). Warto dodać, że kilkanaście lat przed tym dekretem bł. o. Honorat Koźmiński zakładał stowarzyszenia świeckich, które wobec braku podstaw prawnych z konieczności zostały przekształcone w zgromadzenia zakonne niehabitowe[2]. Wspomniany dokument takie wspólnoty widział raczej jako *pia unio* (pobożne stowarzyszenie), podlegające jurysdykcji biskupa, i nie przewidywał konsekracji w sensie prawnym; dopuszczał jedynie prywatne praktykowanie rad ewangelicznych przez członków tychże stowarzyszeń. Choć to rozwiązanie nie w pełni odpowiadało oczekiwaniom wielu zainteresowanych tym środowisk, niemniej jednak przyczyniło się do dynamicznego rozwoju różnych świeckich stowarzyszeń, m.in. Akcji Katolickiej, ruchów i wspólnot, związanych także w jakiś sposób z rodzącym się wówczas ruchem liturgicznym i biblijnym[3]. Była to odpowiedź świeckich chrześcijan na postępującą laicyzację i zarazem świadcząca o dojrzewaniu świadomości, że laikat ma w Kościele własną podmiotowość.

Tworzącymi się stowarzyszeniami, wspólnotami i ruchami zajmował się po części Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 roku, uznający trzy zasadnicze stany w Kościele: kler, zakonników i świeckich. Jednakże tylko w odniesieniu do zakonników mówił o konsekracji, czyli o szczególnym oddaniu się Bogu, co dało podstawę do określenia zakonów jako „stanu doskonałości". Świeccy, którzy pragnęli organizować się dla podejmowania dzieł apostolskich w świecie, w rezultacie wybierali formę pośrednią, to znaczy tzw. Trzecie Zakony, czyli stowarzyszenia świeckich żyjących duchowością ściśle zakonną i podlegające danej rodzinie zakonnej. Brakowało im koniecznej dla realizowania zadań w świecie autonomii, tak w sferze duchowości, jak i organizacji.

Odpowiednie dykasterie Stolicy Apostolskiej wobec nasilających się próśb ze strony laikatu podejmowały intensywne poszukiwania właściwych form zrzeszania się świeckich. Za zgodą Piusa XI odbył się w Szwajcarii w San Gallen w maju 1938 roku zjazd głównych przedstawicieli dwudziestu nowopowstałych stowarzyszeń świeckich, w których członkowie podejmowali jakieś formy praktykowania rad ewangelicznych. Przewodniczący tego zgromadzenia o. Agostino Gemelli (1878–1959), jedna z wybitniejszych postaci w historii instytutów świeckich, tę twórczą wymianę doświadczeń opracował w formie memoriału[4] i przedstawił go następnemu papieżowi, Piusowi XII. Początkowo Święte Oficjum wnosiło zastrzeżenia do tego opracowania, ale pod koniec II wojny światowej powrócono do niego.

Rezultatem wnikliwych studiów kompetentnych dykasterii rzymskich było ogłoszenie konstytucji apostolskiej Piusa XII *Provida Mater Ecclesia*, zawierającej jednocześnie przepisy wykonawcze, czyli tzw. *Lex peculiaris*[5]. Dokument ten jest ważnym wydarzeniem w życiu Kościoła, poszerza bowiem możliwość konsekracji przez profesję rad ewangelicznych także dla świeckich i kapłanów diecezjalnych, pragnących zajmować się apostolstwem w świecie[6]. Ponadto jednoznacznie zrywa z ten-

dencją „uzakonnienia" świeckich apostołów, nie żądając już od nich publicznych ślubów i wspólnego zamieszkiwania. *Lex peculiaris* wyraźnie stwierdza, że instytuty świeckie „nie podlegają ustawodawstwu właściwemu zakonom i stowarzyszeniom życia wspólnego i nie mogą się nim posługiwać" (art. II § 2, 2). Dokument ten wskazuje ponadto nurty w rozumieniu ślubów czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, istotnie różniące instytuty od zakonów i zgromadzeń zakonnych.

Szybko jednak okazało się, że życie przerasta prawo i zachodziła konieczność uściśleń w stosunku do ogłoszonej Konstytucji. W rok później zostało wydane motu proprio *Primo feliciter* (12 III 1948)[7], w którym Papież położył akcent na świecki charakter instytutów świeckich, stwierdzając, że świeckość „[...] stanowi całą rację ich bytu" (p. II). Z tego wynika, że „[...] apostolstwo instytutów świeckich powinno być wiernie pełnione nie tylko w świecie, ale także niejako od strony tego świata..." (tamże). Jest to słynne zdanie pochodzące od o. Gemellego i najbardziej charakteryzujące duchowość instytutów świeckich[8].

Tydzień później ukazała się instrukcja *Cum santissimus* (19 III 1948) podająca przepisy i sposoby odnośnie do zakładania nowych instytutów i przekształcania w instytuty dotychczasowych stowarzyszeń życia duchowego.

Te trzy pierwsze dokumenty są podstawą życia konsekrowanego świeckich, skupionych w instytutach. Późniejsze wypowiedzi Magisterium Kościoła, odwołując się do nich wprowadzają cenne uszczegółowienia.

Zdumiewa niezwykły rozwój tej nowej formy życia w Kościele. Już w 1954 roku w spotkaniu zorganizowanym przez o. Gemellego w Castelnuovo Fogliani wzięli udział przedstawiciele 32 instytutów świeckich[9]. Podczas obrad Soboru Watykańskiego II, latem 1963 roku w Venasque we Francji spotkali się przedstawiciele 40 instytutów z 10 różnych krajów[10]. O znaczeniu i rozmiarach tego zjawiska w Kościele świadczy zainteresowanie się instytutami świeckimi przez Ojców Soborowych, choć trzeba przyznać, że ich nauczanie na ten temat, zawarte w dokumentach końcowych, nie jest dość klarowne[11].

Samoświadomość instytutów, a tym samym świadomość Kościoła odnośnie do natury duchowości świeckich konsekrowanych, dojrzewała i stale dojrzewa dzięki Światowym Kongresom Instytutów Świeckich, do których swoje przemówienia kierowali papieże Paweł VI i Jan Paweł II oraz Prefekci Kongregacji do spraw Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego[12]. Pierwszy taki Kongres odbył się w Rzymie w dniach 20–26 IX 1970 roku. Wzięło w nim udział około 430 osób reprezentujących 93 instytuty z 27 krajów. Do nich przemawiał kard. Ildebrando Antoniutti, ówczesny Prefekt Kongregacji do spraw Zakonów i Instytutów Świeckich. Na zakończenie zaś uczestnicy Kongresu spotkali się z papieżem Pawłem VI, który w czasie swego pontyfikatu szczególnie wiele uwagi poświęcał świeckim konsekrowanym. W tym także roku zawiązała się Światowa Konferencja Instytutów Świeckich (CMIS — *Conferenza Mondiale degli Istituti Secolari*), oficjalnie zatwierdzona przez Stolicę Apostolską w 1974 roku. Drugi Światowy Kongres Instytutów Świeckich odbył się dziesięć lat później, także w Rzymie, w dniach 24–28 VIII 1980 roku. Poprzedziły go dwa spotkania odpowiedzialnych generalnych instytutów świeckich, podejmujące tematykę modlitwy w życiu świeckim: w 1972 roku, w 25–lecie konstytucji *Provida Mater Ecclesia*, i w 1976 roku. Odbywały się także różne krajowe zgromadzenia instytutów. Kolejny, Trzeci Światowy Kongres Instytutów Świeckich, który odbywał się w Rzymie w dniach 26–30 VIII 1984 roku,

zajął się tym, co nowy Kodeks Prawa Kanonicznego podaje na temat instytutów świeckich, skupiając się zwłaszcza na kwestii formacji. Przyznać trzeba, że aż w 21 kanonach (kan. 710–730) nowe prawodawstwo kościelne bardzo wyczerpująco zajmuje się tą formą życia w Kościele i w świecie. Podczas Czwartego Kongresu (Rzym, 24–26 VIII 1988) dyskutowano nad zadaniami instytutów świeckich w świecie pod kątem roku 2000. Temat Piątego Światowego Kongresu Instytutów Świeckich, który odbywał się w Rzymie w dniach 25–27 VII 1992 roku, brzmiał: „Instytuty świeckie a ewangelizacja dzisiaj". Ostatni z dotychczasowych Kongresów odbył się w Saõ Paolo w Brazylii w dniach 19–23 VIII 1996 roku i podejmował myśl Pawła VI o tym, że instytuty świeckie są „doświadczalnym laboratorium" Kościoła w świecie. Na Kongres przybyło 327 osób z 72 krajów (także kilka przedstawicielek z Polski), reprezentujących 125 instytutów świeckich[13].

Obecnie wszystkich instytutów zrzeszonych w CMIS jest 169. Z niezrzeszonymi w CMIS na świecie są 182 instytuty świeckie, w tym 151 żeńskich, 17 kapłańskich i 4 z różnymi gałęziami. Są 4 instytuty podlegające Kongregacji dla Kościołów Wschodnich. Wszystkie skupiają ponad 38 tysięcy członków[14].

Świeckość

Świeckość, która w powszechnym niemal odczuciu ma nadal wydźwięk pejoratywny[15], w duchowości instytutów świeckich nie tylko doznaje swoistej rehabilitacji, ale stanowi wprost ich specyficzną cechę. Podkreślają to wielokrotnie różne dokumenty Kościoła odnośnie do instytutów świeckich, począwszy od motu proprio *Primo feliciter*, gdzie czytamy, iż „[...] należy zawsze pamiętać, że we wszystkim musi być zachowany ich własny, specjalny, to znaczy świecki charakter, który stanowi całą rację ich bytu" (p. II). Myśl tę wyeksponował także Sobór Watykański II (por. DZ 11) i nowy Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 710–711).

Ze względu na liczne nieporozumienia związane zarówno ze świeckim charakterem instytutów, jak i samym ujmowaniem świeckości, wiele na ten temat mówił kard. Antoniutti otwierając I Światowy Kongres Instytutów Świeckich. Zauważył, że świeckość istotnie odróżnia instytuty świeckich konsekrowanych od zakonów. „Życie duchowe członków instytutu świeckiego — mówił — rozwija się w świecie i w łączności ze światem, a to wymaga pewnej elastyczności i niezależności od form i wzorów zakonnych. Na zewnątrz życie ich nie różni się od życia innych osób stanu wolnego, ponieważ wypełniają oni swoje obowiązki w świecie, gdzie mogą wykonywać prace i podejmować zadania, których nie mogliby spełniać zakonnicy"[16].

Na czym zatem polega świeckość ludzi świeckich? Dostatecznie jasno ukazuje to konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II w p. 31, podając zarówno negatywne, jak i pozytywne określenie chrześcijanina świeckiego. Od strony negatywnej świeckim jest ten, kto nie należy do stanu kapłańskiego lub zakonnego, jednakże na mocy chrztu św. uczestniczy w potrójnym posłannictwie Chrystusa, przekazanym Kościołowi, którego świecki jest pełnoprawnym podmiotem. Od strony pozytywnej Sobór definiuje świeckiego biorąc pod uwagę przede wszystkim jego zadania: „Zadaniem ludzi świeckich, z tytułu właściwego im powołania, jest szukać Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej" (KK 31). W tej definicji dostrzegamy trzy istotne elementy stanowiące o świeckości w znaczeniu chrześcijańskim: a) szukanie Królestwa Bożego, co wynika z faktu chrztu i bierzmowania; b) zajmowanie się sprawami świeckimi, to znaczy pozostawa-

nie w swoim środowisku życia i pracy; c) kierowanie nimi po myśli Bożej, to znaczy uszanowanie właściwej hierarchii wartości i autonomii spraw doczesnych[17].

Tylko tak rozumiana świeckość, zwana niekiedy sekularyzacją, zdolna jest przeciwstawić się destrukcyjnemu w swej istocie i skutkach sekularyzmowi, przed którym przestrzega zarówno Sobór Watykański II (por. KDK 36), jak i Paweł VI (por. EN 55).

Świeckość ma tu więc znaczenie na wskroś pozytywne, „[...] jest cechą człowieka żyjącego pośród ludzi, «chrześcijanina żyjącego pośród chrześcijan świata», tego, kto «ma świadomość, że jest jednym z wielu», a jednocześnie «posiada pewność, że został powołany do całkowitego poświęcenia się na stałe Bogu i duszom» w sposób uznany przez Kościół" — stwierdził kard. Antoniutti[18]. Dla członków instytutów świeckich — jak trafnie zauważa jeden z autorów — tak rozumiana świeckość jest nie tyle faktem socjologicznym, co nadaniem jej nowego wymiaru teologicznego[19], tym bardziej, że w sposób zasadniczy rzutuje ona na ich duchowość. Podkreślało to już cytowane motu proprio *Primo feliciter*: „Doskonałość ta jednak powinna być realizowana i ślubowana w świecie, toteż trzeba ją dostosować do życia świeckiego we wszystkim, co jest dozwolone i co da się pogodzić z wymaganiami i dziełami tejże doskonałości" (p. II). Oznacza to, że niemal wszystkie przejawy życia duchowego członka instytutu świeckiego zdeterminowane są jego świeckością. Dotyczy to przede wszystkim modlitwy, życia sakramentalnego, ascezy i przeżywania własnej konsekracji.

Intensywne życie modlitwy dla świeckiego konsekrowanego ma fundamentalne znaczenie, ze względu na konieczność zażyłości z Chrystusem, na co zwracają uwagę pasterze Kościoła wypowiadając się na temat instytutów świeckich[20]. Nie jest i nie może to być modlitwa w stylu monastycznym, gdyż duchowy rozwój świeckiego konsekrowanego powinien odznaczać się przechodzeniem od intensywnego „życia modlitwy" do autentycznej „modlitwy życia", to jest takiej modlitwy, która nie jest ucieczką od otaczającej rzeczywistości, aby tym bardziej trwać przy Bogu. Jest natomiast odnoszeniem całej rzeczywistości stworzonej do Boga, jakby w odpowiedzi na „wzdychanie stworzenia, oczekującego objawienia się wolności synów Bożych" (por. Rz 8,19–23)[21]. Niemniej jednak zaangażowanie w sprawy doczesne, w gorączkowy rytm codzienności, domaga się od świeckich konsekrowanych trudnej sztuki łączenia kontemplacji i działania, a więc wewnętrznego i zewnętrznego wyciszenia na co dzień, najczęściej połączonego z adoracją Najświętszego Sakramentu, dla szukania woli Bożej[22]. Dla właściwej interpretacji swoich codziennych doświadczeń przeżywanych w świecie nieodzowne jest także regularne wsłuchiwanie się w Słowo Boże zawarte w Biblii i nauczaniu Kościoła[23].

Jeśli chodzi o życie sakramentalne, to Eucharystia, która jest źródłem i szczytem życia duchowego Kościoła (por. KL 10), stanowi dla członków instytutów świeckich szczególną okazję do pełnienia funkcji kapłańskiej. Polega ona głównie na włączaniu w jedyną Ofiarę Chrystusa wszystkich spraw doczesnych własnych i swojego środowiska. Przedmiotem ofiarowania z ich strony są zatem: praca zawodowa, apostolstwo, cierpienia i radości dnia codziennego, a nawet wypoczynek i rozrywka (por. KK 34). W ten sposób dokonuje się sakramentalne uświęcanie świeckiego świata (*consecratio mundi*), co jest wspólne dla charyzmatu instytutów świeckich i misji Kościoła, jak zauważył Paweł VI w liście z okazji 25. rocznicy *Provida Mater Ecclesia*[24].

Zanurzenie w świecki świat wyciska swój ślad także na przeżywaniu sakramentu pokuty i pojednania. Bez wątpienia chodzi tu w pierwszym rzędzie o „rozliczenie" się przed Bogiem z wykorzystania sił, talentów, czasu i innych darów, którymi świecki konsekrowany ma służyć w świecie i oddawać Bogu chwałę, przemieniając

świat „od wewnątrz". Charakter świecki członka instytutu wyrażać się będzie także w swoiście pojętej solidarności z grzesznym światem — w dźwiganiu go ku Miłosiernemu Ojcu, jak sugeruje to Adrienne von Speyr w swojej refleksji o spowiedzi[25]. Także związane zwykle z sakramentem pokuty kierownictwo duchowe, odgrywające dużą rolę w życiu duchowo–religijnym instytutów świeckich (por. kan. 719 § 4), ma pomagać w odkrywaniu obecności Boga w tym wszystkim, co składa się na szeroko pojęty świecki świat.

W dobie kryzysu chrześcijańskiej ascezy świeccy konsekrowani z uwagi na swój świecki charakter mogą przywrócić jej właściwe znaczenie zarówno dla życia duchowego, jak i dla autentycznego humanizmu. Obok ascezy związanej z konsekracją i rozwojem cnót teologalnych wiary, nadziei i miłości, dla członków instytutów świeckich niezmiernie ważną jest asceza pracy zawodowej. Ten rodzaj ascezy polega na uświęcaniu swej aktywności duchem wiary, modlitwą i włączaniem owoców pracy w Eucharystię, na moralnym doskonaleniu jej przez kierowanie się prawym sumieniem chrześcijańskim, na stałym podnoszeniu kwalifikacji zawodowych oraz na rozwijaniu współpracy i solidarności. Świeckość członków instytutów świeckich narzuca im także ascezę związaną ze współżyciem międzyludzkim, która polega na przenikaniu całego bogactwa codziennych kontaktów duchem chrześcijańskiej miłości. W praktyce oznaczać to będzie umiejętność wczuwania się w sytuację innych, chęć dostosowania się, odpowiedzialność w ocenie, wyrozumiałość, a przy tym bezinteresowną pomoc[26].

Osobną formą ascezy, wprost wynikającą ze świeckiego charakteru członków instytutów świeckich, jest ukrycie, które jest bardziej przejawem „zanurzenia" w świat, aniżeli rodzajem zakonspirowanego apostolatu. Nie przysługują im żadne przywileje związane np. ze strojem duchownym, przynależnością do określonej publicznej wspólnoty kościelnej itp. Świecki konsekrowany tkwi jednocześnie w środowisku świeckim i w środowisku własnej wspólnoty instytutowej, nie wychodzi on bowiem zasadniczo ze swego naturalnego środowiska (rodzina, miejsce pracy, krąg towarzyski itp.), aby podjąć życie konsekrowane. Z tym wiążą się różne naciski, zwłaszcza ze strony środowiska świeckiego, wynikające z faktu ukrycia i niezrozumienia nadprzyrodzonych motywacji określonych postaw. Wymaga to od świeckiego konsekrowanego z jednej strony męstwa w znoszeniu różnych presji, podejrzeń i oskarżeń, często ze strony nawet najbliższej rodziny, a z drugiej — wysiłku dla zachowania swojej tożsamości i pewnego uniezależnienia się od opinii własnego środowiska[27].

Świeckość członków instytutów świeckich jest tak istotna dla ich powołania, że nawet konsekracja nie zmienia ich pozycji kanonicznej w Ludzie Bożym (kan. 711), toteż dla pełniejszego określenia ich duchowości należy odwołać się do tego, co nauczanie Kościoła i sam Kodeks Prawa Kanonicznego mówi o świeckich w ogóle (zob. kan. 224–231)[28].

Konsekracja

Przemawiając podczas I Światowego Kongresu Instytutów Świeckich w Rzymie, we wrześniu 1970 roku, o. Giuseppe Lazzati, założyciel Instytutu Świeckiego Chrystusa Króla[29], postawił problem: Co wnosi konsekracja w świeckość członków instytutów świeckich, a zarazem jak ich świeckość wpływa na realizację ślubów będących podstawą konsekracji w świecie?[30] Wokół tych dwóch zasadniczych kwestii najczęściej koncentrują się rozważania na temat konsekracji członków instytutów świeckich.

O. Lazzati podkreśla, że konsekracja wynika przede wszystkim z inicjatywy Boga: to Bóg wybiera i poświęca powołane osoby do pełnienia apostolstwa w sposób bardziej pewny i skuteczny. Jest ona dopełnieniem konsekracji chrzcielnej i ma na celu pełniejsze upodobnienie do Chrystusa w Jego życiu ukrytym, kiedy jako mieszkaniec Nazaretu nazywany był synem cieśli Józefa (por. Mt 13, 55). W żadnym innym ze stanów życia w Kościele oprócz świeckich Chrystus nie znajduje wierniejszych naśladowców swojej pracy i życia rodzinnego[31]. Konsekracja w instytutach świeckich nie tylko nie narusza świeckiego charakteru ich członków, ale jeszcze bardziej go zabezpiecza, jej celem bowiem jest apostolstwo w świecie i wobec świata. Wypowiadając się na ten temat kard. Antoniutti stwierdził: „Konsekrując swoich członków, którzy mają iść za Chrystusem, instytut świecki uzdalnia ich do tego, by kierowali ku Bogu całą swoją osobistą działalność w świecie i pozwala im uświęcać w jakiś sposób także tę działalność, ponieważ jest cząstką ich ofiary, składanej Bogu. W ten sposób członkowie instytutów realizują specyficzną formę apostolstwa *ex saeculo*"[32]. Dodaje ponadto, że konsekracja wzbogaca życie duchowe świeckich teologiczną treścią, zawartą w radach ewangelicznych, i nadaje instytutom osobowość kościelną. Konsekracja zatem, podobnie jak chrzest, bierzmowanie i kapłaństwo, nie narusza specyficznej świeckości członka instytutu[33], ale przez to staje się „nową i oryginalną" — jak wyraził się Paweł VI. „Wzbudził ją Duch Święty, aby można ją było przeżywać wśród rzeczywistości ziemskich, aby przepoić radami ewangelicznymi — to znaczy wartościami Bożymi i eschatologicznymi — wartości ludzkie i doczesne"[34].

Konsekracja świeckich w instytucie dokonuje się na mocy profesji trzech rad ewangelicznych: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. W szczególnych przypadkach wystarczy nawet złożenie tylko ślubu czystości[35]. Świecki charakter tychże osób tak daleko wpisuje się w ich życie, że w sposób zasadniczy wpływa na rozumienie poszczególnych ślubów i sposób ich realizacji.

a) Czystość

Treścią ślubu czystości jest doskonała miłość do Boga aż po całkowity dar ze siebie, co z samej istoty wyklucza założenie własnej rodziny i uprawnione w małżeństwie korzystanie z daru płodności. Jest przez to najbardziej czytelnym znakiem eschatologicznym (por. Łk 20, 35), oznacza bowiem oddanie siebie Chrystusowi, aby dzielić z Nim Jego sposób życia i coraz głębiej uczestniczyć w Jego mistycznych zaślubinach z Kościołem (por. 2 Kor 11, 2). Czystość, zwłaszcza wtedy, gdy podejmowana jest jako ślub, wiąże się z teologalną cnotą miłości.

Czynnikiem sprzyjającym dochowaniu ślubowanej czystości jest w duchowości zakonnej dystans wobec świata (*fuga mundi*). Natomiast w przypadku świeckich konsekrowanych cnota czystości musi być realizowana w kontekście świata, dla którego często perwersja w sferze ludzkiej płciowości przybiera niemal postać normy etycznej. Z tego względu dochowanie wierności ze strony członków instytutów świeckich staje się o wiele trudniejsze, aniżeli dla osób zakonnych, których od świata oddziela nie tylko przysłowiowy klasztorny mur, ale także habit. Stanowi ponadto świadectwo wyższych wartości osobowych i nadprzyrodzonych.

Czystość serca nigdy jednak nie może oznaczać jego zamknięcia na innych ludzi. Taki stan byłby z punktu widzenia psychologiczno–pedagogicznego bardzo niebezpieczny zarówno dla osobowości świeckiego konsekrowanego, jak i dla jego tożsamości. Związany z charyzmatem czystości wysiłek, „[...] nie jest ascezą samotności, lecz ascezą życia z innymi, szukania innych, aby dać im miłość Chrystusa.

Uwalnia od egoizmu, rozszerza serce, pomaga zdobywać wewnętrzną wolność, pozwala stale kontrolować własną równowagę psychiczną. W istocie czystość jest nie tyle negatywnym ideałem wyrzeczenia, ile raczej cudownym oddaniem siebie Bogu na służbę braciom"[36]. Dzięki temu — jak stwierdza cytowany tu dokument — członek instytutu ma możliwość stawać się „bratem powszechnym, to znaczy przyjacielem wszystkich ludzi, w każdej porze, przy wszystkich okazjach i we wszystkich sytuacjach"[37].

Skoro miłość będąca u samych podstaw czystości świeckich konsekrowanych, rozumiana jest jako całkowita dyspozycyjność w służbie Bogu i ludziom, to właśnie kobiety najbardziej się w niej odnajdują. „W tej miłości zawiera się podstawowa afirmacja kobiety jako osoby, afirmacja, dzięki której kobieca osobowość może się w pełni rozwijać i ubogacać" — stwierdza Jan Paweł II w liście apostolskim *Mulieris dignitatem* (p. 24). Tym należy tłumaczyć przeważającą liczbę kobiet wśród członków instytutów świeckich. W kontakcie bowiem ze świeckim światem weryfikuje się zdolność kobiet do ocalającego miłowania każdego człowieka, co cytowany Ojciec Święty nazywa „geniuszem kobiety" (por. MD 30). Instytuty świeckie stają się zatem najbardziej doniosłą w świecie płaszczyzną emancypacji kobiety w znaczeniu chrześcijańskim[38].

W realizacji ślubu czystości osób konsekrowanych niezmiernie ważną rolę odgrywa macierzysta wspólnota i doświadczenie autentycznej przyjaźni. Szczególnie odnosi się to do instytutów świeckich, które zasadniczo nie prowadzą życia wspólnego, lecz mają charakter wspólnoty powołania, a więc wspólnoty formacyjno–duchowej, gdzie więzi przyjaźni w Chrystusie mają znaczenie nie tylko psychologiczno–emocjonalne, ale wręcz teologiczne. Wspólnota instytutu bowiem pozwala doświadczyć misterium Kościoła, jako wspólnoty oraz „znaku i narzędzia wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego" (KK 1). Jednocześnie trwanie we wspólnocie instytutu osób zaślubionych Chrystusowi ma wymowę profetyczną, gdyż objawia Kościół jako Oblubienicę Dziewiczego Baranka (por. Ap 14, 1–5).

Ściśle związana ze ślubem czystości zdolność do nawiązywania przyjaźni, także z ludźmi spoza wspólnoty instytutu, z którymi przypadło żyć i pracować, ale bez utraty własnej tożsamości, wymaga od członków instytutów świeckich dojrzałości osobowej zwłaszcza w płaszczyźnie emocjonalnej.

b) Ubóstwo

O. Antoni J. Nowak OFM we wstępie do monografii na temat ubóstwa stwierdza, że „Chrystus modyfikację wewnętrznego życia człowieka rozpoczyna od postawy ubóstwa. [...] Wynikałoby z tego, że od właściwej formacji ducha ludzkiego w ubogiej postawie wobec Chrystusa uzależniona jest realizacja pozostałych błogosławieństw"[39]. Chrystus przyjmując ludzką naturę stał się ubogim (por. 2 Kor 8, 9), co znalazło najpełniejszy wyraz w całkowitym oddaniu Ojcu i w absolutnej wolności, z jaką wypełniał On swoją zbawczą misję.

Postawa ubóstwa, szczególnie w odniesieniu do członków instytutów świeckich, powinna być naznaczona teologalną cnotą nadziei, która wszędzie i w każdej sytuacji pozwala widzieć dobroć obdarowującego Boga. Ubóstwo więc nie oznacza nieposiadania, ale ograniczenie swobody w korzystaniu z tego, co się posiada według norm danego instytutu. Tym bardziej ubóstwo nie może być nigdy rozumiane jako nędza, jako brak dobra, co zaprzeczałoby cnocie nadziei. Świecki, który przez konsekrację zawierzył siebie całkowicie Chrystusowi, musi natomiast wyrobić w sobie

wewnętrzną postawę wolności w stosunku do dóbr materialnych pozostających do jego dyspozycji ze względu na świecki styl życia i charakter pracy zawodowej. Będzie to postawa radości z faktu ustawicznego obdarowywania przez Pana i zarazem wdzięczność najpełniej wypowiadająca się w chęci odwzajemnienia daru przez oddanie Chrystusowi siebie i wszystkiego, co się posiada. Praktycznym tego wyrazem w duchowości świeckich konsekrowanych jest oszczędność, motywowana gotowością dzielenia się z potrzebującymi nie tylko dobrami materialnymi (np. pieniędzmi), ale także dobrami duchowymi i kulturalnymi (np. swoim czasem, umiejętnościami) itd. Ubóstwo bowiem jest znakiem solidarności z braćmi doświadczanymi. Warto jeszcze dodać, że „charakterystyczną formę ewangelicznego ubóstwa dla człowieka świeckiego jest staranie, by razem z braćmi budować świat bardziej sprawiedliwy. Mieści się w tym nieubieganie się o władzę, która jest jedną z największych pokus naszych czasów"[40].

Ubóstwo świeckich konsekrowanych, rozumiane bardziej jako postawa wewnętrzna, aniżeli wyrzeczenie się posiadania na rzecz wspólnoty, jak to ma miejsce w życiu zakonnym, wyraża się również w świadomości własnej niewystarczalności. Z tej racji członek instytutu nie tylko rozlicza się przed osobą odpowiedzialną z dysponowania dobrami materialnymi i duchowymi, ale również szuka u niej rady i pomocy[41].

c) Posłuszeństwo

Konsekracja na mocy ślubu czystości, ubóstwa i posłuszeństwa wyczerpuje się w doskonałym naśladowaniu Chrystusa dziewiczego, ubogiego i posłusznego. On stał się posłusznym aż do śmierci krzyżowej (por. Flp 2, 8), wypełniając w sposób absolutnie doskonały wolę Ojca. Naśladowanie więc Chrystusa w pełnieniu woli Bożej jest treścią ślubu posłuszeństwa i domaga się od członków instytutów świeckich w pierwszym rzędzie posłuszeństwa Bogu objawiającemu swoją wolę w Kościele, jak również w „znakach czasu".

Ze względu na świecki charakter członka instytutu posłuszeństwo wymaga „[...] konfrontowania własnych postaw z budowaniem Królestwa Bożego, aby zawsze starać się czynić tylko to, co odpowiada planom Bożym wobec nas, stosując najodpowiedniejsze do tego środki; słuchania Ducha Świętego, który objawia się w codziennych obowiązkach i wezwaniach, zmierzających do prawdziwego ludzkiego postępu, a także do zmiany postępowania w życiu rodzinnym, społecznym i zawodowym; słuchania Kościoła, bądź w wypowiedziach jego Magisterium, bądź w tym, co konkretyzuje się w Kościele lokalnym, w którym żyje i z którego misją współpracuje osoba konsekrowana; wiernego zachowywania Konstytucji swojego instytutu; pełnej dyspozycyjności, by akceptować wskazania i dyrektywy odpowiedzialnych instytutu dotyczące realizacji własnego powołania i wierności przyjętemu charyzmatowi; wysiłku podejmowania dialogu, aby wszelkie poszukiwanie prawdy było komunikowane innym i uzupełniane przez innych; także ducha służby we wszelkich okolicznościach, pogody ducha i optymizmu w różnych doświadczeniach życiowych, jakie niesie każdy dzień; uczciwego trzymania się raz przyjętych dyspozycji wydawanych przez zwierzchników w pracy (zmysłu dyscypliny); wystrzegania się tego, aby być elementem nieładu i kaprysu, dbając jednak o oryginalność interwencji i zachowania"[42].

Można zatem powiedzieć, że posłuszeństwo świeckich konsekrowanych w pewnym sensie wyraźniej, aniżeli posłuszeństwo zakonne, ma jednocześnie wymiar wertykalny i horyzontalny. Podlegają oni bowiem podwójnej zależności: od swoich prze-

łożonych — w zakresie realizacji charyzmatu instytutu i swojego powołania do świętości, i od pracodawców — w zakresie obowiązków zawodowych. Z tej racji posłuszeństwo uznawane jest za najtrudniejszą ze wszystkich rad ewangelicznych dla członków instytutów. Posłuszeństwo także najbardziej wpisuje w krzyż Chrystusa[43].

Wierne wypełnianie tak rozumianego ślubu ze strony świeckich konsekrowanych możliwe jest wówczas, gdy mają oni prawidłowo uformowane i wrażliwe sumienie, które jest „[...] najtajniejszym ośrodkiem i sanktuarium człowieka, gdzie przebywa on sam z Bogiem, którego głos w jego wnętrzu rozbrzmiewa" (KDK 16). Posłuszeństwo chrystocentrycznemu sumieniu w stale zmieniających się okolicznościach życia świeckiego umożliwia spontaniczne odczytywanie woli Bożej i wypełnianie jej na wzór Maryi, żyjącej życiem ukrytym w Nazaret. Jej „fiat", wyrażone wobec Anioła zwiastującego wolę Bożą, jest ideałem dla każdej świeckiej osoby konsekrowanej[44].

Konsekracja, jak widać, nie stoi w sprzeczności ze świeckim charakterem życia, aczkolwiek wymaga radykalizmu[45]. Te dwa wymiary życia duchowego wzajemnie się dopełniają, stanowiąc syntezę zdolną do zbawiania i przekształcania świata. Konsekrowana świeckość stawia członków instytutów „[...] w świecie jako świadków wyższości wartości duchowych i eschatologicznych, to znaczy świadków absolutnego charakteru chrześcijańskiej miłości, która im jest większa, tym więcej ukazuje względność wartości tego świata..." — mówił papież Paweł VI do odpowiedzialnych instytutów świeckich (20 IX 1972 r.)[46].

Apostolstwo

Połączenie w jednym powołaniu konsekracji i świeckiego zaangażowania, nadaje tym dwom elementom oryginalny charakter. Głębsze zjednoczenie z Chrystusem dzięki pełnej profesji rad ewangelicznych czyni szczególnie owocnym apostolstwo w świecie. Potwierdza to Kodeks Prawa Kanonicznego, gdzie w kan. 713 § 1–2 czytamy: „Członkowie tych instytutów wyrażają i realizują własną konsekrację w działalności apostolskiej. Starają się oni na podobieństwo zaczynu przepoić wszystko duchem ewangelicznym dla umocnienia i wzrostu Ciała Chrystusa.

Członkowie świeccy uczestniczą w zadaniu ewangelizacyjnym Kościoła — w świecie i ze świata — bądź przez świadectwo życia chrześcijańskiego i wierności wobec własnej konsekracji, bądź przez udział w układaniu spraw doczesnych po Bożemu i przepajaniu świata mocą Ewangelii. Ofiarowują również swoją współpracę w służbie kościelnej wspólnocie, zgodnie z własnym świeckim sposobem życia".

Apostolstwo świeckich konsekrowanych, normatywnie zarysowane powyżej, powinno rozwijać się w trzech zasadniczych kierunkach: a) rozszerzania zbawienia na rzeczywistości doczesne, dzięki czemu spełnia się pragnienie św. Pawła, aby „Bóg był wszystkim we wszystkich" (1 Kor 15, 28). Jest to zatem zapowiedź eschatologicznej pełni stworzenia w Chrystusie; b) świadectwo wynikające z „czynu i prawdy" (por. J 3, 18), na które współczesny świat zgłasza ogromne zapotrzebowanie (por. EN 41); c) oraz dzielenie się darem otrzymanych łask poprzez uświęcającą obecność chrześcijan w świecie[47].

Na apostolstwo instytutów świeckich można także spojrzeć nieco inaczej. Otóż skoro członkowie instytutów świeckich uczestniczą w zadaniu ewangelizacyjnym Kościoła, to pełnią oni także kapłańskie, prorockie i królewskie posłannictwo zlecone mu przez Chrystusa. Nauczanie Kościoła wprost o tym nie mówi w odniesieniu do świeckich

konsekrowanych, być może dlatego, że potrójne posłannictwo dotyczy wszystkich bez wyjątku członków Kościoła, a więc także świeckich, co zostało mocno wyeksponowane w adhortacji apostolskiej *Christifideles laici* (por. ChL 14; KK 31, 34–36).

Skoro do istoty kapłaństwa należy zbawcze pośrednictwo, to posłannictwo kapłańskie świeckich polega głównie na uświęcaniu zadanej im rzeczywistości ziemskiej, przez włączenie jej w jedyne zbawcze pośrednictwo Chrystusa, stale aktualizowane w Ofierze Eucharystycznej. Członkowie instytutów świeckich jako osoby konsekrowane pełnią tę funkcję w sposób szczególny. Podobnie bowiem jak Chrystus z racji swej Bosko–ludzkiej natury jest Najwyższym Kapłanem, tak członkowie instytutów świeckich ściśle zjednoczeni z Nim przez konsekrację i zarazem „zanurzeni" w świecie, mają szczególny tytuł dla pełnienia kapłańskiego posłannictwo Kościoła. Czynią to więc przez włączanie w Eucharystyczną Ofiarę trudów i sukcesów swojej pracy, wypoczynku, spraw, którymi zajmują się w swoim środowisku, apostolskich przedsięwzięć itp. (por. KK 34).

Innym przejawem kapłańskiego posłannictwa świeckich konsekrowanych jest modlitwa wstawiennicza, sprawowana niejako „w pośrodku świata" w odpowiedzi na różne codzienne nawet anonimowe kontakty międzyosobowe[48].

Jeśli chodzi o profetyczne posłannictwo członków instytutów świeckich, to w całej rozciągłości odnosi się do nich treść zawarta w adhortacji apostolskiej *Evangelii Nuntiandi*, na co zwrócił uwagę jej autor, papież Paweł VI[49], przypominając, że „pierwszorzędnym i bezpośrednim ich zadaniem [...] jest [...] pełne uaktywnienie wszystkich chrześcijańskich i ewangelicznych sił i mocy, ukrytych, ale już obecnych i czynnych w tym świecie. Polem właściwym dla ich ewangelizacyjnej aktywności jest szeroka i bardzo złożona dziedzina polityki, życia społecznego, gospodarki; dalej dziedzina kultury, nauki i sztuki, stosunków międzynarodowych i środków przekazu społecznego; do tego dochodzą niektóre dziedziny szczególnie otwarte na ewangelizację, jak miłość, rodzina, wychowanie dzieci i młodzieży, praca zawodowa, cierpienia ludzkie" (EN 70).

Udział świeckich konsekrowanych w prorockim urzędzie Chrystusa polegać więc będzie na zobowiązaniu do tego, „[...] by z wiarą przyjęli Ewangelię i głosili ją słowem i czynem, demaskując śmiało i odważnie wszelkie przejawy zła. [...] Winni oni zabiegać o to, by nowość i moc Ewangelii jaśniała w ich życiu codziennym, rodzinnym i społecznym, oraz cierpliwie i odważnie, pośród sprzeczności współczesnych czasów, dawać wyraz nadziei na przyszłą chwałę «także przez formy życia świeckiego»" (ChL 14). Podstawowym warunkiem spełnienia powyższego zobowiązania jest osobiste przyjęcie treści orędzia ewangelicznego, tak by Ewangelia stała się dla nich doświadczeniem aktualnie żywej Rzeczywistości (por. KO 25).

Z kapłańskim i prorockim posłannictwem członków instytutów świeckich integralnie wiąże się ich posłannictwo królewskie, które polega na przywracaniu stworzeniu całej jego pierwotnej wartości i poddawanie go władzy Chrystusa Zmartwychwstałego. Jest to służba Królestwu Bożemu i „rozszerzanie go w dziejach", a zarazem pokonywanie królestwa grzechu i zła (por. ChL 14), najpierw jednak w sobie poprzez walkę duchową i postawę bezinteresownej służby, w której człowiek odnajduje się w pełni (por. KDK 24).

Chrześcijańska królewskość, będąca także udziałem świeckich konsekrowanych, koresponduje z ideą „cywilizacji miłości", propagowaną głównie przez Jana Pawła II (por. DiM 14). Rozumie się przez nią prymat osoby przed rzeczą, tego by «bar-

dziej być», aniżeli «więcej mieć», pierwszeństwo etyki przed techniką oraz prymat miłosierdzia przed sprawiedliwością[50]. Aktualizacja „cywilizacji miłości" dokonuje się najbardziej w obszarze pracy zawodowej. Z tej racji od członków instytutów świeckich wymaga się wysokich kompetencji zawodowych, widząc w tym jeden ze skuteczniejszych środków ewangelizacji[51].

Świeccy konsekrowani podejmując się wskazanych powyżej apostolskich zadań w świecie i wobec świata, czynią to w ścisłej jedności z Kościołem i niejako w jego imieniu, dlatego Paweł VI instytuty świeckie nazwał „[...] «doświadczalnym laboratorium», w którym Kościół sprawdza konkretne sposoby układania swoich stosunków ze światem"[52]. Biorąc zatem pod uwagę etyczno–kulturalną i społeczno–ekonomiczną kondycję współczesnego świata, można powiedzieć, że instytuty świeckie nie tylko odegrały istotną rolę prekursorów w definicji teologicznej laikatu, ale stanowią awangardę laikatu, a tym samym w jakimś sensie awangardę Kościoła w Trzecim Tysiącleciu[53].

Z przeprowadzonej tu dość pobieżnej prezentacji duchowości instytutów świeckich widać wyraźnie, że choć jest to jedna z „najmłodszych" (oczywiście pod względem formalno–prawnym) dróg życia duchowo–religijnego, jaką Duch Święty wzbudził w Kościele, to jednak najbardziej wybiega ona w przyszłość Kościoła i świata. „Do odnowy Kościoła dziś nie wystarczają jasne dyrektywy i liczne dokumenty — pisał Paweł VI w liście z okazji 25. lecia konstytucji *Provida Mater Ecclesia*. — Kościołowi potrzebne są jednostki i wspólnoty świadome własnej odpowiedzialności za wcielenie i przekazywanie światu ducha, jak to zamierzył Sobór. Wam przypadła w udziale ta wzniosła misja: dawać przykład niestrudzonego zapału w nowych stosunkach, jakie Kościół pragnie nawiązać ze światem i w służbie światu"[54].

Nie będzie zatem przesadą stwierdzenie, że — podobnie jak duchowość zakonna — również duchowość instytutów świeckich ma nastawienie eschatologiczne. Różnica jednak polega na tym, że życie zakonne bardziej zapowiada oraz aktualizuje pełnię indywidualnego i zarazem eklezjalnego zjednoczenia z Chrystusem w *visio beatifica*, gdy tymczasem duchowość członków instytutów świeckich zapowiada i aktualizuje eschatologiczną rzeczywistość „nowej ziemi i nowego nieba" (por. Ap 21, 1), a więc pełnię kosmicznego zjednoczenia z Chrystusem. W tym znaczeniu można mówić, że świeccy konsekrowani są prekursorami nowej ery Kościoła i świata, która w przeciwieństwie do gnostyckiej ideologii New Age, nie prowadzi do totalnej destrukcji, lecz do ocalenia człowieka i świata w Bogu.

PRZYPISY

[1] Zob. L. Morosini Montevecchi, S. Sernagiotto di Casavecchia, *Zwięzła historia instytutów świeckich*, Kraków 1992, s. 13–14.

[2] Zob. W. Słomka, *Padre Onorato Koźmiński precursore degli Istituti secolari*, „L'Osservatore Romano" 104 (1964) nr 268, s. 5; L. Boriello, G. della Croce, B. Secondin, *La spiritualità cristiana nell'età contemporanea*, Roma 1985, s. 248.

[3] Zob. *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico–spirituali ed apostoliche*, red. A. Favale, Roma 1991, passim.

[4] A. Gemelli, *Memoria storica e giuridico–canonica sulle Associazioni di laici consacrati a Dio nel mondo*, [w:] *Secolarità e vita consacrata*, Milano 1966, s. 363–442.

[5] Przekład polski w: *Z Chrystusem w świecie. Instytuty świeckie w 50–lecie „Provida Mater*

Ecclesia". Wypowiedzi Kościoła. Materiały z sympozjum, red. M. Chmielewski, W. Słomka i K. Stawecka, Lublin 1997, s. 19–29.

[6] Zob. T. Goffi, *La spiritualità contemporanea (XX secolo)*, Bologna 1987, s. 278.

[7] Przekład polski w: *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 30–33.

[8] Zob. L. Morosini Montevecchi, *Gli istituti secolari laicali dalla „Provida Mater ad oggi*, [w:] *Vita consacrata*, t. 2 — *Consacrazione secolare*, red. L. Caimi i inni, Torino 1994, s. 21.

[9] Zob. G. C. Brasca, *Le conclusioni del Convegno di Castelnuovo Fogliani*, [w:] *Nel mondo per il mondo. Gli Istituti Secolari oggi*, red. A. Oberti, Roma 1972, s. 223–243.

[10] Zob. L. Morosini Montevecchi, *Gli istituti secolari laicali...*, art. cyt., s. 22–23.

[11] Konstytucja *Lumen gentium* dla określenia, kim jest „laik" (por. KK 31), stwierdza, że „właściwością specyficzną laików jest ich charakter świecki". Teza o powszechnym powołaniu do świętości bez względu na stan życia uzasadnia więc istnienie stanu doskonałości w życiu świeckim, jednakże o nim Sobór w tym dokumencie nie wspomina. W wydanym w niecały rok później Dekrecie o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis* Sobór poświęca jednak instytutom świeckim cały nr 11, gdzie wyraźnie czytamy, że „[...] choć nie są [one] instytutami zakonnymi, podejmują jednak prawdziwą i pełną profesję rad ewangelicznych w świecie" (DZ 11). Jeżeli więc nie należą do instytutów zakonnych, dlaczego mówi się o nich w kontekście odnowy życia zakonnego? Dziwi także to, że ogłoszony trzy tygodnie później Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* pomija zupełnym milczeniem to, co o instytutach głosił Dekret *Perfectae caritatis*, mianowicie, że nie są one instytutami zakonnymi, lecz mają „swój właściwy, to znaczyświecki charakter". Sobór nie wymienia zatem członków instytutów świeckich wśród laików, gdyż są to osoby konsekrowane, ani nie zalicza ich do zakonników, bo zachowują charakter świecki. Odnosi się zatem wrażenie, że nie dojrzała jeszcze świadomość odpowiedniego dla nich miejsca w życiu Kościoła. - Zob. tamże, s. 24–29.

[12] Wszystkie teksty tych przemówień w przekładzie polskim zamieszczono w: *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt.

[13] Zob. A. Makowska, *VI Światowy Kongres Instytutów Świeckich. Sprawozdanie*, [w:] tamże, s. 272–276.

[14] Zob. tamże, s. 273; L. Morosini Montevecchi, *Gli istituti secolari laicali...*, art. cyt., s. 51.

[15] Zob. E. Puzik, *O sztuce stania się w naszym świecie świętym*, Poznań 1988, s. 15.

[16] I. Antoniutti, *Otwarcie Międzynarodowego Spotkania Instytutów Świeckich*, [w:] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 42.

[17] Zob. G. Lazzati, *Konsekracja i świeckość*, „Ateneum kapłańskie" 77 (1985), t. 105, s. 216–217.

[18] I. Antoniutti, art. cyt., s. 44.

[19] Zob. L. Rutowska, *Model duchowości świeckich konsekrowanych*, „Ateneum kapłańskie" 77 (1985), t. 105, s. 313.

[20] Zob. np. Paweł VI, *Do II Zgromadzenia Odpowiedzialnych Generalnych Instytutów Świeckich*, [w:] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 105.

[21] Zob. B. Bàsset, *Zacznijmy znów modlić się*, Paris 1979, passim.

[22] *Refleksje teologiczne na temat instytutów świeckich*, [w:] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 89.

[23] Zob. E. Pironio, *Formacja członków i rola odpowiedzialnych*, [w:] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 127; Paweł VI, *Do II Zgromadzenia Odpowiedzialnych Generalnych...*, art. cyt., s. 105.

[24] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 57–58.

[25] „Chrześcijańska spowiedź dewocyjna musi zawierać w sobie pragnienie pełniejszego uczestniczenia w losie grzeszników, co więcej — pragnienie dzielenia się łaską rozgrzeszenia z tymi także, którzy o spowiedzi nie wiedzą lub jej nie praktykują, a wreszcie pragnienie uzyskania dla nich jak najwięcej łask z pomocą częstej i lub nawet codziennej Komunii". — A. von Speyr, *Spowiedź*, Poznań 1993, s. 105.

[26] Zob. J. Zbiciak, *Asceza w świeckim życiu poświęconym Bogu*, [w:] *Asceza odczłowieczenie czy uczłowieczenie* (seria „Homo meditans", t. 3), red. W. Słomka, Lublin 1985, s. 215–220.

[27] Zob. L. Rutowska, art. cyt., s. 314–315.

[28] Zob. A. Oberti, *Instytuty świeckie w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego*, „Ateneum kapłańskie" 77(1985), t. 105, s. 303; por. J. R. Bar, J. Kalkowski, *Prawo o instytutach życia konsekrowanego*, Warszawa 1985, s. 195–228.

[29] Zob. *W sercu świata. Świeccy konsekrowani*, red. M. Piotrowicz, L. Rutowska, Kraków 1994, s. 83–84.

[30] Tekst przemówienia z niewielkimi skrótami — zob. G. Lazzati, art. cyt., s. 214–223.

[31] Zob. tamże, s. 221; L. Morosini Montevecchi, *Gli istituti secolari laicali...*, art. cyt., s. 25.

[32] I. Antoniutti, art. cyt., s. 44.

[33] Zob. tamże, s. 44–47.

[34] Paweł VI, *Do odpowiedzialnych generalnych...*, art. cyt., s. 66.

[35] Zob. *Małżonkowie a instytuty świeckie*, [w:] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 95 i 102.

[36] *Refleksje teologiczne...*, art. cyt., s. 84.

[37] Tamże.

[38] Zob. E. Puzik, dz. cyt., s. 57.

[39] A. J. Nowak, *Osoba konsekrowana*, t. 1 — *Ślub ubóstwa*, Lublin 1992, s. 11.

[40] *Refleksje teologiczne...*, art. cyt., s. 86–87.

[41] Zob. E. Puzik, dz. cyt., s. 36–46.

[42] *Refleksje teologiczne...*, art. cyt., s. 88.

[43] Zob. H. U. von Balthasar, *Ryzyko instytutów świeckich*, „Communio" 5 (1985) nr 6, s. 122.

[44] Zob. E. Puzik, dz. cyt., s. 35.

[45] Zob. W. Słomka, *Radykalizm ewangeliczny życia konsekrowanego w świecie*, [w:] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 211–222.

[46] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 65.

[47] Zob. G. Brasca, *Wymiar apostolski instytutów świeckich*, „Ateneum kapłańskie" 77 (1985), t. 105, s. 226–227.[48] Przykładem modlitwy wstawienniczej osoby świeckiej konsekrowanej może być opis, jaki daje Yves Raguin, obserwujący ruchliwy tłum na dworcu lotniczym: „To nie jest miejsce do uczonych lub skupionych modlitw, ale do objęcia wszystkich braterskim spojrzeniem. To spojrzenie jest modlitwą. [...] Nie znam nikogo z tych podróżnych. Nie znam ich potrzeb, religii, ideałów, ich pragnień co do własnego życia i tych, których kochają. Nie mogę interesować się każdym z nich z osobna, ale patrząc na nich braterskim spojrzeniem oddaję ich Bogu, aby objawił im swoją miłość. To wewnętrzne nastawienie wprowadza ich w związek z Bogiem, chociaż nie wiedzą o tym — dzięki więzom tej miłości, której nauczył nas Chrystus [...]. Spojrzenie człowieka, który się modli, nie jest nigdy puste. [...] Gdyby na drogach świata, wśród tłumów, które przemierzają rano i wieczorem swoją drogę do pracy, znalazło się więcej ludzi modlących się, ziemia nie wydawałaby się tak pusta. Odczuwano by wyraźniej obecność Boga..." — *Modlić się w godzinie, która jest*, Warszawa 1983, s. 77–79.

[49] Paweł VI, *Do II Światowego Kongresu Instytutów Świeckich*, [w:] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 105.

[50] Zob. A. Nossol, *Ku cywilizacji miłości*, Opole 1984, s. 1.

[51] Zob. m.in.: Paweł VI, *Do II Światowego Kongresu...*, art. cyt., s. 105; *Formacja w instytutach świeckich*, [w:] *Z Chrystusem w świecie...*, dz. cyt., s. 111 i 114; Jan Paweł II, *Ewangelizacja a instytuty świeckie. Do II Światowego Kongresu Instytutów Świeckich*, [w:] tamże, s. 133; tenże, *Do III Światowego Kongresu Instytutów Świeckich*, [w:] tamże, s. 172–173.

[52] *Do II Światowego Kongresu...*, art. cyt., s. 104.

[53] Zob. A. Oberti, art. cyt., s. 303.

[54] *Z Chrystusem w świecie*, dz. cyt., s. 59.