

Komisja dla Instytutów Świeckich

REFLEKSJE TEOLOGICZNE NA TEMAT INSTYTUTÓW ŚWIECKICH

(1976)⁴¹

[80] Ojciec Święty Paweł VI powołał w 1970 roku specjalną Komisję dla Instytutów Świeckich. Zadaniem jej było zredagowanie pewnego rodzaju „dokumentu pracy”. Innymi słowy należało do niej zaproponowanie pogłębionych refleksji o charakterze teologicznym i prawnym, które mogłyby ewentualnie służyć za podstawę dla nowej interwencji Magisterium Kościoła w sprawie instytutów świeckich.

W latach 1970-72 Komisja ta odbyła szereg spotkań, pracowitych i owocnych, które doprowadziły do zredagowania dokumentu, składającego się z dwóch części:

- a) Synteza konkluzji teologicznych,
- b) Synteza konkluzji wynikających z doświadczeń życiowych.

Konkluzje Komisji, ubogacone wkładem innych Dykasterii Stolicy Apostolskiej stanowią cenny wkład w dziedzinę wiedzy o instytutach świeckich. Dlatego święta Kongregacja ds. Zakonów i Instytutów Świeckich zdecydowała się opublikować je w swoim przeglądzie „Informationes” 3(1977) nr 1.

Część pierwsza **Refleksje teologiczne**

Przedstawione tu konkluzje mają na celu naświetlenie w sposób syntetyczny pewnych twierdzeń teologicznych, potrzebnych do zrozumienia natury instytutów świeckich.

Przechodzą one stopniowo od rozważań natury ogólnej, do specyficznego charakteru instytutów świeckich.

Konkluzje I i II odnoszą się do świeckości, która dotyczy wszystkich chrześcijan. Konkluzje III i IV mówią o różnych formach, w jakich praktykuje się i ślubuje rady ewangeliczne w łonie Kościoła. Zastosowanie tych rozważań wprost do instytutów świeckich zostało rozwinięte w konkluzji V, którą należy rozumieć w świetle poprzedzających rozważań.

⁴¹ Tłum. za: „Dialogue” 5(1977) nr 26, s. 16-22; nr 28-29, s. 18-21; nr 30, s. 17-25; 6(1978) nr 31, s. 25-27.

[81] Konkluzja I: świat jako „*saeculum*” w świetle Objawienia. Nowy stosunek człowieka ochrzczonego do świata.

Bóg stworzył świat z miłości, stwarzając równocześnie człowieka, który jest jego centrum i szczytem; całą rzeczywistość stworzoną ocenił Bóg jako „*valde bona*” (Rdz 1, 31). Do człowieka, stworzonego w Słowie (por. J 1, 2) na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1, 26) i powołanego do życia w Chrystusie w bliskim zjednoczeniu z Bogiem, należy zadanie kierowania — według Bożego nakazu — całą rzeczywistością, poprzez mądre działanie, aby zmierzała do osiągnięcia swojego ostatecznego celu. Los świata jest więc związany z losem człowieka, a termin „świat” służy na określenie „całej rodziny ludzkiej wraz z tym wszystkim, wśród czego ona żyje” (GS 2) i ku czemu kieruje swe działanie.

W rezultacie świat został wciągnięty w pierwotny upadek człowieka i „poddany marności” (Rz 8, 20), ale uczestniczy on także w jego Odkupieniu przez Chrystusa, Zbawiciela człowieka. Przez Niego człowiek stał się dzieckiem Bożym dzięki łasce i został na nowo uzdolniony — przez uczestnictwo w Męce i Zmartwychwstaniu Chrystusa — do życia i działania w świecie zgodnie z planem Boga, ku chwale Jego majestatu (por. Ef 1, 6; 1, 12-14).

Właśnie w świetle Objawienia świat ukazuje się jako „*saeculum*”. Jest to świat obecny, będący rezultatem pierwotnego upadku człowieka, „ten świat” (por. 1 Kor 7, 31), poddany panowaniu grzechu i śmierci (por. Ga 1, 4; 1 J 5, 19), świat, który musi się skończyć („*consummatio saeculi*”), i który jest przeciwieństwem, a nawet pozostaje w sprzeczności z „nową erą” (*aión*), z życiem wiecznym zapoczątkowanym przez śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa (por. J 1, 12; 14, 17-30; 15, 18-19). Ten świat zachowuje swoją wartość, prawdę i swój zasadniczy ład wynikający z kondycji stworzenia (por. GS 36), jednak skażony grzechem nie może sam się zbawić, ale jest powołany do zbawienia przyniesionego przez Chrystusa (por. J 3, 16; por. GS 2, 13, 37, 39). Dopełnia się ono przez uczestnictwo w Tajemnicy Paschalnej ludzi odrodzonych przez wiarę i chrzest i wcielonych do Kościoła.

Zbawienie to realizuje się w historii ludzkości, przenikając ją swoim światłem i mocą (por. J 1, 4); rozciąga się na wszystkie wartości stworzenia, jakie uwidaczniają się w zmiennych kolejach ludzkiego losu, a które trzeba poddać rozeznaniu i uwolnić od niejednoznaczności, będącej ich cechą po grzechu (por. J 1, 5. 9; J 3, 19; 1 Tes

5, 21; Flp 4, 8; GS 4), a następnie podnieść je do poziomu nowej wolności dzieci Bożych (por. Rz 8, 21). Kościół zatem, jako społeczność ludzi odrodzonych w Chrystusie na życie wieczne, jest równocześnie sakramentem odnowy świata, która dokona się ostatecznie mocą Pana, przy końcu „świata”, kiedy zostanie pokonana wszelka moc szatana, grzechu i śmierci, a wszystko będzie poddane Jemu i Ojcu (por. 1 Kor 15, 20-28; Flp 3, 20-21). W Kościele przez Chrystusa ludzie naznaczeni i ożywieni Duchem Świętym, ustanowieni są jako „królewskie kapłaństwo” (1 P 2, 9) i składają w ofierze samych siebie, swoje działanie i cały świat na chwałę Ojca (por. LG 34).

Chrzest pozwala więc każdemu chrześcijaninowi nawiązać nową relację ze światem. Chrześcijanin, podobnie jak wszyscy ludzie dobrej woli, przyjmuje na siebie zadanie budowania świata i przyczyniania się do dobra ludzkości przez działania zgodne ze słuszną autonomią rzeczywistości ziemskich (por. GS 34 i 36). Istotnie ta nowa relacja ze światem nie ujmuje nic z porządku naturalnego; wymaga ona tylko zerwania z tym, co w świecie przeciwstawia się życiu łaski (por. Rz 6, 8-11; 12, 2; 1 J 2, 15) i oczekiwaniu na wieczne Królestwo (por. 1 Kor 7, 29-31; Flp 3, 20-21; Tt 2, 12; Ap 22, 17). Równocześnie łączy się ona z wolą działania w duchu miłości Chrystusa dla zbawienia świata (por. J 17, 18; 1 J 3, 16), to znaczy dla doprowadzenia ludzi do życia wiary i porządkowania — o ile to możliwe — rzeczywistości doczesnych według Bożego planu, aby służyły wzrastaniu ludzi w łasce na życie wieczne (por. AA 7).

Przeżywając tę nową relację ze światem ludzie ochrzczeni współdziałają z dziełem jego odkupienia w Chrystusie. A zatem „świeckość” człowieka ochrzczonego, w znaczeniu najbardziej ogólnym jako bytowanie w tym świecie i udział w jego rozlicznych działaniach, może być ujmowana jedynie w ramach tej istotnej relacji, niezależnie od tego, jaką przybierze konkretną formę.

[82] Konkluzja II: różne sposoby konkretnego przeżywania stosunku do świata, zgodnie z rozmaitymi powołaniami.

Chociaż wszyscy powinni przeżywać ten istotny stosunek do świata i dążyć do świętości, która jest uczestnictwem w życiu Bożym przez miłość, będącą odpowiedzią na Miłość, jaka została nam objawiona w Synu Bożym (por. LG 40), to jednak Bóg rozdziela swe dary każdemu „według miary daru Chrystusowego” (Ef 4, 7).

Istotnie, Bóg jest całkowicie wolny w rozdzielaniu swoich darów, co podkreśla z mocą Pismo św. i czego nie można pominąć milczeniem ani nie docenić. A przecież Duch Boży według własnej niezależnej inicjatywy udziela ich „każdemu tak, jak chce” (1 Kor 12, 11), dla dobra każdej osoby, ale równocześnie dla ogólnego dobra Kościoła i całej ludzkości.

Różne członki Ciała Chrystusa, ożywiane przez tego samego Ducha i tworzące z tego tytułu jedno Ciało, są ontologicznie ze sobą powiązane, a więc zależą od siebie wzajemnie, integrując się w Chrystusie.

Właśnie ze względu na to bogactwo darów podstawowa jedność Ciała Mistycznego, którym jest Kościół (por. Kol 1, 24), okazuje się w komplementarnej różnorodności jego członków, żyjących i działających pod wpływem Ducha Chrystusowego, dla budowania Jego Ciała.

Rzeczywiście powszechne powołanie do świętości w Kościele jest pielęgnowane w różnych rodzajach życia i różnych powinnościach (por. LG 41), zgodnie z wielu specjalnymi powołaniami. Chrystus wyposażył te różne powołania w stosowne dary, które uzdalniają ludzi do ich realizacji. Kiedy powołanie spotyka się z dobrowolną odpowiedzią osoby (odpowiedzią, w której oczywiście znajduje odbicie szczególna historia każdego człowieka, uwikłanego w różne sytuacje kulturowe i społeczne), realizuje się w różnych formach, a w związku z tym różnicują się także sposoby kształtowania stosunku człowieka do świata opartego o chrzest.

[83] Konkluzja III: iść za Chrystusem przez praktykę „rad ewangelicznych”.

Dla każdego chrześcijanina pójście za Chrystusem domaga się absolutnego postawienia Go na pierwszym miejscu (por. Łk 14, 26; Mt 10, 37-38), jeżeli trzeba aż do męczeństwa (por. LG 42). Jednak Chrystus zaprasza niektórych spośród swoich wiernych do bezwarunkowego „pójścia za Nim” (por. Mt 19, 21), aby poświęcili się całkowicie Jemu oraz sprawie przyjścia Królestwa Niebieskiego.

Jest to wezwanie do podjęcia nieodwołalnego aktu, który zobowiązuje do całkowitego oddania siebie Osobie Chrystusa, aby dzielić Jego życie, Jego misję i Jego los. Akt ten wymaga jako warunku wyrzeczenia się siebie (por. Łk 14, 26), wyrzeczenia się życia małżeńskiego (por. Mt 19, 10-11) oraz dóbr materialnych (por. Mt 19, 21-22).

Wyrzeczenie takie przeżywane jest przez „powołanych” jako warunek przyłgnięcia bez przeszkód do absolutnej Miłości, która ich spotyka w Chrystusie, aby mogli wejść głębiej w relację tej Miłości do stworzenia, „tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał” (por. J 3, 16-17), aby świat został przez Niego zbawiony. Tego rodzaju decyzja ze względu na swój całościowy i definitywny charakter, odpowiadając na wymagania miłości przybiera formę „ślubu” absolutnej wierności Chrystusowi. Zakłada ona oczywiście to, co wynika już z samego chrztu, który wymaga, aby być wiernym uczniem Chrystusa, ale udoskonala jeszcze to wymaganie i tym się od niego różni.

Decyzja ta, biorąc pod uwagę jej treść, radykalizuje stosunek osoby ochrzczonej do świata; prowadzi do wyrzeczenia się powszechnie przyjętego sposobu „posługiwania się tym światem” (nawet jeśli jest on zgodny z łaską chrztu), mówi o względności i przemijalności świata i zapowiada przyjście eschatologicznego Królestwa.

Treść tego daru wyraziła się w Kościele jako praktyka „rad ewangelicznych” (konsekwanej czystości, ubóstwa i posłuszeństwa), które mogą być przeżywane w różnych konkretnych formach, spontanicznych lub zinstytucjonalizowanych. Różnorodność tych form nie wynika z zerwania ze światem jako królestwem grzechu, lecz z różnych sposobów współdziałania z Chrystusem dla zbawienia świata. Obejmują one całą gamę odniesień — od rzeczywistego oddzielenia, które jest właściwe pewnym formom życia zakonnego, aż do typowej obecności, właściwej członkom instytutów świeckich.

Warto więc zauważyć, że obecność tych ostatnich w świecie nie oznacza pomniejszenia treści i wymagań rad ewangelicznych; ona oznacza po prostu specjalne powołanie do zbawczej obecności, realizowane przez dawanie świadectwa Chrystusowi i działalność mającą na celu porządkowanie spraw doczesnych według Bożego planu. W odniesieniu do tej działalności profesja rad ewangelicznych nabiera szczególnego znaczenia, uwalniając od przeszkód (takich, jak: pycha i chciwość), które utrudniają zobaczenie i realizowanie porządku zamierzonego przez Boga.

[84] Konkluzja IV: eklezjalny charakter profesji rad ewangelicznych — konsekracja.

Każde wezwanie do pójścia za Chrystusem jest wezwaniem do wspólnoty życia w Nim i w Kościele.

Także praktyka i profesja rad ewangelicznych dokonuje się w Kościele nie tylko w sposób indywidualny, lecz także przez włączenie do wspólnot, jakie wzbudza Duch Święty za pomocą charyzmatów założycielskich, w których uczestniczą uczniowie, realizując między sobą braterską wspólnotę.

Fundacje te są ściśle związane z życiem, jakie daje Kościołowi Duch Święty, a więc powierza się je rozeznaniu i osądowi hierarchii, która weryfikuje ich charyzmat, akceptuje je, zatwierdza i posyła do świata, uznając ich misję polegającą na współpracy z dziełem budowania Bożego Królestwa.

Całkowity i definitywny dar, jaki składają Chrystusowi członkowie tych instytutów, jest więc przyjmowany w imieniu Kościoła reprezentującego Chrystusa, i w takiej formie, jaką Kościół zatwierdził, przez władze ustanowione w każdym instytucie. W ten sposób powstają święte więzy, wiążące członków (por. LG 44). Tym samym Kościół przyjmując dar osoby naznacza ją w imieniu Boga znamięm specjalnej konsekracji, jako należącą wyłącznie do Chrystusa i Jego dzieła zbawienia.

To prawda, że chrzest przynosi sakramentalną i podstawową konsekrację człowieka, ale ona może być później przeżywana w sposób mniej lub bardziej „głęboki i wewnętrzny”. Stanowcza decyzja, by odpowiedzieć na specjalne wezwanie Chrystusa, oddając Mu całkowicie swoje istnienie i wyrzekając się wszystkiego, co w świecie może być przeszkodą do zrealizowania tego wyłącznego daru, stanowi materię nowej konsekracji⁴², która „korzeniami sięga głęboko w konsekrację chrztu i pełniej ją wyraża” (PC 5). Jest ona dziełem Boga, który powołuje osobę i rezerwuje ją dla siebie za pośrednictwem posługi Kościoła.

Konsekracja członków instytutów świeckich nie ma charakteru oddzielenia od świata, uwidocznionego przez znaki zewnętrzne, posiada jednak istotny rys całkowitego oddania Chrystusowi w określonej wspólnotcie kościelnej, z którą zespala każdego członka więź wzajemna i trwała, i w której charyzmacie każdy członek uczestniczy. Skutkiem tej konsekracji jest szczególne rozumienie posłuszeństwa w instytutach świeckich; obejmuje ono nie tylko osobiste czy grupowe poszukiwanie woli Bożej w stosunku do podejmowania za-

⁴² Por. KK 44; Paweł VI, *Magno gaudio* (23 V 1964), AAS 56(1964), s. 567.

dań właściwych dla życia świeckiego, lecz także dobrowolną zgodę na pośrednictwo Kościoła i wspólnoty — poprzez jej odpowiedzialnych, w ramach norm konstytucyjnych każdego instytutu.

[85] Konkluzja V: „świeckość” instytutów świeckich.

Sequela Christi przez praktykę rad ewangelicznych doprowadziła do ustanowienia w Kościele stanu życia (w różnych formach), którego rysem charakterystycznym jest pewnego rodzaju „porzucenie świata” (por. *Provida Mater Ecclesia*). Ten stan różni się więc od stanu wiernych pozostających w warunkach i zajęciach świata, nazywanych z tej racji „świeckimi”.

Z biegiem czasu Kościół uznał nowe instytuty, w których łonie składana jest przez wiernych profesja rad ewangelicznych. Członkowie ich pozostają w świecie i angażują się w jego sprawy, idąc za szczególnym powołaniem Bożym, aby działać w świecie od wewnątrz (*in saeculo ac veluti ex saeculo*) dla jego zbawienia. Instytuty te nazywał Kościół instytutami świeckimi.

Ogromnie ważne jest zatem, by w przymiotniku „świecki”, określającym te instytuty, dostrzegać podwójne znaczenie, a mianowicie:

a) znaczenie negatywne, które nie jest podstawowe, ale jest ważne i wymaga odróżnienia instytutów świeckich od instytutów zakonnych, by usytuować je odpowiednio na płaszczyźnie teologicznej i egzystencjalnej, stwarzając podstawy do przyjęcia odpowiednich norm oraz do ich uznania. Instytuty te nie są instytutami zakonnymi (por. PC 11) i nie podlegają ustawodawstwu właściwemu zakonowi i stowarzyszeniom życia wspólnego (por. PME II § 1);

b) znaczenie pozytywne, wskazujące na inny aspekt świeckości, która określa specyficzne powołanie wszystkich instytutów świeckich (laickich, kapłańskich i mieszanych). Świeckość ta — to nie tylko sytuacja socjologiczna, lecz także postawa obecności i apostołskiego zaangażowania w świecie, przeżywana oczywiście inaczej przez świeckich, a inaczej przez kapłanów.

Świeccy szukają bowiem Królestwa Bożego kierując sprawami doczesnymi i porządkując je po myśli Bożej, co stanowi szczególnie rys charakterystyczny prowadzonej przez nich ewangelizacji i świadectwa wiary dawanego w słowach i dziełach.

Kapłani natomiast, w odróżnieniu od świeckich, wyjąwszy pewne szczególne przypadki (por. LG 31, PO 8; Synod Biskupów 1971 — *O kapłaństwie służebnym*, część II, 1, 2), nie podejmują takiej odpowiedzialności w stosunku do świata przez bezpośrednie działanie w porządku doczesnym, lecz przez swoje kapłańskie posługiwanie

i przez swoją rolę wychowawców wiary (por. PO 6). Jest to najbardziej wzniosły sposób nieustannego udoskonalania świata zgodnie z porządkiem stworzenia⁴³. Służy on także temu, by dawać do dyspozycji świeckich „pomoc moralne i duchowe, w tym celu, by odnowić w Chrystusie porządek spraw doczesnych” (AA 7).

Równoczesna obecność tych dwóch aspektów charakteryzuje świeckość instytutów świeckich. Jeśli ze względu na konsekrację instytuty świeckie zostały zaszeregowane do instytutów życia konsekrowanego, to cecha świeckości odróżnia je od każdej innej formy instytutów.

Połączenie w jednym powołaniu konsekracji i świeckiego zaangażowania nadaje tym dwóm elementom oryginalny charakter. Dzięki pełnej profesji rad ewangelicznych głębsze zjednoczenie z Chrystusem czyni szczególnie owocnym apostołstwo w świecie, a świeckie zaangażowanie wpływa na sposób praktykowania rad ewangelicznych i pobudza do coraz większej autentyczności ewangelicznej.

Część druga

Refleksje w oparciu o doświadczenie życia

Wnioski przedstawione w tym dokumencie wypływają z doświadczenia instytutów świeckich, toteż opisane tu cechy charakterystyczne są odbiciem tego, co obserwuje się w ich życiu. Równocześnie jednak ma to być pewien wkład w wypracowanie jaśniejszej definicji teologicznej.

Istotnie doświadczenie zawsze może wnieść coś ważnego do teologii; potwierdza się to w sposób szczególnie oczywisty w odniesieniu do tych instytutów, których obecność w łonie Kościoła jest stosunkowo świeża i które mają przed sobą jeszcze szeroko otwartą dziedzinę poszukiwań.

Z tego względu przedstawione poniżej wnioski nie mają charakteru definitywnego.

Trzeba osobno traktować instytuty świeckie laickie i kapłańskie, zwłaszcza ze względu na złożoną problematykę tych ostatnich, wymagającą jeszcze pogłębienia.

⁴³ Por. Paweł VI, *Do odpowiedzialnych generalnych instytutów świeckich*.

I. Cechy charakterystyczne instytutów świeckich laickich

[86] Charakterystyczną cechą tych instytutów jest przynależność do nich osób ochrzczonych, które żyjąc w stanie świeckim poświęcają się całkowicie Bogu przez profesję rad ewangelicznych i angażują się apostołsko w świecie i poprzez struktury świata.

„Całe życie członków instytutów świeckich, poświęcone Bogu przez profesję doskonałości, powinno stać się apostołskie...”.

„Apostolstwo instytutów świeckich powinno być wiernie pełnione nie tylko w świecie, ale także niejako od strony świata, to znaczy przez pracę zawodową i różne formy świeckiej działalności, w miejscach i okolicznościach odpowiadających warunkom świeckim” (PF II).

Konsekracja, apostołstwo i świeckość wymienione w *Primo felicitate* jako elementy, które charakteryzują instytuty świeckie, pozostają zawsze ważne, ponieważ są istotowo związane z samą naturą tych instytutów.

Dzisiaj jednak znaczenie tych terminów zostało wzbogacone i pogłębione dzięki stopniowemu dojrzewaniu, jakim kieruje Duch Święty w Kościele i w poszczególnych instytutach.

[87] 1. Poświęcenie się Bogu jawi się jako pełna realizacja życia otrzymanego na chrzcie, jako rozkwit życia ewangelicznego.

Rady ewangeliczne uznane są za najlepszą drogę życia zgodnego z Ewangelią, za drogę otwartą wciąż szeroko na przesłanie głoszonych przez Chrystusa Błogosławieństw.

Konsekracja jest dla człowieka świeckiego zaangażowaniem, aby w warunkach świeckości być całkowicie dla Boga, przy czym rozumie on swoją świeckość jako sposób realizacji przynależności do Boga.

[88] 2. Zaangażowanie apostołskie jest owocem konsekracji, która oddając człowieka całkowicie Bogu wprowadza go w Jego miłość do ludzi, a uwalniając od pewnych przywiązań pozwala być całkowicie dla Boga i dla innych. Zaangażowanie apostołskie instytutów świeckich jest ściśle związane ze świeckimi warunkami życia, w których się realizuje, i które nadają mu swoisty charakter. Pod względem formy i zewnętrznych sposobów nie różni się ono od apostołstwa każdego świeckiego chrześcijanina.

Pogłębienie pojęcia apostołstwa, którego dojrzewanie zawdzięczamy odnowionej eklezjologii Soboru Watykańskiego II, odnosi się także do instytutów świeckich. Rozumieją one apostołstwo bardziej jako sposób bycia niż działania, jako aktywną chrześcijańską obec-

ność pośród porządku doczesnego, jako służbę braciom we wszystkich sytuacjach, w jakich buduje się Królestwo Boże. Ewangelizacja bezpośrednia — na przykład pomoc w kształceniu religijnym dorosłych i dzieci w łonie Kościoła lokalnego — należy do zadań apostołskich, ale członek instytutu świeckiego pełni tę posługę w formach właściwych dla stanu ludzi świeckich, podejmując taki rodzaj współpracy, który odpowiada jego specyficznym uzdolnieniom i jest zgodny z jego zawodem, wykształceniem, doświadczeniem społecznym itd.

[89] 3. Świeckość coraz bardziej wyraża pewną konkretną treść. Definiuje się ją nie przez zewnętrzne sposoby i formy, lecz przez radykalną postawę wewnętrzną wobec rzeczywistości świata i wobec faktu, że jest się w niej zanurzonym. Świecki konsekrowany żyje wśród ludzi w strukturach życia społecznego, podejmując razem z nimi pracę, dzieląc ich zagrożenia i trudy, poszukując wspólnego dobra i sprawiedliwości.

Równocześnie jednak chrzest przeżywany w połączeniu z „całkowitym oddaniem się Bogu” nie pozwala mu ulegać duchowi tego świata i jego niejednoznaczności, lecz pobudza do działania z miłością Chrystusa, dla zbawienia świata (por. J 17, 18), tak aby godząc się płacić własną osobą nigdy nie odstąpił od wymagań Ewangelii, kiedy zajmuje się sprawami doczesnymi.

Świecka mentalność — to dla świeckiego konsekrowanego zdolność rozumienia wrażliwości i języka ludzi jego czasów, żyjących w danym momencie historycznym. To także umiejętność porządkowania według myśli Bożej ich doświadczeń i kultury, oceniając je w świetle wiary.

Apostolstwo świeckiego konsekrowanego realizuje się przede wszystkim w pracy zawodowej i we wszelkiej aktywności mającej na celu promowanie godności człowieka.

Świeckie zaangażowanie staje się w ten sposób głoszeniem i promowaniem Królestwa Bożego, które toruje sobie drogę w świecie.

Konsekracja i świeckość stanowią dla członków instytutów świeckich laickich jedyną rzeczywistość ewangelicznej doskonałości — formę ich miłości w odpowiedzi na otrzymane specyficzne powołanie.

Pojęcia świeckości i apostolstwa, tak jak przeżywają je dzisiaj instytuty świeckie, zostały jasno naświetlone przez dokumenty soborowe, szczególnie przez obie konstytucje o Kościele — *Lumen Gen-*

tium i *Gaudium et spes* oraz dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*.

Wymienione tu trzy elementy — konsekracja, apostołstwo i świeckość — charakterystyczne dla instytutów świeckich laickich, mogą być obecne nawet w indywidualnej odpowiedzi na Boże wezwanie, trzeba więc sprecyzować, w jakim sensie odpowiedź indywidualna różni się od odpowiedzi członka instytutu świeckiego.

[90] 4. Wspólnota instytutów świeckich laickich ma szczególnie wymiar; nie chodzi tu jedynie o jednostki. Instytuty mają charakter eklezjalny i wyraźnie wspólnotowy. Nie można jednak rozumieć ich wspólnotowego wymiaru w znaczeniu „życia wspólnego” w sensie tradycyjnym i kanonicznym. Jest to raczej „komunia”, która realizuje się w jedności tego samego ducha, we wspólnocie apostołstwa, będącego ich specyficzną misją, we wspólnocie powołania, w uczestnictwie we wspólnym charyzmacie świeckiego życia konsekrowanego, uznanym przez Kościół, w braterskich stosunkach między członkami instytutu.

Dlatego też akt konsekracji ma miejsce zasadniczo w łonie wspólnoty, która jest jakąś konkretyzacją Kościoła świętego i która posiada autentyczny wspólny charyzmat jednoczący i obejmujący wszystkich członków.

W łonie instytutów świeckich członkowie znajdują możliwości formacji i stałej weryfikacji wspólnotowej w odniesieniu do autentyzmu, wierności i rozwoju osobistego powołania, w nawiązaniu do początkowego charyzmatu, to znaczy właściwego charyzmatu instytutu, przy dynamicznym odwoływaniu się do znaków czasu, będących przedmiotem prawdziwego rozeznawania duchowego.

Jednakże każdy członek, chociaż jest związany z innymi duchową więzią, w strukturach cywilnych działa na własną, osobistą odpowiedzialność. Odnosi się to do odpowiedzialności doczesnej, cywilnej, właściwej człowiekowi świeckiemu. Członek instytutu świeckiego podejmuje ją jak inni ochrzczeni, licząc się przy każdej decyzji z Magisterium Kościoła, a jako osoba konsekrowana bierze również pod uwagę charyzmat instytutu, do którego należy.

Warto podkreślić ten aspekt, aby uniknąć niebezpieczeństwa, którego często boją się osoby nie należące do instytutów świeckich. Może się im wydawać, że instytuty tworzą grupy nacisku i wpływu w środowiskach pracy lub stowarzyszeniach świeckiego apostołstwa i ubiegają się o hegemonię dla własnych celów. Oczywiście nie można wy-

kluczyć, że świecki konsekrowany przez swoją postawę pokornej służby pobudza innych chrześcijan, swoich braci obecnych w tym samym środowisku, do ożywiania duchem chrześcijańskim struktur, w których się znajdują.

II. Pluralizm instytutów świeckich laickich

[91] W całym świecie istnieje 117 instytutów świeckich zatwierdzonych przez Kościół⁴⁴; pięć z nich zależy od Kongregacji Ewangelizacji Narodów, a dwa od Kongregacji Kościołów Wschodnich. Wspólną cechą ich wszystkich jest dążenie do tego, aby w świecie być zaczynem jego wzrostu według myśli Bożej.

W ramach tego jedyne go powołania dostrzega się jednak różne dary, wezwania i odpowiedzi. Istnieje więc charakterystyczny dla instytutów świeckich laickich pluralizm, z punktu widzenia historycznego i środowiskowego. Dotyczy on nie tylko charyzmatów, lecz także różnych misji.

Rozumienie dyskrekcji, sposób praktykowania ubóstwa i posłuszeństwa, życie wspólne z innymi członkami tego samego instytutu lub mieszkanie każdego osobno, praca nad realizacją pewnych typowych dla instytutu, własnych jego celów, lub współdziałanie z innymi osobami świeckimi, aby pomagać do rozwoju świata — oto różne aspekty powołania instytutów, zależnie od ich rodzaju.

Pluralizm w sensie najbardziej ogólnym zakłada także dynamizm życiowy, inspirowany przez Ducha Świętego, który otwiera stopniowo nowe drogi i wskazuje nowe sposoby działalności ewangelicznej w świecie. Instytut świecki z natury rzeczy jest otwarty w sposób dynamiczny na wszystkie wymagania Królestwa Bożego w świecie i posłuszny dyrektywom zawartym w dokumentach, określających jego naturę.

Przyjmując, że konsekracja, apostołstwo i świeckość stanowią wspólny wyznacznik określający ramy, w których instytut świecki może zostać uznany za autentyczny, trzeba oczywiście dopuścić możliwą różnorodność elementów charakterystycznych dla rozmaitych instytutów:

[92] 1. Przede wszystkim różny może być pierwotny charyzmat każdego instytutu, to znaczy jego oryginalny sposób przeżywania konsekracji i świeckości. W każdym razie jednak charyzmat ten musi być rozumiany w sensie dynamicznym, to znaczy objawia się on i

⁴⁴ Podane cyfry odnoszą się do stanu z roku 1974 [przyp. red].

rozwijają stopniowo, według inspiracji Ducha Świętego, zależnie od różnych sytuacji historycznych i wkładu kolejnych pokoleń. Powinien on być stale weryfikowany w relacji do charyzmatu Założycieli;

[93] 2. Różny może być też konkretny cel apostołowski, który wyraża się w całej bogatej i oryginalnej gamie form. Nawet wspólne działania (dzieła instytutu świeckiego) usprawiedliwione jest przez pluralizm instytutów świeckich, byle tylko została całkowicie zachowana forma świecka, w pełnym znaczeniu tego słowa.

Paweł VI w przemówieniu z 2 II 1972 roku, z okazji 25. rocznicy *Provida Mater Ecclesia*, potwierdził uznanie pluralizmu instytutów świeckich laickich w następujących słowach: „Różne potrzeby świata [...] rodzą różne formy aktualizowania tego ideału, który realizuje się indywidualnie i zbiorowo, w sposób ukryty i jawny, zgodnie z zaleceniami Soboru (por. AA 15-22). Wszystkie te formy są dostępne dla instytutów świeckich oraz ich członków. Wielość form waszego życia pozwala wam tworzyć różne modele wspólnoty, realizować wasz ideał w różnych środowiskach, za pomocą różnych środków, nawet tam, gdzie tylko indywidualnie, w sposób ukryty i milczący można dawać świadectwo o życiu Kościoła”.

Podsumowując możemy powiedzieć, że instytuty świeckie laickie realizują z jednej strony pewną zbieżność w znaku jedności, upodabniając się coraz bardziej pod względem szczególnego charakteru, jaki świeckość konsekrowana nadaje apostołstwu, a z drugiej strony mogą one ofiarować Kościołowi w znaku różnorodności wielorakie bogactwo inspiracji i sposobów wcielania w życie wspólnego ideału.

III. Życie świeckiej osoby konsekrowanej w instytutach świeckich

*Doświadczenie apostołatu*⁴⁵

[94] Typowe dla instytutów świeckich zaangażowanie apostołskie ewoluowało, zwłaszcza w ciągu ostatnich lat, w kierunku form wyraźnie ewangelicznych, takich jak słuchanie, dialog, świadectwo

⁴⁵ Przedstawione tu uwagi są wynikiem długiego doświadczenia niektórych instytutów świeckich i poważnego dialogu, jaki został właśnie nawiązany na poziomie światowym między większością instytutów. Stanowią one opis doświadczenia wystarczająco dojrzałego, tak że można już mówić o jego owocach. Pod pewnymi względami rozważana problematyka ujawnia dynamikę świeckiego życia konsekrowanego. Chociaż to, co tu przedstawiamy jest owocem szeroko zakrojonych poszukiwań, nie obejmuje jednak i nie może obejmować całego bogactwa doświadczeń instytutów świeckich, ani całej rozpiętości i złożoności ich problemów.

i służba, a także w kierunku form bardziej spontanicznych, indywidualnych i zbiorowych, bądź w środowisku zawodowym, bądź kościelnym czy ogólnospołecznym.

Coraz bardziej nagląca troska o realizowanie autentycznej obecności w świecie doprowadziła członków instytutów świeckich laickich do następujących wniosków:

– konieczna jest praktyka ascezy i „stałego nawracania się”, to znaczy ciągle konfrontowanie z wymaganiami Ewangelii tego, co stanowi rzeczywistość i aktualną sytuację świata i wymaga interwencji oraz współpracy świeckich konsekrowanych;

– konieczna jest postawa pokory, aby nie przesłonić Bożego działania, niezależnie od tego, jaką ono przybiera formę; trzeba być dyspozycyjnym i praktykować ubóstwo, które przeciwstawia się różnym pokusom egoizmu.

Codzienne doświadczenie ugruntowało w członkach instytutów przekonanie, że tak rozumiana asceza powinna karmić się refleksją, osobistym i wspólnotowym otwieraniem się na Ducha Świętego, słuchaniem Słowa Bożego oraz udziałem w Eucharystii.

Czerpanie z tych źródeł rozświetla i umacnia ludzkie zaangażowanie w świecie. Zakłada ono:

– stałą postawę prawości i spójności, rozwijaną dzień po dniu wśród wieloznaczności naszej epoki;

– stale odnawianą gotowość rozumienia „napięć” naszych czasów, aby wydobywać ich aspekty pozytywne i przepajać świat duchem chrześcijańskim;

– uczestniczenie w ponoszeniu wszelkiego ryzyka, jakiego wymaga słuszne promowanie wartości.

Opisany w ten sposób proces dojrzewania otwiera nas na wszystkich ludzi w postawie odpowiadającej wskazówkom Kościoła, w duchu Soboru (por. GS). Z drugiej strony proces ten wywołał w instytutach szereg problemów, które nie zawsze można łatwo konkretnie rozwiązać.

Wszyscy członkowie instytutów świeckich muszą być najpierw ludźmi dialogu, budować jedność i wznosić pokój, ale mogą oni także znaleźć się w warunkach, które wydają się ich skłaniać do uczestniczenia w życiu braci przyjmujących postawę kontestacji i walki o sprawiedliwość.

Problem uczestniczenia w kontestacji powinien zawsze opierać się na zasadach ewangelicznej spójności. Należy go rozwiązywać w

duchu ascezy rzeczywistego nawracania się według Ewangelii i zgodnie ze wskazówkami odpowiedzialnych za ogólne duszpasterstwo.

W każdym przypadku należy wykluczyć nienawiść w stosunku do oponentów, a także stosowanie niesprawiedliwych środków. Trzeba zawsze starać się o to, aby być mediatorem i dążyć do pojednania.

[95] Biorąc pod uwagę charakterystyczne cechy świeckiej konsekracji, można całą problematykę przedstawić następująco:

– nie powinno się oddzielać zaangażowania apostołskiego świeckich konsekrowanych od całkowitego oddania ich Bogu, skoro rysem charakterystycznym tego oddania jest konkretne zaangażowanie w rzeczywistość doczesną;

– naśladowanie Chrystusa przez rady ewangeliczne realizuje się dla świeckich konsekrowanych w ramach struktur świata i wyraża się w wymiarach tego świata;

– powołaniem świeckich konsekrowanych jest właśnie promowanie radykalnych wymagań Ewangelii w odpowiedzi dawanej światu, który ze swej strony sądzi, że oddalony od Boga może „absolutyzować” taką czy inną wartość związaną z ludzkim postępem;

– konsekracja przeżywana przez osobę świecką staje się w ten sposób Bożą odpowiedzią, daną ludziom będącym w drodze; odpowiedzią kierującą ich ku autentycznym wartościom, choćby nawet deformowanym, jakie niesie ze sobą historia. Kontekst jej jest niejednoznaczny i dlatego wartości te potrzebują odkupienia. Odpowiedź na nie powinna być owocem witalnego dynamizmu w codziennym rozpoznawaniu potrzeb i oczekiwań świata.

Wydaje się, że te rysy na wstępie dobrze charakteryzują sposób, w jaki osoba świecka przeżywa swoją konsekrację. W każdym momencie historii i w stosunku do każdej potrzeby ludzi jemu współczesnych świecki konsekrowany będzie musiał w konkretnych i skutecznych znakach wyrażać pełnię swojego oddania Bogu.

Jest rzeczą oczywistą, że źródłem witalności i skuteczności tej formy życia jest łaska, to znaczy inicjatywa i działanie Boga w tych, których powołuje On do życia konsekrowanego i do obecności w świecie — w zjednoczeniu z Nim. Dlatego też świecki konsekrowany nie tylko żywi głębokie przekonanie, że modlitwa i asceza są dla niego koniecznością i obowiązkiem, lecz także widzi on w tych zobowiązaniach przejaw swego najgłębszego życia i osobistej więzi z Chrystusem. Jeżeli jego relacja z Chrystusem będzie coraz bardziej inten-

synwa i coraz bogatsza, jego dar stanie się równocześnie pełnym wyrazem jego życia dla świata.

Doświadczenia w dziedzinie rad ewangelicznych

[96] Podkomisja teologiczna opisała już teologiczne aspekty rad ewangelicznych praktykowanych w świecie jako zobowiązanie istotne dla konsekracji osoby świeckiej. Rozważymy teraz niektóre ich aspekty praktyczne oraz wynikające z nich problemy.

W perspektywie życia w pełni ewangelicznego, a tym samym w szerokiej perspektywie Błogosławieństw, trzy tradycyjne rady ujmowane są jako podstawowa wskazówka ewangelicznej doskonałości; pełnią one jedną i tę samą funkcję jako trzy formy i trzy kręgi okalające to samo centrum: absolutny dar z siebie złożony Bogu.

Czystość (ślub, przysięga, przyrzeczenie)

[97] Miłość, która jest centralną tajemnicą, stawia czystość na specjalnym miejscu w porządku wymieniania trzech rad, ponieważ w naszym świecie jest ona najbardziej przejrzystym znakiem poświęcenia Bogu całej ludzkiej istoty. Realizuje się ono w oddaniu siebie Chrystusowi, aby dzielić z Nim Jego sposób życia i coraz głębiej uczestniczyć w Jego mistycznych zaślubinach z Kościołem (por. 2 Kor 11, 2).

Pośród rad ewangelicznych całkowita czystość istotnie z największą mocą przypomina eschatologiczny wymiar życia konsekrowanego.

Doświadczenie konsekracji w życiu, które zachowuje wszystkie wymiary świeckie, pokazuje, że chociaż całkowity dar z siebie w dziewictwie jest trudny z powodu kontekstu, w jakim się go przeżywa, to jednak nie stanowi on przeszkody, a nawet pozwala w sposób pozytywny realizować w pełni siebie i być dyspozycyjnym w stosunku do innych, rozwijając stopniowo ludzkie możliwości miłowania.

Czystość konsekrowana pozwala członkowi instytutu świeckiego stawać się bratem powszechnym, to znaczy przyjacielem wszystkich ludzi, w każdej porze, przy wszystkich okazjach i we wszystkich sytuacjach.

Pośród długiego i często bolesnego poszukiwania właściwego sposobu przeżywania charyzmatu czystości konsekrowanej członkowie instytutów świeckich odkryli, że związana z nią asceza nie jest ascezą samotności, lecz ascezą życia z innymi, szukania innych, aby dać im miłość Chrystusa. Uwalnia ona 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.

Życie autentycznie przeżywane w świecie jako całkowity dar z siebie w konsekrowanej czystości, rośnie wewnątrz i zewnątrz, a charakterystyczne cechy jego stylu to radość, sympatia, otwarcie, optymizm, prostota wolna od zamykania się w sobie i zawilości, dynamizm, powściągliwość, roztropność.

Naturalnie, osiągnięcie takiego rezultatu jest możliwe jedynie pod warunkiem, że świecki konsekrowany nie zadowoli się początkową decyzją na wyrzeczenie i sytuacją przyjętego „stanu życia”, lecz będzie się starał zdobywać stopniowo, z pomocą Boga, całkowitą dyspozycyjność w stosunku do Niego i do braci.

[98] Świecki konsekrowany jest świadomy, czego wymaga zobowiązanie się do czystości, aby nie było w nim żadnych dewiacji, aby została zachowana i rozwijała się jego wolność. Wie on, że powinien koniecznie szukać ustawicznie Chrystusa i wzorować się na Tym, który nie miał swego domu, który jadł ze wszystkimi i był przyjacielem wszystkich, nie wiążąc się z nikim w sposób szczególny. W Jego życiu nieprzewidziane sytuacje miały wymiar miłości i wolności.

Odczuwa się dzisiaj mocno w instytutach świeckich potrzebę pogłębiania ludzkiej dojrzałości, zwłaszcza emocjonalnej. Tłumaczy się to z jednej strony obecnym rozwojem nauk antropologicznych, a z drugiej strony współczesną mentalnością, na którą wywiera silny wpływ powszechne akcentowanie wartości małżeństwa dla pełnej realizacji osoby.

Równocześnie daje się zauważyć, szczególnie wśród najmłodszych członków instytutów świeckich, tendencja do pogłębiania kwestii seksualności, jako istotnego elementu osoby, aby coraz lepiej rozumieć, jak świecki konsekrowany może skierować ją ku bardziej intensywnej miłości, wyrażającej się w ofierze z pewnych ludzkich aspektów, składanej *propter regnum coelorum* — dla Królestwa niebieskiego.

W końcu zastanawiając się głębiej nad kryzysem powołań można bardzo często stwierdzić, że osobie zainteresowanej brakowało podstawowego ludzkiego elementu potrzebnego dla rozwoju powołania,

a mianowicie wystarczającej dojrzałości psychicznej w dziedzinie emocjonalnej.

Całe to zagadnienie zachęca instytuty do pogłębiania wielu związanych z nim aspektów, do szukania metod i środków formacji przystosowanej do świeckiego życia konsekrowanego.

Na przykład wartość przyjaźni jest dzisiaj coraz lepiej rozumiana jako czynnik integrujący emocjonalność, a zatem ważny dla równowagi wewnętrznej osoby, jeżeli tylko przyjaźń jest przejawem serca naprawdę wolnego i dojrzałej emocjonalności. Ponadto małżeństwo i dziewictwo traktuje się nie jako powołania przeciwstawne lecz komplementarne; w kontakcie z doświadczeniem życia rodzinnego wyrzeczenie związane z celibatem może się odnowić przez pogłębienie świadomości własnego wyboru. Sami małżonkowie mogą czasem potrzebować świadectwa celibatu i to jest także jego pozytywny efekt.

Członkowie instytutów świeckich mają również okazję spotykać się czasem z dewiacjami i wynaturzeniami ludzkiej miłości. W tej perspektywie doceniają oni wartość braterskiego zrozumienia i są przeświadczeni, że czystość przeżywana w pełnym wymiarze może w świecie łaski stanowić odkupienie tej części ludzkiej nędzy, na którą nie można oddziaływać bezpośrednio.

Wolność osoby konsekrowanej, która uczestniczy w życiu wszystkich środowisk i nawiązuje braterskie stosunki we wszystkich sytuacjach — zakłada prawdziwą i głęboką ascezę, kontrastującą z rozpowszechnioną dziś we wszystkich dziedzinach postawą permissywności. Zakłada ona nade wszystko w konkretnych spotkaniach i relacjach z innymi stan ustawicznej modlitwy, wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem oraz konieczność skoncentrowania swego życia na Chrystusie, od którego wszystko pochodzi i do którego wszystko zmierza.

Ubóstwo

[99] Codzienna realizacja tej rady skłania świecką osobę konsekrowaną do szukania coraz bardziej tego wymiaru ubóstwa, który charakteryzował samego Chrystusa.

Ubóstwo Chrystusa, który zdecydował się przyjąć naturę ludzką, aby zbawić człowieka, jest ubóstwem, które przerasta wszelkie możliwości rozumienia i pozostaje zawsze tajemnicą, jaką trzeba ciągle zgłębiać. W ubóstwie Chrystusa szczególnie zwraca uwagę całkowita

zależność od Ojca, pełna wolność, z jaką wypełniał On swoją zbawczą misję, i oderwanie od dóbr tego świata.

Świecki konsekrowany, który ze względu na swoją sytuację społeczną nie rezygnuje normalnie z posiadania dóbr ani swobodnego ich użytkowania, realizuje ubóstwo przede wszystkim przez postawę wewnętrznej wolności wobec dóbr, a także przez ograniczenie swobody korzystania z tego, co posiada, dysponując tym w duchu zależności, według norm swojego instytutu.

Zachowując w zasadzie prawo do posiadania i zarobków, świecki konsekrowany stara się w każdej sytuacji uważać siebie za „zarządcę” dóbr, które ma i które nabywa. Uważa, że nic nie jest jego własnością, ale wszystko powinno służyć tak, aby być „znakiem” miłości i sprawiedliwości wśród braci.

W tym „zarządzaniu” dobrami uczy się on stopniowo rozróżniać to, co „konieczne”, od tego, co byłoby „zbytkiem” czy „nadmiarem”.

„Konieczność” i „zbytek” precyzuje się w życiu osoby świeckiej zależnie od jej pozycji i pracy, w stałej konfrontacji z normalną sytuacją braci mniej uprzywilejowanych, którzy pracują w tych samych warunkach.

Jeżeli coś jest zbyteczne, to albo tego nie nabywa, albo oddaje innym.

Prawdziwie ubogi świecki konsekrowany stara się w duchu i w praktyce dzielić z innymi nie tylko swymi dobrami doczesnymi, lecz także dobrami kulturalnymi i duchowymi.

Praktykowanie ubóstwa jest także rzeczywistym i konkretnym oddawaniem siebie braciom uboższym w społeczeństwie: ludziom z marginesu, niepełnosprawnym, chorym, więźniom, emigrantom, uchodźcom.

Charakterystyczną formą 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.

Na płaszczyźnie osobistej świadomości rysuje się dziś czasem niepokojący problem znajdowania zawsze właściwej „miary” konkretnego realizowania ubóstwa, do którego człowiek się zobowiązał. Chodzi tu z jednej strony o stosunek do społeczeństwa dobrobytu, a z drugiej — do wszystkich sytuacji niedorozwoju, które coraz bardziej stanowią ewangeliczne wyzwanie dla człowieka świeckiego.

Innymi słowy rysuje się problem świadectwa ubóstwa będącego rzeczywiście kontestacją wobec konsumpcji i materializmu współczesnego społeczeństwa, w którym wypada nam żyć, a równocześnie trzeba nieustannie sprawdzać siebie, czy nie żyje się w „zbytku” w porównaniu z ludźmi uboższymi.

Rozwiązanie tych problemów jest owocem osobistych poszukiwań, dojrzewającym zarówno w związku z oceną wielu czynników indywidualnych i środowiskowych, jak i pod wpływem szczególnego natchnienia Ducha Świętego w życiu poszczególnych osób.

W każdym razie nasuwa się wniosek, że instytuty świeckie powinny wskazywać kierunek i pomagać wzrastać swoim członkom, pobudzając ich do refleksji i poszukiwań w dziedzinie ubóstwa, wskazując im punkt wyjścia, ucząc odczytywać znaki czasu, podsuwać sposoby praktykowania ascezy coraz lepiej dostosowanej do wymagań konsekrowanej świeckości.

Inny aspekt problematyki w tej dziedzinie dotyczy wymagania, które coraz częściej pojawia się u młodych (nawet w naszych instytutach), aby podejmować radykalne doświadczenia, żyjąc jako ubodzy wśród ubogich w znaczeniu socjologicznym (wśród mieszkańców slumsów, w krajach trzeciego świata itp.).

Posłuszeństwo

[100] Jak wolność wewnętrzna, która rodzi się z całkowitej czystości, usposabia do ubóstwa i oderwania od dóbr, tak duch ubóstwa rozwijany pośród dóbr tego świata, popycha do radykalnej zależności od Ojca, na wzór Chrystusa.

Wydaje się, że także w tej dziedzinie świeccy konsekrowani odkrywają stopniowo głębokie wymiary posłuszeństwa Chrystusa.

Jako cechy charakterystyczne posłuszeństwa Chrystusa dostrzega się:

- dobrowolne posłuszeństwo Ojcu;
- dobrowolne posłuszeństwo z miłości, pod kierunkiem Ducha Świętego;
- doskonałą tożsamość istniejącą między posłuszeństwem Ojcu a wolnością w wypełnianiu swojej misji;
- szczytem posłuszeństwa jest krzyż; Chrystus akceptuje to, czego nie może chcieć żadna ludzka istota: „Jeśli to możliwe, niech Mnie ominie ten kielich” (Mt 26, 39).

Doświadczenie członków instytutów świeckich potwierdza, że ze wszystkich rad ewangelicznych najtrudniejsze dla świeckich konsekrowanych jest posłuszeństwo, ponieważ istnieje konieczność godzenia pełnej odpowiedzialności osobistej z pewnego rodzaju zależnością, którą trudno jest określić w sposób precyzyjny i stały.

[101] Wydaje się, że posłuszeństwo, do którego zobowiązuje się świecki konsekrowany 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 postawy 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.

Wiele problemów nasuwa się w związku z dziedziną posłuszeństwa dotyczącą osobistych wyborów w zakresie doczesnego zaangażowania. Pewne instytuty podkreślają bardziej aspekt podporządkowania się członków decyzjom odpowiedzialnych, inne — przeciwnie — podkreślają bardziej ostateczną odpowiedzialność każdego członka, dla zachowania świeckiego charakteru, akcentując jednak zawsze aspekt wiary i krzyża, zawarty w wymaganiu przedstawiania swojego problemu odpowiedzialnym, przedyskutowania go z nimi i przyjęcia weryfikacji wspólnotowej. Jeszcze inne dążą do przenie-

sienia sprawy posłuszeństwa w zależności od odpowiedzialnych na weryfikację wspólnotową.

Asceza i modlitwa

[102] Asceza życia konsekrowanego przez rady, podejmowanego pośród świata wymaga stałej i dynamicznej czujności sumienia.

Aby utrzymać się w równowadze, potrzeba postawy nieprzerwanej modlitwy, spokoju i autentyzmu. Karmi się ona uczestnictwem w liturgii eucharystycznej i codzienną, jeśli możliwe dłuższą medytacją Słowa Bożego; potrzebuje także specjalnych okresów refleksji, modlitwy i milczenia, a więc rekolekcji i ćwiczeń duchowych, kiedy w skupieniu i z pokorą szuka człowiek woli Bożej pod działaniem Ducha Świętego.

Instytuty świeckie są przekonane, że gorączkowa działalność świecka, w której uczestniczą ich członkowie, powinna czerpać moc i światło z modlitwy; że nie można oddzielać kontemplacji od rytmu życia bardzo zaangażowanego w działanie.

Istotnie, świeccy konsekrowani, zwłaszcza młodzi, szukają „mocnych momentów” modlitwy i „pustyni”; mogą wówczas nabierać sił i rozważać swoje życie w Bożym świetle.

Daje się także zaobserwować coraz głębsze dążenie do trwania w jednoczeniu z Bogiem pośród codziennej pracy, w kontekście rodzinnym i w rozgardiaszu każdego dnia.

Członkowie instytutów świeckich, nawet jeśli w całej pełni wykorzystują dla realizacji Królestwa Bożego w świecie wszystkie ludzkie siły (od możliwości społecznych do naukowych i technicznych), posługując się takimi środkami jak inni ludzie, nie spełniliby swego zadania, gdyby nie liczyli przede wszystkim na pomoc i owocność modlitwy i nie pokładali nadziei w krzyżu, który jest zadatkiem zmartwychwstania i wypełnienia się Bożego Królestwa.

IV. Zobowiązanie do formacji

[103] Zobowiązanie do formacji członków instytutów świeckich wymaga dziś rozwiązania wielu trudnych i złożonych problemów. Instytuty spotykają się z trudnościami, które są wspólne wszystkim instytucjom i wszystkim relacjom międzyosobowym z powodu powszechnego kryzysu wartości.

Ponadto muszą one stawić czoło poważnym problemom związanym z różnorodnością kultur, tradycji, cywilizacji, warunków religij-

nych, społecznych i politycznych, w których muszą się rodzić powołania.

Na tym tle zarysowuje się podstawowe zagadnienie, które można sformułować jako podwójne wymaganie:

a) Należy zachować jedność instytutu przez wierność jego pierwotnemu duchowi i „charyzmatowi” założycielskiemu, rozwijając w kandydatach i członkach coraz głębszy szacunek dla zasadniczej, żywotnej wartości, jaką stanowi synteza świeckości i konsekracji;

b) Należy respektować pierwotne wartości wszystkich kultur i wszystkich tradycji przystosowując się do wymagań, jakie stawiają szczególne warunki natury etnicznej, politycznej i środowiskowej, w których instytuty mają żyć i działać (za żelazną kurtyną, w krajach niechrześcijańskich i takich, gdzie katolicy stanowią mniejszość, w krajach o wysokim poziomie konsumpcji itp.). Trzeba, żeby instytuty przy zachowaniu jednolitego ukierunkowania, pomagały swoim członkom, stosując zróżnicowane metody i programy.

Wynika z tego, że na poziomie podkomisji studyjnej niemożliwe jest sformułowanie konkretnego i szczegółowego programu, który byłby odpowiedni dla wszystkich instytutów.

Można jedynie zasugerować dla orientacji niektóre kryteria i wskazać środki najbardziej właściwe dla celów, jakie pragniemy osiągnąć.

Przyjmując nowych członków należy starannie zbadać znaki charakterystyczne dla wyboru tego rodzaju powołania (przyjrzeć się uważnie motywom ich wyboru). Te znaki, to: chęć pozostania w świecie z równoczesnym zobowiązaniem się do „rad” praktykowanych w kontekście życia świeckiego; gotowość zaangażowania się w pełnienie apostołstwa pośród świata i w oparciu o świeckie struktury; chęć i możliwości życia życiem instytutu itp.

Procedury stosowane dla przeprowadzenia takiej weryfikacji bywają różne i każdy instytut wybiera to, co uważa za najlepsze (rozmowa orientacyjna, test przydatności, kursy przygotowawcze itp.).

[104] Dla osób uznanych za zdolne do podjęcia życia w instytucie (aspirantów) ważny i doniosły jest czas przygotowania, kiedy przedstawia się im całościową wizję wybranego powołania. Trzeba poprowadzić je do odkrycia apostołskiego zaangażowania na płaszczyźnie zawodowej, rodzinnej i społecznej. Trzeba im pomóc głębiej zrozumieć rady ewangeliczne wraz ze wszystkimi aktualnymi problemami,

jakie się z nimi wiążą, oraz ukazać znaczenie i aspekt ascetyczny konsekrowanej świeckości. Trzeba je zachęcić do coraz większej dyspozycyjności dla Królestwa Bożego, które realizuje się w świecie i w historii, a także do poznania własnego instytutu, do zgłębiania jego duchowości i szczególnego charyzmatu.

Dla aspirantów jest to czas rozwijania życia duchowego, które powinno stawać się coraz bardziej osobiste, czas aktywnego uczestniczenia, które uzdolnia ich do coraz większej odpowiedzialności i inicjatywy, w wolności synów Bożych i wierności charyzmatowi własnego instytutu.

Należy przede wszystkim zwracać uwagę na dojrzałość emocjonalną aspirantów, aby każdy z nich był w pełni świadomy, z jakich wartości rezygnuje i jakie wartości przyjmuje. W tym sensie sprawdza się każde wychowanie, które obejmuje zarówno dziedzinę duchową jak i psychiczną, jeżeli prowadzi do harmonijnego rozwoju elementów psychofizycznych i elementów nadprzyrodzonych.

Trzeba wreszcie — nie trzymamy się tu oczywiście porządku ważności spraw — pobudzać aspirantów do zadomowienia się w Piśmie świętym i do poznawania wypowiedzi Magisterium Kościoła, szczególnie tych, które dotyczą prawd wiary chrześcijańskiej. Potrzebna będzie im także dostosowana do ich poziomu formacja teologiczna, inicjacja do życia konsekrowanego i głębsze poznanie jego wartości, formacja do modlitwy osobistej i liturgicznej, poważna, mocna, jasna, która mogłaby podtrzymać powołanie niezwykle trudne, przeżywane często w całkowitym odosobnieniu.

Wiele jest różnych środków, jakie stosuje się w okresie przygotowania, zależnie od instytutu: może to być dialog prowadzony z odpowiedzialnymi z jak największą lojalnością; mogą być relacje wspólnotowe, specjalistyczne ćwiczenia, dni studiów i pracy, kursy kultury religijnej, studium własnej duchowości instytutu itp.

Po złożeniu aktu „profesji” obowiązek kontynuowania formacji świeckich konsekrowanych intensyfikuje się i coraz bardziej „personalizuje”, stając się nieustannym zadaniem. Powinien on być skierowany ku rosnącemu wciąż dynamizmowi w dziedzinie formacji ascetycznej (modlitwa, słuchanie Słowa, życie sakramentalne — Eucharystia i pokuta, praktyka rad itp.) w perspektywie Błogosławieństw, ku pogłębianiu i aktualizowaniu nauki Kościoła w dziedzinie prawd wiary, ku niestrudzonemu poszukiwaniu, jak wcielić w

życie świeckie posłannictwo Chrystusa i ku nieustannemu sprawdaniu świadectwa własnego życia.

Trzeba równocześnie ciągle aktualizować znajomość problemów Kościoła i świata, będących dla członka instytutu podstawowym przedmiotem zaangażowania i treścią życia.

Dla prowadzenia tej formacji także może być wiele różnych środków, tak co do treści, jak i co do metod. Wśród najbardziej powszechnych i najważniejszych można wymienić ćwiczenia duchowe, miesięczne dni skupienia, doroczne kursy studyjne, biuletyny, spotkania na różnych poziomach, osobisty regulamin życia.

[105] Uważamy za konieczne przeprowadzanie od czasu do czasu osobistej kontroli razem ze swoją odpowiedzialną oraz weryfikację wspólnotową dotyczącą wierności charyzmatowi instytutu, kwestii apostołstwa, powołania, czy innych problemów, które interesują wszystkich.

Można stosować także rewizję życia, pracę w grupach, spotkania według rodzaju pracy zawodowej i ewentualnie według wieku członków.

Niemożliwe jest wyliczenie wszystkich środków formacji, ponieważ ciągle pojawiają się nowe, zależnie od potrzeb chwili i środowiska, w którym członkowie żyją i pracują. W każdym razie trzeba podkreślić, że sam kontakt ze światem wymaga z jednej strony coraz lepszego rozumienia, czym jest życie konsekrowane w świecie, a z drugiej strony ubogaca formację i pomaga lepiej sobie uświadomić, co może i powinna dawać światu osoba konsekrowana.

Ale chociaż istnieje taka różnorodność form, jest w formacji jakaś część istotna, zawsze żywa i aktualna. Bowiem zobowiązanie do formacji członka instytutu świeckiego powinno być traktowane jako zobowiązanie permanentne w tym sensie, że każda osoba musi się nieustannie odnawiać. Potrzebny jest wspólny wysiłek, by razem ciągle iść naprzód i jasne proponowanie wartości, dla których oddaje się życie.

Na koniec poruszymy krótko problem formacji odpowiedzialnych. Każdy członek jest potencjalnie „odpowiedzialnym” w instytucie i otrzymuje wobec tego podstawową formację wspólną dla wszystkich. Chodzi o to, by ją później pogłębiać.

Następnie instytut angażuje odpowiedzialnych do zdobywania, a raczej rozwijania przynależnych do pełnienia powierzonych im ról. Bowiem poza umiejętnością słuchania, dyspozycyjnością,

zrozumieniem, otwarciem, intuicją i darem rozeznawania powinni oni umieć być dla innych animatorami i prowadzić ich jasno i zdecydowanie.

Instytut będzie popierał ich przygotowanie psychologiczne i pedagogiczne, poświęcając szczególną uwagę odpowiedzialnym za nowych członków. Będzie w nich budził zmysł wspólnotowej odpowiedzialności, będzie im pomagał do wzajemnej wymiany ról, do odkrywania prawdziwych i nowych uzdolnień u innych oraz do rozwijania ich talentów, umożliwiając i popierając „wzrastanie” nowych osób.

Przede wszystkim jednak powinien ich podtrzymywać, aby żyli w sposób radykalny życiem świeckich konsekrowanych, głęboko zaangażowani w modlitwę osobistą i wspólnotową, pełni uległości wobec działania Ducha Świętego. Środki, jakimi posługuje się instytut, by przygotować odpowiedzialnych na różnych poziomach, są różne i jest ich wiele, a każdy instytut szuka ciągle nowych, dostosowanych do zmieniających się nieustannie sytuacji.

Tłum. *Lucyna Rutowska*