

opusdei.org

Opus Dei, próba wyjaśnienia

Zachęcamy do lektury jednej z pierwszych książek przetłumaczonych na język polski, mówiących, czym jest Opus Dei, autorstwa Rafaela Gomeza Pereza (Promotor, Lublin 1998).

02-10-1998

WSTĘP

Jeżeli Czytelnik, który wziął do ręki tę książkę, nie wie jeszcze nic na temat Opus Dei^[1], nadszedł

właściwy moment, aby się czegoś dowiedzieć. Nie jest to jednak łatwe, nie wystarczy pierwsze lepsze źródło. Codziennie można się o tym przekonać w radiu i telewizji. Oto dziennikarz z mikrofonem w ręku pyta na ulicy kolejnych przechodniów, czym jest według nich inflacja, entropia, albo VAT. Odpowiedzi są zwykle boleśnie niewystarczające. Może to wina szkolnej edukacji. Człowiek potrafi zaledwie wyrecytować z pamięci definicję. Słyszał dzwony, ale nie wiadomo, w którym kościele.

Z tego, co mi wiadomo, nie ma żadnego studium na temat stosunku opinii publicznej do Opus Dei. Książka ta ma być więc, przynajmniej w niektórych aspektach, wprowadzeniem do zagadnienia. Najpierw muszę jednak zrobić dwie rzeczy. Po pierwsze, pokazać miejsce Opus Dei w tym, co, bez zbędnej retoryki, można

nazwać „duchową przygodą ludzkości”. Po drugie zaś, dostarczyć podstawowych informacji na temat tej organizacji kościelnej. W wielu krajach pierwsze i niemal jedyne skojarzenie większości ludzi na temat Opus Dei było mniej więcej takie: „to coś związanego z katolicyzmem”. Być może w Hiszpanii jest inaczej. Opus Dei powstało w Madrycie, w roku 1928 i choć wkrótce rozszerzyło swą działalność na inne kraje, w ciągu wielu lat większość jego członków stanowili Hiszpanie (zmieniło się to dopiero pod koniec lat sześćdziesiątych). W tym samym okresie niektórzy członkowie Dzieła uczestniczyli aktywnie w życiu politycznym Hiszpanii. Ponieważ polityka jest niemal zawsze najbardziej znana lepiej lub gorzej poinformowanej opinii publicznej, rozpowszechnił się pogląd, że Opus Dei to „grupa polityczna”.

Sytuacja ta przeszła do historii już dawno temu. Można oczywiście ciągle żyć przeszłością, ale dziś mają ponad trzydzieści lat ludzie, którzy w roku 1975 byli zaledwie dziećmi.

Opinia publiczna mogła obserwować, jak później, w 1981 roku, rozpoczął się proces beatyfikacji i kanonizacji Założyciela Opus Dei, i jak w następnym roku Stolica Apostolska postanowiła beatyfikować Czcigodnego Escrivę, po skrupulatnym i dogłębnym procesie.

* * *

Może tylko niektórzy geniusze mogą być zupełnie pewni tego, co mówią i co robią. Wydaje mi się, że znam Opus Dei. Należę do niego od wielu lat. Chciałbym usadowić się więc w jakimś spokojnym miejscu i w prosty sposób opowiedzieć Czytelnikowi tę historię. Nie chodzi mi o dociekania stricte historyczne, prawne ani o studium teologiczne. Dysponujemy

wieloma dobrymi pracami na temat Opus Dei, wiele z nich ma charakter prawniczy. Napisano również dużo biografii Założyciela. Niewielu jednak autorów odważyło się na wyjaśnienia tak proste, że aż banalne.

Są oczywiście w obiegu, a jakże, historie bajkowe (piszę o literaturze tego rodzaju na końcu książki). Opowiadanie o rzeczywistości może być jednak bardziej fantastyczne, niż wszystkie pomysły dawnych i współczesnych twórców fikcyjnych religii. Ci, którzy pisali na temat Opus Dei ubarwiając swe opowieści oszczerstwami, oskarżali czasem tę instytucję, gdy odpowiadała prasowymi sprostowaniami, o przypisywanie sobie zbyt wielkiego znaczenia. Z drugiej strony rzecz jasna, członek Opus Dei nie uważa, że jest to tylko jeszcze jedna organizacja więcej, pośród innych. Gdyby bowiem człowiek nie cenił

tego, na czym opiera swoje przekonania, nie zrozumiały byłyby i one same.

Opus Dei nie jest bowiem wynalazkiem, który pojawił się nie wiadomo skąd, bez jakiegokolwiek łączności z długą tradycją życia duchowego. Redukowanie go do wymiaru dość wyjątkowej grupy o określonych celach, oznacza intelektualne lenistwo i równocześnie zawile fałszerstwo. Wszystko jest dużo łatwiejsze, wymaga jednak wyjaśnienia.

* * *

Czy trzeba opowiadać również plotki? Wiadomo bowiem, że na temat Opus Dei, jak każdej innej instytucji, która jest aktywna, istnieje nieskończona ilość plotek, półprawd, pomówień, kalumnii.

Charakterystyczne, że literatura dotycząca Opus Dei dzieli się prawie dokładnie na dwie grupy: teksty,

które mówią, czym jest Opus Dei i pomijają milczeniem oskarżenia przeciw niemu oraz prace które atakują Opus Dei i odmawiają mu jakiegokolwiek wartości.

Łatwo zrozumieć autorów należących do Opus Dei lub sympatyków piszących książki należące do pierwszej grupy. Kto zna dobrze rzeczywistość, nie zgadza się na jej deformowanie, choćby był oskarżany, że nie przedstawia wszystkiego, o czym się mówi.

Ta książka zawiera wzmianki o wielu pomówieniach, plotkach i półprawdach, jakie pojawiały się na temat Opus Dei. Początkowo zamierzałem zebrać je w jednym rozdziale zatytułowanym: „Opus Dei a opinia publiczna”. Potem jednak pomyślałem, że mógłby on się przeobrazić się w swoiste muzeum plotek i podczas kolejnej redakcji materiału, rozdzieliłem wiele z nich

po innych rozdziałach. Dlatego rozdziały te mają podwójną zawartość: przedstawiają podstawowe informacje i niektóre, najbardziej rozpowszechnione stereotypy.

Rozwiązanie to nie było łatwe. Nie opuszczało mnie bowiem przekonanie, że wymienianie plotek obok opisywania natury organizacji oraz jej działalności jest niczym mieszanie owiec z kozłami. Ale tak się mają często sprawy z opinią publiczną, a książka, jak już zaznaczyłem, ma być wprowadzeniem do tematu.

* * *

Czasem najlepiej zaczynać od tłumaczenia rzeczy najprostszych. Opus Dei jest instytucją Kościoła katolickiego. Od samego początku jako jeden ze znaków tożsamości okazuje wierność doktrynie wiary i

moralności tak, jak wykląda ją Kościół.

Jest to oczywiście zrozumiałe, ale właśnie dlatego nie może być pomijane. Łatwo zauważyć, że tak osoby sprawujące w Opus Dei funkcje kierownicze, jak i pozostali jego członkowie podkreślają to nieustannie. Jeżeli chcemy więc zrozumieć fenomen Opus Dei, należy przyjąć jako fakt to, co jednomyślnie głoszą jego członkowie. Inaczej mielibyśmy do czynienia z fikcją, a nie studium socjologicznym.

Inne stwierdzenie, nieco tylko trudniejsze, można wyrazić następująco: w chrześcijaństwie doskonale uwidacznia się natura paradoksu jako drogi poznania. Ewangelia jest pełna paradoksów typu: „ten, kto straci swe życie, zachowa je” albo „ostatni będą pierwszymi”. Innymi słowy, paradoks nie jest zwykłą figurą

retoryczną upiększającą, na wszelki wypadek, tok dyskursu. Paradoks to metoda poznania bardziej właściwa dla prawd ścisłych i złożonych. Tak więc odrzucenie paradoksu oznacza wystawienie się na ryzyko upraszczania rzeczywistości.

Moim zdaniem fundamentalne prawdy na temat Opus Dei są również paradoksalne. Wielu jego członków stojąc przed problemem objaśnienia istoty instytucji, mówi w końcu mniej więcej coś takiego: „aby ją poznać, należy żyć nią blisko”. Właśnie! Normalnym sposobem rozwiązania paradoksu jest przeżycie od wewnątrz uzewnętrzniającej się sprzeczności.

W Opus Dei istnieje wiele paradoksów. Jeżeli nie zrozumiemy podstaw niektórych z nich, nie zrozumiemy niczego więcej o Opus Dei.

Pierwszy paradoks można wyrazić następująco: „to, co wydaje się być przeznaczone dla nielicznych, stanowi wezwanie skierowane do wszystkich”. Opus Dei liczy ponad osiemdziesiąt tysięcy członków. Ale cóż to jest w porównaniu z, powiedzmy... całą Ludzkością?! Sposób, w jaki próbują żyć te osoby to nic innego, jak powołanie każdego mężczyzny i każdej kobiety: poznawanie i obcowanie z Bogiem, spełnianie z miłością Jego woli. Innymi słowy, uświęcanie się. Nie ma w tym nic nienormalnego czy też nadzwyczajnego. Nie jest to również poświęcanie się jakimś ezoterycznym czy groteskowym zajęciom. Oznacza ono dążenie do najbardziej intymnej więzi z Bogiem pośród spraw tego świata. Chrystus powiedział: „Bądźcie święci, jak i Ojciec wasz niebieski jest święty ” (Mt 5, 48). Dlatego członkowie Opus Dei są przekonani, i jest to następny fakt, który należy mieć na uwadze, że nie

robią nic nadzwyczajnego czy szokującego. Jak pisał w II wieku w *Apologeticum* Tertulian: „Żyjemy z innymi ludźmi i nie możemy obejść się bez placów, jatek, kąpielisk, gospód, warsztatów, świąt i tylu innych zajęć. Z wami również żeglujemy, z wami jesteśmy żołnierzami, uprawiamy ziemię, handlujemy, znamy się na urzędach i wystawiamy nasze dzieła dla waszego użytku”.[2]

Drugi paradoks został wyrażony przez Założyciela Opus Dei za pomocą antytezy o „zorganizowanej dezorganizacji” albo o „różnokolorowej mozaice o zróżnicowanej działalności czy o mozaice organizacyjnie zdezorganizowanej”.[3] Nawiązywał w ten sposób do jedności członków Dzieła z jednej strony i ich samodzielności i wolności z drugiej. Opus Dei jest w efekcie czymś nieco zorganizowanym i zupełnie

zdezorganizowanym. I tu znajdujemy najłatwiejsze rozwiązanie paradoksu: Opus Dei jest dobrze zorganizowane w tym, co stanowi jego cel i zupełnie niezorganizowane w tym, co do niego nie należy. Jego celem jest szerzenie powszechnej możliwości uświęcania się przez pracę i codzienne zajęcia. Wiąże się z tym działalność ułatwiania członkom zdobywania formacji stosownej do ich celu. Opus Dei nie istnieje jako organizacja i nie ingeruje w to, co odnosi się do działalności zawodowej, ekonomicznej, politycznej, kulturalnej czy naukowej swych członków. Każdy z nich sam decyduje o swojej pracy i życiu kulturalnym.

Trudna do uniknięcia wydaje się naturalna tendencja językowa, aby pod pojęciem „grupa” rozumieć tych, którzy tworzą jakąś organizację. Trzeba jednak zaznaczyć, że

członkowie Opus Dei nie tworzą grupy społecznej, nawet w tym, co odnosi się do realizacji czy zamiaru realizacji najważniejszego zadania: walki o uświęcenie w normalnej ludzkiej społeczności. Nacisk na to, co osobiste, dużo wcześniej niż nadeszła obecna moda, jest bardzo znaczący. Takim było Opus Dei już przed sześćdziesięciu laty, kiedy we wszystkich organizacjach, nie tylko kościelnych, w modzie były bojowe masy, defilady ze sztandarami, efektowne mundury oraz błyszczące insygnia.

Po długim zastanowieniu nad tymi tematami i przypadkowej lekturze pewnej książki o popularyzacji fizyki, nasunęło mi się porównanie między faktem istnienia Opus Dei, a pewnymi fenomenami z fizyki kwantowej. Można je streścić w „zachowaniu” fotonu, który jeśli pojawia się jako fala, równocześnie nie pojawia się jako cząsteczka.

Później, również przypadkowo, natknąłem się na pewien passus z dziennika Mircei Eliadego, najbardziej znanego fenomenologa religii, który mówił zasadniczo to samo w odniesieniu do sacrum: „Kiedy coś świętego się manifestuje (hierofania), równocześnie coś się zakrywa, staje się utajone. Tu właśnie znajduje się prawdziwa dialektyka tego, co święte: z powodu samego faktu ukazania się, sacrum zataja się”.[4]

Członkowie Opus Dei nie są osobami konsekrowanymi, za wyjątkiem kapłanów, którzy otrzymują święcenia, ale ich podstawowa działalność jest święta. Jest to walka o ciągłe obcowanie z Bogiem. I w tym właśnie sensie przypisuje mu się atrakcyjną właściwość skrywania się przy ujawnianiu. Oto inny paradoks. Antyteza.

Jeżeli weźmie się pod uwagę owe paradoksy, można zrozumieć to, co Opus Dei zawsze mówiło o sobie i co jest już zebrane w tysiącach artykułów i w wielu książkach.

* * *

Opus Dei. Próba wyjaśnienia nie jest dziełem oficjalnym ani tym bardziej „urzędowym”. Bardzo prawdopodobne, że inny członek Dzieła przekazałby wersję może nie odmienną, ale o innej harmonii, o inaczej rozłożonych akcentach. Założyciel Opus Dei mawiał, że duch jest ten sam dla wszystkich, ale każdy chodzi własną drogą powołania, według swego sposobu bycia, swoich myśli, i wreszcie swojej kultury. Opus Dei wydaje mi się czymś niezmiernie istotnym, ponieważ daje na nowo mężczyznom i kobietom, uwikłanym w pracę i historię tej Ziemi, konkretną możliwość ofiarowania bliskiej prawdy Ewangelii. Dzięki

woli Bożej, wierności Josemarii Escrivy, Álvaro del Portillo oraz wielu innych ludzi, tak spośród pierwszych jak i obecnych członków, praktyka boskiej miłości stała się czymś namacalnym, niemal zwyczajnym.

Opus Dei. Próba wyjaśnienia. Książka jest zatytułowana w ten sposób, próba, a nie wyjaśnienie w ogóle, ponieważ może istnieć wiele innych interpretacji. Piszę o sprawie, która zwróciła moją uwagę, nie jako zwykły temat, ale jako samo życie, ponad trzydzieści pięć lat temu. Wciąż daje mi do myślenia fakt, że Opus Dei wzbudza zainteresowanie, jednych ponieważ są jego członkami, innych z powodu nieustającej niczym udręka krytyki. Na tle szarej, wyświechtanej panoramy rzeczywistości, w której wielkie idee i samo pojęcie ideału zdają się być nie wiadomo gdzie ukryte, istnienie czegoś, co pobudza, inspiruje, jest

niczym prezent, niczym dar. Moja rada jest następująca: nie wolno go zagubić.

ROZDZIAŁ I

KONTEKST: UWAGI O HISTORII POSZUKIWANIA ŚWIĘTOŚCI

1. Prawa ducha

Chcąc mówić dziś do szerokiej publiczności o sprawach dotyczących religii, należy je oswoić, przybliżyć, bo liczne terminy religijne stały się dziś niejasne. Taki jest cel tego rozdziału. Nie wszystko można powiedzieć wprost.

* * *

Jak wszyscy, którzy wyznają religię transcendentną, członkowie Opus Dei uważają to, co duchowe za rzeczywistość, a nie za prostą formę osobistych czy zbiorowych przekonań albo iluzję. Wydaje się to

jednocześnie proste i złożone. Aby wyjaśnić ten fenomen najłatwiej byłoby przyjąć pewną orientację socjologiczną i psychosocjologiczną. Uwzględniałoby się wówczas jedynie to, co „ludzie myślą na temat Opus Dei”, uzupełniając tym, co sądzą o tej instytucji jej członkowie. Wszystko w obrębie tego, „co się myśli” , „co się uważa”, ale bez poruszenia głównego tematu: rzeczywistości duchowości.

Jest jednak w Ewangelii tekst, który zachęca do głębszego rozumienia problemu. „Kiedy Chrystus przybył w okolice Cezarei Filipowej pytał swoich uczniów: Kim jest według ludzi Syn Człowieczy? Oni odpowiedzieli: jedni, że Janem Chrzcicielem, inni że Eliaszem, jeszcze inni że Jeremiaszem albo którymś z proroków. Następnie zapytał ich: A wy za kogo mnie uważacie. Odpowiadając Szymon Piotr rzekł: Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga Żywego”. (Mt 16, 13-17). Piotr

nie twierdzi: „ja mówię, według mnie, ty jesteś Mesjasz”. Mówi: „Ty jesteś”. Duchowość Ewangelii nie jest czymś nieokreślonym czy też zbieżnym z jakimkolwiek innym wierzeniem w jakiś „inny świat”. Chodzi tu o Ducha Boga żywego, to znaczy żyjącego, rzeczywistego.

Jeżeli chce się mówić po chrześcijańsku - a mówić po chrześcijańsku oznacza wyrażać się jasno - trzeba oddać sprawiedliwość temu, co dotyczy ducha. Łatwa byłaby do zrozumienia religia, która ograniczałaby się do opowiadania o ludzkiej łaskawości i do tłumaczenia snów zbiorowej podświadomości, a wszystko to byłoby wyrażone w jakichś metaforach wcielenia, zmartwychwstania duszy i jakiegoś bliżej nieokreślonego „potem”. Kiedy w Ewangelii jest mowa o zmartwychwstaniu Chrystusa, nie tkwimy w obłokach. Epizod z niewiernym Tomaszem należy do

gatunku realizmu prawie anachronicznego. Człowiek wątpiący zmusza w końcu Chrystusa, aby powiedział: „Podnieś tu swój palec, spójrz na moje ręce i podnieś swoją rękę i włóź ją do mego boku” (Jn 20, 27).

Nie byłoby również trudno rozprawiać o Kościele jako fenomenie religijnej świadomości. Albo potraktować sprawę fenomenologicznie, jak bada się wierzenia pewnej zbiorowości. Albo socjologicznie, wobec tego, że jako zbiorowość - zbiorowość osób przynależących do Opus Dei - zajmuje jakieś miejsce w rzeczywistości. Aspekty te są prawdziwe, ale zatrzymanie się na nich jedynie oznacza wykrzywianie fundamentalnej rzeczywistości, prawdziwego problemu.

A ten prawdziwy problem jest tak prosty, że nawet prowokujący.

Wydaje się, że przesadnie upraszcza sprawy. Nie ma więc innej drogi, jak sformułowanie pytania z całą jasnością: „czy ten świat jest jedynym i ostatecznym horyzontem człowieka czy też istnieje jeszcze jakiś inny?”

Jeżeli nie ma innego świata, wyjaśnienia takie, jak zawarte w tej książce, nie miałyby żadnego sensu. Jak mówił św. Paweł, „jeżeli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie i daremna również nasza wiara”. W tym samym tekście (werset 19) dodaje: „Jeżeli tylko w tym życiu pokładamy w Chrystusie nadzieję, jesteśmy bardziej od wszystkich ludzi godni politowania”. Jeżeli wierzy się w „inny świat”, wierzy się również w głębię wszystkich innych form religijnych, jakie pojawiły się na ziemi, a które chrześcijanin rozumie jako przygotowanie Ewangelii”. Z tego punktu widzenia chrześcijaństwo stanowi kompletne objaśnienie tego, co boskie, w świetle wiary i nadziei.

Aż do XVII wieku wszystkie te wcześniejsze poglądy akceptowano, w ten sposób wierzono. Geniusze tacy jak Dante, Galileusz, Szekspir, Cervantes, Pascal, Corneille, Newton i wielu innych nie zapuścili się w świat podejrzliwości w stosunku do wiary. Wrzawa niewiary jako zjawisko społeczne rozpoczyna się gdzieś w połowie tego stulecia wśród libertynów. Później, wraz z rozwojem wieku XVIII, znaczna część intelektualistów myśli i pisze, że brakuje jakiejś religii, ale pojmowanej w kategoriach zwykłej moralności społecznej, czy też świeckiej etyki i na wszelki wypadek jakiejś filozoficznej religii komponującej geometrycznie świat w taki sposób, aby system był kompletny. W czasie rewolucji francuskiej niektórzy dochodzą aż do ateizmu.

Prądy filozoficzne oraz wysiłki nauk eksperymentalnych jednoczą się w

XIX wieku, aby unicestwić wszelkiego rodzaju rzeczywistość religijną. W drugiej połowie tego stulecia, gdy zaczyna odchodzić zjadły pozytywizm, próbuje się w jakiś sposób zrekonstruować wiarę i traktować ją przede wszystkim w kategoriach „fenomenu świadomości”. Nie mówi się o gwarancji przyszłej rzeczywistości, o życiu po życiu.

W niektórych koncepcjach chrześcijańskich XIX-XX wieku doprowadza się do ostateczności tę wypreparowaną wiarę: w krytyce biblijnej (Harnack), w negacji boskości Chrystusa (Straus, Renan), w tzw. demitologizacji (Bultmann). W tym samym okresie można dostrzec w Kościele katolickim pewną tendencję, którą św. Pius X odrzuca jako modernizm. Prąd ten atakuje na nowo w latach pięćdziesiątych i prawie triumfuje w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych.

W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych Jan Paweł II musi mówić o „drugiej ewangelizacji Europy”. W wielu wymiarach oznacza to przywrócenie wierze i duchowości rzeczywistego, ludzkiego i boskiego miejsca[5].

Aby zrozumieć Opus Dei trzeba mieć na uwadze, że tak jak każde inne przesłanie wierne Ewangelii, opiera się na rzeczywistości nadprzyrodzonej, a nie na jakiejś nadwątlonej duchowości. Potęga ducha objawia się bowiem, jak mówił błogosławiony Escriva, „w rzeczach najbardziej widocznych i materialnych”. [6]

Nie wolno zagubić tego wątku przy lekturze tej książki, stanowiącej zaledwie próbę wyjaśnienia. Opus Dei ożywia silna wiara w to, co duchowe i nadprzyrodzone i w rzeczywistość, która uobecnia się w historii, ale wykracza daleko poza

nią. Wynika z tego, że świat ziemski jest miejscem prawdziwego spotkania z Bogiem. Nie jest miejscem ostatnim ani ostatecznym, ale nie jest również jedynie cieniem (Platon) albo czymś skażonym przez materię (manicheizm). Założyciel Opus Dei mawiał: „Nauczałem tego stale za pomocą słów Pisma Świętego: świat nie jest zły, ponieważ wyszedł z rąk Boga, ponieważ jest Jego stworzeniem, ponieważ Jahve spojrział na niego i widział, że jest dobry (Rdz, 1-7). To my ludzie, poprzez nasze grzechy i niewierności, czynimy go złym i szpetnym”.[7]

Język Założyciela Opus Dei, odnosząc się do tego tematu, podkreśla antytezę „chrześcijańskiego materializmu”, czegoś, co polega na „materializowaniu” życia duchowego i na unikaniu pokusy „prowadzenia podwójnego życia: z jednej strony życia wewnętrznego, życia w relacji z

Bogiem, a z drugiej, innej i oddzielnej, życia rodzinnego, zawodowego i towarzyskiego, pełnego małych, ziemskich spraw”. Ten „chrześcijański materializm” bez obawy o wcielenie, „śmiało przeciwstawia się materializmom zamkniętym na ducha”.^[8] Wysiłanie języka aż do tych granic daje pewne przekonanie, że w duchowości Opus Dei nie ma oblicza manicheizmu. Przeciwnie. Manicheizm był stale obecny w historii Zachodu, tak pośród „spirytuałów” jak i między agnostykami oraz ateistami. Dla manicheizmu, w jego szerokim znaczeniu, istnieje coś ciemnego w świecie i w człowieku. Nie można się przed nim bronić inaczej niż żyjąc unikając wszelkiego kontaktu z materią. Ponieważ jest to niemożliwe, również manichejczyk musiał jeść, manicheizm popadał często w inną skrajność, w kompletne skażenie grzeszną materią. Pozostawało więc na koniec

przekonanie, że zepsucie jest tak rozpowszechnione, iż nie ma innego środka, jak żyć w nim i z niego.

Odnosimy się tu do manicheizmu, aby zwrócić uwagę na wpływ, jaki pewne pozostałości tego stanowiska wywarły na niektóre formy życia duchowego na przestrzeni dziejów. Odrzucenie manicheizmu oznacza możliwość wierzenia, że to, co duchowe jest rzeczywistością „wcieloną”, a nie skażona przez materię. Materia nie jest zła. Można więc przeżywać w godności rzeczywistość materialną.

Rozważania te znalazły się na początku, ponieważ moim zdaniem, trzeba wyjść od nich, przynajmniej w formie hipotezy, aby zrozumieć Opus Dei, jak i wszystkie inne instytucje chrześcijańskie. Istota Opus Dei zasadza się na tym, co duchowe. Dlatego, kiedy Opus Dei oznajmia o sobie samym, że jego cele są

„wyłącznie nadprzyrodzone”, nie należy rozumieć przez to, że instytucja ta znajduje się w jakimś środowisku nieziemskim, gdzieś pomiędzy ziemią a niebem, ale że przedstawia się dowody, iż racja nadprzyrodzona przeważa nad każdą inną.

Ta nadprzyrodzona racja oraz sens stanowią drogę mistycyzmu (pozbawiając oczywiście to słowo niesłusznej konotacji ezoterycznej), drogę do uświęcenia. Dlatego Opus Dei ma być włączone w dzieje chrześcijańskiej duchowości.

Odrzucenie manicheizmu nie oznacza zanegowania rzeczywistości grzechu czyli zła moralnego, ludzkiego działania przeciwko woli Bożej. Grzech we właściwym znaczeniu powoduje, chociaż czasami nie dostrzega się tego od razu, negatywne konsekwencje dla żyjących na ziemi, szczególnie dla

świata ludzkiego. Z drugiej strony, od samego początku grzech pierworodny jest również tym złem, które wpływa na zarysowanie złożonej panoramy człowieka. Odrzucenie manicheizmu nie jest więc równoznaczne z trywializowaniem rzeczywistości ludzkiej. Jedność czynnika materialnego i duchowego nie jest też czymś jednoznacznym i oczywistym: zawsze daje się dostrzec jakieś napięcie. Ujawnia je św. Paweł pisząc: „nie czynię dobra, którego chcę lecz zło, które nienawidzę (Rz 7, 15).

To, co duchowe może się objawiać w okolicznościach najbardziej zwyczajnych, jednak z tego nie powodu zatracą się jego wymiar tragiczny i optymistyczny równocześnie. Jak przypominał Pascal, grzech ustawia człowieka w sytuacji gorszej od zwierząt, ale nie jest ostatnim słowem. Ostatnim

słowem jest Odkupienie grzechu. Ponieważ istnieje Odkupienie, manicheizm prowadzi w ślepy zaułek. Jeżeli więc chcemy zbudować prawdziwą duchowość, musi pozostać ona daleko od tego rodzaju projekcji rzeczywistości.

Rozważania te mogą wydawać się zbyt obszernym wstępem, podejmowanie tematu bez próby wyjaśnienia rzeczywistości duchowych oznacza, moim zdaniem, wystawienie się na ryzyko niezrozumienia od samego początku. Prawie sto lat temu Bergson mówił o konieczności znalezienia „suplementu duszy”. Albo daje się miejsce na duchowość albo wiara pozostaje jedynie w sferze postaw.

2. Świętość dla nielicznych czy świętość dla wszystkich?

Od samego początku duchowość chrześcijańska musiała bronić się przed pewną pokusą polegającą na

chęci dostosowania treści wiary do tego, co człowiek sam z siebie może zrozumieć i odczuć. Z tego powodu gnostycyzm, najbardziej charakterystyczna forma tego myślenia, nie uznawał rzeczywistości Wcielenia Syna Bożego, tego, że Chrystus był „prawdziwie Bogiem i prawdziwie człowiekiem”.

W chrześcijaństwie, przeciwnie, mamy dostęp do Boga przez Jezusa. Wiąż z Bogiem jest przede wszystkim związkiem z Chrystusem. Droga do świętości jest drogą Chrystusa. Cała teologia rozprawiając o Bogu, kończy się na teologii duchowości, teologii jedności z Bogiem.

Podstawowe pytanie tej teologii można sformułować następująco: czy pełna jedność z Chrystusem jest osiągalna dla wszystkich?

Odpowiedź teoretyczna, w ścisłym rozumieniu słowa „teoretyczna” jest

twierdząca. Jednakże zagadnienie to ma również swój aspekt historyczny.

Znaczącym etapem w dziejach duchowości chrześcijańskiej, a równocześnie w rzeczywistości tamtych czasów jest duchowość zakonna, sytuująca określonych mężczyzn i kobiety we właściwym stanie: w stanie doskonalenia, w stanie duchownym.

Opus Dei jednak wypływa z innego źródła, obecnego od samego początku w dziejach chrześcijaństwa, z powszechnego wezwania do świętości pośrodku świata. Trudno jednak dostrzec istotę świeckiej duchowości, która jest pewnym aspektem tego powołania, bez znajomości podstawowych faktów z „historii poszukiwania świętości”.

Według potwierdzonej wiedzy historycznej pierwszym autorem, który wyraźnie uprawia teologię duchowości jest Orygenes, piszący w

pierwszej połowie III wieku (zmarł w roku 253). Autor ten, podobnie jak jego mistrz Klemens z Aleksandrii, czyni rozróżnienie pomiędzy tymi, którzy mogliby nazywać się wspólnotą wiernych a duszami wybranymi czy pouczonymi. Jeżeli można tu mówić o powszechnym wezwaniu do świętości, faktycznie postępują za nim tylko nieliczni.

Owe dusze wybrane mają uprawiać nieustanne ćwiczenia, (ascesis w języku greckim), a to zakłada: wyrzeczenie się rodziny i własności, walkę o opanowanie ciała, surowe posty i nieprzerwane studia Pisma Świętego. Przyjęcie tych i innych warunków jako koniecznych dla osiągnięcia doskonałości czyni z Orygenesem prekursora monastycyzmu. Można więc łatwo zrozumieć, że przeciętny chrześcijanin nie miał czasu ani okazji, aby naśladować model życia zachwalany przez Orygenesem.

Stanowisko aleksandryjskiego teologa bez wątpienia nie było odosobnione. Nieco wcześniej Tertulian, nie będący wówczas jeszcze zwolennikiem herezji Montanusa, napisał traktat na temat modlitwy, którego perspektywa była bliższa wspólnotowym formom życia.

Podsumowując: już w pierwszych wiekach rozróżnia się stronę teoretyczną i praktyczną.

Teoretycznie nie neguje się, że Bóg wzywa wszystkich do świętości, ale w praktyce daje się zauważyć, że tylko nieliczni wybierają trudniejszą drogę.

W drugiej połowie IV wieku rodzi się zjawisko monastycyzmu.

Monastycyzm reprezentuje w chrześcijaństwie pierwsze praktyczne sformułowanie myśli, że aby żyć w zgodności z Ewangelią trzeba odsunąć się od świata; to

znaczy nie tylko od „grzesznego świata”, ale od świata w ogóle. W rzeczywistości idea ucieczki od „światowych rozkoszy” jest starsza niż chrześcijaństwo. Spotykamy ją w świecie klasycznym, rzymskim i greckim. Ten, który wie, mędrzec, oddala się, ucieka od światowego zgiełku. Jak więc widać, idea nie jest nowa. W VI wieku przed Chrystusem Heraklit nie mówił niczego innego. Jednakże zakonnicy wzbogacają ją o motyw nadprzyrodzony: jedność z Chrystusem.

Św. Atanazy opisał w roku 357, w *Żywocie św. Antoniego* początki chrześcijańskiego monastycyzmu. Antoni zmarł w roku 356, być może w wieku stu lat. Godne uwagi jest jednak jak, w pewnym sensie koniunkturalne wyjaśnienie, wpływające z początków monastycyzmu, przekształciło się następnie w teorię. Odnośnie do pierwszego pisze Quasten: „Była to

naturalna reakcja przeciw
niebezpieczeństwu sekularyzacji po
tym jak Kościół osiągnął pokój, a
chrześcijaństwo zostało przyjęte jako
religia państwowa. Zwalczano
rozszerzanie się światowości
uciekając od świata”[9]. W roku 320
współczesny św. Antoniemu św.
Pakomiusz dał początek pierwszemu
klasztorowi czyli miejscu życia
wspólnotowego. Tenże Pakomiusz
napisze pierwszą regułę
monastyczną, która przetrwa po
dzisiaj w ciągu
zawierającym między innymi reguły
św. Bazylego, św. Augustyna, św.
Benedykta.

Aż do XIII wieku nie będzie innych
form życia religijnego, w znaczeniu
oddalenia od świata, poza życiem
monastycznym. Jak wiadomo,
klasztory spełniały zasadniczą rolę
na wielu polach, począwszy od
specyficznie duchowych aż do
przekazywania kultury, tworzenia

pierwszych ośrodków nauczania oraz, zdaniem Maxa Webera, racjonalizacji stosunków gospodarczych. Trzeba również zauważyć, że Wielcy Kościoła pierwszych wieków nigdy nie napisali, że świętość, życie w łączności z Bogiem, mistyczne wzrastanie, będzie możliwe tylko w życiu monastycznym. To znaczy, że można było być głęboko religijnym bez konieczności oddawania się życiu zakonnemu. Wśród innych przykładów wymieńmy te oto słowa św. Grzegorza z Nisy: „Odległość między tym, co boskie, a tym, co ludzkie nie jest odległością miejsca, tak aby istniała potrzeba jakiegoś mechanicznego pośrednika, aby to ociążałe, ziemskie ciało mogło przenieść się do życia umysłowego i bezcielesnego. (...) On polecił ci, abyś w modlitwie nazywał Boga Ojcem, nakazuje ci ni mniej ni więcej, abyś stał się podobny do swego niebieskiego Ojca poprzez życie

godne Boga, który zaprasza nas wyraźnie do innego świata, kiedy mówi: ‘bądźcie doskonali, jak Ojciec wasz niebieski jest doskonały’ (Mt 5, 48)”. [10]

Wypada zatrzymać się teraz na postaci wyrastającej ponad przeciętność, na Augustynie z Hipony (354-430), ponieważ jasno wyraża ona radykalną równość chrześcijan ze względu na sakrament chrztu. Takie właśnie jest znaczenie jego słów zebranych przez Sobór Watykański II: „dla was jestem biskupem, z wami - chrześcijaninem”[11]. Wiedział on dobrze, że w życiu chrześcijańskim liczy się jego treść, a nie tytuły.

Pamiętać należy, że ówczesne społeczeństwo świeckie podzielone było na warstwy. Zasadnicze rozróżnienie pomiędzy wolnymi i sługami nie zanikło i nie zaniknie jeszcze przez wiele wieków, a prace

ręczne czyli prawie wszystkie zajęcia, były uważane za służebne. Nie trzeba tego dowodzić: wystarczy przypomnieć, że ponad 80% społeczeństwa stanowili chłopci, a większość z nich nie była wolna. Kanoniczna terminologia „prac służebnych” sięga wieku XX, kiedy chodzi o wskazanie, że w dni świąteczne praca jest zabroniona. Obok przestrzegania niedzielnego nakazu istotny był również odpoczynek tych, którzy musieli pracować fizycznie, aby żyć: a więc praktycznie prawie całej ludności.

Po upływie prawie tysiąca lat od narodzin monastycyzmu, w czasie jego ponownego ożywienia w XIII wieku, ma miejsce rewolucja zakonów żebrzących. Na przykład ubóstwo św. Franciszka z Asyżu wzbudzało wówczas wielkie zainteresowanie, a franciszkanie odpowiedzieli natychmiast na najpilniejsze potrzeby ludu.

Zrozumiałe jest jednak, że nie wszyscy, a właściwie tylko nieliczni, mogli żyć jak bracia medykanci, ponieważ kiedy ci zebrali, aby przeżyć, inni musieli pracować, aby móc ofiarować im jałmużnę.

Generalnie popularność nowych zakonów w pełnym zróżnicowania, kreatywności oraz poczucia tego, co nadzwyczajne i cudowne, okresie średniowiecza przyczyniła się do rozpowszechnienia idei, że duchowość współgra z oddaleniem od tego, co materialne.

W pierwszych dziesięcioleciach wieku XVI, w epoce Lutera, istniało wiele reguł zakonnych: benedyktyni, kartuzi, franciszkanie, dominikanie, serwici, augustianie... Sam Luter był zakonnikiem, augustianinem. Jeden z jego biografów doszedł nawet do wniosku, że zakonna kondycja Lutera odcisnęła się na całej jego osobowości: „powiedziałbym, bez żadnej lekceważącej intencji, że

mniszość (die Moncherei w terminologii luterańskiej) przekształciła się w rodzinę jego ciała i formę jego ducha, wpłynęła na całe wychowanie, na jego obyczaje, język, charakter, stosunki towarzyskie, religijność i duchowość chrześcijańską, które posiadają wiele cech zakonnika obserwanta nawet w chwilach największej gwałtowności antymonastycznej. Coś z „mnicha” we wszystkich znaczeniach tego słowa, objawia się zawsze w osobowości Lutera. Luter, tak jak i Niemcem, był zawsze bratem zakonnym, nawet po zawarciu małżeństwa.”[12]

Zrządzeniem opatrzości luterański furor przeciwko życiu zakonnemu, zbiegł się z rozkwitem wspólnotowego życia duchowego pod koniec drugiej dekady wieku XVI. Początkowo nie chodzi o zakony, ale raczej o bractwa tworzone przez kapłanów i możnych świeckich:

szlachtę, humanistów. Przykładem może być Oratorium Boskiej Miłości, założone w roku 1517, a więc w początkach rebelii Lutra. Od roku 1519 funkcjonuje Konfraternia Miłosierdzia, bractwo założone w celu spełniania uczynków miłosierdzia, bardzo popierane przez papieży. W roku 1524 Klemens VII przyznał mu kościół św. Hieronima od Miłosierdzia.

Ważne wydaje się stwierdzenie Von Pastora: „Jednak bez względu na to, jak ważne i dobroczynne okazałoby się działanie Oratorium i jego odgałęzień, stowarzyszenia tego rodzaju, ze względu na swój charakter, nie mogły wywierać szerszego i skutecznego wpływu. Nie będąc niczym więcej jak tylko bractwami, nie miały silnej organizacji, a do ciągłej zmiany liczby członków dochodził brak koordynacji w dobrych przedsięwzięciach, dla których się

zebrali, z powodu obowiązków stanu oraz zajęć innego rodzaju”.[13]

W takim właśnie klimacie fundowane były takie kongregacje jak teatyni (1524), barnabici (1533) oraz jezuici (1534). Opinie Von Pastora na temat teatynów odnieść można do większości tego, co pojawia się w tej epoce: „Powinien był powstać jakiś nowy instytut o nowocześniejszym duchu, którego członkowie byliby zwykłymi kapłanami dającymi przykład swoją nienaganną postawą i wiernym wypełnianiem powołania wobec wielkiej masy kleru świeckiego, w części głęboko zdemoralizowanego”.[14]

Podczas Soboru Trydenckiego, zakończonego 3 grudnia 1563 roku, wydano wyraźne dyspozycje w celu zreformowania życia zakonnego licząc na pomoc nowych zgromadzeń, które powstały w

ostatnich dekadach, a w szczególności Towarzystwa Jezusowego. W tej epoce została przeprowadzona również reforma karmelitanek i karmelitów. W roku 1565 Pius IV udzielił Teresie od Jezusa pozwolenia na założenie zreformowanego konwentu w Avila. W tym samym roku rozpoczyna się odnowa Cysteru. Trydenckie dekry reformatorskie zostały przyjęte przez dominikanów, franciszkanów i ogólnie przez wszystkie rodziny zakonne. „Dzięki soborowym decyzjom odnośnie do reformy zakonów męskich i żeńskich, zostały śmiertelnie ugodzone najpoważniejsze nadużycia. Wszędzie tam, gdzie tylko rozporządzenia te zostały wprowadzone w życie, zakony wstąpiły na nową drogę. Rzeczywiście, wszystkie stare zgromadzenia odnowiły się w następnym stuleciu: niektóre z nich osiągnęły wspaniałą rozkwit

nieporównywalny nawet z najlepszymi czasami życia monastycznego”[15].

I znowu czasy się zmieniły, a Kościół wiedział, jak odpowiedzieć na nowe potrzeby. Jest tak na przykład z postacią św. Józefa Kalasantego (1556-1648), pierwszego, który w sposób zorganizowany zajął się wychowaniem dzieci ludzi ubogich. Z jego inspiracji, w roku 1597, rodzi się pierwsza, bezpłatna, ludowa szkoła.[16] Nauczyciele zaś zaczęli tworzyć stopniowo nową kongregację religijną Kleryków Regularnych Szkół Pobożnych.

Znak ten odczytywały prawie wszystkie nowe fundacje powstające na przestrzeni wieku. „Uwalniano” zakonników i zakonnice od ich „osiadłych” zajęć, aby łatwiej mogli poświęcić się dziełom miłosierdzia. Tak było w przypadku wielu instytucji założonych przez św.

Wincentego a Paulo (1576-1660).
Wśród nich najbardziej znane są
Córki Miłosierdzia. Podobnie rzecz
miała się z pracami wychowania i
edukacji podjętymi przez Braci Szkół
Chrześcijańskich św. Jana Chrzciciela
z la Salle (1651-1719). Schemat jest
zawsze taki sam: grupa osób, które
porzucają „swoje czasy”, aby
poświęcić się dziełom miłosierdzia,
nie z motywacji społecznych, ale z
powodu miłości do Boga.

W dziejach duchowości wiek XVIII
stanowi trudną epokę. Oto
przykłady: upadek lub kłopoty
niektórych instytucji (na przykład
zakon jezuitów rozwiązany przez
Stolicę Apostolską w 1773 roku z
powodu nacisków politycznych ze
strony wielu monarchów), wpływy
mentalności inspirowanej
Encyklopedią (przeciwną
chrystianizmowi), brak energicznych
papieży (podczas konklawe z drugiej
połowy XVII wieku wybierano osoby

stare i chore). Wkrótce nadejść miała dechrystianizacja całych mas. Nie dziwi nas więc, że dwie instytucje, jakie narodziły się w tej epoce - pasjoniści św. Pawła od Krzyża (1694-1775) oraz redemptoryści św. Alfonsa Marii de Liguori (1696-1787) będą poświęcać się popieraniu kolektywnych form ewangelizacji, misji ludowych. Później przyszła wielka transformacja związana z rewolucją francuską. Ta rewolucja idei, połączona z rewolucją przemysłową, zmieniła społeczeństwo. Dla Kościoła rewolucja, nie biorąc tu pod uwagę faktu prześladowań, zakładała zmianę scenariusza działań.

Za przykładem rewolucji francuskiej władze polityczne XIX wieku stawały się często zwolennikami laicyzmu, tzn. pewnej wizji rzeczywistości przede wszystkim niekonfesyjnej i agnostycznej, jeśli w ogóle nie ateistycznej. Religia miała zostać

przesunięta do sfery prywatnej, bez wpływu na sprawy publiczne. Równocześnie rozpowszechniały się wizje świata, na przykład ewolucjonizm Darwina, które wykluczały z zasady istnienie Boga. Nie było ono już potrzebne, aby zrozumieć pochodzenie człowieka.

W dziewiętnastym wieku zarówno władze polityczne, jak i masy nie interesowały się chrześcijańską wizją świata. A paradoksalnie dusza rewolucji francuskiej była chrześcijańska, według sławnego powiedzenia Chestertona: "idee chrześcijańskie, które stały się szalone".

Dla zrozumienia tych postaw i tendencji, które są poprzednikami dzisiejszych, istotne jest podkreślenie, że w wieku XIX w większej części świata zachodniego odrzucono stanowiącą koncepcję społeczeństwa. Rozpoczyna się w ten

sposób narastające wzmacnianie procesu demokratyzacji, jak zaobserwował Alexis de Tocqueville.

Uważam za stosowne przypomnieć te historyczne dowody, ponieważ równocześnie z tymi zjawisk przygotowywana była droga do odrodzenia powszechnego wezwania do świętości. Z końca XIX wieku pochodzą owe „nowe formy”^[17], które podsumowując tak doktrynę jak i doświadczenia niektórych poprzedników, miały ukazać konkretne drogi temu drugiemu nerwowi duchowości chrześcijańskiej obecnemu od początków: tzw. powszechnemu wezwaniu do świętości pośród świata.

Nie myśl, proszę, Drogi Czytelniku, że straciłeś czas czytając te kilka stron wprowadzenia. Opus Dei można zrozumieć jedynie w kontekście prawdziwej woli naśladowania

Chrystusa na drodze Ewangelii. To nic innego.

3. Czas i miejsce Opus Dei w Kościele

Jak już zauważyliśmy wcześniej, nerw duchowości świeckiej w Kościele pozostawał zawsze utajony, będąc nie tylko źródłem konkretnych, indywidualnych przypadków świętości pośród świata, ale również niektórych zamierzeń zbiorowych. Owa świecka duchowość była równocześnie czymś obecnym i nieobecnym.

Istnieje wiele wyjaśnień tego złożonego fenomenu obecności i nieobecności, ale warto przypomnieć jedno, łatwo sprawdzalne: przez wiele wieków słowo laik albo profan było symbolem człowieka nieoświeconego, niewykształconego, ignoranta. Różnica między masą i elitą była wyraźnie zaznaczona. W końcu przecież gremia, które

zanurzały swe korzenie w rzymskich kolegiach, nie zanikły całkowicie aż do XIX stulecia.

Bez wątpienia więc nie dziwi nas, że druga połowa XVI wieku, epoka pierwszego impulsu reformy katolickiej, widziała zanikanie interesującego fenomenu apostołstwa świeckiego, o którym już wspomniano przy postaci Filipa Neri. W końcu samo Oratorium przekształci się w Stowarzyszenie Życia Apostolskiego, zasymilowane z zakonnikami.

Również osoba tak bliska św. Filipowi Neri, jak św. Franciszek Salezy, autor słusznie niezapomnianego *Wprowadzenia do życia pobożnego* (1609), gdzie stwierdza się, że miłość do Boga możliwa jest we wszystkich stanach, nie zakłada instytucji o duchowości świeckiej. To, co założył z Janiną Franciszką de Chantal przekształciło

się w końcu w kongregację zakonną. W tamtych czasach inne rozwiązanie było niemożliwe. Pozostanie tak aż do dwudziestego wieku.

O „dojrzałości laikatu”(pojęcie ściśle związane, chociaż nie zupełnie zbieżne z duchowością świecką, ponieważ ta obejmuje również kapłanów diecezjalnych) zaczyna się mówić dopiero w początkach naszego stulecia. Zwiastuny tego zjawiska pochodzą jednak z końca XIX wieku i związane są z pojawieniem się czegoś, co później określono „nowymi formami apostołstwa”. Rzeczywistość indywidualnych postaw ludzi świeckich, którzy uświęcają się pośród świata, prowadzeni zwykle przez jakiegoś kierownika duchowego, jest tak stara jak chrześcijaństwo, ale faktycznie pozostawiła w historii niewielki ślad. Owe „nowe formy” natomiast stanowiły próbę znalezienia prawnej

drogi dla stowarzyszeń. Różne inicjatywy, które nie przekraczały granic lokalnego środowiska, były aprobowane zwyczajnie jako stowarzyszenia wiernych.

Znajdujemy na ten temat pewne uwagi w tekstach pochodzących z lat dwudziestych, a przede wszystkim trzydziestych i czterdziestych[18]. Musiało upłynąć jednak jeszcze ponad dwadzieścia lat, aż Sobór Watykański II usankcjonował efektywną „dojrzałość laikatu”. Wystarczy powiedzieć, że dekret dotyczący tego tematu *Apostolicam actuositatem*, jest nowością w historii Kościoła.

Panuje powszechna opinia, że wśród doświadczeń, na których oparł się Sobór Watykański II, odnawiając doktrynę dotyczącą powszechnego wezwania do świętości, ważne miejsce zajmowało Opus Dei[19]. Nie dziwi nas więc, że droga wiodąca do

jego uznania, będzie prowadziła przez morze problemów. Opus Dei, tak jak to widział w roku 1928 ksiądz Josemaría Escrivá, nie miało być szablonem służącym do przystosowania stanu zakonnego dla nowych czasów i nowych potrzeb (jest to odrębny proces, którego można było oczekiwać i który rzeczywiście nastąpił). Było natomiast nowym wcieleniem świeckiej duchowości.

W ten sposób jasny staje się nacisk, jaki kładł Założyciel Opus Dei na to, aby mężczyzna czy kobieta, którzy otrzymują powołanie, nie zmieniali stanu, ale aby pozostali w dotychczasowym (wolnym, małżeńskim, wdowim, kapłańskim), wzbogaconym nową wizją: uświęcania od wewnątrz codziennych, normalnych, zawodowych zajęć. Nie wolno opuszczać dotychczasowego świata, nawet w myśli. Być nie „jak inni”; być

jednym więcej spośród innych, ale zobowiązując się do życia cnotami chrześcijańskimi z pomocą pogłębionej formacji według ducha Opus Dei.

Założyciel Opus Dei mówił od początku, że ci, którzy będą tworzyć organizację, nawet jeszcze bez nazwy i bez właściwych członków, mają nie zmieniać swego stanu. Tak więc pierwsze co istnieje w Opus Dei to praktyka życia chrześcijańskiego spośród innych. Życia, które od samego początku miało aprobatę kompetentnego autorytetu: Kościoła.

Problem, jaki wówczas natychmiast się pojawił, można sformułować następująco: jak zamknąć w ówczesnym rygorystycznym prawie kościelnym rzeczywistość zaangażowania w życie chrześcijańskie, w poszukiwanie świętości bez zmiany stanu? Znamienne jest, że dylemat ten nie

został rozwiązany aż do roku 1982 i że Założyciel Opus Dei nie doczekał jego rozwiązania. Droga prawna Opus Dei jest czymś złożonym, a nawet „skomplikowanym” używając słów Założyciela[20].

Brakuje tu miejsca na śledzenie konkretnych etapów procesu, który przez wiele lat wydawał się niemożliwy do zakończenia[21]. Podstawowe znaczenie ma fakt, że życie duchowe, nadprzyrodzone okazuje się, w pewnym sensie, niepowstrzymane, kiedy posiada odpowiednią siłę i jest oparte na woli Bożej. Rozwiązaniem prawnym problemu, co można przeczytać w Konstytucji apostolskiej Jana Pawła II *Ut sit* z 28 listopada 1982 roku, stała się Prałatura personalna o zasięgu międzynarodowym, nosząca nazwę Prałatura Świętego Krzyża i Opus Dei albo w skrócie Prałatura Opus Dei[22]. Wśród konsekwencji, jakie pociąga za sobą status Prałatury jest

postanowienie, że Opus Dei jest zarządzane przez Prałata podlegającego Kongregacji Biskupów. To znaczy, tworzy część prawnej struktury Kościoła[23].

W jednym z wywiadów dla *Corriere della Sera* Prałat Opus Dei, biskup Álvaro del Portillo odpowiada w następujący sposób na pytanie, czym jest Prałatura personalna: „Jest to struktura hierarchiczna Kościoła, która gromadzi kapłanów i świeckich pod jurysdykcją Prałata, w celu urzeczywistniania określonego celu apostolskiego wśród zwykłych chrześcijan pośrodku świata, nauczając przekształcania pracy w modlitwę, w okazję do spotkania z Bogiem”[24].

Tak duchowni, jak i świeccy mają w Opus Dei jedno powołanie, które prowadzi ich do uświęcenia codziennej pracy, w przypadku księży - kapłańskiego ministerium,

dając okazję do lepszego poznania i umiłowania Boga. Z tego samego powodu kapłani i świeccy angażują się w niezwłoczną realizację tego celu albo, w innym wymiarze, w rozpowszechnianie wśród osób wszelkich stanów ducha uświęcania się poprzez zwykłe życie.

Pojęcie „prałatury personalnej” nie jest znane, co nie dziwi, jeśli się bierze pod uwagę, że istnieje ono od czasów Soboru Watykańskiego II. Nowe słowa oznaczające nowe pojęcia, potrzebują dużo czasu na zadomowienie się w codziennym języku, chyba że podchwycą je środki masowego przekazu. To, co zdaje się brzmieć zwyczajnie, nie na darmo przecież ma za sobą całe wieki trwania. To terminologia zawierająca takie słowa jak diecezja, parafia, pojęcia określające śluby, habity, klasztory etc.

Najbardziej zrozumiała okazuje się terminologia terytorialna, odnosząca się do przestrzeni. Jednakże nie wszystkie hierarchiczne struktury Kościoła są terytorialne. W niektórych krajach na przykład tzw. ordynariat polowy ma własną, zwykłą jurysdykcję. Odpowiedni biskup nie posiada „terytorium”, lecz pewną misję, pewien cel: duchową troskę o osoby tworzące siły zbrojne.

Jest prawdopodobne, że w przyszłości zwykła jurysdykcja Kościoła wyrażać się będzie również w pojęciach, jeśli tak można określić, „czasu”, a nie tylko „przestrzeni”. To, co przestrzenne będzie zawsze dominować, intuicyjnie bowiem przestrzeń jest bardziej zrozumiała niż czas, ale Sobór Watykański II już ustanowił jurysdykcyjne struktury personalne.

Jest to temat, nad którym należy się nieco zatrzymać.

Sobór, w punkcie 10 Dekretu o kapłanach (z 7 grudnia 1965) przewidział możliwość istnienia „swoistych diecezji albo prałatur personalnych”. 6 sierpnia 1966 roku Paweł VI na mocy „Motu proprio” *Ecclesiae Sanctae* konkretyzuje istotę owych prałatur. I wreszcie, 15 sierpnia 1967 roku, ten sam Papież, w Konstytucji apostolskiej *Regimine Ecclesiae universae*, która inicjowała reformę Kurii, wymieniając uprawnienia Kongregacji Biskupów, wskazuje, że będzie ona kompetentna, „w tym co odnosi się do tworzenia nowych diecezji, prowincji i regionów kościelnych (...), jak również powoływania wikariatów wojskowych i po wysłuchaniu konferencji biskupich danego terytorium, Prałatur personalnych w celu realizacji szczególnych zadań duszpasterskich na rzecz regionów albo grup społecznych wymagających pomocy: dotyczy to również nominacji

biskupów, administratorów apostolskich, koadiutorów, biskupów pomocniczych, wikariuszy wojskowych oraz wikariuszy i prałatów, którzy korzystają z jurysdykcji personalnej”.[\[25\]](#)

Oschłość języka prawniczego, w tym przypadku prawa kanonicznego, jest nieunikniona. Z drugiej strony, historia procesu nabywania przez Opus Dei adekwatnego zespołu norm, od 1928 do 1982 roku, nie jest tematem bynajmniej łatwym. Widać to dokładnie w cytowanym już studium *El itinerario jurídico del Opus Dei*. Najbardziej oczywiste jest to, że wcześniej czy później, stosowny instrument prawny musiał się pojawić, ponieważ Opus Dei było rzeczywistością. Kiedy powstawało, nie było żadnej normy prawnej, do której mogłoby się dostosować. Jednakże autorytety Kościoła, uznając ważność istnienia tego duszpasterskiego zjawiska,

stopniowo a probowały Opus Dei za pomocą mniej lub bardziej odpowiednich instrumentów prawnych, aż do momentu dostosowania prawa do rzeczywistości.

Od roku 1982 Opus Dei może wypełniać swoje cele, nie przez struktury przestrzenne, nie przez „terytoria”, ale za pomocą Prałatury personalnej. Chcąc wyjaśnić co nie co większości Czytelników, którzy nie śledzą ostatnich zmian prawa kanonicznego, posługuję się dalej językiem już nie prawniczym, ale być może dzięki temu bardziej zrozumiałym.

Prałatura personalna ma związek z tym, co można by nazwać uświęcaniem czasu. Otrzymuje bowiem od tysięcy osób czas potrzebny na realizowanie swego właściwego zadania: osobistą formację chrześcijańską i dzięki niej

na szerzenie w społeczeństwie świeckim ewangelicznego ideału powszechnego wezwania do świętości pośród świata. Poświęcanie czasu jest dla każdego członka Opus Dei czymś, co nakłada się na jego własne obowiązki zawodowe, rodzinne, relacje społeczne. Nie chodzi tu jednak o porzucenie albo ograniczenie zakresu pracy, aby poświęcić się modlitwie czy apostołstwu, ale o przekształcenie tejże pracy w okazję do uświęcania i apostołstwa, do pełnego zaangażowania się w ten wysiłek.

Teraz można już lepiej zrozumieć, dlaczego Opus Dei nie tworzy „ciała”, nie zbiera ludzi w „przestrzeni”, nie jest organizacją terytorialną. Czas, jaki tysiące członków Opus Dei poświęca na wypełnianie celu Prałatury nie jest w sposób widoczny „zjednoczony”. Opus Dei, do chwili swej fundacji, nie dążyło do zajmowania stanowisk, ale zachęcało

ludzi do traktowania czasu, jedyne, który mamy, czasu zwykłego życia w pracy i w rodzinie, jako hołdu składanego Bogu. Można to odnieść do pewnej myśli zawartej w *Drodze*: „Ci, którzy zajmują się interesami materialnymi powiadają, że czas to pieniądz. -Wydaje mi się, że to za mało. Dla nas, zajmujących się interesami duchowymi, czas... to chwała!”[26]

Tak więc „miejscem” *Opus Dei* w Kościele jest raczej czas. Pojęcie prałatury personalnej łączy w jakimś sensie wątek prawniczy z antropologicznym.

W terminologii prawa kanonicznego to, co „personalne” przeciwstawia się w pewien sposób temu, co „terytorialne”. Jeśli jednak, jak łatwo zauważyć, słowo „terytorialny” oznacza „przestrzeń”, to, co jest za pojęciem „personalny”, to „czas”. Z drugiej strony „prałatura” jest nazwą

własną zwykłej władzy (tak, jak biskup jest prałatem diecezji). Bardziej właściwym użyciem nazwy „prałat” jest odniesienie jej do władzy hierarchicznej w Kościele. W przypadku Opus Dei Prałatura personalna oznacza instytucję, podejmującą się ożywiania czasu, który członkowie poświęcają na wypełnianie celów Prałatury. Ów cel nie jest równocześnie niczym innym, jak uświęcaniem tychże członków w normalnym życiu i rozpowszechnianiem chrześcijańskiego stylu życia wśród ludzi wszystkich kultur, stanów i zawodów.

W ten sposób wyjaśnione byłyby wszelkiego rodzaju wątpliwości na temat Opus Dei. „Dzieło, Opus Dei nie powstało w konsekwencji inicjatywy jednego kapłana przepełnionego duchowym niepokojem, ale jest owocem Bożej interwencji w historię. Nie wzywa do uczestnictwa w dobrze

umotywowanym projekcie apostołskim, któremu człowiek poświęca się z mniejszym lub większym natężeniem, według zapotrzebowania, ale do stawienia się przed Bogiem, który wzywa każdego po imieniu. Inaczej mówiąc przystąpienie do Opus Dei zakłada umiejętność stania się podmiotem powołania czy boskiego wezwania, zaproszenia, które pochodzi od samego Boga i zobowiązuje całą istotę człowieka, która powinna od tego momentu skierować się całkowicie we wszystkich i w każdym z jej wymiarów na naśladowanie i pójście za Chrystusem, a konkretnie w codziennej pracy, w normalnych warunkach i kolejach losu pośród świata.”[27]

Wszystko inne zależy od tego. Teraz więc możemy rozpocząć naszą historię.

[1] W dodatku do *El País*, najbardziej rozpowszechnionego dziennika hiszpańskiego czytamy: „Opus Dei, z łacińskiego *dzieło Boże*.”

Zatwierdzona przez Kościół katolicki Prałatura personalna, której członkowie działają na całym świecie. W jej skład wchodzi zarówno kapłani jak i świeccy. Jej założycielem był hiszpański ksiądz Josemaria Escriva. Należy podawać zawsze pełną nazwę: np. „członek Opus Dei”, a nie „członek Opus”.

(*Libro de Estilo*, Madryt 1990, wyd. 3, s. 324). Rzeczywiście, chociaż w wielu językach używa się często nazwy „Opus”, poprawne jest, zwłaszcza w publikacjach książkowych, podawanie pełnej nazwy .

Zainteresowanie madryckiego dziennika dla precyzji językowej jest dosyć szczególne biorąc pod uwagę fakt, że dziennik ten nie wyróżnia się, najdelikatniej mówiąc,

sympatiami wobec doświadczenia religijnego, zwłaszcza zaś katolicyzmu.

[2] Tertulian, *Apologeticum*, 42, 4.

[3] *Rozmowy z Prałatem Escriva*, Katowice 1993, nr 19.

[4] M. Eliade, *Fragmentos de un diario*, Madryt 1979, s. 305.

[5] Od połowy lat siedemdziesiątych następują zmiany zwiastujące nową epokę, w której wciąż tkwimy. Jedną ze szczególnych tych zmian jest trywializowanie rzeczywistości duchowej aż do pojawienia się nowej fali antyreligijnej. Bez wątpienia jednak pozytywne wypowiedzi na temat wiary płyną czasem ze strony niewierzących. Chciałbym wskazać jedynie na dwa przykłady Claude Levi-Strauss, jeden z najślawniejszych intelektualistów francuskich, odrzucając ateizm, jaki towarzyszył mu do 80 roku życia

mówi w książce-wywiadzie: „Zdarza się, że lepiej rozumiem się z wierzącymi niż z racjonalistami różnych odcieni. Pierwsi mają przynajmniej poczucie misterium. Misterium, którego rozum, moim zdaniem, z natury swojej nie jest w stanie pojąć”. (C. Levi-Strauss, D. Eribon, *De cerca y de lejos*, Madryt 1990, s. 18).

[6] *Rozmowy...*, nr 114.

[7] *Tamże*, nr 114.

[8] *Tamże*, nr 114-115.

[9] B. Quasten, *Patrologia*, Madryt 1973, t.2, s. 158.

[10] *De oratione dominica*, cyt. za Quasten, op. cyt., s. 330-331.

[11] „Jeżeli niepokoi mnie to, kim dla was jestem, równocześnie pociesza to, kim jestem z wami. Dla was jestem biskupem, z wami -

chrześcijaninem. Pierwsze pojęcie wyraża powinność, drugie zaś łaskę, tamto wskazuje na niebezpieczeństwo, to zaś na zbawienie” (św. Augustyn, *Sermo* 340, cyt. za Konstytucją *Lumen Gentium*).

[12] R. Garcia-Villoslada, *Martin Lutero*, Madryt 1976, t. 1, s. 107.

[13] L. von Pastor, *Historia de los Papas*, Barcelona, t. 10, s. 294.

[14] Tamże, s. 303.

[15] Tamże, t. 17, s. 224.

[16] Tamże, t. 24, s. 68.

[17] Na temat owych „nowych form” w apostołstwie patrz rozdział II, 2.

[18] A. Fuenmayor, J.L. Illanes, V. Gómez Iglesias, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, Pamplona, 1989, s. 163-165.

[19] Kardynał Koenig pisał w roku 1975: „Magnetyczna siła Opus De pochodzi, zdaniem wielu, z jego głębokiej duchowości świeckiej. Już momencie fundacji, w roku 1928, ksiądz Escrivá uprzedził to, co z Soborem Watykańskim II stało się wspólnym dziedzictwem Kościoła” (*Corriere della Sera*, Mediolan, 9 XI 1975). Podobnie wypowiadali się również inni biskupi.

[20] List z 29 XII 1947, cytowany w *El itinerario...*, s. 13.

[21] *El itinerario...*, s. 14. Złożoność procesu prawnego związana jest z wieloma czynnikami, ale jednym z najbardziej oczywistych jest przysłowiowa roztropność Stolicy Apostolskiej przy zatwierdzaniu nowych instytucji albo modyfikowaniu ogólnego prawa kościelnego. Normy, jak wiadomo, wymagają pewnego zasiedzenia, aby

dawały bezpieczeństwo oraz gwarancję subiektywnych praw. Z drugiej strony, jeśli Stolica Apostolska dostrzega obecność prawdziwego ducha chrześcijańskiego, otacza opieką nowe instytucje, choćby nie miały one jeszcze statutu prawnego odpowiadającego ich naturze. Jest to bowiem złożony proces prawny i historyczny jednocześnie.

[22] Cały tekst w Dokumentacji na końcu książki.

[23] Podstawowa bibliografia na temat formuły prawnej Prałatury znajduje się w *El itinerario...*, s. 421-502. Porównaj również bibliografię na końcu książki.

[24] *Corriere della Serra*, Mediolan, 7 grudzień 1985.

[25] Na temat kontekstu tego dokumentu *El itinerario...*, s. 370.

[26]*Droga*, nr 355.

[27]*El itinerario...*, s. 41.

.....

pdf | dokument generowany
automatycznie z [https://opusdei.org/pl-
pl/article/opus-dei-proba-wyjasnienia/](https://opusdei.org/pl-pl/article/opus-dei-proba-wyjasnienia/)
(20-03-2026)