

opusdei.org

# Opus Dei w Kościele (I)

Wprowadzenie eklezjologiczne do życia i apostołstwa Opus Dei. Publikujemy pierwszą część ks. prof. Pedro Rodriguez. Przekład z hiszpańskiego Katarzyna Zdrzenicka

21-09-2019

## **Spis treści**

Wstęp. 3

Wprowadzenie. 5

# Część pierwsza: OPUS DEI JAKO RZECZYWISTOŚĆ EKLEZJALNA

## I. OPUS DEI NA TLE MISJI KOŚCIOŁA

1. Przekaz, misja i instytucja

2. Instytucja rozumiana od strony  
misji

3. Struktura instytucji

## II. FUNDAMENTALNA STRUKTURA KOŚCIOŁA

1. Wspólnota i struktura u początków  
Kościoła

2. Kościół – sakrament jako czynnik  
*strukturalny* „*Communio*”

3. Kościół – sakrament jako czynnik  
*operacyjny* „*Communio*”

4. Pierwotna dynamika struktury  
Kościoła

### III. STRUKTURA INSTYTUCJONALNA OPUS DEI

1. Natura eklezjologiczna Opus Dei

2. Analogia z Kościołem  
partykularnym

### IV. NIEKTÓRE KWESTIE SZCZEGÓŁOWE STRUKTURY OPUS DEI

1. Przystąpienie wiernych do  
Prałatury

2. Prałat i jego zadanie  
duszpasterskie

3. Struktura Opus Dei jako rodziny

4. Udział księży i świeckich w  
zarządzaniu i kierownictwie Opus  
Dei

5. Stowarzyszenie Kapłańskie  
Świętego Krzyża

## V. W służbie „Communio Ecclesiarum”

### Wstęp

*Kiedy zabieram się do napisania tych kilku linii, które poprzedzą książkę zatytułowaną „Opus Dei w Kościele”, przychodzi mi na myśl miłość świętego[1] Josemarii Escrivy de Balaguera do Kościoła. O ile, aby zrozumieć Opus Dei, należy konieczne odnieść się do jego Założyciela, o tyle tym bardziej należy to zrobić w aspekcie wyrażonym przez powyższy tytuł.*

*Ktokolwiek poznał świętego Josemarię, choćby tylko przypadkowo, może zaświadczyć, jak pałał, gdy mówiło się o Kościele –Oblubienicy Chrystusa, i z jakim zarem przyjmował wszystko związane z Kościołem. Podczas czterdziestu lat, które przeżyłem u Jego boku, mogłem codziennie potwierdzać, że nasza*

*Święta Matka – Kościół – stanowiła dla Założyciela Opus Dei jedną z wielkich Miłości. Tworzyła rodzinę, której czuł się częścią i dla której poświęcał heroicznie całą swoją codzienną energię.*

*W roku 1918, kiedy jeszcze jako nastolatek przeczuwał miłość Bożą – miłość, która od tego czasu ciągle wzrastała – zdecydował się zostać księdzem, by w ten sposób być bardziej dyspozycyjnym wobec planów Bożych. W późniejszych latach wielokrotnie mówił o sobie, że pragnął jedynie być kapłanem Jezusa Chrystusa. Ten właśnie kapłan 2 października 1928 roku dowiedział się, że jest powołany przez Boga do założenia Opus Dei – instytucji, której, z łaską Ducha Świętego, poświęcił odtąd wszystkie siły, poruszony w sercu miłością do Chrystusa i do Kościoła.*

Święta gorliwość świętego Josemarii o Kościół Chrystusowy znajdowała stale swój wyraz w Jego słowach i czynach. Czasami przyjmowała postać szczególnie mocną, a nawet dramatyczną, jak na przykład w wydarzeniu z 1933 roku. Otóż w czasie modlitwy w pewnym madryckim kościele, podczas intensywnego dialogu z Panem, Jego duszę ogarnęła nagle wielka trwoga, że wszystkie Jego wysiłki zmierzające do tego, by powstało Opus Dei, są wątpliwe, jakby były owocem oszustwa, które z kolei mogło pociągnąć oszukiwanie innych. Uczynił wówczas pokorny akt wiary i, zwracając się do Boga, powiedział: „Panie, jeśli Dzieło nie jest po to, by służyć Kościołowi, zniszcz je”. Motyw Jego działania jest jasny: Kościół był wszystkim dla Niego, ponieważ Kościół jest Ciałem Chrystusa, samym Chrystusem obecnym wśród ludzi. Prawdę tę chętnie rozważał, tak ją odczuwał i tak żył.

*Wśród opublikowanych homilii Założyciela Opus Dei jest też i ta wygłoszona na dziedzińcu uniwersytetu w Nawarze: Namiętnie kochać świat. Pamiętam dobrze, że ten tytuł wybrał osobiście święty Josemaría z okazji wydania tego tekstu po włosku. Rzeczywiście miał ogromną zdolność kochania i cenił wszystko, co szlachetne, czyste i piękne na tym świecie. Jednak korzenie prawdziwej pasji, która Go charakteryzowała, sięgały bardzo głęboko. Pełna oddania miłość do Jezusa Chrystusa i do Kościoła sprawiała, że widział w świecie, w społeczeństwie, w jakiegokolwiek szlachetnej działalności ludzkiej, odbicie miłości Boga do człowieka i jednocześnie możliwość daną człowiekowi, by poprzez uświęconą pracę odpowiedzieć na delikatność Stwórcy. Jego pasja, z jaką odnosił się do świata, była po prostu przedłużeniem miłości do Chrystusa i do Kościoła. Można powiedzieć, że ze*

szczególną wrażliwością wcielał w życie słowa Świętego Augustyna: *Ecclesia, hoc est mundus reconciliatus*. Kochanie świata i kochanie Kościoła nie oznaczało dla serca i rozumu Założyciela *Opus Dei* dwóch oddzielnych postaw.

Spojrzenie teologiczne na historię sprawiało, że widział chrześcijan – dzieci Boże – jako mężczyzn i kobiety obecnych pełnoprawnie na wszystkich drogach świata po to, by skierować te drogi ponownie ku Stwórcy, przyczyniając się w ten sposób, od wewnątrz wszystkich dziedzin ludzkich do rozciągnięcia na nie owoców Odkupienia. Wyraźny, transcendentny sens przeznaczenia wiecznego człowieka łączył się w postępowaniu i nauczaniu Założyciela *Opus Dei* z pozytywną oceną chrześcijańską wszystkich rzeczywistości ziemskich, również tych najbardziej zwykłych i codziennych. Postrzegał zawsze

*Kościół nie tylko jako instytucję i strukturę, ale jako całość Ludu Bożego, jako zgromadzenie wszystkich chrześcijan. Dlatego czuł bicie Jego serca w każdym uczniu Jezusa do tego stopnia, że z głębokim przekonaniem twierdził: Tam, gdzie jest jeden chrześcijanin, który stara się żyć w imię Jezusa Chrystusa, tam jest obecny Kościół” (Rozmowy z Prałatem Escrivá, nr 112). Kościół, będący zarazem instytucją i charyzmatem, strukturą i życiem, hierarchią i braterstwem, ten Kościół kochał święty Josemaría Escrivá de Balaguer całym sercem, bez ograniczeń ani żadnego rodzaju rezerwy. Dlatego nie mam żadnej wątpliwości, że całe Jego życie było – parafrazując tytuł owej homilii – było „namiętnym kochaniem Kościoła”.*

*W Kościele, któremu święty Josemaría poświęcił całe swoje życie, narodziło się Opus Dei. Właśnie Prałaturze, jako części Kościoła, poświęcona jest ta*

*książka: wprowadzenie eklezjologiczne do życia i apostołstwa Opus Dei, jak mówi podtytuł, w której Autorzy głęboko i trafnie rozważają miejsce Opus Dei jako Prałatury personalnej w strukturze Kościoła, powołanie do Opus Dei jako skonkretyzowanie powołania otrzymanego na Chrzcie Świątym, świeckość jako kondycję zwykłych chrześcijan i dlatego również – wiernych Prałatury.*

*Przechodząc przez strony tej książki, zauważa się, że Autorzy ujmują eklezjalność Opus Dei, czerpiąc z dwóch zasadniczych źródeł: pism Założyciela i życia Prałatury. W rzeczywistości, powyższa eklezjalność, zanim stała się przedmiotem badań teologicznych, była żywa i autentyczna w kapłaństwie świętego Josemarii Escrivy de Balaguer i w apostołstwie Opus Dei. Wielokrotnie słyszałem, jak Założyciel wyjaśniał kryterium*

*interpretacji historii Kościoła, której realizację widział w rozwoju instytucji, do powołania której Bóg go natchnął: „najpierw: życie – komentował – żywe zjawisko duszpasterskie. Potem: norma, która zwykle rodzi się ze zwyczaju. Na koniec: teoria teologiczna, rozwijająca się wraz z żywym zjawiskiem”.* (List, 19 III 1954, nr 9).  
*Ta metoda pozwoliła Autorom uwypuklić, że założenie Opus Dei, podobnie jak jego rozwój historyczny, są zrozumiałe tylko jako wyraz dynamicznej rzeczywistości Kościoła, skąd bierze początek i dokąd zmierza wszystko, co chrześcijańskie. Dlatego też, wprowadzając w lekturę tej książki, chciałem umieścić ją w ramach kontemplacji przez świętego Josemaríę misterium Kościoła, bowiem kontemplacja ta, jak i miłość, którą ze sobą niesie, zadecydowały o kształcie rzeczywistości Opus Dei i tłumaczą sens jego działania apostolskiego, to znaczy szczególnej misji*

*duszpasterskiej tego okręgu kościelnego, dla której Ojciec Święty erygował go dziesięć lat temu jako Prałaturę.*

Rzym, 9 stycznia 1993 roku

ALVARO DEL PORTILLO

Prałat Opus Dei

## **Wprowadzenie**

28 listopada 1982 roku, dziesięć lat temu, Ojciec Święty Jan Paweł II podpisał Konstytucję Apostolską *Ut sit*, erygując Opus Dei jako Prałaturę personalną. W ten sposób dokonało się decydujące wydarzenie w procesie, w którym Opus Dei osiągnęło formę kanoniczną odpowiadającą rzeczywistości teologicznej i duchowej. Kilka miesięcy później, 19 marca 1983 roku, Konstytucja została ustnie promulgowana, podczas ceremonii, w której Nuncjusz Jego

Świątobliwości we Włoszech, Biskup Gomolo Carboni, uroczyście wręczył Bullę papieską Biskupowi Alvaro del Portillo, Prałatowi Opus Dei.

Na początku roku 1992, roku Beatyfikacji Założyciela Opus Dei, my, autorzy niniejszej książki, spotkaliśmy się w Rzymie z racji naszych zajęć akademickich. Wszystkich trzech łączy nas zajmowanie się badaniami teologicznymi i nauczanie teologii oraz fakt – szczególnie ważny w tym przypadku – bycia członkami Opus Dei. Zresztą obie te rzeczywistości nie są dla siebie obce, jako że pomiędzy życiem i teologią istnieją głębokie więzy: życie, a konkretnie doświadczenie duchowe, które jest wynikiem przynależności do Opus Dei, stymuluje rozważania teologiczne, z kolei nawyki analityczne, właściwe teologizowaniu, prowadzą do

rozważania ducha i praktyki życia apostołskiego Opus Dei.

W perspektywie bliskiej już Beatyfikacji Założyciela Opus Dei nasze rozmowy podczas spotkania w Rzymie wracały do ważnego wydarzenia dla Kościoła, jakim było erygowanie Opus Dei jako Prałatury personalnej. W tym kontekście narodził się pomysł refleksji teologicznej, która mogłaby przybrać postać książki napisanej we współpracy. Doszedłszy do tego punktu, trzeba było uczynić pierwszy krok i sprecyzować treść i strukturę pracy. Zgodnie z punktem wyjścia było jasne, że książka powinna być ujęciem eklezjologicznym tematu. Dlatego pierwszy rozdział będzie poświęcony wyjaśnieniu i analizie teologicznej struktury Opus Dei oraz jego miejscu w Kościele.

Nie wychodząc poza ujęcie eklezjologiczne, wydało się nam

właściwe, by kolejne rozdziały uzupełniły i ubogaciły wykład o perspektywę antropologiczną i duchową. Dlatego pomyśleliśmy, by drugi rozdział wyjaśnił powołanie do Opus Dei z jego charakterystyką i właściwościami w kontekście rozważań o powołaniu chrześcijańskim. Ponieważ powołanie do Opus Dei jest powołaniem do świętości i do apostołstwa w świecie poprzez zajęcia i sytuacje świeckie, logika nakazywała zająć się w trzecim rozdziale właśnie analizą stanu świeckiego członków Prałatury.

Od pierwszego momentu, my, wszyscy trzej autorzy, rozumieliśmy naszą pracę jako jedną całość, chociaż będącą owocem osobistego wkładu każdego z nas. Nasza współpraca nie ograniczyła się do pierwszych rozmów, ale rozciągnęła się na kolejne spotkania. Mimo tego, że każdy rozdział ma swojego

odrębnego autora, który nadał mu swój styl i metodologię, przy każdej części miały miejsce szerokie wymiany myśli. Już zredagowane teksty każdego z nas były badane przez pozostałych autorów, aby wziąć pod rozwagę również ich punkt widzenia i dojść do wspólnych wniosków. Książka jest zatem zbiorem, wspólnym dziełem.

Po wytłumaczeniu celów i metodologii pracy pozostają jeszcze do wskazania źródła. Zasadniczo są to dwa następujące: nasze własne doświadczenie życia w Opus Dei, a przede wszystkim pisma Założyciela, świętego Josemarii Escrivy de Balaguer. Z kolei jego pisma to z jednej strony zbiór dzieł już opublikowanych (*Droga, Rozmowy z Prałatem Escrivą, To Chrystus przechodzi* itd.), a z drugiej – różne teksty skierowane do członków Opus Dei, szczególnie te, które sam Założyciel nazywał *Listami* i

*Instrukcjami*. Chodzi o dwa cykle dokumentów, w których święty Josemaria Escrivá de Balaguer wyjaśniał i komentował aspekty ducha Opus Dei oraz fakty z jego historii, i które ze względu na swoją treść i autorytet zasługują, by zakwalifikować je jako „założycielskie”.

Do źródeł tych należy dodać jeszcze jedno: *Statut Prałatury*, to znaczy dokument, który reguluje życie i działalność Opus Dei, i który zaaprobowano dziesięć lat temu. *Statut* został zredagowany przez samego świętego Josemarię Escrivę de Balaguer jako owoc światła założycielskiego i doświadczenia apostolskiego Założyciela Opus Dei. Następnie jego następcą przedstawił go Stolicy Świętej, która przyjęła go we wspomnianej już Bulli *Ut sit*, erygującej Opus Dei jako Prałaturę personalną. Ze względu na ważność tych dokumentów i częste sięganie

do nich podczas niniejszej pracy (tłumaczenie cytowanych fragmentów jest nasze), wydało nam się wskazane dodać jako aneks oba, czyli: *Konstytucję Apostolską Ut sit* oraz *Statut* lub *Kodeks Prawa partykularnego Opus Dei*.

Pozostaje nam tylko zakończyć to krótkie wprowadzenie, wyrażając wdzięczność Prałatowi Opus Dei, Biskupowi Alvaro del Portillo, który cały czas zachęcał nas do tej pracy i ufał, że nasza praca może przyczynić się do coraz lepszego poznania rzeczywistości eklezjalnej Opus Dei.

Rzym, 28 listopada 1992 roku

AUTORZY

**Część pierwsza: OPUS DEI**  
**JAKO RZECZYWISTOŚĆ**  
**EKLEZJALNA**

**Pedro Rodriguez**

Przed południem, 2 października 1958 roku, podczas nieformalnego spotkania z Josemarią Escrivą de Balaguer (było nas jakieś dziesięć osób zebranych w Rzymie), Założyciel Opus Dei pełen wdzięczności wspominał trzydzieści lat życia Dzieła: „to historia miłosierdzia Pana” mówił. Założyciel dobrze wiedział, że Opus Dei miało za sobą i przede wszystkim przed sobą pracowity rozwój instytucjonalny, który znajdzie odpowiednią formę dopiero po jego śmierci, kiedy zostanie erygowana Prałatura personalna<sup>[2]</sup>. Tymczasem owego odległego dnia 1958 roku na pytanie, co to jest Opus Dei, dał prostą odpowiedź: „Opus Dei jest częścią Kościoła”.

Przytaczam tu tamto proste sformułowanie Założyciela przede wszystkim dlatego, że wyraża się w nim wola odróżnienia trybów prawnych, w których funkcjonowało

wówczas Opus Dei jako instytucja, od tego co najistotniejsze: „jest częścią Kościoła”. Określenie to, właśnie ze względu na swoje tak elementarne i proste znaczenie, wydało mi się wówczas i wydaje mi się nadal drogowskazem do ujęcia eklezjologicznego Opus Dei. Rzeczywiście, mówić o Opus Dei i myśleć o Opus Dei, i to radykalnie, to nade wszystko mówić i myśleć o samym Kościele, o zbawczym bogactwie, które w nim się zawiera. Wszystko, czym jest Opus Dei, mieści się wewnątrz misterium Kościoła i dlatego studium nad Opus Dei może mieć miejsce tylko na płaszczyźnie eklezjologii. W jej szerokie ramy wpisuje się rozważanie owej „części”, z której wyłania się w sposób spójny jej natura eklezjologiczna. Taki jest właśnie cel pierwszego rozdziału: zobaczyć rzeczywistość Opus Dei w świetle formalnie eklezjologicznym.

Ojciec Święty Jan Paweł II we wstępie do Konstytucji Apostolskiej *Ut sit* (28 XI 1982), poprzez którą została nadana Opus Dei definitywna forma prawna – Prałatura personalna w Kościele, stwierdza, że doszło do tego „po przebadaniu natury teologicznej i pierwotnej tej instytucji”[3]. Tak więc „pierwotny” i „teologiczny” pojawiają się jako aspekty rzeczywistości wzajemnie od siebie zależne, które dają podstawy każdej kanonicznej formy prawnej i dlatego są w stałym związku. Wynika stąd zasadność, aby to, co pierwotne, przemyśleć teologicznie, by znaleźć miejsce i pozycję, jakie rzeczywistość Opus Dei zajmuje w strukturze Kościoła, żeby poznać, w jaki sposób i w jakim stopniu występują w niej różne elementy tej struktury, i w końcu, aby opisać instytucjonalne cechy szczególne Opus Dei.

# I. OPUS DEI NA TLE MISJI KOŚCIOŁA

Święty Josemaría Escrivá de Balaguer mówił często o „zjawisku duszpasterskim Opus Dei”[4]. Określał tym wyrażeniem rzeczywistość duchową, instytucjonalną i apostolską, którą Bóg dał mu zobaczyć 2 października 1928 roku i która zaczęła funkcjonować i rozwijać się w Kościele pod przewodnictwem miłości Pana[5]. Analiza eklezjologiczna tego zjawiska jest złożona i choć stanowi jedną całość, obejmuje różne aspekty życia Kościoła, które należy mieć na uwadze. Zobaczymy na przykład, że ta instytucjonalna rzeczywistość, którą nazywamy Opus Dei, jest nie tylko Prałaturą personalną w sensie ścisłym, zawiera też bowiem ważny wymiar instytucjonalny Opus Dei, którym jest Stowarzyszenie Kapłańskie Świętego Krzyża –

Stowarzyszenie księży  
nierozzerwalnie związane z Prałaturą.  
Oba stanowią *quid unum*, ale nie są  
tym samym: członkowie  
Stowarzyszenia Kapłańskiego  
Świętego Krzyża inkardynowani do  
diecezji są w Opus Dei, ale nie  
podlegają jurysdykcji Prałata Opus  
Dei ani nie tworzą pod żadnym  
względem prezbiterium Prałatury,  
tylko pozostają prawnie pod  
jurysdykcją swoich biskupów  
diecezjalnych[6]. Z drugiej strony  
jednak „duch lub duchowość Opus  
Dei” jest w sposób oczywisty  
rzeczywistością operatywną w życiu  
tytu chrześcijan, że przekracza  
granice Opus Dei rozumianego jako  
rzeczywistość instytucjonalna[7].

2 października 1931 roku Josemaria  
Escriva zanotował: „Dzisiaj jest  
rocznica, kiedy *trzy lata temu* (...) w  
Klasztorze Paulinów, przepisałem w  
jedną całość pojedyncze zapiski,  
które do tej pory robiłem; od tego

dnia zaświerzbiony osiołek *zdał sobie sprawę* z pięknego i ciężkiego ciężaru, który Pan w swojej niewysłowionej dobroci włożył mu na grzbiet. Tego dnia Pan założył swoje Dzieło: odtąd zacząłem pracować nad duszami świeckich, studentów i tych, którzy – choć młodzi – studentami nie byli. I tworzyć grupy. I modlić się, i prosić o modlitwę. I cierpieć...”[8]. Trzy lata później w jednej z *Instrukcji* dla członków Opus Dei pisał: „Dzieła Bożego nie wyobraził sobie człowiek (...). Od wielu lat Pan inspirował nim narzędzie niezdolne i głuche, które zobaczyło je po raz pierwszy w dniu Świętych Aniołów Stróżów, 2 października 1928 roku”[9]. Słowa Josemarii Escrivy odsyłają nas do inicjatywy Boskiej. Lub mówią nam, co wychodzi na to samo, że „częstka” *in Ecclesia*, zanim stała się instytucją, była charyzmatem. Lub jeszcze trafniej, że ma swój początek w charyzmacie, w konkretnej i

historycznej interwencji Boga w życie Kościoła poprzez człowieka powołanego do tego zadania. Charyzmat, który obwieszcza wolę Bożą, rozkaz Chrystusa wyznaczający zadanie i misję zostaje przyjęty najpierw subiektywnym uświadomieniem sobie misji i rozkazu, a następnie natychmiastowym wcieleniem w życie, to znaczy tym, co Pismo nazywa „posłuszeństwem wiary”. Sobór Watykański II powie, że Duch Święty ubogaca i prowadzi swój Kościół różnymi darami hierarchicznymi i charyzmatycznymi[10]. Stoimy tu, jak widać, wobec takiego jasnego przypadku doświadczenia wieków.

Metodycznie ta informacja historyczna ma kapitalne znaczenie dla naszej pracy. Charyzmat, który Josemaría Escrivá otrzymał owego 2 października, stał się korzeniem „zjawiska duszpasterskiego”, które

wtedy zaczęło istnieć i trwa do naszych dni, mając za sobą długą historię pracy apostołskiej i rozwoju instytucjonalnego. Dlatego właśnie to, co Założyciel Opus Dei „zobaczył” podczas tego wielkiego wydarzenia – ponieważ Bóg sprawił, że „zobaczył” – stało się kryterium teologicznym („założycielskim”), pozwalającym zrozumieć naturę eklezjologiczną rodzącej się wówczas „częstki Kościoła”.

To żadna nowość: znajdujemy się tutaj bowiem wobec tej samej struktury, jaką posiada „kanon”, powtarzający się w całej historii zbawienia, podobnie jak to miało miejsce w innych momentach historii Kościoła. Chrystus – Słowo Boga, które staje się człowiekiem, które nas zbawia przez Krzyż i Zmartwychwstanie – jest tym, kim jest z racji swojej zbawczej misji: *propter nos homines et propter nostram salutem*. Sam charakter Jego

bycia Chrystusem, Jego „wyjście” z Trójcy do człowieka w unii hipostatycznej, jest misją od Ojca i jest dla zbawienia: „Oto jestem, Boże, by pełnić Twoją wolę”[11]. Kościół Chrystusowy, tak jak jego Pan, uczestniczy w boskim sposobie zbawienia: „Tak jak mój Ojciec mnie posłał, tak i ja was posyłam”[12]. Kościół nie ma wytłumaczenia sam w sobie, nie żyje dla siebie, lecz dla Chrystusa i dla ludzkości. Bierze swój początek w misji (trynitarnej)– w podwójnej misji Syna i Ducha Świętego – i żyje dla misji (zbawczej). Dlatego, tak jak Chrystus, Kościół ma cały swój byt zdeterminowany przez misję.[13] Założyciel i Głowa Kościoła dał mu dokładną i podstawową strukturę (sakramentalną i charyzmatyczną), która pozwala mu realizować misję, kontynuować „posłanie” pochodzące od Ojca. Podobny związek pomiędzy misją a strukturą zachodzi w zjawisku duszpasterskim Opus Dei. Dlatego na

początek musimy poznać rozkaz i misję, które na łonie Kościoła dały początek i stanowiły podwaliny Opus Dei.

## 1. Przekaz, misja i instytucja

Jak wynika z przytoczonych wyżej tekstów, Josemaría Escrivá de Balaguer od samego początku miał jasną świadomość znaczenia dla swojego życia i dla życia Kościoła tego, co się wydarzyło 2 października: „Tego dnia – mówi – Pan założył swoje Dzieło”. Warto zauważyć, choćby przelotnie, dosłowne brzmienie wyrażenia „Bóg założył”, nie: „założyłem”. Dzieło okazywało się mu Bożym, nie jego własnym, wcześniejszym od jego własnych czynów, określonym przez misję. Co zobaczył ten młody ksiądz w ów jesienny poranek podczas porządkowania osobistych notatek? [14] Ewidentnie mistyczna natura samego sedna tego wydarzenia

powoduje trudność językową tak dla podmiotu, który – otrzymawszy łaskę – stara się wypowiedzieć niewymowną informację otrzymaną od Boga, jak i dla naukowca, który po latach stara się przeanalizować i nazwać pojęciami to, co zostało powiedziane. Istnieją już opracowania naukowe i opisy tamtego dnia, nie tylko w ujęciu biograficznym, ale też sporządzone na bazie analizy teologicznej.[15] My zbliżymy się do niego z perspektywy eklezjologicznej, którą podejmuje niniejsze opracowanie. Zrobimy to, podejmując nawet ryzyko analizy tego, co dokonało się w intymności Boga i Jego stworzenia.

Otóż w perspektywie eklezjologicznej nasze rozważanie doprowadziło nas do rozróżnienia dwóch aspektów lub wymiarów wewnętrznego światła od Boga. Z jednej strony jest to fakt, że to światło ma dla Josemarii Escrivy formę czegoś, co moglibyśmy nazwać

„przekazem”, słowem Boga dla Kościoła. Jednocześnie na łonie Kościoła oświeconego tym przekazem, „widzi” on, że Bóg chce dać początek pewnej „wspólnocie eklezjalnej” – Opus Dei – oddanej duszą i ciałem służbie tego przekazu. Chodzi więc o instytucję, *coetus fidelium*, której racja bytu w zupełności pokrywa się z samym przekazem, i której tożsamość oraz struktura będą musiały być takie, jak będzie to wewnętrznie określone i wymagane przez powyższy przekaz. Nie ma żadnego *a priori*. Albo, jak kto woli: nie ma więcej *a priori* niż sam przekaz i rzeczywistość Kościoła, w której ten przekaz się pojawił. Zbadajmy więc oba te aspekty „dnia 2 października 1928 roku”.

Powiedzieliśmy, że w tym wydarzeniu jest przede wszystkim pewien *przekaz*. Moglibyśmy to również nazwać wymiarem

„prorockim” zdarzenia. Pan wyrył w duszy Josemarii Escrivy de Balaguer fundamentalną prawdę wiary i egzystencji chrześcijańskiej: powołanie do świętości, które Bóg kieruje do każdego chrześcijanina poprzez fakt Chrztu. Prawdę mówiąc, nie ma bardziej radykalnego i pierwotnego wymiaru życia *in Ecclesia*, to znaczy wymiaru, który głębiej wyrażałby rzeczywistość zbawienia w Chrystusie. W tym znaczeniu „2 października” nie wnosiłby żadnej nowości lub mówiąc pozytywnie: charakteryzowałaby go cała nowość, jaką ma Ewangelia. W każdym razie nie byłby zdolny nic „założyć” w Kościele, jako że już sam Kościół „zakłada” wszystko, tak w porządku osobistym, jak też instytucjonalnym. To oczywiste. Wszelka autentyczna realizacja życia chrześcijańskiego, wszelkie prawdziwe pójście za Chrystusem – jakakolwiek byłaby droga i duchowość, której się jest

posłusznym i jakiegokolwiek byłoby miejsce w Kościele danego podmiotu lub instytucji – nie jest niczym innym jak wiernością i rozwinięciem powołania otrzymanego na Chrzcie. Świętość w Kościele jest zawsze i obiektywnie odpowiedzią na dobroć Boga, który poprzez Chrzest powołał nas do zjednoczenia z tajemnicą swojego Syna. Prawda ta nie wyklucza jednak automatycznie znanego przez długie okresy i liczne dziedziny Kościoła, doświadczenia, że ten najbardziej radykalny wymóg Chrztu pozostaje rozmyty na płaszczyznach najbardziej nawet oczywistych świadomości wielu chrześcijan oraz w formalnym wyrazie tej świadomości.

Dlatego też, chcąc zrozumieć „przekaz” „2 października”, należy koniecznie dodać coś więcej. Światło, które otrzymał Josemaría Escrivá, jeśli chodzi o powszechne powołania do świętości, nie miało postaci

ogólnej, lecz zawierało precyzyjną i określoną treść: świętość ta, zapoczątkowana i opierająca się na Chrzcie, do której Bóg powołuje chrześcijan, to *świętość w świecie*. Mówiąc inaczej: Bóg powołuje wszystkich chrześcijan a) *do Chrztu*, to znaczy powołuje do utożsamienia się z Chrystusem, do świętości; b) *osobiście*, to znaczy nie masowo, ale pojedynczo i każdego po imieniu: *vocavi te nomine tuo*[16]; c) *w codziennym życiu*, czyli dokładnie do uświęcenia w zwykłych aspektach życia ludzkiego i poprzez nie, spośród których wyłania się na plan pierwszy ludzka praca, wieloaspektowa rzeczywistość działalności zawodowej i społecznej[17]. W ten sposób Bóg sprawia, że doświadczają „Tak” wypowiedzianego przez Chrystusa dla historii ludzkiej jako drogi zbawienia[18]. W przypadku Chrztu „nowość” „światła” wiąże się więc nierozdzielnie z tym drugim

aspektem „przekazu”. Tłumy chrześcijan, których Josemaría Escrivá nazwie wiele razy „zwykłymi chrześcijanami” – określeniem, które w jego języku nabierze znaczenia terminu technicznego[19] – okazują się być prawdziwymi bohaterami dnia 2 października.

Musimy dodać, że oba aspekty „przekazu”[20], aczkolwiek konceptualnie różne, w rzeczywistości głęboko się implikują. Przecież „powszechne” powołanie do świętości byłoby utopią lub urojeniem, jeśli różnorodność ludzkich sytuacji w świecie – rozumiana jako realne życie ludzi – nie mogłaby być faktycznie miejscem uświęcenia i traktowana w porządku Zbawienia. Ten wymiar przekazu został wielokrotnie wyrażony przez Josemarię Escrivę słowami: „Otworzyły się boskie drogi na ziemi!”[21]. Wielorakość tego, co

ludzkie, stała się drogą boską, drogą zbawienia.

Nie możemy zapomnieć o trzecim aspekcie światła jako części „przekazu”: powszechne powołanie do świętości zawiera, jako nierozzerwalny element, powołanie wszystkich do apostołstwa[22]. W kontekście tego, co powiedzieliśmy, powołanie to jawi się jako powołanie do odkrycia i realizowania immanentnego znaczenia apostołskiego wszystkich różnorodnych sytuacji chrześcijanina w świecie, a szczególnie pracy ludzkiej. Horyzont uświęcenia ludzi, który Założyciel Opus Dei dostrzegł w otrzymanym świetle, jest zarazem horyzontem pozwalającym zrozumieć misję apostołską, którą zwykli chrześcijanie siłą Chrztu winni wypełniać.

W okolicznościach historycznych naszego wieku trzy aspekty „przekazu”, które opisaliśmy: świętość, życie codzienne, misja apostołska, gdyby miały być wytłumaczone i upublicznione, musiały nieuchronnie przyjąć formę „rewindykacji” dla świeckich powołania do świętości, które historycznie, od wieków, było łączone, a nawet zastrzeżone dla form kanonicznych i instytucjonalnych życia zakonnego lub jego naśladowania. Josemaría Escrivá stale będzie powtarzał, na wiele sposobów i różnym tonem, że „świętość nie jest rzeczą dla uprzywilejowanych”, to znaczy dla kobiet i mężczyzn, którzy otrzymają powołanie na drogę nadzwyczajną. Hasłem otrzymanym przez niego od Boga są codzienne drogi, którymi chodzą tłumy. Jego przekaz jest następujący: „wszystkich nas powołuje Pan, od wszystkich oczekuje miłości: od wszystkich,

niezależnie gdzie są; od wszystkich, jakikolwiek jest ich stan, zawód lub funkcja. Albowiem życie codzienne, zwykłe, bez wywyższania się, może być środkiem świętości. Jeśli Bóg nie daje duszy powołania zakonnego, nie trzeba porzucać własnego stanu w świecie, aby szukać Boga, ponieważ wszystkie drogi na ziemi mogą być okazją spotkania z Chrystusem”[23].

Założyciel Opus Deimiał zawsze wobec życia zakonnego i tego, co dzisiaj nazywamyżyciem konsekrowanym, największy szacunek i cześć, i taką postawę wpoił swoim dzieciom[24]. Wielu z jego przyjaciół było znanymi członkami Zakonów i Kongregacji zakonnych. Co więcej, było dla niego, jako dla autentycznego *vir Ecclesiae*, jasne, że życie i apostołstwo Kościoła jest pojmowalne tylko przy współudziale zakonników. Zanim jeszcze sformułował to Sobór, nauczał on innymi słowami to, co

przeczytamy w Konstytucji *Lumen Gentium*: że stan zakonny *ad Ecclesiae vitam et sanctitatem pertinet*[25]. Jednocześnie musimy podkreślić, że sedno jego „przekazu” od samego 2 października było następujące: „zwykli chrześcijanie”, chcąc odpowiedzieć na powołanie Boże do świętości i iść radykalnie za Jezusem Chrystusem, nie muszą wstępować do zakonów. To, co mają zrobić, to odpowiedzieć Panu całą siłą Ewangelii w miejscu, gdzie są i z pełnym uznaniem swoich obowiązków, bowiem „wszystkie ziemskie drogi mogą być okazją spotkania z Chrystusem”[26].

Życie i życiowe plany Josemarii Escrivy były zdeterminowane przez ów „przekaz”. Wcześniej nazwaliśmy ten aspekt „światła z 2 października” wymiarem *prorockim* wydarzenia. Ogłaszać ludowi Bożemu jakiś przekaz to racja bytu proroka i od tamtego dnia młody aragoński ksiądz

bezdyskusyjnie wiedział, że jego życie będzie odtąd związane z głoszeniem tej dobrej nowiny. Faktycznie tak było aż do dnia śmierci. „Z jaką siłą dał słyszeć Pan tę prawdę, gdy zainspirował swoje Dzieło!” – napisał już w pierwszych latach. Jednak „2 października” to nie tylko „przekaz”, choć to on miał tak radykalne znaczenie, jak to dopiero co powiedzieliśmy, i to on w pewnym sensie był decydujący dla owego nadprzyrodzonego zdarzenia. Josemaría Escrivá był nie tylko prorokiem, człowiekiem, który głosi pewne słowo, pewien boski plan. Poprzez analizowane przez nas „światło”, jakie otrzymał wówczas w duszy, stało się dla niego oczywiste, że Bóg chciał czegoś więcej. Kiedy uchwycił przekaz, o którym mówimy oraz zadanie niestrudzonego głoszenia tego przekazu, Pan unaoczniał mu, że to nie wszystko. Wolą Jego było rozpocząć w Kościele stałe „zwołanie mężczyzn i kobiet” –

instytucję całkowicie poświęconą głoszeniu i realizacji tego przekazu po to, aby przyjął się on w tkance społecznej Kościoła.

Kolejny raz pojawia się w historii Kościoła istota struktury zbawienia: słowo i jednocześnie jego realizacja. Głoszenie, jak najbardziej, ale wraz z nim siła Boga, która je urzeczywistnia. Dlatego Josemaría Escrivá był nie tylko *prorokiem*, ale też *pasterzem* (w tym przypadku w formie *Założyciela*). Do istoty „2 października” należy zatem to, co moglibyśmy nazwać „wymiarem instytucjonalnym” przekazu. Mówiąc inaczej: Bóg unaoczniał mu, że chciał za jego, Josemarii (jako narzędzia), pośrednictwem wezwać innych ludzi do przyjęcia „zobowiązania powołania, zobowiązania organicznego”, poruszając ich nie tylko treścią przekazu o osobistej świętości, życiu codziennym i apostołstwie, co jest dla wszystkich,

lecz już wprowadzeniem go w życie w Kościele i w świecie, staraniem uczenia innych z pozycji własnego życia, że przekaz ten nie ma charakteru utopijnego, ale egzystencjalny i konkretny, materialny, z krwi i kości. Tak powstała rzeczywistość organiczna w Kościele, którą św. Josemaría zaczął nazywać po prostu „Dziełem”. To Opus Dei jako instytucja. Josemaría Escrivá nazywał zobowiązanie tych ludzi „czynieniem Opus Dei”.  
Posłuchajmy, jak on sam o tym mówi:

„Od 2 października, jako wyraz opatrności Bożej w trosce o Kościół Święty i dla zachowania ducha Ewangelii, Pan powierzył Opus Dei zadanie wykazania poprzez przykład życia i poprzez słowa, przypominania wszystkim duszom, że istnieje powszechne powołanie do doskonałości chrześcijańskiej, i że można za nim pójść.

Bóg chce, ażeby każdy z was, w konkretnych okolicznościach swojego życia w świecie, starał się być święty: *haec est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra* (1 Tes, 4,3); wolą Bożą jest wasze uświęcenie. Świętość, często ukryta, bez zewnętrznego blasku, codzienna, heroiczna: by współodkupiać z Chrystusem, by zbawiać z Nim stworzenia, by porządkować z Nim rzeczy ludzkie.

Bóg chce posłużyć się waszą świętością osobistą, osiąganą według ducha Dzieła, by uczyć wszystkich w sposób szczególny i prosty tego, co wy dobrze już wiecie: że wszyscy wierni wcieleni w Chrystusa poprzez Chrzest, są powołani do szukania pełni życia chrześcijańskiego”[27].

Analiza momentu założycielskiego unaoczniała więc nam, że w zjawisku duszpasterskim Opus Dei należy od samego początku wyróżnić element

profetyczny (przekaz) oraz element instytucjonalny (wspólnota chrześcijańska, organizacja), które również od początku pozostają w oczach Założyciela we wzajemnej relacji. Pierwszy element – przekaz – wykracza ponad drugi i jest tożsamy z jednym z najistotniejszych wymiarów samego Kościoła, jakim jest powszechne powołanie do świętości. Konstytucja *Lumen Gentium* Soboru Watykańskiego II poświęci mu cały rozdział V. Jednak ów element profetyczny nie pozostanie jedynie w formie ogłaszania, lecz stanie się racją bytu elementu instytucjonalnego, określając po pierwsze misję instytucji, którą Bóg powołuje do życia w tym celu oraz co za tym idzie, strukturę eklezjalną tej instytucji i jej miejsce w strukturze Kościoła.

Jak widzimy, relacja pomiędzy przekazem a instytucją jest w *Opus Dei* czymś pierwotnym, można by

powiedzieć: założycielskim, stanowiąc przewodnik hermeneutyczny do teologicznego zrozumienia miejsca Dzieła w strukturze Kościoła. Dlatego posłużymy się tym przewodnikiem nie tylko w obecnym rozdziale, ale też w dwóch kolejnych, gdzie nawiążemy do niego z perspektyw uzupełniających. Tutaj chcemy skorzystać z tego przewodnika z całą starannością. W przeciwnym razie doszlibyśmy do wyjaśnień „łatwych”, ale fałszywych. Na przykład, jeśli by skoncentrować uwagę na fakcie, że oddanie członków Opus Dei powierzonej misji jest całkowite i bezwarunkowe, mające charakter radykalny w naśladowaniu Chrystusa, ktoś mógłby pomyśleć (błędnie), że Opus Dei – niezależnie od kwalifikacji kanonicznej, która byłaby w tym ujęciu drugorzędna – jest formą życia zakonnego. Nietrudno więc zrozumieć, dlaczego niektórzy tak myślą. Chodzi o nawyki

myślenia ukształtowane w ciągu wieków, wynikające według mnie po części z tego, że historia Kościoła prawie nie zna doświadczenia instytucji, w których istniałoby poważne i radykalne zobowiązanie naśladowania Chrystusa, a które nie byłyby jednocześnie konkretnymi formami życia konsekrowanego. Kiedy takie doświadczenie historyczne zamienimy na kategorię teologiczną, staje się niezrozumiałe, aby radykalne naśladowanie Chrystusa mogło się dokonywać na horyzoncie i w obrębie instytucji innych niż życie zakonne. Jednak rozumując w ten sposób, tworzymy tak naprawdę nieuprawnioną klauzurę historii, niezdolną do otwarcia się na rozwój strukturalny i wspólnotowy, który Duch Święty pobudza w Kościele.

Upór, z jakim Założyciel odmawiał niejednokrotnie „zaszufladkowania” Dzieła w formy stanu zakonnego lub

jego licznych wariantów i pochodnych, świadczy o jego zaufaniu w otwarty a nie klauzurowy charakter doświadczania przez Kościół misterium Chrystusa. Mówiąc bardziej konkretnie, świadczy o jego pewności, że Bóg zechciał w naszych czasach otworzyć nowe horyzonty. Dla naszej pracy oznacza to, że nowość instytucji Opus Dei należy badać z punktu widzenia nowości przekazu, któremu służy, o czym mówiliśmy wyżej oraz od strony sposobu, w jaki ma służyć, czyli od strony misji. Przejdźmy zatem do następnego kroku.

## **2. Instytucja rozumiana od strony misji**

Jak już powiedzieliśmy, przekaz powszechnego powołania do świętości jest tak naprawdę centralnym aspektem przekazu Kościoła. Wpisuje się bowiem w

samą głębię realizacji w historii zbawczego dzieła Chrystusa. Oznacza to, że nie określona instytucja kościelna, ale Kościół jako taki winien poświęcić wszystkie swoje środki nadprzyrodzone i ludzkie zadaniu duszpasterskiemu o tak szerokim zasięgu. Kościół jest *sacramentum*, którego działanie polega na uświadamianiu wszędzie, w słowach i w sakramentach, że Bóg wzywa wszystkich do świętości, że „wołą Bożą jest wasze uświęcenie”[28]. Można powiedzieć, że szczególnie po Soborze Watykańskim II Kościół powszechny oraz Kościoły partykularne zostały zobowiązane jeszcze wyraźniej do głoszenia powołania do świętości i apostołstwa.

Hipotetycznie można by pomyśleć, że tak formalna i publiczna proklamacja przez Kościół istoty przekazu z 2 października 1928 roku sprawia, że Opus Dei stało się zbędne

w Kościele. Byłby to jednak abstrakcyjny sposób myślenia, oddalenie się od realnego Kościoła w dziejach, od tego, co jest właściwe dla Kościoła Chrystusowego, który nie jest „racjonalistyczny”, ale wspólnotowy i zróżnicowany. Dlatego raczej zachodzi coś przeciwnego: proklamacja przez Sobór i otwarcie całego Kościoła na głoszenie świętości nadaje Opus Dei, jako części Kościoła, oraz tym, którzy przyczynili się do rozpowszechnienia i proklamowania tej prawdy, specjalną odpowiedzialność wobec całości *communio*, aby być przykładem i poświęcić się swojej misji. Jeśli więc przyjąć sposób myślenia prawdziwie eklezjologiczny, nietrudno zauważyć, że właśnie ze względu na uniwersalność celu, Opus Dei w żadnym momencie nie stoi *vis-à-vis* Kościoła, lecz rodzi się w jego łonie, jako jego „częstka”. Ani też Kościół nie patrzył na nie w żadnym

momencie jak na rzeczywistość obcą, lecz jak na swój rozwój. Postępował – jak w każdym przypadku – za natchnieniem Ducha Świętego, który kieruje Kościołem, by służył on w ten sposób misji, którą otrzymał od swojego Pana.

W każdym razie chciałbym teraz podkreślić, że powyższe stwierdzenia o misji Opus Dei wewnątrz Kościoła uwypuklają z najwyższą jasnością, iż cel Opus Dei i w konsekwencji – jego misja, nie są czymś zawężonym ani wyłącznym w Kościele, ale mają charakter uniwersalny: nie są skierowane do jednego sektora społecznego, ale do rzesz ludzi, bez jakiegokolwiek ograniczenia ze względu na płeć, rasę, wiek, pracę, pozycję społeczną, stan cywilny, ideologię czy partię polityczną. Chodzi o ożywienie we wszystkich łaski Chrztu świętego, stworzenie związku między łaską a pracą zawodową i innymi obowiązkami

chrześcijanina, po to, aby zaistniały (owe świeckie rzeczywistości życia) w jego świadomości i w jego codzienności jako „miejsce posłuszeństwa wierze” lub, co znaczy to samo, jako miejsce odpowiedzi na powołanie do świętości otrzymane przy Chrzcie. Od pierwszego momentu tak przedstawiał się horyzont apostolski Josemarii Escrivy, który na początku był jedyną osobą odpowiedzialną za zadanie powierzone mu przez Boga: czynić Opus Dei. Zaczął pracować z młodzieżą i zaczął cierpieć. To dwie ewangeliczne cechy chrześcijaństwa: „odtąd zacząłem pracować nad duszami świeckich, studentów i tych, którzy – choć młodzi – studentami nie byli. I tworzyć grupy. I modlić się, i prosić o modlitwę. I cierpieć...”. Potem kierował się też do „mniej młodych”. Od 1930 roku zwraca się do kobiet. Od początku idzie do studentów wyższych uczelni oraz do robotników[29]. Wydaje mi się

interesujące podkreślenie, że oba wymiary Opus Dei (profetyczny i instytucjonalny), same w sobie uzupełniające się, okazały się jako takie zwłaszcza w początkowych latach. Są dokładnie „wymiarami” tej samej rzeczywistości, tego samego boskiego zjawiska, odebranego przez świętego Josemarię jako jedna całość i wcielonego w życie tym samym poruszeniem ducha, który jest, jak powiedzieliśmy, „posłuszeństwem wiary”.

W tamtym okresie „rozprzestrzenianie” treści przekazu oraz „zobowiązanie” ludzi do *pusillus grex*, którego tworzenie i strzeżenie Pan mu powierzył, było prawie tymi samymi zadaniami, które wzajemnie się pokrywały i zapewniały sobie ciągłość. To prawda, że obecnie, pomimo rozwoju instytucjonalnego, doświadczenie członków Opus Dei jest zasadniczo takie samo, jednak wówczas prawie

nie było formy instytucjonalnej owego *pusillus grex*. Nie zmienia to faktu, że dla Założyciela Opus Dei od samego początku obie te rzeczywistości były jasne i nieomyślne[30].

W każdym razie Josemaría Escrivá widział z oczywistą jasnością, że do codziennej realizacji tego, co Bóg chce, rozprzestrzenianie przekazu było nierozzerwalnie związane z „wezwaniami” mężczyzn i kobiet, którzy uczynią je racją bycia swojego życia, zobowiązując się do niesienia go do wszystkich narodów. Widział zarazem, że instytucja, która się tworzyła i dawała swoje pierwsze kroki, była wewnętrznie określona przez „przekaz”: instytucja będzie narzędziem i pudłem rezonansowym otrzymanego od Boga przekazu. Josemaría Escrivá de Balaguer dobrze zrozumiał, że rozprzestrzenianie przekazu i zajmowanie się Opus Dei to

właściwie dwie strony medalu – woli Bożej. Bóg musiał przyprowadzić do swojego Dzieła dużo ludu Bożego, by „słowo Boże” (przekaz) rozbrzmiał na całym świecie. Inaczej mówiąc musiała rozwinąć się instytucja chciana przez Boga: Opus Dei.

Słowo i realizacja słowa; głoszenie miłosierdzia Bożego i dawanie łaski, która realizuje to miłosierdzie: oto eklezjalno-sakramentalna struktura zbawienia. W tym kontekście, Opus Dei jako instytucja – „założyć”, rozwijać Opus Dei – jawi się jako bezpośrednie żądanie Boga skierowane do Josemaríi Escrivy, podporządkowane *realizacji* przekazu. Jeśli ktoś woli, to sam przekaz ujęty i zorganizowany w taki sposób, aby móc wpływać na ludzi.

Zatem na podstawie tego, co do tej pory rozpatrzyliśmy i mając na celu

teologiczne ujęcie zjawiska, możemy przedstawić sobie następujący obraz:

- Adresatem przekazu – misji Josemarii Escrivy – jest w rzeczywistości cały Lud Boży w swej złożonej różnorodności; dorośli i dzieci, samotni, żonaci i wdowcy, mężczyźni i kobiety wszystkich ras i kondycji społecznej.
- Ci wszyscy mężczyźni i kobiety, którym Opus Dei przychodzi z przekazem, że świętość nie jest dla uprzywilejowanych, to rzesze chrześcijan, którzy już są „wezwani” w Kościele Bożym przez Chrzest, niezależnie od świadomości i praktyki chrześcijańskiej każdego z nich. Właściwie przekaz Josemarii Escrivy ma sens jedynie od strony tego wezwania. Bezpośrednio do niego nawiązuje, chce mu służyć, ożywić go, uświadomić – to

znaczy pomóc wszystkim ochrzczonej pojąć zbawczą skuteczność swojego powołania wynikającego z tego sakramentu – podkreślając niezbędną rolę, jaką w odpowiedzi wiary na to powołanie mają rzeczywistości świeckie, codzienne, właściwe życiu zwyczajnych chrześcijan (którzy pod tym względem są zwykłymi ludźmi, tak samo jak ich niechrześcijańscy współobywatele lub koledzy).

- Ewentualna zmiana w chrześcijańskim życiu osób, które zostają dotknięte powyższym przekazem, to działanie łaski udzielonej przez Chrystusa, to zbawczy owoc świętej rzeczywistości Kościoła, który *inest et operatur* w Kościołach lokalnych, do których te osoby należą. Ostatecznie to życie – osobowe i

wspólnotowe – Kościoła powszechnego.

- Przekaz, służba powszechnemu „wezwaniu”, którym jest Kościół, w perspektywie nadprzyrodzonego wydarzenia z 2 października, ma swoją bezpośrednią eklezjalną realizację w założeniu Opus Dei. Inaczej: utworzenie „częstki” Kościoła, która jest szczególnym „wezwaniem” spośród już „wezwanym” do Kościoła. Utworzenie Opus Dei ma więc podwójny cel (wzajemnie powiązany jak dwa ogniwa w łańcuchu): pierwszy, aby „wezwani” zobowiązali się realizować we własnym życiu pierwotne wezwanie Chrztu według wymogów przekazu o świętości z 2 października 1928 roku. Drugi, aby osoby te realizowały ciągłą i stałą służbę (tworzyły instytucję) rozwijania w różnych społeczeństwach i

kulturach przekazu, który Bóg dał do zrozumienia Założycielowi.

- Jako konsekwencja, Opus Dei – instytucja, która jest pierwszym owocem przekazu lub wymiaru profetycznego „2 października” – ukazuje się być jednocześnie, właśnie jako realizacja przekazu, stałym narzędziem w służbie cytowanego przekazu. W ten sposób analiza wydarzenia z 2 października, która pokazała nam wewnętrzną zależność obu komentowanych elementów, pokazuje także, że owa zależność ma charakter immanentny oraz wewnętrzną strukturę: Bóg po pierwsze chce przekazu, natomiast instytucja jest potrzebna w służbie przekazu. Zatem przekaz określa instytucję, jej cel, misję, strukturę, natomiast instytucja może być rozumiana tylko z

perspektywy przekazu, który staje się niniejszym kryterium teologicznym, aby kierować i rozróżniać jej rozwój instytucjonalny, apostołski, pastoralny.

- W końcu nasza analiza pokazuje, że istnieje pomiędzy tą „częstką” Kościoła a całym Kościołem wrodzone podobieństwo, tak jak można to zauważyć, patrząc na *coetus fidelium*, czyli Opus Dei i *Populus Dei*, czyli Kościół. *Pusillus grex*, który wezwał i strzegł Josemaría Escrivá zbiera i odzwierciedla różnorodność ludzi i sytuacji, właściwych dla całego Ludu Bożego. Racja jest zawsze ta sama: z racji przekazu-misji Opus Dei, który zajmuje centralne miejsce w samej misji Kościoła, „wezвани” do Opus Dei – jeśli ktoś woli, do Opus Dei jako *pusillus grex* lub wspólnoty eklezjalnej – mogą

reprezentować i faktycznie reprezentują różnorodność właściwą Ludowi Bożemu. Są „zwykłymi chrześcijanami”, których Bóg powołał do Opus Dei, aby służyli swoim braciom, innym „zwykłym chrześcijanom”. Jednak pogłębienie powyższej analogii czy też naturalnego podobieństwa prowadzi nas do kolejnego etapu naszych teologicznych rozważań.

### **3. Struktura instytucji**

Chrystus założył „jeden” Kościół, „swój” Kościół. Różnorodność instytucji występujących w jego obrębie, ma sens i swoje miejsce teologiczne właśnie jako owoc i wyraz zbawczej siły i duchowego bogactwa Oblubienicy Chrystusa, *circumdata varietate***[31]**.

Onacza to to samo, co powiedzieć, że w Kościele uznaje się tylko taką wspólnotę lub instytucję, której cel i misja są częścią celu i misji całego Kościoła. Cel Opus Dei, od którego wywodzi się jego misja, nie jest więc identyczny z celem Kościoła, lecz jest częścią celu i misji Kościoła. Jest to fakt ewidentny i oczywisty, gdyż gdyby zachodziła taka identyczność, Opus Dei byłoby Kościołem lub, co wychodzi na jedno, nie miałyby sensu istnienia jako takie. Jednak cel Opus Dei jest częścią celu Kościoła, jest celem swoistym, który już rozważyliśmy na poprzednich stronach.

Cel Opus Dei, mający charakter uczestniczenia w celu Kościoła i będący celem swoistym, nie jest jednak celem wyłącznym ani zawężonym. Opus Dei nie stawia sobie zadania polegającego na określonych działaniach z dziedziny miłości, sprawiedliwości, nauczania,

katechezy czy misji itd., chociaż praktycznie każdego z tych zadań może się podjąć w ramach inicjatyw „korporacyjnych”[32] lub osobistych swoich członków[33]. Zadaniem pastoralnym pozostaje zawsze rozpowszechnianie wśród osób wszystkich klas społecznych oraz praktykowanie w życiu pierwotnego powołania do świętości stanowiącego jądro Ewangelii.

„Ogromny horyzont”, „morze bez brzegów” mówił Założyciel Opus Dei. Z drugiej strony nie wymaga od osób, które „łączą się” z przekazem lub otrzymują powołanie do Opus Dei, by poświęciły temu celowi określony „czas” lub określoną „energię”, ale – każdy na swoim miejscu – całość życia. Tylko całe życie jest wielkością adekwatną do świętości jako celu. Podmiot ludzki może skierować się ku świętości – w tym przypadku poprzez pracę zawodową i codzienne życie – jedynie zobowiązując całość istnienia[34]. Również z tego punktu

widzenia cel Opus Dei nie jest „wyłączny”. Będąc swoistym i w pewien sposób charakterystycznym, pozostaje na różnych zasadniczych i głębokich poziomach częścią samego celu Kościoła.

Moglibyśmy powiedzieć to samo, mając na myśli już nie zadania, ale osoby, do których jest skierowane przesłanie Opus Dei. Już powiedzieliśmy, że nie jest skierowane do określonego typu osób wewnątrz Kościoła, ale do rzesz chrześcijan, którzy otrzymawszya Chrzcie powołanie od Boga, mają je uśpione, bierne, odłożone, podczas gdy zajmują się pracą zawodową i życiem rodzinnym jako czymś obcym i oddzielonym. Formalnie nie byłiby adresatami tego powołania jedynie zakonnicy i ogólnie członkowie instytutów życia konsekrowanego. Nie z powodu jakiejś ekskluzywności, lecz wręcz przeciwnie: ponieważ oni otrzymali już od Boga powołanie do

świętości, powołanie głoszone i cenione od wieków, które nie traci na swojej aktualności i które ma swoje charakterystyczne miejsce w Kościele. Ponadto dla wszystkich, którzy mają żywy *sensus Ecclesiae*, jest oczywiste, że przesłanie Opus Dei do „zwykłych chrześcijan” może być stymulatorem pragnienia świętości osób „konsekrowanych”, których świadectwo przypomni zarazem pozostałym braciom, dlaczego i po co walczą w świecie. Kościół jest bowiem tym, czym jest: radosną wspólnotą braci, którzy obdarowują się wzajemnie otrzymanymi darami i charyzmatami.

Doszedłem do tych rozważań nad tym co „szczególne, lecz niewyłączne” w celu i płaszczyźnie apostołskiej Opus Dei, ponieważ wydaje mi się, że oddają dobrze szerokie spojrzenie na misję Kościoła, jakim Pan obdarzył od początku Josemarię Escrivę.

Spojrzenie, które zdeterminowało jego pracę apostolską i historyczny proces tworzenia się instytucji, o którą Bóg prosił – Opus Dei. Wydaje mi się, że można sformułować następujący wniosek: wspólnota eklezjalna tworzona stopniowo przez Josemarię Escrivę, powoli odzwierciedlała w swoim wnętrzu, w swoim własnym życiu, w początkowej strukturze, wieloraką różnorodność ludzi z Opus Dei. Wezwani przez Josemarię Escrivę, zaczęli przychodzić do Opus Dei mężczyźni i kobiety, samotni i żonaci, księża i świeccy, wszyscy mając to samo powołanie. Ksiądz Josemaría otaczał duszpasterską opieką swój *pusillus grex* i wszyscy z „Ojcem” na czele (tak zwykło się go nazywać) podejmowali służbę misji, tej misji, która jest skierowana do pozostałych „zwykłych chrześcijan”, takich, którymi sami byli i nadal są, ale teraz w nowym świetle.

Chcąc poznać naturę teologiczną nowej przestrzeni lub miejsca eklezjologicznego, które otwierał ksiądz Josemaría Escrivá, wydaje nam się bardzo ważne przeanalizować przede wszystkim znaczenie obecności w Dziele księży i świeckich. Jest sprawą publicznie znaną i wszyscy o tym wiedzą, że Opus Dei jest organizacją o wyraźnym charakterze świeckim. Dla wielu rozmowa o Opus Dei to rozmowa o świeckich i ich roli w Kościele. Rzeczywiście, odnosząc się do charakteru rzeczywistości społecznej, duchowości i działalności Opus Dei, Założyciel mówił, że to „proces teologiczny i witalny, który doprowadza laikat do pełnego podjęcia swoich obowiązków eklezjalnych, do właściwego sposobu uczestniczenia w misji Chrystusa i Jego Kościoła”[35]. Mówiąc w ten sposób, Założyciel chciał między innymi wykluczyć możliwość, by Opus Dei było rozumiane jako nowa

faza, „nowoczesna”, *aggiornata*, w wiekowej ewolucji „stanów doskonałości” w Kościele. Nie, rzeczywistość i byt Opus Dei ma swoje inne „źródło”, zaistniałe całkiem niedawno[36], charakteryzujące się wspaniałym bogactwem i złożonością. Jednocześnie, zachowując taką postać rzeczy, a nawet cechując się wyraźnie świeckim charakterem, Opus Dei nie było nigdy po prostu stowarzyszeniem lub ruchem, lub zrzeszeniem świeckich, połączonych dla zrealizowania jakiegoś celu eklezjalnego (którzy prosiliby władze kościelne, zawsze gdy uznano by taką potrzebę, o „kapelanów” dla spełnienia określonych funkcji lub odpowiednia władza dałaby im ich). *Organiczna i służebna obecność* kapłanów w Opus Dei była zawsze czymś zasadniczym.

Od samego 2 października 1928 roku Opus Dei pojawia się jako działanie

jednego księdza – Założyciela – który wielu świeckim[37] otwiera horyzonty apostołskie ich świeckiego życia. W ścisłej jedności z tym księdzem zaczynają oni wzmacniać swoje świeckie apostołstwo, aż docierają poprzez swój przykład i słowo do punktu, który święty Josemaría Escrivá nazywał „murem sakramentalnym”[38], to znaczy do strefy, w której sam charakter ekonomii zbawienia w szczególny sposób wymaga *ab intra* obecności i działania służebnego kapłana. Dokładnie dzięki głębokiemu zrozumieniu *eklezyjalnemu* apostołstwa świeckich i jego znaczenia dla odnowy Kościoła, ksiądz Josemaría widział jasno, że dla „czynienia Opus Dei” – takiego Opus Dei, jakiego chciał Bóg – było sprawą istotną współdziałanie księży i świeckich. Tak postępował od początku. Potem, jako następstwo swoich pierwszych doświadczeń pastoralnych, zrozumiał, że proces

działania apostolskiego, obejmującego szeroką rzeczywistość, będzie mógł być w pełni realizowany tylko przez świeckich i księży, którzy będą żywotnie i instytucjonalnie utożsamieni z przekazem „2 października”. Innymi słowy, że księża Opus Dei powinni wywodzić się spośród świeckich Dzieła: członków świeckich instytucji, którzy otrzymają święcenia kapłańskie, co zaczęło wchodzić w życie od 1944 r.

Z powyższego wynika dla naszego studium, że Opus Dei nie było i nie jest „gałęzią laikatu”, której towarzyszy kler, ani ugrupowaniem świeckich i księży, którzy zrzeszają się na płaszczyźnie właściwej dla *christifideles*. Od samego pochodzenia było rozumiane jako rzeczywistość eklezjalna istotowo i organicznie składająca się ze *świeckich i kapłanów*. Fakt ten ma kapitalne konsekwencje eklezjologiczne, jeśli chcemy

zrozumieć, czym jest Opus Dei w strukturze Kościoła. W dużej mierze wyjaśnia to, o czym będziemy mówić dalej. Dlatego uważamy za konieczne po pierwsze przyrzeć się dokładnie fundamentalnej strukturze Kościoła i jej relacji z kapłaństwem Chrystusa. Następnie wrócimy do Opus Dei, by zająć się konsekwencjami tego, co zobaczymy.

## **II. FUNDAMENTALNA STRUKTURA KOŚCIOŁA[39]**

Kościół jest w samej głębi swojego bytu misterium komunii; nawet więcej *misterium communionis hominum cum Deo et inter se per Christum in Spiritu Sancto*[40]. Z drugiej strony Kościół pielgrzymujący w historii jest jednocześnie *sakramentem* tej komunii. Wyrażenie to wskazuje z jednej strony (jako znak) na *strukturę*, którą misterium komunii przyjmuje w swojej fazie ziemskiej

(*compago socialis*, o której mówi *Lumen Gentium*, 8), z drugiej strony zaś (jako narzędzie) na *sposób dokonywania się* zbawienia w Kościele i poprzez Kościół. Należy zatem do misterium Kościoła fakt, że jest on tutaj na ziemi i od samego początku nierozłącznie *communio* i *sacramentum*, wspólnotą duchową ze strukturą społeczną lub instytucją. Musimy to trochę bardziej pogłębić.

Zdaje się, że warto dalej rozwinąć powyższe pojęcia, pomimo, że są one podstawowe, właściwe zatem dla eklezjologii ogólnej. Stanowią one niezbędne tło rozumienia eklezjologicznego tematu, którym się zajmujemy: rzeczywistości teologicznej *Opus Dei*.

## 1. Wspólnota i struktura u początków Kościoła[41]

Kościół jest społecznością, którą tworzą jego członkowie. Składa się z chrześcijan, kobiet i mężczyzn,

którzy są członkami Ciała Chrystusa, obywatelami Ludu Bożego. Jednak Kościół nie jest tylko zbiorem osób, które dzięki zbieżności myśli łączą się najpierw w wielotysięczną całość, aby przekształcić się potem w organizację strukturalną (organizację, która ze swej natury zmienia się w zależności od zmian społecznych, zawierającą w każdym razie ogólne elementy każdego społeczeństwa). Nie jest także wspólnotą o niewidzialnych więzach, które nabrała struktura społeczna w procesie przyswajania historycznych form kultury. Tak w jednym przypadku, jak i w drugim, stalibyśmy wobec koncepcji Kościoła, która oddziela wspólnotę osób od odpowiadającej jej struktury społecznej, koncepcji „prawdziwego” Kościoła od nałożonej na niego później struktury, właściwie: „nadstruktury”.

Do misterium Kościoła należy fakt, że jest on w swojej fazie ziemskiej jednocześnie wspólnotą i strukturą społeczną lub instytucją.

„Jednocześnie” nie wyklucza jedynopierwszeństwa chronologicznego (najpierw wspólnota, potem społeczeństwo), ani jakiegokolwiek warstwowego nakładania się obu (instytucja lub struktura *razem* ze wspólnotą).

Przeciwnie, symultaniczność, o której mówimy, zawiera wspólnotę i strukturę jako wymiary jednej jedynej rzeczywistości, którą jest sakrament Kościoła. Kościół pielgrzymujący jest faktycznie zawsze wspólnotą ludzi i na tyle, na ile nią jest, jest zawsze wspólnotą obdarzoną strukturą społeczną.

Jedna bez drugiej nie może istnieć i ta druga istnieje tylko w tej pierwszej. Oznacza to innymi słowy, że oba wymiary są pochodzenia boskiego i są takimi jako wymiary lub aspekty jednej jedynej

rzeczywistości, nie jako wielkości autonomiczne i samoistne. Takie wyjaśnienie wynika z chrystologiczno-pneumatologicznego pochodzenia Kościoła.

Rzeczywiście Kościół jest zawsze – nie tylko w swoim historycznym pochodzeniu – zwołaniem-zebraniem, którego dokonuje Bóg przez Chrystusa w Duchu Świętym. Osoby zostają zwołane-zebrane w celu stworzenia komunii o określonej strukturze, równie boskiego pochodzenia. To Bóg powołuje i zbiera ludzi i Bóg ustanawia raz na zawsze właściwy sposób zwołania-zebrania, które realizuje. Właściwy, trwały i transcendentny sposób zwoływania i zbierania nabiera mocy w strukturze Kościoła, ucieleśnionej zawsze w konkretnych osobach, jednak przekraczającej zwołane i zebrane osoby. Charakter trwałości i transcendencji struktury Kościoła w odniesieniu do osób,

choć nie występuje ona poza nimi, pozwala mówić o Kościele jako instytucji.

Trwała aktualność Boga, który zwołuje i zbiera w Chrystusie przez działanie Ducha Świętego, wyraża się właśnie w sakramentalnej i profetycznej instytucji Kościoła. Rzeczywistość Kościoła jest stale stwarzana na nowo poprzez działanie Trójcy Świętej w „posłudze słowa i sakramentów”. Słowo zwołujące i zbierające oraz sakramenty, dające temu skuteczność, to działanie dogłębnie boskie, mające jako podmiot samego Chrystusa-Człowieka, który przez misję Ducha Świętego gromadzi Kościół *sacramentaliter* (to znaczy jako znak i jako narzędzie), aby dokonywało się w historii stale zwołanie-zebranie, czyli Kościół.

Mamy w ten sposób następujący obraz pomagający zrozumieć

strukturę Kościoła: Chrystus, wysyłając swojego Ducha w słowie i w sakramentach, powołuje Kościół do istnienia zarówno w swoich członkach, jak i w strukturze sakramentalnej[42]. Struktura ta (*la compago socialis*, Kościół-instytucja) służy Duchowi Chrystusowemu do sprawowania i udzielania sakramentów. W ten sposób Chrystus, karmiąc członki swojego Ciała i przydzielając im funkcje, jednocześnie utrzymuje Kościół w jego strukturze. Z drugiej strony odpowiedzią człowieka na działanie Trójcy Świętej i Kościoła w głoszeniu i sakramentach jest wiara, a wraz z nią te same sakramenty jako wymagające współpracy człowieka. Tak więc ludzie dzięki sakramentom „żyją” w Kościele i zarazem „zajmują miejsce” w strukturze Kościoła. Przez to samo działanie sakramentalne Kościół staje się zarazem Kościołem i utrzymuje się w istnieniu jako Kościół.

## 2. Kościół – sakrament jako czynnik strukturalny „Communio”

- *Wymiar wewnętrzny struktury Kościoła: „wierni” i „księża” jako elementy pierwotne*
- *Charakter kapłański struktury Kościoła*
- *Wymiar zewnętrzny struktury Kościoła: Kościół uniwersalny i Kościoły partykularne*[49]

Nierozzerwalność i równoczesność obu wymiarów Kościoła na ziemi, jako wspólnoty ludzi i świętej struktury, zostały potwierdzone przez Sobór Watykański II w pełnym treści sformułowaniu: „Święta i organicznie ukształtowana natura społeczności kapłańskiej...”[43]. Struktura nie jest bowiem „nadstrukturą”, lecz samą naturą wspólnoty chrześcijańskiej. Nie szkodzi, jeśli powtórzymy, że dzieje się tak dlatego, że struktura nie jest

„dodana” do już istniejącej wspólnoty, lecz jest *sakramentalnym* wymiarem jedności, to znaczy tym, dzięki czemu zapoczątkowana w historii i obecna we wspólnocie jedność jest zarazem sakramentem pełnej jedności eschatologicznej. To właśnie *sakramenty* wprowadzają w jedność z Bogiem i z braćmi, powodują tworzenie się tego *sakramentu*, którym jest Kościół jako wspólnota obdarzona swoją fundamentalną strukturą, swoją jednością i różnorodnością.

Poprzez to, co zostało wyżej powiedziane, widać już, że działanie kształtujące strukturę dokonuje się przede wszystkim dzięki działaniu sakramentów, które „wyciskają” pieczęć: Chrzest (i Bierzmowanie) z jednej strony oraz Kapłaństwo z drugiej. Wyłaniają się w ten sposób dwa pierwotne elementy fundamentalnej struktury Kościoła, a są to: „wierni” i „księża”.

Chrzest nadaje bowiem jakość członka Ludu Bożego, chrześcijanina (*christifidelis*). Powoduje powstanie Kościoła – wspólnoty w jego najbardziej pierwotnym i obnażonym kształcie: jest to zebranie lub zwołanie wiernych chrześcijan (*congregatio fidelium*). Przed jakimkolwiek podziałem funkcji i odpowiedzialności, rozróżnieniem stanów i miejsc, istnieje w Kościele radykalna równość wszystkich wiernych, która wynika z powołania Bożego zawartego w Chrzcie: to elementarna i eschatologiczna płaszczyzna *wspólnoty wiernych, chrześcijańskiego braterstwa*[\[44\]](#).

Jednak na łonie Ludu Bożego, niektórzy z jego członków są powołani przez Chrystusa do szczególnej służby, do „kapłaństwa”. Powiedzmy to słowami Soboru: „Ażeby wierni zjednoczyli się w jedno ciało, w którym *wszystkie członki nie mają tej samej czynności*

(Rz 12,4), ustanowił tenże Pan niektórych z nich sługami, aby posiadali w społeczności wiernych świętą władzę kapłańską składania Ofiary i odpuszczania grzechów i aby w imieniu Chrystusa sprawowali publicznie, dla ludzi, urząd kapłański”[45]. Dzięki sakramentowi Kapłaństwa, który uzdalnia ich do działania *in persona Christi*[46], Chrystus tworzy wymiar hierarchiczny fundamentalnej struktury Kościoła. Jak widać, z punktu widzenia pierwotnej analizy struktury, „kapłaństwo” obejmuje całą rzeczywistość diakońską, prezbiterialną i biskupią Kościoła, łącznie z posługą Biskupa – Następcy Piotra, chociaż nie jest konieczne, byśmy w tej chwili zatrzymywali się nad wewnętrznymi stopniami kapłaństwa. Ów element struktury sprawia, że jedność, którą jest Kościół, jest nie tylko *jednością wiernych*, ale jest też *jednością hierarchiczną*.

Warto zauważyć także, że te sakramenty, które dają początek wewnętrznemu wymiarowi struktury, to właśnie te, które dają też udział w kapłaństwie Chrystusa. Ukazuje to, że pierwszy poziom fundamentalnej struktury Kościoła zawiera różne elementy i funkcje społeczeństwa eklezjalnego, które są ukształtowane jako radykalnie kapłańskie. Dzieje się to w taki sposób, że – wracając do sformułowania soborowego, które trochę wyżej cytowaliśmy – Kościół jest w całości „społecznością kapłańską”. To ten punkt musimy dalej pogłębić.

Kościół, zarówno w swojej strukturze, jak i w głębi swojego bytu (jedność), winien być rozumiany z perspektywy tajemnicy Słowa Wcielonego. Nie tylko z historycznej racji relacji pochodzenia i założenia, ale także jako będący sam w sobie tajemnicą „upodobniania do

Chrystusa” w Duchu, który sprawia, że Kościół staje się Ciałem Chrystusa. Chrystus natomiast, poprzez namaszczenie Duchem, w swoim Człowieczeństwie, będącym samą unią hipostatyczną, jest w swojej istocie jedynym Pośrednikiem pomiędzy Bogiem a ludźmi, wiecznym Kapłanem Nowego Przymierza, którego owocem jest Kościół.

Sobór watykański II złączył zbawczą misję Chrystusa z Jego potrójną misją mesjańską jako kapłana, proroka i króla, i postrzegł strukturę Kościoła jako sakramentalny udział w tej potrójnej misji – urządzie (*munus*) – w celu zaktualizowania w świecie zbawczej misji Pana. „Kult”, który Kościół oddaje Ojcu, „słowo” zbawienia, które jest w nim głoszone i *exousía*[47] lub *święta władza*, która nim kieruje i rządzi, to trzy funkcje, których nie można odpowiednio rozróżnić między sobą, gdyż

„stanowią jakby organiczny splot”[48] zakorzeniony w jedności Chrystusa. Jako, że jego ontologicznym centrum jest jedyny Pośrednik, to jego najgłębszym jądrem jest (ontologiczne) kapłaństwo Chrystusa, które rozkłada się na trzy wymiary zbawczej działalności: oddawanie kultu, głoszenie słowa i sprawowanie władzy. Stąd analogicznie to samo trzeba powiedzieć o Kościele, wspólnocie kapłańskiej z racji konsekrowanej kapłańskiej struktury, która ją utrzymuje. Ta radykalnie kapłańska rzeczywistość – w swojej troistej formie oddawania kultu, głoszenia słowa i sprawowania władzy – istnieje w Kościele, jak już powiedzieliśmy, dzięki Chrzstowi, Bierzmowaniu i Kapłaństwu.

Wymiary „wierni” oraz „księży”, owoc *sakramentalnego* udzielenia Ducha przez Chrystusa, mają działanie ukierunkowane na

współpracę ze zbawczym dziełem Chrystusa, dlatego Kościół mówi o nich: „kapłaństwo wspólne” i „kapłaństwo służebne”. W tym kontekście należy zauważyć, że – chociaż Sobór Watykański II nie wyraził się w ten sposób, ale odpowiada to jego eklezjologii – rozróżnienie pomiędzy „kapłaństwem wspólnym wiernych” a „kapłaństwem służebnym”, to rozróżnienie zasadnicze, nie tylko stopniowe, zawiera również występującą w Kościele dwoistą formę uczestniczenia w dwóch pozostałych *munera* Chrystusa: królowaniu i prorokowaniu. W ten sposób zarówno „odkupione życie” Kościoła, czyli życie chrześcijańskie, które osiągnie swoją pełnię, gdy nadejdzie Królestwo, jak i jego ziemska struktura, jawią się w historii zbawienia jako wyraz radykalnego upodobnienia się z Chrystusem za sprawą Ducha Świętego, dzięki czemu przez

Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie, oddajemy Bogu Ojcu cały honor i chwałę.

Oba elementy – wierni i księża – z pewnością nie wyczerpują działania Ducha Świętego polegającego na „nadawaniu struktury” w Kościele. Należy wspomnieć o dwóch nowych wymiarach tego działania. Z jednej strony działanie Ducha Świętego wyraża się ciągle w charyzmatkach. Ten wymiar pozostanie istotą tworzenia się struktur, na której wspiera się kolejne i ciągle działanie Ducha Świętego. Z drugiej strony, musimy dodać, że analiza struktury fundamentalnej pokazuje – w odwrotnym kierunku – że jedyny Kościół Chrystusa, dopóki wędruje po ziemi, występuje jako „Kościół uniwersalny” i „Kościoły partykularne”. Na razie nie zajmiemy się wymiarem charyzmatycznym struktury Kościoła, który należy do jego

struktury *wewnętrznej*. Jednak bez wychodzenia poza płaszczyznę najbardziej radykalną i pierwotną, na której się znajdujemy, musimy powiedzieć słowo o wpływie, jaki na nasz temat ma rozróżnienie „Kościoła uniwersalnego i Kościołów partykularnych”.

Powiedzieliśmy, że rozróżnienie „wierni / księży” oddaje pierwotną strukturę sakramentalną Kościoła założonego przez Chrystusa, która czyni go „wspólnotą kapłańską o organicznej strukturze”. Zatem musimy teraz powiedzieć, że do misterium Kościoła należy także fakt, iż owa wspólnota kapłańska – Lud Boży i Ciało Chrystusa – ukształtowana w ten sposób, jawi się w historii ludzkiej w podwójnej formie „Kościoła uniwersalnego / Kościołów partykularnych”.

Misterium Kościoła jest z pewnością misterium jedności wspólnoty

wszystkich wiernych pod *exousía* Chrystusa, działającej *in Spiritu Sancto* poprzez życie wiary i poprzez najwyższą służbę Papieża oraz Kolegium Biskupów. Oto ekumeniczne „zgromadzenie wierzących”, tajemnicza *ekklesia* – rozproszona po świecie i zawsze zjednoczona w Panu – tych, którzy „trwali w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwie”[50]. Artykuł Symbolu Apostolskiego „wierzę w święty Kościół powszechny” jest ostatecznym świadectwem tej podstawowej rzeczywistości[51]. Kiedy Sobór Watykański II stawia w relacji do siebie „Chrystusa, jedyne Pośrednika” i „jedyne Kościół Chrystusowy”[52], przywołuje właśnie ten podstawowy wymiar zbawczego dzieła Słowa, które stało się Człowiekiem.

Ale Sobór Watykański II dokonał też innego decydującego odzyskania w

teologicznym rozumieniu misterium Kościoła i jego podstawowej struktury. Według Konstytucji *Lumen Gentium*, Kościół nie jest tylko uniwersalnym „zgrupowaniem wiernych”, lecz jest także „ciałem Kościołów”. To znaczy, że Kościół założony przez Chrystusa nie tylko gromadzi ekumeniczne rzesze wiernych pod najwyższą władzą Papieża i Kolegium Biskupów, ale że ci wierni są zebrani i zgromadzeni w Kościołach partykularnych, którym przewodniczą Biskupi i wspólnota tych Kościołów tworzy Kościół Chrystusowy. Taka jest nauka *Lumen Gentium*, nr 23, w którym znajdujemy następujące wyrażenie: „Mistyczne Ciało jest także ciałem Kościołów”<sup>[53]</sup>. „Misterium” Kościoła partykularnego wewnątrz całego Kościoła uniwersalnego opiera się właśnie na tym, że będąc „partykularnym”, będąc „częścią”, jest Kościołem, „w którym prawdziwie obecny jest i działa (*inest*

*et operatur*) jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusowy”. [54]

Gérard Philips, sekretarz Komisji soborowej, która zredagowała Konstytucję o Kościele, twierdził, opierając się na argumentach wynikających z Tradycji – od Nowego Testamentu aż po Sobór Watykański II – że Kościół partykularny, w swojej treści teologicznej, należy do *ius divinum* Kościoła założonego przez Chrystusa[55]. Można powiedzieć, że z tego wynika, iż wzajemna zależność lub „wspólne wnętrze” Kościoła uniwersalnego i Kościołów partykularnych jest częścią składową misterium Kościoła tutaj na ziemi. Mówiąc inaczej: należy do misterium Kościoła fakt, że ten podwójny wymiar nie oznacza alternatywy pomiędzy Kościołem partykularnym a Kościołem uniwersalnym, ani też, że można wykluczyć któryś z tych wymiarów. Prawda o Kościele wymaga potwierdzenia obu.

Rzeczywiście, według wiary katolickiej, Kościół, jeden i jedyny, jest jednocześnie „ciałem Kościołów”, lub, jeśli ktoś woli, „tym konkretnym ciałem tych konkretnych Kościołów”[56].

Jeżeli weźmiemy teraz pod uwagę wymiar nazwany przeze mnie wymiarem instytucjonalnym struktury fundamentalnej („Kościół uniwersalny / Kościoły partykularne”) w jego relacji do wcześniej omówionego wymiaru („wierni / księża”), radykalnego i substancjalnego, jawi się przed nami z całą jasnością, że ten drugi wymiar faktycznie decyduje o obu sposobach istnienia Kościoła Chrystusowego. Zarówno Kościół uniwersalny, jak i Kościoły partykularne są Kościołem Chrystusa, ponieważ „strukturalnie” w ich skład instytucjonalny wchodzi rzesza wiernych oraz kapłani. W znaczeniu najbardziej podstawowym, wspólnota

chrześcijańska zawsze ma taką strukturę.

Rozmawiając już na tej płaszczyźnie, wypada wyraźnie stwierdzić, że „kapłaństwo” posiada zarazem znaczenie sakramentalne. Oznacza to, że kapłaństwo służebne oferuje swój pełen wyraz w Biskupach, których Duch Święty daje, by kierowali Kościołem Boga<sup>[57]</sup>, i którzy zwykle stoją na czele Kościołów partykularnych. Biskup Kościoła w Rzymie, jako Następca Apostoła Piotra, jest Głową Kolegium, które tworzą wszyscy Biskupi i przewodniczy całemu Kościołowi uniwersalnemu oraz wspólnocie wszystkich Kościołów. Kolegium Biskupów i Papież, Następca Piotra, który Kolegium przewodniczy, to dwa swoiste elementy wymiaru „kapłaństwa” na poziomie Kościoła uniwersalnego. Prezbiterzy, ze swej strony, „pilni współpracownicy stanu biskupiego”, jak przypomniał Sobór

Watykański II[58], zarówno w Kościele uniwersalnym, jak i w Kościołach partykularnych, stanowią wokół Biskupów wielkie ciało kapłańskie i służebne, którego rzesza wiernych „doświadcza” w życiu codziennym jako wyraz części składowej Kościoła, którą nazwaliśmy „kapłaństwem”. „Wspólnota chrześcijańska”, zarówno cały Kościół, jak i najmniejszy Kościół lokalny, jest zatem zgromadzeniem wiernych chrześcijan, kierowanym przez Biskupa, który mu przewodniczy i któremu pomagają prezbiterzy (oraz diakoni). Zawsze jest to Kościół będący wspólnotą składającą się z kapłaństwa służebnego i kapłaństwa powszechnego wiernych.

Nadszedł moment, by przytoczyć tekst o największym znaczeniu teologicznym, jaki sformułował Sobór Watykański II na poruszany przez nas temat. Wedłu Dekretu

*Christus Dominus*, Kościół partykularny jest to „część Ludu Bożego, powierzona (*concreditur*) pieczy pasterskiej biskupa i współpracujących z nim kapłanów, tak, by, trwając przy (*adhaerens*) swym pasterzu i zgromadzona (*congregata*) przez niego w Duchu Świętym przez Ewangelię i Eucharystię, tworzyła Kościół partykularny, w którym prawdziwie obecny jest (*inest*) i działa (*operatur*) jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół Chrystusowy”[59]. Ostatnie słowa nawiązują wyraźnie do „misterium” Kościoła partykularnego. Jednak wcześniej nie mniej wyraźnie Sobór wymienił trzy elementy, które składają się na organiczną rzeczywistość Kościoła partykularnego: część Ludu Bożego, Biskup, który ją jednoczy i prezbiterium, które współpracuje z Biskupem. Bez tego, w znaczeniu ściśle teologicznym, nie ma Kościoła partykularnego.

### 3. Kościół – sakrament jako czynnik operacyjny „Communio”

Zakończmy już analizę struktury *kapłańskiej*, która występuje jako Kościół uniwersalny i jako Kościoły partykularne. Kościół został tak ustanowiony, to znaczy z dwoma elementami tworzącymi jego strukturę (uniwersalnym i lokalnym) i z dwoma sposobami uczestniczenia w kapłaństwie Chrystusa, żeby służyć zbawczemu dziełu Pana w historii ludzkiej. Oznacza to to samo, co powiedzenie, że misja Kościoła jest realizowana poprzez działanie *sacramentum salutis*. Okazuje się zaś, że najbardziej podstawową płaszczyzną tego działania, działania Kościoła, jest ta, której dynamika zależy właśnie od relacji pomiędzy kapłaństwem powszechnym wiernych a kapłaństwem ministerialnym. Musimy zatem

wrócić do Kościoła jako wspólnoty kapłańskiej – teraz już nie pod względem „struktury”, ale „działania” – by zbadać tę dynamikę. Jeśli chodzi o ten temat, normatywny jest numer 10 *Lumen Gentium*:

„Kapłaństwo zaś powszechne wiernych i kapłaństwo urzędowe, czyli hierarchiczne, choć różnią się istotą a nie stopniem tylko (*essentia et non gradu tantum*), są sobie jednak wzajemnie przyporządkowane; jedno i drugie bowiem we właściwy sobie sposób (*suo peculiari modo*) uczestniczy w jednym kapłaństwie Chrystusowym. Kapłan urzędowy mianowicie, dzięki władzy świętej, jaką się cieszy, kształci lud kapłański i kieruje nim, sprawując w zastępstwie Chrystusa (*in persona Christi*) Ofiarę eucharystyczną i składa ją Bogu w imieniu całego ludu; wierni zaś na mocy swego królewskiego kapłaństwa współdziałają w ofiarowaniu

Eucharystii; pełnią też to kapłaństwo przez przyjmowanie sakramentów, modlitwę i dziękczynienie, świadectwo życia świętobliwego, zaparcie się siebie i czynną miłość”.

Wychodząc od tego tekstu, postaramy się pogłębić najpierw, na czym polega różnica między obydwojema rodzajami kapłaństwa, następnie, czym jest ich wzajemne podporządkowanie, aby na koniec wyciągnąć wnioski z tej analizy dotyczące struktury.

- *Dwie formy uczestniczenia w kapłaństwie Chrystusa w Kościele: różnica między nimi*
  - ze względu na uczestnictwo w kapłaństwie Chrystusa obie formy są pierwotne: żadna nie pochodzi od drugiej i nie można żadnej zredukować do drugiej. Tylko poprzez działanie

właściwe każdej z nich,  
jedyne kapłaństwo  
Chrystusa wykazuje całą  
swoją zbawczą siłę w  
historii: to, co w  
Chrystusie jest jedno, w  
Kościele występuje w  
podwójnej formie.

- o obie formy ze swej istoty  
uzupełniają się: stąd  
„wzajemne  
przyporządkowanie” (*ad  
invicem ordinantur*), o  
którym mówi tekst  
soborowy, nie odnosi się  
tylko do treści moralnych i  
prawnych, do dobrej  
organizacji życia  
kościelnego, lecz wyraża  
głęboką przyczynę owej  
różnicy co do istoty, to  
znaczy, ujęcie teologiczne  
kapłańskiego bytu  
Kościoła jako całości, jako  
wspólnoty kapłańskiej.

- *Kapłaństwo służebne w służbie kapłaństwa powszechnego: substancjalne pierwszeństwo „christifideles”*

Pius XII jako pierwszy,[60] a potem Sobór Watykański II, wyrazili jednomyślne przekonanie wiary katolickiej, mówiąc, że obie formy uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa różnią się istotą, a nie tylko stopniem. To wyrażenie dało powód nużącym dyskusjom, przede wszystkim próbując wyjaśnić w sposób metafizyczny, co znaczy tutaj *istota i uczestnictwo*[61]. Nie pójdziemy według tej linii, gdyż nie to jest decydujące dla naszego celu. Rozumiem, że sam Sobór zinterpretował wyrażenie „istotą, a nie stopniem tylko”, kiedy zaraz potem powiedział, że jest tak, *bowiem* każda z tych form uczestniczy w jedynym kapłaństwie Chrystusa *suo peculiari modo*[62]. Według mojej oceny, oznacza to, że:

Różnica istoty i wzajemne przyporządkowanie wyrażają misterium Kościoła jako ciała (kapłańskiego) Chrystusa (kapłana). Zobaczymy najpierw różnicę istoty, pogłębiając treść właściwą każdej z form. Chrystus, poprzez konkretne i historyczne czyny swojego życia, które znajdują swój szczyt w misterium paschalnym, jest kapłanem i ofiarą wiecznie miłą Bogu Ojcu. Tylko On, Syn Boga, który stał się człowiekiem, „człowiek Chrystus Jezus”, jest „jedynym Pośrednikiem między Bogiem a ludźmi”, jak mówi Pierwszy list do Tymoteusza (2,5). Kapłaństwo powszechne wiernych oznacza uczestnictwo w tym kapłaństwie, które Chrystus daje swoim. Dzięki niemu wierzący zostają uzdolnieni do ofiarowania swojego życia, „swoich ciał” – mówi święty Paweł, używając wyrażenia (Rz 12,1): na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną. [63] Kapłaństwo

powszechne wiernych to kapłaństwo „egzystencjalne”. Założyciel Opus Dei mógł powiedzieć, używając ścisłego i pełnego treści sformułowania, że chrześcijanin został ustanowiony przez Boga „kapłanem własnego życia”[64]. Spełnianie kapłaństwa powszechnego polega przede wszystkim na codziennym uświęcaniu realnego i konkretnego życia. Chodzi faktycznie o konkretne czyny chrześcijanina, które zmieniają się w „ofiary duchowe”, o których mówi święty Piotr (1P 2,5), które urzeczywistniają poświęcenie całego bytu chrześcijanina, jego „ciała” w znaczeniu pawłowym. Chrystus, poprzez kapłaństwo powszechne, czyni chrześcijan współnikami swojej ofiary i uwielbienia Ojca.

A. Feuillet mógł zakończyć swoje badania w tej materii, stwierdzając: „Ofiary duchowe, o których mówi się w 1 P 2,5, wyjaśnione w kontekście

pozostałych przytoczonych wersów, winny być interpretowane, przede wszystkim jako wola naśladowania ze strony chrześcijan, daru ofiary Chrystusa, cierpiącego Sługi”[65].

Spełnianie kapłaństwa powszechnego wiernych jawi się zatem jako sama realizacja chrześcijańskiego życia i o każdym chrześcijaninie można powiedzieć, używając wyrażenia świętego Josemarii Escrivy de Balaguer, że jest w głębi swego bytu radykalnie „duszą kapłańską”, która powinna decydować o czynach jego codziennego życia[66].

Kapłaństwo powszechne wiernych jest więc rzeczywistością kultową, profetyczną i królewską, która występuje w konkretnych okolicznościach życia w świecie, i której nie można zatem zredukować do aktów rytualnych, choć też je zawiera[67]. Do istoty kapłaństwa powszechnego należy radosne

ofiarowanie własnego życia Bogu jako ciągle uwielbienie w Duchu Świętym i w tym znaczeniu, jego spełnianie nigdy nie zaniknie, lecz osiągnie swój szczyt w Kościele spełnionym (*Ecclesia in Patria*).

Jednak jest również teraz uwielbieniem *per Filium*: stąd jego istota pozostaje tutaj na ziemi w relacji z istotą Ofiary eucharystycznej, jak przypomina Feuillet: „ochrzczeni są na podobieństwo Chrystusa, kapłanami i ofiarami ofiary, którą składają, ale ta ofiara jest możliwa dzięki jedynej Ofierze Chrystusa”[68].

Powyższe stwierdzenie prowadzi nas do rozważenia tego, co właściwe i specyficzne w „kapłaństwie służebnym lub hierarchicznym”, jego niezbędności i niemożliwości zredukowania do kapłaństwa powszechnego. Niezależnie od tego, że prawdą jest wszystko, co powiedzieliśmy o kapłaństwie

wszystkich ochrzczonych, pozostaje centralną prawdą wiary fakt, że jedynym kapłanem jest Chrystus, a jedyną Ofiarą Bogu miłą, Ofiara Chrystusa uczyniona z własnego życia. *Congregatio Fidelium* nie może sama obdarzyć się zbawieniem, o którym świadczy, ani też nie wytwarza Słowa czy sakramentów, które zbawiają, lecz zbawia sam Chrystus. Dlatego chrześcijanie mogą być żywymi ofiarami jedynie „otrzymując” od Chrystusa, w historycznym „dzisiaj”, siłę Jego Słowa i Jego Ofiary. Otóż kapłaństwo służebne jest w ekonomii łaski – pozwólmy sobie na takie wyrażenie – boskim „wynałazkiem”, poprzez który Chrystus uwielbiony po prawicy Ojca, daje ludziom *dzisiaj*, swoje słowo, swoje przebaczenie i swoją łaskę. Taka jest racja bytu kapłaństwa służebnego w Kościele: stanowić *pośród wiernych* nieomylny i skuteczny znak, i narzędzie obecności Chrystusa, Głowy swojego

Ciała. Jak mówi biskup del Portillo, „Chrystus jest obecny w swoim Kościele nie tylko na tyle, na ile przyciąga do siebie wszystkich wiernych, by w Nim i z Nim tworzyli jedno Ciało, lecz jest obecny w sposób wzniosły, jako Głowa i Pasterz, który uczy, uświęca swój Lud i rządzi nim nieustannie. Obecność Jezusa Chrystusa-Głowy dokonuje się poprzez kapłaństwo służebne, które On zechciał ustanowić w łonie Kościoła”[69]. „Centralnym sensem służby kapłańskiej w Kościele jest służba samego Jezusa Chrystusa, który na mocy święceń kapłańskich wciąż żyje w kapłaństwie służebnym Kościoła”[70].

Kapłaństwo służebne jest zatem kapłaństwem „sakramentalnym”, podczas gdy kapłaństwo powszechne wszystkich wiernych jest kapłaństwem „egzystencjalnym”. Oczywiście „sakramentalne” nie z racji pochodzenia – w tym znaczeniu

jedno i drugie pochodzi od odpowiednich sakramentów – ale dlatego, że to, co właściwe dla kapłaństwa służebnego i jego działań, to bycie kanałem „sakramentalnym” (reprezentującym) obecność Chrystusa Pośrednika i Głowy. Jak mówił święty Josemaría Escrivá, „Wszyscy chrześcijanie mogą i powinni być już nie *alter Christus*, ale *ipse Christus* – nie *drugimi Chrystusami*, lecz *samym Chrystusem*! Lecz kapłanowi udziela się to bezpośrednio, w sposób sakramentalny”[71]. Czyny właściwe kapłaństwu powszechnemu nie są z kolei „sakramentalne” (reprezentujące), ale, jak widzieliśmy, „realne”, należą do *res* uświęconego życia chrześcijańskiego. Kapłaństwo służebne, które *na zawsze* wyciska pieczęć na tych, którzy je otrzymują, należy jednak do porządku *medium salutis*, charakterystycznego dla fazy pielgrzymowania Kościoła. Kapłaństwo królewskie

ochrzczone natomiast, należy do porządku celów, *fructus salutis*, gdyż polega na doksolologicznej komunii z Chrystusem, Kapłanem i Ofiarą, co jest samym sercem życia chrześcijańskiego i co osiągnie swą pełnię w życiu wiecznym[72].

Zobaczmy teraz wzajemną relację obu, zawartą już w powyższych rozważaniach. Obie formy kapłaństwa, z właściwymi sobie czynami, wzajemnie się potrzebują: są jedna dla drugiej, choć w różny sposób.

„Nasze kapłaństwo sakramentalne – pisał Jan Paweł II w 1979 roku, mówiąc o księżach – stanowi szczególne *ministerium*, jest służbą wobec wspólnoty wiernych”[73].

Podporządkowanie służby kapłańskiej wiernym należy widzieć w tej perspektywie. Pierwszą i najbardziej radykalną relacją pomiędzy obiema wielkościami jest

służba księży wobec „zgromadzenia wiernych chrześcijan”. Uroczyście stwierdza to Konstytucja *Lumen Gentium*: „Urząd zaś ten, który Pan powierzył pasterzom ludu swego, jest prawdziwą służbą, wymownie nazwaną w Piśmie Świętym „*diakonią*”, czyli *posługiwaniem* (por. Dz 1, 17 i 25; 21, 19; Rz 11,13; 1 Tm 1,12)”[74].

Racją formalną tej służby – co widzieliśmy w stosownym momencie – jest „re-prezentacja Chrystusa”. By jej dokonywać, podmiot święceń kapłańskich zostaje obdarzony „świętą władzą”, jak twierdzi Sobór: „Biskupi kierują powierzonymi sobie poszczególnymi Kościołami jako zastępcy i legaci Chrystusa radami, zachętami i przykładami, ale także mocą swego autorytetu i władzy świętej (*auctoritate et sacra potestate*), z której jednak korzystają tylko dla zbudowania trzody swojej w prawdzie i świętości, pamiętając o

tym, że kto jest większy, ma być jako mniejszy, a przełożony jako usługujący”[75]. „Do wykonywania tej służby, jak i do innych zadań prezbitera, zostaje udzielona *władza duchowa*, która dana jest dla budowania”[76].

W konsekwencji, można powiedzieć, że *ordinatio*, że relacja kapłanów wobec wiernych, jest ze swej istoty diakonią, służbą, i że jest to to samo, co stwierdzić, że „ontologia” struktury Kościoła wskazuje na *substancjalne* pierwszeństwo „bycia chrześcijaninem”, kapłaństwa powszechnego, „Z wami jestem chrześcijaninem, dla was jestem Biskupem” – mówił Augustyn z Hippony,[77] wobec którego „kapłaństwo służebne” ma charakter *relatywny*, teologicznie podporządkowany: „widzimy sens tego wzajemnego przyporządkowania, w jakim pozostają do siebie kapłaństwo

powszechne i hierarchiczne w Kościele. To drugie zostało ustanowione przez Chrystusa dla pierwszego”[78].

Pierwszeństwo, o którym mówimy, jest substancjalne i dlatego nie ma nic wspólnego z taką koncepcją kapłaństwa służebnego, która widzi je jako derywat kapłaństwa powszechnego. Koncepcja ta jest nie do pogodzenia z wiarą katolicką[79]. Jak już wystarczająco dużo zobaczyliśmy, obie formy są „pierwotne” i „istotowo” różne.

Jednak przekreśliwszy możliwość pomyłki, musimy bezwzględnie potwierdzić ustanowione pierwszeństwo substancjalne. Potwierdzić i zrozumieć je wraz z wszystkimi wymogami należy do istoty katolickiej koncepcji Kościoła[80]. Z punktu widzenia pierwszeństwa kapłaństwa powszechnego staje się jasne,

dlatego władza reprezentowania Chrystusa, którą posiadają wyświęceni na kapłanów, nie oznacza, że w nich koncentruje się rzeczywistość chrześcijańskiego bytu ani że sami przejmują misję Kościoła, umiejscawiając wiernych na płaszczyźnie zwykłych odbiorców swego działania.

Właśnie tutaj eklezjologia Soboru Watykańskiego II dokonała jednej z najgłębszych odkryć, polegających paradoksalnie na wynurzeniu tego, co najstarsze i najoryginalniejsze w strukturze Kościoła. Pozwoliła jasno zobaczyć, że cały kapłański Lud Boży, *organice exstructus*, jest wobec świata nośnikiem przekazu o zbawieniu i że na łonie tego Ludu, „wierny”, „chrześcijanin”, jako wymiar struktury, jest *głównym podmiotem* chrześcijaństwa. Dlatego wymiar „służebny” jest strukturalnie *względny*: uwarunkowany względem na Chrystusa i na „zgromadzenie

chrześcijan”. Wzgląd na Chrystusa polega na tym, że jego służbą jest bycie znakiem i narzędziem daru zbawienia dla wspólnoty. Ze względu na *zgromadzenie*, na tyle, na ile pełni służbę kapłańską, ubogaca ją boskimi darami. *Congregatio fidelium* może dzięki temu czynić użytek ze swojego kapłaństwa – z „duszy kapłańskiej”, jak mówił Założyciel Opus Dei – żyjąc substancją wiary i praktykując w świecie kult Boży, miłość, którą sam Chrystus – nie księża – udzielił w Duchu Świętym. Taki klimat przedstawia Pismo Święte już od Starego Testamentu: „Funkcją „kohanim” jest przede wszystkim utrzymywać w Ludzie Bożym świadomość jego charakteru kapłańskiego oraz sprawiać, by żył według tego, kim jest, chwając Boga całą swoją egzystencją” [81].

W eklezjologii Soboru Watykańskiego II widzimy zatem zmianę, dostrzegalną w definicji

Kościół partykularnego, który nie jest już terytorium ani jurysdykcją, ale częścią Ludu Bożego. Przytoczony tekst soborowy zawiera skoncentrowaną teologię o wzajemnej relacji dwóch sposobów uczestnictwa w kapłaństwie Chrystusa. Definiując Kościół, uznaje jako jego główny podmiot wspólnotę, *portio*, zbiór wiernych chrześcijan, który jest celem dla drugiego elementu, *służebnego*, który też go tworzy i który poprzez swoją służbę nadaje mu strukturę Kościoła: Biskup, „widzialne źródło i fundament jedności”[82] oraz księża, „pilni współpracownicy stanu biskupiego, jego pomoc i narzędzie”[83]. Dzięki działaniu służebnemu Biskupa z księżmi – dzięki spełnianiu „kapłaństwa służebnego”: nauczania i sakramentów, przede wszystkim Eucharystii – Kościół partykularny, *portio*, jest i żyje jako Kościół: Kościół Chrystusa jako taki, w nim *inest et*

*operatur*. Dochodzimy tu już jednak do pierwszeństwa „funkcyjnego” kapłaństwa.

c) *Relacja kapłaństwa powszechnego wobec kapłaństwa służebnego: pierwszeństwo funkcyjne kapłaństwa służebnego*

Musimy zobaczyć też z drugiej strony tajemnicę uczestnictwa kapłaństwa Chrystusa w Kościele, zarówno we wspólnocie, jak i w strukturze.

Stwierdzenie pierwszeństwa *substancjalnego* „bycia chrześcijaninem” wobec kapłaństwa, staje się całkowicie zrozumiałe tylko wtedy, gdy uchwycimy pierwszeństwo *funkcyjne* tego drugiego w obrębie struktury. Pierwszeństwo to jest konsekwencją *ordinatio* wiernych wobec kapłaństwa służebnego. Oba *ad invicem ordinantur*. Wszystko to nietrudno zrozumieć po tym, co już zostało powiedziane.

*Substancja* chrześcijańska – *nomen gratiae*, o którym mówił św. Augustyn – jak powiedzieliśmy, zawiera się radykalnie w wiernych: w Kościele wszyscy razem i każdy z osobna jesteśmy z racji bycia chrześcijanami na drodze zbawienia i świętości. Substancjalności tej *congregatio fidelium* nie daje sobie sama, lecz – jak mówiliśmy – jest ona owocem Ducha, którego Chrystus wysyła w Słowie i w sakramentach. Stąd szczególna *służba*, której wspólnocie udzielają szafarze Słowa i sakramentów, nie jest dla wiernych „jedną z możliwości”, jaka nadarza się wśród wielu innych wewnątrz *congregatio*, lecz radykalnym warunkiem egzystencji. „W ekonomii zbawienia ustanowionej przez Chrystusa używanie tej służby jest istotą, by w „zgromadzeniu wiernych” utrwalala się substancja chrześcijaństwa. W tym znaczeniu księży, jako reprezentujący Chrystusa Głowę, mają jako szafarze

pierwszeństwo *funkcyjne* w ramach struktury. Pierwszeństwo to świadczy, że Chrystus jest Głową i Zbawcą swojego Ciała.

W tym miejscu można zobaczyć, jaka jest szczególna *ordinatio* kapłaństwa powszechnego wobec służebnego. W odróżnieniu do podporządkowania odwrotnego, nie chodzi teraz o podporządkowanie ze względu na służbę: *congregatio fidelium* nie służy kapłaństwu służebnemu. Chodzi tu o podporządkowanie opierające się na potrzebie, *by jej służono*. Wierni faktycznie potrzebują służby sakramentalnej, duszpasterskiej i prorockiej księży, aby być i żyć jak chrześcijanie. Potrzebują działań właściwych dla kapłaństwa służebnego, by móc podejmować te, które są właściwe dla kapłaństwa powszechnego. Bez „pomocy” służby kapłańskiej nie mogliby być tym, czym są, jak wyraża to Jan Paweł II, opierając się na oświadczeniach

Soboru Watykańskiego II:

„Sakrament święceń, kochani bracia, szczególnie dla nas, owoc specjalnej łaski powołania i podstawa naszej tożsamości, na mocy swojej natury i wszystkiego tego, co powoduje on w naszym życiu i działalności, pomaga wiernym być świadomymi ich kapłaństwa powszechnego i aktualizowania go (por. Ef 4,11 i nn): przypomina im, że są Ludem Bożym i uzdalnia ich do „składania ofiar duchowych” (por. 1 P 2,5), dzięki którym sam Chrystus czyni z nas wieczny dar dla Ojca (spr. 1 P 3,18). Dokonuje się to przede wszystkim, kiedy kapłan „dzięki władzy świętej, jaką się cieszy, (...) sprawuje w zastępstwie Chrystusa (*In persona Christi*) Ofiarę eucharystyczną i składa ją Bogu w imieniu całego ludu” (Konst. *Lumen Gentium*, nr 10)”[84].

Uznanie pierwszeństwa funkcyjnego kapłaństwa służebnego

spowodowało, że niektórzy teolodzy mówią o nim jako o „nadającym strukturę” wspólnocie[85].

Rzeczywiście, jeśli fundamentalna struktura Kościoła wyłania się ze zwołania zgromadzenia, którego Chrystus dokonuje poprzez Słowo i sakramenty, a poprzez które oddaje się wiernym, wówczas funkcją właściwą księży jest bycie kanałem dla Chrystusa Głowy, by utrzymać Kościół jako Kościół, to znaczy jako obdarzony fundamentalną strukturą w porządku misji. Z tej racji księża – będący w swej istocie sługami innych – winni być kochani i szanowani przez wspólnotę chrześcijańską, jak prosił św. Paweł Tesaloniczan:

„Prosimy was, bracia, poważajcie swoich przełożonych, którzy się trudzą i napominają was w Panu. Otaczajcie ich szczególną miłością ze względu na ich pracę” (1 Tes 5,12-13).

Racja ich godności jest

„strukturalna”, nie „osobista”: jest godnością ze względu na ich „pracę”.

## 4. Pierwotna dynamika struktury Kościoła

Rozważanie całości złożenia „wierni / księży” z jego wzajemnym podporządkowaniem, z pierwszeństwem substancjalnym pierwszych oraz pierwszeństwem funkcyjnym i nadającym strukturę drugim, uwypukla jedność-całość fundamentalnej struktury Kościoła. Oba elementy tworzą jej najbardziej podstawowe wymiary. Kościół tutaj na ziemi „ustrukturyzowany organicznie” (*organice exstructa*), to nie tylko wierni, ani tylko księży. To wspólnota kapłańska uświęcona przez Ducha Świętego, którego Chrystus wysyła od Ojca, obdarzona strukturą, w której kapłaństwo powszechne i kapłaństwo służebne splatają się w sposób niewymowny, by uczynić z niej – z Kościoła – Ciało Chrystusa.

Struktura ta jest pierwotna, jako że oba składające się na nią elementy oznaczają jej najbardziej radykalne – nie jedyne – pozycje w Kościele. Przez jej pryzmat są teologicznie zrozumiałe podmioty historyczne, w których owa struktura się wyraża. Powyższy splot pozwala jednocześnie odróżnić podmioty, w których teologicznie w grę wchodzi tylko jeden z dwóch elementów, od innych form wspólnoty chrześcijańskiej.

Streszczając wszystko, co do tej pory zostało wyłożone, należy powiedzieć, że racja struktury Kościoła wyłaniająca się z Objawienia Bożego jest następująca: osoby, które otrzymały sakrament święceń, oddają się swej posłudze służą braciom – „wiernym”, aby ci z kolei, żyjąc kapłaństwem egzystencjalnym, mogli służyć Bogu i światu. Posługa kapłańska istnieje dla „formacji wspólnoty chrześcijańskiej aż sama stanie się zdolna promieniować

wiarą i miłością w społeczeństwie cywilnym”[86]. Cel tej podwójnej, stopniowanej służby jest eschatologiczny to: misja, budowanie Ciała Chrystusowego. W tym kontekście nabiera całej swojej siły tytuł tego, który z boskiego ustanowienia, przewodniczy i jednoczy całą „służbę” kościelną: „sługa sług Bożych”. W tytule tym streszcza się cała teologia kapłaństwa służebnego i wraz z nią, prawdziwe znaczenie podwójnego pierwszeństwa – substancjalnego i funkcyjnego – które rozważaliśmy.

### **III. STRUKTURA**

## **INSTYTUCJONALNA OPUS DEI**

Jak wiadomo, Opus Dei miało złożony *iter* wśród instytucjonalnych form eklezjalnych. Istnieje na ten temat monografia praktycznie wyczerpująca, zatytułowana „Droga prawna Opus Dei”, do której sięgamy[87]. Podtytuł nadany przez

autorów, „Historia i obrona charyzmatu”, dobrze przekazuje to, co kryje się za tą drogą: wysiłek Założyciela Opus Dei, by „rzeczywistość teologiczna i pierworodna” Dzieła – jak wyraża się Konstytucja *Ut sit* – mogła płynąć aż do portu, czasem pod wiatr i pod prąd, nie gubiąc swoich zasadniczych parametrów. Zresztą port – na tyle, na ile jest możliwy *dum peregrinamur a Domino*<sup>[88]</sup> – był uzależniony od tego, czy owa „rzeczywistość teologiczna i pierworodna” znajdzie ochronę przeciw wszystkim wiatrom... Tak właśnie stało się, gdy papież Jan Paweł II erygował Opus Dei jako *Praelatura personalia ad peculiaria opera pastoralia perficienda*.

Co więcej, wyrażenie „rzeczywistość teologiczna i pierworodna” Opus Dei obejmuje – poza badanymi teraz przez nas – inne kwestie: duchowe, duszpasterskie itd. Aspekt

teologiczny Opus Dei, który nas interesuje, to jego natura eklezjologiczna. To znaczy, czym jest w sensie teologicznym Opus Dei jako część struktury Kościoła, która przemierzyła już tyle mórz i była zmuszona zatrzymywać się w portach tak różnych? Na tym pytaniu skupi się kolejny rozdział.

## **1. Natura eklezjologiczna** **Opus Dei**

Synteza eklezjologiczna poprzedniego rozdziału tej części, pomimo swej obszerności, wydała nam się konieczna, by mieć podstawy do zajęcia się tą kwestią, kontynuując w ten sposób nasze badanie Opus Dei jako rzeczywistości teologicznej i pierworodnej. Cały poprzedni rozdział, unaoczniając elementy składowe fundamentalnej struktury Kościoła, opierając się na tym, co zostało powiedziane w rozdziale pierwszym, nasuwa myśl,

że Opus Dei – wspólnota chrześcijańska, którą tworzył św. Josemaría Escrivá i ci, którzy za nim szli – jawi się od samego początku jako ciało eklezjalne, którego początkowa struktura okazała się *analogiczna*, można powiedzieć, do form właściwych dla samokształtowania się struktury Kościoła, czyli Kościołów partykularnych. Sytuacja nie mogła być bardziej paradoksalna, gdyż to umiejscawiało Opus Dei – które pod pewnym względem oznaczało wielką nowość w Kościele – w ramach organizacyjnych podobnych do najstarszych znanych w Kościele form wspólnoty i służby. Być może również tutaj potwierdzało się to, co o przekazie Opus Dei mówił jego Założyciel, że jest „stare jak Ewangelia i jak Ewangelia nowe”[89]. Jednak wróćmy do postawionej kwestii, do instytucji „analogicznej”. Ponieważ, jak wskazaliśmy wcześniej, podstawowe

formy Kościoła Chrystusa to: „Kościół uniwersalny” i „Kościoły partykularne”, a Opus Dei rodzi się „w” Kościele, dlatego nie jest ono Kościołem partykularnym, choć jest Kościołem. Ten fakt, tak oczywisty, jest zarazem drogą metodologiczną do zrozumienia analogii instytucjonalnej, która pojawiła się w naszej pracy. I odsyła nas do następných rozważań nad fundamentalną strukturą Kościoła[90].

- *Interwencje Ducha i historii w strukturę Kościoła*
- *Nowość Opus Dei i struktura Kościoła*
- *Racja teologiczna formy instytucjonalnej Opus Dei*
  - *Forma organizacyjna Opus Dei*
  - *Treść i zakres analogii*

Refleksja nad „strukturą” Kościoła jest zawsze rozważaniem o Kościele

jako sakramencie, czymś, co stawia nas zatem na drodze historyczno-czasowej Kościoła. Stawia nas wobec historii sposobu, jakim Chrystus tworzy – dzięki *sacramentum salutis* – ostateczną i eschatologiczną „wspólnotę ludzi z Bogiem i między sobą”. Otóż w historii *sacramentum salutis* koniecznie należy dokonać rozróżnienia pomiędzy „strukturą pierwotną” Kościoła- sakramentu, obdarzonego wymiarami i elementami, które opisaliśmy, i „formami historycznymi”, w których owa pierwotna struktura się wyraża. Bez struktury pierwotnej Kościół nie jest Kościołem (lub jest Kościołem zranionym, co jest podstawowym problemem ekumenizmu). Dlatego Kościół jeden, *Catholica*, o którym mówił św. Augustyn, zawsze ma tę strukturę i dlatego faktycznie i w pełni jest Kościołem. Struktura, o której mówimy, jest zatem fundamentem tożsamości *sacramentum salutis* poprzez wieki:

od małej wspólnoty w Wieczerniku w Jerozolimie aż po wielki Kościół na świecie przeżywający jubileuszowy rok 2000, Kościół Chrystusowy jest zawsze ten sam.

Kościół ukształtowany w ten sposób, poprzez swoje naturalne przeznaczenie do misji zbawczej otrzymanej od Pana, jest w rękach Ducha Świętego, który jest jakby jego duszą, i który wysyła mu swoje charyzmaty, ubogacające go i „odnawiające jego strukturę”. Natura historyczna zaś, przyjęta przez Chrystusa już w tajemnicy Wcielenia, sprawia, że Kościół stale medytuje słowo swojego Pana, żyjąc w symbiozie ze sposobami i kulturą każdej epoki. W konsekwencji działania wszystkich tych czynników następuje rozwój historyczny pierwotnej struktury: „Historia Kościoła od swojego początku jest z tego punktu widzenia historią rozwoju organizacyjnego i adaptacji

duszpasterskiej elementów *de iure divino* – logicznie bez naruszania tych zasadniczych elementów – mając na uwadze wzrost Ludu Bożego i jako odpowiedź na potrzeby apostołskie i duchowe, jakie Kościół napotykał w różnym czasie, spełniając swoją misję zbawczą”[91].

W efekcie możemy powiedzieć, używając obrazowego wyrażenia, że „fundamentalna struktura” Kościoła nigdy nie występuje w „stanie chemicznie czystym”, lecz zawsze wyraża się w określonej historycznej formie organizacyjnej. To znaczy występuje w każdej epoce jako konkretna „struktura historyczna”, zawierająca określony poziom rozwoju podstawowych elementów, otwarty na zmiany i dalszy rozwój. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, w dokumencie z roku 1985, nazwała te dwa poziomy rzeczywistości *essentialis Ecclesiae structura* i *Ecclesiae definita et*

*mutabilis forma* (lub *Ecclesiae organizatio*)[92].

Napisałem przed chwilą, że rozwój i „wytłumaczenie” fundamentalnej struktury dokonuje się pod natchnieniem Ducha poprzez Jego łaskę i Jego charyzmaty, refleksję i medytację samego Kościoła oraz relację Kościoła z kulturą. Nie możemy zatrzymać się nad każdym z tych aspektów. Jednak muszę powiedzieć, że w ten kontekst wpisuje się strukturalnie nowość *Opus Dei*.

Charyzmat założycielski, jaki otrzymał Josemaría Escrivá – nie możemy o tym zapomnieć – przypadł właśnie „księdzu”, kapłanowi Chrystusa[93]. Rozważywszy to wszystko z punktu widzenia historycznej struktury Kościoła, dał się pociągnąć łasce prowadzącej go do promowania na łonie Kościoła wspólnoty chrześcijańskiej, której

członkowie – wierni świeccy i księża – zaczęli tworzyć relacje z tych samych strukturalnych pozycji eklezjalnych, które mieli już wcześniej w Kościele („wierni” lub „księża”). Wszystko po to, aby wypełnić i osiągnąć cel, jaki Pan wyznaczył Dziełu: głoszenie i wypełnianie powszechnego powołania do świętości. W taki oto sposób struktura nowej „organizacji” Opus Dei zostanie określona przez te same pozycje eklezjalne.

Z drugiej strony, mądrość Kościoła, *a Spiritu Sancto edocta*<sup>[94]</sup>, uznała, że pierwotna forma wspólnoty chrześcijańskiej (i w konsekwencji misji chrześcijańskiej) – to znaczy wymiar strukturalny „wierni / księża” – może nadawać strukturę wspólnotom, które nie są Kościołami partykularnymi, ale instytucjami Kościoła uniwersalnego. W złożonym rozwoju historycznym form eklezjalnych, rozrózniono też grupy

chrześcijańskie, które jedynie w takiej strukturze mogą wyrazić dobrze swój przekaz i swoją służbę wspólnocie i misji. To właśnie uczynił Jan Paweł II wobec Opus Dei w Konstytucji *Ut sit*. Rozróżnienie, jakiego dokonał przewodzący Wspólnocie Kościołów[95] zasługuje na bliższe przyjrzenie się. Wcześniej jednak zaznaczmy, że Papież, dokonując teologicznego rozeznania Opus Dei, posłużył się rozróżnieniem wcześniejszym, dokonany przez Sobór Watykański II, który w *Presbyterorum Ordinis*, nr 10, „popierał” ten typ instytucji, nazywając go *praelaturae personales ad peculiaria opera pastoralia*[96]. Przejdźmy do tekstu Jana Pawła II.

Papież mówi, że Opus Dei zaistniało w życiu Kościoła „jak połączenie lub organizm apostołski składający się z księży i świeckich – mężczyzn i kobiet –jednocześnie organiczny i niepodzielny, cechujący się jednością,

będącą zarazem jednością ducha, celu, zarządu i formacji”[97]. To jest właśnie dokładne sformułowanie, by opisać w sposób syntetyczny rzeczywistość egzystencjalną i operacyjną Opus Dei. Wspólnota chrześcijańska, zapoczątkowana przez św. Josemaría Escrivę, która dzisiaj jest instytucją obecną wzdłuż i wszerz Kościoła powszechnego, posiada faktycznie następujące fundamentalne cechy: a) jest wspólnotą społeczną o określonej strukturze (*compages*), b) jej społeczność ma misję (*compages apostolich*), c) składa się z księży i świeckich, mężczyzn i kobiet, d) jej wewnętrzna struktura jest „organiczna i niepodzielna”, e) jej jedność jest jednością celu, ducha, zarządu i formacji duchowej.

W powyższych treściwych słowach dokument ten oświadcza w sposób bardzo jasny, jakim typem społeczności jest Opus Dei, a więc,

jaka jest pozycja eklezjologiczna Opus Dei w Kościele, w jaki sposób wpisuje się ono w Kościół. Istnieją różne typy społeczności. Bogactwo Kościoła, jako sfera wolności Chrystusa, zna liczne formy zrzeszania się i wspólnot, różne sposoby tworzenia społeczności chrześcijańskich. Istnieją na przykład różne formy zrzeszeń, które wyrażają inicjatywę i odpowiedzialność chrześcijańską „wiernych” w strukturze Kościoła, i do których mogą należeć świeccy i księża na płaszczyźnie strukturalnej „wierni”. Są zrzeszenia dla kleru mające różne cele, wśród których na plan pierwszy wysuwają się te, które zakładają sobie polepszenie życia duchowego i apostołskiego. Jest też w końcu ogromna rzeczywistość eklezjalna instytucji skupiających to, co nazywamy „formami życia konsekrowanego”, które mają swój pierwowzór w zakonach religijnych, i których struktura społeczności jest

podyktowana nie relacją „wierni / księży”, chociaż są w niej i wierni i księży, ale wyznaczenie rad ewangelicznych jako stylu życia. Różne społeczności w Kościele, to pole klasyczne i o ogromnym znaczeniu w dziedzinie Prawa Kościoła, w ramach którego działają instancje teologiczne o dużej sile.

Instancja teologiczna decydująca o strukturze Opus Dei, nie jest żadną z wyżej wymienionych, ale tą, do której odnosi się Jan Paweł II w tekście, którym się zajmujemy. Społeczność Opus Dei jako „wspólnota chrześcijańska” odpowiada temu, co nazwaliśmy „wymiarem wewnętrznym struktury Kościoła”, to znaczy wymiarem wynikającym z podporządkowania sobie elementów „wierni / księży” lub, jeśli ktoś woli, z połączenia lub wewnętrznej relacji obu form uczestniczenia w kapłaństwie Chrystusa w Kościele. To dlatego

Opus Dei jest w Kościele rzeczywistością społeczną, organiczną i niepodzielną: ponieważ wierni świeccy (mężczyźni i kobiety) oraz księża, którzy tworzą prezbiterium, są w niej złączeni relacją pierwotną obowiązującą w Kościele pomiędzy „wiernymi” – którzy realizują w ten sposób wymogi i konsekwencje Chrztu – a „księżmi”, którzy dodają do tego konsekwencje „służebne” sakramentu Świąceń Kapłańskich. Mówi o tym Statut Opus Dei w numerze 1., w którym czytamy, że „Opus Dei jest Prałaturą, która jednoczy w sobie (*simul complectens*) kler i świeckich”. W numerze 4. stwierdzenie to jest rozwinięte: „Kapłaństwo służebne kleru oraz kapłaństwo powszechne świeckich ściśle łączą się, wymagają się i uzupełniają *ad invicem*, by osiągnąć cel właściwy Prałaturze, w jedności powołania i zarządu”[98].

Zatem na pytanie, jaka jest natura eklezjologiczna Opus Dei, dokładna odpowiedź brzmiałaby już tak: „jest to instytucja, której struktura wewnętrzna odpowiada pierwotnej relacji istniejącej w Kościele pomiędzy kapłaństwem powszechnym wiernych, jakie mają jej członkowie na mocy Chrztu, a kapłaństwem służebnym lub hierarchicznym, jakie mają księża inkardynowani do niej”.

To, co spotykamy w Opus Dei, to właściwie obie formy eklezjalne uczestniczenia w kapłaństwie Chrystusa, z ich zróżnicowaniem i komplementarnością, z zachowaniem pierwszeństwa „egzystencjalnego” wiernych świeckich Dzieła – którym służy kapłaństwo służebne księży – oraz pierwszeństwem „funkcyjnym” księży, których Głowa (Prałat) skupia *sacra potestas* do rządzenia Prałaturą. Założyciel wyraził

pierwszeństwo „funkcyjne” księży, mówiąc, że w Dziele kapłaństwo służebne „przenika swoim duchem nasze osobiste życie i naszą całą pracę apostolską”[99]. Statut Opus Dei używa do jego sformułowania słów bardziej formalnych:

„Prezbiterat pod władzą Prałata, poprzez swoją służbę kapłańską, ożywia i przenika całe Opus Dei”[100]. Jeśli jednak terminy te – „przenikać swoim duchem, ożywiać” – wskazują na „pierwszeństwo funkcyjne”, to jednocześnie jasno pokazują „pierwszeństwo egzystencjalne” wiernych świeckich w Opus Dei. Założyciel w plastyczny sposób wyjaśniał to tak księżom Dzieła, mówiąc, że ich zadaniem jest być *dywanem* dla innych: „W Opus Dei – pisał – wszyscy jesteśmy równi. Jest tylko jedna praktyczna różnica: księża mają większy niż inni obowiązek, *by rozkładać swoje serce na podłozie jak dywan, aby ich bracia mogli stąpać miękko*[101].

Oznacza to, między innymi, że życie tej instytucji, jej żywa eklezjalność, jej ukierunkowanie na otrzymaną przez Założyciela od Boga misję, jednym słowem – dynamika jej struktury, odpowiada pod względem teologicznym temu, co wcześniej badaliśmy, czyli sakramentalności jako aspekcie *operacyjnym* Kościoła[102]. Jeden z dokumentów Stolicy Świętej na temat Statutu Opus Dei nazwał ze szczególną jasnością dynamikę, do której się odnosimy, gdyż określił ją jako „podwójnie duszpasterską”.

Czytamy tam, że „Faktycznie Prałat i jego prezbiterzy, prowadzą <<specjalną pracę duszpasterską>> w służbie laikatu (...) Prałatury, a cała Prałatura – prezbiterzy i świeccy razem – realizują szczególne apostołstwo w służbie Kościoła powszechnego i Kościołów lokalnych. Istnieją zatem dwa fundamentalne aspekty celu i struktury Prałatury,

które tłumaczą jej rację bycia oraz jej naturalne i charakterystyczne wpisanie się w całość działalności duszpasterskiej i ewangelizacyjnej Kościoła: a) <<swoista praca duszpasterska>>, prowadzona przez Prałata i księży w służbie wiernych świeckich włączonych do Opus Dei, by mogli oni wypełnić ich zobowiązania ascetyczne, formacyjne i apostołskie, które na siebie przyjęli i które są szczególnie wymagające; b) apostołstwo prezbiterów i laikatu Prałatury, nierozdzielnie złączonych, prowadzone w celu rozpowszechnienia we wszystkich środowiskach społeczeństwa głębokiej świadomości powszechnego powołania do świętości i apostołstwa, a konkretnie, uświęcającej wartości codziennej pracy zawodowej”[103].

Ów podwójny cel, czy też podwójny stopień apostołski, o którym

dokument ten mówi, w sposób niespodziewany odpowiada podwójnej działalności Kościoła, którą św. Paweł opisuje w słynnym fragmencie Listu do Efezjan[104]: „On to ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, jeszcze innych ewangelistami, pasterzami i nauczycielami, aby przygotowali świętych do dzieła posługi, do budowy Ciała Chrystusowego”. Możemy, streszczając, powiedzieć, że pierwszy werset tego fragmentu oddaje wymiar służby Kościoła *ad intra* – zaczynając od służby wszechstronnej Apostołów, która zostaje przekazana Efezjanom jako „dar” Chrystusa dla Jego Kościoła, dla Kościoła, którym oni są. Zwróćmy, proszę, uwagę na charakter „obiektywny” daru (w języku niniejszego opracowania powiedzielibyśmy daru „strukturalnego”), który należałoby zestawić z poprzedzającym go wersem 8., mówiącym o tym, jak

Chrystus wywyższony „rozdał ludziom dary”. Święty Paweł nie mówi bezpośrednio o osobach księży – którzy otrzymują powołanie bycia apostołami itd. – lecz o wspólnocie, o Kościele wzbogaconym pełnionymi przez te osoby zadaniami lub, jak kto woli, wzbogaconym osobami, które z racji swych zadań są darem dla Kościoła[105].

Rzeczywiście księża nie istnieją dla siebie, ale dla wiernych, by służyć „świętym”, jak mówi następny werset. Księża istnieją *pros ton katartismon ton agion*. Ich pierwszym i fundamentalnym zadaniem jest – to pierwszy stopień apostołski – „przygotowanie świętych”, jak zostało przetłumaczone wyrażenie greckie, będące w oryginale dużo bardziej treściwe i bogate: wyposażyć ich, uzdolnić, zaprowadzić porządek, zorganizować. To znaczy przygotować ich i udyspozycyjnić –

wszystko to znaczy słowo użyte w oryginale[106]. Mówiąc w sposób teologiczny: służyć braciom, oddać im przysługę, którą tylko oni mogą oddać, bo jest to służenie Słowem i Sakramentami.

Dlatego św. Paweł opisuje zaraz potem kolejny stopień, to znaczy cel tego nadprzyrodzonego wyposażenia: przygotować ich – mówi – „do dzieła posługi”, można by było powiedzieć – do służenia *całemu* Kościołowi. Faktycznie „święci” w ten sposób przygotowani, są w stanie świadczyć Kościołowi i światu służbę, zadaną im przez samego Boga, i którą św. Paweł określa chrystologicznie, mówiąc, że jej celem jest „budowanie Ciała Chrystusowego”. Nie sami księża bowiem, ale cała wspólnota chrześcijańska, z organiczną strukturą „wierni / księża”, realizuje misję Kościoła: budowanie Ciała Chrystusowego pośród świata.

Te dwa stopnie wyrażające apostolską podstawową dynamikę Kościoła, pojawiają się dobrze odzwierciedlone w następującym tekście Założyciela Opus Dei. Mówiąc o kapłanach Prałatury, pisze: „W wykonywaniu tej służby – *ministerium verbi et sacramentorum* – mają okazać się sługami Boga i sługami wszystkich dusz, szczególnie dusz swoich braci (...). Sługami, ponieważ, zapominając o sobie, mają troszczyć się zwłaszcza – podporządkowując temu wszystko inne, jakkolwiek ważne by się wydawało – o świętość swoich braci [pierwszy stopień] i aktywnie z nimi współpracować we wszystkich rodzajach apostołstwa właściwych dla naszego ducha” [drugi stopień] [107]. Tą samą nauką rozpoczyna Konstytucja *Lumen Gentium* swój wykład na temat posługi kapłańskiej w Kościele: „Wyposażeni bowiem we władzę świętą szafarze służą braciom swoim, aby wszyscy, którzy

są z Ludu Bożego i dlatego cieszą się prawdziwie chrześcijańską godnością, zdążając w sposób wolny, a zarazem według przepisanej porządku do tego samego celu, osiągnęli zbawienie”[108].

Opus Dei – jego struktura i jego dynamika – jest z punktu widzenia eklezjologicznego tym, co wyżej opisaliśmy. Taka jest jego rzeczywistość naturalna, uchwycona najpierw (można by powiedzieć atematycznie) przez jego Założyciela w świetle charyzmatu założycielskiego, potem układająca się tematycznie na podstawie jego modlitwy i doświadczenia eklezjalnego, oświecona dzięki studiowaniu i medytacji słowa Bożego, chroniona zawsze przez autorytet Kościoła, w końcu przez niego uznana i ogłoszona. Pytanie o eklezjologiczną naturę Opus Dei bierze teraz inny kurs: dlaczego struktura Opus Dei jest taka a nie

inna? Dlaczego mówimy o Dziele, że Prałatura personalna erygowana przez Jana Pawła II jest „definitywnym rozwiązaniem prawnym” długiej drogi, do której nawiązaliśmy?

Jedno wyjaśnienie. Definitywny oznacza tutaj coś, co w świetle doświadczenia chrześcijańskiego i eklezjalnego w Opus Dei zamyka cykl rozwiązań uznanych za nieadekwatne dla „rzeczywistości teologicznej” Opus Dei. Święty Josemaría był całkowicie tego świadomy podczas ewolucji prawnej i, czekając na lepsze czasy oraz walcząc, aby je przyspieszyć, mówił nie bez odrobiny ironii, że szukał formy „możliwie najmniej nieadekwatnej”. Nie chciał Bóg, by zobaczył zrealizowane na ziemi „rozwiązanie definitywne”, którego tak pragnął. Definitywny oznacza tu zatem adekwatny. Rozwiązanie prawne, które zawiera w sobie bez

pęknięć *mutua compositio* różnych elementów i funkcji struktury, doskonałe dopasowanie norm prawnych z rzeczywistością teologiczną, z charyzmatem założycielskim.

Wiadomo, że pragnienie Założyciela, aby Opus Dei zostało Prałaturą personalną, wynikało głównie z podwójnej troski: z jednej strony potrzeby wyrażenia w pełni świeckości członków Opus Dei, zarówno księży, jak i świeckich,<sup>[109]</sup> a jednocześnie zapewnienia jedności Dzieła: wszyscy jego członkowie, mężczyźni i kobiety, świeccy i księża, mając to samo powołanie<sup>[110]</sup>, tworzą jurysdykcyjną jedność, kierowaną przez swojego Prałata i Pasterza. Oba aspekty są rzeczywiście centralne w świetle charyzmatu założycielskiego oraz celu, aby Opus Dei mogło służyć Kościołowi w taki sposób, do jakiego powołał go Bóg, to znaczy poprzez

głoszenie i urzeczywistnianie powszechnego powołania do świętości w pracy zawodowej i codziennych sytuacjach życia, mając do tego własną i określoną duchowość. W pewien sposób można powiedzieć, że zarówno świeckość, jak i jedność Dzieła są *articulus stantis et cadentis Operis Dei*. Brak – lub tworzenie wyjątku w sensie prawnym – tych elementów we wcześniejszych fazach drogi prawnej, zostały należycie przestudiowane przez specjalistów[111].

Trzeba teraz podkreślić, że owe oba zasadnicze elementy nabrały najwyższej jasności w „rozwiązaniu definitywnym”, usankcjonowanym przez Jana Pawła II w Konstytucji *Ut sit*.

Formuła „prałatura personalna”, opierając się na instytucji wyrażającej wymiar *wewnętrzny*

pierwotnej struktury Kościoła, sytuuje Opus Dei na poziomie rzeczywistości eklezjalnych wcześniejszym niż pokazane przez historię napięcie pomiędzy świeckimi a zakonnikami lub, jeśli ktoś woli, pomiędzy instytucjami świeckimi a zakonnymi wewnątrz Kościoła, wraz z ich skutkami kanonicznymi i społecznymi. Prałatura personalna jasno pokazuje, że w Opus Dei nie ma innej konsekracji poza sakramentami konsekrującymi, które to – powiedzieliśmy to już wielokrotnie – nadają strukturę tego typu instytucjom. Opus Dei jako instytucja, ma świeckość charakterystyczną dla instytucji hierarchicznych Kościoła i wszyscy członkowie Opus Dei są świeccy: wierni świeccy to zwykli wierni, o życiu chrześcijańskim przeżywanym w swojej świeckości charakterystycznej dla osób świeckich. Księża inkardynowani do

Dzieła to zwykli księża świeccy, których miejsce w Prałaturze – a przez to w Kościele – wyznacza „służebność”, definiująca strukturalnie wszystkich księży[112]. W pewnym sensie można powiedzieć, że erygowanie Opus Dei jako Prałatury personalnej sprawiło, że postawienie problemu świeckości straciło sens, zostało przekroczone.

*Congrua congruis referendo*, to samo można stwierdzić w odniesieniu do kwestii jedności powołania oraz jedności instytucjonalnej Dzieła. Do Prałatury personalnej Opus Dei wcielają się wierni świeccy – mężczyźni i kobiety, nieżonaci, żonaci lub wdowcy – mając wszyscy to samo – zróżnicowane przez okoliczności – powołanie: powołanie członków Opus Dei. Temat jedności i różnorodności jest ważny i zostanie dokładnie przestudiowany w części II[113]. Dla członków Opus Dei jedność powołania występuje w

różnych pozycjach strukturalnych właściwych dla złożenia „wierni świeccy / księża”, gdyż niektórzy z wiernych wyświęcają się na księży. Z drugiej strony Prałatura personalna, z racji swojej kondycji jako instytucji hierarchicznej, zapewnia najprościej jedność systemu instytucji, w której są mężczyźni i kobiety, świeccy i księża. Mężczyźni i kobiety zostają strukturalnie ujęci jako to, czym są: „wierni świeccy”, wierni Prałatury. Nie ma więc w Opus Dei różnych instytucji, jednej dla mężczyzn i drugiej dla kobiet lub jednej dla świeckich i drugiej dla księży, ale jest jedna jedyna, Prałatura Opus Dei, w której każdy zajmuje swoją naturalną pozycję, pod kierownictwem Prałata[114].

Śledząc proces historyczno-instytucjonalny, który doprowadza nas do Konstytucji *Ut sit*, erygującej Opus Dei jako Prałaturę personalną, dochodzimy także do następującego

wniosku: jeżeli cytowana konfiguracja Opus Dei, jako instytucja eklezjalna odpowiadająca wyłącznie wymiarowi „wierni / kapłani”, rozwiązuje problemy i zabezpiecza przed zagrożeniami i tymczasowością, których obawiał się Założyciel, to dzieje się tak dlatego, że jest „formą eklezjalną” odpowiadającą „misji” Opus Dei, jaka wynika z jego charyzmatu założycielskiego.

Poświęciliśmy już podrozdział 1 rozdziału I rozważeniu „misji” jako czynnika determinującego „instytucję”, gdyż wydawało się to nam najodpowiedniejszą drogą, by ująć eklezjologicznie Opus Dei. To, co analizowaliśmy tam jako pochodzenie charyzmatyczne Dzieła, teraz pojawia się tutaj znowu na płaszczyźnie właściwej refleksji teologicznej. Mówiliśmy, że pierwszym aspektem „światła” z 2 października, było odnowiony

przekaz powszechnego powołania do świętości i do apostołstwa wszystkich chrześcijan, nie tylko niektórych, lecz rzesz zwykłych wiernych świeckich. Jednak powyższy wymiar „prorocki” tamtego wydarzenia 2 października okazał się – i jako taki go widzieliśmy – nierozłącznie związany z powołaniem przez Boga Josemarii Escrivy, aby zrealizować ten przekaz. Pojawia się tutaj w ścisłym sensie to, co teologowie nazywają „charyzmatem założycielskim”, co daje początek pewnej formie wspólnoty chrześcijańskiej i instytucji w Kościele. Papież Jan Paweł II, odnosząc się do rzeczywistości historycznej Opus Dei, której analiza teologiczna przywiodła go do erygowania Prałatury personalnej, zauważył, że „Instytucja ta, od samych początków, starała się nie tylko *oświecać*, lecz także *realizować* misję świeckich w społeczeństwie”[115]. Jeżeli ze względu na wymiar prorocki

charyzmatu, św. Josemaría i jego naśladowcy czynili wysiłki, aby przypominać wszystkim w Kościele o powołaniu do świętości i do apostołstwa w zwyczajnych okolicznościach życia *in mundo et in Ecclesia*, wymiar instytucjonalny musiał odpowiadać, również w swojej strukturze eklezjalnej, normalnym warunkom. Jeśli nie, instytucja zaprzeczałaby lub przynajmniej osłabiała, naturalną siłę przekazu prorockiego, który sama głosi i do którego realizacji skłania. Dlatego jedynie instytucja zorganizowana w oparciu o wymiar *wewnętrzny* struktury Kościoła (powtórzmy to raz jeszcze: „wierni / księża”) zdaje się być adekwatną, aby podkreślić zwykłe warunki eklezjalne, w których żyją rzesze powołane przez Pana na Chrzcie do świętości i do apostołstwa, chociaż często posiadają o tym niewielką wiedzę. Dlatego erygowanie Opus Dei jako Prałatury personalnej, jako

instytucji odzwierciedlającej  
zwyczajną strukturę konstytutywną  
Kościoła, łączy jednocześnie oba  
ważne wymiary instytucjonalne  
Opus Dei: świeckość jego członków  
oraz jedność powołania i organizacji.

## **2. Analogia z Kościołem partykularnym**

Czasami, dla odniesienia się do  
Kościołów partykularnych, Prałatur  
personalnych itd., zwykło się mówić  
o instytucjach „hierarchicznych” lub  
„należących do struktury  
hierarchicznych Kościoła”. Jest to  
wyrażenie poprawne samo w sobie,  
użyte przez Sobór Watykański  
II[116], które należy jednak dobrze  
zrozumieć. Wyrażenie to nie oznacza  
instytucji samoorganizujących się  
przez element służebny lub  
hierarchiczny Kościoła, lecz  
wspólnoty chrześcijańskie, których  
forma tworzenia jest taka, jaką się tu  
zajmujemy, w których element

służebny lub hierarchiczny jest oczywiście elementem wewnętrznym – nie jedynym – tworzenia. Inaczej mówiąc, stajemy wobec instytucji, w których nie tylko *communio fidelium*, lecz *communio hierarchica* jest wewnętrzną i składową w ich tworzeniu.

Jak już pokazaliśmy w 2. rozdziale, Kościół partykularny, „przede wszystkim diecezje”, jak mówi KPK 368, jest wspólnotą, w której *de iure divino* i w sposób wybitny potwierdza się to, co powiedzieliśmy. Z drugiej strony, Kościoły partykularne, właśnie ze względu na to, że są elementem *essentialis Ecclesiae structura*, jak określiła to Międzynarodowa Komisja Teologiczna, istnieją w historii w różnorodnych formach *de iure ecclesiastico* (opisanych w zacytowanym kanonie 368: diecezje, prałatury terytorialne itd.)[117], które należą do *Ecclesiae definita et*

*mutabilis forma*. Wspólnota ich wszystkich w Kościele uniwersalnym stanowi *Corpus Ecclesiarum*, o którym mówi Sobór Watykański II.

Sposób „szczególny” Kościoła partykularnego sprawia, że staje się on naturalnym *analogatum* dla teologicznego zrozumienia innych instytucji, które nie są Kościołami partykularnymi i które opierają się na strukturze wymiaru „wierni / księży”[118]. Owe inne formy wspólnoty chrześcijańskiej mają strukturalnie pochodzenie prawne (*de iure ecclesiastico*), realizujące w ten sposób historyczny rozwój cytowanego wymiaru struktury Kościoła („wierni / księży”), który to wymiar jest niewątpliwie podstawowy, pierwotny (*de iure divino*), czemu mieliśmy okazję się przyjrzeć. Powiedziałem tu: „pochodzenie prawne”, ale dodałem: „strukturalnie”, by zaznaczyć, że wspólnota sama w sobie może mieć

pochozenie charyzmatyczne, co jest oczywiste w przypadku apostołstwa św. Josamarii Escivy. W takiej sytuacji nadanie formy prawnej przez władze Kościoła niesie ze sobą rozeznanie charyzmatu założycielskiego i sposobu tworzenia mającego w nim początek, właściwy dla wspólnoty chrześcijańskiej, do czego również tu nawiązano.

Forma organizacyjna Opus Dei wyraża wymiar *wewnętrzny* fundamentalnej struktury Kościoła. Mówi o tym Statut, według którego organizacja Prałatury idzie dokładnie etapami tego wymiaru. Jest interesujące prześledzić jego treść. Na dokument ten składa się pięć tytułów. Tytuł I w rozdziale I określa naturę Opus Dei. W sposób streszczony i syntetyczny stwierdza się w nim – już cytowaliśmy niektóre teksty pod tym kątem – że organizacja Dzieła jest faktycznie podporządkowana wymiarowi

struktury, o którym mówiliśmy. Następnie (rozdziały II, III i IV) opisany jest dokładnie element struktury, jakim są „wierni”: wierni katoliccy należący do Opus Dei i ich pozycja w strukturze Prałatury z racji więzi z nią. Pozycja ta odpowiada nazwanemu przez nas w analizie ogólnej struktury Kościoła, „elementowi egzystencjalnemu”, wobec którego wszystko inne w strukturze jest „względne”, jest „służbą”, jest „funkcją”. Statut opisuje tutaj wiernych świeckich Dzieła, stanowiących znaczącą większość członków Prałatury, w ich różnorodności i jedności powołania. Jednak kierując się teologiczną precyzją, Statut zawiera w wyrażeniu „wierni Prałatury” również „księży”, którzy zachowują – jak rozważaliśmy to wyżej – kondycję osób ochrzczonych oraz kapłaństwo powszechne wiernych.

Parafrazując słowa Soboru Watykańskiego II[119], moglibyśmy powiedzieć: Pan, wśród wiernych *Opus Dei*, by stali się jednym ciałem, niektórych ustanowił kapłanami... [120]. Takie jest właśnie przejście od części I do części II, poświęcone formalnie „kapłanom”: z kogo składa się prezbiterium Prałatury, jak dochodzą do niego wierni *Opus Dei*, jak otrzymuje się misję kanoniczną itd. Wyraźnie zaznacza się, że Prałat i jego Wikariusze starają się rozwijać we wszystkich kapłanach Prałatury ducha jedności z pozostałymi kapłanami Kościołów lokalnych, w których pracują[121]. W tym kontekście podane są zasady, którymi kieruje się „Stowarzyszenie Kapłańskie Świętego Krzyża”[122].

Po opisanu dwóch elementów struktury, które podtrzymują instytucję, w części III została przedstawiona „dynamika” tej *compages apostolica*, jaką jest *Opus*

Dei: „Życie, formacja i apostołstwo wiernych Prałatury”. Na koniec – część IV to „władza” Prałatury, powierzona Prałatowi, który przy pomocy swoich Wikariuszy i rad, kieruje całym ciałem organicznym złożonym ze świeckich i kapłanów[123].

Podsumowując, Opus Dei posiada strukturę składającą się z trzech elementów, właściwą dla *corpora ecclesialia*, o których mówimy: Prałat ze swoimi prezbiterami i lud wierny, którym się zajmuje. Dalej podamy kilka stwierdzeń na temat tych trzech elementów w Opus Dei. Teraz natomiast będziemy kontynuować nasze studium i pogłębiać analogię z Kościołem partykularnym, która wyłoniła się w naturalny sposób w naszej analizie wewnętrznej natury eklezjologicznej Opus Dei.

Mówienie o analogii jakiejś rzeczywistości z inną, zakłada że są różne, że jedna

nie jest drugą, ponieważ w przeciwnym wypadku zachodziłaby identyczność natury, a nie analogia. Z drugiej strony można mówić o analogii tylko wówczas, gdy obie rzeczywistości mają te same elementy substancjalne. Opus Dei nie jest rzeczywiście Kościołem partykularnym, jak to już wcześniej powiedzieliśmy, ale ma wspólny z nim określony poziom *substancji teologicznej*. Stąd obejmuje równocześnie różnice i elementy identyczne, które pozwalają mówić o analogii, i od których zależy miejsce eklezjologiczne Opus Dei. Właściwie kwestia ta sprowadza się do różnicy pomiędzy Kościołami partykularnymi a Prałaturami personalnymi. W jednej z moich publikacji, o takim właśnie tytule, [124] już zająłem się tym tematem,

jednak będzie dobrze zatrzymać się teraz na nim w optyce życia Opus Dei.

Kościół – mający wewnętrzną strukturę opartą na elementach „wierni / kapłani” – ukazuje się w historii ludzkiej w podwójnej formie „Kościół uniwersalny / Kościoły partykularne”, którą wcześniej nazwaliśmy „wymiarem *zewnątrznym* struktury Kościoła”[\[125\]](#). Przyjrzenie się relacji Opus Dei z obiema pierwotnymi formami występowania Kościoła to dobry sposób, by usytuować pod względem eklezjologicznym, różnicę pomiędzy Opus Dei a Kościołami partykularnymi, gdyż Opus Dei jest instytucją Kościoła uniwersalnego, nie będąc Kościołem partykularnym.

Podsumowując, możemy stwierdzić, że fundamentem analogii Opus Dei z Kościołami partykularnymi jest wspólna *substancja teologiczna* ciał

eklezyjalnych strukturalnie zorganizowanych według pierwotnej relacji „kapłaństwa powszechnego / kapłaństwa służebnego”[126].

Mówiąc inaczej: fundament analogii jest posiadanie tych samych elementów substancjalnych wymiaru *wewnętrznego* struktury Kościoła.

Jednocześnie posiadanie to ma różne znaczenie i cel w zbawczej misji

Kościoła. Stąd wynika różnica miejsca w strukturze Kościoła,

widziana z punktu widzenia tego, co nazywamy wymiarem *zewnętrznym* tej struktury („Kościół uniwersalny/ Kościoły partykularne”).

Przypatrzmy się temu trochę bliżej.

Trzy substancjalne elementy (Papa, kapłani, wierni) wymiaru

*wewnętrznego*, występują w Kościele partykularnym w sposób adekwatny do wyrażenia i realizacji jego

„tajemnicy”, to znaczy do

tajemniczego istnienia w nim (*adest, inest, operatur*) Kościoła jednego,

świętego, powszechnego i apostołskiego. Stąd *potrzeba* przewodniczenia biskupiego Prałata, by relacja pomiędzy obiema formami kapłaństwa wyrażała się w sprawowaniu wszystkich sakramentów i w otwarciu na wszystkie charyzmaty. Kościoły partykularne są przecież realizującym się Kościołem uniwersalnym, skupiającym się egzystencjalnie w określonym momencie: są wszystkim w części, *pełnią* sakramentalną w *portio*. Ściśle owo skupienie rzeczywistości zbawczej Kościoła uniwersalnego w Kościele partykularnym, powoduje, że na łonie każdego Kościoła partykularnego mogą występować *wszystkie* możliwe formy egzystencjalne i instytucjonalne jedyne Kościoła, i że Kościół partykularny ma potencjalną zdolność przyjęcia w swoim życiu *wszystkich* różnorodnych form charyzmatów i służby. Nie na czym

innym, ale właśnie na tym polega jego służba sakramentalna. Dlatego Kościół partykularny jest *ad imaginem* Kościoła uniwersalnego.

Opus Dei natomiast, jako Prałatura personalna, ze względu na swoją strukturę teologiczną, nie jest *ad imaginem* Kościoła uniwersalnego. Prałatury personalne – a zatem i Opus Dei – są *ad peculiaria opera pastoralia*. Cel i misja Kościoła uniwersalnego, które przynajmniej potencjalnie, występują w sposób skoncentrowany w każdym Kościele partykularnym, przybiera tutaj wymiar *swoisty*, i chociaż w przypadku Opus Dei tak radykalny, to nie „sektorialny”. *Swoisty* cel określa zakres jurysdykcji Prałata, formy pełnienia kapłaństwa służebnego, obecność świeckich i nie zakonników wśród wiernych Opus Dei itd. Jednak *swoista* misja i zadanie są realizowane w Opus Dei – tak jak w Kościele partykularnym – w

oparciu o wspólną substancję teologiczną, to znaczy, w oparciu o relację „Papa / prezbiterzy / wierni” i na podstawie dwóch aspektów tworzenia społeczności eklezjalnej, które nazywamy *communio fidelium* oraz *communio hierarchica*.

Powyższy sposób istnienia *wewnętrznego* wymiaru struktury Kościoła w Opus Dei, określa zarazem, tak jak mówiliśmy, jego odrębne miejsce w strukturze Kościoła (ujętej tym razem w jej wymiarze *zewnętrznym*): Opus Dei nie jest Kościołem partykularnym, jest instytucją Kościoła powszechnego. Warto to zrozumieć. Cytowany wyżej dokument Kongregacji Nauki Wiary, odnosząc się do „instytucji i wspólnot ustanowionych przez Autorytet Apostolski *ad peculiaria opera pastoralia* (dla szczególnych zadań pastoralnych)”[127], mówi o nich, że „*jako takie* należą one do Kościoła

powszechnego, chociaż ich członkowie są także członkami Kościołów partykularnych, w których żyją i pracują”[128]. Opus Dei, będąc jedną z tych instytucji i wspólnot, należy jako takie do Kościoła powszechnego.

Określenie „jako takie”, przetłumaczone na kategorie eklezjologiczne, jakich do tej pory używaliśmy, oznacza: „na płaszczyźnie właściwej wymiarowi *zewnątrznemu* struktury Kościoła”[129]. Stosując to do naszego tematu: Opus Dei, jako wspólnota chrześcijańska, nie jest Kościołem partykularnym, lecz międzydiecezjalnym zgromadzeniem wiernych, uniwersalnym, wykraczającym poza Kościoły partykularne (choć na sposób, jaki wyżej wyjaśniliśmy, ma z nimi wspólny wymiar *wewnętrzny* struktury). Jednak „jako takie” znaczy również, że nie wystarczy

powiedzieć, że jest to instytucja Kościoła powszechnego, by wyczerpać znaczenie rzeczywistości eklezjalnej Opus Dei. Właśnie dlatego, że nią jest, wchodzi w tajemnicę „wzajemnego przenikania się”[130] lub „wzajemnej immanencji”[131] złożenia Kościół powszechny / Kościoły partykularne i dlatego, chociaż Opus Dei jest instytucją Kościoła powszechnego, to rzeczywistość egzystencjalna – rzeczywistość życia jego członków – należy do bogactwa Kościołów partykularnych, do rzeczywistości wspólnotowej każdej diecezji. Mówiąc inaczej: jako że uniwersalna *communio fidelium*, jaką jest Kościół powszechny, realizuje się w historii – *existit, inest, operatur* – w *portiones Populi Dei*, jakimi są Kościoły partykularne, zatem członkowie Opus Dei – wspólnota chrześcijańska „należąca do Kościoła powszechnego” – są również członkami Kościołów

partykularnych, w których żyją i pracują. Nie może być inaczej, bo taka jest eklezjalna struktura zbawienia. Prałatury personalne, a zatem Opus Dei, „są instytucjami Kościoła powszechnego w wymiarze szczególności”[132] lub – jak mówi Ocáriz – „wyrazami szczególnymi Kościoła powszechnego w Kościołach partykularnych, nie redukowalnych w sposób wyłączny ani do jednego, ani do drugiego”[133].

Po tym, co zostało powiedziane, widać już, że w terminach scholastycznych Kościoł partykularny, na przykład diecezja i Prałatura personalna, nie mają różnicy *adecuada, sicut aliud et aliud*, jak coś i coś. Różnica tego rodzaju zachodzi między diecezją a diecezją lub między diecezją a Prałaturą terytorialną itd., ale nie między Kościołem partykularnym (Diecezją, Prałaturą terytorialną itd.) a

Prałaturą personalną, które są wielkościami *różnymi nieadekwatnie*.

## **IV. NIEKTÓRE KWESTIE** **SZCZEGÓŁOWE STRUKTURY** **OPUS DEI**

W świetle naszych wcześniejszych rozważań na temat natury i struktury Opus Dei, jawi się nam ono jako „organizm apostołski”, cechujący się jednością, o której mówił Jan Paweł II we wstępie do Konstytucji *Ut sit*. Jedność ta zachodzi dzięki temu, że Opus Dei ma opisaną przez nas strukturę odpowiadającą wymiarowi *wewnętrznemu* Kościoła („wierni / kapłani”)[134] i wyraża się w dwóch formach wspólnoty, które nazywamy *communio fidelium* i *communio hierarchica*. Wychodząc od tego, co już ustaliliśmy, może być wskazane zatrzymanie się na niektórych cechach szczegółowych tej struktury, cechach mających swój udział w

zarysowaniu profilu  
eklezjologicznego Opus Dei.  
Zacznijmy od samego przystąpienia  
do Prałatury.

## **1. Przystąpienie wiernych do Prałatury**

Stawiamy pytanie o przystąpienie  
wiernych świeckich do Opus Dei, o  
naturę tego aktu, który sprawia, że  
ktoś staje się członkiem  
Prałatury[135]. Punkt 1. Statutu  
mówi, że osoby przystępujące, czynią  
to „poruszone boskim  
powołaniem”[136] i że z aktu  
wcielenia powstaje „więź prawna”, w  
konsekwencji której osoby zostają  
włączone do Prałatury[137]. Akt ten –  
mówi dalej Statut – to „formalna  
deklaracja” co do wzajemnych praw i  
obowiązków[138] osoby, o którą  
chodzi z jednej strony, wobec dwóch  
świadków, którzy reprezentują  
Prałaturę z drugiej. Prawa te i  
obowiązki są w niej krótko

wyliczone[139]. Katolik, przystępując do Prałatury, nawiązuje z Opus Dei więź, która jest formą skorzystania z jego możliwości *jako osoby świeckiej*. Jest zatem innej natury teologicznej i prawnej niż *sacra ligamina* – śluby, przysięgi, obietnice itd. – właściwe dla instytutów życia konsekrowanego[140]. O tym już mówiliśmy i – jak wiemy – było to jedną z przyczyn, które skłoniły św. Josemarię i Opus Dei do poproszenia o przekształcenie w Prałaturę personalną. Niewątpliwie zapewnia to charakter *świecki* więzi, ale nie mówi jeszcze o naturze teologicznej aktu włączenia. W tym celu musimy zbadać trochę więcej.

Fakt, że włączenie do Dzieła następuje przez wymianę oświadczenia woli, zobowiązując strony oświadczające wobec sprawiedliwości, uprawnia do mówienia o konwencji lub umowie, tak jak czyni to Konstytucja *Ut sit*

oraz Kodeks Prawa Kanonicznego[141]. Jednakże samo słowo „konwencja” czy „umowa” nie jest zdolne wyrazić całego znaczenia eklezjologicznego owej „formalnej deklaracji”, do której Założyciel Opus Dei odnosił się, nazywając ją zawsze „zobowiązaniem miłości i służby”[142]. Mówimy to, gdyż relacja, która się zawiązuje między wiernymi Opus Dei a Prałaturą, w konsekwencji włączenia, nie jest w dokładnym tego słowa znaczeniu relacją kontraktową. Nie zachodzi bowiem „bilateralność” (Prałatura / wierni), która sama w sobie nadałaby relacji między stronami charakter „zewnątrżności”. Dokładnie efektem właściwym „umowy” jest w tym przypadku „włączenie”, „więź prawna faktu włączenia”, poprzez co, ściśle biorąc, ustaje wyżej wspomniana bilateralność i wierny zostaje „członkiem” Opus Dei, to znaczy Opus Dei. Znaczy to, że dla członka Dzieła jego relacja z

Prałaturą ma miejsce „wewnątrz” samej Prałatury, nie na poziomie *vis-à-vis*, typowym dla kontraktu.

Kanonista Javier Hervada uchwycił precyzyjnie naturę tego aktu, mówiąc, że tutaj „zobowiązanie lub konwencja działa jako *przyczyna* włączenia i jego ciągłości”[143]. Rzeczywiście Opus Dei nie jest eklezjologicznie „wynikiem” serii następujących po sobie umów i, co za tym idzie, strukturą więzi kontraktowych. Jest natomiast rzeczywistością organiczną, którą ma struktura eklezjalna, zanim zawrze „umowę” z każdym ze swoich członków. Taka struktura eklezjalna jest wynikiem pierwotnych pozycji strukturalnych „wierni / księży”, z ich wewnętrznym związkiem z *communio fidelium* i *communio hierarchica*. W skrócie: poprzez formalną deklarację, o której mówimy, wierny włącza się do swoistej *communio* Prałatury, która z

kolei uznaje w nim swojego pełnoprawnego członka.

Jednak tym samym nie zostaje powiedziane wszystko o naturze eklezjalnej aktu włączenia.

*Communio*, która nadaje Opus Dei strukturę, jest – jak mówiliśmy – analogiczna, nie identyczna do tej, która nadaje strukturę Kościołowi partykularnemu. Znajdowaliśmy różnicę między nimi przede wszystkim w tym, że Opus Dei ma swoisty cel wewnątrz *ogólnego* celu Kościoła. Cel ten oraz odpowiadające *muopera peculiaris* określają zakres i charakter *communio* w Opus Dei. Faktycznie są one te same, jak te, które są wynikiem Chrztu – *communio fidelium* i *communio hierarchica* – to znaczy te same, które występują w Kościołach partykularnych, do których należą wierni Opus Dei, ale *ukształtowane* w Prałaturze przez *zobowiązanie* *wynikające z powołania* wszystkich

członków, by zrealizować zobowiązania wynikające ze Chrztu, według celu, ducha i systemu Opus Dei, z „poważnymi i określonymi obowiązkami”, które to ze sobą niesie[144]. Jednocześnie swoisty cel Opus Dei ciąży na akcie włączenia, który jest „deklaracją” i „zobowiązaniem” następującym po Chrzcie, dającym wejście do tej swoistej *communio*. Stoimy zatem wobec oświadczenia woli przyszłego członka, która nie czyni z Opus Dei bytu o charakterze stowarzyszeniowym, gdyż rezultatem *wzajemnego oświadczenia* jest włączenie wiernego do struktury odpowiadającej, jak widzieliśmy to już wystarczająco, konstytutywnej *communio* Kościoła.

## **2. Prałat i jego zadanie duszpasterskie**

Opus Dei jest Prałaturą, ponieważ ma Prałata obdarzonego *sacra potestas*,

który nią rządzi. Niewątpliwie także, ponieważ ma swoich prezbiterów i swoich świeckich: lud wierny. Jednak zbiór prezbiterów i świeckich nie tworzyłby „jednostki organicznej”, nazywanej „prałaturą personalną”, gdyby nie Głowa, która go zbiera w całość i obdarza jednością, i czyni z niego *compages apostolica*, utożsamioną oraz uregulowaną przez Jana Pawła II w Konstytucji *Ut sit*. To znaczy „częstka” Kościoła, o której mówił ksiądz Escrivá jest Prałaturą personalną, ponieważ najwyższa Władza Kościoła powierzyła ją duszpasterskiej pieczy (*cura pastoralis*) Prałata, którym jest obecnie bp Javier Echevarría (przyp. tłumacza: W oryginale podane jest nazwisko bp Alvaro del Portillo, który zmarł w 1994 r.). Mówiąc inaczej, w Opus Dei występuje wymiar *communio hierarchica*, ponieważ ma Prałata, będącego członkiem Hierarchii Kościoła oraz hierarchiczną Głową Prałatury.

Jego jurysdykcja rozciąga się na wszystkich członków Prałatury – księży i świeckich – w zakresie, oczywiście, celu i apostolskiej misji, jakie Opus Dei ma uznane i zaaprobowane przez Kościół. Używając dokładnych terminów, można by powiedzieć, że jurysdykcja Prałata ma zakres i treść określone przez *Statut* zaaprobowany przez Ojca Świętego w Konstytucji *Ut sit*. Władzy jurysdykcyjnej Prałata odpowiada właściwe posłuszeństwo członków Prałatury, księży i świeckich[145]. Również tutaj stoimy wobec innego aspektu analogii z Kościołem partykularnym. Tak jak wierni diecezji są posłuszni swoim Biskupom, tak wierni Opus Dei Prałatowi – w obrębie swoistego celu Opus Dei – pod jednym i tym samym tytułem: władzy jurysdykcyjnej, którą Prałaci są obdarzeni. Faktycznie nie ma w Opus Dei innej racji, by otrzymywać rozkazy i być posłusznym.

Co do pozostałych kwestii, nie ma konfliktu jurysdykcji ani „paralelizmu” jurysdykcyjnego w odniesieniu do Kościołów partykularnych, ponieważ zakresy kompetencji w obu przypadkach są różne: Biskup diecezji ma kompetencje w zakresie zwyczajnej opieki duszpasterskiej wiernych; Prałat ma kompetencje w zakresie specyficznego zadania formacyjnego, duszpasterskiego i apostolskiego *Opus Dei*.

Mówiliśmy, że Prałat *Opus Dei* jest podmiotem *sacra potestas*, dzięki której Dzieło jest Prałaturą. Używa tej władzy jako *Ordynariusz* i *własny Pasterz*, by nazwać to słowami Papieża[146]. Jest to jasna norma prawna, rozwinięta w całym cytowanym rozdziale IV *Statutu Opus Dei*. Wychodząc od tego, refleksja teologiczna musi dać odpowiedź na pytanie o pochodzenie, fundament i znaczenie tej władzy, w kontekście

świętej władzy, którą obdarzony jest Kościół[147].

Powiedzmy przede wszystkim, że *exousía-diakonía* Chrystusa, przez którą został ustanowiony Kapłanem, Prorokiem i Królem, jest w Kościele obecna przez uczestniczenie w niej na dwa sposoby: przez moc Ducha Świętego (kapłaństwo powszechne wiernych, świętość osobista, charyzmaty, inicjatywy kościelne wiernych, gdyż „dusza” jest w „całym” ciele) i za pośrednictwem *sacra potestas* Apostołów[148] „aby krzewili Kościół, i posługując pasterzowali mu pod kierownictwem Pana” to znaczy wypełniając swoją funkcję duszpasterską na mocy Ducha, którego śle Chrystus. Moc ta, o którą nam tutaj chodzi, istnieje w Kościele dzięki sukcesji apostoelskiej, zachodzącej poprzez wylanie Ducha podczas Święceń Biskupich i dlatego jest w Biskupach, następcach Apostołów[149]. Możemy powiedzieć

w skrócie, że święta władza, którą rządzi się w Kościele Chrystusowym – zarówno na poziomie powszechnym, jak i na poziomie partykularnym lub lokalnym – jest natury *biskupiej*[150].

W Kościele powszechnym, struktura *sacra potestas* – zarówno w swojej fazie pierwotnej (apostolskiej), jak i w fazie sukcesji – jest *communio hierarchica* o podwójnym efekcie: pierwszeństwa i kolegalności[151]. W konsekwencji Papież oraz Kolegium Biskupów, to *najwyższe* konstytucyjne wymiary hierarchiczne, poprzez które Chrystus, wysyłając swego Ducha, sprawuje zbawczą *exousía*. Kościół powszechny, w swoim wzroście wewnętrznym i zewnętrznym, w rozwoju swojej misji, jest budowany „hierarchicznie” przez swojego Pana i Głowę, dzięki władzy służebnej Papieża i Kolegium Biskupów. Powyższe wymiary *exousía-diakonía*,

w których działa Duch Jezusa, sprawiają, że ekumeniczna rzesza wiernych jest „tym” Kościołem, który zwołuje Chrystus, „jedynym” Kościołem, Ciałem samego Pana.

Jednak również w Kościele lokalnym występuje uczestniczenie w *exousia-władzy*. Biskup jest zasadą i fundamentem jedności w Kościele powierzonym jego posłudze duszpasterskiej[152]. Rzeczywiście to Najwyższa Władza powierza mu Kościół lokalny do kierowania, ale władza, którą służy, nie pochodzi ostatecznie ani od Papieża, ani od Kolegium Biskupów, ale od samego Chrystusa, który udziela mu jej poprzez święcenia biskupie[153]. Dlatego, mówi Konstytucja *Lumen Gentium*, że Biskupi Kościołów partykularnych wypełniają swoją misję jako „zastępcy i legaci Chrystusa”[154].

Było całkowicie niezbędne przypomnienie całej tej spuścizny doktrynalnej, by zrozumieć źródło, fundament i znaczenie władzy Prałata Opus Dei. W odróżnieniu od pochodzenia *sakramentalnego* władzy, którą Biskupi Kościołów partykularnych sprawują nad *portiones Populi Dei* (święcenia biskupie dające pełnię władzy), Prałat Opus Dei rządzi powierzoną mu Prałaturą, używając władzy *nadanej* mu przez Najwyższą Władzę Kościoła w akcie *prawnym*, a więc nie ma charakteru sakramentalnego. Różny jest też fundament, nie tylko źródło. Powiedzieliśmy wyżej, że Prałatury personalne, a zatem Opus Dei, to instytucje Kościoła powszechnego w wymiarze szczególności[155]. Teraz, w perspektywie *exousía-władza*, temat powraca w Prałacie Opus Dei, którego władza jest wyrazem charakteru *szczególności* władzy strukturalnej Kościoła

powszechnego, która jest jej fundamentem i podtrzymaniem. Władza udzielana przez Papieża osobie, która przewodniczy Opus Dei, faktycznie opiera się na *exousía* (biskupiej), właściwej Najwyższej Władzy i jest rozwojem oraz uczestnictwem w powszechnej *sacra potestas* dla szczególnych i konkretnych zadań duszpasterskich.

Nie oznacza to, jakoby Prałat dysponował władzą, która czyni go w sensie *kanonicznym* wikariuszem Najwyższej Władzy. Nie ma takiej władzy. Prałat, jak już mówiliśmy, jest Ordynariuszem i własnym Pasterzem Opus Dei. Jednak, pomimo tego, ma władzę, której *teologiczna* racja formalna znajduje się w wymiarze powszechnym *sacra potestas*, wpisuje się w ramy przyczyn i celów hierarchicznego powszechnego wymiaru Kościoła, którymi jest służba Kościołom partykularnym, poprzez wypełnianie

powierzonych szczególnych zadań. Dlatego władza Prałata jest wewnętrznie *teologicznie* zależna od Władzy Najwyższej. Nie dlatego, że Prałat może nie być Biskupem, lecz dlatego, że otrzymana przez niego władza jest częścią służby misji i komunii Kościołów, co charakteryzuje Władzę Najwyższą. W tej perspektywie, konstytucyjna teologiczna zależność mogłaby być rozumiana jako forma teologicznego wikariatu *sensu lato*[\[156\]](#). Władza Prałata Opus Dei o takim pochodzeniu i takim fundamencie, zawiera treść jurysdykcyjną natury biskupiej (nawet w przypadku, gdyby Prałat nie był Biskupem). Jest tak dlatego, że przedmiotem tej władzy jest ostatecznie kierowanie i regulowanie relacją „wierni / księży”, co jest rdzeniem wewnętrznej dynamiki Kościoła[\[157\]](#) i funkcji „pastoralnej” Biskupów. Prałat Opus Dei spełnia swoją funkcję wobec swoich wiernych i prezbiteratu w

ramach wyznaczonej dla Prałatury służby *communio Ecclesiarum*. Powiedzieliśmy już, że władza ta może mieć taką treść, gdyż opiera się na biskupstwie władzy Papieża i w niej uczestniczy. Jak dobrze mówi Villar[158], nie jest „jedynie naturalnym rozwinięciem możliwości „kapłańskich” otrzymanych święceń”. Prałat Opus Dei będąc kapłanem, na bazie Święceń Kapłańskich, ma przyznane funkcje *in Ecclesia* o charakterze biskupim, teologicznie oparte na Najwyższej Władzy. Są one skonkretyzowane przez misję kanoniczną i Statut Prałatury. Stąd jego władza jest natury „biskupiej”, chociaż byłby prezbiterem, uzdolnionym kanonicznie *ad instar episcopi*.

Taki charakter władzy Prałata Opus Dei znajduje wytłumaczenie w naturze teologicznej tej instytucji, którą już znamy. Nie „wymaga” w

Prałacie pełni kapłaństwa właściwej Biskupowi, ponieważ funkcja Prałata w Opus Dei, w odróżnieniu od Biskupów przewodniczących Kościołom lokalnym, nie polega na uobecnieniu sakramentalnej pełni Kościoła powszechnego w określonym miejscu (Kościół lokalny), ale na zjednoczeniu wiernych i prezbiterów w Opus Dei dla zrealizowania swojej misji apostołskiej o charakterze powszechnym. Jednocześnie taki rodzaj władzy pokazuje, że fakt otrzymania przez Prałata Opus Dei Święceń Biskupich jest głęboko spójny z charakterem biskupim jego funkcji[159]. Z drugiej strony jest oczywiste, że otrzymanie przez Prałata biskupstwa nie zmienia natury teologicznej i prawnej *coetus Populi Dei*, jakim jest Prałatura, ani jej relacji z Kościołami partykularnymi, ani statutu jego władzy[160], która pozostaje rozwinięciem kanonicznym władzy-

służby, władzy *uniwersalnej* Kościoła, a nie formą przewodniczenia Kościołowi *lokalnemu*. Jednak wyświęcenie na biskupa nadaje temu, kto jest głową *Opus Dei*, nowy sakramentalny tytuł, dzięki któremu wykonuje posługę, którą wcześniej pełnił, nie będącą już kapłańską służbą współpracy z *Corpus episcoporum* o cechach rządzenia biskupiego, jak wcześniej widzieliśmy, jako posługę biskupią członka Kolegium Biskupów, w kolegialnej komunii z nimi wszystkimi. Właściwie, skoro Prałat skupia na sobie świętą władzę trzymającą Prałaturę jako instytucję hierarchiczną, w pewien sposób uosabia jedność Prałatury z Papieżem i z Kolegium Biskupów. Jednocześnie reprezentuje *sollicitudo* Papieża oraz Kolegium co do służby wspólnocie Kościołów partykularnych, w ramach zadania pastoralnego powierzonego Prałaturze. Jego Święcenia Biskupie

posiadają zatem głębokie znaczenie teologiczne, ponieważ w ten sposób Prałat nawiązuje relację sakramentalną *communio* z Biskupami diecezjalnymi Kościołów partykularnych, a sama Prałatura jawi się w sposób bardziej oczywisty jako struktura służebna wobec *communio Ecclesiarum*[161].

### **3. Struktura Opus Dei jako rodziny**

Wiadomo, że *munus pastorale* Prałatów zawiera „władzę jurysdykcyjną”, o której rozmawiamy, jednak nie wyczerpuje ona działalności i starań Pasterza. Co więcej, patrząc na rzeczy z perspektywy egzystencji chrześcijańskiej, trzeba powiedzieć, że w życiu instytucjonalnym Opus Dei oraz w relacji członków z Prałatem, nie jest decydująca „jurysdykcja” ani odpowiadające jej posłuszeństwo. W Prałacie Opus Dei

decydujące jest jego „ojcostwo”, jego kondycja Pasterza będącego Ojcem wszystkich wiernych Prałatury: dlatego w Opus Dei nazywa się go normalnie Ojcem[162]. Znaczenie egzystencjalne kondycji Prałata w życiu Opus Dei ma głęboki wpływ na Prałaturę. Dlatego jest ważne rozważyć ją, gdy chcemy zbadać profil eklezjologiczny panujących w niej relacji.

Pismo Święte – i Sobór Watykański II[163] nawiązujący do niego – opisuje tajemnicę Kościoła, posługując się wieloma obrazami, które oświetlają go pod różnymi kątami: Lud Boży, Ciało Chrystusa, Oblubienica Chrystusa, Świątynia Ducha Świętego itd. Można by powiedzieć, że w doświadczeniu eklezjalnym Opus Dei, dominującym obrazem czy też wymiarem tajemnicy Kościoła, jest obraz „rodziny”, „Kościoła – rodziny Boga”. *Lumen Gentium* nawiązuje do niej,

kiedy, opisując różne obrazy biblijne Kościoła, mówi o Kościele, że to „dom Boga (1 Tm 3,15), w którym mianowicie mieszka Jego rodzina”[164]. *Gaudium et spes* przedstawia ją w przepięknej perspektywie historycznej: „Kościół pochodzący z miłości Ojca przedwiecznego, założony w czasie przez Chrystusa Odkupiciela, zjednoczony w Duchu Świętym, ma cel zbawczy i eschatologiczny, który jedynie w przyszłym świecie może być osiągnięty w pełni. Sam zaś istnieje tu na ziemi złożony z ludzi, którzy będąc członkami ziemskiego państwa, powołani są do utworzenia już w ciągu dziejów ludzkich rodziny dzieci Bożych (*familiam filiorum Dei*), mającej ciągle się powiększać aż do przyjścia Pana”. [165]

Jednocześnie z punktu widzenia nowoczesnej egzegezy biblijnej, obraz *rodziny* Bożej określa się jako preferowany przez Jezusa dla

oddania nowego Ludu Bożego[166]. Dla Jezusa „Ojcem jest Bóg (Mt 23,9), Jezus jest panem domu, a domownikami są ci, którzy mieszkają z Nim (Mt 10,25); starsze kobiety, które słuchają Jego słów, są Jego matkami; mężczyźni i młodzieńcy są Jego braćmi (Mk 3,34). A jednocześnie wszyscy są mali, są dziećmi, co więcej są *nepioi* rodziny (Mt 11,25), do których Jezus kieruje swoje słowa jak do dzieci, chociaż ze względu na wiek są już dorośli (Mk 10,24)”[167].

Źródłem doświadczenia w Opus Dei owego „Kościoła – rodziny Bożej”, nie jest przede wszystkim refleksja eklezjologiczna na ten temat, lecz dwa wydarzenia duchowe w życiu Założyciela, które miały miejsce w 1931 r., i poprzez które w sposób mistyczny z ujmującą intensywnością zrozumiał i doświadczył Boga jako Ojca i siebie samego jako syna Bożego w

Chryście[168]. Josemaría Escrivá zrozumiał zarazem, że wydarzenia te były „założycielskie”, to znaczy były darem Bożym skierowanym ku tworzeniu Opus Dei, które Bóg mu pokazał zaledwie dwa lata wcześniej. Od tej pory, mówienie i pisanie o „sensie” synostwa Bożego, było dla świętego Josemarii Escrivy stałym tematem życia aż po ostatni dzień. Od pierwszego regulaminu, który zredagował, został on dla Dzieła „fundamentalną” normą w sensie ścisłym: „Solidnym fundamentem, na którym opiera się wszystko w Opus Dei oraz płodnym i życiodajnym korzeniem, jest pokorna i szczerą świadomość synostwa Bożego w Jezusie Chrystusie, dzięki któremu pogodnie wierzymy w ojcowską miłość, którą Bóg nas kocha”[169].

Z punktu widzenia struktury i rodzącego się życia Opus Dei, doświadczenia duchowe, o których mówimy, okazały się determinujące

również w innym sensie (choć dla właściwego określenia relacji genetycznej trzeba by było bardziej wnikliwych badań). Josemaría Escrivá, świadom, że Bóg powołał go jako Pasterza swojego określonego *pusillus grex*, czuł od pierwszych lat, jak ten sam Bóg wypełniał mu serce miłością do nich jako synów Bożych – obejmując wszystkich, którzy mieli przyjść w przyszłości – by kochać ich także jako swoje dzieci. To właśnie ma swoje skutki eklezjologiczne. Jeśli Bóg chciał, by w Opus Dei powołanie chrześcijańskie opierało się na „fundamencie”, na „smakowitym sensie”, którego jądrem jest synostwo Boże w Chrystusie, zatem funkcja Pasterza, ze względu na strukturę sakramentalną Kościoła, musiała być radykalnie funkcją ojca, który będzie żywym znakiem miłości w Synu Boga-Ojca do nas. To praktykował w swoim życiu Josemaría Escrivá i to odkrywali w nim młodzi studenci i robotnicy, którzy się z nim spotykali.

Cementem i bogactwem zapoczątkowanego przez nich doświadczenia eklezjalnego było radosne przeżywanie synostwa Bożego w Chrystusie[170], którego wymiarami eklezjalnymi było braterstwo wszystkich – również w aspektach świeckich egzystencji chrześcijańskiej – oraz ojcostwo owego kapłana, Pasterza, który kochał ich miłością Bożą, który się o nich troszczył i który ich prowadził, uczestnicząc w „ojcostwie” Ojca, „od którego wywodzi swoją nazwę wszelki ród w niebie i na ziemi”[171]. Ksiądz Josemaría był dla nich po prostu Ojcem, natomiast grupa, którą tworzyli, była rodziną w wielkiej *familia Dei*, którą jest Kościół[172].

Historyczne doświadczenie, o którym mówimy, nie było po prostu „duchowym przypadkiem”, lecz miało faktycznie, jak już wspomnieliśmy, charakter

„założycielski”. Dlatego przeżywanie Kościoła i Opus Dei jako „rodziny” jest stałym i aktualnym darem w „częstce” Kościoła, którą badamy. Założyciel, patrząc na Dzieło, widział „wspaniałą rzeczywistość braterstwa i jedności (...), rodzinę o więzach nadprzyrodzonych, w której spełniają się słowa Jezusa: *ecce mater mea et fratres mei; quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei qui in caelis est, ipse meus frater et soror et mater est (Math. XII, 49 i 50)*. „Oto moja matka i moi bracia, bo kto wypełnia wolę Ojca mego, który jest w niebie, ten jest moim bratem i siostrą, i matką”[173]. Wychodząc od ojcostwa, którego doświadczył św. Josemaría, będącego darem i zadaniem dla jego następców, Statut Opus Dei pięknie mówi o ojcostwie Prałata: „Ma być dla wszystkich wiernych Prałatury mistrzem i Ojcem, niech kocha rzeczywiście wszystkich w Chrystusie, niech troszczy się o wszystkich i wszystkich

naucza, jako wyraz miłości, niech ochoczo poświęca się dla dobra wszystkich”[174].

Po tym, co zostało już powiedziane, widać, w jaki sposób kategorie biblijne – rodzina, ojciec, bracia – oparte na nauczaniu samego Jezusa, wyrażają w języku Pisma Świętego, stale obecnego na ustach św. Josemarii Escrivy, to, co wcześniej opisaliśmy w kategoriach eklezjologicznych: struktura, kapłani, wierni. Założyciel, jakby pociągnięcie pędzlem, daje nam syntezę takiego doświadczenia Kościoła: „W swoich przedsięwzięciach apostolskich nie lękaj się przeciwników z zewnątrz, bez względu na ich potęgę. Oto wróg naprawdę groźny: twój brak „synostwa” (*communio hierarchica*) i brak „braterstwa” (*communio fidelium*)”[175].

Powyższe rozważanie tajemnicy Kościoła jest ważne dla zrozumienia

umiejscowienia Prałatury w Kościele powszechnym i w Kościołach partykularnych, jej sposobu patrzenia na Kościół i jego przeżywania. W oczach księdza Escrivy de Balaguer i tych, którzy idą jego drogą, Kościół jawi się jako wielka rodzina dzieci Bożych, a ojcostwo jako główna cecha Pasterzy Kościoła. W takiej eklezjologicznej perspektywie otrzymuje nowe światło to, co później zostanie powiedziane o „jedności powołania” członków Opus Dei<sup>[176]</sup> i o postawie, jaką członkowie Prałatury mają wobec Papieża i Biskupów Kościołów lokalnych („synowska jedność” z Ojcem Świętym, „synowska miłość” do Biskupów); o radosnym otwarciu na katolicką wspólnotę Kościoła *powszechnego*, zjednoczeni wszyscy – Pasterze i wierni – z Ojcem Świętym, będąc ponad jakimkolwiek lokalizmem i czyniąc rzeczywistością rodzinną i codzienną to, co powiedział Jan Chryzostom: „kto

mieszka w Rzymie wie, że Indianie są jego braćmi”[177].

Dynamika „podwójnego stopnia apostołskiego”, który wcześniej opisaliśmy, jest w Opus Dei przeniknięta sensem „rodziny”:  
„Wierni Prałatury (...) realizują swoje osobiste apostołstwo głównie w swoim środowisku, opierając się przede wszystkim na relacjach przyjaźni i wzajemnego zaufania. Wszyscy jesteśmy przyjaciółmi – „vos autem dixi amicos” (J 15,15) – co więcej, jesteśmy dziećmi tego samego Ojca i dlatego *una simul* braćmi w Chrystusie i Chrystusa”[178].

Struktura „rodzinna” Opus Dei, mająca za sobą znaczenie *teologiczne i eklezjologiczne*, jest realizowana w Dziele według słów i stylu Jezusa, w oparciu o doświadczenie *antropologiczne* relacji właściwych rodzinie. Mówiąc inaczej: rodzina, jaką jest Opus Dei, mając

pochozenie i więzy o charakterze nadprzyrodzonym, ma zarazem wszystkie cechy „świeckości” chrześcijańskiej[179]. Faktycznie zdecydowana większość członków Opus Dei żyje ze swoimi rodzinami i ich powołaniem jest uświęcanie rodziny i swojego środowiska. Ośrodki Opus Dei natomiast, w których mieszkają niektórzy członkowie, mają życie – nazywane przez Założyciela „życiem rodzinnym” – będące po prostu odbiciem doświadczenia rodziny chrześcijańskiej[180].

W nadprzyrodzony i ludzki kontekst Opus Dei jako rodziny wpisuje się ważny wymiar obecności kobiety w Prałaturze. W Opus Dei, właśnie ze względu na bycie częścią Kościoła, spotykamy to, o czym mówi św. Paweł: „Nie istnieje odtąd Żyd ani Grek, nie istnieje mężczyzna i kobieta – wy wszyscy bowiem stanowicie jedność w Chrystusie

Jezusie”[181]. Rozróżnienie pomiędzy mężczyzną a kobietą jest rzeczywiście bez znaczenia z punktu widzenia istoty chrześcijańskiej: mężczyźni i kobiety, których Bóg powołuje do Opus Dei, są po prostu „wiernymi” Opus Dei, tak jak są „wiernymi” Diecezji, do której należą. Horyzont apostołski uświęcenia pośród świata jest skierowany do wszystkich mężczyzn i dla wszystkich kobiet Prałatury, w „jedności powołania”, ogólnie i z całą gamą możliwości zawodowych, społecznych, kulturalnych i ludzkich.

Kobiety w Opus Dei mają jednak wobec całej Prałatury szczególną odpowiedzialność właśnie na tej płaszczyźnie, by *całe* Dzieło było „rodziną”: zajmują się one administracją, dbając o aspekt materialny Ośrodków Prałatury. Robią to w taki sposób, że dla wielu z nich zajęcie to stanowi ich pracę zawodową, ich *miejsce* bycia w

społeczeństwie i co za tym idzie spotkania z Chrystusem. W Opus Dei – jak w normalnych zwykłych rodzinach – to ręce kobiece sprawiają, że domy są naprawdę chrześcijańskimi ogniskami rodzinnymi[182]. I wszystko to z „dystansem”, który oddziela w Opus Dei ośrodki i prace apostołskie kobiet i mężczyzn, przy najściślejszej jedności ducha i zarządu.

Jeśli uprzedzam tutaj aspekt Opus Dei, który zostanie omówiony bardziej szczegółowo w części II tej książki[183], to dlatego, że chodzi o wymiar strukturalny Dzieła, który Założyciel zobaczył i zrozumiał, bez którego byłoby bardzo trudne, by członkowie Opus Dei – wszyscy: kobiety i mężczyźni – skutecznie doświadczyli życia w Dziele jako *życia rodziny*, z ciepłem, również ludzkim, synostwa i braterstwa, mającymi zawsze na celu, by żyć jak

dzieci Boże w Chrystusie. Jednak wróćmy do linii naszych rozważań.

Wobec faktu, że struktura Opus Dei jest z jednej strony ściśle określonym pod względem prawnym *corpus ecclesiale*, analogicznym do Kościoła partykularnego, a jednocześnie rodziną chrześcijańską, rodziną „liczną i różnorodną”, jak mówił św. Josemaría, charakteryzującą się „duchem osobistej wolności”[184], staje się zrozumiałe, że Założyciel mógł powiedzieć o Opus Dei, iż było „zorganizowaną dezorganizacją”. Tłumaczył w następujący sposób tę paradoksalną definicję: „Pragnę powiedzieć, że przywiązujemy podstawową, szczególną wagę do *apostolskiej spontaniczności danej osoby*, jej wolnej i odpowiedzialnej inicjatywy, prowadzonej wpływem Ducha, a nie struktur organizacyjnych, nakazów, taktyki i planów narzuconych z góry, z siedziby zarządu”[185]. Jak widać, że

w tej „błogosławionej  
*dezorganizacji*”[186], Prałat i Pasterz  
Prałatury nie rządzi przede  
wszystkim poprzez akty  
„jurysdykcyjne” – tak zaczęliśmy ten  
rozdział – lecz po ojcowsku, co  
niewątpliwie je zawiera i obejmuje,  
ale przekraczając je w ramach  
„*caritas pastoralis*”. Tak stwierdza  
Statut, mówiąc słowami zbliżonymi  
do użytych w *Lumen gentium* dla  
określenia *munus regendi* Biskupów:  
„Jego pasterska troska winna  
przejawiać się w formie rad i  
sugestii, jak również praw, zaleceń i  
instrukcji”[187], i „głównie w  
staraniu, by do wszystkich, którzy  
zostali mu powierzeni – księży i  
świeckich – obficie docierały środki i  
pomoc duchowe oraz intelektualne  
konieczne dla karmienia i wzrostu  
ich życia duchowego, jak również  
realizowania celu apostołskiego,  
który sobie przedkładają”[188].

## 4. Udział księży i świeckich w zarządzaniu i kierownictwie Opus Dei

Jako że Opus Dei jest *corpus ecclesiale* należącym do struktury hierarchicznej Kościoła, udział księży i świeckich w zarządzie pastoralnym Prałatury odpowiada podstawowej teologii związanej z ich określonymi miejscami eklezjologicznymi, zmodyfikowanymi, rzecz jasna, przez cel i ducha Opus Dei. Musimy wyjść od dobrze ustalonego założenia, że zarząd pastoralny Opus Dei został powierzony przez Następcę Piotra Prałatowi Prałatury. Jednak w tym samym akcie, w którym Papież powierzał Prałaturę księdzu Del Portillo, a probował jednocześnie Statut, który w niej obowiązuje. Oznacza to, że dając mu udział w swoim biskupstwie, przekazywał mu „sacra potestas”, do sprawowania jej „zgodnie ze Statutem”[189]. A ten

wyraża to następująco: „System kierowania lub zarząd Prałatury jest powierzony Prałatowi, któremu pomagają (*qui adiuvatur*) Wikariusze i ich Rady, według norm prawa uniwersalnego i niniejszego Kodeksu”[190]. Święta władza, na której opiera się Prałatura, należy więc do Prałata, który jest Ordynariuszem i Pasterzem własnym. Członkowie Opus Dei pomagają mu w sprawowaniu władzy w podwójny sposób: na zasadzie delegowania władzy i współpracy kolegialnej.

Ze względu na samą naturę „*sacra potestas*” i zgodnie z prawem, władza delegowana jest właściwa *presbiterom*[191], którzy zostali mianowani Wikariuszami Prałata dla zarządzania generalnego lub dla zarządzania regionalnego Prałaturą. Działają, jak sama nazwa wskazuje, posługując się „władzą wikariatu”. Są to: dla zarządu generalnego

Wikariusz pomocniczy, jeśli jest[192],  
Wikariusz Generalny oraz Ksiądz  
Wikariusz Sekretarz Centralny[193];  
dla zarządu regionalnego Wikariusz  
Regionalny, Ksiądz Wikariusz  
Sekretarz Regionalny i Wikariusze  
delegaci, tylu ilu potrzeba[194].  
Wikariat sprawia, że księża ci  
*osobiście* reprezentują Prałata z racji  
swej funkcji i w jej ramach sprawują  
władzę, którą Prałat im powierzył.

To, co nazywamy „współpracą  
kolegialną”, jest natomiast właściwe  
dla „rad”. „Kolegialny” styl rządzenia  
jest jedną z najważniejszych cech  
systemu zarządzania Opus Dei. Tak  
widział to i uczył praktykować  
Założyciel: w Opus Dei zarząd jest  
zawsze kolegialny[195] – mówił. Owa  
współpraca kolegialna wyraża się  
faktycznie w radach, które pomagają  
Prażatowi w rządzeniu: dwie rady na  
szczeblu centralnym z siedzibą w  
Rzymie i kolejne dwie w każdym  
Regionie lub okręgu Prałatury. Jedna

mężczyzn i druga kobiet. Członkami poszczególnych rad są wymienieni wyżej Wikariusze oraz inni członkowie Prałatury, w przeważającej większości świeccy[196]. Przyjrzyjmy się trochę bardziej owej współpracy księży i świeckich.

Przy pierwszej analizie eklezjologicznej, może zaskakiwać pozycja księży Prałatury w jej systemie zarządzania. Że „*sacra potestas*” należy do księdza – prezbitera lub biskupa – który jest Prałatem i że ci, którzy dysponują zwyczajną władzą Prałatury[197] są zawsze – poza Prałatem – kapłanami działającymi jako jego Wikariusze, nie stanowi żadnej kwestii: to czysty wymóg konstytucyjnej struktury Kościoła. Ale tych księży, jak widzieliśmy jest mało. Zdecydowana większość prezbitarów w Opus Dei nie „rządzi”. Jedno „socjologiczne” spojrzenie na instytucjonalne życie

Opus Dei jasno pokazuje, że „rządzą” świeccy. Słowa Założyciela i praktyka Dzieła są jasne: „Zwykle księża nie są po to, by rządzić”[198].

Co stoi za tymi słowami i za tą praktyką? W mojej opinii, odpowiedź jest zasadniczo następująca: to głębokie zrozumienie przez św. Josemarię Escrivę[199] i wcielenie w życie tego, czym jest w Kościele kapłaństwo służebne i relacja „księża / wierni świeccy”. Założyciel Opus Dei widzi w kapłanie sługę swoich braci, który nie rządzi w sposób światowy. Chce uniknąć „między nami – pisze do członków Opus Dei – jakiegokolwiek przejawu *klerykalizmu, z jego mentalnością grupy uprzywilejowanej, zamkniętej i dominującej*”[200]. Przy sprawowaniu władzy w Prałaturze, czuje potrzebę, by pomogła mu w tym „kolegialna” współpraca – księży i przede wszystkim świeckich – która uniemożliwiłaby wszelki

despotyzm[201]. Zdaje sobie sprawę, że *munus pastorale*, bardziej radykalny niż władza jurysdykcyjna, jest „ojcostwem” pochodzenia sakramentalnego, które prowadzi do kierowania duszami, służenia im, orientowania ich, gdy zbliżają się do kapłana.

Zatem posługując się terminami ściślej teologicznymi, można powiedzieć, że dla św. Josemarii Escrivy, zwykłym wyrazem *munus pastorale* u księży w Opus Dei, jest „kierownictwo duchowe”, mające jako kanał wypełnianie dwóch pozostałych *munera* – *ministerium verbi et sacramentorum*. „Rozkaz” i „siła” kapłana Chrystusowego, tkwi w tym, że ma na ustach Słowo Boże[202] i moc zbawczą Jezusa Chrystusa, i samego Jezusa podczas czynności sakramentalnych. Zostać kapłanem wśród prezbiterów Opus Dei, to wejść poprzez Święcenia do „braterstwa sakramentalnego”, *Ordo*

*presbyterorum*, i być w ten sposób w stanie kapłańskiej posługi wobec innych członków Opus Dei.

Powierzana przez Prałata misja kanoniczna, wyznacza mu *coetus christifidelium*, wewnątrz Prałatury, o który musi dbać *jako kapłan*, to znaczy służąc im poprzez nauczanie i sprawowanie sakramentów, w życiu duchowym i w zadaniu apostołskim. W ten sposób prezbiterzy Prałatury wypełniają misję, którą wyznaczył kapłanom św. Paweł: żyć i pracować *pros ton katartismen ton agion*, żeby przygotować i pomóc swoim braciom w ich apostołskiej służbie światu.

Współpraca świeckich Opus Dei z Prałatem w rządzeniu Prałaturą jest bardzo ważna, jeśli chcemy dalej badać jej naturę. Co oznacza, pod względem eklezjologicznym, dla osoby świeckiej bycie członkiem Rady Generalnej lub Rady Regionalnej Opus Dei? Punktem wyjścia dla odpowiedzi jest to, co już

ustaliliśmy: Prałat Opus Dei jest członkiem Hierarchii Kościoła a Prałatura *corpus ecclesiale* jego konstytucjonalnej struktury. Kanon 228. mówi: „Odpowiednio przygotowani świeccy są zdolni, by otrzymać od świętych pasterzy te urzędy kościelne i posługi (*munera*), które wolno im piastować zgodnie z przepisami prawa. Świeccy odznaczający się odpowiednią wiedzą, roztropnością i uczciwością, są zdolni do tego, by jako biegli lub doradcy świadczyli *pomoc* pasterzom Kościoła, także w radach działających zgodnie z przepisem prawa”. Jest zresztą ciekawe, wziąć pod uwagę, że chodzi o możliwość całkowicie świecką, którą Kodeks Prawa Kanonicznego reguluje właśnie pod tytułem „Obowiązki i prawa wiernych świeckich”.

Prawo Kościoła mówi jednak więcej. Nie tylko pewne *officia* lub *munera* kościelne mogą być pełnione przez

świeckich, lecz w kanonie 129 § 2 Kodeksu Prawa Kanonicznego czytamy: „W wykonywaniu tej władzy (władzy jurysdykcyjnej) mogą *współdziałać* wierni świeccy, zgodnie z przepisami prawa”. Wchodzi więc w grę nawet współpraca świeckich w samym wykonywaniu władzy jurysdykcyjnej[203]. To jest ewidentnie założenie, które rozważamy: stoimy wobec formy *współpracy* niektórych wiernych świeckich Prałatury w *wykonywaniu* władzy jurysdykcyjnej, którą Ojciec Święty powierzył Prałatowi Opus Dei. Zatem świeccy Prałatury, będący członkami tych rad, zostali powołani do współpracy w funkcji pastoralnej Prałata i wypełniają eklezjalne zadanie, jak mówi kanon, „zgodnie z przepisami prawa”, którym w tym przypadku jest bezpośrednio Kodeks lub Statut Prałatury. Zadanie to zresztą jest szczególnie odpowiedzialne, gdyż chodzi o nie

mniej ni więcej, ale o udział w Radach, których zadaniem eklezjalnym nie jest tylko „radzenie” Prałatowi, ale formalna współpraca w wykonywaniu *sacra potestas*, której Prałat jest podmiotem[204].

W perspektywie Opus Dei jako rodziny, można by wyrazić w sposób bardzo prosty całą tę rzeczywistość teologiczno-kanoniczną, będącą dokładnie tym, czym ma być: prawdziwym zadaniem eklezjalnym współpracy z Hierarchią: pomagać Ojcu i Pasterzowi całej tej wielkiej rodziny w ciężkim obowiązku rządzenia Dziełem, zajmować się – poprzez bezpośrednią współpracę z nim – służbą braciom.

*Congrua congruis referendo*, coś podobnego musielibyśmy powiedzieć o świeckich, którzy przewodniczą Ośrodkom Opus Dei na pięciu kontynentach. Jest to „zadanie apostołskie”, zadanie w strukturze

Prałatury, które plasuje się na linii *munera*, o których mówi kanon 228 § 1, przytoczony wyżej. Zadanie, które im zleca Prałat lub jego Wikariusze ze swoimi poszczególnymi Radami, by byli jakby kanałami, przez które docierają do wszystkich wiernych Prałatury bodźce oraz kryteria pochodzące od wyżej omówionych organizmów oraz by „kierowali” dzień po dniu życiem duchowym i apostołskim swoich braci.

Różnica eklezjologiczna pomiędzy *munus* eklezjalnym a funkcją członków Rad, o której dotąd mówiliśmy, nie polega tylko na charakterze „lokalnym” ich zadania. Różnią się przede wszystkim tym, iż ich udział w *munus* pastoralnym Prałata jest tylko współpracą formalną w wypełnianiu władzy jurysdykcyjnej Prałata, dotyczącą konkretnych działań, dla których są delegowani przez Wikariuszy z ich Radami[205].Nawiązując do

kategorii, którymi posługiwaliśmy się wyżej, moglibyśmy powiedzieć, że niniejsze zadania eklezjalne Prałatury Opus Dei, wiążą się nade wszystko z udziałem w *munus* pastoralnym Prałata – wypełniając swoje zadanie zawsze *ad mentem Patris*, jak zwykł mówić Założyciel – na płaszczyźnie „ojcostwa” Prałata, które wcześniej opisaliśmy. W Rodzinie, jaką jest Dzieło, dyrektorzy ośrodków Opus Dei – wraz z księżmi Prałatury, którzy wypełniają swoją misję duszpasterską – są zawsze dla innych jak starsze rodzeństwo opiekujące się młodszym pod nieobecność ojca: podtrzymują, zachęcają i „wymagają” od innych codziennej wierności powołaniu i apostołskiej odpowiedzialności.

Zadanie apostołskie członków Rad, jak również tych, którzy stoją na czele ośrodków Prałatury, jest zawsze *ad tempus*. Wymaga jednak znacznego poświęcenia czasu, które

w większości przypadków jest do połączenia z kontynuowaniem dotychczasowej pracy zawodowej, a w nielicznych przypadkach poświęcenia całego czasu. W każdym przypadku, Założyciel Opus Dei wielokrotnie powtarzał i nalegał, że służbę tę należy wypełniać z prawdziwą mentalnością zawodową. Wszystko to nie tylko dlatego, że zostali powołani do wypełniania zadań, wnosząc w nie swoje specyficzne doświadczenie zawodowe, społeczne i apostolskie, ale dlatego, że muszą nadać swojej współpracy z Prałatem, styl właściwy pracy zawodowej i świeckiej, ze wszystkim, co się z tym wiąże, jeśli chodzi o dyscyplinę pracy, powagę, poświęcenie, naukę, a także chęć i zdolność do entuzjazmu.

Chodzi w obu przypadkach, jak powiedziałem to przed chwilą, o cechy całkowicie świeckie, zakorzenione w kondycji osób

świeckich, „wiernych” Prałatury. Ściśle eklezjalna natura tych zadań i funkcji nie oznacza w żaden sposób – ani ogólnie w Kościele, ani szczególnie w Opus Dei – formy klerykalizacji, tak jak nie jest nią dla świeckiego bycie członkiem rady duszpasterskiej Diecezji, czy bycie katechetą, czy czytanie czytań biblijnych podczas aktów liturgicznych. Wspomnieliśmy już, co na temat „klerykalizmu” mówił św. Josemaría Escrivá i mówimy tu o przeciwległej stronie tematu. O „klerykalizacji” mógłby myśleć tylko ktoś, dla kogo Kościół i jego zadania to coś dla kleru...

Powiedziałem, że chodzi o cechy całkowicie świeckie. Byłoby jednak żalosną pomyłką – pomyłką, która zaważyła bardzo na duszpasterstwie Kościoła – myślenie, że udział świeckich w życiu i apostołstwie Kościoła, polega na „współpracy w misji własnej Hierarchii”. W Opus

Dei, zaczynając od tych, których Prałat powołuje do współpracy z nim jako członków Rad i dyrektorów lokalnych, wszyscy bardzo dobrze wiedzą, że istota „świeckości” (*indoles saecularis*), substancja życia i apostołstwa świeckich w Kościele, a więc i w Prałaturze, nie polega na „współpracy w *munus* Pasterzy”, lecz na uświęceniu zwykłych sytuacji życia w oparciu o nadprzyrodzone środki będące skutkiem Chrztu oraz Bierzmowania (*conditio fidelis*)[206], wraz z darem, który Chrystus im czyni w postaci świata oraz zajęcia się światem, jako ich *miejsca w Kościele (conditio laicalis)*.

Temat ten został potraktowany w sposób jasny na poziomie Magisterium Kościoła, przez Sobór Watykański II[207] i potem Synod Biskupów w roku 1987[208]. W Opus Dei jasność doktrynalna i praktyczna w tym względzie pochodzi z 2 października 1928 roku – jest

„założycielska” – stanowiąc dlatego część samej istoty bytu i misji Opus Dei w Kościele. Nikomu w Opus Dei nie przyjdzie do głowy myśleć, że mając w Prałaturze jakąś „funkcję” jest się „bardziej” z Opus Dei lub „bardziej” Kościołem lub „bardziej” świeckim, jeśli o świeckiego chodzi. Członkowie Opus Dei jak i chrześcijanie w ogóle, wypełniają swoje powołanie do świętości i apostołstwa oraz swoje zobowiązanie wobec Prałatury *wyłącznie* poprzez pracę zawodową, społeczną i rodzinną (chcę powiedzieć bez żadnej „funkcji” w Prałaturze). W Opus Dei dochodzi się do „funkcji” zawsze w sposób „bierny”, będąc powołanym przez Prałata i jest to coś, czego w życiu codziennym tej „rodziny” doświadczają się jako poświęcenia, zwłaszcza gdy powoduje skrócenie lub odsunięcie na dalszy plan pracy zawodowej osoby, będącej naturalnym *hábitat* wiernych świeckich. Jednak

jednocześnie jest to poświęcenie przyjmowane chętnie i radośnie, bo „w rodzinie” pomaganie Ojcu jest zawsze honorem i radością dla dzieci[209].

Na tej podstawie można zrozumieć doskonale, że dynamika apostołska tej rodziny – Prałatury Opus Dei – jest „organizacją zdeorganizowaną” lub „błogosławioną dezorganizacją”, o której mówił Josemaría Escrivá.

Wyjaśniał w jednym z wywiadów, że w Opus Dei istnieje minimum organizacji, ale dokładnie minimum: chodzi o coś zupełnie innego niż „potężna organizacja rozciągająca się jak pajęczyna aż po najdalszy zakątek” „Proszę sobie raczej wyobrazić organizację zdeorganizowaną, gdyż praca dyrektorów Opus Dei ukierunkowana jest głównie na to, by za pośrednictwem solidnego i rzetelnego przygotowania teologicznego i apostołskiego, do

wszystkich członków dotarł prawdziwy duch Ewangelii – duch miłosierdzia, współżycia, zrozumienia, całkowicie różny od fanatyzmu. Następnie każdy działa w pełnej wolności osobistej i – kształtując autonomicznie własne sumienie – stara się poszukiwać doskonałości chrześcijańskiej i nawracać na wiarę chrześcijańską swoje środowisko uświęcając własną pracę, umysłową czy fizyczną, we wszelkich okolicznościach życia i we własnym ognisku domowym”[210].

Duch nadany przez Założyciela, panujący we wszystkich wymiarach strukturalnych Prałatury Opus Dei, jest jakby „egzegezą” „podwójnego stopnia” lub podwójnej relacji apostolskiej, skomentowanych wyżej, o czym mówił św. Paweł Efezjanom. Na pierwszym stopniu Opus Dei pracują nie tylko księża, lecz Prałat z tymi, którzy mu pomagają – księżmi i świeckimi – w kierowaniu, służeniu,

nauczaniu, przygotowywaniu, wyposażaniu (w „przygotowaniu świętych”, jak mówi św. Paweł): taka jest „organizacja”, „minimum organizacji”, o którym mówi św. Josemaría. „Drugi stopień” to już „działanie świętych w porządku budowania Ciała Chrystusowego”. Tutaj najważniejszy jest pluralizm charyzmatów i posług, które Duch Święty wzbudza we wspólnocie chrześcijańskiej, „*spontanizacja apostolska osoby*, jej wolna i odpowiedzialna inicjatywa”, „dezorganizacja”, którą św. Josemaría kwalifikował jako błogosławioną, ponieważ postrzegał ją, jako „prowadzoną przez działanie Ducha Świętego”[211].

## **5. Stowarzyszenie Kapłańskie Świętego Krzyża**

Opis struktury Opus Dei nie byłby kompletny, jeśli po omówieniu Prałatury *ut talis* nie nakreślilibyśmy

przynajmniej ram eklezjologicznych, w których działa jeszcze jeden wymiar instytucjonalny Dzieła: *Stowarzyszenie Kapłańskie Świętego Krzyża*. Zostało ono założone przez księdza Escrivę 14 lutego 1943 roku i jest według *Statutu Opus Dei* „stowarzyszeniem księży, własnym i wchodzącym w skład Prałatury”, nieodłącznym od niej, gdyż razem stanowią *aliquid unum*[212]. Reguluje go, jak już powiedzieliśmy, rozdział II *Statutu* („De Praelaturae Presbyterio deque Societate Sacerdotali Sanctae Crucis”).

Przed wszystkim należy powiedzieć w sposób bardziej formalny, to, co już wiemy: że Prezbiterium Prałatury stanowią ci wierni Opus Dei, którzy otrzymują święcenia kapłańskie, są inkardynowani do Prałatury i zajmują się posługą w niej[213]. Księża ci, przezświęcenia, należą *ipso facto* do Stowarzyszenia Kapłańskiego Świętego Krzyża[214].

Mogą też przystąpić do niego  
prezbiterzy i diakoni inkardynowani  
do Kościołów partykularnych[215].  
Przewodniczącym Stowarzyszenia  
jest Prałat Opus Dei[216]. Celem  
Stowarzyszenia jest „uświęcenie  
kapłańskie (...) według ducha i  
praktyki ascetycznej Opus Dei”[217].  
Stoimy zatem wobec jednego ze  
stowarzyszeń, do rozwijania których  
w Kościele zachęcił Sobór  
Watykański II, mówiąc, że należy je  
szanować i odnosząc się do  
stowarzyszeń zatwierdzonych przez  
Władzę kościelną, które przez  
określone środki życia duchowego i  
braterską pomoc, pobudzają  
kapłańską świętość w wypełnianiu  
posługi i w służbie całego *Ordo  
presbyterorum*[218].

Stowarzyszenie Kapłańskie Świętego  
Krzyża jest owocem wielkiej miłości  
do kapłanów, jaką żywił w swoim  
sercu św. Josemaría Escrivá, który  
poświęcił ważną część swojej

działalności duszpasterskiej w latach 30 i 40-tych na wytężone nauczanie księży diecezjalnych. Jako Stowarzyszenie historycznie najpierw zrzeszało kapłanów pochodzących z członków świeckich Opus Dei, a potem kapłanów inkardynowanych do Diecezji, którzy mieli powołanie do Opus Dei. Figura ta, tak jak określa ją Statut, a więc w kontekście eklezjologicznym Prałatury personalnej, jest bardzo interesująca. Numer 57. przedstawia Stowarzyszenie Kapłańskie Świętego Krzyża jako „autootwarcie” instytucjonalne Prezbiterium Prałatury – w kontekście świętości i kapłańskiego braterstwa – na swoich kolegów i braci ze wszystkich Diecezji: Prezbiterium Prałatury (mające wobec swojego Prałata relacje zależności i komunii hierarchicznej, wynikające z inkardynacji) *constituitur in Associationem*, tworzy Stowarzyszenie (w którym nie ma

wyżej wymienionego typu relacji), by być odpowiednim kanałem eklezjologicznym, pozwalającym kapłanom otrzymać powołanie do Opus Dei, nie zmieniając ich pierwotnej i stałej inkardynacji do Diecezji, do których należą.

Mamy więc w Stowarzyszeniu Kapłańskim Świętego Krzyża prezbiterów i diakonów inkardynowanych do najróżniejszych prezbiteriów, między innymi do Prałatury Opus Dei, która jest jakby formą macierzystą Stowarzyszenia. Wszyscy ci kapłani zachowują jak najściślejsze relacje zależności wobec swoich Biskupów lub Prałatów. Co więcej, z racji samej natury kapłaństwa służebnego oraz świętości, do której Bóg powołuje kapłanów, pomoc duchowa Stowarzyszenia Kapłańskiego Świętego Krzyża przejawia się we wzbudzaniu i umacnianiu posłuszeństwa członków wobec

swoich poszczególnych Biskupów, jako że posłuszeństwo to i synowskie oddanie jest *elementem składowym* wypełniania posługi kapłańskiej, która jest drogą i środkiem do własnego uświęcenia[219]. To, o czym mówimy jest de tego stopnia decydujące, że Statut określa jako warunek możliwości przystąpienia diakona lub prezbitera do Stowarzyszenia „przede wszystkim posiadanie pragnienia wypełniania z całą doskonałością *munus pastorale* udzielonego przez własnego Biskupa, oraz jasnej świadomości, że o wypełnianiu powyższego *munus* należy zdawać relację tylko Ordynariuszowi miejsca”[220]. Stowarzyszenie nie działa więc na poziomie relacji *communio hierarchica* – nie ma w niej władzy zarządzania – lecz na płaszczyźnie wzajemnej pomocy duchowej i braterstwa, a jego funkcjonowanie opiera się na kilku prostych

przeznaczonych do tego  
*ordinationes*[221].

Otwarcie Stowarzyszenia  
Kapłańskiego Świętego Krzyża na  
wszystkich księży diecezjalnych,  
którzy otrzymają od Boga powołanie  
do Opus Dei[222], ma jako  
podstawowy fundament przekonanie  
Założyciela, że „przekaz” z 2  
października – uświęcenie pracy i  
życia codziennego, z kilkoma  
właściwymi sobie cechami na polu  
duchowości – obejmuje także księży  
świeckich: tych z Prałatury, ze  
względu na zasadnicze ich  
powiązanie ze strukturą Opus Dei  
oraz tych ogólnie z Diecezji, ze  
względu na świecki sposób  
sprawowania „posługi”, który  
charakteryzuje miejsce kapłana w  
Kościele[223]. Stąd św. Josemaría  
Escrivá mówił kapłanom, że posługa  
kapłańska jest „pracą  
zawodową”[224]. Używał w ten  
sposób *analogicznie* głównego

pojęcia duchowości Opus Dei, wiedząc, że w ścisłym znaczeniu „praca zawodowa” jest rzeczywistością należącą do porządku Stworzenia. Tak więc podkreślał w dwóch słowach, że świętość kapłana polega na poważnym wypełnianiu służby kapłańskiej, a jednocześnie oświecił ją całym duchowym bogactwem, które Bóg dał mu zrozumieć.

Autootwarcie, o którym mówimy, jest w tym znaczeniu wyrażeniem tendencji – właściwej dla Opus Dei i jego duchowości – ku *communio* eklezjalnej, przybierającej formę rodziny (przyjaźń, relacje rodzinne z kolegami, wspólna modlitwa, troska materialna i duchowa o innych itd.), która w przypadku kapłanów ma co więcej nowy fundament eklezjologiczny: przekonanie, iż braterstwo kapłańskie nie kończy się na Prezbiterium Prałatury, lecz jest naturalnie otwarte na braterstwo

*Ordo presbyterorum*, czyli samo w sobie *powszechne*. Chodzi faktycznie, tak jak powiedział Sobór Watykański II[225], o braterstwo *sakramentalne*, oparte na święceniach, a nie tylko na inkardynacji.

Stowarzyszenie Kapłańskie Świętego Krzyża, ze względu na swój charakter międzynarodowy, daje ze swej strony zrzeszonym w nim kapłanom – i innym, którzy nie będąc jego członkami, mają z nim jakiś związek i współpracują z nim – szczególne *doświadczenie* powszechności *Ordo* prezbiterów. Prezbiterium Kościoła lokalnego, przez swoją służbę Kościołowi lokalnemu, jest narzędziem służby – zjednoczonym z Biskupem jako Głową – by w Słowie i Sakramentach urzeczywistniała się tajemnica Kościoła partykularnego, który jest, jak dobrze wiemy, tajemniczą obecnością Kościoła powszechnego. Jednak właśnie ze względu na

charakter *tajemniczy* tej obecności,  
*doświadczenia* Kościoła  
powszechnego na najróżniejszych  
poziomach – zarówno dla wiernych,  
jak i dla kapłanów – są wartościową  
pomocą, by „żyć tajemnicą” i  
przekroczyć pokusę „lokalizmu”,  
który socjologicznie, jako druga  
strona medalu, zagraża zawsze  
Kościołowi lokalnemu. W tym sensie  
życie i działalność Stowarzyszenia o  
charakterze międzydiecezjalnym i  
międzynarodowym, oferuje różnym  
Prezbiteriom lokalnym  
doświadczenie przyjaźni kapłańskiej  
i braterstwa, które umacnia i pomaga  
im żyć w otwarciu na innych oraz w  
ostatecznej instancji na cały *Ordo  
presbyterorum*. Prezbiterzy, z punktu  
widzenia katolickości Kościoła, są  
rzeczywistością światową, solidarną,  
są darem dla *Ordo episcoporum*.

## V. W służbie „Communio Ecclesiarum”

Opus Dei – widzieliśmy to przez całą pierwszą część – jest instytucją Kościoła powszechnego. To tak, jakby powiedzieć, że jest instytucją w służbie misji i komunii Kościołów. Dlatego nie jest wobec nich jakby *portio* odrębną, lecz z formalnej racji pochodzenia i przez swoją rzeczywistość pastoralną, żyje i realizuje się w Kościołach partykularnych, na łonie ich tajemnicy sakramentalnej, w najpełniejszej komunii z Biskupami, którzy im przewodniczą. Powyższe stwierdzenie równa się powiedzeniu, że Opus Dei i Kościoły partykularne teologicznie – konstytucyjnie – się *implikują*, tak jak Kościół powszechny i Kościoły partykularne. Implikacja ta jest wyrażona w konkretnej koordynacji jako gwarancie *communio*, określonej

przez Stolicę Apostolską w *Statucie Opus Dei*.

*Statut* poświęca temu tematowi jeden rozdział, zatytułowany „Relacje z Biskupami Diecezji”[226]. W rzeczywistości jego treść jest bardziej obszerna niż to, co materialnie zapowiada tytuł, gdyż trzy pierwsze artykuły odnoszą się głównie do relacji Prałatury z Papieżem.

Wszystko to wskazuje na dużą spójność teologiczną, gdyż relacje z Biskupami są zrozumiałe tylko w kompletnych ramach *communio*, której przewodniczy Następca Piotra. Zasada zawarta tam, zgodnie z charyzmatem założycielskim, podporządkowana jest idei „służby”[227]. Zostało to wyrażone w sposób następujący – w ramach terminologicznej dyscypliny prawnej – przez dwa punkty, które w mojej opinii „rządzą” tym rozdziałem. Pierwszy odnosi się do relacji ze Stolicą Apostolską: „Prałatura Opus

Dei podlega w sposób bezpośredni i bliski Stolicy Świętej, która zatwierdziła jej cel i ducha, i która także zapewnia oraz wspiera jej zarządzanie i dyscyplinę *in bonum Ecclesiae universae*”[228]. Drugi zajmuje się relacją z Biskupami lokalnymi: „Całość pracy apostolskiej, którą prowadzi Prałatura zgodnie ze swoją naturą i swoim celem, przyczynia się *ad bonum singularum Ecclesiarum localium* i Prałatura stara się zawsze o odpowiednie relacje z terytorialnymi władzami kościelnymi”[229]. Jak widać, służba świadczona przez Prałaturę Opus Dei Kościołowi – powszechnemu i lokalnemu – zależy od tego, na ile realizuje swoją własną eklezjalną tożsamość: według swojej własnej natury i swojego celu[230]. To tę tożsamość – wierną swojej funkcji w *communio* – wspiera Stolica Apostolska i to ona wyraża się w obiektywnej rzeczywistości całości

apostolstwa (*universus labor*)  
realizowanego w Kościołach  
lokalnych, w których *adest* Kościół  
powszechny.

Zwraca uwagę, że w tekście o  
charakterze prawnym – podkreśliłem  
to, cytując oba sformułowania –  
powyższe relacje opierają się na  
zasadach bardziej z dziedziny *caritas*  
niż *lex*. Jednak to właśnie zdaje się  
mieć najwyższe znaczenie w  
przypadku relacji wewnątrz  
*communio*. Rzeczywiście, mówiąc o  
relacji z Papieżem, jest powiedziane,  
że wszyscy wierni Prałatury są  
zobowiązani (*tenentur*) do pokornego  
posłuszeństwa Papieżowi we  
wszystkim (*in omnibus*). I żeby wyraz  
*tenentur* nie miał wydźwięku  
suchego posłuszeństwa, tekst dodaje  
– posługując się językiem miłości – że  
obowiązek ten jest właściwie dla  
wszystkich członków Opus Dei  
„słodkimi i silnymi więzami” (*forti ac  
dulci vinculo*)[231]. „Duch Opus Dei –

czytamy dalej – kształtuje faktycznie *maximo amore* synowski związek z Papieżem”[232]. *Omnes cum Petro ad Iesum per Mariam*: takie było od początku założenia Opus Dei, hasło św. Josemarii na jego drogę[233].

Podobnego języka użyto, by powiedzieć o relacjach z Biskupami. Po pierwsze stwierdza się fundamentalną zasadę: wierni Prałatury, zgodnie z powszechną tradycją Kościoła oraz *Statutem*, podlegają (*subiiciuntur*) Biskupom diecezjalnym dokładnie tak samo (*eadem ratione*) jak inni katolicy[234]. Podaliśmy już wielokrotnie, jako konsekwencję eklezjologicznych fundamentów Opus Dei, że jego wierni są „zwyczajnymi chrześcijanami” diecezji, do których należą i dlatego są w takiej samej strukturalnej relacji – „zwyczajnej”, zwykłej – z Biskupami, którzy stoją na ich czele. Tak mówią ścisłe terminy prawne. W

witalnej rzeczywistości *communio*, *caritas* przenika *lex* i je przekracza. Tak jak wcześniej, gdy była mowa o Papieżu, tak teraz w odniesieniu do Biskupów, *subiiciuntur* zmienia się przez miłość: Statut mówi[235], że wierni Opus Dei wprowadzają w życie wskazówki Biskupów *filioli amore*, z miłością dzieci.

Taki jest duch Założyciela, który rozpoczął jeden ze swoich *Listów* następująco: „gdy zaczynam te rozważania, przychodzi mi na myśl *twardy ciężar, który spoczywa na Papieżu i na Biskupach* i czuję się przynaglony, by przypomnieć wam cześć, miłość, pomoc, które musicie im dać waszą modlitwą i waszym oddanym życiem. Bycie członkiem Mistycznego Ciała może mieć przeróżny charakter, ale wszyscy mogą streścić swoją misję jako służbę Bogu, całości Mistycznego Ciała i duszom”[236].

Duch i zasady Opus Dei wyznaczają jego wiernym, że muszą zachowywać się wobec Papieża i wobec Biskupów jak „dzieci”. Rzeczywiście atmosfera synowskiej miłości wobec Papieża i Biskupów cechuje bardzo głęboko Opus Dei i jego członków, którzy starają się rozszerzyć ją na wszystkich katolików. Atmosfera ta zresztą ma swój *humus* eklezjologiczny, wynikający z uznania Kościoła jako „familia Dei”, czym zajmowaliśmy się wyżej. Poza codzienną modlitwą wszystkich w Opus Dei za Papieża i za Biskupa diecezji, „wierni Dzieła będą im okazywać najwyższy szacunek i miłość oraz będą się gorliwie starać, by zachęcić do takiej postawy wszystkich innych”[237].

„Operatywny” i „apostolski” charakter tej miłości pojawia się w dwóch następujących zasadach: Prałat winien czuwać, by wszyscy członkowie Opus Dei znali dobrze dokumenty Magisterium Papieża

dotyczące Kościoła powszechnego oraz by rozpowszechniali to nauczanie[238]. Władze regionalne Prałatury winny się starać, by wierni znali wskazówki duszpasterskie pochodzące od Biskupów miejsca oraz Konferencji Biskupów, „by każdy w ramach swoich osobistych, rodzinnych i zawodowych okoliczności, mógł je wcielać w życie i współpracować z nimi”[239].

Władze Opus Dei muszą ze swej strony utrzymywać dialog z Papieżem i Jego współpracownikami, Prałat – z Biskupami diecezji.

Wikariusze – przepełnieni również synowską miłością, w celu „otrzymywania wskazówek od Biskupów”, by wierni Prałatury wprowadzali je w życie[240].

Jest zrozumiałe, że leży w interesie Biskupów diecezji szanować zawsze eklezjalną i chrześcijańską tożsamość Opus Dei na łonie uniwersalnej wspólnoty, gdyż Opus Dei i jego

członkowie mogą rzeczywiście służyć Kościołowi, pracując wyłącznie w ten sposób. Dla Biskupów jest to wymóg sprawowanego urzędu oraz samej natury *communio*, której służą i która im uświadamia, że życie Kościoła partykularnego jest *ad imaginem Ecclesiae universalis*, a co za tym idzie odzwierciedla – powinno odzwierciedlać – różnorodność form Kościoła powszechnego. Papież Jan Paweł II zwrócił uwagę, że właśnie ta różnorodność nadaje jedności Kościoła charakter *communio*, „jedności komunii”[241]. Wielość ta odnosi się między innymi – mówi List *Communio notio* – do „różnorodności posług, charyzmatów, form życia i apostolatu wewnątrz każdego Kościoła partykularnego”. Dlatego zadanie duszpasterskie i apostołskie, jakie powyższe *corpora ecclesialia* i ich członkowie, w ramach swojej tożsamości eklezjalnej spełniają w Kościele, „nie tylko nie narusza

jedności Kościoła partykularnego zbudowanego na biskupie, lecz przyczynia się także do nadania tej wewnętrznej jedności zróżnicowania, które jest właściwością komunii”[242]. „Tak, jak w niebie – pisał Założyciel Opus Dei – tak też i w Kościele Świętym, który jest domem Bożym na ziemi, jest miejsce dla wszystkich ludzi, dla wszystkich form pracy apostołskiej, z właściwymi cechami każdej z nich: *unusquisque proprium donum habet ex Deo: alius quidem sic, alius vero sic* (I Kor VII,7). Każdy ma od Boga swój własny dar, jeden taki, drugi inny”[243]. Jednak święty Josemaría Escrivá wiedział bardzo dobrze, że różnorodność ta ma sens tylko wewnątrz jedności, jedności – jak pisał – jaką daje tylko Papież dla całego Kościoła i Biskup w komunii ze Stolicą Świętą, dla Kościoła partykularnego[244].

---

[1] Josemaría Escrivá de Balaguer został kanonizowany w dniu 7 października 2002 roku. Chociaż w oryginale występuje jako „błogosławiony”, w wersji polskiej podajemy tytuł aktualny, czyli „święty” (przyp. tłum.)

[2] Warto zauważyć, że Papież Jan Paweł II w Konstytucji Apostolskiej *Ut sit* mówi jasno, że Sobór Watykański II wprowadził poprzez *Presbyterorum Ordinis*, nr 10, figurę Prałatury personalnej w celu realizowania specjalnych misji duszpasterskich. Dlatego rozumiem, że nazwa formalna tej instytucji jest tą, która została użyta przez obie Konstytucje Apostolskie: *Regimini Ecclesiae universae* Pawła VI oraz *Ut sit* Jana Pawła II: „Prelatura personalis ad peculiaria opera pastoralia perficienda”. Co nie przeszkadza, by mówić krótko „Prałatura personalna”. Wyjaśnienie powyższe jest jednak ważne dla

zrozumienia eklezjologicznego tej figury.

[3] „Natura theologica et primigenia Institutionis perspecta”. Tekst Konstytucji w AAS 75 (1983), część I, str. 423-425. Cytowany fragment znajduje się na str. 243. Cały tekst Konstytucji jest przytoczony w Aneksie tej książki.

[4] „Jest oczywiste, że przez nasze powołanie, przez nasz szczególny sposób uświęcenia i apostołskiej pracy jesteśmy w Kościele zjawiskiem nowym, chociaż jednocześnie starym jak Ewangelia”(List, 14 II 1944, nr 7).

[5] „I żeby otworzyć drogę dla realizacji swej woli, prawdziwego zjawiska teologicznego, duszpasterskiego i społecznego w życiu Kościoła, Bóg prowadził mnie za rękę”(List, 25 I 1961, nr 4).

[6] Zob. dalej rozdział IV,5 tej części. Łączą się też z Opus Dei współpracownicy, którzy nie są wiernymi Prałatury ani członkami Stowarzyszenia Kapłańskiego Świętego Krzyża, ale tworzą Stowarzyszenia podlegające Prałaturze. Zob. *Statut*, nr 16.

[7] Również tutaj, tak jak w każdym doświadczeniu kościelnym, potwierdza się ta prawda: „C’è una comunicazione fra persone, storicamente sperimentabile, che da origine ad un rapporto interpersonale e a un fenomeno di aggregazione ecclesiale constatabile, e c’è una comunicazione dello Spirito che amplia e muove il processo che sta accadendo. In spazi non più definibili e in una profondità inaccessibile all’indagine” (S. DIANICH, *Chiesa In missione. Per una ecclesiologia dinamica*. Mediolan, 1987, str. 184.).

[8] *Apuntes intimos*, nr 306. W intymności swoich notatek, zebranych w *Apuntes intimos*, Założyciel Opus Dei nazywał siebie „osiołkiem zaświerzbionym”, bo w swojej pokorze tak się widział wobec Boga.

[9] *Instrukcja*, 19 III 1934, nr 6 i 7.

[10] Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 4: „*diversis donis hierarchicis et charismaticis instruit ac dirigit*”.

[11] Heb 10,7; por Ps 40,9.

[12] J 20, 21.

[13] W konsekwencji, właśnie w misji doświadcza swojej istoty: „*la missione e il logo Nel duale Si pone il problema Della autoidentificazione Della Chiesa*” (S. DIANICH, *Chiesa In missione*, str.143).

[14] „Otrzymałem światło o całym Dziele, gdy czytałem te papiery” (*Apuntes íntimos*, nr 306).

[15] Temat został przestudiowany i teksty przeanalizowane w J.L.ILLIANES, *Dos de octubre de 1928: alcance y significado de una fecha*.

[16] Iz 43,1. Ten tekst biblijny brzmiał jak stały „refren” w ustach Josemarii Escrivy.

[17] Fabro zakwalifikował duchowość Świętego Josemarii Escrivy jako „spiritualita totalne del lavoro totalne” (C. FABRO, *El temple de un Padle de la Iglesia, en Santos en el mundo. Estudios sobre los escritos del Beato Josemaría Escrivá*, Madrid, 1992, str. 68).

[18] W tej perspektywie nabiera całej swej siły znaczenie tezy powtarzanej wielokrotnie przez Jana Pawła II: „człowiek jest drogą Kościoła”. Zob.

Jan Paweł II, Enc. *Redemptor hominis*, nr 14.

[19] Odwołuję się tu do tego, co będzie powiedziane w rozdziale II, a zwłaszcza III.

[20] Odpowiadają temu, co w rozdziale II.1 części drugiej, zostanie nazwane „powszechnością subiektywną i obiektywną” powołania do świętości.

[21] *To Chrystus przechodzi*, nr 21.

[22] Tak rozumiał to Kościół, który w ten sposób zaczyna kolektę w liturgiczne wspomnienie świętego Josemarii Escrivy: „Deus, qui sanctum Josephmariam presbyterum *universalis vocationis ad sanctitatem et apostolatum* praeconem In Ecclesia effecisti...”

[23] *List*, 24 III 1930, nr 2.

[24] „Dobrze wiecie, że właściwym dla naszego ducha jest patrzeć z radością na wiele powołań do seminariów i do rodzin zakonnych. Więcej: dziękujemy Bogu, bo niemało z tych powołań jest owocem pracy formacji duchowej i doktrynalnej, którą prowadzimy wśród młodych. Rozpalając życie chrześcijańskie w naszym otoczeniu, nadając mu charakter bardziej nadprzyrodzony i bardziej apostołski, logicznie pobudza się więcej dusz do wszystkich instytucji Kościoła” .(*List*, 11 III 1940, nr 39).

[25] Sobór Watykański II, Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 44.

[26] *To Chrystus przechodzi*, nr 10.

[27] *List*, 11 III 1940, nr 25.

[28] 1 Tes 4,3.

[29] Zob. liczne biografie Założyciela Opus Dei. Na przykład A. Vazquez de

Prada, *Założyciel Opus Dei*, Madryt, 1983; F. Gondrand, *Al. Paso de Dios. Josemaría Escrivá de Balaguer, Założyciel Opus Dei*, Madryt, 1984; P. Berglar, *Opus Dei. Życie i dzieło Założyciela Josemaríi Escrivy de Balaguer*, Madryt, 1988; Ana Sastre, *Tiempo de caminar. Semblanza de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madryt, 1989.

[30] Dwa aspekty misji – „rozprzestrzenianie” oraz „zobowiązanie” – były nazywane przez Założyciela zwykle jako „apostolstwo” oraz „prozelityzm”. Oba odpowiadają w jego życiu i w duchu Opus Dei temu samemu poruszeniu duszy, którym jest miłość chrześcijańska wobec wszystkich, oparta na powszechności Odkupienia, którą nazywał sformułowaniem „na sto dusz interesuje nas sto”. „Powinieneś coraz bardziej rozszerzać swoje serce, podsycając w nim głód

apostolstwa! Spośród stu dusz interesuje nas sto” (*Bruzda*, nr 183). „...Głosiłem stale, że interesują nas wszystkie dusze – na sto dusz interesuje nas sto – bez żadnego wyjątku, gdyż wiemy, że Jezus Chrystus odkupił nas wszystkich, ale zatrudnić pragnie niewielu, byśmy pomimo naszej osobistej nicości, głosili zbawienie” (*Przyjaciele Boga*, nr 9). Otwierając tym „stu” horyzont naśladowania Chrystusa, święty Josemaría rozpalony ogniem Chrystusa, dostrzegał, że niektórych z nich Bóg powołuje, by „ciągnąć wózek Opus Dei”. Przynaglał więc, do niesienia „pięknego i ciężkiego ciężaru”: na tym polegało zadanie prozelityzmu, zadanie zaproszenia innych, aby stali się członkami Opus Dei. Słowo prozelityzm, o silnych korzeniach biblijnych, ma w ustach Josemaríi Escrivy znaczenie skrajnie przeciwne wobec jakichkolwiek skojarzeń pejoratywnych, typu „działalność sekciarska”,

dominujących w kulturze anglosaskiej, aktualnie rozprzestrzenionych również na innych obszarach. Duchową i misyjną syntezę „apostolstwa” i „prozelityzmu” znajdujemy w następującym krótkim punkcie: „Mała jest twoja miłość, jeśli nie budzi w tobie żarliwej troski o zbawienie wszystkich dusz (apostolstwo). – Nędzna jest twoja miłość, jeśli nie budzi w tobie pragnienia, aby swym szaleństwem zarazić innych apostołów (prozelityzm)” (*Droga*, nr 796).

[31] Założyciel Opus Dei entuzjasmował się tą różnorodnością: „My zatem będziemy kochać cudowną jedność i różnorodność Kościoła. Będziemy czcić i sprawiać, by czczono środki tej jedności. Będziemy rozumieć wyrazy katolicyzmu i wewnętrznego bogactwa, które ukazują się w różnorodności duchowości,

stowarzyszeń, rodzin i działań świadczących w każdym czasie i w każdym miejscu o swoim pochodzeniu od tego samego niewidzialnego Ducha (por. I Kor 12,11)” (*List*, 31 V 1943, nr 30).

[32] Lub „apostolstwa korporacyjnego”. Zob. na ten temat *Rozmowy*, str.18.

[33] „Wiecie dobrze, moje dzieci, że cel naszej pracy apostołskiej nie ma specjalności: ma wszystkie specjalności, bo czerpie z różnorodności specjalności samego życia, bo wywyższa i podnosi do poziomu nadprzyrodzonego i zamienia na prawdziwą pracę nad duszami, każdą służbę, jaką ludzie świadczą sobie nawzajem w trybach ludzkiej społeczności” (*List*, 9 I 59, nr 14).

[34] Aspekt „niewyłączności”, związany z pojęciem powołania,

będzie przestudiowany bliżej w części II.

[35] Tekst mówi dalej: „Na tym polegała i polega nadal od prawie czterdziestu lat istnienia Dzieła stała troska, pogodna, ale mocna, poprzez którą Bóg chciał zapoczątkować w mojej duszy i w duszach moich dzieci pragnienie służenia Mu” (*Rozmowy*, nr 20).

[36] Niedawno jako ruch historyczny, bo właściwie „Źródło” ukształtowało się w życiu wspólnot chrześcijańskich opisanych w Nowym Testamencie.

[37] Zob. A. DE FUENMAYOR, V. GOMEZ IGLESIAS, J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, str. 44.

[38] „Bez księży, pozostałaby niekompletna praca zapoczątkowana przez członków świeckich Opus Dei, którzy nieuchronnie muszą

zatrzymać się, gdy dochodzą do tego, co zwykle nazywam *murem sakramentalnym*, do udzielania sakramentów, co przysługuje tylko kapłanom” (*List*, 14 II 1944, nr 9).

[39] Zob. na ten temat P. RODRIGUEZ, *El concepto de estructura fundamental de la Iglesia*, w *Veritati Catholicae*, Festschrift für Leo Scheffczyk zum 65. Geburtstag, herausgegeben von A. ZIEGENAUS, F. COURTH, Ph. SCHAEFER, Aschaffenburg, 1985, str. 237-246; IDEM, *Sacerdocio ministerial y sacerdocio común en la estructura de la Iglesia*, w „Romana”, 3 (1987) 162-176.

[40] Używam tej formuły, która streszcza opis istoty Kościoła. Zob. P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 142

[41] Wyrażeniem „struktura Kościoła” nazywamy konstytutywny sposób występowania elementów i

funkcji, z których składa się Kościół „ustanowiony i zorganizowany na tym świecie jako społeczność” (*Lumen Gentium*, nr 8/b).

[42] „Ecclesia fabricata per Sacramento” (ŚW. TOMASZ z AKWINU, *Summa Theologiae*, III, q. 64 a 2 ad 3).

[43] „Indolem sacra et organice exstructa communitatis sacerdotalis” (SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konst. *Lumen Gentium*, nr 11a). „*Ecclesia non existit nisi ut Ecclesia structura praedita*” (COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Themata selecta de Ecclesiologia*, Città del Vaticano, 1985, str. 42. Cały rozdział 7, „De sacerdotio, communi In sua relatione ad sacerdotium ministratale”, jest fundamentalny dla naszego tematu).

[44] Zob. J. RATZINGER, *La fraternidad cristiana*, Madryt, 1960.

[45] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Presbyterorum Ordinis*, nr 2b.

[46] L. SCHEFFCZYK, *Schwerpunkte des Glaubens. Gesammelte Schriften zur Theologie*, Einsiedeln, 1977, str. 367-386 (Die Christusrepräsentation als Wesensmoment des Priesteramtes).

[47] „Dana mi jest wszelka władza w niebie i na ziemi” (Mt 28,18).

[48] KAROL WOJTYŁA, *U podstaw odnowy*, Kraków 2003, str. 156.

[49] Najważniejsze na ten temat jest: KONGREGACJA NAUKI WIARY, List *Communio notio* do Biskupów Kościoła Katolickiego o niektórych aspektach Kościoła rozumianego jako jedność, Rzym 28 V 1992. Pozwalam sobie odwołać się do mojego własnego komentarza tego dokumentu (Zob. P.RODRIGUEZ, *La comunión en la Iglesia*, en „Scripta Theologica” 24 (1992) 559-568 oraz

do R. LANZETTI, *La Iglesia como comuni3n* w „Palabra”, lipiec 1992, str.66-68. Na temat t3a teologicznego tego tematu zob. P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 140-184, i J.R. VILLAR, *Teolog3a de la Iglesia particular*, Pampeluna, 1990, passim.

[50] Dz 2,42.

[51] Zob. J. RATZINGER, *Introducci3n al Cristianismo*, Salamanka, 1971, str. 291 - 307.

[52] SOB3R WATYKAŃSKI II, Konst. *Lumen gentium*, nr 8/a i b.

[53] „Kości3ł, który na płaszczyźnie ontologicznej jest *una communio cum Deo et hominibus*, na płaszczyźnie strukturalnej swojego tworzenia się, jest *communio ecclesiarum*” (E. CORECCO, *Sinodalit3 w „Nuevo Dizionario di Teologia*”, Rzym 1972, str. 1484). Jest tak, poniewaŹ *communio Ecclesiarum* zawiera

elementy strukturalne właściwe służbie wspólnoty: Papieża i Kolegium. Konkretnie, władza „właściwa, zwyczajna i bezpośrednia”, którą Biskupi sprawują w swoich Kościołach partykularnych, pozostaje w wewnętrznej relacji z najwyższą Władzą Kościoła, do której należy porządkowanie jej wykonywania i określenie jej granic, „intuitu utilitatis Ecclesiae vel Fidelium” (*Lumen Gentium*, nr 27a).  
Zob KONGREGACJA NAUKI WIARY, List *Communio notio*, rozdz. III, nr 11-14.

[54] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Christus Dominus*, nr 11a.

[55] „Particulares vero Ecclesiae, saltem episcopales seu dioecesanae, in quibus praesens et activa adest Ecclesia universalis, et quae suo modo catholicitatem et universalismum Ecclesiae

manifestant, secundum traditionem pertinent ad institutionem iris divisi” (G. PHILIPS, *Utrum Ecclesiae particulares sint Uri divisi an non*, w „Periodica de Re morali, liturgica et canonica” 58 (1969) 143-154.

[56] Zob. P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 152.

[57] Dz 20,28.

[58] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konst. *Lumen gentium*, nr 28.

[59] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekr. *Christus Dominus*, nr 11a.

[60] Pius XII, *Przemówienie do kardynałów*, 2-XI-1954, w AAS 46 (1954) 669.

[61] Zob. A. FERNANDEZ, *Nota teológica sobre la explicación conceptual de una fórmula difícil: la diferencia entre el sacerdocio común y*

*el sacerdocio ministerial*, w „Revista Espanola de Teología” 36 (1976) 329-347; i A. VANHOYE, *Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel. Distinctions et rapports*, w „Nouvelle Revue Théologique” 97 (1975) 193-207.

[62] Zob. A. ARANDA, *El sacerdocio de Jesucristo en los ministros y en los fieles. Studio teológico sobre la distinción „essentia et non gradu tantum”*, w AA.VV., *La formación de los sacerdotes en las circunstancias actuales*, Pampeluna, 1990, str. 207-246.

[63] Podstawy biblijne kapłaństwa powszechnego wiernych, zostały ściśle przestudiowane przez A. FEUILLET, *Les „sacrifices spirituels” du sacerdoce royal des baptisés (1 P 2,5) et leur préparation dans l’Ancien Testament*, w „Nouvelle Revue Théologique” 96 (1974) 704-728; idem *Les chrétiens pretres et rois d’après*

*l'Apocalypse*, w „Revue Thomiste” 75 (1975) 40-66.

[64] „Przez chrzest wszyscy staliśmy się kapłanami naszego własnego życia, *dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa*, aby realizować wszystkie nasze działania w duchu posłuszeństwa woli Bożej, uwieczniając w ten sposób misję Boga Człowieka” (*To Chrystus przechodzi*, nr 96).

[65] A. FEUILLET, *Jésus et SA mère*, Paryż, 1974, str. 237.

[66] Zob. *List*, 11-III-1940, nr 11; *List*, 28-III-1955, nr 3.

[67] Zob. F. OCARIZ, *La partecipazione dei laici alla missione Della Chiesa*, w „Annales Theologici” 1 (1987) 7-26.

[68] A. FEUILLET, *Jésus et Sa mère*, str. 245.

[69] A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre El sacerdocio*, Madryt, 6-te wydanie, 1990, str. 98-99.

[70] *Schreiben der Bischöfe des deutschsprachigen Raumes über das priesterliche Amt*, 11-XI-1969, Trier, 1970

[71] *Kochać Kościół*, nr 38.

[72] A. FEUILLET, *Les „sacrifices spirituels...”* str. 276 Istotna różnica pomiędzy obiema formami uczestnictwa, w pojęciu, które widzieliśmy, uwypukła coś oczywistego, ale w najwyższym stopniu ważnego: że kapłaństwo powszechne zachowuje właściwą dla siebie treść w wyświęconych kapłanach, nie zostaje „przekroczone” ani „wchłonięte” przez kapłaństwo służebne. Kapłaństwo powszechne wiernych

wymaga od *wiernego*-księdza, by jego kapłaństwo służebne było zarazem „egzystencjalne”: oddanym życiem księdza.

[73] JAN PAWEŁ II, List *Novo incipiente*, w AAS 71 (1979) 399.

[74] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen gentium*, nr 24a.

[75] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 27a.

[76] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Presbyterorum Ordinis*, nr 6a.

[77] „Ubi me terret quod vobis sum, ibi me consolatur quod vobiscum sum. *Vobis enim episcopus, vobiscum christianus*. Illud est nomen officii, hoc gratiae; illud periculi est, hoc salutis” (ŚWIĘTY AUGUSTYN, *Sermo* 340, 1; PL 38, 1482. Cytowane w Konstytucji *Lumen Gentium*, nr 32d.

[78] KAROL WOJTYŁA, *U podstaw odnowy*, Kraków 2003, str. 160.

[79] Zob. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *List*, 6-VIII-1983, II, 2, w AAS 75 (1983) 1001-1009.

[80] Transcendencja ekumeniczna tej nauki jest ewidentna. Ścisłe znaczenie pierwszeństwa *substancjalnego*, które uznajemy w „wiernych” i w kapłaństwie powszechnym, jest następujące: a) radykalność i czynne bycie chrześcijaninem *in Patria* wiernego, zajmuje pierwszoplanowe miejsce w chrześcijaństwie, *simpliciter*: poziom ten, jak mówił św. Augustyn, to *nomen gratiae*; b) charakter służby wobec *congregatio fidelium* właściwy dla kapłanów i racja bytu ich „posługi kapłańskiej”: stąd nazwa *nomen officii*.

[81] J. COLSON, *Ministre de Jésus-Christ ou le sacerdoce de l'Évangile*, Paryż, 1966, str.185; cytowane przez

J. RATZINGER, *La Iglesia, una comunidad siempre en camino*, Madryt, 1992, str.76.

[82] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 23a.

[83] „Ordinis episcopalis providi cooperatores eiusque adiutorium et organum” (SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konst. *Lumen Gentium*, nr 28b).

[84] Jan Paweł I, List *Novo incipiente*, w ASS 71 (1979) 399.

[85] Zob. J.G. PAGÉ, *Qui est l'Église. III: Le Peuple de Dieu*, Montreal, 1979, str. 263.

[86] A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, str.60.

[87] A. DE FUENMAYOR, V. GÓMEZ IGLESIAS i J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*.

[88] 2 Kor 5,6.

[89] „Chce Jezus, nasz Pan, byśmy dzisiaj głosili na tysiąc języków – i z darem języków, by wszyscy umieli zastosować to we własnym życiu – we wszystkich zakątkach świata, przekaz stary jak Ewangelia i jak Ewangelia nowy” (*List*, 9 I 1932, nr 91).

[90] Zob. P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 159-161 oraz idem, *La identidad teológica del laico en la Iglesia y en el mundo. Acta del VIII Simposio Internacional de Teología*, Pampeluna, 1987, str. 84-91.

[91] P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 159-160.

[92] „Distinguimus etiam inter essentialem Ecclesiae structuram eiusque definitam et mutabilem formam (vel eius organizationem). Structura essentialis complectitur omnia quae in Ecclesia ex eius a Deo

institutione (iure divino), mediante eius a Iesu Christo fundatione et Spiritus Sancti dono, proveniunt. Ipsa structura non nisi unica et durabilis esse potest. Attamen, ista essentialis et permanens structura semper aliquam definitam formam atque organizationem (iure ecclesiastico) induit, ex contingentibus et mutabilibus, sive historicis vel culturalibus, sive geographicis vel ad rem publicam spectantibus, elementis constitutam. Ex hoc sequitur quod definite Ecclesiae forma mutationibus subiecta est; in ipsa apparent legitima et etiam necessariae differentiae. Tamen, institutionum diversitas ad structurae unitatem refertur. Inter essentialem structuram et definitam Ecclesiae formam (vel organizationem) discernere non est disiungere. Essentialis Ecclesiae structura in quadam definite forma semper implicata est, extra quam subsistere

non potest” (COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Themata selecta ecclesiologia occasione XX anniversarii conclusionis Concilii Oecumenici Vaticani II*, Città del Vaticano, 1985, str. 30-31).

[93] Założyciel Opus Dei, odnosząc się do okresu, który nazywał „okresem przeczuwania” – przeczuwania czegoś, o co Bóg go prosił i czego nie wiedział, co to było – tłumaczył swoje powołanie kapłańskie i swoją decyzję zostania księdzem, jako sposób „oddania się do dyspozycji” dla tego czegoś, dokładnie nieznanego, ale dla czego kapłaństwo służebne okazywało się jako „dyspozycja” (RHF, nr 20164, str. 801). Może to okazać się paradoksem, kiedy pomyślimy, że Bóg chciał posłużyć się świętym Josemarią Escrivą, by dać w Kościele początek organizacji nie księży, jak mówiliśmy, lecz „masowo laickiej”. Patrząc na

rzeczy z perspektywy historycznej i z punktu widzenia struktury Kościoła, kapłański stan Założyciela jawi się już nie jako dyspozycja, ale jako istota, by założyć i przewodniczyć instytucji, która w końcu narodziła się 2 października 1928 roku.

Zresztą, Josemaría Escrivá „uznawał się” za Założyciela Opus Dei właśnie jako kapłan. Zob. cytowane wyżej biografie.

[94] SOBÓR WATYKAŃSKI II,  
Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 53.

[95] Zob. J.HERVADA, *Aspectos de la estructura jurídica del Opus Dei*, w „Lex Nova” 1 (1991) 301-322.

[96] Warto wiedzieć, że niedługo potem, w 1969 roku, św. Josemaría napisał do Stolicy Świętej, wyrażając swoją wdzięczność oraz nadzieję Opus Dei wobec możliwości instytucjonalnych, które się przed nim otworzyły po Soborze: „Il Congresso ha preso finalmente atto,

con vivo senso di gratitudine e di speranza, che dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II possono esistere in seno all'ordinamento della Chiesa, altre forme canoniche, con regime a carattere universale, che non richiedono la professione dei consigli evangelici, da parte dei componenti la persona morale (por. nr 10 Dek. „Presbyterorum Ordinis” i nr 4 M. Pr. „Ecclesiae Sanctae“).

Chodzi o list oficjalny św. Josemarii Escrivy de Balaguer, jako Przewodniczącego Generalnego Opus Dei, do kardynała Hildebranda Antoniuttiego, prefekta odpowiedniej Dykasterii Kurii Rzymskiej. Tekst w całości można znaleźć w A. DE FUENMAYOR, V. GOMEZ IGLESIAS y J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, cyt. str. 583.

[97] „Quasi apostolich compages quae sacerdotibus et laicis sive viris sive mulieribus constabat eratque simul organica et indivisa, una simul

spiritu fine regimine et spirituali institutione” (JAN PAWEŁ II, Konstytucja apostolska *Ut sit*, 28 XI 1982, Proemio).

[98] *Statut*, nr 4 § 2.

[99] Oto cały cytat: „Jeśli dla całego ludu Bożego godność kapłaństwa jest wielka i ważna, wielka jest także jego wartość dla nas, którzy jesteśmy częścią Kościoła Świętego, ponieważ kapłaństwo, czczone przez wszystkich w Opus Dei, przenika swoim duchem nasze życie osobiste i naszą całą pracę apostolską” (*List*, 2 II 1945, nr 4).

[100] *Statut*, nr 4 § 1.

[101] *List*, 8 VIII 1956, nr 7: „Wszyscy musicie sobie wzajemnie służyć, dzieci moje, jak wymaga tego dobrze przeżywane braterstwo, ale księża nie mogą tolerować, by ich bracia świeccy świadczyli im niepotrzebne przysługi. Księża w Dziele jesteśmy

niewolnikami innych i, idąc za przykładem Pana, który nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć: *non veni ministrari, sed ministrare* (Mt 20,28), musimy umieć kłaść nasze serca na podłódze, by inni mogli stąpać miękko. Dlatego pozwolić, by bez potrzeby wasi bracia świeccy służyli wam, jest czymś przeciwnym wobec istoty ducha Opus Dei” (*List, 2 II 1945, nr 20*). Świadomość pierwszeństwa substancjalnego wiernych świeckich w Dziele, skłoniła nawet Założyciela do napisania następujących słów: „Na naszej drodze do świętości, ze względu na jej świecką naturę, prezbiterat, chociaż jest sakramentem i wyciska charakter, jest dla nas, by tak powiedzieć, jak okoliczność, która nie modyfikuje w niczym naszego boskiego powołania, powołania, które w Dziele jest jedno dla wszystkich i żyje nim każdy w swoim stanie” (*List, 28 III 1955, nr 44*). Co do tematu jedności powołania

w Opus Dei, odsyłam znowu do rozdziału IV części 2.

[102] Zob. wyżej rozdział II, podrozdziały 3 i 4.

[103] Nota Kongregacji do spraw Biskupów z 14.11.1981 r., cyt. Przez J.L. GUTIERREZ, *Unitá organica e norma giuridica nella Costituzione Apostolica Ut*, w: „Romana”, 2 (1986), str. 345.

[104] Ef 4,11-12.

[105] Zob. R. PENNA, *Lettera agli Efesini*, str. 189-191.

[106] Neowulgata tłumaczy „ad *instructionem* sanctorum”.

[107] *List*, 2 II 1945, nr 25. W nawiasach dodałem moje komentarze. Proszę zauważyć, że w „drugim stopniu” to nie świeccy „współpracują” z księżmi, ale ci drudzy współpracują z apostołstwem

świeckich. To niuans służący potwierdzeniu pierwszeństwa egzystencjalnego wiernych. Pojawia się on z jeszcze większą siłą w innym tekście, w którym, mówiąc o posłudze kapłańskiej księży, mówi o nich, że „będą oparciem i mięszem pracy ich świeckich braci, w których będą wzbudzać zdrowy

*antyklerykalizm*: świeccy w Opus Dei nie przygotowują się do bycia zakrytanami, lecz – w obrębie najwyższej wierności Kościołowi Świętemu i Papieżowi – działają na własną rękę, z wolnością i osobistą odpowiedzialnością” (*ibidem*, nr 28).

Dwa stopnie z listu do Efezjan pojawiają się znowu w różnych tekstach: „Niech nasi kapłani wiedzą, że płodność ich pracy mierzy się skutecznością, jaką wnoszą w pracę apostolską innych [drugi stopień] i – najpierw, jako niezbędny warunek – w życie duchowe swoich braci” (pierwszy stopień) (*ibidem*, nr 26). „Kapłani nie mogą zapomnieć, że

są wyświęceni *specjalnie* – nie spoczną nigdy w powtarzaniu tego – by dbać o swoich braci (pierwszy stopień) i by współpracować w naszych pracach apostołskich (drugi stopień)” (*List*, 8 VIII 1956, nr 9).

[108] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konst. *Lumen Gentium*, nr 18.

[109] Przystudiowaniu tej tematyki poświęcona jest cała część III niniejszej książki.

[110] To temat centralny części II.

[111] Zob. A. DE FUENMAYOR, V. GOMEZ IGLESIAS i J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, cyt. Passim.

[112] Zob. P. RODRIGUEZ, *La identidad teológica del laico*, str. 84–91.

[113] Chociaż z jednej strony to oczywiste, wypada uprzedzić, że

jedność powołania, o której mówi Założyciel Opus Dei, to kwestia innej płaszczyzny niż układ pozycji w strukturze Kościoła (wierni / księża), który, jak wiemy, występuje również w Dziele.

[114] Jest sekcja mężczyzn i sekcja kobiet, każda ze swoim apostołstwem, jednak obie w pełnej jedności instytucjonalnej: „In utraque pariter Operis Dei Sectione, virorum scilicet ac mulierum, eadem est unitas vocationis, spiritus, finis et regiminis, etsi unaquaeque Sectio proprios habeat apistolatus” (*Statuta*, nr 4, § 3). Zob. Na ten temat *Statuta*, nr 133 § 3, 145-147, 157, 159, 170.

[115] JAN PAWEŁ II, Konstytucja Apostolska *Ut sit*, 28 XI 1982, Proemio.

[116] Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen Gentium*, np. rozdz. III.

[117] Zob. P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str.168-183.

[118] W tym sensie zaczęto mówić na polu prawa kanonicznego bardzo precyzyjnie o „Kościołach partykularnych i strukturach uzupełniających”. Zob. J.HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional canónico*, Pampeluna, 1987, str. 293 i nn.

[119] „Idem vero Dominus, inter fideles, ut in unum coalesceret corpus (...) quosdam instituit ministros” (*Presbiterorum Ordinis*, nr 2b).

[120] Jeden tekst Założyciela odpowiadający takiemu *iter idearum*: „Konkretne powołanie, które zostało do was skierowane i na które z wolnością odpowiedzieliście, czyni z was sługami wszystkich w zakresie tego, co odnosi się do Boga: najpierw, by ofiarować Ofiarę Ołtarza, potem,

by udzielać sakramentów i głosić słowo Boże, *ut ministros Christi: et dispensatores mysteriorum Dei* (I Kor 4,1); jako słudzy Chrystusa i szafarze prawd Bożych. Wielkość ta, dzieci moje, dokonuje się – jeśli jesteśmy wierni łasce – na fundamencie naszej słabości: *quoniam et ipse circumdatus est infirmitate* (Hebr 5,2), ponieważ również kapłan jest otoczony nędzami” (*List*, 8 VIII 1956, nr 1).

[121] Zob. *Statut*, nr 56.

[122] Zob. *infra* w tym samym rozdziale, punkt IV 5.

[123] Część V, bardzo krótka, zawiera pięć artykułów „de stabilitate et vi huius Codicis”. Są także dwa stwierdzenia końcowe. Na końcu tej książki znajduje się w Aneksie cały tekst Statutu.

[124] Zob. P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 210 i nn.

[125] Zob. wyżej, rozdział II 2c.

[126] Zob. P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 200 i nn.

[127] KONGREGACJA NAUKI WIARY, List *Communione notio*, nr 16. Dokument mówi głównie o Prałaturach personalnych i Ordynariatach wojskowych: por. F. OCARIZ, *Unitá e diversitá nella comunione ecclesiale*, w "L` Osservatore Romano", 21 VI 1992, str.11.

[128] KONGREGACJA NAUKI WIARY, List *Communione notio*, nr 16.

[129] Zob. Supra, rozdział II 2c.

[130] Kongregacja Nauki Wiary, List *Communione notio*, nr 9.

[131] P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, cyt., str. 161.

[132] *Ibidem*, str. 213 i nn.

[133] F. OCARIZ, *Unitá e diversitá nella comunione ecclesiale*, w „L'Osservatore Romano”, 21 VI 1992, str.11.

[134] Zob. analiza w rozdziale II.2.

[135] Normą na ten temat jest wyszczególnienie w części II *Statutu*, którego rozdział III nosi tytuł: „De fidelium admisione et incorporatione in Praelaturam” i składają się na niego punkty od 17. do 27. Zob. szczególnie punkt 27., a także punkty 1. i 6.

[136] „Przez samo (*eadem*) boskie powołanie” czytamy w *Statuta*, nr 6.

[137] „Laicatus Praelaturae ab iis fidelibus efformatur qui, vocatione divina moti, vinculo iuridico incorporationis speciali ratione Praelaturae devinciuntur” (*Statut*, nr 1 § 2).

[138] „Pro incorporatione temporanea vel definitiva alicuius christifidelis, fiat a Praelatura et ab eo cuius intersit formalis declaratio coram duobus testibus circa mutua officia et iura” (*Statut*, nr 27 § 2).

[139] Por. *Statut*, nr 27 § 2 i 3.

[140] Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 44, oraz kanon 573 § 2.

[141] Konstytucja apost. *Ut sit*, norma III; Kodeks Prawa Kanonicznego, kanon 296.

[142] Jeden z wielu tekstów:

„Jesteśmy przekonani, że nasze zobowiązanie miłości wobec Boga i służby Jego Kościołowi, nie jest jak ubranie, które się zakłada i się ściąga, ponieważ obejmuje całe nasze życie. I naszą wolą jest, by z łaską Bożą obejmowało je zawsze” (*List*, 11 III 1940, nr 10).

[143] J. HERVADA, *Aspectos de la estructura jurídica del Opus Dei*, w „Lex Nova” 1 (1991) 315.

[144] Wyrażenie zaczerpnięte z Deklaracji *Praelaturae personales*, Kongregacji do spraw Biskupów, o Prałaturze Świętego Krzyża i Opus Dei, 23 VIII 1982, I, c (AAS, 75 (1983) 465).

[145] „Omnes fideles tenentur praeterea humiliter Praelato ceterisque Praelaturae auctoritatibus in omnibus oboedire, quae ad finem peculiarem Operis Dei pertinent” (*Statut*, nr 88 § 2).

[146] Konstytucja apostolska *Ut sit*, norma IV.

[147] Przebadałem już dokładnie ten temat w P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 139-237. Postaram się teraz streścić główne myśli.

[148] Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 19: „suae participes potestatis”.

[149] Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 21.

[150] „Vere episcopalis”, mówi Sobór Watykański I (Konstytucja *Pastor Aeternus*, rozdz.III; DS, 3060) na temat władzy jurysdykcyjnej Papieża.

[151] „Biskup Rzymski z racji swego urzędu, mianowicie urzędu Zastępcy Chrystusa i Pasterza całego Kościoła, ma pełną, najwyższą i powszechną władzę nad Kościołem i władzę tę zawsze ma prawo wykonywać w sposób nieskrępowany”. A także „Stan zaś biskupi... stanowi również razem z głową swoją, Biskupem Rzymskim, a nigdy bez niego, podmiot najwyższej i pełnej władzy nad całym Kościołem” (*Lumen Gentium*, nr 22.).

[152] *Lumen Gentium*, nr 23.

[153] Zob. na ten temat SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Nova praevia* do Konstytucji *Lumen Gentium*, obserw. 2, oraz P. RODRIGUEZ, *Sobre un punto de la „Nota praevia”*, w AA.VV., *Paolo VI e i problemi ecclesiologicali al Concilio*, Istituto Paolo VI, Brescia, 1989, 426-427.

[154] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konst. *Lumen Gentium*, nr 27.

[155] P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, cyt., str. 213. i nn.

[156] Zob. *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 183. Zob. również F. OCARIZ, *La consacrazione episcopale del Prelato dell'Opus Dei*, w „Studi Cattolici”, 36 (1991) 23.

[157] Zob. wyżej, rozdział II.4.

[158] J. R. VILLAR, *La capitalidad de las estructuras jarárquicas de la Iglesia*, w „Scripta Theologica” 23 (1991) 961-982; cytat na str. 972. Badanie to jest bardzo ineteresujące dla naszego tematu.

[159] Biskup Alvaro del Portillo został wyświęcony na Biskupa przez Jego Świątobliwość Jana Pawła II w Bazylice św. Piotra, 6 stycznia 1991 r. Zob. ponadto cytowany wyżej komentarz F. Ocáriz, V. Gómez Iglesias, *L'ordinazione episcopale del Prelato dell'Opus Dei*, w „Ius Ecclesie” 3 (1991) 251-265.

[160] Zob. F. OCARIZ, *La consacrazione episcopale...*, str. 29.

[161] Zob. P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, str. 215-217.

[162] „Praelatus, qui interne dicitur Pater...” (*Statut*, nr 130 § 1)

[163] SOBÓR WATYKAŃSKI II,  
Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 5-7 i  
rozd. II.

[164] „Domus Dei in qua nempe  
habitat eius *familia*” (SOBÓR  
WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen  
Gentium*, nr 6.

[165] SOBÓR WATYKAŃSKI II,  
Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 40b.

[166] Pisze protestancki egzegeta J.  
Jeremias: „Jezus, posługując się  
wieloma obrazami, ciągle mówi o  
nowym ludzie Bożym, o nowym  
ludzie zebranym przez Niego (...).  
Ulubionym obrazem Jezusa dla  
oznaczenia nowego lud Boży, jest  
porównanie wspólnoty zbawczej z  
eschatologiczną „familia Dei” (autor  
odsyła tutaj do J. Schniewind, *Das  
Evangelium nach Markus*, Getynga,  
1963, komentarz do Mk 3,31 i nn)” (J.  
JEREMIAS, *Teología del Nuevo  
Testamento. I. La predicación de  
Jesús*, Salamanka, 1985, str. 200 i nn).

[167] *Ibidem*, str. 201.

[168] Datowane na 22. września i 17. października 1931 roku; opisane przez samego Josemarię Escrivę w *Apuntes íntimos*, nr 296 i 334. Zob. teksty w A. DE FUENMAYOR, V. GÓMEZ IGLESIAS i J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, cyt. str. 31 i nn.

[169] „Fundamentum solidum, quo omnia in Opere Dei constant, radixque fecunda singula vivificans, est sensus humilis ac sincerus filiationis divinae in Christo Iesu, ex quo dulciter creditur caritati paternae quam habet Deus in nobis” (*Statuta*, nr 80 §1). Tekst mówi dalej: „et Christus Dominus, Deus homo, ut frater primogenitus ineffabili sua bonitate senitur a Praelaturae fidelibus, qui Spiritus Sancti gratia Iesum imitari conantur, in memoriam praesertim revocantes mirum exemplum et fecunditatem

operosae eius vitae in Nazareth”.  
Zob. F. OCÁRIZ, *La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer*, w AA.VV., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, cyt. str. 173-214.

[170] „Ojcie – mówił mi pewien chłopak (nie wiem, co się z nim stało), dobry student z „La Central” – myślałem o tym, co mi Ojciec powiedział, że jestem synem Bożym i nagle, na ulicy poczułem się „napuszczony” i pełen wewnętrznej pychy... synem Boga!”. Poradziłem mu z czystym sumieniem, by wzmaczał w sobie taką „pychę”.  
(*Droga*, nr 274).

[171] Ef 3,15. Komentując ten werset, pisze Schlier: dla Pawła „ojcostwo ziemskie nie jest tylko analogią, przez którą rozumiemy ojcostwo Boże. Odwrotnie: wychodząc od ojcostwa Bożego znajdujemy imię

ojcostwa ziemskiego i jego prawdziwą realizację” (H. SCHLIER, *La ecclesiólogía del Nuevo Testamento*, cyt. str. 171 i nn).

[172] Prawdopodobnie wobec tempa pracy apostołskiej nie mieli czasu myśleć o tym, że to, czym żyli dzień po dniu wokół świętego Josemarii Escrivy, było doktryną Ignacego Antiocheńskiego, który już w II wieku tłumaczył chrześcijanom z Tralli, że „biskup jest obrazem Ojca” (*Trall.* 3,1); i tym ze Smyrny, że mieli iść za Pasterzem – Biskupem – „jak Jezus Chrystus za Ojcem” (*Smyrn.* 8,1); i Magnezjanom, że mieli widzieć w nim „Ojca naszego Pana Jezusa Chrystusa, który jest biskupem wszystkich” (*Magn.* 3,1). Prawdziwa teologia „pastoralna” o Biskupie-Pasterzu jest w gruncie rzeczy teologią o tym, jak skutecznie „oznaczać” wobec wiernych ojcostwo Boga. Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 27, w

którym przywołuje tę naukę św. Ignacego Antiocheńskiego.

[173] *List*, 29 IX 1957, nr 76.

[174] „Sit omnibus Praelaturae fidelibus magister atque Pater, qui omnes in visceribus Christi diligat, omnes effusa caritate erudiat atque foveat, pro omnibus impendatur et superimpendatur libenter” (*Statuta*, nr 132 § 2).

[175] *Droga*, nr 955. Komentarze w nawiasach są moje.

[176] „W Dziele wszyscy jesteśmy równi, nie ma kategorii, które dzieliłyby i odróżniały dwie klasy księży i świeckich. Ta cudowna cecha jedności naszej rodziny wiedzie nas do realizowania nauki Apostoła: *multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra* (Rz XII,5); my, choć jest nas wielu, stanowimy jedno ciało w Chrystusie, a każdy z nas jest częścią drugiego”

(*List*, 2 II 1945, nr 20). Temat ten jest dokładnie omówiony w rozdziale IV części II.

[177] Św. JAN CHRYZOSTOM, *In Io. Hom.*, 65,1; PG 59,361; cytowane przez SOBÓR WATYKAŃSKI II w Konstytucji *Lumen Gentium*, nr 13b.

[178] „Praelaturae fideles qui ad apostolatum efficaciorum reddendum, exemplum christianum in exercitio proprii uniuscuiusque laboris professionalis, necnon in proprio ambitu familiari, culturali et sociali, dare conabuntur, suum personalem apostolatum exercent praesertim inter pares, ope praecipue amicitiae et mutuae fiducia. Omnes nos amici sumus – „vos autem dixi amicos” (*Ioann. XV, 15*) – immo eiusdem Patris filii ac proinde in Christo et Christi una simul fratres” (*Statut*, nr 117).

[179] Zob. na ten temat opracowanie w rozdziale III.5 części III.

[180] „Intensywna praca zawodowa, którą musicie pogodzić ze staraniem o dom – wszystkie nasze ośrodki są domami – z miłymi wymogami naszego życia rodzinnego, z zadaniami apostołskimi, które można wam zlecić, z należąną troską o waszych braci” (*List*, 15 X 1948, nr 10).

[181] Gal 3,28.

[182] Mówiąc o Opus Dei, Założyciel pisał: „nie są to schroniska, ani szkoły, ani koszary, ani biura... – to domy” (*List*, 6 V 1945, nr 22).

[183] Zobacz szczególnie rozdział IV.2 cytowanej części.

[184] „Dzieci moje, jesteśmy rodziną liczną i różnorodną, która rośnie i rozwija się *in libertatem gloriae filiorum Dei* (Rom. VIII,21), *qua libertate Christus nos liberavit* (Galat. IV,31), w chwalebnej wolności nabytej dla nas przez Jezusa

Chrystusa, który wybawił nas od wszelkiego zniewolenia. Nasz duch to duch osobistej wolności” (*List*, 31 V 1954, nr 24).

[185] *Rozmowy z Prałatem Escrivá*, nr 19. Cały ten punkt, który ma kapitalną wagę dla dogłębnego zrozumienia myśli księdza Escrivy de Balaguer i „dynamiki” apostolskiej Opus Dei, kończy się słowami: „Jako logiczny rezultat powstaje różnobarwna i różnorodna mozaika działań: mozaika *zorganizowanie dezorganizowana*”.

[186] „Kiedy każdy podejmuje w sposób autonomiczny te decyzje w rzeczywistości doczesnej, w której się obraca, w której występują często różne kryteria i różne działania: ma miejsce ta błogosławiona *dezorganizacja*, ten słuszny i konieczny pluralizm, który jest podstawową charakterystyką dobrego ducha Opus Dei i który

zawsze zdawał mi się jedynym, prostolinijnym i uporządkowanym sposobem pojmowania apostołstwa świeckich” (*Rozmowy*, nr 19).

[187] „Pastoralem suam sollicitudinem manifestet consiliis, suasionibus, immo et legibus, praeceptis et instructionibus” (*Statut*, nr 54 § 5).

[188] „Curet praesertim ut sacerdotibus ac laicis sibi commissis assidue et abundanter praebeantur media et auxilia spiritualia atque intellectualia, quae necessaria sunt ad eorum spiritualem alendam ac fovendam eorumque peculiarem finem apostolicum exsequendum” (*Statut*, nr 132 § 4).

[189] „Praelati potestas, sive in clericos sive in laicos, ad normam iuris universalis et huius Codicis exercetur” (*Statut*, nr 125 § 3).

[190] „Praelaturae regimen committitur Praelato, qui suis Vicariis et Consiliis adiuvatur iuxta normas iuris universalis et huius Codicis” (*Statut*, nr 125 § 1).

[191] W odniesieniu do Wikariuszy Prałata dla zarządzania generalnego, mówi wyraźnie w nr 138 § 2, że „semper inter sacerdotes nominentur”.

[192] Zob. na temat tej funkcji *Statut*, nr 134-137.

[193] Jego funkcja jest opisana *ibidem*, nr 144 i 145.

[194] Zob. *ibidem*, nr 150-161.

[195] „Wiecie bardzo dobrze, że w naszej duchowej rodzinie nie ma możliwości żadnego absolutyzmu; są podejmowane wszystkie kroki, by uniknąć tej szkody, by zarządzanie było kolegialne” (*List*, 11 III 1940, nr 27).

[196] „W Radzie Generalnej jest zwykle tylko czterech księży; wszyscy inni – w liczbie nieporównywalnie większej – to świeccy. W Komisjach Regionalnych, jedynymi księżmi Dyrektorami są Wikariusz oraz Ksiądz Sekretarz; wszyscy inni to również świeccy” (*List*, 8 VIII 1956, nr 7). Statut mówi, że asystujących Wikariuszom członków Rad, może być nawet dwunastu. Podobna liczba osób wchodzi w skład Rady Centralnej Prałata dla zarządzania kobietami w Opus Dei, nazywanej Asesorią Centralną.

[197] Zob. *Statut*, nr 125 § 4.

[198] *List*, 8 VIII 1956, nr 7.

[199] „Chociaż wszystko to sprawia, że praca apostołska prowadzona według powołania do Opus Dei (...) jest zasadniczo świecka, jednak jest również oczywiste, że dla

realizowania jej w pełni są potrzebni księża” (*List*, 14 II 1944, nr 9).

[200] *List*, 2 II 1945, nr 13. Kursywa jest moja. W innym dokumencie, po wyliczeniu różnych zadań, dla których księża są konieczni w Opus Dei, stwierdza, że są też potrzebni dla „fundamentalnego punktu w samej budowie Dzieła: do objęcia niektórych stanowisk w zarządzaniu; napisałem tę cechę umyślnie na ostatnim miejscu, ponieważ – choć jest ściśle konieczna dla figury prawnej, która jest dla nas odpowiednia – rozumiem ją tylko jako niezbędną służbę miłości. Nie możemy zapomnieć, że Dzieło ma jako główny cel formację swoich członków, by każdy z nich w swoim środowisku i poprzez pracę zawodową indywidualnie realizował apostołstwo, o które prosi nas Bóg” (*List*, 14 II 1944, nr 9).

[201] Na spotkaniu w roku 1968, na pytanie, co czuł mając funkcję Generalnego Przewodniczącego Dzieła, odpowiedział: „Czuję się dzieckiem Bożym, biednym człowiekiem, którego wybrał Pan, by stał na czele, ponieważ nie jestem tyranem. Mam duże zaufanie do Boga i do moich dzieci i nie robię więcej, niż uczestniczyć w kolejalnym zarządzie z osobami różnych narodowości: jestem jednym głosem więcej” (RHF, nr 20157, str. 19-29). Oczywiście należy to rozumieć w kontekście Prałatury personalnej, pozostawiając niezmiennym fakt, że podmiotem *sacra potestas* jest jedynie Prałat a nie Rada: Rada *pomaga* Prałatowi.

[202] W tym kontekście jest ciekawe jedno z zadań, które Założyciel Opus Dei wyznacza kapłanom Prałatury: dać „głębokie wykształcenie teologiczne” innym członkom Opus Dei (*List*, 14 II 1944, nr 9).

[203] Jest jasne, że według § 1 tego samego kanonu, „podmiotem zdolnym” do otrzymania tej władzy jest tylko osoba, która otrzymała święcenia kapłańskie.

[204] Współpraca, która w niektórych przypadkach jest nawet głosem *deliberativo*, jak na przykład przy mianowaniu Wikariuszy Regionalnych (zob. *Statut*, nr 151 § 1: „*quen (Vicarium) Praelatus cum voto deliberativo sui Consilii*).

[205] Tak można wydedukować ze *Statutu*, nr 125 § 1, który jest centralną normą prawną Prałatury, gdzie mówi się – jak już mieliśmy okazję zbadać – że władzę jurysdykcyjną sprawuje Prałat przy pomocy Wikariuszy i Rad, co opisują kolejne numery.

[206] „*Apostolatus autem laicorum est participatio ipsius salvificae missionis Ecclesiae, ad quem apostolatum omnes ab ipso Domino*

per baptismum et confirmationem depuntantur” (SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konst. *Lumen gentium*, nr 33).

[207] Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konst. *Lumen gentium*, nr 33; Dekret *Apostolicam actuositatem*, passim.

[208] Jan Paweł II, posynodalna Adhortacja Apostolska *Christifideles laici*, rozdz. I.

[209] Sobór Watykański II pozostawił jasność co do natury tych zadań: “Praeter hunc apostolatum, qui ad omnes omnino christifideles spectat, laici insuper diversis modis ad cooperationem magis immediatam cum apostolatu Hierarchiae vocari possunt, ad modum illorum virorum ac mulierum, qui Paulum apostolum in Evangelio *adiuvabant*, multum in Domino laborantes (cf. Phil. 4,3; Rom. 16,3 ss)” (Sobór Watykański II, Konst. *Lumen gentium*, nr 33c).

Zaznaczyłem kursywą słowo *adiuvare*, gdyż to samo zostało użyte

w Statucie Opus Dei dla nazwania tej roli (*Statut*, nr 125 § 1, przytoczony wyżej).

[210] *Rozmowy*, nr 35; zob. także nr 19.

[211] *Tamże*.

[212] „Associatio clericalis Praelaturae propria ac intrinseca, unde cum ea aliquid unum constituit et ab ea seiungi non potest” (*Statut*, nr 36 § 2).

[213] „Praelaturae presbyterium ab illis clericis constituitur, qui, ad sacros Ordines a Praelato promoti ad normam nn.44-51, Praelaturae incardinantur eiusque servitio devoventur” (*Statut*, nr 36 § 1).

[214] *Statut*, nr 36 § 2.

[215] Zob. *Statut*, nr 57.

[216] „Praelatus Operis Dei est Praeses Generalis Societatis

Sacerdotalis Sanctae Crucis” (*Statut*, nr 36 § 2).

[217] *Statut*, nr 7.

[218] Zob. SOBÓR WATYKAŃSKI II, Dekret *Presbyterorum Ordinis*, nr 8c.

[219] Zob. *Statut*, nr 58 § 1 oraz ogólnie rozdział II.

[220] „Imprimis studium perfecte adimplendi munus pastorale a proprio Episcopo concreditum, sciente unoquoque se soli Ordinario loci rationem reddere debere de huiusmodi muneris adimpletione” (*Statut*, nr 61).

[221] „Nulla enim viget oboedientia interna, sed solummodo normalis illa disciplina in qualibet Societate existens, quae provenit ex obligatione colendi ac servandi proprias ordinationes; quae ordinationes, hoc in casu, ad vitam

spiritualement exclusive  
referuntur” (*Statut*, nr 58 § 2).

[222] Statut mówi, że księża, którzy przychodzą do Stowarzyszenia Kapłańskiego, czynią to „*peculiari superaddita vocatione*” (*Statut*, nr 58 § 1). Rozumie się, że chodzi o powołanie dodane do powołania do kapłaństwa służebnego, które otrzymali od Boga pewnego dnia.

[223] Zob. *supra*, rozdział II.3b tej części.

[224] Odnosząc się do grupy członków Prałatury, którzy właśnie otrzymali Święcenia Kapłańskie, powiedział o posłudze kapłańskiej: „*To jest, jeżeli można się tak wyrazić, ich nowa praca zawodowa, której poświęcą wszystkie godziny dnia – zawsze zbyt krótkie, ponieważ trzeba stale pogłębiać wiedzę o Bogu – studiować, naprowadzać tyle dusz, słuchać wielu spowiedzi, wygłaszać kazania bez zmęczenia i modlić się*

dużo, dużo, z sercem zawsze przed tabernakulum, gdzie jest prawdziwie obecny On, który nas wybrał, abyśmy byli Jego, abyśmy umieli wytrwać w cudownym poświęceniu pełnym radości, mimo prób i trudnych dni, które niesie ze sobą życie”. (*Kochać Kościół*, str. 97 i nn. Kursywa jest moja).

[225] „Presbyteri, per Ordinationem in Ordine presbyteratus constitute, omnes inter se intima *fraternitate sacramentali* nectuntur; specialiter autem in dioecesi cuius servitio sub Episcopo proprio addicuntur unum Presbyterium efformant” (SOBÓR WATYKAŃSKI II, dekr. *Presbyterorum Ordinis*, nr 8a. Kursywa jest moja).  
Zob. na ten temat A.GARCÍA SUÁREZ, *La unidad de los presbíteros*, w *Los presbíteros: ministerio y vida*, Madryt, 1969, str. 229-252.

[226] To rozdział V części IV: „De relationibus cum Episcopis

dioecesanis”, obejmujący numery 171.-180.

[227] Taki duch panuje rzeczywiście od początku: „Przychodzimy uświęcać wszystkie uczciwe trudy ludzkie: codzienną pracę, właśnie w świecie, w sposób świecki, w służbie Kościołowi Świętemu, Papieżowi i wszystkim duszom” (*List*, 9 I 1932, nr 2). „Jedyną ambicją, jedynym pragnieniem Opus Dei i każdego z jego synów jest służyć Kościołowi, tak jak chce Kościół, poprzez wypełnianie powołania, jakie dał nam Bóg. *Nos sumus servi Dei caeli et terrae* (I Ezd. V,11), jesteśmy sługami Boga nieba i ziemi” (*List*, 31 V 1943, nr 1). I dwa lata przed śmiercią pisał: „Nie mamy innego celu jak służyć Panu, jego Kościołowi Świętemu, Papieżowi i wszystkim duszom. Jeśli Dzieło nie wypełniałoby tej służby, nie chciałbym go: wynaturzyłoby się. Tak jak wynaturzyłoby się Kościół, gdyby, co się nie stanie, nie

wyznaczał sobie za cel zbawiania dusz, prowadzenia ich do Raju, który zdobył dla nas sam Chrystus, umierając na Krzyżu” (*List*, 17 VI 1973, nr 11).

[228] *Statut*, nr 171.

[229] *Statut*, nr 174 § 1.

[230] Tożsamość eklezjalna każdego wewnątrz jedności Kościoła, jawiła się w oczach założyciela nie jako autoafirmacja, lecz dokładnie przeciwnie, jako warunek możliwości samej wspólnoty, jako szacunek i uznanie pluralizmu powołań w Kościele. Mam tutaj jeden z wielu tekstów: „Jedność wymaga od nas zatem, abyśmy kochali boskie powołanie, które otrzymaliśmy i byśmy byli temu powołaniu wierni: jest to bowiem sposób, by pracować i być użytecznym dla całego Kościoła, czego chce od nas Wola Boża. Jest to też sposób, by dać zrozumieć w praktyce, że kochają się i rozumieją

wszystkie powołania, najróżniejsze dary, jakich Duch Święty udziela chrześcijanom” (*List*, 31 V 1943, nr 57).

[231] *Statut*, nr 172 § 1.

[232] *Statut*, nr 173 § 2.

[233] „Złączeni z Chrystusem i Jego Błogosławioną Matką, która jest także naszą Matką, *Refugium peccatorum*; wiernie przy Wikariuszu Chrystusa na ziemi – *al dulce Cristo en la tierra* – przy Papieżu, mamy ambicję przybliżania wszystkim ludziom środków zbawienia, jakie ma Kościół, urzeczywistniając akt strzelisty, który powtarzam od dnia Świętych Aniołów Stróżów w 1928 r.: *omnes cum Petro ad Iesum per Mariam!*” (*List*, 9 I 1932, nr 82).

[234] „*Ordinariis quoque locorum subiiciuntur ad normam iuris universalis, eadem ratione ac ceteris*

catholici in propria dioecesi, iuxta praescripta huius Codicis” (*Statut*, nr 172 § 2).

[235] Spr. *Statut*, nr 174 § 2.

[236] *List*, 31 V 1943, nr 4. W tym przypadku kursywa jest moja.

[237] „Praeter orationes quas pro Romano Pontifice et Episcopo dioecesano eorumque intentionibus quotidie Praelaturae fideles recitare tenentur, maximam eis reverentiam et amorem demonstrabunt, quae etiam impense apud omnes fovere contendunt” (*Statut*, nr 175).

[238] „Ipse Praelatus curabit, etiam quia spiritus Operis Dei maximo amore filialem unionem cum Romano Pontifice, Christi Vicario, colit, ut eiusdem Magisterii documenta et acta universam Ecclesiam respicientia ab omnibus Praelaturae fidelibus accurate cognoscantur, utque eorum

doctrinam ipsi diffundant” (*Statut*, nr 173 § 2). „Co się tyczy teologii, przyjmujemy wszystko, co Kościół podaje do wierzenia. I z takim samym poddaniem, jesteśmy gotowi przyjąć wszystko to, co zadecydują Papieże, chociaż osoby, którzy nie znają lub nie doceniają Magisterium Kościoła, nie będą rozumieli naszej wierności” (*List*, 9 I 1951, nr 21).

„Najdrożsi córki i synowie moi, w Opus Dei staramy się zawsze i we wszystkim *sentire cum Ecclesia*, czuć z Kościołem Chrystusowym, naszą Matką: nie mamy korporacyjnie innej doktryny niż ta, której naucza Magisterium Stolicy Świętej” (*List*, 14 II 1964, nr 1). A wszystko to jako warunek wolności: „Możemy przypomnieć stare przysłowie: *in necessariis, unitas; in dubiis, libertas; in omnibus, caritas*; w tym, co konieczne jedność, w wątpliwościach wolność, we wszystkim miłość. I prosić Boga, byśmy my, dzisiejsi chrześcijanie, umieli szanować

różnice opinii, temperamentów, kultur, praktykując ducha miłości, zachowując jedność w wierze i w posłuszeństwie Magisterium Kościoła. *Omnia vestra in caritate fian* (I Cor. XVI,14), radził Apostoł Paweł Koryntianom. I dodawał Galatom: *nie ubiegajmy się o próżną chwałę, wzajemnie się zwalczając i wzajemnie sobie zazdroszcząc* (Gal. V 26)” (*List*, 24 X 1965, nr 52).

[239] „Singulis in circumscriptionibus, auctoritates Praelaturae curent ut eiusdem fideles bene cognoscant normas directivas pastorales a competenti ecclesiastica Auctoritate territoriali, nempe a Conferentia Episcopali, ab Episcopo dioecesano, etc., statutas, ut unusquisque, iuxta propria adiuncta personalia, familiaria et professionalia, eas ad effectum deducere et in ipsis cooperari valeat” (*Statut*, nr 176).

[240] Statut mówi, że należy do odpowiedzialności Prałata, by poprzez władze regionalne Prałatury, „frequenter colloquatur cum illis Episcopis locorum in quibus Opus Dei Centra erecta habet, necnon cum iis qui muneribus directivis funguntur in respectiva Conferentia Episcopali, ad illas indicationes ab iisdem Episcopis suscipiendas, quas Praelaturae fideles filiorum animo in praxim deducant (zob. nr 176)” (Statut, nr 174 § 2).

[241] „Powszechność Kościoła oznacza, z jednej strony, podstawową jedność, a z drugiej strony *wielość* i *zróźnicowanie*, które nie przeszkadzają jedności, ale nadają jej charakter "komunii" (JAN PAWEŁ II, *Przemówienie na Audiencji generalnej*, 27 IX 1989 r., nr 2, cytowane przez KONGREGACJĘ NAUKI WIARY, *List Communionis notio*, nr 15). Zob. P. RODRIGUEZ, *La comunión en la Iglesia*, cyt. str. 564,

rozdzielenie między „jedność komunii” a „jednością ujednolicenia”.

[242] KONGREGACJA NAUKI WIARY,  
*List Communionis notio*, nr 16.

[243] *List*, 15 VIII 1953, nr 15.

[244] „Ut omnes unum sint (...) Taka jest modlitwa Jezusa do Boga Ojca za nas; taka jest również modlitwa, którą z Jezusem Chrystusem, odmawiają codziennie od początku Dzieła wszystkie dzieci Boże w Opus Dei: *pro unitate apostolatus*, za jedność, jaką tylko daje Papież dla całego Kościoła i Biskup w komunii ze Stolicą Świętą, dla swojej diecezji” (*List*, 31 V 1943, nr 31).

pl/article/opus-dei-w-kosciele-1/  
(29-03-2026)