

opusdei.org

Opus Dei w Kościele (III)

Wprowadzenie eklezjologiczne
do życia i apostołstwa Opus Dei.
Publikujemy drugą część ks.
prof. José Luisa Illanesa.
Przekład z hiszpańskiego:
Katarzyna Zdrzenicka

09-10-2021

Część trzecia: Kościół w świecie - świeckość członków Opus Dei

W styczniu 1933 roku, młody wówczas ksiądz Josemaría Escrivá de Balaguer, uznał, że praca apostolska powołująca do życia Opus Dei osiągnęła już pewien stopień rozwoju i że nadszedł moment rozszerzenia środków formacyjnych oferowanych licznej grupie młodych studentów. Konkretnie - miał na myśli uzupełnienie rozmów i nieformalnych spotkań, które ciągle odbywał, o zorganizowanie kręgów formacji duchowej. Pierwszy z kręgów odbył się 21. stycznia w jednym z pomieszczeń schroniska Portaceli - instytucji dobroczynnej przy ulicy García de Paredes w Madrycie, instytucji prowadzonej przez siostry zakonne, z którymi ksiądz Josemaría współpracował pełniąc hojnie posługę kapłańską.

Chociaż ksiądz Josemaría zaprosił wielu studentów, w efekcie przyszło niewielu: tylko trzech. Pomimo liczebnego niepowodzenia, nie zniechęcił się. Przeciwnie, nie tylko zdecydował, aby przewidziane spotkanie się odbyło, ale by przebiegło ze szczególną starannością. Po zakończeniu pogadanek, poszli do kaplicy i tam, po uroczystym wystawieniu Najświętszego Sakramentu, udzielił błogosławieństwa. Właśnie w tym momencie miało miejsce doświadczenie, o którym pozostawił informację w powstałych w tym okresie *Apuntes íntimos*, i do którego wielokrotnie później nawiązywał: „Przyszło tylko trzech – komentował na przykład jakieś czterdzieści lat później – Jaka porażka, prawda? Otóż nie! Bardzo się ucieszyłem i na koniec poszedłem do kaplicy sióstr, wystawiłem naszego Pana w monstrancji i udzieliłem błogosławieństwa tym trzem. Zdało

mi się, że Pan błogosławił nie trzech, nie trzy tysiące, nie trzysta tysięcy ani trzy miliony: błogosławił rzeszom ludzi wszystkich kolorów”. Przy innej okazji, mówiąc do wielorasowej publiczności w Gwatemali:

„Widziałem trzystu, trzysta tysięcy, trzydzieści milionów, trzy miliardy..., białych, czarnych, żółtych, wszystkich kolorów, wszystkich kombinacji, które miłość ludzka może stworzyć”. „I jestem zmieszany – dodał głosem, w którym wyczuwało się wzruszenie – ponieważ to prawda po upływie prawie połowy wieku. Jestem zmieszany, ponieważ Pan okazał się dużo bardziej hojny”[1].

To doświadczenie, to spojrzenie wiary skierowane na owych trzech studentów znajdujących się w małej kaplicy schroniska Portaceli, pozwalające zobaczyć w nich zapowiedź rzeczywistości bez granic, stało się w modlitwie Josemarii Escrivy de Balaguer jakby

przedłużeniem decydującego wydarzenia 2 października 1928 roku. Wydarzenia kiedy to zobaczył, że Bóg chciał, by rzucił się w głoszenie po całym świecie powszechnego powołania do świętości, kiedy zrozumiał, że powinien poświęcić swoje życie na uświadamianie ludziom najróżniejszych kondycji, że Bóg kocha każdego człowieka i zaprasza go do bycia z Nim w każdym momencie, także w i poprzez zwykłe okoliczności życia i ludzkiej pracy.

Jedno i drugie wydarzenie, to z października 1928 roku i ze stycznia 1933, stanowią tło tego, co wyłożymy teraz dla opisanie i zanalizowania kondycji właściwej członkom Opus Dei, to znaczy świeckości. W tym celu podzielimy nasze studium na trzy rozdziały: w pierwszym omówimy temat w perspektywie ogólnej, przygotowując analizę drugiego i trzeciego rozdziału, o charakterze

bardziej szczegółowym i konkretnym. W drugim rozdziale będą to różne oblicza świeckości, logicznie, szczególnie w odniesieniu do ducha i praktyki Opus Dei. W trzecim natomiast zajmiemy się więzią członków Opus Dei z Prałaturą, jako więzią, której założeniem jest świecka kondycja chrześcijańska, do której daje jednocześnie impuls.

I. ŚWIECKOŚĆ ZWYKŁYCH CHRZEŚCIJAN

1. Czynić Opus Dei, będąc osobiście Opus Dei

Kilka lat temu, opracowując z dwoma innymi autorami studium na temat drogi prawnej, którą szło Opus Dei aż do osiągnięcia kształtu Prałatury, zdaliśmy sobie sprawę z potrzeby poświęcenia paru stron na opisanie początków pracy

Założyciela. Cały proces prawny, przez który przeszło Opus Dei, okazuje się zrozumiały dopiero w perspektywie momentu założycielskiego, od którego zależy i do którego cały czas odsyła.

Napisaliśmy wtedy: „Ksiądz Josemaría odkrył, 2 października 1928 roku, miejscu przede wszystkim horyzont apostolski: horyzont chrześcijan rozproszonych po świecie, zajętych najróżniejszymi zadaniami i działaniami: czasami świadomych swojej wiary i spójnych co do jej wymagań, innym razem powierzchownych, którzy zapomnieli o życiu, które się w nich narodziło wraz z Chrztem i akceptują, przynajmniej faktycznie, rozwód praktyczny pomiędzy ich wiarą a konkretnym życiem, utkanym z pragnień i działań świeckich. Jednocześnie i nierozłącznie odkrył powołanie, misję: Bóg chce, by poświęcił całą

swoją energię na promowanie instytucji – Dzieła, by użyć terminu, którego używał od początku – mającej na celu rozpowszechnianie wśród chrześcijan żyjących w świecie głębokiej świadomości powołania, które Bóg do nich skierował od samego momentu Chrztu. Co więcej, chodzi o Dzieło, które utożsamia się z rozpowszechnianym przez siebie zjawiskiem pastoralnym składającym się z chrześcijan, którzy odkrywając, na czym polega powołanie chrześcijańskie, zobowiązują się na nie odpowiadać i starają się konsekwentnie komunikować to odkrycie innym. W ten sposób rozpowszechniają po świecie świadomość, że wiara może i powinna ożywiać od wewnątrz życie ludzkie, ze wszystkimi dziedzinami, jakie się na nie składają”[2].

Przekaz dotyczący powszechnego powołania do świętości, wywołane

przez ten przekaz zjawisko duszpasterskie efektywnego poszukiwania świętości w świecie oraz instytucja w służbie przekazu i jego skutków duchowych i apostolskich, tworzą w Opus Dei jedną głęboką całość. Rzeczywistość ta, do której nawiązujemy w tym paragrafie i którą streściliśmy w powyższym syntetycznym zdaniu, została szeroko omówiona w części pierwszej niniejszego opracowania[3]. Uważamy jednakże za konieczne przywołać ją, chociaż krótko, na początku części trzeciej, gdyż od niej zależy to, co dalej powiemy na temat świeckości. Więcej: trzeba podkreślić, że te trzy elementy – przekaz, zjawisko duszpasterskie, instytucja – są w życiu Opus Dei, tak jak były wcześniej w działalności księdza Escrivy de Balaguer, tak ściśle

powiązane, że stanowią jedną rzeczywistość.

- Istnieje przede wszystkim związek, głęboki związek, pomiędzy przekazem a zjawiskiem duszpasterskim. Josemaría Escrivá wiedział bowiem, że 2 października 1928 nie został powołany tylko do głoszenia w ogólnych terminach powszechnego powołania do świętości i do apostołstwa, ale do tego, by dać je odczuć w sposób osobisty i życiowy, w sposób, który zaowocuje zobowiązaniami i egzystencjalnymi decyzjami. Dlatego jego życie było ciągłym zwracaniem się do konkretnych mężczyzn i kobiet, by otworzyć przed nimi horyzonty chrześcijańskiego życia. Dlatego też jego pisma – liczne i stare również te najwcześniejsze, bo pochodzące z pierwszych lat

założycielskich – są zawsze pismami pochodzącymi z życia i bliskimi mu. Nie są to traktaty, lecz prawie w całości listy i homilie, to znaczy teksty w stylu bezpośrednim, w których doktryna powszechnego powołania do świętości i do apostołstwa oraz całość nauk z nią związanych, są formułowane równocześnie z zaproszeniem, by to powołanie przyjąć i żyć zgodnie z nim.

- Zachodzi również związek pomiędzy zjawiskiem pastoralnym a instytucją i może to właśnie jest punkt, który tutaj zainteresuje nas najbardziej. 2 października ksiądz Escrivá dowiedział się, że jest powołany nie tylko do pobudzania wśród chrześcijan, którzy go otaczali, świadomości Bożego powołania, ale do stworzenia instytucji, która, polegając na efektywnym

urzeczywistnianiu świętości w świecie, będzie wpływała przez swoją własną dynamikę na jej rozpowszechnianie: to znaczy na szukanie mężczyzn i kobiet, zajmujących się różnymi dziedzinami i zawodami, którzy uznając zawarte w chrzcie Boże powołanie, zobowiążą się odpowiedzieć na nie, urzeczywistniać je we własnym życiu i komunikować je innym, aż do momentu rozciągnięcia go na całą ludzkość, jeśli byłoby to możliwe.

Dla Założyciela Opus Dei nigdy nie było przerwy w ciągłości pomiędzy zjawiskiem duszpasterskim życia chrześcijańskiego w świecie, które czuł się powołany promować, a Opus Dei jako instytucji lub konkretnej rzeczywistości eklezjalnej. Starał się – już od 2 października 1928 roku – by otwierać horyzonty życia chrześcijańskiego wszystkim, którzy

w taki czy inny sposób wchodzili w relację z jego pracą kapłańską i z nim samym. Spośród tych chrześcijan, z którymi był w kontakcie, niektórzy okazali się nie tylko przyjąć jego słowa i podzielić ideał głębokiego życia chrześcijańskiego w świecie, ale całkowicie zharmonizować się z jego duchem, więcej, podzielić jego pragnienia i być do dyspozycji, by przyjąć zobowiązanie rozwijania swoim własnym życiem, przykładem i słowami, wiary chrześcijańskiej w rzeczywistości świeckiej i w kontekście świeckim. Tak powstało Opus Dei i tak się rozwijało. Z pełną jednorodnością zjawiska pastoralnego i instytucji, ponieważ członek Opus Dei, wierny Prałatury Opus Dei, jest jedynie świeckim, zwykłym chrześcijaninem Chrześcijaninem, który uświadamiając sobie, co oznacza kondycja człowieka ochrzczonego, przyjmuje zobowiązanie włączenia się w eksponowanie tego ideału,

właśnie przez życie nim, to znaczy
naznaczanie nim dzieła swojego
codziennego życia. Chodziło i chodzi
w sumie o to – by powiedzieć to
słowami samego księdza Escrivy de
Balaguer – „tworzyć Opus Dei, będąc
osobiście Opus Dei”.

Wszystko to łączy się oczywiście z
działalnością kapłaństwa
służebnego, bez którego nie ma i nie
może być życia chrześcijańskiego.
Zakłada to takie ujęcie życia
chrześcijańskiego, które obejmuje
zarazem kapłaństwo służebne.
Założyciel Opus Dei był tego bardzo
świadomy, nie tylko dzięki osobistej
formacji kapłańskiej i teologicznej,
ale również dlatego, że
rzeczywistości te są częścią
charyzmatu założycielskiego. Opus
Dei od początku było bowiem
instytucją utworzoną przez księży i
świeckich, ściśle i organicznie
współpracujących ze sobą. Nie
zmienia to jednak faktu, że chcąc

zrozumieć strukturę i życie Opus Dei, jest konieczne wyjść od świeckiego, od laika lub zwykłego chrześcijanina, który stara się żyć spójnie ze swoją wiarą w najróżniejszych środowiskach i zawodach i który dobrze wie, że tam, w rzeczywistości świeckiej, może znaleźć Chrystusa i jednocząc się z Nim, pociągnąć do Boga Ojca cały świat. To jest faktycznie perspektywa, która pozwala nam dogłębnie zrozumieć rzeczywistość Opus Dei, a konkretnie, charakteryzującą je świeckość[4].

Z perspektywy historycznej, wszystko to, co zostało powiedziane, odsyła nas do 2 października 1928 roku i wydarzeń późniejszych, które go uzupełniły. W perspektywie teologicznej, jawi się to przed nami jako owoc pogłębienia Ewangelii, osiągniętego właśnie dzięki światłu otrzymanemu przez św. Josemarię w momentach założycielskich. Dlatego

mógł powiedzieć, odnosząc się do założonego przez niego Dzieła, że było „stare jak Ewangelia i jak Ewangelia nowe”: że nawiązuje do samego jądra Ewangelii i w niej znajduje swoją żywotność i siłę.

W sposób schematyczny można powiedzieć, że pogłębienie to dotyczy dwóch podstawowych punktów: skuteczności chrztu w daniu człowiekowi nowego życia i związku pomiędzy stworzeniem a odkupieniem. Rzeczywiście to Chrzest z właściwymi dla niego cechami, dając nowe życie, umieszcza w czasie powszechne powołanie do świętości i do apostołstwa, które jest przedłużeniem i odbiciem włączenia do Chrystusa i do Kościoła. I to związek pomiędzy stworzeniem a odkupieniem jasno pokazuje chrześcijańską wartość każdego ludzkiego stanu i każdej ludzkiej sytuacji, które nie są tylko

środowiskiem, w którym dokonuje się obce im odkupienie, lecz rzeczywistością włączoną do czynności odkupieńczych i przenikniętą ich dynamizmem[5].

2. Uświęcenie we własnym stanie

W ostatnich dekadach XIX wieku i pierwszych XX, nastąpił duży rozkwit stowarzyszeń laikatu. W dużej mierze instytucje te miały na celu promowanie działalności społecznej i obywatelskiej. W kontekście historycznym i kulturalnym z jednej strony dostrzegalne stały się oznaki ważnych zmian społeczno-kulturalnych, a z drugiej strony laicystyczna i sekularyzacyjna polityka dążyła do ograniczenia zasięgu wiary. Naturalne zatem, że powstawały inicjatywy tworzenia zrzeszeń ukierunkowanych na dawanie impulsu dla obecności

katolików, a więc i ducha chrześcijańskiego, w obyczajach i instytucjach.

W tych samych latach ksiądz Josemaría Escrivá de Balaguer otrzymał światło, które dało życie Opus Dei i zapoczątkowało działalność, która skutecznie doprowadziła do jego ukształtowania i rozwoju. Ci, którzy byli świadkami tego procesu, słuchając nauczania księdza Josemarii i dostrzegając jego silną afirmację powołania zwykłego chrześcijanina, mogli mieć wrażenie – i czasami faktycznie je mieli – że Opus Dei jest częścią wyżej wspomnianego zbioru inicjatyw społecznej działalności chrześcijańskiej. W rzeczywistości było inaczej, jako, że Opus Dei miało cechy szczególne, które odróżniało je od pozostałych organizacji. Sam Josemaría Escrivá podkreślał to od początku z absolutną jasnością[6].

Z pewnością na horyzoncie apostolskim Założyciela Opus Dei, również w początkowych momentach jego działalności duszpasterskiej, były widoczne perspektywy wpływu nauki chrześcijańskiej na społeczeństwo ludzkie, wprowadzenia harmonii pomiędzy wiarą a życiem społecznym i w konsekwencji: ideał panowania miłości, sprawiedliwości i współzycia jako owocu działania i życia chrześcijańskiego. Nowość charakteryzująca nowoczesny układ historyczny oraz kryzys kulturalny, który towarzyszy mu w wielu aspektach, były faktem bardzo widocznym w tych latach. Z perspektywy osób wierzących, była nim też potrzeba zachęcania chrześcijan, zwłaszcza chrześcijan zajmujących się dziedzinami świeckimi lub doczesnymi, do postawy wiary, otwartej i aktywnej zarazem, która spowodowałaby przeniknięcie tych dziedzin – a w

konsekwencji całości ludzkich struktur - duchem Chrystusa. Nie dziwi więc, że tak widziały to różne osobistości tej epoki, między innymi Założyciel Opus Dei, który rzecz jasna dostrzegał, że w realizacji tego wielkiego celu apostolskiego, może i musi mieć swój wielki udział Dzieło, które czuł się powołany tworzyć.

Jednakże, jak już zostało powiedziane, Opus Dei nie wchodziło w skład wyżej wspomnianego poruszenia pomysłów i instytucji, ponieważ z samej swej natury mieściło się i mieści na innej płaszczyźnie. Faktycznie, jeśli nawet w tekstach św. Josemarii Escrivy de Balaguer, także w tych pierwszych, są zawarte odniesienia do faktów i wydarzeń kulturalnych, odniesienia te nie stanowią istoty jego nauczania. Nauczanie jego dotyczy zawsze, jako swojego fundamentu, nie wydarzeń i echa, jakie mogą one wywołać w sumieniach ludzi, lecz 2 października

1928 roku i towarzyszącego mu przekazowi o uświęcaniu. Innymi słowy w perspektywie właściwej dla Założyciela Opus Dei i dla całego Opus Dei, chrześcijańskie przekształcanie świata nie jest celem, ale raczej owocem, skutkiem, który się przewiduje, którego się oczekuje i który nawet wiadomo, że nadejdzie, ale nie dlatego, że bezpośrednio się go promuje, ale dlatego, że następuje jako konieczna konsekwencja tego, do czego daje się impuls, o co się stara, to znaczy, efektywnie szukanej świętości w świecie.

Ze szczególną jasnością wyraża to jeden punkt *Drogi*, często cytowany: „Oto sekret. – Oto głośny sekret: przyczyną kryzysów w świecie jest brak świętych. – Pan Bóg chce mieć garstkę „swoich” ludzi w każdej dziedzinie. – Wówczas... *pax Christi in regno Christi* – pokój Chrystusa w królestwie Chrystusowym”[7]. Bezpośrednim celem działalności

Josemarii Escrivy de Balaguer, tym, do czego czuł się przeznaczony od 2 października 1928 roku, a więc do czego było i jest przeznaczone Opus Dei, jest promowanie wśród osób wszystkich stanów społecznych, wszystkich zawodów i stanowisk, głębokiego nawrócenia duszy i serca, które spowoduje skierowanie całego życia na Boga. Oczywiście owo nawrócenie, owo głębokie podjęcie własnej wiary aż przekształci się ona w życie, spowoduje – nie może być inaczej – reperkusje w świecie i w historii. Jednakże – powtórzmy jeszcze raz – reperkusje te nie są ani przedmiotem ani celem charakterystycznym działalności duszpasterskiej Josemarii Escrivy. Nie są też tym, co według charyzmatu założycielskiego określa Opus Dei, którego cel czy też racja bycia sytuuje się na płaszczyźnie bardziej radykalnej: jest nim powołanie do utożsamienia własnej

osoby z tym, co chce Bóg, więcej – z Bogiem samym.

Jeśli nawet – jak wcześniej zaznaczyliśmy – ksiądz Escrivá de Balaguer dostrzegał potrzebę wskazania różnicy pomiędzy Opus Dei a stowarzyszeniami i ruchami ukierunkowanymi na chrześcijańskie kształtowanie społeczeństwa, i robił to w sposób wyraźny i jasny, to jednak nie ta kwestia wymagała najwięcej uwagi z jego strony. Musiał wskazywać jednocześnie – prawdę mówiąc, z dużo większą intensywnością – na różnice innego rodzaju. Otóż zaproszenie do świętości, do pełnego i radykalnego oddania siebie Bogu, było i jest bezpośrednio kojarzone ze stanem zakonnym i ogólnie życiem konsekrowanym.

W pierwszych dekadach XX wieku – jak również w dekadach późniejszych, z pewnymi różnicami

w położeniu akcentów – w teologii, w prawie kanonicznym, w praktyce duszpasterskiej, dominowała rzeczywiście tendencja, by utożsamiać pełnię życia chrześcijańskiego ze stanem zakonnym. Życie w świecie, ze wszystkim tym, co pociąga za sobą praca zawodowa, relacje społeczne, życie rodzinne, było widziane jako przeszkoda dla świętości. Z pewnością dla żadnego myśliciela katolickiego nie był obcy potencjał możliwości łaski, a zatem możliwość świętości, nawet wielkiej, w kontekście zajęć świeckich. Nauczanie św. Franciszka de Sales, kilka wieków wcześniej, nie poszło na marne. Jednak w praktyce uważało się, że świętość w świecie była raczej wyjątkiem. Mówiono, że zazwyczaj poszukiwanie i efektywna realizacja świętości wymagają oddalenia od świata i zajęć doczesnych: tylko w ten sposób, pokonując przeszkodę, która z tych

zajęć się bierze, można żyć w taki sposób, w którym można osiągnąć, zwyczajną drogą, pełną komunii i obcowanie z Bogiem, na których polega świętość[8]. Mówiąc w terminach technicznych, świętość lub doskonałość chrześcijańska była raczej uważana – nie zawsze w teorii, ale bardzo często w praktyce – jako zarezerwowana dla określonej kondycji lub stanu życia: stanu zakonnego, definiowanego jako stan doskonałości[9].

Przekaz, który ks. Escrivá de Balaguer głosił, kolidował oczywiście nie ze stanem zakonnym jako takim – którego znaczenie w życiu Kościoła zawsze uznawał i głosił – lecz z ujęciem lub argumentacją teologiczną, jak wyżej przytoczona, to znaczy utożsamianiem w praktyce powołania do świętości z powołaniem do życia zakonnego. „Twoim obowiązkiem jest dążenie do świętości. – Tak, także Twoim. – Jak

można myśleć, że jest to zadanie wyłącznie kapłanów i zakonników? To zadanie każdego, bez wyjątku, Pan powiedział: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski”, mówi w *Drodze*[10], słowami nie będącymi niczym innym, jak echem stałego nauczania od początku Opus Dei. Światło otrzymane 2 października 1928 roku, wizja rzeszy chrześcijan najróżniejszych kondycji, którzy realizują w życiu i rozpowszechniają powszechne powołanie do świętości w świecie, spowodowały, że mógł mocno twierdzić, że świętość nie jest zarezerwowana dla określonego rodzaju lub stylu życia, ale otwarta na każde ludzkie istnienie, niezależnie od kondycji lub stanu, w którym przypadnie żyć[11].

Co więcej, trzeba dodać, że to właśnie dzięki okazji, jakie dają dziedziny, okoliczności i pragnienia, związane z każdym stanem, świętość może być

poszukiwana i osiągnięta. Punkt ten jest decydujący, gdyż bez tego głoszenie powszechnego powołania do świętości może okazać się ogólnikowa i pozbawiona egzystencjalnego zastosowania[12]. Aby spotkać Boga i złączyć się z Nim, nie jest konieczne porzucenie świata i kondycji życia właściwej dla każdego w świecie. Jest bowiem możliwe spotkać Boga i kochać Go w świecie i na podstawie rzeczy tego świata: światło wiary i siła łaski sprawiają, że widzimy świat jako pochodzący od Boga i pozwalają nam skierować go znowu na Niego. Opus Dei jest podporządkowane głoszeniu tej prawdy i promowaniu jej skutecznego wpływu na życie mężczyzn i kobiet żyjących w świecie lub raczej, którzy są ze świata, bo w nim się urodzili i są powołani, by żyć, oddając się wielu różnym doczesnym dziedzinom.

„Nie wyciągamy nikogo z jego miejsca”, lecz tam, gdzie się znajduje i żyje, uczymy go szukać Boga” – mówił ksiądz Josemaría Escrivá od początku[13]. Powie także, używając syntetycznego i technicznie ścisłego zdania, że nie jest nam właściwy „stan doskonałości, lecz, aby każdy szukał doskonałości we własnym stanie”[14]: powołanie do Opus Dei nie tworzy nowego stanu, nie prowadzi do szukania nowych warunków życia, różnych od normalnych, w których już się żyło, lecz daje impuls, by pójść w głąb własnego stanu, własnej kondycji lub sytuacji życiowej, przyjąć ją w całości i żyć w niej z pełną wiernością duchowi Chrystusa.

Uświęcenie we własnym stanie i przy wykorzystaniu własnego stanu: oto ideał, jaki zwykły chrześcijanin, pochłonięty tokiem ludzkich dziedzin, może i powinien sobie wyznaczyć. To cel, do którego winien

dążyć. W pewnej homilii z 1967 roku, mówił, że chrześcijanie, mężczyźni i kobiety, którzy otrzymali dar wiary, nie mogą ulegać pokusie „prowadzenia podwójnego życia: z jednej strony życia wewnętrznego, życia w relacji z Bogiem, a z drugiej, innej i oddzielnej, życia rodzinnego, zawodowego i towarzyskiego, pełnego małych, ziemskich spraw. Nie, moje dzieci i jeszcze raz nie! Nie można prowadzić podwójnego życia, bo nie możemy stać się schizofrenikami, skoro chcemy być chrześcijanami: istnieje jedno, jedyne życie, ustanowione z ciała i duszy, i takie ma być – z duszy i ciała – święte i pełne Boga. Boga niewidzialnego spotykamy w rzeczach jak najbardziej widocznych i materialnych”[15].

Przekaz ten, to jasne i zdecydowane stwierdzenie powołania do spotkania z Bogiem we własnym stanie, przy wykorzystaniu małych lub dużych

wydarzeń składających się na życie codzienne. W nauczaniu i pismach Założyciela Opus Dei były one z jednej strony odniesieniem do założeń dogmatycznych, na których się opierają i które je tłumaczą, a z drugiej – wyjaśnianiem ich konsekwencji, to znaczy przybliżeniem, czym w konkretnej rzeczywistości jest uświęcanie codziennego życia. Założenia dogmatyczne dotyczą głównie ścisłego związku między stworzeniem a odkupieniem. Jednak bezpośrednio nas tutaj zajmują owe konkretne konsekwencje. Nie zamierzając wyczerpać tematu, podajemy niektóre z jego podstawowych nauk w tej kwestii:

- uznanie pracy zawodowej w świecie jako osi lub zawiasu podtrzymującego życie duchowe i apostołskie. W ten sposób każdy dowiadyuje się, że jest powołany, aby „uświęcać

pracę, uświęcić się w pracy i uświęcić innych poprzez pracę”[16];

- ogłoszenie wartości „rzeczy małych”, to znaczy szczegółów i zdarzeń, które składają się nie tylko na całe życie, ale na każdy dzień, i które, „stając się wielkie przez miłość”, sprawiają, że całe życie może wypełnić się Bogiem[17];
- zaproszenie do życia modlitwy, które w oparciu o stałą świadomość bliskości Boga i o głęboką świadomość synostwa Bożego wiedzie do szukania nieprzerwanego obcowania z Bogiem, aż po stanie się „kontemplacyjnymi w świecie”[18];
- propozycja ideału spójności życia, w której aspekty teologiczne, ascetyczne i apostołskie łączą się ze świeckimi w taki sposób, że całość życia w świecie jest

podniesiona do porządku komunii z Bogiem i efektywnej realizacji w historii zbawczego planu wyrażonego w Chrystusie[19].

- „Jest wolą Boga – częścią nakazu zawartego w otrzymanym powołaniu – byście byli, moje dzieci, zwykłymi chrześcijanami i obywatelami, byście, nie odróżniając się niczym od innych, brali udział we wszystkich szlachetnych pragnieniach ziemskich, w odpowiedzialnym wykonywaniu pracy zawodowej, byście byli obecni w sposób aktywny i autentyczny w życiu społecznym, każdy według własnej osobistej kondycji”[23].
- „Praca zawodowa w świecie, stawia was w sytuacji kontaktu ze wszystkimi problemami i troskami ludzkimi, jako że to

wasze własne troski i problemy:
jesteście zwykłymi
chrześcijanami, obywatelami
jak inni”[24].

- „Opus Dei stawia przed sobą zadanie rozwijania wśród osób wszelkich klas społecznych pragnienia doskonałości chrześcijańskiej w świecie. To znaczy, że Opus Dei zamierza pomagać osobom, które żyją pośród świata – ludziom zwyczajnym, ludziom z ulicy – prowadzić życie w pełni chrześcijańskie, nie zmieniając biegu ich życia, ich codziennej pracy, czy też świata ich marzeń i pragnień”[25].
- „Dzieło zrodziło się, by przyczyniać się do tego, aby ci chrześcijanie, włączeni do tkanki społeczeństwa świeckiego – ze swoją rodziną, przyjaciółmi, swoją pracą zawodową, swoimi szlachetnymi aspiracjami –

zrozumieli, że ich życie, takie jakim ono jest, może być okazją do spotkania z Chrystusem; to znaczy, że jest drogą do świętości i apostołstwa.

Chrystus jest obecny w każdym uczciwym zadaniu ludzkim: życie zwykłego chrześcijanina – które być może wyda się komuś pospolite i marne – może i winno być życiem świętym i uświęcającym”[26].

- „Właściwe dla członków Opus Dei – zwykłych chrześcijan – jest uświęcanie świata od środka, uczestnicząc w najróżniejszych zadaniach ludzkich”[27].
- „Mężczyźni i kobiety, którzy chcą służyć Chrystusowi w Dziale Bożym, są po prostu obywatelami, takimi samymi jak inni i starają się żyć w swoim powołaniu chrześcijańskim z prawdziwą

odpowiedzialnością, aż do ostatnich następstw”[28].

- sensem misji, a więc, z rzeczywistym staraniem, by realnie i naprawdę utożsamić się z Chrystusem i postępować według Jego ducha, ze wszystkim, co się z tym wiąże, jeśli chodzi o formowanie sumienia, spójność w zachowaniu, wewnętrzna harmonia z samym Chrystusem[107],
- świadomością, że to on, jako indywidualna osoba, z pełną osobistą odpowiedzialnością ma tworzyć historię i podejmować zadania, jakie historia ze sobą niesie.
- wyrazi swoje stanowcze postanowienie poświęcenia się ze wszystkich sił poszukiwaniu świętości i prowadzeniu apostołstwa według ducha i praktyki Opus Dei;

- zobowiąże się od momentu inkorporacji i na czas jej trwania, podlegać jurysdykcji władz Prałatury we wszystkim, co dotyczy jej specyficznego celu, wypełniać obowiązki, które pociąga za sobą status jej członka oraz przestrzegać wszystkich prawowitych norm i zaleceń wydanych przez władze Prałatury[130].

Powyższe wypunktowanie nie jest, jak uprzedzaliśmy, wyczerpujące. Do przytoczonych przykładów można by dodać wiele innych. Wydaje nam się jednak, że jest wystarczające, by podkreślić najważniejsze: że powołanie do uświęcenia w świecie składa się ze zbioru nauk, które pokazują w jaki sposób w normalne świeckie życie, z jego zajęciami i okolicznościami, można i powinno się wprowadzić wszystkie wymiary, które tworzą życie chrześcijańskie. Staje się dzięki temu zrozumiałe, co

to znaczy powołanie do uświęcenia we własnym stanie. Zaproszenie do spójności pomiędzy życiem w świecie i życiem chrześcijańskim przestaje być propozycją ogólnikową czy stwierdzeniem sformułowanym w sposób jedynie teoretyczny lub nawet woluntarystyczny, i okazuje się jako ideał, który jest możliwy do osiągnięcia, ponieważ jednocześnie pokazuje się drogę, która, z pomocą łaski, prowadzi do celu.

3. Zwyczajli chrześcijanie i obywatele

„Marzę – i to marzenie się spełniło – o mnóstwie dzieci Bożych uświęcających się w swoim życiu zwyczajnych obywateli, dzielących pragnienia, zapał i wysiłki innych ludzi. Chciałbym wykrzyczeć im tę Bożą prawdę: trwacie pośród świata nie dlatego, że Bóg o was zapomniał, nie dlatego, że Pan was nie powołał. Zaprasza was, abyście dalej

zajmowali się działaniami i troskami tej ziemi, ponieważ ukazał wam, że wasze ludzkie powołanie, wasz zawód, wasze zdolności nie tylko nie są obce Jego Boskim planom, ale On sam je uświęcił jako ofiarę najmilszą Ojcu”[20].

Odtworzone wyżej słowa, wzięte z pewnej homilii z 1963 roku, komentującej codzienne życie Jezusa w Betlejem i w Nazarecie, pozwolą nam dać krok naprzód, gdyż wprowadzają określenie „zwykli chrześcijanie”, już wspomniane w poprzednich rozdziałach, ale które warto w tym miejscu omówić szczegółowo, ponieważ między innymi znów kieruje naszą uwagę na jedność, jaką tworzą przekaz, zjawisko duszpasterskie i instytucja. Jak powiedzieliśmy wcześniej, jest to podstawowa i fundamentalna informacja, aby zrozumieć Opus Dei i świeckość jego członków. Jeśli ksiądz Escrivá de Balaguer poświęcił swoje

życie, by głosić, by „krzyczeć” tę „Bożą prawdę”, o której mówi tekst homilii, to znaczy prawdę o wartości chrześcijańskiej codziennego życia, uczynił to nie tylko poprzez swoją naukę, poprzez kierownictwo duchowe, poprzez swoje pisma, ale także, i przede wszystkim poprzez założenie Opus Dei, poprzez efektywną promocję instytucji utworzonej przez mężczyzn i kobiety, którzy podejmując ideał uświęcenia w świecie, zobowiązali się czynić wysiłki, by go zrealizować i w ten sposób zachęcać do niego osoby, które ich otaczają.

Ksiądz Escrivá miał jasną świadomość, że w proklamowaniu i obronie całkowicie świeckiej kondycji członków Opus Dei, stawką była istota jego misji i przeznaczenia. Od 2 października 1928 roku wyraźnie rozumiał, że otrzymana misja łączyła się z jednoznacznym utwierdzeniem powszechnego

powołania do świętości, a więc możliwości uświęcenia w świecie, wśród zajęć ziemskich i w oparciu o rzeczywistość doczesną. Jednak z taką samą jasnością zrozumiał także, że samo to nie wystarczało: że powinien równocześnie proklamować i bronić zwykłej kondycji chrześcijańskiej członków Opus Dei. Nie tylko – choć już to byłoby wystarczającym powodem – z wierności wobec charyzmatu założycielskiego, lecz także i nierozłącznie, dla obrony powszechne powołanie do świętości.

Rzeczywiście widać wyraźnie, że ktoś, kto słysząc o radykalności życia chrześcijańskiego – a o to bez wątpienia chodzi w Opus Dei – skłania się ku myśleniu o stanie zakonnym, pokazuje, że w jego oczach pełnia życia chrześcijańskiego utożsamia się z kondycją zakonną lub konsekrowaną. Osoba taka postępuje

w sumie, jakby nie akceptowała lub akceptowała tylko częściowo powszechność powołania do świętości. Czyli, mówiąc odwrotnie: uznanie powszechnego powołania do świętości wymaga uznania, że pełnia życia chrześcijańskiego i stan zakonny, nie są tym samym. Zatem istnieje możliwość instytucji, której członkowie zobowiązują się do pełni życia chrześcijańskiego, nie stając się z tego powodu zakonnikami, ani się do nich nie upodabniają, ani nie naśladują duchowości zakonnej. Właśnie to definiuje Opus Dei. Stwierdzenie powszechnego powołania do świętości oraz uznanie świeckiej kondycji członków Opus Dei stały się jednym[21].

Stąd jego Założyciel mocno, a nawet usilnie podkreśla świeckość: wiele razy powtarzał, że członkowie Opus Dei, nie są zakonnikami, lecz chrześcijanami, którzy jako mężczyźni i kobiety chcą wykonywać

swój zawód, chcą działać w świecie,
zajmować się rodzinami i relacjami
społecznymi spójnie ze swoją wiarą.
Poprzez ich spotkanie z Opus Dei
pogłębiło się ich życie
chrześcijańskie, stał się bardziej
pełny ich wysiłek apostolski, bardziej
zdecydowana świadomość
konieczności naśladowania
Chrystusa, ale nie zmieniła się ich
sytuacja w świecie, jako że właśnie
tam, w świecie, we własnym stanie,
owo naśladowanie Chrystusa ma się
urzeczywistnić. To znaczy byli, są i
będą zwykłymi chrześcijanami.
Wracamy w ten sposób do
sformułowania, które warto
pogłębić, tak jak wcześniej
zapowiedzieliśmy.

Chodzi o sformułowanie, którego
pochodzi z najwcześniejszych
czasów nauczania Założyciela Opus
Dei. W *Apuntes íntimos* z czerwca
1930 roku, znajdujemy faktycznie
następującą notatkę: „Prości

chrześcijanie. Zaczyn w cieście. Nasze jest to, co zwyczajne, z naturalnością. Środek: praca zawodowa. Wszyscy święci! Ciche oddanie”[22]. Wyrażenia „prości chrześcijanie” lub także „prości wierni” nadal pojawiały się w tekstach z późniejszych okresów, jednak można dostrzec, że ksiądz Escrivá de Balaguer dość szybko zaczął woleć wyżej wspomniane „zwykli chrześcijanie”, regularnie go używając aż po nadanie mu znaczenia, które moglibyśmy nazwać technicznym. Racje tej preferencji zdają się być jasne: znaczenie jest to samo, jednak powiedzenie „zwykli chrześcijanie” brzmi bardziej ekspresywnie i wywołuje więcej skojarzeń. Szczególnie, gdy się je połączy, jak często zdarza się to przy pisaniu św. Josemarii, z innym, o znaczeniu odrobinę różnym, ale bardzo podobnym: „zwykli obywatele”.

Zacytujmy niektóre teksty, które potem skomentujemy:

Zbiór tekstów, który wyżej zacytowaliśmy, mógłby być większy. Jednak nie wydaje się to konieczne, gdyż te przytoczone dają wystarczająco poznać sposób mówienia księdza Escrivy i pozwalają uściślić znaczenie i zasięg używanego wyrażenia:

- Zwykły chrześcijanin jest po prostu, jak sama nazwa wskazuje, prostym wiernym, normalnym chrześcijaninem, mężczyzną lub kobietą, który włączony w Chrystusa przez chrzest i tym uczestniczący w misji Kościoła, żyje w zwyczajnych warunkach egzystencji w świecie, dzieląc z innymi obywatelami warunki życia, pragnienia, aspiracje i problemy. Stąd, z faktu wspólnego stanu lub sytuacji,

wywodzi się właśnie owa ekspresywna siła, o której wcześniej wspominaliśmy, gdyż do informacji natury kanoniczno-teologicznej (mówiącej o kondycji laikalnej), dodaje odniesienie do zwyczajnego sposobu życia, akcentując po pierwsze wspólnotę życia ze wszystkimi ludźmi, z którą kondycja laikalna się kojarzy, a po drugie misję uświęcania rzeczywistości ziemskiej od wewnątrz, która przypada wiernemu świeckiemu i należy do jego kompetencji.

- Wyrażenie „zwykły chrześcijanin” zawiera więc skojarzenia społeczne, ponieważ mówi o normalności, wskazuje na takie same warunki życia i postępowania, jak reszta obywateli. Wyjaśnia to, że uzupełnia się spontanicznie z analogicznym

wyrażeniem „zwykły obywatel”,
które je zarazem wzmacnia.
Jednak wykracza poza
socjologię, jego istota ma
charakter teologiczny:
korzystamy z niego właśnie,
żeby pokazać, że świat i
dziedziny, które się na niego
składają, nie są obce Bogu i Jego
planom. Zatem powołanie Boże
podejmuje powołanie ludzkie,
dając mu nowe i podstawowe
znaczenie, ale nie pogwałcając
go, raczej odwrotnie, szanując
jego własną dynamikę (dlatego
właśnie można mówić o
„zwykłych obywatelach”).

Ponadto jest oczywiste, że wyrażenia
„zwykły chrześcijanin” i „zwykły
obywatel” odnoszą się do wielu
różnych sytuacji: nie istnieje jeden
rodzaj zwykłego chrześcijanina lub
zwykłego obywatela, lecz
różnorodność możliwości ogromnie
zróżnicowanych – jak wypada to

ludziom, którzy nie dostosowują się do ustalonego modelu lub do wcześniej ustalonej zasady – a jednak mających wspólne to, że wszystkie są zwykłe, to znaczy mieszczą się wewnątrz wspólnej kondycji, z którą nic ich nie dzieli. Brak granicy lub – mówiąc pozytywnie – ciągłość w perspektywie jednocześnie socjologicznej i teologicznej, jest bez żadnej wątpliwości, faktem podstawowym.

Z drugiej strony, okazuje się też oczywiste, że kondycja zwykłego chrześcijanina nie wyklucza, życia wiarą ani witalnego związku z Kościołem, bez którego nie może być autentycznego życia chrześcijańskiego ani, w konsekwencji, łączności z dziedzinami lub instytucjami eklezjalnymi, lecz przeciwnie – je zakłada. Jednak koniecznym warunkiem jest to, by te instytucje i relacje z nimi nie naruszały, lecz

szanowały, a nawet umacniały kondycję chrześcijanina powołanego do uświęcenia się w okolicznościach normalnego życia ludzi. Wyklucza natomiast jedynie, ale to rozumie się samo przez się, wszelką postawę, która zawierałaby lub oznaczała oddalenie, choćby tylko psychologiczne, od zwykłej kondycji i związku ze światem, który ta kondycja zakłada.

Św. Josemaría był bardzo stanowczy w odniesieniu do tego punktu. Zawsze silnie podkreślał – jak już wspomnieliśmy – że duch Opus Dei nie „zabiera nikogo ze swojego miejsca”, lecz prowadzi do odkrycia sensu tego „miejsca” według woli Bożej, a więc do uznania, że nie chodzi o zwykłe „miejsce”, ale element składowy własnego powołania i misji. Dlatego nie tylko nalegał, że zwykły chrześcijanin winien kochać swoją własną kondycję i świat, w którym żyje, i

który jest powołany przez Boga uświęcać[29], ale unikał skrupulatnie wszelkiej formy wyrażania się, która choćby z daleka mogła dać wrażenie odseparowania lub dystansu.

Przypuszczalnie, najbardziej paradygmatycznym przykładem tej postawy – odbiciem głębokiego przekonania co do natury charyzmatu założycielskiego, który w sobie nosił – jest zdecydowanie, z jakim unikał przysłówka porównawczego „jak”, który chociaż oznacza identyczność, kojarzy się też z pewną różnicą. Mówił bezpośrednio i wyłącznie o równości. W jednym ze swoich *Listów* mówił: „Nasze zadanie, kochani córki i synowie, to praca świecka, laikalna, zwykłych obywateli – *równych* innym obywatelom, a nie *jak* inni obywatele – którzy szukają świętości i apostołują *w i na podstawie* zajęć zawodowych, w które są

zaangażowani w świat”[30]. Jest to tylko przykład, gdyż podobne cytaty można by pomnożyć.

4. Świeckość

Jak dotąd przedstawiliśmy nauczanie księdza Escrivy de Balaguer – na temat świeckiej kondycji członków Opus Dei, zwykłych chrześcijan powołanych do uświęcenia się w zwyczajnych okolicznościach życia ludzkiego – w sposób liniowy, odnosząc się do jego tekstów. Doszedłszy do tego punktu i zanim będziemy kontynuować naszą analizę, może warto zatrzymać się chwilę, by wspomnieć najnowszą debatę teologiczną na temat świeckości, ponieważ, chociaż wymaga zmiany metodologii i rejestru intelektualnego, oferuje punkt odniesienia, który może pomóc docenić znaczenie i zasięg niektórych, już dokonanych lub

będących jeszcze przed nami
stwierdzeń.

Termin *świeckość*, jak wiele innych rzeczowników o znaczeniu abstrakcyjnym, wszedł do użycia powszechnego dopiero w okresie współczesnym, choć jego poprzednik, przymiotnik *świecki*, był obecny w literaturze chrześcijańskiej od samego początku. Co więcej, jego greccy poprzednicy (przymiotniki *cosmikós* y *biotikós*), odsyłają nas do języka przedchrześcijańskiego. W najnowszej literaturze teologicznej, rzeczownik *świeckość* odnosi się do rzeczywistości należącej do świata lub wieku, to znaczy rzeczywistości świeckiej, ziemskiej lub doczesnej, a w szczególności do jej pozytywnej wartości chrześcijańskiej. Dlatego stosuje się go do chrześcijan lub do Kościoła, aby pokazać, że są w taki czy inny sposób i w takim czy innym stopniu, związani ze światem,

którego wartość chrześcijańską wyrażają i urzeczywistniają[31].

Prawdę mówiąc, nowe jest nie tylko użycie rzeczownika *świeckość*, ale także pozytywna ocena lub znaczenie, które aktualnie w sobie zawiera. W pismach chrześcijańskich epoki patrystycznej i średniowiecznej, przymiotnik *świecki* był używany dla oznaczenia zajęć lub prac właściwych chrześcijanom żyjącym w świecie (*negotia saecularia*, według znanego wyrażenia łacińskiego), jak również postaw, które te zajęcia pociągają, a także, przy niektórych okazjach i zamieniając na rzeczownik, samych takich chrześcijan, jako takich (*laici* lub *saeculares*), jako przeciwieństwo kleru i mnichów lub potem ogólnie zakonników. Na wszystkich powyższych użyciach przymiotnika *świecki* odbijała się wizja negatywna rzeczywistości ziemskiej, szeroko rozpowszechniona w tych epokach,

do której już wcześniej
nawiązaliśmy, i której geneza sięga
tendencji do rozciągnięcia na
społeczeństwo ludzkie twardego
osądu zawartego w tekstach
biblijnych na temat „tego świata” lub
„tego czasu”, rozumianych jako
królestwo diabła.

Najmniej, co można o tej tendencji
teologicznej powiedzieć, to, że
skłania się mocno ku ujęciu
jednostronnemu. Owszem, świat
został naznaczony grzechem, ale nie
przestaje być rzeczywistością
stworzoną przez Boga i nakierowaną
na odkupienie, więcej: już odkupioną
przez Chrystusa. Świat, który jawi się
oczom chrześcijanina, nie jest tylko
światem zdominowanym przez
grzech, światem, z którym trzeba
walczyć i od którego trzeba się
koniecznie oddalić, przynajmniej
 duchowo. Jest także – raczej przede
wszystkim – światem powołanym do
zbawienia, rzeczywistością, na którą

musi mieć wpływ życie Chrystusa, udzielone chrześcijaninowi w łasce.

Cały ten horyzont teologiczny, dużo bardziej bogaty i zrównoważony, wysunął się na plan pierwszy przy okazji szerokiego ruchu idei i posunięć eklesjalnych, który doprowadził w XX wieku do potwierdzenia wartości kondycji świeckiej, do uznania, że świecki, zwykły chrześcijanin żyjący w świecie jest powołany do świętości i do apostołstwa, i że dzieje się to nie pomimo ani na marginesie jego bycia w świecie, lecz właśnie w i poprzez działalność świecką, która składa się na jego życie. Świeckość jawi się w ten sposób jako cecha pozytywna i, akurat z perspektywy ściśle teologicznej, jako cecha lub element specyfikujący określonej kondycji chrześcijańskiej: świeckiej.

Konstytucja *Lumen Gentium* Soboru Watykańskiego II, a konkretnie jej rozdział piąty, poświęcony świeckim,

był kulminacją całego tego procesu:
„Właściwością specyficzną laików
jest ich charakter świecki”;
„zadaniem ludzi świeckich, z tytułu
właściwego im powołania, jest
szukać Królestwa Bożego w świecie,
to znaczy pośród wszystkich razem i
poszczególnych spraw i obowiązków
świata, i w zwyczajnych warunkach
życia rodzinnego i społecznego, z
których niejako utkana jest ich
egzystencja. Tam ich Bóg powołuje,
aby wykonując właściwe sobie
zadania, kierowani duchem
ewangelicznym przyczyniali się do
uświęcenia świata na kształt
zaczynu”[32].

Wyjaśnienie o charakterze
duchowym i teologicznym,
przygotowane przez życie i refleksję
chrześcijańską z pierwszej połowy
XX wieku i potwierdzone przez
Sobór, stanowi głos nie do odparcia.
A jednak w dekadzie lat
siedemdziesiątych zakwitły

instancje, które może nie poddawały w wątpliwość podstawowych danych – twierdzenia o wartości chrześcijańskiego świata i wszystkiego, co się z tym łączy – ale wzbudziły pytania wobec innych aspektów nauczania soborowego lub przynajmniej jego możliwych interpretacji. Sobór nie tylko podkreślił znaczenie chrześcijańskie rzeczywistości świeckiej, ale opisał ją, odnosząc do niej jedno z możliwych powołań chrześcijańskich: to, które przypada chrześcijanom, których określamy jako laików lub świeckich. Właśnie wobec tego ostatniego punktu pojawiło się zamieszanie. Tylko laik lub świecki jest związany ze światem. Czy należy uznać, że odniesienie do świata jest w pewien sposób właściwe dla każdego chrześcijanina? Czy, przedstawiając jedno z możliwych powołań chrześcijańskich jako zdefiniowane właśnie przez związek ze światem,

nie ma przypadkiem
niebezpieczeństwa, że posłuży to do
zbyt sztywnego i zniekształcającego
rzeczywistość podziału funkcji: świat
dla laików, a Kościół dla księży i
zakonników?

Nie jest konieczne opisywać teraz
fazy, które przeszła debata w latach
siedemdziesiątych i
osiemdziesiątych, aż do Synodu
Biskupów w 1987 roku i Adhortacji
apostolskiej *Christifideles laici*.
Wystarczy, że odniesiemy się do tego
ostatniego dokumentu i do
osiągniętej w nim syntezy.

Christifideles laici sytuuje swoje
nauczanie w kontekście eklezjologii
wspólnoty. Zakłada więc wizję
Kościoła jako wspólnoty żywej i
mnogiej, w której istnieje wielość
funkcji, powołań i posług, różniących
się między sobą, jednak nie
przeciwstawnych, lecz
uzupełniających się. W ten sposób

wspólna misja jest realizowana dzięki działaniu wszystkich i każdego z osobna. Stąd rodzi się już pierwsza konkluzja: żadna kondycja ani żadne powołanie chrześcijańskie nie stanowi odrębnego świata ani nie mogą być rozważane w oderwaniu od innych, ponieważ nabiera swojego pełnego sensu tylko wewnątrz Kościoła, w komunii z resztą ciała eklezjalnego, z życiem, dla którego współpracuje.

Powyższe pierwsze stwierdzenie będzie miało wpływ na kolejne, dotyczące relacji Kościół – świat, wchodząc w ten sposób w konkretną tematykę, która teraz nas interesuje. Kościół został wysłany przez Boga ludziom, aby głosić światu, że więź z Bogiem jest racją bycia i ostatecznym przeznaczeniem wszelkiej rzeczywistości. Pojęcie głoszenia oznacza oczywiście jakieś słowa, które ten przekaz niosą. Dzieje się tak również w przypadku przekazu

chrześcijańskiego, tylko że w tym przypadku, przekaz musi być komunikowany także życiem, świadcząc czynami o prawdzie miłości Boga, o której mówią słowa. Zatem Kościół nie może zerwać łączności z rzeczywistością doczesną, z konkretnymi wydarzeniami historii, ponieważ to tam, w życiu konkretnym i codziennym, w okolicznościach składających się na normalne życie ludzkie, musi zaistnieć rzeczywistość miłości Bożej, która została mu przekazana i którą ma głosić. Cały Kościół – konkluduje *Christifideles laici* – „posiada autentyczny wymiar świecki, ściśle związany z jego naturą i misją, który wywodzi się z tajemnicy Słowa Wcielonego”[33]. Tak jak Słowo, Jednorodzony Syn Ojca, przyjął kondycję ludzką, dzielając dziedziny rzeczywistości, które się na nią składają i które ją definiują – rodzina, praca, przyjaźń, ból, radość, cierpienie... – aż po włączenie ich w

tajemnicę swojej intymnej relacji z Ojcem, tak też Kościół solidaryzuje się z całą ludzkością, dzieląc jej pragnienia i przeznaczenie, konkretne wydarzenia historii ludzkiej, sytuując je jednocześnie na nieskończonym horyzoncie miłości Bożej.

Tak rozumiany „wymiar świecki” – to znaczy jako odniesienie do świata i do historii – jest właściwy dla całego Kościoła, a więc dla wszystkich jego członków i każdego z osobna, niezależnie od powołania czy kondycji: dla żadnego chrześcijanina nie może być obca sytuacja tych, którzy go otaczają i cała historia ludzka. Raczej powinien je odczuwać jako własne i to nie tylko jako człowiek, który żyje z innymi ludźmi, ale właśnie jako chrześcijanin, ponieważ, jeśli odwróciłby się plecami wobec problemów i potrzeb ludzkich, nie wypełniłby misji, jaka z racji bycia chrześcijaninem mu

przypada. Ale, jak mówi dalej tekst *Christifideles laici*, „wszyscy członkowie Kościoła mają swój udział w jego świeckim wymiarze. Udział ten posiada jednak *wielorakie formy*. Zwłaszcza w przypadku *świeckich* odznacza się on pod względem realizacji i spełnianej funkcji pewną – mówiąc słowami Soboru – „specyficzną właściwością”. Właściwość tę określa się mianem „charakteru świeckiego”[34].

Rozróżnienie pomiędzy *wymiarem* a *charakterem* pozwala *Christifideles laici* zharmonizować w jedną syntetyczną wizję całość danych. Kościół jako całość i każde powołanie chrześcijańskie potraktowane z osobna, mają wymiar świecki, mają związek ze światem, przyczyniają się do uświęcenia świata. Związek ze światem jest częścią składową Kościoła i kondycji chrześcijańskiej, chociaż nie jest źródłem jego istnienia – źródłem nie jest nic

innego jak sam Chrystus – ani nie definiuje go jako całości. Zresztą podkreśla to użyte słownictwo, a konkretnie słowo „wymiar”. Otóż termin ten oznacza aspekty, cechy lub oblicza, które mogą być ważne, a nawet decydujące dla ustanowienia bytu lub działania, ale które łączą się z innymi aspektami lub obliczami: nie wyczerpują zatem jego istoty, która w konkretnym przypadku Kościoła i chrześcijanina, wiąże się – powtórzmy to – z Chrystusem i Jego tajemnicą. Wymiar świecki, związek ze światem, powinien być podejmowany i rozwijany w Chrystusie i w oparciu o Chrystusa, zgodnie z takim udziałem w misji, który każdemu przypada.

Wszystko to ma logicznie zastosowanie również do świeckich, których powołanie opiera się na Chrystusie, w życiu którego mają udział na mocy Chrztu. Jednak – kontynuuje *Christifidels laici* – w ich

przypadku wymiar świecki nabiera szczególnego znaczenia, przybierając aż postać charakteru, to znaczy szczególnej kondycji, cechy definiującej, czynnika kwalifikującego i określającego powołanie, które się otrzymuje i zadanie, które jest się powołanym wypełnić, a więc całość życia. Inne powołania i kondycje eklezjalne posiadają wymiar świecki, ale nie są definiowane w relacji z nim, lecz w relacji z innymi aspektami rzeczywistości – z posługą kapłańską, konsekracją i publicznym świadectwem stanu eschatologicznego... – podczas gdy kondycja świecka jest definiowana i wyszczególniana właśnie w odniesieniu do świeckości. Wierny świecki nie tylko przyczynia się do przekształcania i uświęcania świata – jak może i powinien czynić to każdy chrześcijanin – lecz żyje w świecie, w społeczności ludzi, angażując całkowicie swoje życie w konstrukcję

instytucji, środowisk i zadań świeckich, zaszczepiając w nich, poprzez swoje życie i działanie, ducha Chrystusa, to znaczy uświęcając je od środka.

W życiu wiernego świeckiego krzyżuje się kondycja świecka i powołanie chrześcijańskie, zlewając się w jedną całość i wzajemnie się przenikając: chrześcijańskie życie i chrześcijański impuls znajdują swój wyraz w i poprzez dziedziny i zajęcia świeckie. Z kolei doświadczenie świeckości, wymagające współżycia i oddania, znajduje cały swój sens, gdy rozwija się w świetle i pod wpływem życia chrześcijańskiego. *Christifideles laici* może skończyć: „Kościelny status świeckich zostaje w sposób radykalny określony poprzez *chrześcijańską nowość* i jego cechą wyróżniającą jest *charakter świecki*”**[35]**. Chrześcijańska nowość, życie łaską pochodzącą ze Chrztu i doświadczenie świeckie, stanowią

głębką jedność, wyrażając harmonię pomiędzy stworzeniem a odkupieniem. Powołanie świeckie świadczy więc o zdolności, jaką ma Ewangelia, nie tylko, aby ukazać ostateczny cel, ku któremu dąży historia, lecz aby ożywiać już teraz rzeczywistość doczesną, sprawiając, że zabłyśnie w nich duch Chrystusa, przenikając je od wewnątrz.

Jeżeli, po dotarciu do tego punktu, odwrócimy się do tyłu i porównamy te rozważania z poprzednimi, łatwo dostrzeżemy wewnętrzną harmonię między nimi. Można nawet powiedzieć, że stwierdzenia *Lumen gentium* i *Christifideles laici* na temat charakteru świeckiego, jako właściwego dla osób świeckich, i nauczanie księdza Escrivy na temat kondycji zwykłego chrześcijanina i naturalności, wzajemnie rzucają na siebie światło, co zgadza się z tym, co mówiliśmy wcześniej, zaznaczając, że wszelki wysiłek zrozumienia Opus

Dei, musi wychodzić od figury laika lub świeckiego, ponieważ – zgodnie z charyzmatem założycielskim, takim, jaki został zdefiniowany 2 października 1928 roku – to, do czego dąży Opus Dei, to właśnie rozpowszechnianie wśród świeckich lub zwykłych chrześcijan z najróżniejszych środowisk społecznych i z różnych zawodów świadomości powołania chrześcijańskiego, powołania, które kieruje do nich Bóg, by uświęcali siebie i innych w i poprzez okoliczności i rzeczywistość życia w świecie.

Warto jednocześnie zauważyć, że tak potwierdzona świeckość, rozciąga się na całość zjawiska duszpasterskiego i instytucjonalnego, którym jest Opus Dei. I tak na przykład – i przede wszystkim – na księży, którzy należą do Opus Dei, zarówno ci, którzy tworzą jego prezbiterium, jak i ci, którzy są inkardynowani do różnych

diecezji i należą do Stowarzyszenia Kapłańskiego Świętego Krzyża[36]. Są oni nie tylko kanonicznie i teologicznie kapłanami świeckimi, ale zgodnie z duchem i misją Prałatury, muszą charakteryzować się głębokim szacunkiem wobec rzeczywistości świeckiej i pełną dyspozycyjnością – nawet więcej: gorliwością – aby rozpowszechniać wśród świeckich świadomość powołania chrześcijańskiego[37]. Świecka jest też całość apostołstwa, w tym dzieła apostołskie – edukacyjne, wychowawcze lub dobroczynne – które członkowie Opus Dei mogą prowadzić, i które będą miały zawsze „cechy wybitnie świeckie”, jak wypada na „prace na rzecz społecznego i kulturalnego rozwoju człowieka, organizowane przez obywateli”, którzy starają się oczywiście „rozjaśnić je światłem Ewangelii i ogrzać miłością Chrystusa. Jednak postępując w każdym momencie w sposób laikalny

i świecki, świadomi, że jest to „praca zawodowa wykonana przez obywateli równych innym, wykonującym te same zadania czy zawody”[38].

W jednym i drugim przypadku, świeckość nie jest tylko zewnętrzną powłoką lub czymś, co łączy się z kondycją chrześcijańską jakby od zewnątrz. Jest wewnętrznym składnikiem istnienia chrześcijanina: cechą, którą chrześcijanin chwytą, kiedy uświadamiając sobie swoją wiarę, dostrzega jednocześnie, że Bóg powołuje go do uświęcenia w świecie. W konsekwencji powołanie Boże i powołanie ludzkie łączą się ze sobą w jedną całość, oświecając się i uzupełniając się wzajemnie[39].

Biskup Alvaro del Portillo wyraził to jasno słowami, którymi możemy zamknąć ten rozdział: „Świeckość nie polega dla nas na kamuflażu, pod którym chcemy osiągnąć cel określonej skuteczności; nie stanowi

taktyki duszpasterskiej czy apostołskiej. Jest konkretnie miejscem, w którym stawia nas Pan, mając nas głęboko w swoim Sercu, aby realizować Dzieło, aby uświęcać ten świat, w którym dzielimy radości i smutki, prace i rozrywki, nadzieje i codzienne prace innych obywateli, równych nam”. „Dlatego – dodawał – świeckość nie jest *chrześcijaństwem łatwym*, to nie jest powielanie zeświecczenia”, lecz „naturalne uczestnictwo w tym, co w życiu najpoważniejsze: w dobrze wykonanej pracy, w dobrym wypełnianiu zobowiązań rodzinnych i społecznych, w bólu ludzi i w wysiłkach w budowaniu pokoju i miasta ziemskiego, przed obliczem Boga”[40].

II. OBLICZA ŚWIECKOŚCI

1. Jedność życia

Zwykli chrześcijanie, uświęcanie własnego stanu, świeckość, różne określenia – wszystkie odsyłające do tej samej rzeczywistości: wartości chrześcijańskiej zwyczajnego życia, rzeczywistości Boga, który wychodzi na spotkanie człowieka w jego własnym życiu i zaprasza go do odpowiedzi w i poprzez to, co składa się na jego zwyczajność.

Wypowiedziane w ten sposób jądro teologiczne okazuje się kompletne samo w sobie – posiada jasny i zdefiniowany sens – jednak wymaga analizy konsekwencji, przynajmniej najważniejszych, aby pokazać jego obszerność i zasięg. Tylko tak można przedstawić, co oznacza świeckość w akcie, by tak ją nazwać, lub świeckość realizowana. Tym właśnie chcielibyśmy się zająć w drugim

rozdziale tej części, omawiając niektóre bardziej charakterystyczne oblicza świeckości, logicznie ze szczególnym uwzględnieniem życia i apostołstwa Opus Dei.

Pośród aspektów świeckości, jest jeden, które według ducha Opus Dei – i bardzo prawdopodobnie w każdym przypadku – wysuwa się na pozycję pierwszoplanową: jedność życia. Zaczniemy więc od niego.

Ktoś, kto przegląda pisma św. Josemarii Escrivy, szukając terminów lub wyrażeń opisujących owe spotkanie z Bogiem, podczas którego nastąpiło powołanie do Opus Dei, zauważy, że ważne miejsce zajmują dwa słowa: światło i zobowiązanie^[41]. Światło lub, jak mówi pierwszy rozdział *Kuźni*^[42]: *ośnienie*, to znaczy światło, które świeci mocno i oświeca życie, kierując z jednej strony do Boga, od którego owo światło pochodzi, i z

drugiej strony do własnej osoby i do świata, do otaczającej rzeczywistości, która oświecona światłem Bożym, osiąga pełnię swojego sensu. Zatem poznanie, ale nie poznanie abstrakcyjne lub odcięte, a życiowe i konkretne, dlatego nie pozostawiające obojętnym. Czyli powołanie lub zaproszenie, a w efekcie, jeśli człowiek faktycznie odpowie, zobowiązanie.

Taka jest struktura każdego powołania chrześcijańskiego. W przypadku członków Opus Dei, oba elementy – światło i zobowiązanie – odnoszą się do osobistej egzystencji w świecie, w której i poprzez którą winna wyrażać się relacja z Bogiem oraz świadomość misji (oddanie i służba innym), która jest skutkiem tej relacji. „Co robią członkowie Opus Dei? Mogą zapytać niektórzy, przyzwyczajeni do tego, że działalność apostolska stanowi działanie dodane i nadzwyczajne”,

pisał ksiądz Escrivá w jednym ze swoich *Listów*. Odpowiedź, krótka i trafna, następuje zaraz potem: „Co robią? *Wypełniają swój obowiązek*, ani mniej ani więcej”[43]. *Statut* podaje to samo, językiem suchym i ścisłym, jak przystoi dokumentom prawnym: Prałatura – mówi – „obiera sobie za cel uświęcenie swoich wiernych poprzez praktykowanie cnót chrześcijańskich, każdy we własnym stanie, zawodzie i kondycji życia, według specyficznej duchowości, całkowicie świeckiej”[44].

W zgodności z powyższym początkowym oświadczeniem, ten sam *Statut* mówi trochę dalej, że w konsekwencji wszyscy wierni Prałatury „zobowiązują się nie porzucać pracy zawodowej lub innej równoznacznej, ponieważ przez tę dziedzinę poszukują świętości i realizują specyficzne apostołstwo”. Więcej nawet, „starają się wypełniać

jak najbardziej wiernie obowiązki własnego stanu i działalność lub pracę społeczną, która każdemu przypada”[45].

Aby pokazać cały zasięg duchowy i teologiczny tych powyższych stwierdzeń, już samych w sobie jasnych, może okazać się odpowiednie zestawienie ich ze zdaniem Założyciela Opus Dei, które już wcześniej wspomnieliśmy: „uświęcić pracę, uświęcić się w pracy, uświęcić innych przez pracę”. Albo też, idąc od pracy zawodowej do całości egzystencji świeckiej, której praca jest decydującym składnikiem, „uświęcić życie codzienne, uświęcić się w życiu codziennym, uświęcić innych przez życie codzienne”[46]. Olśnienie, rzucenie światła wiary na zwyczajne życie, percepcja powołania Bożego, by żyć święcie i promować świętość w świecie, zakładają świadomość sensu, a w konsekwencji misji lub zadania,

które rozkłada się na trzy kierunki uzupełniające się i wewnętrznie związane:

- powołanie do osobistego uświęcenia, do spotkania z Bogiem i zjednoczenia z Nim w codzienności. Uznanie w obowiązkach swojego stanu i swojego zawodu, a także w okolicznościach, które wypełniają cały dzień, echo lub znak woli Bożej, a zatem zaproszenie, by odpowiedzieć na Jego miłość dokładnie w i poprzez te obowiązki i te okoliczności.
- Powołanie do służby innym, zgodnie z przykazaniem miłości, w którym streszcza się prawo Chrystusa, a zatem sens misji, świadomość potrzeby przyczyniania się poprzez swoją pracę i całość relacji rodzinnych i społecznych do dobra tych, którzy nas otaczają i

otwieranie im horyzontów życia chrześcijańskiego w apostołstwie „przyjaźni i zaufania”, to znaczy w apostołstwie, które korzystając z wydarzeń codziennego życia, wyrazi się w słowach autentycznych i prostych zarazem, wypowiedzianych w rozmowie przyjaciela z przyjacielem, kolegi z kolegą. W końcu i jako założenie wszystkiego powyżej:

- Powołanie do uświęcenia pracy i życia codziennego jako takich, to znaczy do ich sumiennego i dokładnego wypełnienia, z troską o doskonałość techniczną i ludzką wszystkich zajęć, i z uporządkowaniem ich w świetle Ewangelii, to znaczy określając ich wartość i oceniając z perspektywy wiary chrześcijańskiej, rozwijając je konsekwentnie w taki sposób,

by naprawdę odzwierciedlały
ducha Chrystusa.

Nie jest teraz konieczne bardziej
szczegółowe wyszczególnienie tego,
co oznacza ideał lub program życia
świeckiego, głęboko
chrześcijańskiego[47]. Wypada za to
zaznaczyć, że program ten musi być
postrzegany nie jako ramy lub
statyczne tło, ale raczej jako
rzeczywistość dynamiczna.

Dokładniej, jako wyraz życia, jako
przejaw witalnego rytmu, który
startując od środka, ogarnia całą
egzystencję. Jak w całej praktyce
chrześcijańskiej, ideał, który
definiuje Opus Dei, ma swój punkt
startu w wierze, a konkretniej w
wierze żywej, w świadomości
komunii z Bogiem, którą daje wiara.
W oparciu o nią obejmuje całe życie,
rozumiane i przeżywane w jej
perspektywie, a zatem jako wyraz
miłości, która z wiary wynika.

Święty Josemaría Escrivá opisał tę rzeczywistość, posługując się wyrażeniem, które w jego nauczaniu i jego pismach naznaczone było zawsze silnym znaczeniem jedności życia[48]. Przez słowa „jedność życia”, chciał odnieść się nie tylko do ideału ascetycznego (prawość intencji, skupienie wewnętrzne, walka, by przewyciężyć rozproszenia i skupić myśli i uczucia wokół wartości dominującej...), lecz głębiej, do rzeczywistości, która posiada oczywiście odbicie egzystencjalne i łączy wysiłek ascetyczny, ale która zapuszcza swoje korzenie w ontologii, to znaczy w realnej komunii z Bogiem umożliwionej przez łaskę. Zresztą, w jego pismach, chociaż nie brakuje odniesień do ascezy, dominuje bardzo jasno zaproszenie, by pozwolić wierze ukształtować umysł, a w konsekwencji serce, tak, by osiągnęła wpływ na wszystkie wymiary życia, także – punkt

decydujący jego przekazu – na świeckie lub laickie.

W jednej ze swych homilii, wygłoszonej z okazji święta Wniebowstąpienia Pana Jezusa, przywołał, zgodnie ze świętem, prawdę o byciu Chrystusa w Niebie, po prawicy Ojca, a w konsekwencji, potrzebę podniesienia umysłu do tego, co transcendentne i eschatologiczne. Zaraz potem wrócił do konkretnego życia, od którego transcendencja nie powinna nas oddalać, raczej odwrotnie, ku któremu nas zwraca, ponieważ je oświeca, odkrywając jego pełną wartość i sens. „Tu, na ziemi – takie były jego słowa – kontemplacja rzeczywistości nadprzyrodzonych, działanie łaski w naszych duszach, miłość bliźniego jako dorodny owoc miłości Boga – stanowią już zadatek Nieba, zalążek, który ma wzrastać dzień po dniu”. Stąd jasna konkluzja: niemożliwość podzielenia egzystencji

na dwa oddzielne sektory – tęsknota za Niebem z jednej strony i konkretne codzienne życie z drugiej – jako że świadomość tego, co nadprzyrodzone, skłania raczej do nadania sensu teologalnego każdemu z naszych zajęć. Chrześcijanie „nie znosimy podwójnego życia: zachowujemy jedność życia, prostą i mocną, w której łączą się i przenikają wszystkie nasze działania”[49].

Przytoczony wyżej tekst jasno potwierdza ideał jedności życia, który pociąga za sobą i zakłada to, co świeckie oraz wskazuje jednocześnie na ów dynamizm lub rytm duchowy, który, jak wcześniej mówiliśmy, jest naturalny dla pojęcia jedności życia. Jeszcze jaśniej pokazują to inne teksty. Na przykład następujący, szczególnie reprezentatywny, ponieważ znajduje się w jednej z najstarszych *Instrukcji*: „Połączyć pracę zawodową z walką ascetyczną

i z kontemplacją – rzecz, która może się wydawać niemożliwa, ale która jest konieczna, aby mieć udział w pojednaniu świata z Bogiem – i zamienić zwyczajną pracę w narzędzie osobistego uświęcenia i apostołstwa. Czy to nie jest szlachetny i wielki ideał, za który warto oddać życie?”[50]. Albo taki, pochodzący z jednego z *Listów*, w którym mówiąc o życiu modlitwy, komentuje, że gorliwe obcowanie z Bogiem, a szczególnie z Chrystusem obecnym w Eucharystii, „da wam nadprzyrodzony instynkt, aby oczyścić wszystkie czyny, podnieść je do porządku łaski i zamienić je w narzędzia apostołstwa”[51].

Całe przytoczone zdanie opisuje ruch lub dynamiczny proces, który, jak już zaznaczyliśmy, wychodząc od pogłębienia w wierze, znajduje ujście w egzystencji, w konkretnych czynach, aby poruszyć ich sens chrześcijański, a w konsekwencji

zamienić je w materię spotkania z Bogiem i służby innym ludziom. Wyrażenie „nadprzyrodzony instynkt”, z którego św. Josemaría Escrivá tak często korzystał w tym kontekście, nadaje zdaniu szczególny ciężar, gdyż zakłada, że odniesienie teologalne może i powinno osiągnąć kondycję drugiej natury, tak, aby umysł i serce dążyły w sposób spontaniczny i jakby instynktowny do osądzania i oceniania różnych wydarzeń wyznaczających istnienie w perspektywie Boga, umożliwiając niniejszym swoje efektywne życie chrześcijańskie.

Świętość i apostołstwo, zjednoczenie z Bogiem i wypełnienie misji, do której Bóg przeznacza, jawią się w tym ujęciu jako rzeczywistości nierozłączne, stopione w głęboką jedność, przeznaczone obie – w przypadku chrześcijanina powołanego do uświęcenia się w świecie, jakim jest członek Opus Dei –

do zmieszania się z kondycją świecką i z tym, co na tę kondycję się składa, gdyż to właśnie w świecie i w zajęciach zawodowych i społecznych ten chrześcijanin musi odbić i wypełnić swoje powołanie. Ideał jedności życia jawi się w ten sposób we wszystkich swoich aspektach, jak wyrażają to inne słowa samego św. Josemarii Escrivy, szczególnie syntetyczne: „podwójny aspekt naszego celu – ascetyczny i apostołski – jest tak wewnętrznie i harmonijnie złączony i przeniknięty charakterem świeckim Opus Dei, że jest źródłem prostej i mocnej jedności życia – jedności życia ascetycznego, apostołskiego i zawodowego – i sprawia, że nasze całe życie to modlitwa, ofiara i służba”[52].

Właśnie tak rozumiana jedność życia jest podstawą chrześcijańskiej świadomości tego, co świeckie. W ten sposób świeckość, tworzenie struktur życia i jego rozwój poprzez

działalność świecką, przedstawia się, zgodnie z tym, co wcześniej wykazaliśmy, jako rzeczywistość wykraczająca poza aspekt jedynie socjologiczny i wyraża się jako życie głębokie i radykalnie chrześcijańskie, przedłużenie i owoc zdolności ubóstwiającej daru łaski – daru, w którym Bóg daje Siebie samego, wchodząc w komunie z człowiekiem.

2. Naturalność

Jeżeli z głębokiej perspektywy teologicznej, świeckość odsyła nas do jedności życia i do komunii z Bogiem, który tę jedność czyni możliwą, z punktu widzenia psychologicznego i, by tak rzec, charakterologicznego lub społecznego, kondycja zwykłego chrześcijanina wiąże się z postawą, stylem życia lub stanem duszy, do którego ksiądz Escrivá często się odnosił, określając go jednym słowem: *naturalność*.

Naturalność wskazuje przede wszystkim na normalność: cechę, która sprawia, że osoba nie wyróżnia się wśród innych, jako że, chociaż ma swoją własną osobowość i swój gust, ubiera się, mówi i postępuje, posługując się językiem i zwyczajami regionu, do którego należy i zawodu, w którym pracuje. Chodzi o cechę, do której odnosi się *List do Diogeneta*, opisujący życie pierwszych chrześcijan słowami, które św.

Josemaría Escrivá de Balaguer często cytował: „Chrześcijanie nie różnią się od innych ludzi ani miejscem zamieszkania, ani językiem, ani strojem. Nie mają bowiem własnych miast, nie posługują się jakimś niezwykłym dialektem, ich sposób życia nie odznacza się niczym szczególnym. Nie zawdzięczają swej nauki jakimś pomysłom czy marzeniom niespokojnych umysłów, nie występują, jak wielu innych, w obronie poglądów ludzkich. Mieszkają w miastach greckich i

barbarzyńskich, jak komu wypadło, stosują się do miejscowych zwyczajów w ubraniu, jedzeniu, sposobie życia, a przecież samym swoim postępowaniem uzewnętrzniają owe przedziwne i wręcz nie do uwierzenia prawa, jakimi się rządzą”[53].

Założyciel Opus Dei zajmował się tym tematem nie tylko w swoim nauczaniu, ale nawet w tekstach o charakterze prawnym. Uczynił to na przykład w regulaminie zredagowanym w 1941 roku w celu uzyskania pierwszej pisemnej aprobaty diecezjalnej, wchodząc w szczegóły, które atmosfera epoki czyniła szczególnie koniecznymi. „Członkowie Dzieła – czytamy w tym dokumencie – na zewnątrz niczym nie różnią się od innych osób swojego zawodu i klasy społecznej. Dlatego nigdy, pod żadnym pretekstem, nie będzie pozwolenia na uniform ani żaden szczególny

znak odróżniający”. To samo kryterium naturalności jest stosowane także do ośrodków, w których członkowie Opus Dei prowadzą pracę apostolską, a których „ton i atmosfera” – mówi się – mają być właściwe dla normalnego „ogniska domowego rodziny chrześcijańskiej”[54]. Aktualny statut, w formie bardziej suchej, zapewnia, że wierni Prałatury, kapłani i świeccy, „zachowują się we wszystkim jak inni tacy sami księża i świeccy”[55].

„Sama natura naszego powołania, nasz sposób poszukiwania świętości i pracy dla Królestwa Bożego – wyjaśniał w jednym ze swoich *Listów*, napisanych dla formacji członków Opus Dei – sprawia, że mówimy o rzeczach Bożych tym samym językiem, jakim mówią ludzie, że mamy te same godne pochwały zwyczaje, co oni, że dzielimy ich prawą mentalność.

Że widzimy Boga – powiedziałbym – pod tym samym kątem, świeckim i laickim, pod którym oni przedstawiają lub mogą przedstawić transcendentalne problemy życiowe”[56]. „Sposób ubioru, życia, zachowania członków Opus Dei – dodawał w drugim, w kontekście, w którym jeszcze było konieczne utwierdzać w tym, co oznaczało powszechne powołanie do świętości – to normalny sposób jakiegokolwiek osoby tej samej kondycji społecznej (...). Jest doskonale zrozumiałe, że zakonnicy noszą habit, że żyją we wspólnocie, że mieszkają w zakonach lub klasztorach itd. I jest jeszcze bardziej zrozumiałe, że członkowie Opus Dei, którzy nie są zakonnikami, ale zwykłymi chrześcijanami, ubierają się jak ich towarzysze pracy, że dostosowują swój plan do potrzeb zajęć, że żyją zazwyczaj ze swoimi rodzinami lub w miejscach, gdzie wymaga tego zajmowane stanowisko itd.”[57]. Stąd

trudność, a nawet niemożliwość opisanego życia lub stylu życia właściwego członkom Opus Dei, ponieważ to, co wnosi Opus Dei, to nie sposób życia, lecz dyspozycja duszy przeznaczona do uporządkowania tego stylu życia, który każdemu przypada: „przynależność do Opus Dei nie oznacza prowadzenia określonego trybu życia, lecz wysiłek ucieleśnienia danej duchowości w konkretnych warunkach życia”[58].

Ujęcie opisowe i – jak wcześniej powiedzieliśmy – rozumiana socjologicznie naturalność, chociaż ważna, nie wyraża do końca tego, co niesie ze sobą naturalność sama w sobie. Tak jak rozumiał to św. Josemaría Escrivá, naturalność nie jest tylko zewnętrznym zachowaniem, normalnością statystyczną lub harmonią z otoczeniem, lecz postawą, która wytryskuje z wnętrza ducha: z

przekonania, że chrześcijanin – a w szczególności: zwykły chrześcijanin powołany przez Boga do uświęcenia w świecie – może i powinien widzieć jasno, iż świat jest miejscem naturalnym, że w społeczeństwie nie jest przybyszem, ale kimś, kto należy do niej własnym prawem i dlatego może działać spontanicznie, z „zadziwiającą normalnością tego, co boskie”[59], wyrażając prosto i naturalnie wiarę, która nie odrywa go od rzeczywistości ziemskiej, ale, dając mu pełne zrozumienie ludzkiego przeznaczenia, pozwala znać jej wartość i przeżywać ją w pełni.

Oczywiście znów pojawia się tutaj ów związek pomiędzy stworzeniem a odkupieniem, o którym mówiliśmy wcześniej, wykazując niektóre jego konsekwencje życiowe. Stworzenie i odkupienie to rzeczywistości o zasięgu uniwersalnym, pokrywające się nawzajem i rozumiałe w pełni

dopiero wtedy, kiedy kontempluje się je we wzajemnym odniesieniu. Stworzenie, akt, przez który Bóg daje byt całemu wszechświatowi, nie jest tylko daniem istnienia, ale początkiem historii, powołaniem do celu, ku któremu Bóg ukierunkowuje całe stworzenie, i który ujawnia się nam w Chrystusie. Odkupienie jest działaniem, przez które Chrystus, będąc posłusznym Ojcu, przyjmuje na siebie całość rzeczywistości, aby, wyzwalając ją z grzechu, przywrócić jej pierwotną harmonię i umożliwić, za pośrednictwem zesłania Ducha, aby historia faktycznie została doprowadzona do celu, do którego przeznaczył ją Bóg. Naturalność, chrześcijańska świadomość dotycząca przynależności do świata oraz możliwości i powinności postępowania w nim ze spontanicznością nie tylko jako człowiek, ale właśnie jako chrześcijanin, nie jest niczym innym jak egzystencjalnym odbiciem

głębokiej prawdy dogmatycznej, faktu, że odkupienie i stworzenie, świętość i świat, wieczność i czas, nie są wymiarami heterogenicznymi, lecz przenikającymi się.

„Bycie chrześcijaninem – czytamy w jednej z homilii zebranych w *To Chrystus przechodzi* – nie jest czymś drugorzędnym; jest to Boża rzeczywistość, która przenika samo wnętrze naszego życia, dając nam czyste spojrzenie i zdecydowaną wolę postępowania tak, jak chce Bóg”. Niektórzy – dodaje –

„postrzegają chrześcijaństwo jako zbiór pobożnych praktyk lub uczynków, nie dostrzegając ich związku z sytuacjami codziennego życia”, inni natomiast „wyobrażają sobie, że aby móc być ludzkimi, trzeba przemilczeć niektóre centralne aspekty doktryny chrześcijańskiej, i postępują tak, jak gdyby życie modlitewne, nieustanne obcowanie z Bogiem, stanowiło

ucieczkę przed własnymi obowiązkami”. Jedni i drudzy nie znają rzeczywistości Wcielenia, pokazują, że „nie zrozumieli jeszcze, co oznacza fakt, iż Syn Boży stał się człowiekiem, że przyjął ciało, duszę i głos człowieka, że dzielił nasz los”, że uważają Chrystusa „za kogoś obcego pośród ludzi”, że nie doszło do nich, iż to właśnie „Jezus pokazał nam, do jakiego krańca powinny dochodzić miłość i służba”[60].

Naturalność oglądana i rozumiana w perspektywie Wcielenia, w rzeczywistości Boga, który przybiera kondycję ludzką, jawi się jako rzeczywistość całkowicie teologiczna, do której należy zarówno normalność, przynależność do określonego społeczeństwa i do określonego środowiska, dzieląc wszystko, co je definiuje, jak i świadectwo chrześcijańskie, świadczenie wobec tego społeczeństwa i wobec tego

środowiska – raczej z ich wnętrza – o przesłaniu ewangelicznym, o całej jego zdolności ożywiającej, a czasami też krytycznej i przekształcającej, jak wyraża to wymownie jeden punkt *Drogi*: „Ale kiedy moje życie zderzy się ze zlaicyzowanym lub pogańskim otoczeniem, czy moja naturalność nie wyda się sztuczna? – pytasz. I odpowiadam: Twoje życie niewątpliwie zderzy się z ich życiem, ale właśnie na tym zderzeniu, kiedy swoją wiarę będziesz potwierdzał czynami, polega ta naturalność, której od ciebie wymagam”[61].

Założyciel Opus Dei wiedział dobrze, że świadectwo chrześcijańskie może napotkać opór i że dlatego musi niekiedy być twarde, a nawet przyjąć, przy niektórych okazjach, cechy właściwe dla konfliktu. Nie zaprzeczając takiej rzeczywistości i zapewniając o niej w wielu swoich pismach, podkreślał zawsze, że nawet w sytuacjach w tym stylu, i już

nie mówiąc jak we wszystkich wydarzeniach historycznych, świadectwo zwykłego chrześcijanina powinno wyłonić się zawsze z wnętrza samego społeczeństwa, ujawniając się z prostotą poprzez działalność zawodową, korzystanie z praw obywatelskich, słowa wypowiedziane w rozmowie wśród przyjaciół i kolegów, swobodne wyrażenie opinii obywatela, spójność w sposobie potraktowania i rozwiązywania kwestii, które normalnie życie społeczne niesie ze sobą.

Wchodzą w skład Opus Dei – stwierdzał w homilii z 1967 roku, już wcześniej cytowanej – „mały procent księży, którzy wcześniej pracowali w jakimś świeckim zawodzie czy fachu”, „duża liczba księży z różnych diecezji całego świata”, i „wielkie tłumy mężczyzn i kobiet, różnych narodowości, różnych języków, różnych ras, ludzi, którzy zarabiają na życie pracą zawodową (...), którzy

ramię w ramię z innymi ludźmi, doświadczając sukcesów i porażek, starając się wypełniać swoje obowiązki oraz przestrzegać praw społecznych i obywatelskich. I zawsze wtopieni w masę kolegów, postępują jak każdy świadomy chrześcijanin, z prostotą, bez mentalności wybrańców, nawet wtedy, gdy starają się odkryć Boże błyski migocące w rzeczywistości jak najbardziej pospolitej”[62].

„Człowiek, który ma wiarę i wykonuje pracę umysłową, techniczną czy fizyczną, jest i czuje się zjednoczony z innymi, równy innym, ma te same prawa i obowiązki, to samo pragnienie stania się lepszym, ten sam zapał stawiania czoła wspólnym problemom i znalezienia dla nich rozwiązania”. I dodawał: „Podejmując się tego wszystkiego, będzie umiał uczynić ze swojego codziennego życia świadectwo wiary, nadziei i miłości; świadectwo proste, normalne, bez

potrzeby afiszowania się, ukazując – dzięki spójności swego życia – stałą obecność Kościoła w świecie”[63].

Naturalność, zachowanie proste, spontaniczne, spójne, pozwoli zobaczyć obecność Chrystusa, którym żyje każdy chrześcijanin i położy fundament pod apostolski dialog, który od wewnątrz świata, pomaga odkryć Boga. W jaki sposób można doprowadzić innych do poznania Boga i Chrystusa? Zadał sobie pytanie przy pewnej okazji. I zaraz potem odpowiedział: „Z naturalnością, z prostotą, żyjąc tak, jak żyjecie pośród świata, oddani swojej pracy zawodowej i opiece nad swoją rodziną, dzielając szlachetne dążenia ludzi, respektując należną każdemu wolność”.

„Postępując w ten sposób – ciągnął – będziemy dawać tym, którzy nas otaczają, świadectwo życia prostego i normalnego, z ograniczeniami i wadami właściwymi naszej ludzkiej

kondycji, lecz spójnego. A inni, widząc, że jesteśmy tacy jak oni we wszystkich sprawach, poczują się zachęcani do zadania nam pytania: jak wytłumaczyć waszą radość? Skąd czerpicie siły, aby przezwyciężyć egoizm i wygodnictwo? Kto was uczy okazywania wyrozumiałości, szlachetnego współżycia z innymi, oddania i służby innym?”. „Wtedy – kończył – właśnie jest czas, by odkryć przed nimi Boski sekret chrześcijańskiego życia: by powiedzieć im o Bogu, o Chrystusie, o Duchu Świętym, o Maryi. Czas, by spróbować przekazać im, poprzez nasze ubogie słowa, to szaleństwo miłości Boga, którą łaska rozlała w naszych sercach”[64].

3. Miłość do świata

Jak wiadomo, słowo *świat* posiada szeroką gamę znaczeń. Czasami znaczy wszechświat, wszystkie rzeczy, potraktowane ogólnie bądź z

zamiarem podkreślenia porządku i harmonii, jakie wśród nich królują. Innym razem – na przykład często w tekstach biblijnych – oznacza wszechświat podporządkowany grzechowi i potrzebujący odkupienia. Jeszcze innym razem *świat* oznacza świat ludzi, ziemię, na której mieszkamy, ze społecznościami, które ją zaludniają i wydarzeniami, które odmierzają jej historię[65].

W nauczaniu i pismach Założyciela, dominuje wyraźnie to ostatnie znaczenie. To logiczne, mając na uwadze, że jego podstawową troską było pokazanie wartości powołania i misji tych spośród chrześcijan, którzy żyją i pracują w normalnych warunkach egzystencji ludzkiej i którzy są współobywatelami społeczeństwa, do którego należą. Mając obecne to znaczenie słowa „świat”, analiza jego tekstów uwypukla, że świat – zgodnie także z

jego pierwotną inspiracją – jest oceniany pozytywnie. Co więcej, że istnieje w jego pismach ścisły i wyrażony zamiar proklamowania i obrony owej pozytywności, jak wyraża to jasno punkt *Kuźni*: „Pan zechciał, abyśmy, jako jego dzieci, które otrzymały dar wiary, okazywali pierworodną, optymistyczną wizję stworzenia, *umiłowania świata*, które pulsuje w chrześcijaństwie. Dlatego nigdy nie powinno brakować ci skrzydeł w twojej pracy zawodowej ani w twoim zaangażowaniu w budowanie ziemskiego społeczeństwa”[66].

Nie wydaje się przesadą podkreślić w tym tekście, i w innych analogicznych, chęci polemiki, chęci skorygowania i przekroczenia poglądów, będących w użyciu w znacznej części teologii duchowej aż do ponad połowy XX wieku.

Poglądów traktujących świat jako o „wroga duszy”, jako zbiór zwyczajów

i zachowań społecznych
inspirowanych frywolnością,
ambicją, próżnością, chciwością itd.,
ogólnie postawami obcymi dla ducha
chrześcijańskiego, a nawet wrogimi
mu, które w konsekwencji utrudniają
świętość, a ta w każdym razie musi
być budowana na konfrontacji ze
światem, wchodząc w konflikt z nim.
Św. Josemaría Escrivá powie, że nie
takie jest pierwsze i podstawowe
znaczenie słowa świat: przez świat
należy rozumieć, bez wcześniejszych
dyskwalifikacji, społeczeństwo
ludzkie, w którym są braki i
zniekształcenia, ale także wartości,
cechy szlachetne i cnoty, i które dla
zwykłego chrześcijanina jawi się jako
rzeczywistość, w której Bóg go chce i
w której może i powinien starać się
odzwierciedlać ducha Ewangelii.

Świat nie może być widziany tylko
jako otoczenie – sprzyjające lub
wrogie – w którym przebiega życie
chrześcijańskie, ale jako wewnętrzny

wymiar tego życia, jako zadanie[67] lub – używając słów samego księdza Escrivy – jako „rzeczywistość, którą można uświęcić i która uświęca”[68], jako materię, z której buduje się świętość. Jak widać doktryna ta jest wewnętrznie związana z głęboką świadomością relacji pomiędzy stworzeniem a odkupieniem i ożywiającą siłą łaski, do której już nawiązaliśmy wcześniej. Świadomość tą odzwierciedlają różne teksty, szczególnie treściwe, w których Założyciel Opus Dei daje zwartą syntezę historii zbawienia, uwypuklającą właśnie chrześcijańską wartość świata.

Zacytujmy jeden z nich, zaczerpnięty z homilii wygłoszonej z okazji święta Zmartwychwstania Chrystusa: „Nie ma nic – to jego słowa – co mogłoby być obce żarliwości Chrystusa. Jeśli ujmimy to w sposób głębszy, z punktu widzenia teologicznego, to znaczy, jeśli nie ograniczymy się do

klasyfikacji funkcjonalnej, ściśle mówiąc, nie można powiedzieć, że istnieją rzeczywistości – dobre, szlachetne, a nawet obojętne – które byłyby wyłącznie świeckie, od kiedy Słowo Boże zamieszkało między synami ludzkimi, odczuwało głód i pragnienie, pracowało własnymi rękami, poznało przyjaźń i posłuszeństwo, doświadczyło bólu i śmierci”. I skończył, wskazując na konsekwencje duchowe opisanej wyżej perspektywy dogmatycznej: „Powinniśmy kochać świat, pracę, ludzkie rzeczywistości, ponieważ świat jest dobry. To grzech Adama zburzył Bożą harmonię stworzenia, ale Bóg Ojciec zesłał swojego Jednorodzonego Syna, aby przywrócił ten pokój. Abyśmy my, stawszy się przybranymi dziećmi, mogli wyzwalać stworzenia z tego nieporządku i jednać wszystko z Bogiem”[69].

Konsekwencje etyczno-duchowe takiej wizji historii, a konkretnie, skutki na płaszczyźnie zrozumienia świeckości, to znaczy życia w świecie ze świadomością jego wartości chrześcijańskiej, są liczne.

Zatrzymajmy się konkretnie na trzech: miłość do świata, szacunek wobec rzeczywistości stworzonej, optymizm historyczny.

- Miłość do świata, jako że możemy i powinniśmy patrzeć na niego jako na rzeczywistość pozytywną, obdarzoną dobrocią, która odbija dobroć Boga. Zgodnie z tym, co zostało już powiedziane, nie zapominając też, ten świat, będący przedmiotem miłości, nie jest w tekstach św. Josemarii Escrivy tylko materialnym kosmosem, obdarzonym harmonią i pięknem, ale światem jako historią, w której Bóg daje się poznać i poprzez

którą zwraca się i zaprasza:
„winniśmy kochać świat, gdyż
w świecie spotykamy Boga,
gdź w zdarzeniach i
wypadkach świata Bóg objawia
się nam i odkrywa się przed
nam”[70]. Trzeba więc kochać
świat historyczny, w którym
żyjemy, i do którego należymy. I
kochać go nie w jakikolwiek
sposób, ale „namiętnie”[71], z
całym impetem własnej
osobowości. Oznacza to,
schodząc do szczegółów, szczere
pasjonowanie się ludzkimi
ideałami i dążeniami,
zdecydowany udział w
zadaniach doczesnych,
fascynację zawodową,
znaczenie przyjaźni..., ogólnie:
świadomość wartości, jaką
posiada i wypełnia egzystencja
ludzka.

- Szacunek wobec rzeczywistości
stworzonej, ponieważ ma
wartość, i to wartość

pochodzącą od Boga, swojego Stwórcy. Zarówno świadomość ludzka, która dostrzega prawdę o bytach i ich piękno, jak i świadomość chrześcijańska, która wyznaje prawdę o stworzeniu, skłaniają ku szanowaniu rzeczywistości i uznawaniu jej wartości. Oczywiście ów sens, owo piękno, owa wartość świadczą o związku z człowiekiem i ostatecznie z Bogiem: świat jest światem podporządkowanym człowiekowi, który z kolei jest podporządkowany Bogu („wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus – Boga”, mówił św. Paweł[72]). Jednak to podporządkowanie nie dokonuje się poza rzeczywistością, ale zakłada rzeczywistość, wagę ontologiczną świata i wszystkiego, co się na niego składa. Wszystkie rzeczy ziemi,

cała rzeczywistość powinna iść ku Bogu, ale „każda rzecz według własnej natury, według bezpośredniego celu, jaki Bóg jej wyznaczył”[73]. Dlatego chrześcijanin, kiedy żyje w świecie, kiedy działa w społeczeństwie, kiedy pracuje, wie dobrze, że „nie może pomijać ani unikać wymogów właściwych dla naturalnego porządku rzeczy”[74], że nie może manipulować rzeczywistością arbitralnie lub despotycznie, lecz prowadzić ją do jej celu – do służby człowiekowi uznanemu jako dziecko Boże – szanując ją, to znaczy uznając i doceniając wartość cech i praw, które są dla niej właściwe[75].

- Optymizm, ponieważ świat może i powinien być kontemplowany z perspektywy zmartwychwstania Chrystusa, to znaczy zwycięstwa nad

grzechem, bólem i śmiercią, z perspektywy pewności mocy miłości i łaski. W efekcie oznacza to, że pragnienia, starania i zadania, które stanowią konstrukcję historii ludzkiej mogą i powinny być ujmowane z przekonaniem i zaufaniem, z wciąż odnawiającym się upodobaniem, przezwyciężając zmęczenie i trudności.

„Optymizm, radość, mocne przekonanie, że Pan chce się nami posłużyć, powinny cechować życie chrześcijańskie”[76]. Cechować je całe, obejmując także zadania i zajęcia doczesne, ponieważ chrześcijanin, opierając się na „wierze w Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał”, nie przechodzi przez historię ludzką jako „bezpaństwowiec”, lecz jako „obywatel miasta ludzi”, który głęboko

uczestniczy w jego planach i problemach i stawia czoło życiu z nadzieją, to znaczy z ochotą patrząc w przyszłość, a jednocześnie ze świadomością końcowej pełni, którą Chrystus zapowiada. W sumie „z duszą pełną pragnienia Boga, którego miłość zaczyna dostrzegać już w tym doczesnym życiu i w Nim rozpoznaje cel, do którego wezwani są wszyscy żyjący na ziemi”[77].

Stwierdzenie dobroci świata, w żadnym momencie nie doprowadziło św. Josemarii Escrivy do poglądów naiwnych lub powierzchownych. Jego wielki realizm i głęboka wiara zawsze chroniły go przed tym niebezpieczeństwem. Miał jasną świadomość istnienia zła, a zatem potrzeby nie tylko starania i wysiłku, ale i ofiary, to znaczy Krzyża, jako że tylko jednocząc się z oddaniem Chrystusa, chrześcijanin może

przezwyćzyć zło i grzech,
uobecniając moc odkupienia
dokonanego przez Chrystusa przez
śmierć[78]. „Chrystus
zmartwychwstaje w nas – to jego
słowa – jeśli stajemy się
współuczestnikami Jego Krzyża i Jego
Śmierci. Powinniśmy ukochać Krzyż,
oddanie, umartwienie”. Dlatego –
konkluduje – „ optymizm
chrześcijański nie jest optymizmem
ckliwym ani też czysto ludzką
ufnością w to, że wszystko pójdzie
dobrze. Jest to optymizm
zakorzeniony w świadomości
wolności i w wierze w łaskę; jest to
optymizm, który sprawia, że
wymagamy od siebie samych, że
usilnie staramy się odpowiedzieć na
Boże wezwanie”[79].

Z innej perspektywy, perspektywy
miłości do świata, doprowadziło go
to do powiedzenia, że właśnie, aby ta
miłość była autentyczna, to znaczy,
by była to miłość do świata w

odniesieniu do konkretnej prawdy, musi wiązać się z wysiłkiem przewycięzania, obecnej w ludzkiej historii, a przede wszystkim we własnym sercu, skłonności do zła. Musi wiązać się z ascezą i oderwaniem. Radzi w *Drodze*: „Ludzie, żyjcie w świecie, ale nie zeświecczeni”[80]. W odróżnieniu od rzeczownika „świat”, który jak już powiedzieliśmy, posiada w pismach księdza Escrivy znaczenie najważniejsze i zazwyczaj pozytywne, przymiotnik „zeświecczony” jest używany w znaczeniu pejoratywnym (mówi o postawie egoistycznej, letniej, frywolnej, przeciętnej, powierzchownej lub skoncentrowanej na tym, co bezpośrednie, przebiegłej, nieufnej... [81]). Fakt ten nie ma tylko charakteru anegdotycznego. To wychodząc od tych dwóch znaczeń, św. Josemaría Escrivá de Balaguer

zbudował swoją myśl w tej dziedzinie.

Dialektyka, którą Założyciel Opus Dei przedstawia w swoich pismach nie jest rzeczywiście dialektyką między obecnością w świecie (lepiej: byciem ze świata) a oddaleniem od świata, lecz między postawą zeświecczoną a postawą chrześcijańską, z założeniem – zwraca się do zwykłych chrześcijan – bycia w każdej chwili w świecie i bycia ze świata, ze świadomością, że to tutaj, w świecie, chce ich Bóg i tutaj musi ucieleśnić się ich powołanie chrześcijańskie. Innymi słowy, dialektyka pomiędzy egoizmem a oddaniem, między ambicją a służbą, która pociąga stałe napięcie wewnętrzne i nawołuje do rozeznania, a czasami do oderwania i wyrzeczenia skutecznego, więcej: radykalnego, jeśli w grę wchodziłaby chrześcijańska autentyczność, jednak nigdy „nie powinno prowadzić do negowania dobroci dzieł Boga,

wprost przeciwnie, do poznania i uznania tego co boskie, objawiające się w tym, co ludzkie, nawet za naszymi własnymi słabościami”[82]. Ponieważ naprawdę kocha świat tylko ten, kto, kto go kontempluje i przeżywa od strony Boga i z postawą oddania innym, do której Bóg zaprasza: postawy zeświecczone wiodą do utraty Boga, a w konsekwencji, do utraty świata. Kto myśli i żyje w sposób zeświecczony „nie kochają naszego świata, wyzyskują go, depcząc innych”[83].

4. Praca, oderwanie, służba

Nie byłoby trudno znaleźć w pismach księdza Escrivy wyjaśnień, jak prawda miłości do świata, którą dopiero co omówiliśmy, jest stosowana i konkretyzowana wobec różnych aspektów ludzkiego życia. Aby za bardzo nie przedłużać przedstawienia tematu, ograniczymy

się do zaznaczenia dwóch podstawowych punktów (pracy zawodowej i użycia dóbr materialnych), traktując je ponadto tylko jako przykłady, to znaczy w formie schematycznej i w ogólnych zarysach.

Mówić o pracy zawodowej, o wykonywaniu określonego zadania, które kwalifikuje wobec społeczeństwa i przyczynia się do jego rozwoju[84], oznacza mówić o poziomie technicznym, o znajomości własnej pracy, o kompetencjach zawodowych, jak również, równolegle, o prestiżu społecznym, o uznaniu ze strony społeczeństwa kompetencji i *know how*, który dobry profesjonalista posiada. Żadna z tych rzeczy, ani techniczne kompetencje, ani prestiż zawodowy, nie jest – jak stwierdzi św. Josemaría Escrivá de Balaguer – rzeczywistością tylko neutralną, a tym bardziej negatywną. Obie składają się na to, czego praca

zawodowa wymaga. W konsekwencji powinny być oceniane pozytywnie. Chrześcijanin powinien starać się nie tylko osiąść kompetencje techniczne, ale wciąż je zwiększać: zrezygnować z ich zwiększania, i z możliwości działania, które się z tym wiążą, oznaczałoby pozbawić społeczeństwo realnego wkładu w jego rozwój, a w konsekwencji, porzucić „prawa, z których korzystanie jest obowiązkiem”[85]. To samo można powiedzieć o prestiżu zawodowym, który rodzi się niezawodnie i spontanicznie z wysiłku, by dobrze wykonać swoje zadania i stanowi nie tylko element struktury społeczeństwa, ale, u zwykłego chrześcijanina, część jego „haczyka rybaka ludzi”[86], to znaczy sposobu dania świadectwa o sile i ludzkiej atrakcyjności Ewangelii.

Wymagane od chrześcijanina zapomnienie o sobie i pokora, nie

oznaczają – poza bardzo
wyjątkowymi sytuacjami – rezygnacji
z kompetencji lub prestiżu, lecz –
zakładając zawsze te pierwsze i w
mniejszym lub większym stopniu
także ten drugi – wewnętrzną
postawę, która sprawi, że wszystko
odnosi się do samego Boga[87], a w
konsekwencji do misji, jaką Bóg nam
powierza, to znaczy, która sprawia,
że ocenia się własne zadania nie w
relacji z sobą samym, ale przez jej
wkład dla dobra innych. Chodzi więc
o pamiętanie w każdej chwili, że
godność pracy nie zależy tylko, ani
po pierwsze, od jej skuteczności
czysto technicznej, ale od jej związku
z człowiekiem, ponieważ godność ta
„oparta jest na Miłości”[88]. Wielkim
przywilejem istoty ludzkiej, tym, co
ją określa jako człowieka, jest
faktycznie miłość, zdolność, by
„miłować inne istoty ludzkie”,
„napełniając treścią wypowiedane
przez siebie słowa „ty” i „ja”. To w
tym kontekście praca i jakakolwiek

inna rzeczywistość ludzka, nabiera pełni sensu. Dlatego – konkluduje w homilii, którą cytujemy – „człowiek nie powinien ograniczać się do robienia rzeczy, do wytwarzania przedmiotów. Praca rodzi się z miłości, wyraża miłość, jest skierowana ku miłości”[89]. Jeśli byłoby inaczej, jeśli byłaby skierowana tylko na własną satysfakcję, okazałaby się pozbawiona wartości i wyobcowująca. „Człowiek czy społeczeństwo, które nie reaguje na nieszczęścia lub niesprawiedliwości i nie stara się ich złagodzić, nie jest na miarę miłości Chrystusowego Serca”[90].

Życie wśród ludzi wiąże się ze sferami niezależności, poziomem i jakością życia, dysponowaniem dobrami nabytymi dzięki pracy lub w jakikolwiek inny legalny sposób właściwy dla rozwoju ekonomicznego. Prowadzi nas to do

drugiego z punktów, którymi mieliśmy się zająć: używania dóbr materialnych. „Jesteśmy – mówi ksiądz Escrivá w jednej homilii poświęconej cnocie oderwania – ludźmi z ulicy, zwyczajnymi chrześcijanami włączonymi w krwiobieg społeczeństwa”.

Wychodząc od tego, kreśli panoramę życia codziennego, normalnego, bez dziwactw i ekstrawagancji, ale przez które przebłyskuje w sposób bardzo jasny, w szczegółach nie zwracających uwagi, ale konkretnych głębokie chrześcijańskie znaczenie ewangelicznego ubóstwa, to znaczy świadomość pierwszeństwa człowieka nad rzeczami, z której wynika głęboki sens wolności wewnętrznej i oderwanie, których kamieniem probierczym jest efektywne wyrzeczenie. Dając krok dalej, tekst kończy się stwierdzeniem konieczności istnienia w każdej osobie, a szczególnie w tych, którzy są powołani, by żyć i uświęcać się,

uczestnicząc zupełnie w postępie świata, ścisłego związku pomiędzy oderwaniem, postawą służby i hojnością. „Prawdziwe oderwanie – kończy swoją homilię – prowadzi do wspaniałomyślności wobec Boga i naszych braci, do aktywności, poszukiwania środków materialnych, do dawania z siebie wszystkiego w pomaganiu potrzebującym. Chrześcijanin nie może się ograniczyć do pracy, która pozwala mu zarobić dostatecznie na utrzymanie swoich bliskich: wielkość jego serca będzie go popychać do niesienia pomocy innym”[91].

Jeden paragraf z *Listu* pozwala nam uzupełnić ujęcie tematu: „duchowość Opus Dei, skupiona na pracy, daje nam impuls, aby kochać ubóstwo praktykowane przez Jezusa, który będąc bogatym, zechciał stać się ubogim: *egenus factus est cum esset dives* (2 Kor 8.9). Każdy z nas ma – czynimy w tym celu wysiłek

intelektualny i ekonomiczny –
mentalność dobrego ojca rodziny
licznej i ubogiej. Ma podstawowe
znaczenie w duchu Dzieła, byśmy
czuli odpowiedzialność ubóstwa.
Dlatego wszyscy musimy pracować
zawodowo”[92]. Trzeba podkreślić
jedno wyrażenie: *ojciec (lub matka)*
rodziny licznej i ubogiej. Za pomocą
graficznego zdania, które streszcza w
kilku słowach obszerną naukę,
charakteryzującą nauczanie
Założyciela Opus Dei, wskazuje na
dwie fundamentalne dane: uznanie
wartości dóbr materialnych,
niezbędnych dla rozwoju rodziny i
całego społeczeństwa oraz
pierwszeństwo hojności i
zapomnienia o sobie, jako że ojciec i
matka nie żyją dla siebie ani dla
własnej wygody, ale dla dzieci.

Są to te same dwie cechy, z którymi
spotkaliśmy się wcześniej, i które
także teraz układają się w postawę
etyczno-duchową, która działa w

dwóch kierunkach: impuls do dobrze wykonanej pracy i wezwanie, by usytuować relację wobec dóbr materialnych w kontekście osobistego oderwania, troski o potrzeby innych, hojności, ogólnie ducha służby o zasięgu uniwersalnym. Bowiem – jak pokazują teksty wyżej zacytowane i warto teraz podkreślić – *rodzina liczna i uboga*, o której mówi zdanie, to nie tylko własne ognisko domowe, lecz całość społeczeństwa, które nas otacza, więcej, cała ludzkość, dla której powinno być otwarte serce każdego człowieka, a w szczególności serce chrześcijanina. Oba punkty, które tu przeanalizowaliśmy, z właściwymi im postawami, świadczą w sposób bardzo jasny o wcześniej zasygnalizowanej prawdzie i pokazują wszystkie jej konsekwencje: w nauczaniu św. Josemarii Escrivy de Balaguer – i moglibyśmy dodać, we wszelkim ujęciu w pełni teologicznym –

świeckość oznacza nie tylko być i żyć w świecie, ale być i żyć *po chrześcijańsku* w świecie, być i żyć w świecie nie w jakikolwiek sposób, lecz poznając i kochając w optyce Chrystusa. Należy podkreślić, że oznacza to poznawać i kochać nie w perspektywie obcej dla dynamiki świata, lecz w perspektywie pełni, do której Bóg go przeznacza, a w konsekwencji oznacza to czuć się zaproszonym do uobecniania w świecie światła i siły Ewangelii. Dlatego napięcie pomiędzy oderwaniem a miłością znajduje swoje konieczne i spontaniczne ujście w działaniu, w zajęciach, w pozytywnym wysiłku, by od środka i szanując panujące w nim prawa, napęlić świat duchem Chrystusa[93]. Świeckość chrześcijańska to ogólnie i nierozłącznie miłość do świata i wierność Chrystusowi ujęte w głębokiej jedności. Ściślej chodzi o tę specyficzną wierność Chrystusowi,

którą musi żyć ktoś, kto jest powołany przez Boga do kontynuowania misji Chrystusa właśnie w świecie i dlatego musi żyć w taki sposób, aby jego świadectwo i działanie przyczyniały się do uobecniania Chrystusa właśnie w świecie, a zatem do nadawania sensu chrześcijańskiego środowiskom i strukturom społecznym, z jasną świadomością, że postępując w taki sposób, świat zostaje skierowany ku swojemu celowi, a więc ku swojej doskonałości[94].

5. Wolność i odpowiedzialność osobista

Mówić o świeckości to koniecznie i logicznie mówić o różnorodności i o wolności.

O różnorodności, ponieważ społeczeństwo świeckie jest liczne i wielopostaciowe, co jest owocem skrzyżowania się bardzo szerokiej

gamy zajęć i sytuacji, nie tylko różniących się między sobą, ale zmieniających się wraz z upływem czasu. Ideał chrześcijańskiego uświęcenia w świecie łączy się więc z różnorodnością sytuacji, a w konsekwencji, z mnogością zajęć i wielością dróg: ostatecznie z mnogością i różnorodnością odpowiadającą ilości osób, które w każdym przypadku weźmie się pod uwagę i do rozważenia. Każdy człowiek ma przecież uświęcić jedno życie, właśnie swoje, które nigdy nie jest takie samo jak inne[95].

O wolności, ponieważ w środowiskach i działaniach świeckich, człowiek, a w konsekwencji chrześcijanin, postępuje we własnym imieniu, według osobistych opinii i preferencji, a więc na wyłącznie własną odpowiedzialność. Ewidentnie znaleźliśmy się wobec kwestii o kapitalnym znaczeniu,

którą wypada bardziej szczegółowo skomentować.

Prawdę mówiąc, wolność każdego człowieka i konkretnie chrześcijanina, w sprawach doczesnych lub świeckich, chociaż ma swoje cechy, jest ostatecznie jedynie wyrazem rzeczywistości dużo szerszej: wolności jako takiej, a szczególnie decydującego znaczenia, jakie wolności daje chrześcijaństwo. Według chrześcijańskiego dogmatu, ostateczną substancją wszechświata i historii nie jest konieczność, lecz wolność. Świat i wszystko, co się na niego składa, nie jest odbiciem transcendentnej i wiecznej konieczności, ale owocem wolnej woli Boga. Co więcej – woli kierowanej miłością: Bóg stwarza dlatego, że kocha, ponieważ chce uczynić człowieka uczestnikiem swojego bogactwa i szczęścia. Wskutek tego daje mu byt i obdarza go wolnością, to znaczy zdolność

rozpoznania tej miłości i odpowiedzi na nią. Wolność Boga i wolność człowieka, miłość Boga i miłość człowieka to rzeczywistości, które wyjaśniają i na których opierają się dzieje. Każde ludzkie życie – i cała historia – jest owocem splotu wolności Boga, który kocha każdy byt z osobna, zwraca się do niego i go powołuje, z wolnością każdego człowieka, który w taki czy inny sposób dostrzegając boskie zaproszenie, reaguje na nie, decydując w ten sposób o swoim przeznaczeniu[96]. Jak w każdej relacji, gdzie rolę odgrywa wolność, jest w historii jedna prawidłowość: ofiarowana i przyjęta lub odrzucona miłość, a jednocześnie inicjatywa, kreatywność, inwencja[97].

W tym kontekście ogólnego stwierdzenia wolności człowieka, sytuuje się wolność w kwestiach doczesnych, chociaż, jak już zaznaczyliśmy, charakteryzuje się

własnymi cechami, ponieważ świat doczesny lub świecki jest nie tylko polem działania wolnych osób, lecz rzeczywistością naznaczoną głęboko przez różnorodność i nieokreśloność. Dlatego, ze swej własnej natury, jest polem historii i zmienności w planach i wydarzeniach, polem autonomii w osądach i decyzjach, różnorodności i konfrontacji opinii, pluralizmu[98]. *Statut Prałatury Opus Dei* podejmuje tę rzeczywistość, jasno stwierdzając, że we wszystkich dziedzinach doczesnych (społecznych, kulturalnych, zawodowych itd.), wierny Prałatury mają pełną wolność, tak samo jak inni katolicy. „Opus Dei – mówi ostatni punkt rozdziału poświęconego formacji – nie ma żadnej opinii lub wspólnej szkoły co do kwestii teologicznych lub filozoficznych, które Kościół pozostawia wolnej opinii wiernych”. „Co się tyczy działalności zawodowej oraz nauki społecznej, politycznej, itd. – czytamy

w innym punkcie – każdy wierny Prałatury, w ramach doktryny katolickiej dotyczącej wiary i obyczajów, ma taką samą wolność, jak pozostali katoliccy obywatele”[99].

Deklaracje Założyciela Opus Dei na ten temat były liczne, jak logicznie wynika to z wagi tematu oraz reperkusji i zainteresowania, jakie budzą w opinii publicznej kwestie kulturalne i polityczne. Przyjmując te deklaracje jako oczywiste – nie jest konieczne przytaczać je tutaj; niech wystarczy wyżej wspomniany tekst *Statutu*[100] –zwróćmy naszą uwagę na tło antropologiczne i eklezjologiczne, jakie te deklaracje zawierają, jako że to ono pozwala pogłębić rozumienie świeckości. Prawdą jest bowiem, że tutaj, jak i w innych punktach, doświadczenie założenia i promocji Opus Dei oraz światło charyzmatu założycielskiego, zaprowadziły księdza Escrivę do

pogłębienia teologiczno-doktrynalnego o szerokim zasięgu.

W sposób syntetyczny możemy powiedzieć, że w jego tekstach stwierdzenie doczesnej wolności chrześcijanina, a szczególnie chrześcijanina powołanego do uświęcenia się w i poprzez zajęcia i prace doczesne, jest wyrażone w relacji z czterema fundamentalnymi prawdami:

- Po pierwsze i nade wszystko głęboki sens wartości wolności jako podstawowego i decydującego przejawu godności osoby. W konsekwencji sens odpowiedzialności jako ściśle związanej z możliwością decyzji. Właśnie dlatego, że człowiek jest wolny, że dysponuje sobą, czyni, które realizuje są jego, należą do niego. Są to więc czyni, które musi w całości

wziąć na siebie, uznając, że są wyrazem jego własnej woli i stawiając czoła odpowiedzialności i ewentualnym skutkom. Tak nakazuje rzeczywistość i jego godność jako człowieka i jako chrześcijanina. Wolność i odpowiedzialność są zresztą słowami, które w pismach św. Josemarii Escrivy występują często razem, jak dwie strony medalu lub ściślej, jak dwa wymiary tej samej rzeczywistości, dotyczącej z ogółem egzystencji, także i w sposób szczególny z dziedzinami świeckimi, gdzie każdy człowiek – i każdy chrześcijanin – działa we własnym imieniu, według swojego sumienia, zależnie od stanu wiedzy i rozumienia[101].

- Na drugim miejscu, mocna świadomość prawowitości pluralizmu, jako wyrazu

różnorodności podmiotów, a więc różnorodności poznania, postaw i opinii. Na wszystkich płaszczyznach, a konkretnie w kwestiach doczesnych, którymi teraz się zajmujemy, działanie człowieka wymaga analizy rzeczywistości, intelektualnego wysiłku, by poznać zasady, które nią rządzą oraz wymogi, które z tych zasad wynikają. Wysiłek ten musi uczynić każdy człowiek i jako skutek będzie mógł znaleźć odbicie i faktycznie znajdzie odbicie w wielości nauk, ujęć i opinii. Wolność niesie więc ze sobą nie tylko osobistą odpowiedzialność, lecz także różnorodność, a razem z nią i równocześnie z nią, prawo, by trzymać się własnej opinii i obowiązek, by szanować opinie innych, czyli ogólnie współżycie i dialog[102].

- Zróżnicowanie doczesnych opinii wiąże się nie tylko z ograniczeniem ludzkiego poznania i z różnorodnością informacji i osądów, które są jego wynikiem, ale też z innym czynnikiem, na który ksiądz Escrivá de Balaguer był bardzo wrażliwy: zmienność historyczna oraz niestałość. Człowiek jest bytem umieszczonym w historii, to znaczy w procesie otwartym na przyszłość. Przyszłość w znacznej mierze oznacza coś nieokreślonego, coś, czego jeszcze nie ma i może zaistnieć na różne sposoby. „Bóg stwarzając nas, podjął ryzyko i przygodę naszej wolności. Chciał historii, która byłaby prawdziwą historią, utworzoną z autentycznych decyzji, a nie fikcją, ani grą”[103]. Chodzi zatem o historię, której rozwoju nie można przewidzieć w

całości ani w oparciu o doświadczenie, ani też na płaszczyźnie chrześcijańskiej wiary. Dlatego „w kwestiach doczesnych (...) dogmaty nie istnieją”[104] i każdy człowiek – i każdy chrześcijanin – powinien uformować sobie swoją własną opinię, niezależną, za którą będzie osobiście odpowiedzialny[105].

- I w końcu dochodzimy do czwartego i ostatniego stwierdzenia, chociaż pod wieloma względami najważniejszego. Jest ono wpisane w płaszczyznę inną, ale uzupełniającą poprzednie: w perspektywę eklezjologiczną. Konkretnie chodzi o charakterystyczne dla Założyciela Opus Dei głębokie zrozumienie misji i powołania świeckiego lub zwykłego chrześcijanina, powołanego do życia w świecie. Wierny

świecki, z racji swojej kondycji chrześcijanina, jest powołany do uświęcania rzeczywistości doczesnej. Więcej: do uświęcania jej poprzez działanie we własnym imieniu, a więc z osobistą niezależnością, przyczyniając się w ten sposób do uobecnienia Chrystusa w historii ludzkiej. Świadomość swojego powołania ze strony zwykłego chrześcijanina oraz uznanie wolności w sprawach doczesnych ze strony całej wspólnoty chrześcijańskiej, są czynnikami decydującymi dla skutecznego rozwoju misji Kościoła i składnikami wszelkiej poprawnej eklezjologii[106].

Znaczenie osobistej wolności i odpowiedzialności, wartość pluralizmu i współżycia, świadomość nieokreśloności przyszłości, pełne

uznanie misji świeckiego i jego sposobu uobecniania Kościoła w świecie. Szeroka gama stwierdzeń składających się na formułę doczesnej wolności chrześcijanina, ukazują bogactwo i złożoność tego pojęcia. Wyjaśniają też jej decydującą rolę dla zrozumienia świeckości, a zatem kondycji właściwej dla zwykłego chrześcijanina. Świecki, chrześcijanin powołany do pójścia za Chrystusem i uczestniczenia w Jego misji, żyjąc w świecie, musi podejść do swojej egzystencji z osobistą wolnością i odpowiedzialnością. Inaczej mówiąc, jednocześnie z:

W języku św. Josemarii Escrivy, nauka ta została nazwana graficznym i znaczącym wyrażeniem, oddającym właśnie rozumienie świeckości: mentalność świecka. Odtwórzmy w całości jeden z tekstów, w którym go używa, nie mimochodem, lecz z zamiarem

uściślenia jego zasięgu i znaczenia: „Macie rozpowszechniać wszędzie – mówił w homilii wygłoszonej przed liczną publicznością, w przeważającej części ze środowiska akademickiego – prawdziwą *świecką mentalność*, prowadzącą do trzech konkluzji: – być uczciwym na tyle, aby poczuwać się do własnej, osobistej odpowiedzialności; – być chrześcijaninem na tyle, żeby szanować braci w wierze, którzy w sprawach podlegających dyskusji sugerują rozwiązania inne od proponowanych przez nas; – być katolikiem na tyle, aby nie posługiwać się Kościołem i nie mieszać Go do przedsięwzięć ludzkich”[108].

Znajdujemy w tym tekście wiele stwierdzeń wyrażonych w poprzednich paragrafach, ujętych i streszczonych z myślą o pewnej mentalności, to znaczy, o głęboko przyjętym sposobie myślenia, który

określa sposoby wartościowania i odbioru. Świeckość oznacza uznanie wobec tego, co ziemskie, sens wolności, zważanie na własne ograniczenia, otwarcie na dialog z innymi. Oznacza je nie tylko w formie logicznych założeń, lecz jako wewnętrzne przekonania, tak głęboko zakorzenione w sercu, że obejmują umysł i w konsekwencji sposób działania i zachowania. W tej perspektywie świeckość to dużo więcej niż fakt socjologiczny lub cecha abstrakcyjna: to składnik chrześcijańskiej postawy życiowej. Przede wszystkim zaś chrześcijanina powołanego przez Boga, aby żyć i realizować swoje chrześcijaństwo właśnie w świecie. Stąd św. Josemaría Escrivá mówił o „mentalności świeckiej”. To przecież w świeckim świeckość nabiera szczególnej siły, przybierając w końcu formę charakteru. Nie dotyczy jednak tylko świeckiego, ale każdego chrześcijanina, ponieważ każdy

chrześcijanin winien przyjąć wartości, do których owa mentalność się odnosi i realizować je w sposób, który w każdym przypadku i zgodnie z każdym powołaniem okaże się właściwy.

Warto podkreślić w tym miejscu, że o ile czasami św. Josemaría Escrivá używał wyrażenia „mentalność świecka” osobno, jak w tekście wyżej cytowanym, w wielu innych posługiwał się nim, łącząc je z innym, z którym w jego nauczaniu tworzyło jedną całość: chodzi o wyrażenie „dusza kapłańska”[109]. Dusza kapłańska jest w tekstach św. Josemarii Escrivy ściśle związana z kapłaństwem powszechnym lub realnym, którego jest, można powiedzieć, wyrazem na poziomie fenomenologicznym lub witalnym. Dusza kapłańska jest siłą lub impulsem, który porusza tych, którzy mają świadomość wcielenia w Chrystusa, a zatem, którzy mają

zdolność nadać całej swojej egzystencji sens kapłański[110]. Używanie razem wyrażeń dusza kapłańska i mentalność świecka, znów kieruje nas na tło teologiczne świeckości, do którego już wiele razy odnosiliśmy się. Chrześcijanin jawi się nam w ten sposób jako ktoś, kto wcielony w Chrystusa i świadomy zbawczej i kapłańskiej misji, jaką to wcielenie pociąga, realizuje ją poprzez całość życia, podejmując zadania i obowiązki ludzkie ze świadomością ich wartości, szanując ich autonomię, we współpracy, dialogu i stałym kontakcie z resztą współobywateli. Dusza kapłańska oznacza zatem impuls lub wewnętrzną siłę, mentalność świecka formę witalną i sposób zachowania. Obie razem składają się na fizjonomię chrześcijanina, który zna zarazem swój związek z Chrystusem i swoje miejsce w świecie[111].

6. Kontemplacyjni w świecie

„Musisz być „Bożym człowiekiem”, człowiekiem życia wewnętrznego, człowiekiem modlitwy i poświęcenia”[112]; „Bronią Opus Dei nie jest praca: jest modlitwa. Dlatego zamieniamy pracę w modlitwę i mamy duszę kontemplacyjną”[113]. Te dwa zdania św. Josemarii Escrivy, sytuują nas wobec tematu, który poruszaliśmy już wielokrotnie wcześniej, ponieważ stanowi on jakby tło egzystencjalne nadające świeckości ciężar teologiczny. Tematem tym jest sens teologalny życia chrześcijańskiego, a więc niemożliwość pominięcia modlitwy lub raczej nawet jej pierwszeństwo.

Św. Josemaría Escrivá de Balaguer, jako chrześcijanin i jako Założyciel, miał jasną świadomość, że w życiu chrześcijańskim wszystko zależy od witalnej więzi z Bogiem. Dlatego nie dziwi, odwrotnie: było zupełnie

przewidywalne i koherentne z głębokim natchnieniem całej jego pracy kapłańskiej i fundacyjnej, że *Statut* Prałatury zawiera rozdział dotyczący życia duchowego. Nie dziwi także, że rozdział ten zajmuje miejsce przewodnie: jest *de facto* pierwszym rozdziałem części dotyczącej życia i formacji członków Opus Dei. Jego zadaniem jest naznaczenie przewodnich linii drogi pogłębienia wiary, świadomości bliskości Boga, które mają wzrastać aż po objęcie wszystkich czynów.

Fundamentem życia duchowego – mówi *Statut* – jest „pokorna i szczerza świadomość sensu synostwa Bożego”, z której rodzi się „potrzeba i jakby nadprzyrodzony instynkt, aby oczyścić wszystkie czyny, wynieść je do poziomu łaski, uświęcić je i zamienić w okazję osobistego zjednoczenia z Bogiem – wypełniając Jego wolę – i w narzędzie apostołstwa”[114]. Inaczej mówiąc,

chodzi o chrześcijańskie ożywienie całej egzystencji, które wychodząc od żywej percepcji rzeczywistości Boga i prawdy Jego miłości, przechodzi do efektywnej uwagi na Jego obecność oraz do pragnienia, szczerego i skutecznego, aby wypełnić Jego wolę. Rzeczywiste ukształtowanie takiej dyspozycji duszy zakłada oczywiście troskę o wiarę, a zatem działanie łaski, a wraz z nim konkretny plan lub program, który umożliwi autentyczny wzrost życia wewnętrznego i rozwinięcie rzeczywiste zjednoczenie z Bogiem w pracy i w pozostałych okolicznościach tworzących zwyczajne życie. Tak żył i tak nauczał Założyciel Opus Dei, aż ustalił plan życia duchowego, który w ogólnych terminach obejmuje:

- Intensywne życie sakramentalne, poprzez codzienne uczestnictwo w Ofierze Mszy, która jest centrum

i korzeniem życia duchowego, oraz jeśli to możliwe, także codzienne przyjmowanie Komunii Świętej. Do tego cotygodniowa spowiedź sakramentalna[115].

- Równie intensywne życie modlitwy, wzmacniane przez konkretny czas rozważania myślnego, lekturę Pisma Świętego i ksiąg duchowych, nawiedzenia Tabernakulum i odmawianie Różańca Świętego oraz inne nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny. Kontynuowane poprzez częste rozważanie synostwa Bożego w Chrystusie i prosty dialog z Bogiem Ojcem poprzez akty strzeliste, akty miłości, akty zadośćuczynienia, akty dziękczynienia itp., w różnych momentach dnia[116].
- Codzienna praktyka umartwienia i pokuty, jako wyraz ascetyki chrześcijańskiej

niezbędnej do osobistego oczyszczenia i do skutecznego apostołstwa. Duch pokuty nie wyklucza tradycyjnych praktyk ascetycznych – przeciwnie, zakłada je – jednak, jak uściśla tekst statutowy, musi wyrażać się przede wszystkim w wypełnianiu własnych obowiązków, w porządku i wytrwałości w codziennej pracy, w delikatnej i radosnej służbie innym: ogólnie w rzeczach małych, w szczegółach oddania, jakiego wymaga codzienne życie^[117].

Już pierwsze spojrzenie na ten program życia pozwala zauważyć, że różne środki duchowe i ascetyczne, które się na niego składają, wiążą się z podstawowym życiem sakramentalnym lub należą do tradycyjnego dziedzictwa Kościoła: tutaj, jak w wielu innych punktach, ksiądz Escrivá wolał nie dodawać

własnych modlitw lub praktyk, lecz czerpać raczej z tradycji duchowej a szczególnie z praktyk i nabożeństw najbardziej rozpowszechnionych wśród ogółu ludu chrześcijańskiego.

Z innego punktu widzenia, pogłębiając analizę, należy zaznaczyć, że różne elementy tego programu nie stanowią ani w tekście *Statutu*, ani tym mniej w kontekście nauczania księdza Escrivy i praktyki Opus Dei, oddzielnych części. Są częściami całości, która ma dwie osie: świadomość synostwa Bożego – fundament postawy lub dyspozycji wewnętrznej odnoszenia całej rzeczywistości do Boga, którego uznaje się jako Ojca) – oraz pracę – to znaczy wszystkie działania i zajęcia, jako rzeczywistość, w której owa świadomość bliskości Boga musi się zmaterializować i nabrać ciężaru historycznego.

Życie duchowe zostaje w ten sposób odniesione w sposób bezpośredni i bliski do konkretnego życia, które ma ożywiać i z którym ma się stopić.

Dlatego, nie umniejszając intensywności powołania do modlitwy i do obcowania z Bogiem, wyklucza się radykalnie wszelką postawę dystansowania się od świata, jak również wszelki rodzaj automatyzmu lub sztywności – które oznaczałaby oddzielenie modlitwy i życia – by zachęcać natomiast do postawy teologalnej, która karmiona przez liturgię i pozostały czas modlitwy, wpływa na całość egzystencji. „Cały nasz plan życia, nasze normy i zwyczaje – pisze ksiądz Escrivá – są przystosowane i w zasięgu mężczyzn i kobiet, którzy pracują w świecie, prowadząc działalność zawodową. Nie są to środki sztywne, które zakładałyby życie obok, lecz metoda elastyczna, która dostosowuje się doskonale do jakiejkolwiek intensywnej pracy

zawodowej, tak jak gumowa rękawiczka dostosowuje się wspaniale do ręki, która jej używa. Co więcej dla naszego życia wewnętrznego – kontemplacyjnego, na ulicy – życie zewnętrzne, praca, stanowią okazję i zachętę”[118].

Ogólnie nauczanie św. Josemarii Escrivy i duch Opus Dei proponują modlitwę, która powodując coraz głębsze życie wiarą, włącza w dynamikę doświadczenia wiary całość egzystencji, łącznie z – mówimy o zwykłych chrześcijanach, którzy żyją w świecie –licznymi i różnymi dziedzinami ziemskimi. Chyba w żadnym momencie św. Josemaría Escrivá nie wyraził tej nauki jaśniej niż w homilii, w dużej części autobiograficznej, wygłoszonej w 1967 roku, który została opublikowana pod tytułem *Ku świętości*[119]:

„Rozpoczynamy – mówi w tej homilii, pokazując początek drogi duchowej – od modlitw ustnych, jakie wielu z nas powtarza od dzieciństwa. Są to gorące i równocześnie proste słowa. Kierujemy je do Boga i Jego Matki, która jest również naszą Matką”. Chodzi o początek prosty, niewprawny, powtarzany w życiu milionów chrześcijan, który jednak, jeśli naprawdę jest początkiem – to znaczy początkiem drogi, na której się trwa i którą się pogłębia – prowadzi do coraz intensywniejszej komunikacji z Bogiem: „Najpierw jeden akt strzelisty, potem drugi, trzeci... aż to wszystko wyda się nam niedostateczne, gdyż słowa są zbyt ubogie... I wówczas pojawia się poczucie zażyłości z Bogiem. Nieustannie i nieustrudzenie zwracamy nasze spojrzenie ku Niemu”[120].

Modlitwa i życie stopniowo coraz bardziej się splatają. Podczas Eucharystii – w której uwiecznia się „trynitarny strumień miłości do ludzi”[121] – i w spotkaniu z Jezusem w Tabernakulum, świadomość bliskości Boga i prawdy Jego oddania stają się coraz bardziej głębokie. W tych momentach i w innych chwilach modlitwy, obecne jest własne życie, z jego wydarzeniami, problemami i pragnieniami, by skonfrontować je z Chrystusem i skomentować z Nim, z Ojcem i z Duchem Świętym, mijający dzień[122]. Poufałość wobec Boga, nabyta w ten sposób odbija się spontanicznie na życiu codziennym, sprawiając, że w ciągu dnia w wielu momentach tryska pragnienie skierowania się do Niego, by oznajmić Mu w prosty sposób, co dzieje się w każdej chwili lub po prostu oprzeć się na pewności Jego obecności, bez wypowiedzania słów. „Żyjemy wtedy – kontynuuje homilię – jakby zaczarowani. Staramy się

wykonywać nasze zadania i obowiązki wynikające z naszego stanu możliwie najlepiej, mimo naszych błędów i ograniczeń. Jednak nasza dusza pragnie się wyrwać. Podąża ku Bogu niczym żelazo przyciągane siłą magnesu”[123]. Praca krzyżuje się z modlitwą, chcąc stopić życie w jedność, która zakorzeniona jest w Bogu, która odnosi do Boga wszystkie zdarzenia, pragnienia i obowiązki.

„Czy chodzi tu o ascezę? O mistykę?”, zadaje sobie dalej pytanie św. Josemaría Escrivá, po opisanu panoramy jedności z Bogiem. „Kwestia terminologii mnie nie interesuje”. Odpowiada: „Czy asceza, czy mistyka – to nie ma znaczenia. Chodzi tu o dar Boży. Jeżeli starasz się praktykować modlitwę myślną, Pan nie odmówi ci pomocy. Wiara i uczynki z wiary: uczynki, ponieważ Pan Bóg – stwierdziłeś to od samego początku, a ja w swoim czasie to

podkreślałem – jest coraz bardziej wymagający. Jest to już i kontemplacja, i zjednoczenie. Takie właśnie ma być życie wielu chrześcijan, kiedy każdy idzie swoją drogą duchową – a jest ich nieskończona ilość – pośród spraw tego świata, choć, być może, nie jest tego całkowicie świadom”[124].

„Kontemplacyjni w świecie”, zjednoczeni z Bogiem i uznający Jego rzeczywistość w i poprzez różne zajęcia i sytuacje w świecie. Oto ideał, jaki św. Josemaría Escrivá proponuje jako cel życia modlitwy[125]. Mówiliśmy wcześniej o „pierwszeństwie modlitwy” w życiu chrześcijańskim. Może w świetle tego, co zostało powiedziane, byłoby bardziej precyzyjnie mówić o „centralnym miejscu modlitwy”, jako że słowo „pierwszeństwo” może wywołać wrażenie jedynie porządku wśród zajęć, które się na siebie nakładają bez związku między sobą.

Modlitwa natomiast nie jest jednym z zajęć, ale, jeśli można tak powiedzieć, częścią składową lub wymiarem każdego zajęcia. Modlitwa jest rozszerzaniem się ducha, który może i musi towarzyszyć każdej działalności, dając jej pełnię sensu. I u zwykłego chrześcijanina, który żyje w świecie, owo rozszerzanie się ducha odnosi się i obejmuje świat.

W modlitwie, chrześcijanin, każdy chrześcijanin, pod działaniem łaski wchodzi w witalny i egzystencjalny związek z Bogiem, uznając Go jako centrum całej rzeczywistości, a więc też swojego życia. Dla chrześcijanina żyjącego w świecie, którego Bóg chce w świecie, oznacza to uznać, że świat należy do relacji Boga z nim i jego z Bogiem: że poprzez świat Bóg do niego mówi i poprzez świat, przyjmując świat, ma odpowiedzieć^[126]. Modlitwa wymaga oczywiście, by żyć głęboko, a nawet przerwać rytm wydarzeń

dnia, aby z pogodą ducha, w momentach spokoju i ciszy, pozwolić, by wiara osadziła się na duszy i by obecność Boża stała się bardziej intensywna i – by tak rzec – dała się odczuć. Jednak wszystko to nie znaczy absolutnie ucieczki od świata, lecz raczej wejście w jego głębię, aż po ujęcie pełni jego sensu i jaśniejsze zrozumienie misji, jaką wobec tego świata Bóg wyznacza każdemu. Dlatego modlitwa i świeckość są – chociaż dla powierzchownego spojrzenia może się to wydawać paradoksalne – ściśle związane, gdyż tylko na modlitwie świat i wszystkie jego dziedziny przedstawiają się tym, czym naprawdę są: nie tylko środowiskiem, w którym toczy się życie, ale rzeczywistością, która uczestniczy w naszym przeznaczeniu i poprzez którą nasze przeznaczenie się konkretyzuje i buduje, aż osiągnie swoje definitywne znaczenie i cel.

III. ZOBOWIĄZANIE **CHRZEŚCIJAŃSKIE I** **ŚWIECKOŚĆ W OPUS DEI**

1. Co pociąga za sobą **przystąpienie do Prałatury** **Opus Dei?**

W Kościele można rozróżnić dwa aspekty, które tworzą w zasadzie głęboką jedność: Kościół jako wspólnota wierzących i jako narzędzie zbawienia. Kościół jest rzeczywiście wspólnotą tych, którzy wierzą w Chrystusa i uczestniczą w Jego życiu; wspólnotą tych, którzy otrzymawszy Ducha Chrystusa, uważają się za braci; rodziną dzieci Bożych, która swoim istnieniem świadczy przed światem o pojednaniu, które nabył dla nas Chrystus. Jednak Kościół jest nie tylko owocem działania łaski Chrystusa i świadectwem Jego prawdy, lecz także narzędziem,

którym posługuje się Bóg, by zbawić świat, jest wspólnotą dziedziczącą słowo i Sakramenty, dzięki którym głosi się zbawienie.

Powyższe stwierdzenia stanowią stały punkt odniesienia dla kierunku intelektualnego, podjętego na początku tej części i całej części pierwszej, z zamiarem wyjaśnienia fizjonomii eklezjologicznej Opus Dei, jako rodziny lub zgromadzenie chrześcijan, którzy uznając powszechne powołanie do świętości, a konkretniej powołanie do świętości w świecie, czynią z tej prawdy centrum lub fundament swojego życia, przyczyniając się w ten sposób do rozpowszechnienia tej świadomości i tego powołania wśród osób, z którymi żyją w różnych środowiskach społeczeństwa ludzkiego[127]. Można więc w przypadku do Opus Dei – jak również w przypadku całego Kościoła, biorąc jednak pod uwagę różnice –

rozdzielić pomiędzy rzeczywistością życia chrześcijańskiego a instytucją w służbie rzeczywistości życia.

Warunkiem jest jednak pamiętanie – jak czyniliśmy to wcześniej – że zjawisko duszpasterskie i instytucja tworzą w Opus Dei – znów analogicznie jak dzieje się to w całym Kościele – głęboką jedność.

Oczywiście przesłanie i zjawisko duszpasterskie przekraczają instytucję i rozciągają się dalej poza jej granicami i poza jej bezpośrednią działalnością, ale instytucja nie jest wobec nich obca, lecz wręcz przeciwnie: to konkretne życie członków Opus Dei świadczy o powołaniu do świętości w świecie i przyczynia się do jego rozpowszechniania.

Na poprzednich stronach przeanalizowaliśmy to życie z takiej perspektywy, która najbardziej pozwala uwidocznić charakterystyczne cechy i

transcendencję eklezjalną:
świeckość. Nie tracąc sprzed oczu, że
dla zrozumienia Opus Dei,
decydujące znaczenie ma codzienne
życie w świecie wszystkich i
poszczególnych członków, wypada
teraz, byśmy skoncentrowali naszą
uwagę na Opus Dei jako instytucji, a
w tym kontekście na obowiązkach,
jakie biorą na siebie osoby, które do
niego wstępują.

Przejście do tej kwestii wymaga
zmiany metodologii lub bardziej
zmiany tonu i stylu w sposobie
mówienia, ponieważ oznacza zajęcie
się sprawami, które, nie przestając
być teologicznymi, dotyczą
instytucjonalnych i prawnych. Warto
jednak uczynić ten krok, gdyż jego
brak spowodowałaby nie tylko
pominięcie źródła instytucjonalnego,
które podtrzymuje życie członków
Opus Dei, ale równałby się z
pozostawieniem w cieniu ważnych
aspektów ich chrześcijańskich

zobowiązań, a w konsekwencji ich życia. Przypomnijmy, że członkowie Opus Dei nie są bowiem tylko chrześcijanami, którzy dostrzegając konsekwencje i bogactwo powołania otrzymanego na Chrzcie, starają się żyć spójnie. Są chrześcijanami, którzy widzą, że są powołani, by żyć chrześcijańskim powołaniem właśnie w łączności z Opus Dei, a dokładnie wchodząc w skład Prałatury i uczestnicząc w jej misji.

W poprzednich rozdziałach była już mowa o aspektach instytucjonalnych, ale z innej perspektywy. Nie interesuje nas tutaj znaczenie eklezjologiczne statusu członka Opus Dei – który był już zbadany w części pierwszej[128] – ani związek pomiędzy jednością powołania a różnorodnością poszczególnych sytuacji – przeanalizowany w części drugiej[129] – lecz treść zobowiązania podjętego w momencie przystąpienia do

Prałatury. Chcemy przeanalizować ją ogólnie i bardziej szczegółowo w odniesieniu do świeckości.

Rozróżnienie punktów widzenia jest wyraźne, chociaż oczywiście różne perspektywy wyżej wspomniane są ze sobą głęboko powiązane. Dlatego wszystko, co dalej powiemy, będzie się opierało na tym, co już było powiedziane we wcześniejszych rozdziałach. Szczególnie należy mieć na uwadze przy lekturze kolejnych stron, rzeczywistość eklezjologiczną Opus Dei jako instytucji, której struktura opiera się na powiązaniu wierni / kapłaństwo służebne i jest ukierunkowana na wypełnienie misji szerzenia życia chrześcijańskiego w świecie, za którą są odpowiedzialni wszyscy członkowie, księża i świeccy.

Ale wróćmy już do naszego tematu, to znaczy do przystąpienia do Opus Dei i tego, co to oznacza. W tym miejscu ciśnie się na usta pytanie: jak dokonuje się wzajemna „deklaracja

formalna”, której skutkiem jest więź wiernych z Prałaturą? Ściślej, jakie elementy zawiera zarówno dla wiernego, jak i Prałatury akt inkorporacji? Statut określa to bardzo dokładnie. Ustala, że w momencie inkorporacji, wierny Prałatury:

Jak można zauważyć, rozróżnia się dwie rzeczy lub dwa aspekty, owszem wewnętrznie związane, jednak które mogą i muszą być konceptualnie rozróżnione:

- Na pierwszym miejscu decyzja poszukiwania świętości i prowadzenia apostołstwa według ducha Opus Dei, który rodzi się we wnętrzu osoby jako owoc odpowiedzi na Boże powołanie, i który ta osoba *wyraża* wobec przedstawicieli Prałatury w momencie inkorporacji.

- Na drugim miejscu, obowiązki wobec Prałatury i jej prawowitych władz, wobec których osoba *zobowiązuje się*, i którym odpowiadają pewne obowiązki ze strony Prałatury[131], przez co w efekcie tworzy się wzajemna więź.

Koncentrując uwagę na zobowiązaniach, które podejmuje osoba inkorporująca się do Prałatury, można uzupełnić to, co zostało już powiedziane zaznaczeniem, że zobowiązania te są dwóch rodzajów:

- z jednej strony zobowiązanie efektywnego szukania świętości i prowadzenia apostołstwa w świecie, a więc też otrzymywania środków formacji duchowej, którą oferuje Prałatura w celu skutecznego uświęcania życia codziennego;

- z drugiej – zobowiązanie uczestniczenia w zajęciach, które Prałatura prowadzi z uwagi na wypełnianie swoich celów, zarówno powiększania zasięgu apostołstwa, jak i formacji pozostałych członków samej Prałatury[132].

Te dwa aspekty są oczywiście głęboko związane, zarówno w rzeczywistości, jak i w świadomości tego, kto zbliża się do Opus Dei i w końcu przystępuje do Prałatury. Jak zostało to szeroko omówione w poprzednich rozdziałach, wszyscy wierni Prałatury Opus Dei mają bowiem pozycję aktywną. Zakładając powyższą całość, warto jednak przestudiować stopniowo i zatrzymać się na niektórych aspektach. To właśnie uczynimy w dalszej części.

2. Zobowiązanie uświęcania w życiu codziennym i działalność Prałatury na płaszczyźnie formacji swoich wiernych

Zacznijmy od tego, czym jest bez
żadnego wątpienia fakt podstawowy
i fundamentalny: decyzja uświęcania
własnego osobistego życia w świecie,
którą wierni Prałatury wyrażają w
momencie inkorporacji i do której
dołączają zobowiązanie
przyjmowania formacji oraz pomocy
duchowej, która pozwoli im żyć
zgodnie z wyrażoną decyzją.

Punkt ten został wystarczająco
przeanalizowany na poprzednich
stronach, przynajmniej jeśli chodzi o
nastawienie duszy i postawę
egzystencjalną, jaką powoduje. W
perspektywie, która teraz nas
interesuje, elementem decydującym
jest uchwycenie powołania lub

zaproszenia Bożego, z którego wynika decyzja, która wyrażona w określonym momencie – momencie akceptacji powołania i późniejszej inkorporacji do Opus Dei – odbija się na całości egzystencji, wyrażając się w stale odnawianym pod wpływem łaski wysiłku, by nadać sens chrześcijański (świętość i apostołstwo) całej egzystencji.

Sama natura wysiłku, o którym mowa – żeby każdy uświęcił swoje własne codzienne życie – uniemożliwia przejście tutaj do cech ogólnych o charakterze uniwersalnym, ponieważ należałoby poruszyć każde konkretne życie, z jego wydarzeniami i możliwościami. Nie zapominajmy, że powołanie do Opus Dei – tak jak w ogóle powołanie chrześcijańskie – ma wymiar totalny[133]. Decyzja oraz zobowiązanie uświęcenia i apostołstwa, o których mówimy, nie mogą się zatem sprowadzać do listy

zadań i obowiązków, lecz oznaczają raczej siłę lub wewnętrzny impuls, który ożywia od wewnątrz wszystkie działania, powodując dynamizm – jedność życia[134] – który prowadzi je do Boga i pozwala zobaczyć w nich okazje służby innym i apostołstwa.

Nie trzeba chyba mówić, że to, co zostało powiedziane, nie prowadzi decyzji oraz zobowiązania świętości i apostołstwa do postawy pustej, formalnej lub ogólnikowej, gdyż akurat odnosi się do rzeczywistości, której nie można sklasyfikować w terminach abstrakcyjnych, która w każdym przypadku jest skrajnie konkretna i określona: własne życie, własna praca, własna rodzina, własne społeczeństwo, własne środowisko, których chrześcijańskie możliwości należy odkryć, wydobyć i zrealizować. I tutaj wkracza działalność pastoralna Prałatury, którą można opisać mówiąc, że to nic innego jak całokształt działań

mających na celu danie jej członkom,
jak również wszystkim tym, którzy
chcą skorzystać z jej pracy
apostolskiej, światła oraz pomocy
duchowej, które ułatwiają
uchwycenie wymiarów i wymogów
chrześcijańskich własnego życia.

- *Wkład Opus Dei jako instytucji:
praca formacyjna oraz
kierownictwo duchowe*
- *Formacja i autonomia w
rzeczach ziemskich*
 - Zaczniemy od stwierdzenia
o treści formalnie
negatywnej: jeśli chodzi o
kwestie rodzinne,
społeczne, kulturowe i
zawodowe, inkorporacja
do Opus Dei nie wnosi
innych obowiązków niż te,
które kondycja rodzinna,
społeczna, kulturowa i
zawodowa oznacza sama
w sobie. Nie mnoży też
tych obowiązków poprzez

nową formę moralną.
Profesor akademicki,
robotnik budowlany,
ojciec rodziny,
związkowiec, pani domu
lub rolnik, by wymienić
niektóre przykłady wśród
wielu możliwych, należący
do Opus Dei, mają
dokładnie takie same
obowiązki – i te same
prawa – zawodowe i
społeczne, jak jakakolwiek
inna osoba tego samego
zawodu lub stanu
społecznego: status
członka Opus Dei nie
oznacza żadnej zmiany
stanu, zawodu lub pozycji
w społeczeństwie, dlatego
nie znosi ani nie dodaje
nic, jeśli chodzi o prawa i
obowiązki, które ten stan,
zawód lub pozycja w sobie
zawierają[140].

- Jednak, o ile inkorporacja do Opus Dei nie modyfikuje praw i obowiązków zawodowych, rodzinnych lub społecznych, o tyle wiąże się nie tylko z delikatnością sumienia i pomocą duchową, które pozwalają uznać te obowiązki i podjąć je w sposób odpowiedni, ale co więcej z duchem, który – tak jak w ogóle duch chrześcijański, którego jest skonkretyzowaniem – może i powinien ukształtować wszystkie działania, nadając im pełnię sensu. Powołanie chrześcijańskie wchłania powołanie i zajęcia ludzkie, napełniając je duchem (świadomością godności każdej osoby ludzkiej, sensem

odpowiedzialności,
postawą służby,
solidarnością, zdolnością
zrozumienia i dialogu...),
który, jeśli można tak
powiedzieć, określa je od
wewnątrz, to znaczy
przekształca je i ożywia
bez pogwałcania ich, bez
wynaturzania, raczej
odwrotnie, przyczyniając
się do ich pełnej realizacji.
Powołanie do Opus Dei
wiedzie do jasnego
uświadomienia sobie tej
prawdy – jego duch
kładzie akcent na
uświęcanie pracy
zawodowej i życia
codziennego – a dzieje się
to w oparciu o działalność
Prałatury, która polega
właśnie na umacnianiu we
wszystkich swoich
członkach ducha
chrześcijańskiego, według

którego mają kształtować
swoje działania,
ukierunkowując je prosto
na Boga i na wiarę
katolicką, bez interferencji
ani haseł, które
dotknęłyby pełnej
wolności i wynikającej z
niej odpowiedzialności
każdego za osobiste
wybory zawodowe i
społeczne, jednak
prowadząc do wzięcia
sobie radykalnie na
poważnie kondycji
chrześcijańskiej.

- Podsumowując, i to jest
trzecie i ostatnie
stwierdzenie, które
pragnęliśmy sformułować,
inkorporacja do Opus Dei
pozostawia niezmienną
wolność, którą jego
członkowie, tak samo jak
reszta katolików, posiadają
we wszystkich kwestiach

zawodowych i społecznych. Formacja i pomoc duchowa, jaką daje im Prałatura, są realizowane przy założeniu i w całkowitym szacunku wobec wolności. Praca Prałatury jest – powtórzmy to – wyłącznie pracą formacyjną i kierownictwa duchowego. Chodzi o formację w wierze i impuls do działania odpowiedzialnego, przenikniętego miłością i duchem służby, ale bez przekraczania w żadnym momencie – odwrotnie, całkowicie go szanując – progu sfery, w której każdy człowiek formułuje swoje własne opinie i decyduje o swoich doczesnych działaniach. „Co się tyczy działalności

zawodowej oraz nauki społecznej, politycznej itd. – oświadcza *Statut*, w tekście już po części cytowanym, ale który warto odtworzyć znowu, tym razem w całości – każdy wierny Prałatury, w ramach doktryny katolickiej dotyczącej wiary i obyczajów, ma taką samą wolność, jak pozostali katolicycy obywatele. Władze Prałatury muszą powstrzymywać się nawet od dawania rad w tych materiach”[141].

Jakie to działania? Albo inaczej: co wnosi Opus Dei jako instytucja do owego ideału życia chrześcijańskiego w świecie, do którego widzą się powołani jej wierni i do którego się zobowiązują, przystępując do Prałatury?

Moglibyśmy odpowiedzieć, powtarzając po prostu to, co powiedzieliśmy wcześniej, lub potwierdzając to wyrażeniem, też już cytowanym, św. Josemarii Escrivy, że praca Opus Dei polega na „wielkiej katechezie”, na stałym głoszeniu Ewangelii, pokazując, co mówi o uświęcaniu pracy i innych dziedzinach świeckich[135]. Wyszczególniając jednak bardziej, możemy wyróżnić dwie rzeczy:

- Przede wszystkim praca skutecznego szerzenia Ewangelii, realizowana w taki sposób, że prowadzi nie tylko do uznania prawdy o powszechnym powołaniu do świętości, ale też do doświadczenia jej w konkretny sposób. Innymi słowy – nauczanie i chrześcijański dialog, które wiodą do zdania sobie sprawy z potrzeby osobistego nawrócenia i

realnego zaangażowania w relację z Jezusem Chrystusem. Podstawowe i zasadnicze zadanie Opus Dei, cel, dla którego się narodziło i dla którego istnieje, to – powtórzmy to jeszcze raz – głoszenie pośród osób z najróżniejszych środowisk i krajów powołania do świętości i do apostołstwa w świecie; obudzić lub ożywić w nich chrześcijańską wiarę, która pozwoli ogarnąć światłem i siłą Chrystusa całą egzystencję. Taki jest bez wątpienia pierwszy i fundamentalny cel pracy apostołskiej Opus Dei.

- Jednakże, oczywiście, działalność duszpasterska Opus Dei nie kończy się na tym, lecz jest kontynuowana wobec wszystkich tych, którzy pozostają w relacji z jego apostołstwem, a szczególnie wobec tych, którzy należą do

Prałatury, w formie całej serii usług lub pomocy skierowanej ku ułatwieniu, aby owo pierwsze nawrócenie lub decyzja znalazła ciągłość w coraz pełniejszej odpowiedzi na Boże powołanie i rozciągnęło się na wszystkie zajęcia i sytuacje składające się na bieg życia. Prałatura – czytamy w *Statucie* – przyjmując kogoś jako członka, zobowiązuje się dać mu „pilną formację doktrynalną, duchową, ascetyczną i apostolską, jak również szczególną opiekę duszpasterską ze strony księży Prałatury”[136]. Działalność właściwa Opus Dei – wyjaśniał ksiądz Escrivá w wywiadzie udzielonym w 1967 roku – polega na „dawaniu jego członkom i osobom, które tego zapragną, środków duchowych niezbędnych do tego, by mogli żyć w świecie jako dobrzy

chrześcijanie. Opus Dei pozwala im poznać naukę Chrystusa i doktrynę Kościoła; daje im ducha, który ich skłania do dobrej pracy z miłości do Boga i w służbie wszystkich ludzi. Jednym słowem, chodzi o to, by zachowywać się jak chrześcijanin, być otwartym dla wszystkich, szanować prawowitą wolność wszystkich, i sprawiać, by ten nasz świat był bardziej sprawiedliwy”[137].

Możemy powiedzieć w sposób schematyczny, wyliczając kolejno informacje zawarte w tych tekstach, że pomoc duchowa, jaką Opus Dei daje dla uświęcenia pracy każdego w świecie, to:

- Po pierwsze duch, to znaczy *doktryna duchowa*, żywe rozumienie Ewangelii, które wychodząc od sensu synostwa Bożego – fundamentu

duchowości Opus Dei –
prowadzi do ujęcia całego życia
w perspektywie głęboko
teologalnej, jako spotkania z
Bogiem, pójścia za Chrystusem i
realizowania misji Kościoła.

- Po drugie, *formacja doktrynalno-teologiczna*, która ułatwia głębokie i dostosowane do osobistego statusu w świecie poznanie wiary i moralności chrześcijańskiej, w sposób, który umożliwi realne i prawdziwe uświęcenie sytuacji i obowiązków, jakie ten status oznacza, patrząc i oceniając problemy i działania według kryterium autentycznie chrześcijańskiego.
- Po trzecie, konkretna pomoc duchowa, to znaczy *kierownictwo duchowe*, jak tradycyjnie się to określa, lub *opieka duchowa*, jak woli nazywać to czasami nowoczesna teologia

pastoralna, ze wszystkim tym, co to kierownictwo lub opieka oznaczają: zachęta do skutecznego praktykowania dobra, powołanie do szczerej konfrontacji z własnym sumieniem, oparcie lub pocieszenie w chwilach utrapień, zaproszenie do autentyczności, przypomnienie kryteriów lub zasad, które mogą rozjaśnić sytuacje...

- W końcu impuls i *orientacja apostolska*, która czasem polega na propozycji konkretnych działań apostolskich, jednak zwykle jest otwieraniem horyzontów, to znaczy zachęcaniem i sugerowaniem pozwalającym uświadomić możliwości apostolskie zawarte w pracy i otoczeniu, w którym każdy żyje.

Owa pomoc doktrynalno-teologiczna i duchowa jest udzielana przez Opus

Dei na kursach lub kręgach formacji duchowej, podczas osobistych rozmów, kursach poświęconych wymianie doświadczeń itd., wszystko to dostosowane do świeckiej kondycji członków, a więc w okresach i miejscach odpowiadających cechom społeczno-środowiskowych i dyspozycyjności czasowej każdego. Dokładny opis wymagałby zatem odniesienia się, choćby ogólnie, do wielości sytuacji, jakie to oznacza. Jednak nie wydaje się to być konieczne, a ponadto wydłużyłoby zbędnie temat[138].

Warto za to podkreślić, że znajdujemy się wobec czegoś, co według używanych określeń, mogłoby być nazwane jako prawo i obowiązek. To znaczy, że wierni Prałatury mają prawo do owych pomocy duchowych, ale jednocześnie są zobowiązani z nich korzystać. Inkorporacja do Prałatury oznacza faktycznie zobowiązanie do życia

chrześcijańskiego, na które składa się – jak powiedzieliśmy na początku tego rozdziału – obowiązek uczestniczenia w środkach formacyjnych, które daje Opus Dei[139].

Należy uprzedzić z drugiej strony, że cała ta formacja i pomoc duchowa dawana przez Prałaturę i przyjmowana przez jej wiernych, stoi w całkowitej zgodzie z naturą właściwą kondycji świeckiej oraz jej spontanicznością. Przypomnijmy fakt podstawowy: członkowie Opus Dei, zwykli chrześcijanie, dążą do uświęcenia swojego osobistego stanu, wyrażając w ten sposób, od wewnątrz świata, że cały wszechświat jest podporządkowany Bogu i że łaska Chrystusa może ożywić wszystkie ludzkie sytuacje. Z perspektywy, z której teraz patrzymy, oznacza to, że praca formacyjna, która ich dotyczy, musi opierać się na harmonii dwóch zasad pozornie

przeciwstawnych, a jednak w rzeczywistości wewnętrznie związanych: charakteru wszechogarniającego ducha chrześcijańskiego oraz autonomii dziedzin i działań ziemskich.

Dla wyjaśnienia posłużmy się trzema stwierdzeniami uzupełniającymi:

Członkowie Opus Dei, zwykli chrześcijanie, mężczyźni i kobiety z wielu i różnych zawodów, świadomi swojej świeckości, wiedzą, że we wszystkich kwestiach ziemskich, od zawodowych po kulturalne, od społecznych po polityczne, mają pełną autonomię: co do opcji i decyzji, które wiążą się z ich działalnością ziemską, nie ma dla członków Opus Dei relacji posłuszeństwa wobec władz Prałatury, lecz jedynie wobec własnego sumienia, a więc wobec Ewangelii, wobec doktryny Kościoła i ostatecznie wobec Boga. Duch Opus

Dei uświadomił im ich odpowiedzialność, a formacja, którą otrzymują, pomaga im myśleć i działać według kryteriów chrześcijańskich. Jednak przypada każdemu osobiście decydować w sposób wolny i odpowiedzialny w swojej własnej pracy i w swoim otoczeniu.

Taka jest, jak już powiedzieliśmy, charakterystyka zwykłego chrześcijanina: działać we własnym imieniu, a zatem podejmując w sumieniu osobiste zadanie, by dać świadectwo Chrystusa, wejść w dialog z resztą obywateli i przyczyniać się swoimi słowami i swoimi czynami, aby duch Ewangelii kształtował ludzką historię[142].

3. Dyspozycyjność członków **Opus Dei wobec zadań** **formacyjnych i apostołskich**

Na poprzednich stronach, zaczynając trzeci i ostatni rozdział tej części, zaznaczyliśmy, że w figurze Opus Dei, stanowiącej głęboką jedność, można rozróżnić dwa aspekty:

rzeczywistość życia

chrześcijańskiego w świecie –

mężczyźni i kobiety z

najróżniejszych zawodów i kondycji

społecznych, którzy poprzez swoją

codzienną egzystencję dają

świadełstwo i szerzą powszechne

powołanie do świętości i do

apostolstwa – oraz strukturę w

służbie owego szerzenia życia

chrześcijańskiego we wszystkich

środowiskach społeczeństwa.

Wykład dokonany na wcześniejszych stronach potwierdza wewnętrzny związek pomiędzy obydwoma poruszonymi tutaj aspektami.

Faktycznie jest niemożliwe mówić o członkach Opus Dei, o ich życiu i apostołstwie, bez chociaż krótkiej wzmianki o zachęcie i pomocy duchowej, jakie otrzymują, a więc bez odniesienia do Opus Dei jako źródła tej zachęty i tej pomocy.

Nadszedł jednak moment, byśmy przyjrzeni się bardziej bezpośrednio temu punktowi, to znaczy, byśmy zajęli się bardziej szczegółowo działalnością pastoralną Opus Dei oraz odpowiedzialnością, którą wobec powyższego biorą na siebie osoby wchodzące w skład Prałatury.

Od samego początku, to znaczy od 2 października 1928 roku, Opus Dei było w oczach swojego Założyciela instytucją złożoną z księży i świeckich, ściśle ze sobą współpracujących. Statut omawia ten fakt w pierwszym punkcie: „Opus Dei jest Prałaturą personalną, która składa się zarazem z księży i świeckich, dla realizacji określonego

działa pastoralnego, pod władzą
Prażłata”[143]. Są to słowa
kilkakrotnie już cytowane w tym
opracowaniu. Jednakże warto było je
przypomnieć, gdyż streszczają one
jasno rzeczywistość obszernie
omówioną w części pierwszej, do
której trzeba zatem nawiązać[144].
Rzeczywistość ta to Opus Dei jako
Prażłatura personalna, to znaczy jako
struktura jurysdykcyjna składająca
się z księży i świeckich dla
wypełnienia pewnej misji. Oznacza
to oczywiście nie tylko uczuciowe
przyłgnięcie wszystkich członków do
tego samego ideału, lecz realny
udział w misji i wszystkim, co
przyczynia się do jej rozwoju. Opus
Dei stanowi zatem żywą wspólnotę,
utworzoną przez Prażłata,
prezbiterium i laikat, którzy dzielą to
samo powołanie i misję. I „owa
wspólnota chrześcijańska,
organiczna i niepodzielna, jest
podmiotem (należałoby dodać: całą)
celu Prażłatury według zasady

współodpowiedzialności i zgodnie z aktywną pozycją wszystkich jej części składowych”[145].

Mówiąc słowami, które zbliżą nas do perspektywy właściwej dla niniejszego rozdziału, oznacza to, że członek Opus Dei, przystępując do Prałatury, nie tylko zobowiązuje się do otrzymywania formacji i pomocy duchowej, które mu ułatwią uświęcenie własnego życia, lecz także jednocześnie do przyczyniania się w sposób, który w zależności od przypadku będzie dla niego właściwy, do prowadzenia pracy formacyjnej i wszystkiego, co się z nią wiąże. *Statut* wyraża to w jasnych terminach, kiedy po określeniu, że wierni Prałatury zobowiązują się do uświęcania własnego stanu, dodaje, bez przerywania ciągłości, że zobowiązują się także „prowadzić prace apostołskie, które Prałat im powierzy”[146]. Może być, i

faktycznie jest w Opus Dei – tak jak jest w całym Kościele – różnorodność funkcji i zadań, jednak w kontekście jednego ujęcia: wszyscy, którzy tworzą Opus Dei są i czują się współodpowiedzialni za całość jego misji i w miarę swoich możliwości, uczestniczą czynnie w staraniach, by rozwijać i wypełniać zadania formacyjne oraz inne prace, których wymaga efektywna realizacja misji Opus Dei.

Nie wchodząc teraz w te kwestie, już wystarczająco przestudiowane^[147], zadajmy sobie pytanie: jak Opus Dei realizuje swoją pracę formacyjną i pomoc duchową? I w konsekwencji, jakie zadania i jaką działalność apostolską zobowiązuje się prowadzić członek Prałatury Opus Dei, od samego momentu inkorporacji, oprócz uświęcenia własnego życia w świecie?

W formie schematycznej, możemy sprowadzić te działania do dwóch sektorów:

- Na pierwszym miejscu przypomnijmy, że jak to było powiedziane w poprzednim podrozdziale, Opus Dei daje swoim członkom i wszystkim, którzy uczestniczą w jego apostołstwie, formację doktrynalno-religijną oraz pomoc i kierownictwo duchowe. W praktyce przejawia się to w szerokiej gamie działalności: kręgi formacyjne, dni skupienia, kursy teologiczne, kursy formacji specjalistycznej i inne podobne, do których nawiązywaliśmy już poprzednio. Wszystko to, jako niezbędny punkt oparcia, oznacza istnienie lub, zależnie od przypadku, poszukiwanie lub przygotowanie środków i

- miejsc fizycznych, które pozwolą na ich zrealizowanie.
- Na drugim miejscu zaznaczymy, że władze Prałatury mogą uznać za właściwą opiekę duszpasterską nad niektórymi określonymi pracami apostolskimi, prowadzonymi przez jej wiernych, a szczególnie związanymi z jej celem głoszenia chrześcijańskiego powołania w świecie. Fundamentalną pracą Opus Dei jest i będzie zawsze formacja duchowa osób z różnych środowisk, gdzie zrodzi się bądź apostołstwo osobiste, przyjaźni i zaufania, wśród krewnych, przyjaciół i kolegów, bądź szeroka różnorodność inicjatyw apostolskich, które członkowie Opus Dei poczują się powołani realizować, indywidualnie lub we współpracy z innymi[148].
- Niektórym takim inicjatywom

apostolskim Prałatura może –
kiedy istnieją przemawiające za
tym racje – zapewnić posługę
kapłańską. Takich dzieł, którym
zapewni się posługę kapłańską,
będzie względnie mało,
ponieważ – podkreślamy –
zawsze stawia się akcent na
formację indywidualnych osób i
ich apostołstwo w różnych
środowiskach. Jednak uważa
się za właściwe, by takowe
istniały, aby z jednej strony
służyły pomocą dla pracy
formacyjnej, a z drugiej
ukazywały naocznie i
materialnie niektóre cechy
ducha Opus Dei; by świadczyły
o zainteresowaniu problemami
otaczającego
społeczeństwa[149].

Pomiędzy wyżej wyodrębnionymi
sektorami istnieją różnice, ale oba
stawiają nas wobec całej serii zadań
formacyjnych, apostolskich i

duchowych, które Prałatura jako taka realizuje. Do jakich zadań zobowiązują się członkowie Opus Dei, w odniesieniu do procesu rozwoju pracy apostolskiej? Przede wszystkim do postawy duchowej i uczuciowej: do świadomości, że zadania formacyjne i apostolskie, niezależnie kto się nimi zajmuje, dotyczą wszystkich członków Opus Dei – przyczyniają się do realizacji celu Prałatury, wspólnego dla wszystkich – i dlatego zasługują na szacunek i uznanie wszystkich. Ponadto i w konsekwencji, na konkretnej odpowiedzialności, co z kolei oznacza:

- Decyzję przyjęcia zadań, które mogą być powierzone przez Prałata lub inne władze Prałatury, chyba że obowiązki rodzinne, zawodowe lub społeczne rzeczywiście to uniemożliwiają[150].

- Obowiązek wspierania ekonomicznego prac apostolskich, w zależności od własnych możliwości[151].

W obu przypadkach chodzi o obowiązki o charakterze realnym i własnym, chociaż oczywiście ich sprecyzowanie będzie uzależnione od okoliczności[152]. Z drugiej strony także w obu przypadkach, należy mieć na uwadze klauzule „chyba, że inne obowiązki to uniemożliwiają” lub „w zależności od możliwości”, które w oparciu o *Statut* pojawiają się w tekście, ponieważ wymagają tego realia.

Na płaszczyźnie uświęcania własnego stanu i pracy nie może być z samej natury rzeczy żadnej zawężającej klauzuli. Chociaż z biegiem życia mogą pojawić się zmiany, nowe okoliczności, nieprzewidziane ani oczekiwane, wydarzenia, które modyfikują nawet

radykałnie poprzednią sytuację, to nic z tych rzeczy nie ujmuje ani nie zmniejsza zobowiązania uświęcania: przeciwnie, zarówno rzeczy przewidziane, jak i nieprzewidziane, składają się na konkretne życie, które każdy ma uświęcić.

Jeśli natomiast chodzi o zobowiązanie wspierania konkretnych zadań formacyjnych lub apostolskich, to nie to samo. Przy założeniu takich samych dyspozycji duszy i tak samo całkowitego oddania woli Bożej, w tej dziedzinie mogą pojawić się faktyczne i autentyczne czynniki nie do pogodzenia, które w każdym przypadku będą wymagały rozwiązania, które nie naruszy głębokiej dyspozycyjności wobec pracy apostolskiej ani ludzkiej i chrześcijańskiej powagi, z jaką chrześcijanin powinien wykonywać przypadające na niego obowiązki

rodzinne, zawodowe i społeczne[153].

4. Wspólny zapal apostolski i różnorodność możliwości

Powyższymi wyjaśnieniami moglibyśmy zamknąć temat, ale konieczne jest dodanie jednej kwestii. Konkretnie, że obiektywne okoliczności, które wspomnieliśmy, które mają wpływ na faktyczną dyspozycyjność wobec niektórych zadań, są czynnikiem działającym w Opus Dei nie tylko *a posteriori*, to znaczy w miarę jak okoliczności te następują, lecz także *a priori*. Dzieje się tak za sprawą istotnego elementu w figurze Opus Dei, który należy do jego charyzmatu założycielskiego lub pierwotnego: istnienie wiernych Prałatury, którzy przystępują do niej z zobowiązaniem do celibatu.

Zarówno ten fakt, jak i rozróżnienie między członkami Numerariuszami,

Przyłączonymi i Supernumerariuszami, które z niego wynika, były już wcześniej komentowane, przy omawianiu akurat jedności powołania[154]. Ograniczymy się zatem tutaj do punktów, które bardziej bezpośrednio dotyczą naszej perspektywy, to znaczy relacji ze świeckością i zobowiązaniem podejmowanym przez wiernych w momencie przystąpienia do Prałatury.

Decydująca kwestia na ten temat – to znaczy zobowiązania, jakie jedni i drudzy podejmują przy inkorporacji do Prałatury – może zostać przedstawiona w kilku zdaniach. Konkretnie w następujących:

- Niektórzy członkowie Prałatury, żyjąc w celibacie, mają szeroką dyspozycyjność wobec zajmowania się pracami apostołskimi i formacją

pozostałych wiernych Prałatury, do czego szczególnie się zobowiązują. Rzeczywiście mają być gotowi zostawić pracę zawodową, którą w danym czasie wykonują, by podjąć inną, która pozwoli im z większą łatwością zająć się określonym apostołstwem, lub nawet zrezygnować – zwykle na jakiś okres czasu – z dotychczasowej pracy, by poświęcić się pracy formacyjnej lub kierowniczej Prałatury. Supernumerariusze muszą mieć świadomość takiej samej odpowiedzialności wobec apostołstwa Prałatury, jednak ich dyspozycyjność faktyczna jest logicznie ograniczona przez obowiązki rodzinne, mające oczywiste pierwszeństwo.

- Numerariusze i Przyłączeni, po spełnieniu przypadających na nich obowiązków fiskalnych, ekonomicznych, społecznych

lub rodzinnych i zapewnieniu osobistego utrzymania – zgodnie ze swoją kondycją zawodową, ale skromnie i w duchu oderwania – oddają pracom apostolskim honoraria lub wynagrodzenia za pracę. Supernumerariusze wspierają utrzymanie pracy apostolskiej na miarę możliwości każdego przypadku, zapewniając spełnienie obowiązków rodzinnych itd[155].

Są więc różnice w faktycznej dyspozycyjności, tak jak w konkretnych zobowiązaniach, ale – powtórzmy, chociaż zostało już powiedziane w poprzedniej części i przypomniane przed chwilą – różnorodność sytuacji i wynikających z tego obowiązków zakłada radykalną jedność ducha, powołania i misji. Uzupełnijmy to stwierdzenie dwiema obserwacjami, które chociaż idą w dwóch

kierunkach, są głęboko
komplementarne, gdyż obie dotyczą
podstawowej prawdy: rzeczywistości
Opus Dei jako instytucji
podporządkowanej głoszeniu
świętości i apostołstwa w świecie,
właśnie za pośrednictwem życia
swoich członków, zwykłych
chrześcijan z najróżniejszych krajów
i kondycji.

Pierwsze z tych stwierdzeń nie
polega w gruncie rzeczy na czym
innym, jak na potwierdzeniu
podstawowego faktu jedności
powołania. Przystąpienie do Opus
Dei nie jest – powtórzmy – owocem
zwykłego pragnienia współpracy ze
szlachetną działalnością – co byłoby
bez wątpienia godne pochwały, ale
nie angażowałoby całej osoby – lecz
powołaniem, uświadomieniem sobie,
że Bóg powołuje, by uświęcić własne
życie, uczestnicząc całym sobą w
zadaniu głoszenia świętości i
apostołstwa w świecie, które określa

i charakteryzuje Opus Dei. I powołanie to jest to samo dla wszystkich, którzy wchodzą w skład Prałatury. Dlatego różnorodność sytuacji osobistych i zawodowych nie dzieli jedności, raczej odwrotnie, realizuje ją, pozwalając, by osoby z bardzo różnych miejsc żyły tym samym duchem, dając świadectwo chrześcijańskie w różnych środowiskach i zawodach składających się na społeczeństwo cywilne.

Wszystko to znaczy, że różnica między Numerariuszami, Przyłączonymi i Supernumerariuszami nie wynika absolutnie z kryteriów większej lub mniejszej świętości, większego lub mniejszego oddania, większej lub mniejszej hojności, lecz z różnych możliwości poświęcenia się określonym zadaniom w obrębie jednej rzeczywistości duchowej i apostolskiej. W ten sposób podkreśla

to *Statut* - co można sprawdzić czytając znów wcześniejsze streszczenie lub tym bardziej teksty statutowe, na których się opiera[156] - który mówiąc o różnych uwarunkowaniach lub sposobach przynależności, opisuje je w połączeniu nie z głębokimi postawami, lecz z dyspozycyjnością wobec określonych zadań: Numerariusze, Przyłączeni i Supernumerariusze mają tego samego ducha, to samo powołanie i wszyscy biorą udział w tej samej misji, starając się uświęcić własne życie i przyczyniając się, każdy według swoich konkretnych możliwości, do rozwoju pracy duszpasterskiej realizowanej przez Prałaturę, stosownie do zasady współodpowiedzialności, do której wcześniej nawiązaliśmy[157].

Drugie stwierdzenie odnosi się szczególnie do Numerariuszy i Przyłączonych, chociaż dotyka także,

tak jak poprzednie, samej istoty Opus Dei i – w linii prostej – świeckości. Sformułowane w sposób syntetyczny, brzmiałoby następująco: całe Opus Dei, we wszystkich swoich członkach i w każdej swojej działalności, odnosi się do uświęcania świata od wewnątrz tego świata. Innymi słowy, zobowiązanie do celibatu Numerariuszy i Przyłączonych nie oznacza w żadnym razie postawy poświęcenia lub wyrzeczenia sfer świeckich. Przeciwnie: sytuuje się w kontekście pełnej i radykalnej afirmacji wartości rzeczy świeckich. Więcej, w kontekście powołania do świadczania o wartości rzeczy świeckich, właśnie w zadaniach i zajęciach doczesnych[158]. Numerariusze i Przyłączeni poświęcają się faktycznie z całą wolnością i osobistą odpowiedzialnością, właściwej sobie pracy lub funkcji, podejmując z całą powagą zadania i obowiązki, które się z tym wiążą: są pod każdym

względem zwykłymi obywatelami, którzy żyją wśród innych, dzieląc z nimi pragnienia, dążenia i problemy.

Bez wątpienia jedni i drudzy, Numerariusze i Przyłączeni, muszą być gotowi, jak już wcześniej zostało powiedziane, do zostawienia pracy zawodowej, którą akurat mają, aby zająć się określonym zadaniem apostolskim Prałatury. Jednak wszystko to odbywa się w zgodzie z wyżej omówionym kontekstem świeckości. Nie zapominajmy:

- Z jednej strony, że prace apostolskie, którym Prałatura zapewnia opiekę duchową, to zawsze działalność edukacyjna, dobroczynna lub opiekuńcza o charakterze świeckim, powstała i prowadzona przez obywateli korzystających ze swoich praw cywilnych: pozostawić określoną pracę zawodową, by zająć się pracą w danej

placówce, równa się zatem zmianie pracy zawodowej, podobnej do innych, które z różnych powodów zdarzają się często w życiu ludzi[159].

- I z drugiej, że zadania formacyjne i zajmowanie się innymi członkami Prałatury, są do pogodzenia z wykonywaniem zwykłej pracy zawodowej. Analogicznie jak w przypadku każdego obywatela, który poświęca pewien czas na zajmowanie się rodziną lub na służbę społeczną, z którą dobrowolnie współpracuje. Tylko w szczególnych przypadkach mogą wymagać zostawienia pracy zawodowej i to zwykle na określony czas. Co więcej, nawet w tych sytuacjach, które wymagają definitywnego porzucenia pracy zawodowej – jak dzieje się to z Numerariuszami i Przyłączonymi, którzy,

powołani do kapłaństwa,
tworzą prezbiterat Prałatury,
poświęcając się całkowicie
pracy pastoralnej – Założyciel
Opus Dei wpajał, by osoby te nie
traciły związku, przynajmniej
psychologicznego, z pracą, którą
do tego momentu wykonywali,
zachowując cechy *mentalności
zawodowej*[160].

Celibat i małżeństwo – jak w innym
porządku rzeczy kapłaństwo
wspólne i kapłaństwo służebne[161]
– są w Opus Dei widziane i
przeżywane w odniesieniu do
kontekstu świeckiego, które je
definiuje. Zawsze i w każdym
momencie stosuje się decydujące
kryterium: dążenie do ukazania
wartości chrześcijańskiej dziedzin
ziemskich z wnętrza ich samych, to
znaczy nie tylko głosząc powszechne
powołanie do świętości i do
apostolstwa, ale świadcząc czynami –
konkretnym życiem, różnym w

każdym przypadku, ale zawsze świeckim – o prawdzie tego powołania. Wcześniej wspomniana eklezjologia wspólnoty, to znaczy komplementarność różnych sytuacji nakierowana na zrealizowanie wspólnego zadania, pokazuje tutaj całą swoją wagę.

5. Braterstwo i duch rodzinny

Kiedy w pierwszych dekadach XX wieku Romano Guardini zdecydował się podjąć wyzwanie dzieł o inspiracji racjonalistyczno-oświeceniowej, w których mówiło się o „istocie chrześcijaństwa” z wyraźnym zamiarem redukcjonizmu, szybko doszedł do wniosku, który na pierwszy rzut oka może wydawać się paradoksalny: aby odpowiedzieć na to wyzwanie, potrzeba stwierdzić, że kwestia jest źle postawiona, ponieważ, ściśle mówiąc, chrześcijaństwo nie ma istoty. Innymi słowy, chrześcijaństwo

nie może się zredukować do idei, bo jest życiem. Istotą chrześcijaństwa jest żywa osoba Jezusa, rzeczywistość życia Boga, który w Chrystusie oddaje się ludzkości. Chrześcijaństwo jest w swojej istocie życiem, życiem danym, a więc Kościołem, wspólnotą, rodziną.

Prawdę tę odzwierciedla każda instytucja chrześcijańska, także, i to głęboko, Opus Dei, co było sygnalizowane w poprzednich rozdziałach[162]. Mając taką samą głęboką tożsamość – odniesienie do Boga w Chrystusie – sposoby jej odzwierciedlenia wykazują własne cechy charakterystyczne są uzależnione od ducha i natury instytucji, o jaką chodzi. W przypadku Opus Dei cechy te mogą być streszczone w dwóch zasadniczych: charakter nadprzyrodzony i charakter świecki.

„Jesteśmy rodziną o więzach nadprzyrodzonych”**[163]**. W tych słowach, powtarzanych przez św. Josemarię Escrivę przy wielu okazjach i cytowanych już wcześniej w tej książce, pokazuje się źródło lub pochodzenie właściwego dla Opus Dei ducha rodzinnego: rodzi się on ze świadomości wspólnego uczestnictwa w boskiej misji, która przekracza ludzkie różnice i otwiera się na cały świat, wiążąc prawdziwą miłością ponad różnicami rasy, kondycji społecznej, opinii ideologicznych. Wyrażeniem tym Założyciel Opus Dei wskazywał także, że miłość ta sytuuje się właśnie na poziomie nadprzyrodzonym, to znaczy, obejmując osobę w perspektywie jej przeznaczenia ostatecznego, nadprzyrodzonego, a więc mając na uwadze jedynie i wyłącznie poszukiwanie świętości i rozwijanie apostołstwa, nie pozwalając, by

ogarnęły te intencje względy lub cele innej natury[164].

Charakter świecki, ponieważ paradygmatem znaczenia rodziny Opus Dei jest, używając sformułowania Założyciela, „dom rodziny chrześcijańskiej”. Cześć wobec rodziny, jako podstawowej rzeczywistości ludzkiej i chrześcijańskiej, szła w dwóch kierunkach w nauczaniu św. Josemarii. Z jednej strony jako zdecydowana afirmacja wartości małżeństwa i późniejszego życia rodzinnego, jako powołania i kondycji chrześcijańskiej. Fakt ten znajduje swój instytucjonalny wyraz w figurze Opus Dei szczególnie poprzez Supernumerariuszy, którzy – jak mówi *Statut* – zamieniają „sвій dom i swoje zajęcia rodzinne”[165] w środek uświęcenia i apostołstwa. Z drugiej strony, w sposobie wzajemnego traktowania się wśród członków Prałatury – prostym,

miłym, naturalnym, bez specjalnego traktowania ani protokołu – jak również w ogólnym stylu całej działalności, łącznie z dziełami apostołskimi i miejscami, gdzie są realizowane, które mają mieć – jak mówił cytowany już pierwszy regulamin z 1941 roku – „ton i atmosferę” normalnego „domu chrześcijańskiej rodziny”.

Ksiądz Escrivá uważał zawsze za opatrnościowy fakt, że jego apostołstwo w Madrycie, w czasach bliskich założeniu, w sposób spontaniczny rozwijało się w oparciu o jego dom rodzinny, w którym mieszkał z matką i dwojgiem rodzeństwa. Nadało to ton rodzinny, prosty, zwyczajny całej pracy tamtego okresu, a odtąd też całej późniejszej pracy Opus Dei, podkreślając w ten sposób, również z tego punktu widzenia, sens świeckości.

Św. Josemaría Escrivá musiał z pewną częstotliwością wracać do tego tematu, oczywiście nie dlatego, że wśród członków Opus Dei powstawały wątpliwości lub wahania, ale przeciwnie, ponieważ był to jeden z punktów, poprzez który można było zaznaczyć różnicę pomiędzy Opus Dei a stanem zakonnym, by uniknąć porównań (mylących), zwłaszcza w latach, kiedy dominowała tendencja widzenia w tym stanie – który ksiądz Escrivá głęboko kochał – wzoru jakiegokolwiek głębokiego doświadczenia chrześcijańskiego. W odniesieniu do konkretnej kwestii, która nas tu zajmuje, powodowało to próby stosowania wobec prac apostoelskich prowadzonych przez członków Opus Dei, obcych mu form lub kryteriów lub mylenie prostego życia rodzinnego, które mogą wieść mieszkający razem członkowie Opus Dei – nieliczni w porównaniu z ogółem członków, którzy zwykle

mieszkają ze swoimi rodzinami lub w miejscach podyktowanych przez pracę zawodową – z czymś zupełnie innym: życiem wspólnotowym charakterystycznym dla stanu zakonnego.

Ksiądz Escrivá zachowywał stałą troskę, aby zaznaczać głęboką różnicę pomiędzy jedną a drugą rzeczywistością, bądź w konkretnych szczegółach dotyczących stylu życia, bądź to w głębokim znaczeniu teologicznym: „Nie ma nic wspólnego *życie rodzinne* (członków Opus Dei, którzy mieszkają w tym samym miejscu) – to słowa jednego z *Listów* – z życiem wspólnotowym zakonników”. „Kanoniczne życie wspólnotowe – wyjaśnia dalej – jest znakiem, świadectwem oddalenia od świata, które zakonnicy wyznają”; życie rodzinne niektórych członków Opus Dei „nie ma bardziej transcendentnego społecznego znaczenia niż to, że jest to sposób

życia właściwy dla zwyczajnych chrześcijańskich rodzin”[166].

Kanoniczne życie wspólnotowe ma znaczenie kojarzące się z samą istotą stanu zakonnego, tak jak głosi sam moment jego tworzenia: utworzenie sposobu życia, który w odróżnieniu od stanu zwyczajnego lub wspólnego, świadczy wobec świata o prawdzie transcendentnej. Życie rodzinne w Opus Dei jest po prostu życiem różnych osób, którzy dzielą miejsce zamieszkania i życie chrześcijańskie.

W oparciu o tę prawdę teologiczną widać cały zasięg zdań wyżej zacytowanych, według których ośrodki Opus Dei odzwierciedlają „ton i atmosferę normalnego domu rodziny chrześcijańskiej”, „sposób życia właściwy dla zwyczajnej rodziny chrześcijańskiej”. Istnieje zatem głęboki związek pomiędzy tymi stwierdzeniami a tymi, które formułowaliśmy wcześniej, kiedy mówiliśmy o członkach Opus Dei

jako o zwykłych chrześcijanach. W obu przypadkach chodzi faktycznie o to samo: o wartość rzeczywistości świeckich jako sfery egzystencji chrześcijańskiej powołanej rzeczywiście, by prowadzić świat do Boga – koniec końców, takie a nie inne jest ostateczne znaczenie chrześcijaństwa, a więc każdego powołania chrześcijańskiego – ale właśnie od środka tego świata.

Z perspektywy powołania do Opus Dei, życie w takim lub innym miejscu – z innymi wiernymi Prałatury, ze swoją rodziną, w miejscach przyległych do miejsc pracy itd. – to kwestia okoliczności: ważna jest świadomość powołania i duch prowadzący do poczucia, że uczestniczy się w misji, którą realizuje każdy przez własne życie[167].

Poza tym i żeby nie zostawić opisu niekompletnego, dodajmy, że

stosownie do normalności, o której wcześniej mówiliśmy – teologia daje tutaj racje socjologii (lub, jeśli wolimy wyrażać się w innych terminach, duch tłumaczy konkretne szczegóły i wyjaśnia ich sens) – w przypadkach, kiedy przez dłuższy lub krótszy okres niektórzy członkowie Opus Dei mieszkają razem, miejsca, w których zamieszkają, będą logicznie miały styl świecki, zgodny ze zwyczajami danego regionu lub kraju. Sposób życia będzie też prosty i zwyczajny: będzie prawdopodobnie rozkład dnia, ułatwiający współżycie i odpoczynek, jak również jakieś chwile modlitwy w rodzinie, jednak w atmosferze spontaniczności i wolności, bez niepotrzebnego „usztyniania” życia[168], raczej odwrotnie, zachowując miły ton domu rodzinnego „gdzie naturalnie raz brakuje jednego, innym razem drugiego”[169]. Wymiary socjologiczne i teologiczne świeckości

mają wpływ na wszystko,
naznaczając głęboko ducha i
praktykę Opus Dei.

KONKLUZJE

Z okazji beatyfikacji księdza
Josemarii Escrivy de Balaguer, Papież
Jan Paweł II wygłosił między innymi
następujące słowa:

- „Błogosławiony Josemaría z nadprzyrodzoną intuicją głosił nieustrudzenie powszechne powołanie do świętości i do apostołstwa. Chrystus powołuje wszystkich do uświęcenia się w rzeczywistości życia codziennego. Dlatego *praca jest także środkiem osobistego uświęcenia i apostołstwa*, kiedy żyje się w łączności z Jezusem Chrystusem, gdyż Syn Boże przez Wcielenie, złączył się w pewien sposób z całą

rzeczywistością człowieka i z całym stworzeniem.”

- „Błogosławiony Josemaría, dzięki światłu od Boga, zrozumiał, że owo powszechne powołanie nie było tylko doktryną do nauczania i szerzenia szczególnie wśród wiernych świeckich, lecz także i przede wszystkim samą istotą jego czynnego zaangażowania w działalność pastoralną”[170].

Powyższe stwierdzenia Ojca Świętego mogą służyć za ramy krótkiego epilogu, którym wydało nam się słuszne zamknąć niniejsze opracowanie. Jak zaznaczyliśmy w prologu, pisząc tę książkę, mieliśmy zamiar zaoferować czytelnikom nasze refleksje, głównie teologiczne, na temat życia i apostołstwa Opus Dei. Mieliśmy nadzieję przyczynić się w ten sposób, w roku dziesiątej rocznicy erygowania Opus Dei jako Prałatury personalnej oraz roku

beatyfikacji jego Założyciela, do ukazania niektórych treści teologicznych jego ducha.

Narodzenie Opus Dei i rozwój historyczny jego apostołstwa, zależą – jak podkreślają oba teksty papieskie – od impulsu teoretycznego i praktycznego zarazem, który oświecił życie księdza Josemarii Escrivy od 2 października 1928 roku: od osiągniętego zrozumienia powszechnego powołania do świętości i od wewnętrznego poruszenia, które skłoniło go do poświęcenia życia na głoszenie tego powołania, sprawiając, że konkretnie chwyciło w tyłu mężczyznach i kobietach.

Ów związek pomiędzy teorią a praktyką, pomiędzy przesłaniem, zjawiskiem pastoralnym a instytucją, stanowił jedną z osi, jeśli nie główną oś naszych rozważań. Owa całość jest w naszej ocenie decydującym

kluczem do zrozumienia rzeczywistości Opus Dei, zarówno jego struktury jak i misji.

Jego misji, bo po pierwsze, Opus Dei – w świadomości swojego Założyciela, a w konsekwencji również z biegiem swojej historii – nie ma innej racji bycia niż promowanie skutecznego poszukiwania świętości w różnych warunkach życia i pracy w świecie. Dlatego jego cel zbiega się z celem Kościoła, którego jest częścią, od którego czerpie życie i któremu jest podporządkowane, ze świadomością bycia „częstką” wielkiej wspólnoty chrześcijańskiej, mówiąc słowami św. Josemarii, cytowanymi w pierwszej części.

Jego wewnętrznej struktury, ponieważ z racji swojego charyzmatu założycielskiego, Opus Dei jest instytucją składającą się z księży i świeckich, którzy dążą do promowania poszukiwania świętości

i praktykowania apostołstwa w świecie, poprzez własne życie, świadcząc, że ideał ten nie jest teorią ani utopią, lecz rzeczywistością, którą łaska Boża czyni możliwą. Stąd szeroka różnorodność sytuacji w kontekście zdecydowanej jedności powołania. Stąd pogłębienie chrześcijańskiej wartości życia codziennego, a więc i świeckości, które zostały zanalizowane w części drugiej i trzeciej.

W homilii Mszy dziękczynnej, odprawionej na Placu Świętego Piotra, rankiem 18 maja, Prałat Opus Dei, ksiądz Alvaro del Portillo, przypomniał, że według Ewangelii nie ma chrześcijaństwa bez pełnego i zdecydowanego pójścia za Jezusem. I mówił dalej: „Błogosławiony Josemaría odpowiedział bez wahania się na ten wymóg i nauczał, że jest możliwe spełnić go całkowicie w świecie. Tak! Jest możliwe *być ze świata nie będąc zeświecczonym*; jest

możliwe pozostać na miejscu a jednocześnie iść za Chrystusem, trwać w Nim. Jest możliwe żyć „w niebie i na ziemi”, być „kontemplacyjnymi w świecie”, przekształcając okoliczności życia codziennego w okazję spotkania z Bogiem”[171]. Taka jest istota teologiczno-doktrynalna, od której wyszły i ku której zmierzały nasze rozważania.

[1] Na temat tego doświadczenia ks. Escrivy w schronisku Portaceli i ogólnie na temat wydarzeń historycznych z życia Założyciela Opus Dei, można zobaczyć dane i źródła zawarte w niektórych biografiach już wydanych: A. VAZQUEZ DE PRADA, *Założyciel Opus Dei*, Kraków 2002; F. GONDRAND, *Śladami Boga*, Warszawa 2000; P. BERGLAR, *Opus Dei. Vida y obra del*

Fundador Josemaría Escrivá de Balaguer, Madryt, 1988; A. SASTRE, *Tiempo de caminar. Semblanza de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madryt, 1989, str. 145-147.

[2] *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, napisana we współpracy z A. DE FUENMAYOR i V. GOMEZ IGLESIAS, cyt. str.27.

[3] Por. część pierwsza, rozdziały I i II.

[4] Choć już to uczyniliśmy w poprzednim przypisie, odsyłamy znowu do części pierwszej, w której został przestudiowany związek pomiędzy kapłaństwem powszechnym a kapłaństwem służebnym, i jego odbicie w Opus Dei.

[5] O pierwszym z tych punktów było dużo powiedziane w częściach pierwszej i drugiej, raz z

perspektywy analizy struktury Kościoła, drugi raz z perspektywy studium pojęcia powołania. Nie brakowało też odniesień do drugiego punktu, do którego wrócimy szerzej na kolejnych stronach. Więcej opracowań i refleksji na oba tematy można znaleźć ponadto w A. DEL PORTILLO, *Una vida para Dios: reflexiones en torno a la figura de Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madryt, 1992; J.L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, Madryt, 1990; P. RODRIGUEZ, *Vocación, trabajo, contemplación*, Pampeluna, 1986; C. FABRO, S. GAROFALO i M.A. RASCHINI, *Santos en el mundo. Estudios sobre los escritos del Beato Josemaría Escrivá*, Madryt, 1992; AA.VV., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, Pampeluna, 1985.

[6] Punkt ten został szeroko omówiony w *El itinerario jurídico...*, cyt., str. 51 i nn.

[7] *Droga*, nr 301.

[8] Sytuacja, którą opisujemy w sposób schematyczny i uproszczony, ale prawdziwy, jest dobrze znana. Dlatego nie jest konieczne ją udokumentować. Odsyłamy mimo wszystko do niektórych, bardziej znaczących opracowań: Y.M. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laicat*, Paryż, 1953, rozdz. I; J.B. TORRELÓ, *La espiritualidad de los laicos*, en AA.VV., *La vocación cristiana. Reflexiones sobre la catequesis de Mons. Escrivá de Balaguer*, Madryt, 1975, str. 47-75.

[9] Pojęcie stanu doskonałości, które korzeniami sięga prawa rzymskiego i struktury stanowej właściwej społeczeństwu średniowiecznemu, zostało ukształtowane przez Tomasza z Akwinu, i opracowane na nowo przez Suareza i Passeriniego. Więcej informacji na temat tego pojęcia i na temat współczesnej nad

nim dyskusji, można zobaczyć w J. FORNES, *La noción de „status” en Derecho Canónico*, Pampeluna, 1975.

[10] *Droga*, nr 291.

[11] Na ten temat i następujący po nim, zobaczyć co zostało powiedziane w rozdziale II części drugiej.

[12] Poza fragmentami wskazanymi w poprzednim przypisie, odsyłamy do rozważań idących w tym samym kierunku, zawartych w naszym opracowaniu *La llamada universal a la santidad*, w „Mundo y santidad”, Madryt, 1984, str. 65-96.

[13] Na temat znaczenia, jakie pojęcia „miejsce” ma w *Drodze* i w innych tekstach pierwszych lat działalności księdza Escrivy, zob. P. RODRIGUEZ, „Camino” y la *espiritualidad del Opus Dei*, w „Teología espiritual” 9 (1965) 213-245 (opublikowane też w *Vocación*,

trabajo, contemplación, cyt. str. 97 i nn), a szczególnie IDEM, *Sobre la espiritualidad del trabajo*, w „Nuestro Tiempo” 35 (1971) 359-388.

[14] Powtarzał tę myśl często w rozmowach i pismach związanych z procesem aprobacji kanonicznych Opus Dei. Niektóre, szczególnie znaczące teksty można zobaczyć w *El itinerario jurídico del Opus Dei...* cyt., str. 321-323, 327-331 oraz 354-356.

[15] *Rozmowy*, nr 114.

[16] Zob. poza innymi tekstami, homilie *W warsztacie Józefa i Praca dla Boga*, zawarte odpowiednio w *To Chrystus przechodzi*, nr 39 i nn i w *Przyjaciele Boga*, nr 55 i nn. Próba szczegółowego wyłożenia tej nauki w J.L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, Madryt, 1990; P. RODRIGUEZ, *Vocación, trabajo, contemplación*, cyt., str. 59-84; J.M. AUBERT, *Santificación del trabajo*, w AA.VV., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*

y el *Opus Dei*, cyt., str.215-224; F. OCARIZ, *El concepto de santificación del trabajo*, w AA.VV., *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, cyt., str. 881-891.

[17] Podstawowym miejscem odniesienia na ten temat jest bez żadnego wątpienia *Droga* (nr 813-830), w której mówi o tym cały długi rozdział. Zob. także homilię *Wielkość życia codziennego w Przyjaciele Boga*, nr 1 i nn.

[18] Na temat tego wyrażenia, jak również na temat życia modlitwy, na którym się opiera, wypowiemy się dalej, w drugim rozdziale tej części. Na temat synostwa Bożego, fundamentu życia duchowego według nauki Założyciela *Opus Dei*, zob. F. OCARIZ, *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.

[19] Tym punktem również zajmiemy się dalej.

[20] *To Chrystus przechodzi*, nr 20.

[21] W ogólnej perspektywie teologicznej, wszystko to stanowi oczywiście przedmiot kwestii lub debaty na temat stanów lub kondycji życia w Kościele. Be zagłębiania się w nią, jako że wykracza poza przedmiot niniejszego opracowania, powiedzmy, że współczesna refleksja teologiczna – a także Magisterium Kościoła, jak wskazuje na to Konstytucja *Lumen Gentium* i inne, nowsze dokumenty, wśród których warto podkreślić Adhortację apostolską *Christifideles laici* – odeszła od ujęcia ontologiczno-moralnego, by zająć się ujęciem eklezjologiczno-symbolicznym: to znaczy odeszła od zajmowania się problemem różnych kondycji życia

jako kwestią stopni doskonałości, co prowadzi do zaszufładowania bez wyjścia. Rozważa w zamian rzeczywistość Kościoła, w którym istnieje różnorodność powołań, stanów i charyzmatów, różniących się między sobą, ale uzupełniających się wzajemnie, to znaczy koniecznych wszystkich dla doskonałości całości. Można znaleźć na ten temat syntetyczne wyjaśnienie w naszym opracowaniu *Llamada a la santidad y radicalismo cristiano*, w AA.VV., *La misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo...* cyt., str. 803-824.

[22] *Apuntes íntimos*, nr 25.

[23] *List*, 14 II 1944, nr 2.

[24] *List*, 15 X 1948, nr 28.

[25] *Rozmowy*, nr 24.

[26] *Rozmowy*, nr 60.

[27] *Rozmowy*, nr 61.

[28] *Rozmowy*, nr 118.

[29] „Namiętnie kochać świat” to tytuł, jaki ksiądz Escrivá nadał jednej ze swoich homilii (*Rozmowy*, nr 113 i nn), do której wrócimy w II rozdziale tej części. Wypada przywołać tutaj, poza tekstami, do których wcześniej odsyłaliśmy, okazje, kiedy krytykował nazwaną obrazowo „mistykę gdybania”, czyli pułapkę „gdyby”: mrzonki myślenia o sytuacjach różnych od tej, w której się znajdujemy, zamiast podjąć obecny moment, wychodząc mu zdecydowanie naprzeciw (por. na przykład, *Rozmowy*, nr 116).

[30] *List*, 31 V 1943, nr 18. I w innych jego pismach: „Nadprzyrodzona misja, którą otrzymaliśmy, nie wiedzie nas do odróżnienia się i do odseparowania od innych; prowadzi nas do złączenia się ze wszystkimi, bo jesteśmy *równi* innym

obywatelom naszej ojczyzny.
Jesteśmy, powtarzam, równi innym –
nie *jak* inni – i dzielimy z nimi troski
obywatela, pracy, stanowiska, inne
zajęcia, otoczenie, zewnętrzny
sposób ubrania i działania. Jesteśmy
zwykłymi mężczyznami i kobietami,
którzy niczym się nie różnią od
naszych towarzyszy i kolegów, od
tych, którzy żyją z nami w naszym
środowisku i naszej kondycji” (*List*,
24 III 1930, nr 5).

Taką samą dbałość, by wykluczyć
jakikolwiek sposób mówienia, który
wskazywałby na separację lub
pozostanie na zewnątrz, pokazują
teksty, w których uwidacznia się brak
zgody na wyrażenia typu „stać się
obecnym w świecie” lub analogiczne:
chrześcijanin nie ucieka się do
świata ani nie przenika do świata,
lecz jest w nim od początku, więcej:
jest ze świata, gdyż w nim się urodził
i w nim żyje. „Mam nadzieję, że
przyjdzie czas, kiedy zdanie: *katolicy*

*przenikają do środowisk społecznych, przestanie być wymawiane i że wszyscy zdadzą sobie sprawę z tego, że jest to wyrażenie klerykalne. W każdym razie nie ma ono zupełnie zastosowania do apostołstwa Opus Dei. Członkowie Dzieła nie potrzebują *przenikać* do struktur doczesnych dzięki prostemu faktowi, że są zwykłymi obywatelami, podobnie jak inni, jako że *cały czas tam są*”, (Rozmowy, nr 66).*

[31] Literatura na temat świeckości jest obszerna, jako że debata nad nią obejmuje szeroką panoramę, od analiz historyczno-kulturalnych aż po teologiczno-duchowe. Proszę pozwolić, że odeślemy tylko do niektórych opracowań syntetycznych, bardziej bezpośrednio związanych z tematyką, która teraz nas zajmuje: J.L. ILLANES, *La secularidad como elemento especificador de la condición laical*, w AA.VV., *Vocación y misión*

del laico en la Iglesia y en el mundo, Burgos, 1987, str. 276-300; IDEM, *Secolarità*, w *Dizionario enciclopédico di spiritualità*, Rzym, 1990, t. 3, str. 2278-2282; IDEM, *La discusión teológica sobre la noción de laico*, w „Scripta Theologica”, 22 (1990) 771-789; P. RODRIGUEZ, *La identidad teológica del laico*, w AA.VV., *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, cyt., str. 265-302; S. PIE I NINOT, *Aportaciones del Sínodo de 1987 a la teología del laicado*, w „Revista Espanola de Teología”, 48 (1988) 321-370.

[32] SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 31.

[33] JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, 30 XII 1988, nr 15, cytując słowa przemówienia Pawła VI wygłoszonego w dniu 2 II 1972 r.

[34] Adhortacja apostolska
Christifideles laici, nr 15, nawiązując
do Konstytucji *Lumen gentium*, nr 31.

[35] Adhortacja apostolska
Christifideles laici, nr 15; zob. Także
numery 16 i 17, gdzie nauczanie to
jest poszerzone przez zastosowanie
go do powołania do świętości.

[36] Oba rodzaje zostały już
omówione w częściach I i II tej
książki.

[37] Można by tu przytoczyć różne
nauki Założyciela Opus Dei. Wobec
niemożliwości, byśmy się nimi zajęli,
odsyłamy do niektórych, bardziej
znaczących tekstów, konkretnie do
deklaracji zawartych w *Rozmowach*,
nr 3-8, 16, 20-21, 47, 58-59, 69 i do
homilii *Kapłanem na zawsze*, z 13 IV
1973 roku, zawartej w książce
Kochać Kościół.

[38] *Rozmowy*, nr 119 i 18 (zob. także
nr 27, 31, 51); te same myśli

pojawiają się w wielu jego *Listach*. Zacytujmy jeden, tytułem przykładu: korporacyjne prace apostołskie „są – czytamy w jednym z nich – pracami, które mając zawsze istotę i cele apostołskie, są realizowane w obrębie zasad wyznaczonych przez prawo cywilne. Nie jako działalność kościelna, ale jako to, czym są: jako działalność zawodowa obywateli” (*List*, 15 VIII 1953, nr 22). Na temat apostołskich dzieł korporacyjnych, można skonsultować D. LE TOURNEAU, *Czym jest Opus Dei*, Warszawa, 2004, str.124-143.

[39] Na temat związku pomiędzy powołaniem Bożym i powołaniem ludzkim w duchowości Opus Dei, zob. część II i rozdział III, jak również J.L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, cyt. str. 84-93.

[40] A. DEL PORTILLO, *List*, 28 XI 1982, nr 22. Chodzi o list, który

biskup Del Portillo skierował do wszystkich członków Opus Dei z okazji erygowania Prałatury personalnej, w którym z racji tego wydarzenia, uznał za właściwe omówić niektóre istotne cechy fizjonomii duchowej, które poprzez niniejszy krok zostały podkreślone i zagwarantowane. Między innymi, na pierwszym planie, świeckość. Na temat tego listu i jego kontekstu historycznego, można zobaczyć *El itinerario jurídico del Opus Dei...* cyt. str. 444-446.

[41] Na temat powołania jako światła, które prowadzi do głębokiego zrozumienia znaczenia i zasięgu powołania chrześcijańskiego i do uchwycenia, co oznacza konkretnie we własnym życiu, zostało już dużo powiedziane w części drugiej i należy to mieć na uwadze przy lekturze tego, co następuje.

[42] *Kuźnia*, nr 1 i nn.

[43] *List*, 6 V 1945, nr 10.

[44] *Statut*, nr 2 § 1; zob. także nr 27 § 3.

[45] *Statut*, nr 3 § 2.

[46] Zacytowane wyrażenia („uświęcić pracę, uświęcić się w pracy, uświęcić przez pracę” i temu podobne) były powtarzane przez księdza Escrivę przy wielu okazjach. Można je znaleźć na przykład w *To Chrystus przechodzi*, nr 46, *Przyjaciele Boga*, nr 9, *Rozmowy*, nr 70.

[47] Uczynić to równałoby się z przedstawieniem szczegółowym ducha Opus Dei, co oczywiście wykracza poza granice niniejszej pracy. Ograniczmy się więc do polecenia do prostego omówienia w R. GOMEZ PEREZ, *Opus Dei. Próba wyjaśnienia*, Lublin, 1998, str. 68-120

D. LE TOURNEAU, *Czym jest Opus Dei*, cyt.str. 48-57; G. ROMANO, *L'uomo, Cristo, la Chiesa*, w AA.VV., *Il vangelo del lavoro. Josemaría Escrivá*, Cinisello Balsamo (Milan) 1992, str. 37-121. Dla analizy teologicznej bardziej szczegółowej można skonsultować opracowania zacytowane w przypisie 4., jak również dwa pierwsze rozdziały *El itinerario jurídico del Opus Dei*, cyt. i różne rozdziały dzieła zbiorowego *La vocación cristiana. Reflexiones sobre la catequesis de Mons. Escrivá de Balaguer*, już cytowanego.

[48] Na temat obecności tego wyrażenia już od pierwszego momentu nauczania Założyciela Opus Dei, można znaleźć dane w *El itinerario jurídico del Opus Dei*, cyt. str. 42-43.

[49] *To Chrystus przechodzi*, nr 126. Bardzo podobny tekst w *Rozmowach*, nr 113.

[50] *Instrucción*, 19 III 1934, nr 33.

[51] *List*, 2 II 1945, nr 11.

[52] *List*, 14 II 1950, nr 5. Dla bardziej wnikliwej refleksji na temat jedności życia, zob. I. DE CELAYA, *Unidad de vida y plenitud cristiana*, w AA.VV., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, cyt., str. 321-340.

[53] *List do Diogeneta*, V, 1-4. Nawiązanie do *Listu do Diogeneta* występuje zresztą w nauczaniu księdza Escrivy w szerszym kontekście: w odniesieniu do pierwszych chrześcijan – rozumiejąc jako takich, nie tylko pokolenie apostołskie, ale także kolejne, bezpośrednio po nim następujące – jako modelu i archetypu postawy i apostołstwa członków Opus Dei. Zob. na przykład, *Rozmowy*, nr 24; *To Chrystus przechodzi*, nr 96, 134 i 153; *Przyjaciele Boga*, nr 63, 242 i 269, itd. Dla rozważenia całości, można zobaczyć strony, które poświęca

temu tematowi R. GOMEZ PEREZ, *La fe y los días*, Madryt, 1973.

[54] Dokumenty dla aprobaty w 1941 roku składają się z regulaminu i towarzyszących mu pięciu tekstów uzupełniających. Wymienione zdania znajdują się w dokumencie *Espíritu*, nr 14 i 23. Na temat tych dokumentów, zob. *El itinerario jurídico*, cyt., str. 98 i nn.

[55] *Statut*, nr 80 § 2.

[56] *List*, 11 III 1940, nr 31.

[57] *List*, 19 III 1954, nr 23, odsyłając w miejscu, który zaznaczyliśmy wielokropkiem, do tekstu *Listu do Diogeneta*, wyżej wspomnianego.

[58] R. GOMEZ PEREZ, *Opus Dei. Próba wyjaśnienia.*, cyt., str.125.

[59] *To Chrystus przechodzi*, nr 120.

[60] *To Chrystus przechodzi*, nr 98.

[61] *Droga*, nr 380; zob. także nr 376. Na tej samej linii można zacytować jego naukę na temat odwagi rozumianej w znaczeniu bardzo podobnym do apostoelskiej *parresía*; spr. między innymi teksty, *Droga*, nr 11, 479, 482, 841, 857; *Bruzda*, nr 96, 101, 106, 109, 110, 121, 124; *Kuźnia*, nr 218, 260, 716.

[62] *Rozmowy*, nr 119.

[63] *To Chrystus przechodzi*, nr 53.

[64] *To Chrystus przechodzi*, nr 148.

[65] W celu bardziej wnikliwej analizy podanych i innych znaczeń tego słowa, można skonsultować nasze opracowanie *Cristianismo, historia, mundo*, Pampeluna, 1973, str. 37-52.

[66] *Kuźnia*, nr 703.

[67] Na temat rozróżnienia pomiędzy światem widzianym jako otoczenie i

jako zadanie, i jego wagi na płaszczyźnie ujęcia przez teologię duchową, zob. J.L. ILLANES, *El cristiano en el mundo. Análisis de vocabulario en los sermones de John Henry Newman*, w „Scripta Theologica” 19 (1987) 563-593, P. RODRIGUEZ, *Vocación, trabajo, contemplación*, cyt., str. 37-52.

[68] *To Chrystus przechodzi*, nr 47, mówiąc bezpośrednio o pracy. Oczywiście ściśle łączy się z tym punktem doktryna na temat związku pomiędzy powołaniem Bożym a powołaniem ludzkim, omówiona już na wcześniejszych stronach tej części i przede wszystkim w rozdziale III części drugiej.

[69] *To Chrystus przechodzi*, nr 112.

[70] *Rozmowy*, nr 70.

[71] *Namiętnie kochać świat* to właśnie tytuł, pod jakim opublikował

jedną ze swoich homilii: *Rozmowy*, nr 113 i nn.

[72] Por. 1 Kor 3,22-23, który ksiądz Escrivá cytował przy licznych okazjach (zob. na przykład *Rozmowy*, nr 70).

[73] *List*, 19 III 1954, nr 7.

[74] *To Chrystus przechodzi*, nr 184.

[75] Z tym punktem wiążą się dwa inne z podstawowego nauczania księdza Escrivy. Szczegółowe zajęcie się nimi tutaj przerwałoby tok myśli, dlatego możemy je tylko wspomnieć: znaczenie ludzkiej doskonałości w pracy, jako niezbędny aspekt dla jej uświęcenia oraz waga cnót ludzkich. Na pierwszy temat można znaleźć różne teksty w J.L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, cyt. str. 94-105. Na drugi można zobaczyć homilię *Cnoty ludzkie*, zawartą w *Przyjaciołach Boga*, nr 73-93, jak również szczególnie graficzne,

punkty temu poświęcone w *Drodze i Bruździe*.

[76] *To Chrystus przechodzi*, nr 160.

[77] *To Chrystus przechodzi*, nr 99.

[78] Jako pierwsze zbliżenie do nauki soteriologicznej św. Josemarii Escrivy de Balaguer, można zobaczyć L.F. MATEO-SECO, „*Sapientia Crucis*”. *El misterio de la Cruz en los escritos de Josemaría Escrivá de Balaguer*, w „*Scripta Theologica*”, 24 (1992), 419-438.

[79] *To Chrystus przechodzi*, nr 114.

[80] *Droga*, nr 939; w podobnych słowach *Kuźnia*, nr 569.

[81] Zob. na przykład, *Droga*, nr 18, 148, 414, 737 i *Bruzda* nr 306, 814, 940.

[82] *Rozmowy*, nr 70.

[83] *Bruzda*, nr 304.

[84] Na temat pojęcia „praca zawodowa”, zob. J.L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, cyt., str. 37-44.

[85] *Droga*, nr 603. Dlatego inny punkt *Drogi*, nr 332, powie: „Temu, kto ma szansę zostać uczonym, nie przebaczymy, jeśli nim nie zostanie”.

[86] *Droga*, nr 372.

[87] „Niektórzy – czytamy w jednym z *Listów* skierowanych przez Założyciela do członków Opus Dei – z mentalnością mało świecką, rozumieją pokorę jako brak pewności siebie, jako niezdecydowanie, które uniemożliwia działanie, jako porzucenie praw”. „Pokora, której Dzieło wymaga – ciągnie dalej pozytywnie swoją naukę – jest czymś bardzo wewnętrznym, czymś, co wynika bezpośrednio z rozmowy kontemplacyjnej, którą prowadzimy z Bogiem *sine intermissione* (1 Tes

5.17). To głębokie uczucie, że to Bóg nasz Pan sprawia wszystko przy pomocy tych biednych narzędzi, którymi jesteśmy my wszyscy” (*List*, 6 V 1945, nr 31).

[88] *To Chrystus przechodzi*, nr 48.

[89] *Tamże*.

[90] *To Chrystus przechodzi*, nr 167. I w *Drodze*, tonem zobowiązującym, charakterystycznym dla tego dzieła: „Egoisto. Zawsze tylko o „swoich sprawach”! Wydajesz się niezdolny do uczucia braterstwa w Chrystusie. W bliźnich nie widzisz braci – widzisz szczeble”. „Nie będziesz nigdy przywódcą, jeżeli w ludziach widzisz jedynie środek wiodący do kariery. – Będziesz przywódcą, jeśli masz ambicje zbawienia wszystkich ludzi. Nie możesz odwracać się od tłumów – musisz pragnąć ich uszczęśliwienia” (nr 31 i 32).

[91] *Przyjaciele Boga*, nr 120 i 126.

„Jest zrozumiałe – czytamy w *Kuźni* – że musisz posługiwać się środkami doczesnymi. Lecz staraj się bardzo być oderwanym od wszystkiego, co ziemskie, aby posługiwać się tym zawsze z myślą o służbie Bogu i ludziom” (nr 728).

[92] *List*, 29 IX 1957, nr 74.

[93] Sens świeckości jest związany ze zrozumieniem i docenieniem niezależności rzeczywistości ziemskiej, tak jak ją wyjaśnia *Gaudium et spes*, to znaczy jako stwierdzenie zarazem trwałości rzeczy stworzonych, jak i podporządkowania ich Bogu. Zatem efektywne przeniknięcie dziedzin ziemskich duchem Ewangelii nie niszczy ich natury, lecz odwrotnie, realizuje ją, podporządkowując je skutecznie służbie prawdzie i przeznaczeniu człowieka, które dają nam się poznać w Chrystusie (spr.

Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 36 razem z tym, co wcześniej, a szczególnie nr 22).

[94] Wspaniała synteza nauczania św. Josemarii Escrivy na temat wewnętrznego związku pomiędzy miłością do świata a wiernością Chrystusowi zawarta jest w homilii, którą ówczesny Prałat Opus Dei, Biskup Alvaro del Portillo, wygłosił na Uniwersytecie Navarry 7 IX 1991 roku. Można ją znaleźć w „Romana” 7 (1991) 259-262.

[95] Dlatego, jak już było wcześniej zaznaczone w rozdziale IV części pierwszej, a przede wszystkim w rozdziale IV części drugiej, św. Josemaría stale podkreślał charakter niewyspecjalizowany apostołstwa Opus Dei, opisując go czasami jako „organizację zdezorganizowaną”, w której jedność ducha i gorliwość apostołska rozkłada się na wielość żyć i prac, niemożliwych do

zredukowania w jakiegokolwiek planowanie.

[96] Na temat relacji pomiędzy powołaniem a wolnością, ściśle związanej z tym, co tu powiedzieliśmy, zob. rozdział I części trzeciej.

[97] Najobszerniejszym tekstem św. Josemarii Escrivy na temat relacji wolność-miłość jest homilia *Wolność darem Bożym*, zawarta w *Przyjaciołach Boga*, nr 23-38. Nie jest konieczne przytaczanie jej tutaj. Zaznaczmy jednak, że znaczenie wolności jako podstawowego wymiaru ludzkiego bytu, było głęboko zakorzenione w jego osobie i jego dziełach, w których stale podkreśla, że człowiek jest zdolny do rzeczy wielkich, a zwłaszcza do najwyższej wielkości, jaką jest miłość, właśnie dlatego, że jest wolny, ponieważ może decydować o swojej egzystencji, wziąć w swoje ręce

samego siebie, dysponować swoją osobą, oddać ją komuś. „Ponieważ chcę”, „ponieważ mam ochotę” to – jak twierdził przy różnych okazjach, np. w cytowanej homilii – najgłębsza ludzka racja, a także, w konsekwencji najbardziej nadprzyrodzone z naszych działań: to racja, która najlepiej wyraża prawdę miłości. Jako komentarz do jego nauczania na ten temat, zob. C. FABRO, *El primado existencial de la libertad*, w AA.VV., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, cyt. str.341-356; A. GARCÍA SUAREZ, *Existencia secular cristiana*, w „Scripta Theologica”, 2 (1970) 145-164; R. GARCÍA DE HARO, *Homilías: „Es Cristo que pasa”*, w AA.VV., *La vocación cristiana. Reflexiones sobre la catequesis de Mons. Escrivá de Balaguer*, cyt., str. 195-216.

[98] Zob. jako teksty znaczące, oświadczenia na ten temat zawarte

w Konstytucji *Gaudium et spes*, nr 36 i 43.

[99] *Statut*, nr 109 i 88 § 3. W podobnych słowach wyrażała się Deklaracja Kongregacji do spraw Biskupów z 23 sierpnia 1982 roku, wydana z okazji erygowania Opus Dei jako Prałatury personalnej: „Jeśli chodzi o opcje w dziedzinie zawodowej, społecznej, politycznej itd., wierni świeccy należący do Prałatury – w obrębie wiary i moralności katolickiej oraz dyscypliny Kościoła – cieszą się taką samą wolnością, jak pozostali katolicy, ich współobywatele” (Deklaracja *Praelaturae personales*, II, d; AAS, 75 (1983), 465).

[100] Tytułem przykładu ograniczmy się do odesłania do tekstu *Rozmów z Prałatem Escrivá*, w którym odpowiadając na pytania różnych dziennikarzy, podkreśla tę doczesną

wolność, formułując ją w zdaniach zdecydowanych i jasnych: nr 28, 29, 38, 48, 50, 65, 66, 67. Inne referencje razem z analizą i komentarzami w J. HERRANZ, *Libertad y responsabilidad*, w AA.VV., *Cristianos corrientes. Textos sobre el Opus Dei*, Madryt, 1970, str. 70-90; D. LE TOUNEAU, *Czym jest Opus Dei*, cyt. str. 57-74 ; R. GOMEZ PEREZ, *Opus Dei. Próba wyjaśnienia.*, cyt. str. 95-107.

[101] Jako przykład wśród tekstów, w których oddany jest związek pomiędzy wolnością a odpowiedzialnością zob. *Rozmowy*, nr 28; *To Chrystus przechodzi*, nr 184; *Przyjaciele Boga*, nr 11.

[102] Na temat pluralizmu jako rzeczywistości nie tylko wypracowanej, ale naturalnej dla życia społecznego, a zatem pozytywnej, zob. *Rozmowy*, nr 12, 67 i 98.

[103] *Las riquezas de la fe*, artykuł opublikowany w „ABC” (Madryt), 2 XI 1969 roku, który warto przeczytać w całości, ponieważ omawia szeroko myśl, którą przytaczamy w tekście.

[104] *Rozmowy*, nr 77.

[105] Tak wyraża to wyżej cytowany artykuł *Las riquezas de la fe* oraz inne teksty. Wśród nich jest jeden, bardzo treściwy i syntetyczny, o charakterze autobiograficznym, w którym ksiądz Escrivá po przypomnieniu swojego doświadczenia jako kapłan, który usiłował postawić ludzi wobec wymogów życia, pomagając każdemu „w odkryciu tego, o co konkretnie prosi go Bóg, bez ograniczania w jakikolwiek sposób tej świętej niezależności i tej błogosławionej odpowiedzialności osobistej, które charakteryzują chrześcijańskie sumienie”, dodaje, niejako tłumacząc swoje racje: „ten

sposób postępowania i ten duch opierają się na szacunku dla transcendencji prawdy objawionej i na umiłowaniu wolności istoty ludzkiej. Mógłbym jeszcze dodać, że opierają się też na pewności co do braku determinacji historii, otwartej na wiele możliwości, których Bóg nie chciał wykluczać” (*To Chrystus przechodzi*, nr 99).

[106] Spr. *Rozmowy*, nr 12 i 59, gdzie unaocznia niektóre skutki eklezjologiczne i pastoralne tej zasady i mocno podkreśla, że bez rzeczywistego uznania wolności chrześcijanina w sprawach doczesnych, świecki jest „ubezwłasnowolniony”, to znaczy spełnienie przez niego jego własnej misji jest utrudnione lub nawet uniemożliwione. Stan taki znajduje swoje ujście w klerykalizmie, z poważnymi konsekwencjami, jakie z tego wynikają. Dla poszerzenia tej tematyki, w oparciu o nauczanie św.

Josemarii Escrivy de Balaguer, zob.
A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Pampeluna, 1969.

[107] Potrzeba głęboko przeżywanego chrześcijaństwa i realnej troski o formowanie własnego sumienia były poruszane przez księdza Escrivę praktycznie we wszystkich tekstach, w których mówi o wolności w sprawach doczesnych. Wyrażał w ten sposób głęboki związek, jaki istnieje między obiema kwestiami. Można się o tym przekonać, konsultując miejsca, do których odsyłaliśmy w poprzednich przypisach. Znajdujemy się ponadto wobec nauki, która stanowi część wspólnej tradycji Kościoła. Wyraża to na przykład – by nie cytować innych wielu – nacisk, z jakim Jan Paweł II przypomniał wartość nauki społecznej Kościoła, widzianej właśnie jako zbiór zasad, sądów i orientacji, które pozwalają podjąć życie społeczne w świetle prawdy o

człowieku, zawartej w Ewangelii (zob. szczególnie jego trzy encykliki społeczne, *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*). Jako analizę natury nauki społecznej Kościoła i komentarz na temat jej związku z prawdą o człowieku, pozwalamy sobie polecić nasze opracowania *La doctrina social de la Iglesia como teología moral*, w „Scripta Theologica” 24 (1992), 839-875 oraz *Verdad del hombre y cuestión social*, w AA., *Estudios sobre la „Centesimus annus”*, Madryt, 1992.

[108] *Rozmowy*, nr 117.

[109] Poniżej kilka tekstów, które pokazują związek pomiędzy obydwoma wyrażeniami:

- „Zawsze i we wszystkim, zarówno księża, jak i świeccy, musimy mieć *duszę prawdziwie kapłańską i mentalność całkowicie świecką*, żebyśmy mogli zrozumieć i praktykować

w naszym osobistym życiu tę wolność, którą cieszymy się w Kościele i w rzeczach doczesnych, uważając się jednocześnie za obywateli miasta Boga i miasta Ludzi” (*List*, 2 II 1945, nr 1).

- „Bóg, nasz Pan, powołał 2 października 1928 roku, w święto Świętych Aniołów Stróżów, Opus Dei, by jego członkowie – z duszą kapłańską i mentalnością świecką – szukali świętości, oddali się na służbę Bogu i starali się osiągnąć doskonałość chrześcijańską w świecie i apostołować każdy w swoim miejscu. W ten sposób tam, gdzie będą pracować zawodowo, tam jednocześnie będą nadprzyrodzonym zaczynem” (*List*, 14 II 1950, nr 3).
- Jeżeli praca Dzieła jest eminentnie świecka, a

jednocześnie kapłaństwo
przenika wszystko swoim
duchem; jeśli praca apostolska
świeckich i kapłanów uzupełnia
się i wzajemnie dodaje sobie
skuteczności, wymogiem
naszego powołania jest, by we
wszystkich członkach Dzieła był
widoczny także ów wewnętrzny
związek pomiędzy tymi
elementami, by każdy z nas
miał *duszę prawdziwie
kapłańską i mentalność
całkowicie świecką*” (*List*, 28 III
1955, nr 3).

[110] Oddaje to bardzo dobrze jeden
punkt *Bruzdy*: Twierdzisz, że powoli
zaczynasz rozumieć, co oznacza
„dusza kapłańska”... Nie gniewaj się,
jeżeli co odpowiem, że twoje czyny
wykazują, że rozumiesz to jedynie
teoretycznie. Codziennie dzieje się z
tobą to samo: wieczorem, podczas
rachunku sumienia, masz dużo
pragnień i postanowień; rankiem i po

południu, podczas pracy – same obiekcje i wymówki. Czy tak przeżywasz „święte kapłaństwo, dla składania duchowych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa?” (nr 499). Można też znaleźć refleksję teologiczną na ten temat w M.M. OTERO, *El „alma sacerdotal” del cristiano*, w AA.VV., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, cyt., str. 293-319.

[111] Z innej perspektywy rozróżnienie to pokazuje – jak mówi wyraźnie tekst *Listu* z 2 III 1955, cytowanego wyżej – komplementarność i wzajemny wpływ różnych miejsc w Kościele, z których wszystkie realizują wartości wspólnej kondycji chrześcijańskiej, a jednocześnie jedne drugim o nich przypominają, szczególnie te, które każde powołanie wyraża lub symbolizuje w sposób bardziej wyraźny i jasny.

[112] *Droga*, nr 961.

[113] RHF 20068, str.9.

[114] *Statut*, nr 80 § 1 i 2.

[115] Zob. *Statut*, nr 81 i 83 § 2.

[116] *Statut*, nr 82, 83 § 2 i 85.

[117] *Statut*, nr 83 § 1, 86 i 92.

[118] *List*, 15 X 1948, nr 22.

[119] *Przyjaciele Boga*, nr 294-316.

[120] *Przyjaciele Boga*, nr 296.

[121] *To Chrystus przechodzi*, nr 85.

[122] „Tematem mojej modlitwy jest moje życie” powie w innej homilii (*To Chrystus przechodzi*, nr 174). I w *Drodze*: „Piszesz do mnie: „Modlitwa jest rozmową z Bogiem. Ale o czym?” - O czym? O Nim, o tobie. O twoich radościach i smutkach, sukcesach i niepowodzeniach, o szlachetnych

ambicjach i codziennych kłopotach...
O twoich słabościach! Dziękczynienia
i prośby. Miłość i skrucha. Jednym
słowem, poznać Boga i poznać siebie:
być razem ” (nr 91).

[123] *Przyjaciele Boga*, nr 296.

[124] *Przyjaciele Boga*, nr 308.

[125] Inne teksty na ten temat, poza
wyżej zacytowanymi, a wśród nich
liczne z użytym znaczącym
wyrażeniem „kontemplacyjni w
świecie”, w J.L. ILLANES, *La
santificación del trabajo*, cyt., str.
110-114.

[126] Pozwalamy sobie odesłać w
tym punkcie do rozważań zawartych
w naszym eseju *El trabajo en la
relación Dios-hombre*, w AA.VV., *Dios
y el hombre*, Pampeluna, 1985, str.
717-725.

[127] Zob. szczególnie część
pierwszą, rozdział III i IV.

[128] Zob. część pierwsza, rozdział IV, 1.

[129] Zob. część druga, rozdział IV.

[130] Por. *Statut*, nr 27 § 3.

[131] O obowiązkach tych mówi ten sam numer *Statutu*, § 2. Te dwa paragrafy *Statutu* wyszczególniają w odniesieniu do momentu inkorporacji to, co w ogólnych terminach określił nr 6.

[132] Rozróżnienie pomiędzy obydwoma rodzajami zobowiązań wiąże się, chociaż nie jest takie samo, z rozróżnieniem pomiędzy stopniami działalności Prałatury, które są zgodne z notą Kongregacji do spraw Biskupów z 14 XI 1981 roku, i które zostały skomentowane w części pierwszej, rozdział III,1. Chodzi o działalność Prałata będącą sprawowaniem pieczy nad wiernymi Prałatury oraz działalność ogółu wiernych Prałatury, w jedności z

Prałatem, dla szerzenia świętości i apostołstwa w różnych środowiskach.

[133] Zob. część druga, rozdział III.

[134] Zob. część druga, rozdział II,1.

[135] Jak zostało już powiedziane w rozdziale III części drugiej, św. Josemaría Escrivá twierdził zawsze szczególnie jasno, że jedyna działalność Opus Dei polega na formacji swoich członków i osób, które uczestniczą w jej apostołstwie. Czasem, by wyrazić tę myśl, uciekał się do zdania, które zaczął używać już w 1932 roku: Opus Dei jest „wielką katechezą” (*Apuntes íntimos*, nr 548). Przy innych okazjach omawiał ją szeroko, komentując aspekty i konsekwencje najważniejszego faktu, że „główna działalność Opus Dei polega na dawaniu jego członkom i osobom, które tego zapragną, środków duchowych niezbędnych do tego, by

mogli żyć w świecie jako dobrzy chrześcijanie” (*Rozmowy*, nr 27).

[136] *Statut*, nr 27 § 2.

[137] *Rozmowy*, nr 27.

[138] Bardziej szczegółowy opis środków formacyjnych i pomocy duchowych, jakie daje Opus Dei swoim członkom, znajduje się w rozdziale III *Statutu* (nr 79 i nn), szczególnie punkty 82, 2 i 3; 83 § 2; 91; 96 – 101; 107; 110; omówienie syntetyczne w *El itinerario jurídico del Opus Dei...* cyt., str. 474 i nn, R. GOMEZ PEREZ, cyt., str. 149-152.

[139] Por. już cytowany punkt 27 *Statutu*, Chodzi oczywiście o obowiązek sumienia, którego zaniedbanie lub niedowartościowanie może być nawet ciężkie. Mamy tu jeden z punktów, wobec których można zastosować wyrażenie *graves et qualificatae obligationes*, którego

używa deklaracja *Praelaturae personales* Kongregacji do spraw Biskupów, z 23 VIII 1982 roku (AAS, 75 (1983) 465).

[140] Do tekstów Założyciela Opus Dei na ten temat, cytowanych już w na początku tej części, dodajmy jeden o tym samym znaczeniu. Pochodzi z *Listu*, w którym po odniesieniu się do różnorodności sytuacji i zawodów w społeczeństwie cywilnym, dodaje: „Każdy może być z Dzieła, jeśli Bóg go powołuje. Powołanie nie oznacza żadnej zmiany stanu, dlatego też nie widać go na zewnątrz. Każdy trwa na swoim miejscu w świecie, mając swoją pracę, zachowując swoją mentalność, swoje obowiązki stanu, obowiązki zawodowe, obowiązki wobec społeczności oraz relacje społeczne: ponieważ wszystkie te relacje są środkami dla pracy apostolskiej chrześcijanina” (*List*, 11 III 1940, nr 37).

[141] *Statut*, nr 88 § 3. Znajdujemy się w centralnym punkcie ducha i życia Opus Dei, który Założyciel podkreślał wielokrotnie, przy różnych okazjach. Dlatego można by mnożyć cytaty prawie w nieskończoność. Ograniczymy się do jednego paragrafu pochodzącego z jednego wywiadu składającego się na *Rozmowy*: cała działalność organów kierowniczych Opus Dei – komentuje tam ksiądz Escrivá de Balaguer – jest skierowana głównie ku jednemu zadaniu: zapewnić członkom pomoc duchową niezbędną dla ich pobożnego życia oraz odpowiednie przygotowanie duchowe, doktrynalno-religijne i ludzkie. A potem: na szerokie wody! To znaczy: chrześcijaninie, naprzód do uświęcania wszelkich ludzkich dróg, bo wszystkie zachowują woń boskich stóp. Dochodząc do tego miejsca, do tego punktu, Dzieło jako takie kończy swoje zadanie, gdyż nie ma już nic więcej do roboty; nie powinno, ani

nie może nic robić, ani dawać żadnej wskazówki. Wówczas zaczyna się wolna i odpowiedzialna działalność osobista każdego członka. Każdy z apostołską spontanicznością, działając z całkowitą swobodą osobistą i kształtując autonomicznie swoją własną świadomość w obliczu konkretnych decyzji, jakie będzie musiał podejmować, stara się szukać chrześcijańskiej doskonałości i dać chrześcijańskie świadectwo we własnym środowisku, uświęcając swoją własną pracę zawodową” (*Rozmowy*, nr 19). Inne źródła i referencje, w D. LE TOURNEAU, *Czym jest Opus Dei*, cyt. str. 57-74; R. GOMEZ PEREZ, *Opus Dei. Próba wyjaśnienia*, cyt. str. 95-99.

[142] Odsyłamy ponadto do tego, co było już powiedziane w rozdziale II,5 tej części wraz z cytatami Założyciela Opus Dei tam przytoczonymi. I przypominamy, choć może nie jest to konieczne, że zarówno sens

teologalny działalności ludzkiej oraz związku sumienia z Bogiem, jak również proklamacja wolności doczesnej chrześcijanina, stanowią stały element nauczania Soboru Watykańskiego II i późniejszych papieży. Zob. np. Konstytucja *Lumen Gentium*, nr 36-37; Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, nr 36 i 43; Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, nr 36 i 42.

[143] *Statut*, nr 1 § 1.

[144] Zob. szczególnie rozdziały III i IV.

[145] J. HERVADA, *Aspectos de la estructura jurídica del Opus Dei*, w „Lex nova” (lub „Fidelium iura”, suplement „Persona y Derecho”), 1 (1991) 315.

[146] *Statut*, nr 3 § 2. Zob. także nr 27 § 3.

[147] Konkretnie analiza eklezjologiczna tego zobowiązania i tej działalności, została dokonana w rozdziale IV części I.

[148] Opis panoramy apostolskiej, prawdziwego „morza bez brzegów”, jak wyraził to św. Josemaría Escriva, znajduje się w *Rozmowach*, nr 57 i 120.

[149] Na temat posługi kapłańskiej w określonych dziełach apostolskich, zob. *Statut*, nr 121 § 1 i 2. Bardziej ogólne wyjaśnienie znajduje się w tekstach św. Josemarii już cytowanych w rozdziale I,4 tej części, *in fine*, jak również w bibliografii tam podanej.

[150] Zob. *Statut*, nr 3 § 2.

[151] Zob. *Statut*, nr 94 § 2.

[152] Również tutaj ma zastosowanie formuła *graves et qualificatae obligationes*, znajdująca się w

deklaracji Kongregacji do spraw Biskupów z 23 V 1982 roku. Co do pierwszego przypadku – przydzielanie zadań apostolskich – chodzi zresztą o jasne zastosowanie władzy jurysdykcyjnej Prałata – lub w jego imieniu wikariuszy i współpracowników – oznaczający ścisły obowiązek posłuszeństwa.

[153] Oczywiście nie trzeba dodawać – ale może warto to podkreślić – że czynniki nie do pogodzenia, o których mówimy w tekście, to czynniki obiektywne, wynikające z natury rzeczy. Subiektywnie każdy członek Opus Dei powinien utrzymywać pełną dyspozycyjność, by, na miarę swoich realnych możliwości, wspierać te prace. Posługując się przykładem, taka jest racja, dla której na polu ekonomicznym, członkowie Opus Dei nie zobowiązują się wносить stałej kwoty (nie istnieją kwoty), ani nie ma między nimi najmniejszej różnicy

wynikającej z tego, co faktycznie mogą wnosić. Istnieje wspólna odpowiedzialność i każdy daje wszystko to, co może, po zapewnieniu sobie utrzymania oraz płacności zawodowych, rodzinnych itd., które w każdym przypadku mogą być.

[154] Odsyłamy znowu do części drugiej, rozdział IV,2.

[155] Jak zaznaczyliśmy wcześniej, w żadnym przypadku nie ma i nie ustala się kwot. Tak więc każdy Supernumerariusz musi osądzić w sumieniu, w duchu hojności i odpowiedzialności apostolskiej, które obowiązują każdego chrześcijanina, jakie może i powinno być w danym momencie jego wsparcie finansowe.

[156] Odsyłamy znowu do części II, rozdział IV,2.

[157] W nauczaniu i w tekstach Założyciela Opus Dei, które odnoszą

się do różnorodności sytuacji wśród członków Prałatury, nie ma najmniejszych śladów myślenia neoplatonńskiego, według którego świętość zstępuje stopniowo poprzez różne stopnie doskonałości. Jego sposób myślenia i wyrażania się podlegał cały czas ujęciu, które dzisiaj zwykło się nazywać „eklezjologią wspólnoty”:

rzeczywiście mówił zawsze o wielości sytuacji, funkcji i zadań, wszystkich obdarzonych wewnętrzną godnością, które właśnie w swojej różnorodności uzupełniają się, przyczyniając się do doskonałości i do skuteczności apostolskiej całości. Innymi słowy powszechne powołanie do świętości i do apostołstwa, ze wszystkim, co to oznacza – uznanie możliwości pełni życia chrześcijańskiego we wszystkich sytuacjach i kondycjach ludzkich – jest obecne nawet w formie strukturalnej Opus Dei, umożliwiające, by Prałatura spełniła

skutecznie misję głoszenia i szerzenia jej od wewnątrz różnych dziedzin ziemskich.

[158] Jest bardzo bogata literatura, zarówno stara jak i nowa, na temat celibatu chrześcijańskiego, jego cech, sensu, pochodzenia charyzmatycznego itd. Liczne i różne są też teorie i oceny danych historycznych. Nie wchodząc w głęboką dyskusję na ten temat, chcieliśmy tylko zaznaczyć, w ogólnych terminach, że można wyróżnić dwa podstawowe ujęcia: z jednej strony znajdujemy celibat rozumiany jako wyrzeczenie, a konkretnie jako element – nawet element podstawowy – oddalenia od świata i zwyczajnych warunków życia ludzi. Taka jest wizja celibatu w monastycyzmie prymitywnym, która z różnie rozłożonymi akcentami żyje nadal w rozpoczętej wówczas tradycji zakonnej. Z drugiej strony znajdujemy celibat – na przykład

kapłański – widziany jako odbicie, warunek lub konsekwencja oddania misji lub powołaniu eklezjalnemu. W tym drugim ujęciu, celibat nie odnosi się w żadnej bezpośredni sposób, ani negatywny ani pozytywny, do świeckości: odniesienie to zależy faktycznie od powołania, z którym wiązałyby się celibat. I w przypadku celibatu Numerariuszy i Przyłączonych Opus Dei, powołanie i misja, której dotyczy, wiążą się bezpośrednio i całkowicie ze świeckością.

[159] Na temat świeckiej natury tych prac apostolskich, zob. cytaty wymienione w poprzednich przypisach wraz z bibliografią, do której się tam odsyła. „Powołanie zawodowe – pisał św. Josemaría Escrivá de Balaguer w jednym ze swoich *Listów*, rozwijając stwierdzenia na temat zmian w pracach zawodowych, o których powiedzieliśmy w tekście – to coś, co

precyzuje się w ciągu życia:
nierzadko ten, kto zaczął jakieś
studia, odkrywa potem, że jest
bardziej uzdolniony do innych zajęć i
zaczyna się nimi zajmować; albo w
końcu specjalizuje się w dziedzinie
innej, niż przewidziana na początku;
lub napotyka, już w pełni
wykonywanego wybranego zawodu,
nową pracę, która pozwala mu
poprawić sytuację socjalną swoich
bliskich lub mieć bardziej skuteczny
udział dla dobra wszystkich; lub
czuje się zobowiązany, z przyczyn
zdrowotnych, zmienić otoczenie i
pracę”. Kilka paragrafów dalej
podejmuje tę myśl, by zastosować ją
nie tylko do zmian spowodowanych
przez czynniki rodzinne lub
społeczne, ale też przez racje
apostolskie: nowa praca, którą w tym
przypadku się podejmuje, jest także
prawdziwym zajęciem zawodowym,
które należy wykonywać „z tym
samym duchem, z tym samym
poświęceniem (z którym pracowało

się w poprzedniej pracy zawodowej):
uświęcając pracę, którą się wam
powierza, uświęcając się w tej pracy i
uświęcając innych; łącząc z tą pracą
wszystkie ludzkie ambicje, używając
wszystkich talentów” (*List*, 15 X 1948,
nr 33 i 37).

[160] Świeccy członkowie Opus Dei,
którzy są powołani do kapłaństwa,
wykonywali wcześniej pracę
zawodową i fakt ten – komentuje św.
Josemaría w jednym ze swoich
Listów – zostawia cechy w ich
mentalności, które nie powinny
zniknąć: „jeśli dla wszystkich
członków Dzieła powołanie
zawodowe jest ważną częścią
powołania Bożego, jest tak również
dla naszych księży. Dlatego wszyscy,
po otrzymaniu święceń kapłańskich,
muszą utrzymać ożywione
zainteresowania zawodowe, a nawet
nie ma zastrzeżeń, by – będąc zawsze
całkowicie kapłanami – nadal
wykonywali swój świecki zawód,

który mieli wcześniej, w wymiarze, na który pozwoli ich służba kapłańska” (*List*, 2 II 1945, nr 29).

„Dzieło prosi moich synów księży – pisze w innym miejscu – aby skrócili czas, jaki poświęcali na pracę zawodową sprzed święceń kapłańskich, a w wielu wypadkach, by całkowicie przestali ją wykonywać”, jednak zawsze – dodaje – „będąc całkowicie kapłanami, musicie zachować mentalność świecką i, w miarę jak to będzie kompatybilne z pracą pastoralną, możecie wykonywać pracę zawodową, którą mieliście. Powołanie zawodowe jest dla was wszystkich – księży i świeckich – częścią składową naszej drogi” (*List*, 15 X 1948, nr 40).

[161] Zob. część pierwszą, szczególnie rozdział III.

[162] Zob. część pierwsza, rozdział IV, 3 oraz część druga, rozdział IV,3.

[163] *List*, 29 9 1957; kursywa jest nasza.

[164] „Członkowie Opus Dei – podkreśla na ten temat Założyciel – połączyli się *jedynie* po to, by iść bardzo określoną drogą świętości i współpracować w określonych dziełach apostołskich. Ich wzajemne zobowiązania wykluczają jakikolwiek interes doczesny z prostego powodu, że na tym polu wszyscy członkowie Opus Dei są wolni. Każdy zatem idzie swoją drogą, mając różne cele i interesy, czasami nawet sprzeczne” (*Rozmowy*, nr 67). Nie ma w Opus Dei żadnej interferencji pomiędzy działalnością apostołską i celami ludzkimi, które członkowie mogą prawowicie sobie wyznaczać, stosując swoją wolność osobistą, a zatem także odpowiedzialność osobistą, bez interferencji ani pomocy korporacyjnej.

[165] *Statut*, nr 11. Na temat oceny życia małżeńskiego według nauczania św. Josemarii Escrivy, zob. rozdział IV,2 części drugiej.

[166] *List*, 6 V 1945, nr 22. Inne analogiczne stwierdzenia oraz szersze rozważenie tematu, znajduje się w *El itinerario jurídico del Opus Dei*, cyt., szczególnie str. 108-110, 134, 266 i nn.

[167] Dotyczy to nie tylko Supernumerariuszy, którzy mieszkają we własnych domach, i Przyłączonych, którzy zazwyczaj mieszkają ze swoimi rodzinami, lecz także Numerariuszy, którzy zwykle mieszkają w ośrodkach Opus Dei, aby móc zajmować się pracą apostolską lub wykonywać zadania formacyjne, ale też mogą mieszkać – i faktycznie często tak jest – w innych miejscach, kiedy względy rodzinne, zawodowe itd., tego wymagają, zalecają lub radzą.

[168] *Instrukcja*, 31 V 1936, nr 49.

[169] *List*, 29 XII 1947 / 14 II 1966, nr 22.

[170] Pierwsze zdanie pochodzi z homilii wygłoszonej przez Jana Pawła II podczas Mszy beatyfikacyjnej, odprawionej na Placu Świętego Piotra 17 maja 1992 roku; drugie z przemówienia wygłoszonego podczas audiencji udzielonej również na Placu Świętego Piotra 18 maja. Oba teksty można znaleźć w „L'Osservatore Romano” z 18 i 19 V 1992, jak również w „Romana” 8 (1992), str. 29 i nn., 36 i nn.

[171] „Romana”, cyt., str. 31.

pl/article/opus-dei-w-kosciele-iii/
(20-03-2026)