

LUDZKI REALIZM ŚWIĘTOŚCI

Jeśli znaczenie słowa „święty” zostało w trakcie dziejów niebezpiecznie zawężone, to u św. Escrivy odzyskuje ono swój pierwotny zakres. Według niego, świętość jest ideałem, w którym wyrażone jest powołanie skierowane do każdego człowieka. Jest to ideał, który odnosi się do wszystkich, a nie tylko do nielicznych ludzi; ideał konkretny, możliwy do odczytania i do zrealizowania. Św. Escrivá pokazuje, że święty nie żyje w świecie pozorów i cieni, lecz jest zakorzeniony w konkretnej rzeczywistości ludzkiej, w której owo „coś Bożego” jest już obecne i oczekuje na odkrycie.

„Świętość” stała się dzisiaj słowem zagadkowym. Nie zawsze tak było, ale epoka dwuznaczności wartości, taka jak nasza, patrzy na samo pojęcie świętości jak na chimerę. Kiedy w języku, którego dzisiaj używamy, napotykaemy to słowo, nie wiemy, jak mamy je rozumieć.

Z podobnym zakłopotaniem stajemy wobec pojęcia „święty”. Świętych umieszczamy w niszach kościołów, ale poza tym nie wiemy, co mamy z nimi zrobić. Jest to częściowo wynikiem kryzysu wzorców, który charakteryzuje naszą kulturę. Sądzymy, że bohater może pojawiać się tylko w literaturze, a święty w nieszkodliwym półcieniu świątyń. Ale w życiu, to znaczy w naszej bezpośredniej codzienności, obaj są tylko nierzeczywistymi cieniami, archetypami i bliżej jest im do mitu niż do wzorca, od którego można się uczyć i który powinno się naśladować.

Wiąże się z tym wiele problemów, a przede wszystkim problem następujący: Jak wygląda nasza idea świętego? Innymi słowy – skąd pochodzi idea świętego, którą podziela większość z nas?

Prawdopodobnie nasze pierwsze pojęcie świętości zaczerpnęliśmy ze sztuk plastycznych: z ikonografii, w którą nasz region jest szczególnie bogaty. Następnie zaś kształtowała je literatura hagiograficzna i apologetyczna. Wydaje mi się jednak, że żadna z tych form sztuki nie oddaje sprawiedliwości temu, czym było życie świętych.

Święty czy święta pojawiający się na większości obrazów o tematyce religijnej, odpowiadają przede wszystkim – i to wydaje się logiczne – kryteriom symboliki plastycznej, która zmierza do tego, aby przedstawić ich w najbardziej charakterystycznej chwili ich życia. Sztuka, szczególnie w okresie baroku, pomija to, co zwykłe, codzienne, a to właśnie zajmuje większość czasu i angażuje większość fizycznych i duchowych sił osoby. Sztuka skupia się na tym, co wyjątkowe i wspaniałe, być może dlatego, że wyjątkowość wydaje się dawać więcej możliwości ekspresji niż to, co codzienne.

W konsekwencji tego przekonania artystyczny obraz świętego ukazuje go często w okolicznościach wyjątkowych, sugerując, że tylko one są w stanie odpowiednio wyrazić jego życie.

Oczywiście, w tym sposobie przedstawiania świętości jest coś z prawdy; wielkość nie ma jednak nic wspólnego z wyjątkowymi okolicznościami, lecz wiąże się z samą rzeczywistością świętości. Święty nie jest kimś, kto odkrywa ludzki ideał i próbuje go urzeczywistnić. Święty jest kimś, kto odkrywa Boży projekt dotyczący jego osoby i czyniąc go swoim, nie stawia przeszkód w jego realizacji. Ów Boży projekt teologia katolicka słusznie nazywa powołaniem, jako że mamy tu do czynienia z autentycznym wezwaniem do osiągnięcia rzeczywistości, która przekracza całkowicie osobę ludzką. Jeśli ktoś pragnie świętości, to nie dlatego, że sądzi, iż jest zdolny do jej osiągnięcia, lecz – jak naucza teologia katolicka – dlatego, że jego ludzka natura została wyniesiona przez łaskę do czegoś (zjednoczenia z Bogiem), czego człowiek nie tylko nie może oczekiwać, lecz nawet w swoich najśmielszych marzeniach nie byłby w stanie wymyślić. Na ten pozorny paradoks wskazuje św. Escrivá, gdy mówi, że świętość jest bardziej dostępna niż mądrość, ale łatwiej jest być mędrcom niż świętym. Pamiętając o tej zasadzie, chcemy się zastanowić, czy owo wezwanie do realizacji projektu Bożego zarezerwowane jest tylko dla osób wyjątkowych i czy może być urzeczywistnione tylko w wyjątkowych okolicznościach.

W przypadku świętych męczenników sztuki plastyczne w niezliczonych formach przedstawiają okrutne okoliczności, w jakich – zazwyczaj pośród wielkiego cierpienia – dokonało się potwierdzenie wyznania wiary, które zakończyło ziemskie życie danego męczennika. To podkreślenie cierpienia może jednak prowadzić do zniekształcenia naszego widzenia świętości; grozi nam bowiem niebezpieczeństwo wzięcia skutku za przyczynę. Męczennik nie jest święty dlatego, że wiele wycierpiał, lecz dlatego, że przyjął Boży projekt dotyczący jego osoby, godząc się na utratę życia. Św. Augustyn w mistrzowski sposób wprowadza rozróżnienie pomiędzy przemocą, której doznaje męczennik, a powodem, dla którego Kościół uważa go za świętego: „Martires non faciat poena sed causa”¹. Powodem, dla którego Kościół uznaje kogoś za świętego nie jest jego cierpienie, lecz *m o t y w*, z racji którego zdecydował się on na oddanie swojego życia. Katolicki męczennik nie jest kimś, kto pragnie cierpienia lub śmierci, nie pogardza życiem, lecz głęboko je kocha. Jednym słowem, nie jest samobójcą. Jest kimś, kto chociaż obawia się cierpienia i nie chce stracić życia, podporządkowuje tę obawę wyższej racji, nawet jeśli może to prowadzić do najwyższej ofiary. Aby się o tym przekonać, wystarczy przeczytać listy, które Tomasz Morus pisał z więzienia przed swoją egzekucją.

Opisany powyżej sposób przedstawiania świętości zaowocował wieloma wybitnymi dziełami artystycznymi. Można jednak przypuszczać, że jednocześnie

¹ Augustinus Hipponensis, *Epistulae*, 89.

nie przyczynił się on do umieszczenia świętości w obszarze, który daleki jest od aspiracji zwykłego chrześcijanina. Tak ukazana świętość dotyczy bowiem tylko tych nielicznych osób, których życie zostało naznaczone tym, co niezwykle, niecodzienne, a więc rzadkie.

Istnieją przynajmniej dwa niebezpieczeństwa związane z malarskim i literackim przedstawianiem świętości. Z jednej strony jest to niebezpieczeństwo pomieszania trudności i cnoty. Innymi słowy, sugeruje się, że cnota jest czymś, co dochodzi do głosu wyłącznie w wyjątkowych i dramatycznych wydarzeniach. Z drugiej zaś strony jest to idea, że zwyczajne życie – chodzi tu przede wszystkim o taką zwyczajność, która składa się z tego, co codzienne, powtarzalne i pozbawione szczególnego wymiaru estetycznego czy historycznego – nie ma specjalnej wagi moralnej. W rezultacie dochodzi do rozdziału pomiędzy powołaniem człowieka a drogą, którą podąża on w swojej zwyczajnej i niewiele znaczącej egzystencji. Można mieć wówczas wrażenie, że realizacja ideału musi oddalać człowieka od rzeczywistości. Gdyby tak było, to ideał życia i codzienna rzeczywistość nigdy by się nie spotykały. Konsekwencją takiej wizji byłby ten rodzaj pogardy dla codzienności, który nazywamy nieodpowiedzialnością.

W jednym ze swoich tekstów św. Escrivá de Balaguer po mistrzowsku opisuje tę sytuację: „Sądzę, że wiele złego wyrządzają chrześcijanom te biografie świętych, w których mówi się wyłącznie o rzeczach niezwykłych, o wywierających wrażenie cudach [...] a niczego nie mówi się o wewnętrznym życiu danej osoby, która – podobnie jak ja i ty – naznaczona była brakami i niedoskonałościami. Nie mówi się w nich o zmaganiach świętego, o jego porażkach i zwycięstwach. Nie mówi się nam, że święci czasami się wahali; nie mówi się, że byli ludźmi z krwi i kości. Wydają się ludźmi z innej planety. A tymczasem tak nie jest. Życie świętych – to, o którym powinny mówić ich prawdziwe biografie – było takie jak twoje i moje życie. Byli Bożymi robotnikami, którzy trudzili się, pracowali, cierpieli, zwyciężali – a czasami ulegali; wówczas jednak natychmiast powstawali i walczyli dalej. Święci byli osobami, które zwracały uwagę na szczegóły, na to, co konkretne, patrzyli z miłością [...] Taka jest droga do świętości – i nie ma innej”². Można podziwiać odwagę tego sformułowania.

Ta sama idea pojawia się w nauczaniu Jana Pawła II. W dokumencie ogłoszonym na zakończenie Roku Jubileuszowego 2000 Ojciec Święty stwierdza, że „nie należy mylnie pojmować tego ideału doskonałości jako swego rodzaju wizji życia nadzwyczajnego, dostępnego jedynie wybranym «geniuszom» świętości”³. Dlatego, dodaje Papież, „składam dzięki Bogu za to, że pozwolił mi beatyfikować i kanonizować w minionych latach tak wielu chrześcijan, a wśród nich licznych wiernych świeckich, którzy uświęcili się w najzwyklejszych okolicznościach życia”⁴.

² J. Escrivá, *Mientras nos hablaba en el camino* (tłum. fragm. – J. M.).

³ Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, nr 31.

⁴ Tamże.

To właśnie Jan Paweł II 6 października 2002 roku kanonizował Josemarię Escrivę de Balaguera. Poprzez akt kanonizacji nieomylnie nauczanie Kościoła stwierdza, że kanonizowana osoba – w tym przypadku Josemaría Escrivá de Balaguer – ma udział w wizji uszczęśliwiającej oraz że wskazaną przez niego drogą mogą bezpiecznie podążać inni chrześcijanie. W przypadku świętych założycieli powołanie do świętości nie wyczerpuje się w ich osobistej biografii, lecz nabiera wymiaru misji, którą należy rozwijać w świecie. Josemaría Escrivá de Balaguer nie traktował swego życia i swego dzieła wyłącznie jako osobistego powołania, lecz również jako zadanie, które skierowane jest do innych. W swoim życiu starał się przywrócić idei ludzkiej świętości uniwersalność, która zawsze powinna ją cechować. Wydaje mi się, że rewolucja, jakiej dokonał św. Escrivá de Balaguer w Kościele naszych czasów, polegała właśnie na pozbawieniu idei świętości owego znamienia niezwykłości.

Idea, że powołanie do świętości dotyczy wszystkich chrześcijan, nie była zbyt często obecna w pismach autorów tekstów z teologii duchowości w ostatnich dziesięciu czy dwunastu wiekach. Kiedy idea ta pojawia się w niektórych z tych pism, to traktuje się ją jak teoretyczną możliwość, dodając jednak zarazem, że w przypadku kogoś, kto żyje w normalnych warunkach społecznych, świętość jest czymś wyjątkowym.

W pismach tych jeszcze rzadziej pojawia się pogląd, iż rzeczywistość, którą dzisiaj nazywamy świecką, a która w języku teologii duchowości nazwana jest światem – czyli to wszystko, co jest związane z zawodem, rodziną czy relacjami społecznymi – nie tylko może być miejscem, w którym realizuje się świętość, ale jest nade wszystko drogą, narzędziem i materią świętości. Przeciwnie, obecne jest przekonanie, że pomimo owych okoliczności ludzkiego życia realizacja chrześcijańskiego ideału jest możliwa. W najmniejszym stopniu nie bierze się pod uwagę, iż to właśnie te okoliczności są miejscem spotkania z Bogiem.

„Znaczenie słowa «święty» – pisze kard. Joseph Ratzinger – zostało w trakcie dziejów niebezpiecznie zawężone i zawężenie to oddziałuje aż do dzisiaj. Myślmy o świętych przedstawianych na ołtarzach, o cudach i o heroicznym cnotach i sądzimy, że chodzi tu o coś, co jest zarezerwowane dla nielicznych, wybranych osób, do grona których nie możemy zaliczyć siebie. Świętość pozostawiamy dla nielicznych, nieznanym nam osobom, a sami pozostajemy tacy, jacy jesteśmy. Josemaría Escrivá obudził nas z tej duchowej apatii”⁵.

Jeśli, jak mówi kardynał Ratzinger, znaczenie słowa „święty” zostało w trakcie dziejów niebezpiecznie zawężone, to u św. Escrivy odzyskuje ono swój pierwotny zakres. Według niego bowiem świętość jest ideałem, w którym wyrażone jest powołanie skierowane do każdego człowieka (nawet jeśli czasami on sam o tym nie wie). Jest to ideał, który odnosi się do wszystkich, a nie tylko

⁵ Kard. J. Ratzinger, Homilia z 19 V 1992 (tłum. fragm. – J. M.).

do nielicznych ludzi; ideał konkretny, możliwy do odczytania i do zrealizowania. Oczywiście, jego realizacja możliwa jest dzięki Bożej łasce. Dlatego ideał ten należy uwolnić od związków z idealizmem i utopią. Nie należy on bowiem do świata atrakcyjnych, ale nieosiągalnych idei, lecz do codziennej rzeczywistości chrześcijańskiej. Siła przesłania Josemaríi Escrivy płynie między innymi z jasności, z jaką ostrzega on człowieka przed unikaniem zdrowego realizmu, przede wszystkim wówczas, gdy trzeba realizować ów projekt, a nie tylko ograniczać się do jego podziwiania.

Prawdę tę dobrze wyrażają słowa św. Josemaríi Escrivy: „musicie teraz zrozumieć – w nowym świetle – że Bóg wzywa was, abyście mu służyli w miejscu pracy i podczas spełniania obowiązków cywilnych, materialnych, świeckich, życia ludzkiego: w laboratorium, na sali operacyjnej w szpitalu, w koszarach, w auli uniwersyteckiej, w fabryce, w warsztacie, na polu, w domu i w całej ogromnej różnorodności miejsc pracy. Bóg codziennie czeka na nas. Zapamiętajcie: istnieje coś świętego, Bożego, ukrytego w sytuacjach najbardziej prozaicznych i każdy z was ma to odkryć”⁶. Swój wywód kończy zaś śmiałym stwierdzeniem: „albo potrafiemy spotkać Pana w naszym codziennym życiu, albo Go nie spotkamy nigdy”⁷.

Słowa te dokładnie określają miejsce, w którym należy szukać ideału świętości chrześcijańskiej i w którym trzeba starać się o jego zrealizowanie. Dla kogoś, kto żyje w społeczeństwie cywilnym, miejscem tym jest c o d z i e n n e życie. Oczywiście, stwierdzenie to brzemiennie jest w liczne konsekwencje. Przede wszystkim chodzi jednak o to, aby rzeczywistość świecką zobaczyć w świetle tej idei stworzenia, o której mówi nam Księga Rodzaju: „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (1, 31). Pierwszym powodem optymizmu chrześcijańskiego nie jest ani naiwność, ani zaufanie we własne siły moralne i intelektualne, lecz przekonanie o pierwotnej dobroci wszechświata, który został stworzony przez Boga i naznaczony jest śladem Jego obecności. Być może na tym właśnie polega pierwszy poziom realizmu, którego naucza Escrivá de Balaguer: chodzi o to, aby odkryć życie codzienne jako miejsce chrześcijańskiej świętości.

Ale i ktoś, kto żyje zanurzony w świecie, może doświadczać go w sposób nierzeczywisty i utopijny. Jest tak wówczas, gdy człowiek wyobraża sobie idealne okoliczności swego życia – dotyczące jego charakteru, pozycji społecznej, środków ekonomicznych – które nie odpowiadają temu, jak jest w rzeczywistości. W jednym z tekstów Josemaría Escrivá trafnie opisuje tę sytuację: „Łatwo też aby wybujała wyobraźnia podsuwała ucieczkę w fantazję, która odwodzi od rzeczywistości i doprowadza do uśpienia woli. To jest to, co niejednokrotnie

⁶ *Rozmowy z prałatem Escrivá*, 114, tłum. zespół pod kierownictwem J. Garusa, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1993, s. 260.

⁷ Tamże.

nazywałem mistyką gdybania, urobioną z próżnych marzeń i fałszywych ideałów. Mówi się wówczas: «gdybym nie wyszła za mąż», «gdybym nie miała tego zawodu», «gdybym miała więcej zdrowia» albo «mniej lat» czy «więcej czasu!»⁸.

Te słowa św. Escrivy, które stały się już klasyczne we współczesnej literaturze ascetycznej, są nie tylko dobitnym wezwaniem do realizmu. Stanowią przede wszystkim solidny fundament ascetycznej drogi, która może prowadzić do świętości. Estetyczny sposób przedstawiania świętego, o którym wspomniałem na początku, idzie natomiast w przeciwnym kierunku. „To, czym się powinno być”, czyli cel, ku któremu zmierza człowiek pragnący urzeczywistnić to, co w nim najlepsze, można sobie bowiem wyobrazić jako okoliczności całkowicie odmienne od tych, które t u i t e r a z określają nasze życie.

Sytuację tę można by opisać w sposób następujący: Ktoś jest wrażliwy na ideał moralnego doskonalenia się, zdaje sobie nawet sprawę, że ów ideał mógłby kształtować jego życie. Widzi piękno cnoty. Odczuwa wezwanie do głębszej przyjaźni z Bogiem, co jest charakterystyczną cechą świętości. Jednocześnie jednak zwleka z odpowiedzią, nie potrafi podjąć decyzji, mając nadzieję na zmianę okoliczności – w grę może tu wchodzić praca, rodzina, zdrowie czy charakter – jako że wydaje mu się, iż jego obecna sytuacja nie sprzyja realizacji ideału, to jest świętości.

Przeszkodą, na którą ludzie najczęściej wskazują wówczas, gdy usprawiedliwiają swój brak dążenia do doskonałości, jest to, że nie żyją w odpowiednich okolicznościach. Tę właśnie postawę św. Escrivá nazywa „mystyką gdybania”. W swoim nauczaniu wyraźnie i zdecydowanie piętnuje tę błędną postawę. Okazją do dążenia do doskonałości jest „tu i teraz” naszego życia, a nie owe idealne i nierzeczywiste okoliczności, składające się na możliwe życie, które nigdy nie stanie się rzeczywiste.

Nasuwa się tu oczywiście pewien zarzut, na który trzeba odpowiedzieć. Świat, w którym żyjemy, nie jest dokładnie tym światem, który został stworzony przez Boga. Ludzkie zaniedbania, błędy i słabości zmieniły jego oblicze, czasami głęboko go zniekształcając. Obok dążenia do Boga istnieje też tendencja do oddalania się od Niego. Czy możliwe jest, aby zwykłe życie i codzienne okoliczności mogły stać się materią ludzkiej doskonałości, jeśli utraciły one pierwotną niewinność, tę niewinność, która charakteryzowała je w chwili stworzenia?

W tym miejscu musimy zatem dokonać realistycznej oceny naszego krajobrazu kulturalnego. Nie wnosząc roszczenia do przedstawienia wyczerpującej analizy, możemy powiedzieć, że żyjemy w epoce, która przyzwyczaiła się do życia z dala od Boga; Boga wyklucza się raczej z codziennego życia i zamyka się Go w murach kościołów, w jakimś dalekim zakątku własnej świadomości czy też na stronicach książek poświęconych historii religii. Jeśli nawet godzimy się na obecność Boga, to jest to obecność marginalna. Pozostaje On na marginesie

⁸ Tamże, 88, s. 196.

codziennego życia. Przemienia się ono w neutralną przestrzeń, w której prowadzimy egzystencję maksymalnie wygodną i minimalnie wymagającą. W ten sposób tworzy się kultura nieobecności transcendencji, w której człowiek doświadcza rozpaczliwej właściwej komuś, kto został pozbawiony podstawy swojej egzystencji.

Nawet mówienie o Bogu okazuje się czasami problematyczne. Współczesny język kształtowany jest przez wynalazki techniczne, procesy ekonomiczne i przez środki społecznej komunikacji. W tym ograniczonym języku trudno jest mówić o Bogu i o wielkich tematach życia człowieka, gdyż używane w nim słowa okazują się nieodpowiednie. Kiedy posługujemy się tym językiem, przyjmując obecne w nim założenia, temat Boga znika po prostu z naszego horyzontu.

Mogłoby się wydawać, że w sytuacji takiej możliwe są tylko dwa wyjścia: można albo podporządkować się temu krajobrazowi kulturowemu, ryzykując utratę własnej tożsamości, albo też stworzyć własny ekosystem, swego rodzaju getto, za co płaci się dramatycznym ograniczeniem obecności w kulturze i współdziałania z innymi ludźmi. Według św. Escrivy, należy odrzucić oba te rozwiązania, gdyż żadne z nich nie odpowiada temu, co jest istotą chrześcijaństwa.

Aby pokazać, jak można wyjść poza tę alternatywę, przytoczę raz jeszcze słowa jednej z najbardziej znanych wypowiedzi św. Escrivy: „Zapamiętajcie: istnieje coś świętego, Bożego, ukrytego w sytuacjach najbardziej prozaicznych i każdy z was ma to odkryć”. I dalej: „ Nie ma innej drogi [...]: albo potrafimy spotkać Pana w naszym codziennym życiu, albo Go nie spotkamy nigdy. [...] nasze czasy powinny zwrócić materii i sytuacjom, które wydają się najbardziej pospolite, ich szlachetny i prawdziwy sens, oddać je na służbę Królestwu Bożemu, uduchowić, czyniąc z nich środek i okazję do naszego stałego spotkania z Jezusem Chrystusem”⁹.

Tym odważnym sformułowaniem założyciel Opus Dei odpowiada na minimalistyczną wizję człowieka, rozpowszechnioną w różnych obszarach myśli współczesnej, przede wszystkim w tej formie kultury, która jest wyrazem przekonania o dalekości – czy nawet nieobecności – Boga. Bliskości Boga nie można wyrażać w kategoriach przestrzennych – w metrach, kilometrach czy w latach świetlnych; zdaniem św. Escrivy, wyraża się ona raczej w kategoriach bytu. Tam, gdzie jest człowiek, we wszelkich okolicznościach jego codziennego życia, jest „coś Bożego”, jest tam ukryta głębia transcendencji, którą należy odkryć.

Głównym problemem nie jest tu zatem ani miejsce, w którym urzeczywistnia się – czy też: może być urzeczywistniana – świętość, ani realizm przeżywania okoliczności kształtujących nasze „tu i teraz”, lecz to, jak realizować ideał chrześcijański w świecie, który jest taki, jaki jest, i w okolicznościach życia, które są takie, jakie są.

⁹ Tamże, 114, s. 260.

W wielu dziełach – takich, jak *Droga, Bruzda, Kuźnia*¹⁰ – i w całym swoim nauczaniu św. Escrivá wskazuje na to, jak należy szukać owej „Bożej iskry”, która obecna jest w naszym codziennym życiu, i jak ją odkrywać. Powiedziałbym, że świętość polega, według niego, właśnie na t r w a n i u w postawie poszukiwania w ludzkich sprawach tego, co Boże. Takie zadanie stawia sobie ten, kto traktuje na serio chrześcijański ideał.

Poszukiwanie tego, co Boże, w tym, co codzienne, nie jest nowym zadaniem, które mielibyśmy dodać do innych zadań wykonywanych każdego dnia; jest to nowy sposób odnoszenia się do rzeczy i do osób. Tym, co odkrywamy, jest właśnie p e r s p e k t y w a, w której każde zadanie – od najważniejszych aż po najzwyklejsze – znajduje swoje miejsce. Nie jest to nowe zajęcie, które dochodzi do tego, co człowiek już robi, lecz coś, co nadaje właściwe proporcje i sens temu, co się robi. W nauczaniu św. Escrivy znika dylemat tych ludzi mających powołanie do życia świeckiego, których każdy dzień wypełniony jest ogromną liczbą zadań. Czyż można dodać do nich jeszcze j e d n o zadanie, które dotyczy świętości?

Ów dylemat można rozwiązać, jeśli urzeczywistnianie ideału chrześcijańskiego i urzeczywistnianie ideału zawodowego nie będą zmierzały w dwóch przeciwnych sobie kierunkach. W jednej ze swoich homilii św. Escrivá mówi o tym, że należy przewyciężyć alternatywę, która wprowadza rozdarcie w ludzką duszę: „Zwykłem mówić studentom i robotnikom, którzy przychodzili do mnie w latach trzydziestych, że powinni umieć zmaterializować życie duchowe. Chciałem przez to ustrzec ich od pokusy, tak częstej wówczas, a i teraz, 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”¹¹.

Ów niezwykły fragment wyjaśnia idee zawartą w poprzednim cytacie, który mówił o „uduchowieniu” sytuacji, które wydają się całkiem zwyczajne. Teraz zaś, co pozornie wydaje się sprzeczne, św. Escrivá mówi o potrzebie „materializacji” życia duchowego. W rzeczywistości pokazuje nam, że jedyny sposób na uduchowanie rzeczywistości i na odzyskanie jej pierwotnego sensu polega na „materializowaniu” świętości w codziennej rzeczywistości. Owa materializacja jest konieczna, ponieważ osoba ludzka żyje w ciele, wchodzi w relacje z rzeczami i z innymi osobami p o p r z e z swoją cielesność. Dlatego powinna „zmaterializować” – to jest wyrazić w rzeczywistości ziemskiej i w doczesnych działa-

¹⁰ Księgarnia św. Jacka-Apostolicum, Katowice-Ząbki 2000.

¹¹ *Rozmowy z prałatem Escrivá*, 114, s. 260n.

niach – nawet swoje najbardziej duchowe dążenia. Ponownie realizm św. Escrivy oddala nas od dehumanizującego angelizmu, w który wydają się popadać wspomniane na początku moich refleksji wyobrażenia artystyczne. Ostateczną podstawą jego nauczania jest postać Chrystusa, przez którego Bóg wkracza w ludzkie dzieje nie jako idea czy jako inspiracja, lecz przyjmuje człowieczeństwo i staje się człowiekiem. W ten sposób, na mocy Wcielenia, wszelkie autentyczne ludzkie wartości zostają przebóstwione. Dlatego św. Escrivá odważnie i na pozór paradoksalnie stwierdza, że Boga niewidzialnego spotykamy w rzeczach jak najbardziej widocznych i materialnych. Owo wykroczenie poza zwykłe rzeczy sprawia, że życie chrześcijanina cechuje spokojny realizm kogoś, kto widzi świat takim, jakim jest, a nie takim, jakim się wydaje.

Kiedy przekraczamy wewnętrzny podział na ludzkie działania i uczestnictwo w życiu Boga, wówczas działanie ludzkie nabiera nieoczekiwanego wymiaru transcendentalnego. Św. Escrivá mówi: „Tak rozumiana praca jest modlitwą. Tak pojęte studia są modlitwą. Tak rozumiane badania są modlitwą. Zawsze to samo: wszystko może być modlitwą, wszystko może prowadzić nas do Boga, wspomagać nasz kontakt z Nim od rana do nocy. Każda uczciwa praca może być modlitwą; wszelka praca, która jest modlitwą, jest apostołowaniem”¹². Słowa te wyrażają istotę przemiany, jakiej świętość dokonuje w naturze rzeczy materialnych, przemieniając je w rzeczywistość o wymiarze transcendentnym. Jeśli wszystko może i powinno prowadzić do Boga, to wydarzenia z życia ludzkiego, małe lub wielkie, przestają być nieważne i całe ludzkie życie może stać się sposobem obcowania z Bogiem, i to dosłownie – w modlitwie. Jeśli praca jest narzędziem świętości, to w samym wykonywaniu pracy obecny jest wymiar wieczności. Oczywiście, ten sposób widzenia każe nam inaczej spojrzeć na alternatywę życia kontemplacyjnego i życia czynnego, która wydawała się polegać na ich radykalnym rozdzieleniu.

Trzeba jeszcze powiedzieć o aspekcie, o którym z powodu braku czasu mogę tylko wspomnieć, chociaż jest to jeden z centralnych tematów nauczania św. Escrivy. Poszukiwanie i odkrywanie czegoś świętego, Bożego w zwykłych sytuacjach codziennego życia nie jest tylko wynikiem ludzkiego wysiłku. Jeśli jest w tym poszukiwaniu coś heroicznego, to jest to wynik współpracy człowieka z działaniem Boga, które dokonuje się przede wszystkim poprzez sakramenty. To działanie łaski, którą człowiek otrzymuje przez sakramenty – mówiąc słowami św. Escrivy – otwiera nam „drogi Boże na ziemi” i sprawia, że trwamy w postawie poszukiwania tego, co Boże, w sprawach życia codziennego. Wedle nauki św. Escrivy de Balaguera, w postawie poszukiwania nie można wytrwać wyłącznie za pomocą sił ludzkich. Katolicyzm – jak głosi Jan Paweł II – jest

¹² J. Escrivá de Balaguer, *To Chrystus przechodzi*, 10, tłum. A. Kajzerek, Księgarnia św. Jacka, Katowice 1992, s. 29n.

religią t r w a n i a w Bogu. Owo trwanie jest jednak możliwe tylko dzięki współdziałaniu ludzkiego wysiłku z działaniem Boga. Tym tłumaczy się nacisk, jaki św. Escrivá kładł na konieczność korzystania z tego źródła Bożej łaski, jakim są sakramenty. Święty zdaje sobie sprawę zarówno z możliwości ludzkiej natury, jak i z jej ograniczeń. Ponieważ wie, do czego został powołany, ma odwagę dążyć do świętości. Ponieważ zaś zna swoje naturalne ograniczenia, całą swoją nadzieję pokłada w inicjatywie Bożej. Odwaga, która charakteryzowała życie św. Escrivy, i to, co w swoim nauczaniu proponuje on innym, płynie z jego przekonania, że działanie Bożej łaski jest niezbędne we wszystkim, również w dążeniu to stawania się lepszym człowiekiem. Droga, której nauczał i którą szedł, jest w sensie dosłownym drogą sakramentalną.

W dwudziestym wieku na nowo przypominano o roli chrześcijan świeckich w Kościele. Podstawowym elementem procesu uświadamiania świeckim chrześcijanom ich roli jest zrozumienie, że człowiek świecki został powołany do pełni życia chrześcijańskiego p o ś r ó d zwykłych okoliczności swego codziennego życia. Już główne dokumenty Soboru Watykańskiego II, który zakończył się w roku 1965, zawierają taką teologię laikatu. Wkład św. Escrivy, od momentu założenia Opus Dei w roku 1928, w tworzenie tej nowej świadomości był ogromny.

Na zakończenie powróćmy jeszcze do tych obrazów świętych, o których wspomniałem na początku. Sądzę, że jeśli w naszym życiu poznaliśmy kogoś świętego, to dostrzegliśmy, że musimy zmodyfikować ideę świętości, którą być może ukształtowaliśmy sobie na podstawie tych wyobrażeń. Musimy ją zmienić, ponieważ brakuje jej realizmu, spójności, proporcji. Być może w obrazach świętych szukaliśmy oznak tego, co niezwykle, a jeśli je znajdowaliśmy, to widzieliśmy je w tym, co było całkowicie inne od porządku naturalnego. Ponieważ świętość ma coś wspólnego z Bogiem, to wydawało nam się, że nie może ona mieć niczego wspólnego z rzeczywistością materialną i z tym, co ludzkie.

Św. Escrivá pokazuje nam natomiast, że święty nie żyje w świecie pozorów i cieni, lecz jest zakorzeniony w konkretnej rzeczywistości ludzkiej, w której owo „coś Bożego” j e s t j u ż o b e c n e i oczekuje na odkrycie. Ten rzeczywisty świat jest właśnie materią świętości chrześcijanina. Jest to ta sama materia, z którą ma do czynienia na co dzień każdy z nas, w naszym zwykłym życiu, które – w każdej z jego chwil – może być wypełnione transcendencją.

Tłum. z języka hiszpańskiego *Jarostaw Merecki SDS*