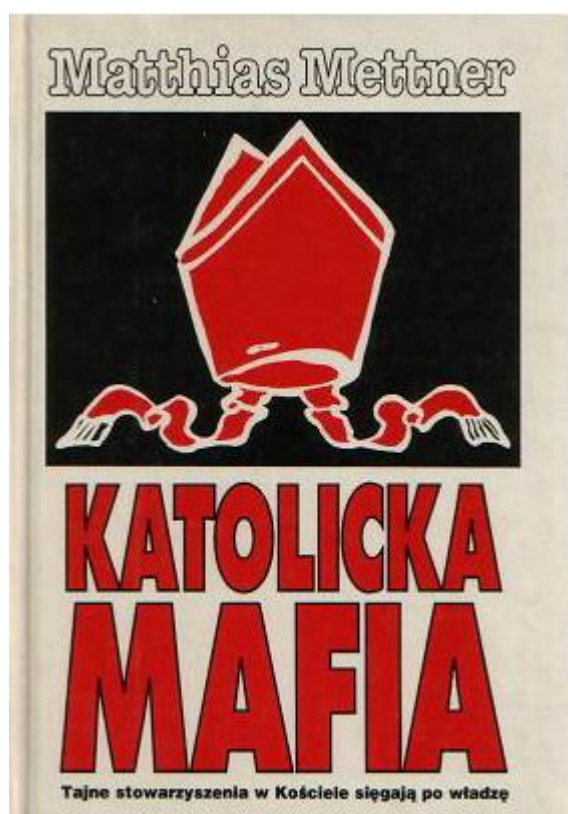


Matthias Mettner

KATOLICKA MAFIA

wyd: INTERART 1995 rok,



Matthias Mettner — Katolicka mafia
Tytuł oryginalny — Die katholische Mafia
Opracowanie graficzne: Andrzej Opoka
Redakcja i opracowanie: Iwona Sławik
Redaktor techniczny: Zygmunt Sułek
Copyright © 1993, by Hoffman und Campe Verlag,

Hamburg Copyright © for the Polish edition by Agencja
Praw Autorskich i Wydawnictwo INTERART,
Warszawa 1995

Copyright © for the Polish
translation by Barbara Ostrowska

ISBN 83-7060-188-X

Agencja Praw Autorskich i Wydawnictwo INTERART,
00-403 Warszawa, ul. Solec 30A/33
Ark. wyd. 18, ark. druk. 21,5
Fotoskład: studio COLLAGE, Warszawa, tel. 13-73-86
Druk i oprawa: Drukarnia Naukowo-Techniczna,
Warszawa

Spis treści

Przedmowa.....	3
KATOLICKA MAFIA	4
Wprowadzenie, czyli "Cosa Nostra"	4
CZĘŚĆ I - Dojście do władzy	11
ROZDZIAŁ 1 - Usankcjonowanie religijne podejrzanej władzy	11
ROZDZIAŁ 2 - W natarciu.....	17
ROZDZIAŁ 3 - "Skradzione" dzieci.....	23
ROZDZIAŁ 4 - Elity na celowniku.....	26
ROZDZIAŁ 5 - Bogotański komputer śmierci	29
CZĘŚĆ II - Maski mafii.....	38
ROZDZIAŁ 1 - Mentalność i "ogólne warunki umowy"	38
ROZDZIAŁ 2 - Zacni panowie są bardzo tajemniczy	42
ROZDZIAŁ 3 - Pod płaszczkiem grzeczności i ubóstwa	46
ROZDZIAŁ 4 - Psia pokora	50
ROZDZIAŁ 5 - Gdy ręka rękę myje	53
CZĘŚĆ III - Religijny supermarket	61
ROZDZIAŁ 1 - Popyt i podaż.....	61
ROZDZIAŁ 2 - Fundamentalistyczna oferta zbawienia.....	66
ROZDZIAŁ 3 - Tęsknota do nawrócenia.....	69
ROZDZIAŁ 4 - „Wykastrowana” ewangelia.....	72
ROZDZIAŁ 5 - Niebezpieczeństwo zagrażające od środka	75
CZĘŚĆ IV - Zorganizowany lęk przed życiem	78
ROZDZIAŁ 1 - W kleszczach totalitaryzmu	78
ROZDZIAŁ 2 - Poławiacze dusz i łowcy ludzi.....	79
ROZDZIAŁ 3 - Obsesja męczeństwa i poczucie przynależności do elity	82
ROZDZIAŁ 4 - Przymus dziecięcej wiary	84
ROZDZIAŁ 5 - Metodyka ujarzmiania	88
ROZDZIAŁ 6 - Plciowy apartheid	92
ROZDZIAŁ 7 - Umartwianie grzesznego ciała	95
ROZDZIAŁ 8 - Biada temu, kto chce odejść	97
EPILOG - Życie jest gdzie indziej	100
Przypisy	109

Przedmowa

“Kościół po prostu nie może inaczej, jak tylko być reakcyjny; Kościół po prostu nie może inaczej, jak tylko stać po stronie rządzących; (...) Kościół po prostu nie może inaczej, jak tylko popierać społeczeństwa hierarchiczne, w których porządku pilnuje klasa rządząca; Kościół po prostu nie może inaczej, jak tylko żywić odrazę do choćby najbardziej nieśmiałyłch przejawów niezależnego myślenia; (...) Kościół po prostu nie może inaczej, jak tylko działać w całkowitym oderwaniu od nauki ewangelii; Kościół po prostu nie może inaczej, jak tylko czysto formalnie powoływać się na Boga we wszystkich swoich decyzjach praktycznych, często zapominając nawet i o tym” — powiedział Pier Paolo Pasolini po przeczytaniu dwudziestu kilku “typowych” orzeczeń Roty Rzymskiej, jednego z trzech trybunałów watykańskich.

Myli się jednak Pasolini, autor przejmującej ekranizacji “Ewangelii wg św. Mateusza”: otóż Kościół może zupełnie inaczej! Kościół może odnosić się do władzy krytycznie, może działać w duchu ewangelii sprawiedliwości, zbawienia i wyzwolenia, może się nawrócić na myślenie kategoriami praw człowieka. Wystarczy przypomnieć choćby o profetycznej krytyce, jakiej kobiety i mężczyźni Kościoła pierwotnego poddawali despotyczne rządy cesarstwa rzymskiego, o “ruchach ubogich” w średniowieczu, o reformacyjnych ruchach odnowy, o religijno-społecznym ruchu robotniczym, o siłach antyfaszystowskich i o pacyfistach chrześcijańskich, o sprzeciwie Kościoła wobec rasistowskiego reżimu Afryki Południowej, o solidarności Kościołów wyzwolenia z ubogimi w krajach Ameryki Łacińskiej, Afryki i Azji, o Kościele kobiet itd.

Pamięć tych dobrych tradycji nie uchroni jednak Czytelnika niniejszej książki przed pokusą podzielenia opinii Pasoliniego. Uważam tę książkę za przykrą, lecz konieczną. Jest to jakby szkic do kościelnego koszmaru. Dla mnie jednak decydujące znaczenie ma ujawnienie mechanizmów i powiązań, które w sensie dosłownym są “zagrożeniem dla życia”. Aby móc domagać się tego, co sprzyja życiu i właśnie to rozwijając, trzeba przede wszystkim wiedzieć, przeciwko czemu się jest czy też być powinno. Skromne wskazówki w tym kierunku staram się zamieścić nie tylko w “Epilogu”.

Są takie artykuły i książki, które się pisze chętnie. Tę książkę pisałem niechętnie, niekiedy ze wstrętem. Raz po raz przypominałem sobie dewizę mojej rodziny: “Robimy to, co porządni ludzie robić powinni”. Skoro mam coś do powiedzenia, to muszę to powiedzieć; w końcu chodzi też o elementarną przyzwoitość. Nikt nie pisze książki sam. Każda książka czerpie z poszukiwań, analiz i tez innych autorów. Chciałbym im w tym miejscu serdecznie podziękować.

Nie mogę się oprzeć wrażeniu, że mojej żonie byłoby przyjemniej, gdybym napisał książkę o Pieśni nad Pieśniami czy też o świętach i uroczystościach żydowskich i chrześcijańskich. Ale jak wiadomo, na wszystko przychodzi czas. “Piekło i niebo” to zabawa, do której nieraz wciągały mnie dzieci — nie będę ukrywał, że pisząc o “katolickiej mafii” zacząłem patrzeć na tę grę inaczej.

Matthias Mettner

Wczesnym latem 1993 roku

KATOLICKA MAFIA

Wprowadzenie, czyli "Cosa Nostra"

Pod sztandarami "świętego bezwstydu"

Są potężne. Totalitarne ugrupowania i tajne stowarzyszenia w Kościele rzymskokatolickim, pchane do działania elitarnym obłędem posłannictwa bożego i obsesyjną żądzą panowania, rozporządzające ogromnymi zasobami finansowymi, z wielką sympatią aprobowane i wspierane przez najwyższych reprezentantów męskiej hierarchii klerykalnej, sięgają po władzę. Już dawno zdobyły i obsadziły ważne ośrodki tej władzy i kluczowe stanowiska kościelne zarówno w Watykanie, jak i w diecezjach. W cieplarnianym klimacie klerykalnej mentalności i lęklivego samoutwierdzenia się, w sprzyjających warunkach centralistyczno-hierarchicznej struktury Kościoła, ruszyły do ofensywy pod sztandarami "świętego bezwstydu" i "świętego przymusu"¹, pełne impertynenckiej pogardy dla ludzi, nietolerancyjne i agresywne. Kierują się tym, co otwarcie głosił założyciel Opus Dei: "Kompromisowa ustępliwość oznacza niewątpliwie brak zasad".²

Już dawno temu stały się decydującym czynnikiem władzy. Przoduje wśród nich Opus Dei³, które doszło do finansowej potęgi i rozrosło się liczebnie za czasów faszystowskich rządów w Hiszpanii. Przez długi czas traktowane lekceważąco jako pozbawione wpływów ugrupowanie sekciarskie, w sposób niemal niepostrzeżony dla ogółu zbliżało się z roku na rok coraz bardziej do swego głównego celu: przejęcia kontroli nad Kurią Rzymską, czyli aparatem władzy religijnej Kościoła katolickiego. Członkowie, zwolennicy i sympatycy Opus Dei stanowią dziś pokaźny potencjał usłużnej inteligencji. Wewnętrzna struktura Dzieła Bożego jest patriarchalna, autorytarna i quasi-militarna. Kierownictwo wymaga od członków bezwzględnej oddania, które nie dopuszcza ani wątpliwości, ani nieufności, nie toleruje najmniejszej krytyki, a wszystkich mężczyzn i wszystkie kobiety w tej organizacji — w Hiszpanii, gdzie powstała, określanej jako Obra i "święta mafia" — łączy w zdyscyplinowany "oddział operacyjny".

Widowym punktem kulminacyjnym ofensywy wewnątrzkościelnej Opus Dei stała się beatyfikacja jego założyciela, Josemarii Escrivy de Balaguera, dokonana 17 maja 1992 roku przez papieża Jana Pawła II. "Wyniesienie" Escrivy "na ołtarze", jak się to określa w terminologii rzymskokatolickiej, stanowi arcydoniosłą decyzję w polityce Kościoła. Dlaczego bezprecedensowo szybko i tajemniczą procedurę zastosowano do beatyfikacji właśnie Escrivy, a nie papieża II Soboru Watykańskiego, Jana XXIII? Papieża, któremu wprawdzie nie starczyło czasu, żeby zreformować autorytarno-hierarchiczne i antydemokratyczne struktury Kościoła, ale który chciał zaryzykować "skok naprzód" i wyraźnie się dystansował od dogmatu o nieomyślności urzędu papieskiego i od roszczenia do wyłączności, według którego poza Kościołem katolickim nie ma zbawienia? Męża Kościoła, który wobec różnorodności ludzkich modeli życia, kultur i religii z respektem odnosił się do suwerenności sumienia jednostki? Człowieka, który nie cenił skuteczności terroru psychicznego elitarnych grup nacisku ani brutalności "pokuty milczenia", znamionującej pogardę dla języka i człowieka, lecz polegał na sile słowa i zdolności człowieka do poszanowania godności, potrzeb życiowych i praw innych ludzi? Ten papież nie perorował abstrakcyjnie o "cywilizacji miłości", lecz chciał ponownego zwrócenia się Kościoła ku konkretnemu człowiekowi, ku jego lękom, cierpieniom i pragnieniom życiowym, jego tęsknocie do zbawienia, wyzwolenia i pocieszenia w trudnej sytuacji społecznej i psychicznej, w przemocy i w ucisku. On poważnie traktował tę starą księgę, krytycznie odnoszącą się do władzy, księgę opowiadającą o Bogu, który w swoim synu Jezusie Chrystusie bezpośrednio utożsamia się z ubogimi, spragnionymi, głodnymi, chorymi i przybyszami (Mt 25, 31-46). Jan XXIII rozumiał, że ewangelia zamieni się w ideologię władzy, jeśli pierwszym przykazaniem Kościoła będzie ugruntowywanie swoich własnych przywilejów, swoich stref wpływów i swojego własnego systemu. Odrzucał Kościół jako społeczność zamkniętą i odrzucał konfesjonalistyczne zawężanie katolicyzmu, tak jak odrzucał dominację chrześcijaństwa rzymskiego i eurocentrycznego.

Wielkie znaczenie, jakie papież Jan Paweł II przykłada do kultu świętych i — co się z tym wiąże — do beatyfikowania i kanonizowania ludzi Kościoła, nie pozostawia wątpliwości co do tego, że zwierzchnik Kościoła, "namiestnik Chrystusa", pochwała życie i dzieło Josemarii Escrivy de Balaguera jako zachętę, wskazówkę i miarę, którą dziś powinno się mierzyć prawdziwe chrześcijaństwo. Praktyka beatyfikacyjna i kanonizacyjna odzwierciedla na ogół stosunki panujące w Kościele. Przede wszystkim jednak ujawnia samorozumienie oraz religijny i społeczno-polityczny kurs, jaki najwyższe władze Kościoła obrały na przyszłość. W oczach obserwatorów beatyfikacja Escrivy oznacza poparcie i usankcjonowanie religijne "podejrzonej i niejasnej władzy w Kościele".

Fundamentalizm "ex cathedra"

Beatyfikacja Escrivy jeszcze raz potwierdza słusność trzeźwej oceny, sformułowanej przez rzymskokatolickiego znawcę prawa kanonicznego Knuta Walfa: "Istnieją zgodności płynące z duszy i z serca między obecnym zwierzchnictwem Kościoła katolickiego a nurtami fundamentalistycznymi".⁴ Od czasu pontyfikatu Jana Pawła II ugrupowania fundamentalistyczne najwyraźniej nie muszą same podejmować działań w wielu sprawach. Ich interesami zajęło się zwierzchnictwo Kościoła.

Rację mają obserwatorzy Kościoła, kiedy mówią o nowej fazie "oficjalnego fundamentalizmu", fundamentalizmu ex cathedra — porównywalnego ze zwalczaniem tak zwanego "modernizmu" na przełomie wieków, w którym Kuria Rzymska upatrywała "siedliska wszelkich herezji". O rzeczywistym istnieniu fundamentalizmu ex cathedra w dzisiejszych czasach świadczą najdobitniej takie przykłady, jak papieska polityka personalna w obsadzaniu urzędów biskupich (mianuje się albo fundamentalistów, albo sympatyków fundamentalizmu), dyscyplinowanie kleru, zwalczanie krytycznie nastawionych i "odstępnych" teologów płci obojga, ciągle deprecjonowanie i dyskryminacja kobiet, pogłębiony centralizm, powrót do eurocentryzmu, zakaz tak zwanych "eksperymentów liturgicznych", uniformizacja nauki kościelnej nie uwzględniająca jakichkolwiek odmienności kulturowych (wystarczy wspomnieć choćby o nowym "powszechnym" katechizmie) czy też lekceważenie skromnych elementów kultury prawnej w razie konfliktów wewnętrzkościelnych. Już od dawna nie są to tylko mgliste przypuszczenia i podejrzania, lecz fakty z życia realnie istniejącego, "empirycznego" Kościoła, które można poprzeć licznymi dowodami.

Sprzeciw i opór "ludu Kościoła" najwyraźniej do niczego nie prowadzi, to znaczy — albo jest przez Kurię Rzymską ignorowany, albo w wielu wypadkach kończy się zastosowaniem sankcji dyscyplinarnych wobec pracowników Kościoła. Osoby nastawione krytycznie, o otwartych umysłach, pozbawia się prawa głosu, spycha na margines i eliminuje. Wobec pracowników Kościoła nadal obowiązuje metoda selekcji negatywnej.

Tymczasem niczym ośmiornica rozrasta się "Octopus Dei". Dzieło Boże oraz inne ugrupowania o zachowawczych tendencjach politycznych i teologicznych stanowią wielką fundamentalistyczną pokusę dla Kościoła katolickiego. Od kilkadziesiąt lat takie organizacje jak Opus Dei próbowały się zbliżyć do kolejnych pontyfiksów, oferując usługi "oddziału operacyjnego" o najsurowszej dyscyplinie i zasobnej kasie. Za Jana Pawła II nastąpiły dla nich najwyraźniej dobre czasy. Wydaje się, że Kuria Rzymska w coraz większym stopniu traktuje ugrupowania typu fundamentalistycznego jako model dla całego Kościoła. Obecny papież nie skrywa sympatii do Opus Dei i podobnych ugrupowań integrystycznych, których wspólnym wyróżnikiem są tendencje totalitarne, zawłaszczające.

Fundamentalizm "twardy" i "miękki"

Nazwy i szyldy firmowe ugrupowań należących do nomenklatury fundamentalizmu "katolickiego" — mniej uzurpatorskie niż w wypadku Opus Dei — brzmią miło, a mówią niewiele. Oto niektóre z nich: Comunione e Liberazione, Opus Angelorum, Pro Ecclesia, Neokatechumenat, Focolari — Dzieło Maryi, Ruch Szentszacki, Legion Marii, Pro Occidente, Austria Catholica itd.

Nie należy też zapominać o ruchu związanym z arcybiskupem Marcellem Lefebvre. Gdy Lefebvre w 1988 roku z powodu podeszłego wieku udzielił bez zgody papieża trzem księżom święceń biskupich, został "automatycznie" ekskomunikowany. W ten sposób dokonano się oderwanie tego ruchu od Kościoła rzymskokatolickiego. Zanim jednak doszło do rozłamu, Watykan w sposób nieznośny próbował zjednać sobie Lefebvre'a, godząc się na daleko idące ustępstwa wobec roszczeń jego reakcyjnego ugrupowania do sprawowania władzy wewnątrz Kościoła.

Wszystkie te grupy, stowarzyszenia i związki cechuje fundamentalizm — "twardy" lub "miękki". Za różnymi nazwami, kulisami i maskami kryje się zawsze ta sama fundamentalistyczna mentalność i reakcyjno-konserwatywna umysłowość. Ich fundamentalizm różni się jedynie stopniem nasilenia, a nie istotą rzeczy.

Należy też zauważyć, że stan świadomości i klimat w Kościele katolickim, aż po końcową fazę pontyfikatu Piusa XII (1939-1958), były tak bardzo antydemokratyczne i politycznie reakcyjne, że myśl fundamentalistyczna stanowiła zjawisko wszechobecne, a nie wyjątkowe. Dzisiaj coraz więcej katolików zadaje sobie pytanie, czy z historycznego punktu widzenia to wewnętrzkościelne i społeczne otwarcie, jakie nastąpiło po Soborze Watykańskim II, nie było jedynie krótkim intermezzem, swego rodzaju "rymską wiosną" dla władz Kościoła katolickiego w Rzymie, które teraz sięgają po wszelkie dostępne środki władzy, żeby przywrócić stan poprzedni.

W analizie fundamentalizmu katolickiego należy też wziąć pod uwagę fakt, że pojęcie "fundamentalizmu" w obecnym społeczno-politycznym znaczeniu⁵ dawniej nie funkcjonowało i nie można się było nim posłużyć. W polemikach katolickich długo używano pojęcia "integryzmu", które w gruncie rzeczy jest równoznaczne z "fundamentalizmem". W dalszym ciągu tej książki wymienię i opiszę główne cechy fundamentalizmu i integryzmu.

Ugrupowania i organizacje fundamentalistyczne, które można dziś spotkać w Kościele, stanowią w dużej mierze bezpośrednią lub pośrednią kontynuację wcześniejszych fenomenów tego rodzaju, jak na przykład jednoznacznie faszystowskiej Action Frangaise.

Ukochanymi dziećmi papieża są Opus Dei i Comunione e Liberazione⁶. Między Opus Dei a wszystkimi innymi ugrupowaniami twardego czy łagodnego fundamentalizmu zachodzi zasadnicza różnica, której oficjalnie się zaprzecza: otóż Dzieło Boże kanonicznie podlega bezpośrednio papieżowi. Podczas gdy inne kościelno-religijne grupy nacisku wplecione są w struktury hierarchiczne Kościoła rzymskokatolickiego i podlegają kontroli lokalnych biskupów, Opus Dei może działać w skali światowej i wielonarodowej bez względu na ograniczenia regionalne czy krajowe.

W 1982 roku po raz pierwszy i jak dotąd jedyny wprowadzono kanonicznie status prałatury personalnej — "skrojony na miarę" Opus Dei. "Prałatura Świętego Krzyża i Opus Dei", bo tak brzmi jej pełna nazwa, ma strukturę analogiczną do struktury diecezji, biskupstwa. W rzeczywistości prałatura personalna stanowi biskupstwo oparte o zasadę personalną, a nie terytorialną.

Krajowe Konferencje Episkopatów i poszczególni biskupi dostrzegają ostatnio coraz więcej oznak tego, że Watykan posługuje się Opus Dei jako instancją nadzorczą i kontrolną, jako bezpośrednim instrumentem dyscyplinującym, dławiącym już w zarodku krajowe czy regionalne formy praktyki kościelnej odbiegające od linii wytyczonej w Rzymie. "Boimy się ich i mamy przed nimi na baczności" — to zdanie często słyszałem podczas moich badań prowadzonych w środowisku klerykalno-kościelnym.

Według danych Opus Dei, prałatura działa na pięciu kontynentach. Liczy obecnie prawie 80 tys. członków w 87 krajach. Liczba księży wynosi — jak podaje Biuro Informacyjne Prałatury Opus Dei w Szwajcarii⁷ — w skali globalnej ponad 1400. Chociaż Dzieło Boże niestrudzenie prezentuje się jako "organizacja laicka", jego wewnętrzna struktura jednoznacznie zdominowana jest przez kler. Wszystkie ważne kompetencje decydenckie i czołowe stanowiska są w gestii duchownych.

"Do czego potrzebna wam władza?"

Szwajcarski teolog, kardynał Hans Urs von Balthasar — sam konserwatysta pozostający poza wszelkimi podejrzeniami o teologiczny progresizm — w 1988 roku, na kilka miesięcy przed śmiercią, zwrócił się do Opus Dei z "pokojowymi zapytaniami". Dostrzegł on w Opus Dei "najsilniejsze integrystyczne ognisko władzy w Kościele". Odpowiedzi na następujące pytanie Dzieło Boże nie udzieliło po dziś dzień:

"Drodzy Bracia i Przyjaciele z Opus Dei! (...) Temu, że posiadacie wielką władzę, dużo pieniędzy, liczne stanowiska w polityce i kulturze, że najwyraźniej dążycie do obejmowania stanowisk kluczowych, które pozwalają sprawować kontrolę nad wieloma sprawami dziejącymi się na świecie i w Kościele, a tym samym rządzić nimi według własnych planów, że stosujecie mądrą, dyskretną taktykę w celu osiągnięcia tych stanowisk jak najszybciej i bez rozgłosu — temu nie można nic zarzucić. Władza sama w sobie nie jest niczym złym. Najważniejsze, decydujące pytanie brzmi: Po co wam ona? Co z nią zrobicie? Jakiego ducha macie zamiar szerzyć za pomocą tych środków?"⁸

Już samo pytanie o władzę w społeczeństwie gremium kierujące Opus Dei odrzuca jako oszczercze. Z oficjalnych oświadczeń i autoprezentacji wyłania się promienny obraz Opus Dei jako stowarzyszenia wyłącznie religijnego: "Cel i środki Opus Dei [są] całkowicie i wyłącznie rodzaju nadnaturalnego, duchowego i apostołskiego"⁹, stwierdził Josemaria Escriva. Opus Dei dąży wyłącznie do "uświęcenia życia codziennego i pracy" wierzących katolików. Opus Dei nie ma żadnych "świeckich", politycznych ambicji — powtarzają uparcie, wbrew oczywistym faktom, rzecznicy ideologii Opus Dei zacytowaną powyżej "zasadę" Escrivy.

Fakty i wyniki dziennikarskich poszukiwań albo są ignorowane, albo odrzucane jako oszczerstwa. Hans Urs von Balthasar dobrze wiedział, o czym mówi. Znał agresywną, a zarazem dyskretną strategię władzy Opus Dei. Polityczne sukcesy Dzieła aż nazbyt rzucały się w oczy.

Urosłe w siłę w faszystowskiej Hiszpanii

Od samego początku Opus Dei, założone w 1928 roku, skupiało się w macierzystej Hiszpanii na rekrutacji elit intelektualnych, a za faszystowskiego reżimu Franco, stało się "najbardziej wpływowym ruchem kolaboracjonistycznym w obrębie Kościoła".¹⁰ To "stowarzyszenie wierzących, zmierzających do doskonałości ewangelicznej" i żyjących w poczuciu "pobożnego, intymnego związku z Bogiem" — jak głosi oficjalna ideologia Opus Dei — co najmniej od początków lat pięćdziesiątych obsadzało swoimi członkami i sympatykami aparat państwowy i ważne instytucje społeczne w Hiszpanii. Kariera członków tajnego Dzieła niemal we wszystkich ważnych resortach finansowych i polityczno-gospodarczych, a tym samym wzrost potęgi Opus Dei w następnych latach, zapierały dech. Bywało, że w rządzie caudilla Francisca Franco aż dziesięciu ministrów wywodziło się z Opus Dei. Zaiste "nadnaturalne", "duchowe" i "apostołskie" było to dzieło.

Opus Dei jako model

Wiele wskazuje na to, że najwyższe władze rzymskokatolickie — papież i Kuria — uważają Opus Dei za rozwiązanie modelowe dla całego Kościoła. Dzieło Boże zdaje się wytyczać kierunek, w którym powinien pójść Kościół, zachowując stosowny dystans. Mimo wszystkich swych podejrzanych praktyk Opus Dei urasta w oczach wielu mężów Kościoła rzymskiego, zagrożonego utratą władzy, do rangi ostatniego bastionu i obietnicy przetrwania. Ten scenariusz przyszłości trzeba jednak traktować już tylko jako ostatni zryw zorganizowanej religii i instytucji znajdującej się w stanie rozkładu.

Uważam Opus Dei i inne fundamentalistyczne ugrupowania w Kościele za dramatyczne symptomy choroby. Dzieło Boże, które samo siebie uważa za "wielką zbawczą interwencję boskiego lekarza", uosabia w moich oczach wszystkie te niechlubne tradycje w historii Kościoła, które w swej istocie odnoszą się z pogardą do człowieka i które z dziejów Kościoła uczyniły dzieje zbrodni.

W Opus Dei niczym w lustrzanym odbiciu mógłby Kościół ujrzeć przyczynę, dla której żydowska sekta pierwotnego chrześcijaństwa jako religii wyzyskiwanych i ubogich, rządzonych i poniżonych rozwinęła się w system rzymskokatolicki. W jedynej w swoim rodzaju kontynuacji doświadczeń w historii Kościoła, Opus Dei zgromadziło w swojej strukturze i ideologii i doprowadziło poniekąd do perfekcji najrozmaitsze praktyki sprawowania władzy, metody ujarzmiania ludzi, internalizacji przymusu religijnego, technicznej modernizacji instytucjonalnych środków władzy. Pod tym względem Opus Dei bynajmniej nie jest tradycjonalistyczne, lecz w najwyższym stopniu nowoczesne. Nie uprzedzając rezultatów analiz przeprowadzonych w dalszej części niniejszego opracowania, chciałbym wymienić w tym miejscu w sposób wybiórczy i odpowiednio wyjaskrawiony istotne cechy charakterystyczne, które dostrzegam w Opus Dei. Łączy ono w sobie doskonale się wzajemnie uzupełniające cechy, elementy strukturalne i metody działania sekt i mafii, którymi zajmuję się w tej książce. Stanowi ona zarazem szkic z dziedziny psychologii społecznej, ukazujący mentalność fundamentalistyczną w jej skrajnej pseudochrześcijańskiej postaci. W tej chwili nie przeprowadzam jeszcze dowodu, lecz tylko wymieniam fakty. A oto niektóre z nich:

* W swojej encyklice z 15 sierpnia 1864 roku papież Pius IX stwierdza: "Niesmaczne i fałszywe nauki czy głupstwa wygłaszane w obronie wolności sumienia są niezwykle szkodliwym błędem — zarazą, której bardziej niż czegokolwiek innego należy się w państwie obawiać".¹¹ Analizując pisma Opus Dei, zarówno wydawane do użytku wewnętrznego, jak i dla szerszego ogółu, nigdzie nie natrafiłem choćby na ślad tego, że należy respektować sumienie jako podstawowe prawo jednostki. Przeciwnie, z cytatem z Piusa IX Opus Dei pewnie by się zgodziło. Dla mnie jest w ogóle sprawą alarmującą, że w swoich pismach i zbiorze zasad Opus Dei nie wspomina o prawach konstytucyjnych i prawach człowieka.

* Za błyszczącą religijną fasadą, jaką prezentuje Opus Dei, dostrzegam tylko wiarę we władzę i w pieniądze. Kto po "religijnej księdze budującej" zatytułowanej Droga autorstwa Escrivy, założyciela Opus Dei, oczekuje głębi duchowej, ten się przekona, że jest to "zbiór szorstkich, ostrych rozkazów marszowych".

* Opus Dei wymusza tryb życia z gruntu wrogi cielesności i ujarzmiający płęć. Stworzyło ono system perfekcyjnego tłumienia potrzeb seksualnych. Członkowie Opus Dei maltretują swoje ciało niczym masochiści za pomocą rozmaitych "praktyk umartwiających" (biczowania, pasów pokutnych, spania na posadzce itp.). "Poczynisz tylko tyle postępów, ile gwałtu sobie zadasz!", "Uświęcajmy cierpienie!"¹² — w tych maksymach wyraża się sposób życia okaleczający psychicznie i fizycznie.

* W wewnętrznej strukturze i ideologii Opus Dei wyraźnie mamy do czynienia z seksizmem. Seksizm — władza mężczyzny nad kobietami ze względu na płęć — przejawia się w upośledzaniu i dyskryminacji kobiet w Opus Dei. Funkcje kierownicze to "męska sprawa". Rolę decydującą odgrywają księża. Sprzątanie, pranie i gotowanie — to najwyraźniej główne funkcje, jakie w domach Opus Dei wolno spełniać wyłącznie członkom płci żeńskiej. Opus Dei uosabia apoteozę dawnej kultowej dominacji mężczyzny. Piśmiennictwo i zbiór zasad Opus Dei pełne są dowodów męskiego szowinizmu, zwrotów z języka wojskowego i wojowniczych metafor. Nawet w architekturze siedzib Opus Dei (oddzielne klatki schodowe, zamknięte drzwi) przejawia się pewien rodzaj płciowego apartheidu, w którym psychologia społeczna upatruje mechanizmów lękowo-obronnych wobec kobiety, rozwiniętych do skrajnej postaci wśród żyjącego w celibacie duchowieństwa i członków płci męskiej.

* W Opus Dei jako instytucji nie mogę dostrzec żadnych prawdziwie religijnych i etycznych celów, a tylko zniewolenie przez "prymat władzy". Większa sprawiedliwość społeczna, walka z nierównością i uciskiem, prawo wszystkich ludzi do życia — takie sprawy zasadniczo tego pseudoreligijnego systemu nie interesują. Dla niego i jego elity alfą i omegą jest najwyraźniej forsowanie i pomnażanie własnej władzy, a obowiązującą dewizą: cel uświęca środki. Oczywiście, mówiąc o "prymacie władzy" nie mam na myśli uporządkowanego i sprawiedliwego sprawowania tej władzy, na które jest skazana każda instytucja społeczna, a więc i Kościół, lecz ową herezję, która poprzez nieprzejrzyste i pozostające poza kontrolą potężne sojusze próbuje osiągnąć rzekomo religijne i kościelne cele, w rzeczywistości jednak kieruje się własnym interesem, czyli posiadaniem owej

władzy, i nie jest zainteresowana dobrem człowieka. “Władza w takim znaczeniu zaczyna się tam, gdzie jakaś grupa (wolna czy zorganizowana w łonie Kościoła) programowo zmierza do rzekomo chrześcijańskich celów okrężną drogą, poprzez świeckie pozycje siły. Ze świeckiego punktu widzenia jest to zwykła kalkulacja (...), ale z chrześcijańskiego punktu widzenia to obraza dla błogosławieństw zawartych w Kazaniu na Górze. Wznoszenie krzyża siłą było sposobem powszechnie stosowanym przez kolonizatorów”¹³ (Hans Urs von Balthasar).

* Opus Dei ma egoizm zakodowany w swoim systemie, a “brutalność środków, poprzez które system ten się realizuje, zależy bezpośrednio od jego ideologicznego, biurokratycznego i ekonomiczno-finansowego potencjału oraz faktycznej władzy”.¹⁴ Za pomocą podejrzanych, skandalicznych machinacji i operacji finansowych, strategii działania poprzez podstawione osoby oraz — rozbudowanej na skalę światową i obejmującej wszystkie sfery życia społecznego — siatki organizacji o zamaskowanych celach działalności, członkowie Opus Dei dążą do pomnażania bogactwa i władzy Dzieła Bożego.

Organizacja typu mafijnego

Aby załagodzić rozdrażnienie wywołane określeniem “katolicka mafia” w tytule książki, wyjaśniam: nie chodzi tu o powiązania między Kościołem a mafią, chociaż pewne podejrzenia idą niewątpliwie również w tym kierunku.

Określenia “katolicka mafia” używam w oparciu o socjologiczne rozumienie słowa “mafia”. “Mafią” nazywamy dziś powszechnie przestępczość zorganizowaną, ośmiornicowatą, rozwiniętą na skalę światową system ucisku o charakterze kryminalnym. Dzięki lekturze prasy codziennej, powieści kryminalnych i sensacyjnych oraz filmom o mafii większość ludzi sądzi, że wie, co należy sobie wyobrazić pod tym pojęciem: tajne stowarzyszenie założone w celach zbrodniczych, kierowane całkowicie autorytarnie, silnie scentralizowane, z patriarchalnymi rytuałami inicjacyjnymi, stałymi statutami i międzynarodową organizacją.

Znaki firmowe tego wielkiego syndykatu zbrodni to: zamachy bombowe na prokuratorów i sędziów, wynajęci mordercy, handel narkotykami, bronią, materiałami rozszczepialnymi, kręgi sutenerów, wymuszanie zapłaty za “ochronę”, “brudne pieniądze”, szantaż i korupcja w polityce i gospodarce. Dlatego postrzega się mafię przede wszystkim jako krwiożerczego molocha.

Jednak przestępczość zorganizowana to tylko jeden z przejawów istnienia mafii, aczkolwiek brutalny i szczególnie dobrze się prezentujący w środkach masowego przekazu. Niewątpliwie należy oceniać mafię w aspekcie kryminologicznym, czyli jako formę zorganizowanej przestępczości par excellence. Ale ten sposób widzenia jest w kwestiach zasadniczych niewystarczający. Nie wnika bowiem dość głęboko. Nie wyjaśnia fenomenu mafii w społeczeństwach demokratycznych na Zachodzie i na Wschodzie. Aby zrozumieć zjawisko mafii w jego przyczynach społecznych, kulturowych i psychologicznych, potrzebna jest taka analiza, jaką przeprowadził na przykład frankfurcki socjolog Henner Hess w odniesieniu do mafii sycylijskiej.

Na wstępie Hess stwierdza: “Samego słowa mafia należy używać z ostrożnością, ponieważ już zastosowanie tego pojęcia narzuca wizję organizacji, która temu pojęciu odpowiada. Przyczyna większości fałszywych interpretacji zachowań mafijnych tkwi właśnie w tym błędnym punkcie wyjścia. Tam, gdzie używam słowa mafia, występuje ono zamiennie z określeniem «zachowanie mafijne» i ma charakteryzować wyłącznie pewien typ działania”.¹⁵ “Mafia” w takim rozumieniu nie oznacza braku struktury organizacyjnej typu mafijnego, bardziej uwypukla jednak aspekt nieformalnej “organizacji”, bazującej na określonej mentalności i tradycyjnych technikach sprawowania władzy, niż aspekt organizacji formalnej, dającej się ująć w kategoriach kryminologicznych, która stanowi jedynie wierzchołek góry lodowej. Pojęcie “mafia” w socjologicznym rozumieniu Hennera Hessa nie oznacza też relatywizacji działań kryminalnych i potencjału zorganizowanej przestępczości, lecz pogłębioną analizę przyczyn, mechanizmów i metodyki mafii. “Mafia” oznacza przede wszystkim także określony wzorzec zachowań.

Właśnie to znaczenie mam na myśli, kiedy w odniesieniu do ugrupowań totalitarnych i fundamentalistycznych wewnątrz i na peryferiach Kościoła rzymskokatolickiego mówię o “katolickiej mafii”. Wahałem się wprowadzając to pojęcie, ponieważ nie chcę pochopnie go używać — na zasadzie swobodnych skojarzeń — do określenia mentalności fundamentalistycznej i wzorów zachowań kręgów kościelnych i pseudoreligijnych, lecz ograniczyć się wyłącznie do jego treści socjologicznej.

Socjologiczna dyskusja naukowa na temat zjawiska mafii w społeczeństwie włoskim pozwoliła mi rozpoznać cechy charakterystyczne zachowań i metod mafijnych, których powinowactwo ze wzorcami myślenia i zachowań ugrupowań fundamentalistycznych w Kościele jest oczywiste. Wymienię cztery — moim zdaniem — istotne znaki szczególne zachowań i metod mafijnych, których występowanie w podstawowej formie można stwierdzić także w fundamentalistycznych organizacjach religijnych:

* omerta, bezwarunkowy obowiązek milczenia i potęga tajemnicy — w Opus Dei nazywa się to obowiązkiem “dyskrecji”;

* mafijna ideologia rodzinna i nieformalny klientelizm; według konstytucji, które zgodnie z oficjalnymi oświadczeniami Opus pozostawały w mocy do 1982 roku, Dzieło Boże stanowi “rodzinę bez ohydy miłości cielesnej”,¹⁶

* lobby mafijne, "kolonizowanie" instytucji społecznych względnie obsadzanie kluczowych funkcji i najwyższych stanowisk członkami, zwolennikami i sympatykami "rodziny"; mafia nosi więc oblicze tych instytucji, a jej członkowie nie muszą się legitymować ani wobec opinii publicznej, ani wobec danej instytucji. Strategia Opus Dei jest ukierunkowana przede wszystkim na elity władzy w polityce, gospodarce, nauce i Kościele, a tym samym na "skolonizowanie" tych instytucji;

* mafijne wzorce myślenia i zachowania, które powstały lub powstają z powodu braku bądź niedoskonałości struktur instytucji państwowych i społecznych, co pociąga za sobą wielką niepewność prawną jednostki (brak funkcjonującego sądownictwa administracyjnego dla ochrony praw osobistych przed samowolą urzędów państwowych, brak sił porządkowych itd.); w szczególności na wskroś hierarchiczna i antydemokratyczna struktura Kościoła rzymskokatolickiego, która umożliwia i wspiera ofensywę ugrupowań fundamentalistycznych o tendencjach totalitarnych.

W drugiej części niniejszej książki przeprowadzę szczegółową i popartą przykładami konfrontację socjologicznego rozumienia mafii z funkcjonowaniem struktur wewnętrznych i strategiami Opus Dei.

Totalitaryzm wewnątrz grup fundamentalistycznych

Thomas Mann w swojej powieści wychowawczej *Czarodziejska góra*, pisanej w latach 1919-1924, w namiętej dyspacie między ideologiem oświecenia i humanizmu, Settembrinim, a ideologiem kościelnej żądry władzy, Naphtą, wkłada w usta tego ostatniego następujące słowa: "Wszelkie organizacje naprawde wychowawcze od niepamiętnych czasów wiedziały, o co w pedagogice może jedynie chodzić: mianowicie o bezwzględny rozkaz, żelazną konieczność, o dyscyplinę, ofiarę, samozaparcie, o zadanie gwałtu indywidualności. Poza tym jest to niezrozumienie młodości, pochodzące z braku miłości do niej, jeśli ktoś przypuszcza, że znajduje ona rozkosz w wolności. Jej najgłębszą rozkoszą jest posłuszeństwo".¹⁷

To, co Naphta wypowiada tutaj z rzadko spotykaną otwartością i brutalnością, stanowi samo sedno wszelkich totalitarnych doktryn i ideologii, które w XX wieku doprowadziły do faszystowskich obozów zagłady, zbrodniczych wojen i stalinowskich gułagów. Jest to język władzy totalitarnej i pokonywania ludzi siłą, gloryfikacji kajdan i strażników wiary, ślepego posłuszeństwa i niszczenia tych, którzy myślą inaczej, język terroru państwowego, inkwizycji i katów, wojen wewnętrznych i zewnętrznych, niszczenia własnego człowieczeństwa i człowieczeństwa innych. Jest to język totalitaryzmu, który dla praw człowieka i takich wyborów politycznych, jak sprawiedliwość, demokracja, wolność sumienia i wyznania ma tylko zjadliwą kpinę i szydercze komunały. Ludzie nie pojawiają się tu w polu widzenia jako podmioty, lecz wyłącznie jako materiał służący do sprawowania władzy.

Archeolog europejskiego ducha, Isaiah Berlin, w błyskotliwym eseju pod tytułem *Joseph de Maistre und die Ursprünge des Faschismus* (Józef de Maistre i geneza faszyzmu) naszkicował bezpośrednie związki i paralele między totalitaryzmami religijnymi a świeckimi ze wszystkimi ich straszliwymi konsekwencjami. To bez różnicy, czy gardząca ludźmi, totalitarna ideologia służy do legitymizacji i egzekwowania władzy religijno-kościelnej czy też politycznej. Co najwyżej można powiedzieć, że im bardziej władza totalitarna prezentuje się wobec jednostki i zbiorowisk jako władza religijna i z boskiego nadania, tym większe stanowi — w dosłownym znaczeniu — "zagrożenie dla życia". Rezultatem jest zawsze albo zniewolenie dusz i ciał ludzi, albo psychiczne, społeczne i fizyczne zniszczenie tych, którzy się zniewoleniu przeciwstawiają.

"Oświęcim nie zaczął się w Oświęcimiu" — to zdanie znamionuje socjologiczne rozumienie ewentualnych skutków i potencjału przemocy, tkwiących u religijnych, kulturowych i psychologiczno-społecznych źródeł i nurtów tradycji, które utorowały drogę dyktaturom i Oświęcimowi, ponieważ konsekwentnie przeszkadzały w kształtowaniu sumień i rozwijaniu indywidualnej tożsamości.

Kto zna sposób funkcjonowania i strukturę fundamentalistycznych ugrupowań religijnych, ten wie, że trzebi się w nich indywidualną wolę, eliminuje własne ja. Czytając pisemne relacje i słuchając opowiadań byłych członków Opus Dei, poznając i analizując jego przepisy wewnętrzne i publikacje, doszedłem do wniosku, że stosuje się tam całą gamę psychologicznych mechanizmów i metod ujarzmiania: upokarzanie, autorytarne zastraszanie, niszczenie poczucia własnej wartości, doprowadzanie do infantylnego uzależnienia, karcenie, cenzurowanie myśli i sumień, kontrolowanie, szpiegowanie itd. Wszędzie można natrafić na klasyczne sformułowania "ślepego posłuszeństwa" w myśl hasła: "Wódz rozkazuje, my wypełniamy rozkazy".

W podręczniku *Droga* autorstwa Escrivy, założyciela Opus Dei, książce rozpowszechnionej i nadal rozpowszechnianej w milionowych nakładach w wielu językach na całym świecie, czytamy: "Posłuszeństwo — oto najpewniejsza droga. Posłuszeństwo przełożonemu — to pewna droga ku świętości. Posłuszeństwo w pracy apostołskiej — to droga jedyna, bowiem gdy chodzi o dzieło Boże, duch musi albo słuchać, albo odejść".¹⁸

Eugen Drewermann krytycznie scharakteryzował tę postawę: "Nigdy ludzie nie rządzą w sposób bardziej absolutny i totalny niż wtedy, gdy mówią, że rozkazują w imieniu samego Boga, a więc mogą wymagać bezwzględnego posłuszeństwa".¹⁹

W rozdziale "Zorganizowany lęk przed życiem" zajmę się szczegółowo tym, co określam w skrócie mianem utajonej świadomości faszyzującej. Chodzi tu o predyspozycje psychiczne, o których konsekwencjach społecznych wspominałem wyżej. Na świadomość faszyzującą wskazują: autorytarna struktura osobowości, postawy antydemokratyczne, absolutyzowanie własnej ideologii, antysemityzm i etnocentryzm. Stwierdziłem występowanie tych cech — wszystkich razem bądź niektórych — w ideologiach ugrupowań i organizacji fundamentalistycznych.

Fascynująca moc tajemnicy

Władcy świeccy i duchowni zawsze zdawali sobie sprawę z tego, jaką siłę i fascynującą moc ma tajemnica. "Tajemnica tkwi w samym sednie władzy", stwierdził Elias Canetti w eseju filozoficznym *Masse und Macht* (Masa i władza).²⁰ Przeprowadził w nim analizę siły milczenia i tajemnicy, stanowiących w istocie rzeczy technikę rządzenia, służącą ujarzmianiu ludzi i umacnianiu władzy.

Nikt, kto nie dostąpił wtajemniczenia i nie znalazł się na szczytach władzy, nie jest świadom faktycznej potęgi danej instytucji czy organizacji, nie znane mu są motywy i przyczyny podejmowania pewnych decyzji, sposób funkcjonowania mechanizmów rządzenia ani dynamika procesów decyzyjnych. Kto jednak ma władzę, ten wie, że ukryta za zasłoną tajemnicy i oparta o niezgłębione struktury rządzenia wydaje się jeszcze bardziej niesamowita.

Ponadto ludzie i instytucje, otaczający się aurą tajemnicy i milczenia, mają dla wielu osób jakąś dziwną, nieokreśloną, fascynującą moc i atrakcyjność. Elias Canetti pisze: "Respekt wobec dyktatur bierze się w dużym stopniu z przypisywania im skoncentrowanej siły tajemnicy, która w demokracjach rozkłada się na wielu i rozmywa. Podkreślamy z szyderstwem, że w demokracjach wszystko zostaje zagadane na śmierć. Każdy plecie co chce, każdy się wtrąca we wszystko i nic się nie może wydarzyć, bo wszystko wiadomo już z góry. Sprawiamy wrażenie, jakbyśmy się uskarżali na brak zdecydowania, ale w rzeczywistości rozczarowani jesteśmy brakiem tajemnicy. Człowiek jest gotów znieść wiele, o ile jest to coś potężnego i nie wiadomo skąd przychodzi".²¹

Tajemniczy nimb wokół jakiejś organizacji wywołuje często niepewność i lęk, które u jednostki prowadzą z reguły do takich zachowań, jak dostosowywanie się, "uprzedzające posłuszeństwo" i oportunizm. W rzeczywistości rosną w ten sposób wpływy owianego tajemnicą "stowarzyszenia". Unikamy ofensywnej rozprawy z podejrzaną władzą, ponieważ obawiamy się natychmiastowych czy późniejszych represji i aktów zemsty. Rodzi się mit nienaruszalności.

Bez demonizowania

W trakcie badań nad Opus Dei umacniałem się w przekonaniu, że kierownictwo tej organizacji zna wielowarstwowe efekty działania tajemnicy, reżyseruje je i stosuje całkowicie świadomie. Stwierdziłem też wcale nie miałą dozę kokieterii, która zdaje się odpowiadać jego poczuciu własnej ważności. Dobitnych przykładów dostarczyła mi na to analiza obchodzenia się Opus Dei z opinią publiczną, zbywaną płataniną przemilczeń, zatuszowań, prawd częściowych, dezinformacji i tandetnego ważniactwa. Jak w wypadku innych "tajnych stowarzyszeń", tak i w Opus Dei najwyraźniej mieszają się wpływy faktyczne z domniemanymi, obiektywne z subiektywnymi. Dlatego tak trudno jest dokładnie określić aktualne wpływy i rzeczywistą władzę Opus Dei i podobnych stowarzyszeń.

Gdy jakaś organizacja przyjmuje tajność swej polityki za naczelną zasadę, odgradza się od opinii publicznej i uodparnia na wszelką krytykę — choć w oficjalnych oświadczeniach stereotypowo twierdzi coś wręcz przeciwnego — zachodzi pilna potrzeba zdjęcia zasłony z tych spiskowych struktur. Najważniejsze są jawność i informacja. Do tego zadania podchodzi z najlepszą wiarą i przekonaniem. Daleki od demonizowania, nie wzdragam się przed użyciem dobitnych słów w ocenie indywidualnych i zbiorowych skutków i konsekwencji.

Chciałbym zaznaczyć, że analizy i oceny zawsze odnoszą się do struktur myślenia, postaw życiowych, metod rządzenia i ideologii Opus Dei oraz mentalności fundamentalistycznej, a nie do konkretnych osób. Uważam działaczy Opus Dei — czy są tylko "zwykłymi" członkami, czy też należą do ścisłego kierownictwa — przede wszystkim za ofiary zdegenerowanej wiary, która swoje żydowsko-chrześcijańskie rozumienie wynaturza w zakon strachu i przymusu oraz w ideologię władzy. Biograficzne, religijno-kościelne i społeczno-kulturowe przyczyny są złożone i nie pozwalają na pochopne "wyroki skazujące".

Tabuizacja władzy

O panowaniu, rządzeniu i sprawowaniu władzy w Kościele się nie mówi. To są tematy tabu. Teologia naukowa i dyskusja w Kościele wykazują w tej mierze niewiarygodne braki. Gdy podczas nieoficjalnych i publicznych rozmów o procesach w nim zachodzących i o kwestiach teologicznych poruszałem temat tego

skądinąd ważnego czynnika, jakim jest władza, często dawano mi do zrozumienia, że to w ogóle "nieprzyzwoite", by takie słowa jak "władza" i "panowanie" łączyć z Kościołem i religią. Kto mimo wszystko nie milczy — głęboko przekonany, że "Kościół nie może chronić tego, co jest dla niego święte, posługując się metodami tabuizacji i zastraszania" i że jedynym argumentem, jaki mu pozostaje, jest "okazanie nieskrępowanego i otwartego człowieczeństwa"²² — ten zwykle bardzo szybko traci opinię "religijnego". "On nie myśli kategoriami Kościoła" — powiada się wówczas. A jest to, jak wiadomo, wielce szkodliwe dla kariery. Na tym polega klasyczny proces zastraszania i uodparniania się na krytykę.

Podobnie jednak, jak nie można uniknąć operowania kategoriami władzy, zależności, siły i rządzenia w relacjach między kobietą a mężczyzną, kulturą a społeczeństwem, polityką a gospodarką, tak też w analizie procesów zachodzących w Kościele trzeba stosować te same kryteria, zaczerpnięte z dziedziny psychologii społecznej i socjologii. I pozwolę sobie zwrócić uwagę, że krytyka władzy religijnej i społecznej stanowi wątek przewijający się przez całą żydowską i chrześcijańską ewangelię, Pierwszy i Drugi Testament, Biblię Hebrajską i Nowy Testament.

Gromadząc materiały do tej książki, stwierdziłem po raz kolejny, że na upiększanie nie ma już miejsca. Stan Kościoła rzymskokatolickiego jest na to zbyt poważny. Nie ma czasu na mętne frazesy i język kościelno-półoficjalnych stereotypów, teologiczne ogólniki i pojęciowe arabeski. W tym Kościele, w którym szerzy się dziś klimat inkwizycji, w Kościele, który mocą swego urzędu stwarza atmosferę onieśmielenia, tabuizacji, strachu, denuncjacji i autocenzury, zbyt wiele z tego, co wstrętne i wrogie życiu, ginie w powodzi słów, jest tuszowane i upiększane. Inaczej mówiąc, zbyt często i nazbyt gorliwie kłamie się nic nie mówiącymi słowami tam, gdzie potrzebny jest język wyraźny i jednoznaczny. Doszło do tego, że potrzeba odwagi cywilnej, żeby sytuacje, procesy, postawy umysłowe i struktury, będące wyrazem pogardy dla życia i człowieka, nazwać tak, jak na to zasługują. Pisałem tę książkę przepełniony oburzeniem. Pisałem ją po to, by gniew wymusił zajęcie się sprawą, ponieważ moralne oburzenie i apele okazują się niewystarczające. Ta książka to tekst polemiczny, a nie pojednawczy, to nie prawienie komplementów i uprzejmości, żadne mgliste zapewnianie, że "nie jest tak źle". Owszem, jest źle!

CZĘŚĆ I - Dojście do władzy

ROZDZIAŁ I - Usankcjonowanie religijne podejrzanej władzy

Rzym, 17 maja 1992 roku. Papież Jan Paweł II beatyfikuje Josemarię Escrivę de Balaguera y Albas, założyciela Opus Dei i "czcigodnego sługę bożego". Liczbę ludzi, którzy zgromadzili się na placu św. Piotra, by wziąć udział w tej pełnej przepychu, transmitowanej przez telewizję uroczystości, szacuje się na 150 tysięcy. Przyjechali z Hiszpanii, Niemiec, Francji, Austrii, Szwajcarii, Chile, Peru i wszystkich innych państw, w których Opus Dei ma swoje instytuty oraz pokaźną rzeszę zwolenników i sympatyków. Na dzień beatyfikacji swego założyciela ta kontrowersyjna organizacja zapowiedziała zjazd 250 tysięcy zwolenników i sympatyków; całymi miesiącami prowadziła akcję propagandową na rzecz pielgrzymki do Rzymu na to widowisko ("Wycieczka do Rzymu na uroczystości beatyfikacyjne... przewóz luksusowymi autokarami z klimatyzacją, rozkładanymi fotelami..."). Mimo że ostatecznie liczba pielgrzymów na placu św. Piotra okazała się mniejsza, reżyseria uroczystości wypadła nie mniej imponująco.

W jaskrawym świetle słońca biało ubrani biskupi, białowłosi kardynałowie i monsignori w fioletach zasiedli w pierwszych rzędach krzeseł, które protokół przewiduje dla honorowych gości. Po innych gościach honorowych widać bogactwo i szlacheckie pochodzenie. Kilkadziesiąt tysięcy ludzi stoi w "objęciach" półkolistych kolumnad placu św. Piotra, wzniesionych w latach 1657-1667 według mistrzowskiego projektu architekta i budowniczego Gianlorenza Berniniego. Ponad tłumem zgromadzonym na placu św. Piotra góruje 25-metrowy obelisk cesarza Kaliguli; obelisk ten — pierwotnie ustawiony w cyrku Nerona nie opodal domniemanego miejsca ukrzyżowania Piotra — i widoczna zewsząd kopuła bazyliki św. Piotra pozwalają odczuć trwającą od wieków siłę i potęgę Kościoła rzymskokatolickiego. Imponująca architektura Państwa Kościelnego, liturgia uroczystości oraz rzesze pielgrzymów — wszystko to razem składa się na atmosferę podniosłości, triumfu i zadowolenia z siebie.

Uroczystość jest tak hermetyczna, że nie dopuszcza żadnego cienia, żadnej refleksji. Tu Kościół i jego personel celebrytuje sam siebie — niewzruszony gwałtownymi procesami erozji swojego autorytetu, setkami

tysięcy ludzi, którzy w społeczeństwach europejskich występują zeń każdego roku, ani też licznymi wewnątrzkościelnymi i społecznymi kontrowersjami czy konfliktami. Nie ma tu nic z owego "buntowniczego duchowieństwa" i "liberalnej zgnilizny w łonie Kościoła", przed którym ostrzeża katolicka reakcja, tym natarczywiej żądająca porządku, posłuszeństwa i dyscypliny.

"Opinia świętości"

Papież sam przewodniczy liturgii w czasie uroczystości beatyfikacji — człowiek, który po dziś dzień nosi oficjalne tytuły "namiestnika Jezusa Chrystusa", "następcy Księcia Apostołów" oraz "patriarchy Kościoła zachodniego". Głosem pełnym czci, nabożnym, zarówno Jan Paweł II, jak i inni mówcy wygłaszają pochwałę osobowości i dokonań Josemarii Escrivy, heroicznego cnót, jego wielkiej duchowej głębi oraz aktualności jego posłania, które jawi się jako "żywy wyraz wiecznej młodości Kościoła".²³ "Opinia świętości" jakoby już wcześniej towarzyszyła Escrivie. W wyjątkowy sposób głosił on "uświęcenie dnia codziennego" dla wszystkich katolików i przyczynił się do głębszego rozumienia sakramentu pokuty. Jego życie religijne wyróżniało się "intensywnym kontaktem z każdą z osób Trójcy Świętej". W swoim "uczestnictwie w tajemnicy zmartwychwstania Jezusa Chrystusa" wskazał on Kościołowi katolickiemu nowe horyzonty dla uniwersalnego dzieła misyjnego i ewangelizacji. Jego życie i praca stanowią "peregrynację do źródeł tradycji katolickiej", będącą wzorem dla całego Kościoła.

Niemal wszystkie przemówienia kończą się podkreśleniem wierności Escrivy wobec Kościoła rzymskokatolickiego i bezwarunkowego posłuszeństwa okazywanego papieżowi. Podstawowe twierdzenia z uroczystych przemówień i uzasadnień beatyfikacji stanowią niemal dosłowne powtórzenie opisów życia Escrivy, wysłanych spod piór głównych ideologów Opus Dei i wydrukowanych w dziesiątkach tysięcy błyszczących broszur, rozprowadzanych przez Biura Informacyjne tego stowarzyszenia w poszczególnych krajach²⁴. Nie jest to przypadek. Uroczystości przypominają pompatyczną imprezę reklamującą Opus Dei. Prowadzoną na żywo transmisję z uroczystości telewizja włoska przerywa tylko dla nadania filmu poświęconego życiu Escrivy, a pochodzącego niewątpliwie z archiwum filmowego Opus Dei bądź też z jego biura do spraw kontaktów ze środkami masowego przekazu.

17 maja 1992 roku to dzień największego publicznego "zwycięstwa" Opus Dei. Po rozszerzeniu swojej działalności na Rzym, centrum Kościoła katolickiego, stowarzyszenie to oferowało kolejnym papieżom swoje usługi jako "oddziału operacyjnego" i papieskiej milicji, wyróżniającej się jak najsurowszą dyscypliną i wielką skutecznością działania. Podczas gdy inni papieże — zwłaszcza Jan XXIII, ale Paweł VI również — podchodzili do Opus Dei z ostrożnością i sceptycyzmem, uchylając się od kanonicznego dowartościowywania tego stowarzyszenia, Jan Paweł II zaczął torować mu drogę. Od samego początku swojego pontyfikatu nie ukrywał sympatii dla Opus Dei, wspierał krok po kroku umacnianie się władzy tej organizacji wewnątrz Kościoła, a teraz dopomógł jej w odniesieniu największego jawnego triumfu. Wyniesienie Escrivy na ołtarze jest dla Opus Dei równoznaczne z dalszym wzrostem wpływów i władzy. W rzeczywistości papież uświęcił nie tylko osobę Escrivy, lecz także kościelny i społeczny obraz Opus Dei jako skrajnego ucieleśnienia takich podstawowych elementów strukturalnych, jak surowa hierarchiczność, bezwarunkowe posłuszeństwo, uniformizm i poczucie pewności.

Potężny, bezkrytyczny wobec samego siebie, triumfalistyczny

Miejsce beatyfikacji założyciela Opus Dei ma ogromny wymiar symboliczny. Rzym to symbol potężnego, triumfalistycznego, zwycięskiego chrześcijaństwa, które od czasów wydanego przez cesarza Konstantyna edyktu mediolańskiego z 313 roku awansowało do rangi religii państwowej. Data ta, określana w historii Kościoła mianem "przełomu konstantyńskiego", wyznacza początek zmiennych sojuszy Kościoła chrześcijańskiego z władzą polityczną, gospodarczą i militarną, początek sojuszu tronu z ołtarzem, powiązania władzy duchownej z polityczną. W Rzymie, mieście czterystu kościołów, istnieje państwo o najmniejszej powierzchni, ale należące do najbogatszych na świecie: państwo-miasto watykańskie. Watykan stanowi po dziś dzień oficjalne centrum katolicyzmu dla niemal miliarda katolików, ponad 4 tysięcy biskupów i kardynałów, 400 tysięcy księży i miliona zakonników i zakonnice. Rzym symbolizuje ambicję uniwersalnej władzy Kościoła katolickiego, który całą ludzkość wraz z jej państwami i narodami, grupami społecznymi i jednostkami uważa za "pacjenta", a siebie samego — za "lekarza".

Encyklika papieska *Ecclesiam suam* z 1964 roku bez cienia powściągliwości określa to kościelne poczucie wyższości wobec ludzkości i świata jako medyczną relację między Kościołem a światem. Papież Paweł VI, nie zdeprimowany i nie poruszony zbrodniami, jakie miały miejsce w historii Kościoła, nazwał sam siebie "ekspertem od spraw ludzkich". Tylko papież jako namiestnik Boga na Ziemi jakoby wie, czego trzeba światu i ludzkości: "Kościół ma świadomość, że jest jakby nasieniem, zacyzmem, solą i światłem świata. Dostrzegając szczególną nowość czasów dzisiejszych, idzie naprzód ze szczerą ufnością, mimo różnych trudności i zdaje się mówić do ludzi: U mnie jest to wszystko, czego szukacie, czego wam potrzeba".²⁵ A gdyby

kiedyś pojawiły się rysy na tej ideologii wyższości, gdyby zwierzchnictwo Kościoła rzymskokatolickiego miały kiedyś opaść wątpliwości co do takiego rozumienia samego siebie, może być ono pewne, że Opus Dei udzieli mu swego triumfalistyczno-universalistycznego wsparcia.

Istota boska i dynamiczna

Triumfalistyczna nauka Opus Dei nie zna takich pojęć jak wątpliwość, powściągliwość, skromność. Opusdeistyczni ideologowie zawsze wiedzą, co jest dobre dla Kościoła i dla świata. Według Petera Berglara, hagiografa ("biograf byłoby chyba tytułem wprowadzającym w błąd) twórcy Opus Dei, stowarzyszenie to jest "nieustającą w trudzie wędrówką Chrystusa po Ziemi".²⁶ Dzieło Boże "nie jest tworem świeckim ani też działaniem «kościelnym», lecz bezpośrednim stanowaniem Boga w jego Kościele i dla jego Kościoła". Powstało z rozkazu Bożego. W wewnętrznym piśmie "Crónica" czytamy: "Opus Dei posiada wieczną młodość, wywodzącą się z jego wewnętrznej natury, i boską, dynamiczną istotę, która się wciąż odnawia".²⁷

W przeciwieństwie do powściągliwego Kościoła, który podczas Soboru Watykańskiego II formułował dla siebie konieczność "semper reformanda", Opus jest więc zwolnione z obowiązku i konieczności reformowania się kiedykolwiek. Były członek kierownictwa Opus Dei, brytyjski ksiądz Vladimir Felzmann, powiedział w jednym z wywiadów: "Ludzie na wysokich stanowiskach w Rzymie — a byłem w centrali (Opus Dei — przyp. MM) prawie cztery lata — z wielkim przekonaniem powtarzali: «Opus Dei zostało wybrane przez Boga dla ocalenia Kościoła.» I dziś bardzo ważni ludzie w Opus Dei mówią otwarcie, że za dwadzieścia, trzydzieści lat z Kościoła pozostanie tylko Opus Dei: «Cały Kościół będzie Opus Dei. Bo my mamy jasne, pewne, ortodoksyjne spojrzenie na wszystko. Nasz założyciel został przecież wybrany przez Boga dla ocalenia Kościoła. Dlatego Bóg jest z nami».²⁸ Przepuszczalnie właśnie z tego powodu na miejsce beatyfikacji założyciela Opus Dei został wybrany Rzym, a nie Hiszpania — kraj, w którym Opus Dei powstało, a który mniej by odpowiadał roszczeniu tej organizacji do uniwersalnej władzy nad Kościołem i światem.

"Apostolat jako broń"

Szybko przeprowadzona beatyfikacja Escrivy to rezultat szeroko zakrojonej kampanii, jaką Opus Dei wszczęło w 1975 roku, po śmierci swego założyciela, nazywanego El Padre. Beatyfikacja ta stanowi decydujący krok naprzód i przyczyni się do rozwoju tej tajnej organizacji na skalę światową. W wewnętrznym, tajnym dokumencie Opus Dei, zatytułowanym *Vademecum de los Consejos Locales* (*Vademecum Rad Lokalnych*; Rzym, 19 marca 1987 r.) cytowane jest wezwanie następcy Escrivy, obecnego przywódcy stowarzyszenia, Alvaro del Portillo: "Wykorzystujcie każdą sposobność, żeby upowszechnić prywatny kult naszego ojca (...) jest to służba Kościołowi. I jest to, nie zapominajcie, nowa broń apostolatu, którą podarował nam Pan".²⁹ Kult wśród ludu Kościoła stanowi decydujący warunek beatyfikacji i kanonizacji. Dla Opus Dei Escriva to jedna z "triumfalnych postaci historii Kościoła".

Jeszcze za życia Escrivy klerykalne kierownictwo Opus Dei robiło wszystko, żeby przygotować jego beatyfikację. Swego założyciela, czczonego we własnym gronie jako ojca, stowarzyszenie stawia na równi z ojcowską postacią biblijnego Abrahama, który w tradycji żydowsko-chrześcijańskiej uchodzi za gwaranta Bożego przymierza z narodem wybranym: "Myśląc o ojcu, wnosimy wspólnie nasze serca ku Bogu; wspominamy człowieka, którego chwali Pismo, ponieważ «w godzinie próby uznany został za wiernego». Dlatego złożył mu Bóg obietnicę, że w jego potomstwie błogosławione będą narody, że sprawi, iż jego potomstwo będzie tak liczne jak pył na ziemi i wyniesie jego plemię tak wysoko jak gwiazdy; że da mu w posiadanie ziemię od morza do morza i od rzeki aż po krańce ziemi".³⁰

Najwyraźniej Opus Dei czci swego założyciela jako nowego Abrahama, z którym Bóg zawarł nowe przymierze. Ta uzurpacja odpowiada samorozumieniu Opus Dei, które w obliczu procesów erozji autorytetu i dyscypliny w Kościele rzymskokatolickim uważa się za świętą resztkę ludu bożego, "bez skazy" i "nieskalaną", za stworzone przez samego Boga narzędzie dla ratowania Kościoła.

W swej dufnej uzurpacji Opus Dei przechodzi samo siebie, gdy przyrównuje Escrivę wprost do Jezusa Chrystusa, czcząc go jako "dobrego pasterza": "Nasz ojciec jest także dobrym pasterzem, który przewodzi owczarni całego Dzieła. On nas zna i prowadzi na zbawcze i przebogate pastwiska. Oddaje swoje życie, żebyśmy my, dzieci jego, mogli je coraz pełniej osiąść".³¹ Te zdania, pochodzące z przeznaczonego do użytku wewnętrznego Opus Dei pisma "Crónica" z 1971 roku, dowodzą, że już wówczas uprawiano masowy kult Escrivy, i to najwyraźniej za zgodą jego samego. A więc "skromność" założyciela Opus Dei, na którą tak często wskazywano w procesie beatyfikacyjnym, należy odrzucić jako całkowicie niewiarygodną.

Jak w Kościele rzymskokatolickim "robi się" świętych? Na podstawie jakich kryteriów Kościół uznaje "obiektywną świętość" konkretnych osób? Jak rozwinęła się praktyka beatyfikacyjna i kanonizacyjna na pontyfikatu Jana Pawła II? Jak podatne na manipulacje jest postępowanie kanoniczne? Czy praktyka kanonizacyjna nie spadła już dawno do poziomu jednej z wielu form walki o władzę w Kościele? Albo czy kiedykolwiek była czym innym?

Krytyczne pytania dotyczące praktyki beatyfikacyjnej i kanonizacyjnej w Kościele rzymskokatolickim nie są niczym nowym. Jednak proces beatyfikacyjny założyciela Opus Dei zdaje się potwierdzać zarzuty — i tak już zawsze prowokowane przez niepotrzebne otaczanie przygotowań tajemnicą — o podatność tych procesów na manipulacje. I rzeczywiście: proces beatyfikacyjny Josemarii Escrivy de Balaguera został przeprowadzony w bezprzykładnie szybkim tempie. Byłoby to niemożliwe bez ukierunkowanej strategii, bez masowego poparcia ze strony najwyższego zwierzchnictwa Kościoła rzymskokatolickiego, pracowników Watykanu, kardynałów i samego papieża, który uchodzi za żarliwego wielbiciela Escrivy i jego Dzieła.

Inflacyjna podaż świętych

Pontyfikat Jana Pawła II wyróżnia się ogromnym znaczeniem, jakie papież przypisuje kultowi świętych.³² Dla niego czczenie błogosławionych i świętych jest czymś więcej niż tylko ludowo-pobożnym, folklorystycznym dodatkiem do "właściwego" głoszenia wiary i praktyki kościelnej. Święci i błogosławieni to dla niego wzory do naśladowania, zachęta, drogowskaz i miara, którą powinno się dziś mierzyć prawdziwe chrześcijaństwo. Praktyka beatyfikacyjna i kanonizacyjna zesłała do roli narzędzia w polityce Kościoła. Arcybiskup T. Crisan, członek kierownictwa Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, powiedział kiedyś: "Udając się w podróż, lubi (papież — przyp. MM) wieźć ze sobą jakiegoś błogosławionego w podarunku".³³ Beatyfikacje i kanonizacje, które dopiero od 1634 roku stanowią wyłączne prawo papieża, mają podnosić papieski autorytet, służyć sprawowaniu kontroli nad pobożnością ludową i przypominać katolikom w różnych krajach, że to papież jest najwyższym rangą nauczycielem i pasterzem Kościoła powszechnego.

Praktyka beatyfikacyjna i kanonizacyjna za pontyfikatu Jana Pawła II pozostaje w zgodzie z obecnym, skrajnie scentralizowanym systemem Kościoła. To nie przypadek, że właśnie za tego papieża raptownie wzrosła liczba beatyfikacji i kanonizacji. Statystyka beatyfikacji i kanonizacji dowodzi, że liczba kanonizacji (łac. canonisatio — umieszczenie w spisie, czyli kanonie, świętych) już od początku tego stulecia wyraźnie wzrosła w porównaniu z minionymi wiekami (w XVII w. dokonano 11 kanonizacji, w XVIII w. — 9, a w XIX — 8).

Jednak Jan Paweł II bije wszelkie rekordy. Za jego pontyfikatu doliczono się do 1991 roku ogółem 389 błogosławionych i 262 świętych.³⁴ Obserwatorzy przypisują więc obecnemu papieżowi nadzwyczajną gorliwość beatyfikacyjną. Zasadniczą przyczyną gwałtownego wzrostu liczby procesów i aktów beatyfikacji i kanonizacji stała się niewątpliwie zmiana procedury kanonizacyjnej za obecnego pontyfikatu. Najważniejszą podstawę kanoniczną praktyki kanonizacyjnej stanowi Konstytucja Apostolska *Divinus perfectionis* Magister, nosząca tę samą datę opublikowania co nowe prawo kanoniczne: 25 stycznia 1983 roku. Wprowadzie zmieniona procedura wprowadza istotne ułatwienia, ale jeśli chodzi o brak przejrzystości procesu i otaczanie go tajemnicą, nic się nie zmieniło.

Biskup pełnomocnik do spraw procesów kanonizacyjnych diecezji trewirskiej, Heinrich Nacken, którego sympatia do kanonizacji jako takich nie ulega najmniejszej wątpliwości, skrytykował nieprzejrzystość tych procesów nawet dla osób, które z mocy swego urzędu kościelnego w nich uczestniczą, a także wysokie i nie do końca ujawniane koszty oraz niedostateczne wyjaśnienie kwestii pojmowania świętości czy cudu.³⁵

Długa i trudna jest rzymskokatolicka droga do świętości, a proces beatyfikacji i kanonizacji — zawily i kosztowny. W wypadku Joanny d'Arc, Dziewicy Orleańskiej, proces kanonizacyjny trwał prawie pół tysiąclecia. "Patron czeladników" Adolf Kolping też musiał czekać, bądź co bądź, ponad sto lat, zanim został wyniesiony na ołtarze. W wypadku Escrivy, założyciela Opus Dei, wszystko jednak poszło raz-dwa. Zaledwie siedemnaście lat po jego śmierci papież i rzymska Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych, często nazywana z samozadowoleniem "fabryką świętych", zdecydowali się na beatyfikację Escrivy. Ale skąd ten pośpiech?

Po nawiązaniu do "usprawnienia przebiegu procesów beatyfikacyjnych" i przypomnieniu, że "jest to pierwszy spośród nowszych procesów, który został przeprowadzony i zakończony całkowicie według nowego prawa", postulator generalny Opus Dei, Flavio Capucci, stwierdził zwięźle: "Zresztą powagi procesu nie należy oceniać według czasu jego trwania, lecz według jakości zgromadzonych dowodów".³⁶ Relator generalny Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, ojciec Ambrosius Eszer, niemal się zaklina: "Badania zostały przeprowadzone z jak najsurowszym uwzględnieniem wszystkich przepisów prawnych oraz metodologii naukowej, jakiej wymaga Kościół w tak delikatnych sprawach: gromadzenie i ocena źródeł, rozmaite badania historyczno-teologiczne — wszystkie etapy procesu przeprowadzono w sposób wręcz wzorowy, to znaczy z nadzwyczajną sumiennością i krytyczną rozważą, również wszystkie aspekty zostały skrupulatnie rozpatrzone i zbadane jak najdokładniej".³⁷

Ale właśnie tę deklarowaną powagę procesu trzeba, moim zdaniem, z całą mocą zakwestionować. Różne uwarunkowania i osobliwości tego procesu sprawiają raczej wrażenie, że mieliśmy w tym wypadku do czynienia jedynie z przyspieszonym postępowaniem formalnym, którego wynik — od czasu objęcia urzędu przez Jana Pawła II — był raczej wiadomy z góry. Jeden z rzymskich obserwatorów, który prosił mnie usilnie o nieujawnianie jego nazwiska, nazwał ten proces po prostu farsą, w której nie zachowano nawet minimum przyzwoitości, jeśli chodzi o tempo, w jakim go przeprowadzono. Z braku miejsca muszę zrezygnować ze szczegółowego omówienia procesów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych, ich faz, kompetencji osób

uczestniczących (postulatorów, relatorów i teologów-konsultorów), podatności tych procesów na manipulację itp. Nie chcę też w zasadzie dyskutować o .sensie czy bezsensie formalnego procesu kanonizacyjnego, znanego wyłącznie w Kościele rzymskokatolickim. Zamiast tego chciałbym zebrać najważniejsze punkty krytyki wobec procesu beatyfikacyjnego założyciela Opus Dei, Escrivy.

Pełna obsługa ze strony Dzieła Bożego

Decydujące znaczenie dla całego procesu badania życia i dzieła kandydata miał fakt, że Opus Dei od samego początku sprawowało i do dzisiaj sprawuje wyłączną kontrolę nad wszystkimi informacjami dotyczącymi Escrivy. Wobec monopolu Opus Dei na informacje możliwa jest każda manipulacja pismami i wydarzeniami z życia jego założyciela, jaką tylko można sobie wyobrazić. Byli członkowie kierownictwa Opus Dei niejednokrotnie twierdzili, że dokonywało ono celowych manipulacji na tekstach i wypowiedziach Escrivy, publikowanych w pismach przeznaczonych do użytku wewnętrznego. Vladimir Felzmann oświadczył na przykład, że około 1975 roku (roku śmierci Escrivy) zostały "poprawione" ("doctored") teksty opublikowane uprzednio w piśmie "Crónica".³⁸ Z podobnymi twierdzeniami wystąpił John Roche, tak jak Felzmann był członkiem kierownictwa sekcji brytyjskiej: "Opus Dei systematycznie dokonuje zmian we wcześniejszych wydaniach swoich wewnętrznych czasopism, jeżeli uważa to za konieczne".³⁹

Wszystkie "biografie" Escrivy zostały napisane przez członków Opus Dei i opublikowane w wydawnictwach Opus Dei. Najważniejsze, opublikowane w różnych językach książki poświęcone życiu i dziełu Escrivy to: Peter Berglar: Opus Dei. Leben und Werk des Gründers Josemaria Escriva (Opus Dei. Życie i dzieło założyciela, Josemarii Escrivy), Salzburg 1983; Salvador Bernal: Msgr. Josemaria Escriva de Balaguer. Aufzeichnungen über den Gründer des Opus Dei (Msgr Josemaria Escriva de Balaguer. Zapiski o założycielu Opus Dei), Köln 1978; Andreas Vazquez de Prada: El fundador del Opus Dei. Mons. Josemaria Escriva de Balaguer (1902-1975 Założyciel Opus Dei. Msgr Josemaria Escriva), Madrid 1984.

W książkach tych przemilcza się wcale nie najmniej ważny szczegół — mianowicie to, że ich autorzy są członkami Opus Dei. Te "biografie" to tak czy owak raczej hagiografie, żywoty świętego i legendy osnute wokół osoby Escrivy. Napisane wyłącznie dla potrzeb gloryfikacji, ukazują go jako postać bez skazy, świętą, budzącą szacunek. Tuszą każdy cień, każdą próżność, albo wcale o nich nie wspominają. Każdy fragment życia Escrivy jest w nich przedstawiony jako etap rozwoju pod przewodnictwem Boga, każdy szczegół, każda bagatela—jako godne uwagi boskie objawienie. Cały entourage osoby Escrivy jawi się tu jako otoczenie bożego wybrańca, powołanego do świętości.

Oczywiście "biografie" pękają w szwach od opowieści i przykładów, które mają dowodzić skromności, cnotliwości, pokory i altruizmu Escrivy, jego kojącego spokoju, nadzwyczajnej szybkości myśli, serdeczności i głębi jego bogatej osobowości, jego zdumiewającej zdolności nawiązywania bezpośredniego kontaktu z rozmówcami ze wszystkich warstw społecznych, jego gotowości wyrzeczeń dla Kościoła i Dzieła Bożego, jego apostołowskiej gorliwości, charyzmatycznych zdolności przywódczych i posłuszeństwa biskupom i papieżowi. Wszystkie pisma poświęcone Escrivie miały od samego początku przedstawiać go jako idealnego kandydata do oficjalnej kanonizacji.

Z licznych broszur poświęconych Josemarii Escrivie cytuję dla przykładu fragment z Informationsblatt Opus Dei w Niemczech, Austrii i Szwajcarii: "Msgr Josemaria Escriva (...) za sprawą natchnienia bożego założył w Madrycie Opus Dei, które utworowało wiernym nową drogę do świętości pośród świata (...) Uparcie wiódł on życie w modlitwie i pokucie, ćwiczył wszystkie cnoty w stopniu heroicznym i we wszystkim bezwarunkowo poddawał się woli Bożej. Niestrudzenie, bezinteresownie i troskliwie dbał o każdą duszę (...) Miał głęboką świadomość tego, że jest dziećciem Bożym. Ta świadomość kazała mu żyć nieustannie w poczuciu obecności Boga w Trójcy jedynego, we wszystkim szukać doskonałego zespolenia z Jezusem Chrystusem, żywić serdeczną i pełną siły miłość do Matki Boskiej i świętego Józefa i z ufnością odnosić się do świętych Aniołów Stróżów. Na wszystkich ziemskich drogach siał pokój i radość. Nieraz msgr Escriva wyrażał przed Panem gotowość złożenia życia w ofierze Kościołowi i papieżowi. Pan przyjął tę ofiarę. 26 czerwca 1975 roku Escriva w swoim gabinecie w Rzymie oddał świątobliwie swą duszę z powrotem w ręce Boga".⁴⁰ Tyle na temat jakości "biografii" Escrivy. Każde zdanie ocieka "świętością". Cytowane fragmenty nie wymagają chyba dalszych komentarzy.

Całkowita kontrola Opus Dei nad wszystkimi informacjami o Escrivie trwała nawet jeszcze podczas samego procesu beatyfikacyjnego. Ojciec Eszer, relator procesu, w wywiadzie przeprowadzonym przez dziennikarza Kennetha L. Woodwarda dla tygodnika "Newsweek" prostodusznie opowiada o tym, w jaki sposób doszło do skutku tak zwane Positio super vita et virtutibus — dokument o zasadniczym znaczeniu dla procesu, stanowiący obszernie streszczenie życiorysu i opisu "heroicznego stopnia cnot" kandydata do beatyfikacji, sporządzany w oparciu o cały proces dowodowy, wypowiedzi świadków procesu itd. Woodward zbierał w owym czasie materiały do swojej bogato udokumentowanej publikacji Die Helfer Gottes. Wie die katholische Kirche ihre Heiligen macht (Pomocnicy Boga. Jak Kościół katolicki robi swoich świętych). Na proste pytanie dziennikarza, jak zdołał w tak krótkim czasie opracować 20 tys. stron dokumentów i wypowiedzi

świadków oraz sporządzić liczące 6 tys. stron Positio, relator Eszer odpowiedział: "Wcale nie miałem aż tyle do zrobienia. Positio została napisana przez postulatora, dla którego pracowało czterech profesorów uniwersytetu, będących członkami Opus Dei".⁴¹ Na zastrzeżenie Woodwarda, że zgodnie z procedurą Positiones powinny być jednak pisane pod kierunkiem relatora, Eszer odpowiedział: "Tak, odgórny nadzór sprawowałem ja. Ale prace wykonali inni. Ja miałem do czynienia tylko z postulatorem, pozostałych nigdy nie widziałem. Ci ludzie z Opus Dei są bardzo pilni i bardzo dyskretni (...) Ja usunąłem tylko przesadne wypowiedzi świadków".

Przypomnijmy sobie zacytowaną wcześniej opinię relatora generalnego na temat powagi procesu. Nie będziemy wnikać w to, czy relator prostodusznie udzielając Woodwardowi informacji dowiódł swej wielkiej naiwności i braku doświadczenia w obcowaniu z przedstawicielami środków masowego przekazu, czy też chciał się w ten sposób zdystansować od procesu, którego rezultat — beatyfikacja Escrivy — był przez obecnego papieża i licznych członków Kurii z całym naciskiem "oczekiwany" i pożądanym, a tym samym przesądzony.

Wypowiedzi relatora Eszera wyraźnie świadczą o tym, że znajdował się on pod presją tych oczekiwań. Pozostaje stwierdzić, że tak ważny dokument jak Positio został sporządzony bezpośrednio przez Opus Dei. Najwyraźniej Opus Dei zapewniło temu procesowi pełen serwis. Uważam, że wypowiedzi relatora definitywnie obnażają proces "dowodowy" jako farsę, jako proces pozorowany, który wbrew temu, co utrzymuje Opus Dei, w rekonstrukcji życia Escrivy w żadnym razie nie miał nic wspólnego z obiektywizmem, powagą i sumiennym stosowaniem metod krytyki historycznej.

Nie wysłuchani świadkowie

Nader podejrzany rozdział w procesie beatyfikacyjnym założyciela Opus Dei stanowi także dobór świadków, których wypowiedzi obejmują jakoby 11 tysięcy stron. Twierdzeniu postulatora generalnego Opus Dei, Flavia Capucciego, jakoby połowa świadków dopuszczonych do postępowania dowodowego nie była członkami Opus Dei, co miałyby dowodzić "niezbędnego obiektywizmu materiału dowodowego", przeczy J. Prieto, który opublikował listę świadków tego procesu. Według jego danych 15 z 26 świadków przesłuchanych w Rzymie oraz 30 z 60 przesłuchanych w Madrycie było członkami Opus Dei (do tych ostatnich dodać należy jeszcze 7 "byłych członków").⁴² Dobór świadków został ostro skrytykowany zwłaszcza w Hiszpanii, kraju pochodzenia Escrivy, gdzie żyje jeszcze wiele osób, które pozostawały z nim w bezpośrednich kontaktach i miały o jego osobie własne zdanie, raczej nie skażone hagiograficzną idealizacją.

Tych wszystkich świadków, którzy ze względu na osobistą znajomość Escrivy i wewnętrzne przekonanie zamierzali wydać krytyczną ocenę założyciela Opus Dei, najwyraźniej w ogóle nie dopuszczono do procesu. Wymienić tu należy między innymi hiszpańskiego socjologa Alberta Moncadę, twórcę uniwersytetu Opus Dei w Piurze w Peru i jedną z wybitnych postaci, które odeszły ze stowarzyszenia; była przełożoną żeńskiej sekcji Opus Dei, Marię Augustias Moreno, która po wystąpieniu z tej organizacji opublikowała krytyczny i demaskatorski wizerunek jej założyciela; a także bratanka Escrivy, Carlosa Albas, który chciał zniszczyć legendę tworzoną wokół wuja i wyjawić całą znaną sobie prawdę o jego stosunku do członków rodziny.

Prowadzący proces — w większości członkowie Opus Dei lub osoby same ograniczające się w swojej funkcji jak relator Eszer — uzasadniały niedopuszczenie tych i innych świadków ich oczywistymi resentymentami wobec Escrivy i jego dzieła. Eszer, który nie mógł czy nie chciał udzielić żadnych informacji na temat liczby świadków wypowiadających się przeciwko beatyfikacji, powiedział ogólnie: "Jedyna krytyka Opus Dei, jaką czytałem, pochodziła od byłych członków".⁴³ A tych przecież nie sposób jakoby uznać za wiarygodnych świadków. Właśnie dobór świadków i dyskwalifikacja tych, których krytyczne stanowisko wobec Escrivy i Opus Dei było znane albo można się go było spodziewać, bardzo uwiarygodnia opinię wyrażoną przez krytyków, że procesem w skrajnym stopniu manipulowano i że Opus Dei cały ten proces przeprowadziło przy pomocy swoich własnych ludzi, swoich członków i sympatyków.

Próżny i grubiański

Ale nie tylko oczywiste manipulacje w procesie beatyfikacji założyciela Opus Dei spotkały się z ostrą krytyką. Właśnie w Hiszpanii wysunięto poważne zastrzeżenia co do tak zwanego "heroicznego stopnia cnót" Josemarii Escrivy, do jego świątobliwego trybu życia.⁴⁴ Zakwestionowane zostały podkreślane z uporem przez Opus Dei skromność, dobroć i pokora założyciela tej organizacji. Przeciwnie — zarzuca mu się ludzką ambicję, dążenie do władzy, próżność i prowadzenie luksusowego trybu życia. Za przykład przytacza się fakt zmiany nazwiska przez Escrivę, który właściwie nazywał się Josemaria Escriva Albas, a dopiero później zmienił nazwisko na Josemaria Escriva de Balaguer — żeby zasugerować szlacheckie pochodzenie. Do dziś Opus Dei nie potrafi też wyjaśnić, dlaczego Escriva w 1968 roku wystąpił o przyznanie mu tytułu Marques de Peralta. Oprócz tego byli członkowie kierownictwa Opus Dei niejednokrotnie opisywali upokarzający, prostacki, obraźliwy i budzący postrach sposób traktowania innych przez Escrivę. Podsumowała to Maria del Carmen

Tapia: "Z największym zdumieniem patrzę na podejmowane właśnie przygotowania do beatyfikacji msgra Escrivy". — "Żyje jeszcze wielu z nas, którzy byliśmy naocznymi świadkami jego życia, i uważamy, że takich cnót jak miłość bliźniego i pokora nie praktykował on w sposób heroiczny i przykładowy". — "Jeśli kogoś nie lubił albo gdy usłyszał o kimś coś złego, stawał się najgorzej wychowanym człowiekiem, jakiego zdarzyło mi się spotkać w życiu. Potrafił człowieka zniszczyć, gdy tak krzyczał, wrzeszczał, wymachując rękami niczym cepami. (...) Nikt nie mógł ujść wybuchom wściekłości padre".⁴⁵

Bardzo dziwne cuda

Kongregacja papieska zajmująca się sprawami beatyfikacji i kanonizacji nie tylko "nie dosłyszała" żadnych głosów krytycznych, ale dopatrzyła się też dokonanego przez Escrivę "cudu", wymaganego do pozytywnego zakończenia procedury. O ile w przeszłości niektóre procesy beatyfikacyjne i kanonizacyjne kończyły się fiaskiem lub przeciągały z powodu braku wymaganych cudów, o tyle obecnie Rzym najwyraźniej skłania się do ponownego przemyślenia kwestii znaczenia cudów jako boskich dowodów na heroiczną cnotę i bliskość Boga u kandydata do beatyfikacji czy kanonizacji. Jednak w causa Escriva także "udowodnienie" cudu nie przysporzyło większych trudności.

Na temat wymaganego cudu postulator generalny Opus Dei pisze co następuje: "Cud, wybrany dla celów beatyfikacji wielebnego Josemarii Escrivy, zdarzył się w 1976 roku, mniej więcej w rok po śmierci sługi Bożego. Chodzi tu o nagłe, całkowite i trwałe wyzdrowienie siostry Concepción Boullón Rubio z choroby, której diagnozę przedstawiło konsylium lekarskie Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych: guzowata lipokalcynergulomatoza z mnogimi, bolesnymi i dokuczliwymi guzkami, z których najsilniej wykształcony jest guz wielkości pięści na lewej łopacie; wrzód żołądka i przepuklina rozworu przełykowego przy ciężkiej anemii niedobarwliwej; stan ogólny pacjentki — wyniszczony".⁴⁶

Tak, to doprawdy musiała być "nader rzadka" choroba, jak utrzymywało Opus Dei. Abstrahując od kwestii, w jaki sposób komisja lekarska może stawiać diagnozę na odległość, moje prośby o rozszyfrowanie tej diagnozy kwitowano jedynie potrząśnięciem głową i wzruszeniem ramion. Czymkolwiek były tego rodzaju dziwne cuda, Opus Dei i tak czci Escrivę jako "wielkiego cudotwórcę". W swoim Postulatio Dzieło "dokumentuje" — czyli utrzymuje, że tak było naprawdę — dalszych "dwadzieścia nadzwyczajnych uzdrowień, przypisywanych założycielowi Opus Dei i na podstawie wnikliwych badań uznanych przez specjalistów za naukowo niewytłumaczalne".⁴⁷ Czego jak czego, ale "cudów" Dziełu Bożemu również w przyszłości nie zabraknie.

"Nieużytki umysłowe"

Mimo że najważniejszą książkę Josemarii Escrivy, zatytułowaną Droga, mam zamiar dopiero później omówić bardziej szczegółowo, niech już teraz będzie mi wolno wyrazić swoje zdanie, posługując się słowami polskiego pisarza i aforysty Stanisława Jerzego Leca — jego lekturę polecam wszystkim tym, którzy po takim kwantum niejasności, dwuznaczności i niedorzeczności w procesach rzymskich zatęsknią do klarowności i rozsądku, humoru i inteligencji. W swoich Myślach nieuczestnych Lec pisze: "Nie użyźniajcie nieużytków umysłowych!" Nieraz się dziwiłem, że nawet krytycy przypisują "katechizmowi" Opus Dei duchową głębię i oryginalność. Ja sam uważam tych 999 apodyktycznych zasad w najlepszym razie za wybitnie banalne, wyzbyte wszystkiego, co by świadczyło o ostrości duchowego postrzegania, pozbawione jakiegokolwiek głębi. Wprawdzie błogosławieni i święci wcale nie muszą tryskać inteligencją, ale ten "zbiór szorstkich, ostrych rozkazów marszowych" (Hans Urs von Balthasar), jakim jest główne dzieło Escrivy, tego rodzaju świadectwo ciasnoty umysłowej, arogancji i uzurpacji, stanowi moim zdaniem rzeczywiste zaprzeczenie wszelkiego żydowsko-chrześcijańskiego pojmowania duchowości. Można się jednak z tej książki dowiedzieć, w jaki to osobliwy sposób monsignore Escriva pojmuje stan świętości w Opus Dei. W punkcie 387 czytamy: "Poziom, na jaki ma się wznieść twoja świętość, a której Pan od ciebie się spodziewa, określony jest przez trzy punkty: święta nieustępliwość, święty przymus i "święty bezwstyd".

ROZDZIAŁ 2 - W natarciu

Opus Dei, długo traktowane z lekceważeniem jako ugrupowanie sekciarskie, którego czas minął bezpowrotnie wraz z nastaniem soborowego ducha odnowy, w sposób przez szeroki ogół niemal niedostrzeżony awansowało do rangi głównej siły restytutywnej w Kościele rzymskokatolickim. Współpracując i konkurując z innymi ugrupowaniami fundamentalistycznymi, zdobywało jedno po drugim kluczowe stanowiska w Kościele,

potężnie rozszerzając swoje wpływy zwłaszcza za obecnego pontyfikatu. Z roku na rok coraz bardziej zbliżało się do swego niewątpliwie nadrzędnego celu: przejścia kontroli nad Kurią Rzymską, czyli aparatem władzy religijnej Kościoła katolickiego w Rzymie.

Jak potężne jest obecnie Opus Dei? Które z kluczowych stanowisk obsadza swoimi ludźmi? Kim są wybitni mecenasi tej nader dyskretnie działającej organizacji? Na kim z prominentów klerykalnej hierarchii może Opus Dei polegać? Jakie znaczenie mają dla Kościoła wpływy "dzieła bożego"?

Aby odpowiedzieć na te pytania, trzeba koniecznie zdać sobie sprawę z tego, jak bardzo są scentralizowane urzędy i administracja w Kościele rzymskokatolickim.

Wybitnie antydemokratyczny i hierarchiczny

Papież Jan Paweł II to ostatni monarcha absolutny. Papiestwo wywodzi swój rodowód od Piotra Apostoła, któremu Jezus klucze królestwa niebieskiego" (Mt 16, 19), a tym samym — według rzymskokatolickiego rozumienia wiary i Kościoła — powierzył wyłączną władzę nad całym Kościołem. Hierarchiczna i polityczna pozycja papieża wyraża się w jego obowiązujących do dziś oficjalnych tytułach: "namiestnik Jezusa Chrystusa", "następca Księcia Apostołów", "Summus Pontifex całego Kościoła", "patriarcha Kościoła zachodniego", "biskup Rzymu", "prymas Włoch", "arcybiskup i metropolita rzymskiej prowincji kościelnej", "zwierzchnik państwa-miasta Watykan".

Praktyka decyzyjna i zarządzanie w Kościele katolickim — we wszystkich ważnych dziedzinach tak czy owak zastrzeżone wyłącznie dla stanu duchownego — nie wykazują tak istotnej dla nowoczesnego państwa prawa cechy strukturalnej, jaką stanowi podział władzy, mający na celu zapewnienie jak najpełniejszego przestrzegania praw konstytucyjnych i praw człowieka. W Kościele rzymskokatolickim nie istnieje zorganizowany podział władzy na wzór władzy państwowej, żadne zagwarantowane instytucjonalnie rozdzielenie funkcji ustawodawczej, sędowniczej i wykonawczej (rząd wraz z administracją). W systemie rzymskokatolickim nie ma też żadnego demokratycznego organu kontrolnego. Najbardziej charakterystyczną cechą ustrojową jest wybitnie antydemokratyczna, od góry do dołu zorganizowana i ustopniowana struktura władzy. Całość przypomina — mówiąc obrazowo — piramidę. Uzasadnia się tę strukturę pochodzeniem urzędu Piotrowego od Boga oraz absolutnym autorytetem Kościoła w kwestii posiadania prawdy, od czego również Sobór Watykański II bynajmniej nie odszedł. W Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym czytamy: "Spodobało się Bogu w swej dobroci i mądrości objawić siebie samego i ujawnić nam tajemnicę swojej woli..." (Dei Verbum, rozdz. I, art. 2). Ale wszystko, co dotyczy tego objawienia i "sposobu interpretowania Pisma ś w., podlega ostatecznie sądowi Kościoła, który ma od Boga polecenie i posłannictwo strzeżenia i wyjaśniania słowa Bożego" (rozdz. III, art. 12).⁴⁸

Wobec pogłębiania się centralizacji władzy w Kościele za pontyfikatu Jana Pawła II boński profesor teologii Franz Böckle stwierdził z goryczą w 1989 roku (dwa lata przed śmiercią), że Watykan i Rumunia (przed obaleniem Ceausescu) to ostatnie dwa państwa europejskie, do których "nie zawitały ani głośność, ani pierestrojka". W traktowaniu ludzi będących "odmiennego" zdania, dostrzegł on "trudne do pojęcia paralele"⁴⁹ między Komitetem Centralnym rumuńskich komunistów a instytucjami watykańskimi. Gdy upadł reżim komunistyczny w Rumunii, na międzynarodowym kongresie w Lowanium (wrzesień 1990 r.) protestancki teolog Jurgen Moltmann zapytał z myślą o przyszłości Europy: "Czy Rzym chce ściągnąć na siebie odium ostatniej w Europie dyktatury kuratelizującej, która paraliżuje inicjatywę własną i upowszechnia postawy wyczekujące? (...) Jeśli nowa Europa ma przybrać formy demokratyczne i przestrzegać praw człowieka, a innej możliwości już nie ma, to Kościół, który w samym sobie nie szanuje praw człowieka i nie posiada struktur dających się pogodzić z demokracją, stoi jej tylko na przeszkodzie".⁵⁰

Curia Romana

Przypominający piramidę, monarchiczno-absolutystyczny system katolicki wymagał wykształcenia kompleksowych struktur władzy w sferze organizacji, administracji i biurokracji. Nazwę Kurii Rzymskiej (Curia Romana) administracja papieska nosi od XI wieku, kiedy to tworzył ją niewielki sztab współpracowników, który z biegiem stuleci rozrósł się w wieloosobowy aparat urzędniczy. Kuria podlega papieżowi w kierowaniu całym Kościołem. Obecnie ma ona rozbudowaną strukturę i dzieli się na kongregacje (porównywalne z ministerstwami w rządach świeckich), Radę do Spraw Publicznych Kościoła (tak zwanego ministerstwa spraw zagranicznych), trybunały, sekretariaty, urzędy, rady, komisje i komitety. Wszystkie organy spełniają funkcje jedynie administracyjno-egzekucyjne i podlegają Sekretariatowi Papieskiemu, dawnemu Sekretariatowi Stanu, stojącemu na czele całego administracyjno-technicznego aparatu kurialnego.

Ludzie Opus Dei w Watykanie

Belgijsko-francuskie czasopismo "Goliath. Le Journal catholique et grinçant" doliczyło się w otoczeniu papieża Jana Pawła II około stu członków i protektorów Opus Dei. W oparciu o ankietę, przeprowadzoną przez "Goliath" w kręgach watykańskich w związku z beatyfikacją założyciela Opus Dei w maju 1992 roku, "Goliath" opublikował imienną listę ponad dwudziestu opusdeistów,⁵¹ będących członkami kongregacji kurialnych, komisji papieskich i instytucji watykańskich. Lista ta nie jest bynajmniej kompletna, ale daje obraz aktualnej reprezentacji Opus Dei w Watykanie:

- Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych: Luis Gutierrez Gomez, Alvaro del Portillo (przełożony Opus Dei), Joaquim Alonso Pacheco, Javier Echevarria Rodriguez;
- Kongregacja Nauki Wiary, najważniejsza kongregacja, odpowiedzialna za nadzór nad oficjalnymi dogmatami katolickimi we wszystkich kwestiach wiary i moralności: Fernando Ocariz, Antonio Miralles;
- Międzynarodowa Komisja Teologiczna, włączona do Kongregacji Nauki Wiary: Jose Miguel Ibanez Langlois.
- Kongregacja Biskupów, odpowiedzialna za tworzenie nowych diecezji i za przygotowanie nominacji biskupów, bada wszelkie kwestie dotyczące biskupów i sposobu sprawowania przez nich urzędów oraz sprawy związane z Konferencjami Episkopatów poszczególnych krajów: Julian Herranz Casado;
- Kongregacja Duchowieństwa, odpowiedzialna za duszpasterskie i prawne kierowanie światowym duchowieństwem: Alvaro del Portillo, Juan Luis Cipriani Thorne;
- Kongregacja Wychowania Katolickiego, odpowiedzialna za całokształt nauczania Kościoła rzymskokatolickiego (seminaria i kształcenie duchownych, szkoły wyższe i uniwersytety, szkolnictwo katolickie): Gonzalo Herranz, Ignacio Carrasco de Paula.
- Trybunał Roty Rzymskiej (często zwany w skrócie Sacra Rota), papieski sąd apelacyjny w procesach kościelnych, znany głównie z kompetencji do orzekania nieważności małżeństwa: Patric Burke Cormac.
- Papieska Rada do Spraw Rodziny: Ignacio Carrasco de Paula, Ramon Garcia de Haro, państwo Meyerowie.
- Papieska Rada Środków Przekazu Społecznego: Alvaro del Portillo.
- Rzecznik prasowy Watykanu, mający, jak twierdzi, codziennie bezpośredni dostęp do papieża: Joaquin Navarro Valls.

Nad Radiem Watykan najwyraźniej nie udało się jeszcze Opus Dei przejąć kontroli. Najbardziej widoczny jest wpływ Opus Dei w sferze finansów watykańskich. Po skandalu finansowym Instytutu Dziel Religijnych, jak brzmi oficjalna nazwa Banku watykańskiego, oraz Banco Ambrosiano Jan Paweł II zdał się na zręczność finansistów z Opus Dei, powierzając im przywrócenie "porządku".

"Szare eminencje" i sympatycy

Opus Dei może też chyba liczyć na skuteczne i niezawodne poparcie ze strony następujących "szarych eminencji" Dzieła, na zewnątrz niezbyt się z tym ujawniających, ale wpływowych dostojników kościelnych w urzędach watykańskich i w kręgach zbliżonych do Kurii⁵². Są to: papież Jan Paweł II, kardynał Angelo Sodano (sekretarz stanu), kardynał Sebastiano Baggio (Włochy, były prefekt Kongregacji Biskupów, obecnie noszący tytuł "kamerlinga świętego Kościoła rzymskiego"), kardynał Silvio Oddi (Włochy), kardynał Pietro Palazzini (Włochy, prefekt Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych), kardynał Antonio Maria Javierre Ortas (odpowiedzialny za Tajne Archiwum Watykańskie, uchodzący za najbardziej wpływowego współpracownika kardynała Ratzingera, prefekta Kongregacji Nauki Wiary), kardynał Josef Tomko (prefekt Kongregacji Ewangelizacji Narodów), arcybiskup Pablo Puente, monsignori Justo Garcia Muller (przedstawiciel Watykanu w siedzibie ONZ w Genewie) oraz Pablo Colina (dyrygent chóru bazyliki św. Piotra), Enrico Planas (odpowiedzialny za Filmotekę Watykańską), Javier Lozano (ekspert od spraw stosunków z Ameryką Łacińską), kardynał Alfonso López Trujillo (przewodniczący Papieskiej Rady do Spraw Rodziny i członek Papieskiej Komisji ds. Ameryki Łacińskiej, CAL), arcybiskup John Foley (przewodniczący watykańskiej Rady Środków Przekazu Społecznego).

Powiązania między członkami, protektorami, zwolennikami i sympatykami Opus Dei nie można zbadać i zanalizować niczym insekta pod mikroskopem. Przypominają one niewidzialne macki, które oplótły administracyjne "serce" Kościoła i grożą mu zaduszeniem reakcyjnością. Tajny charakter Opus Dei nader utrudnia gromadzenie i porządkowanie informacji. Tak jak inne tajne związki i stowarzyszenia, Opus Dei wymaga od swoich ludzi zatajania członkostwa. Zachowują oni "zawsze mądre milczenie odnośnie nazwisk innych członków (...) i nikomu nie wyjawiają swojej przynależności do Opus Dei, nawet w razie odejścia z Instytutu (Opus Dei — przyp. MM)".⁵³ Obowiązek dyskrecji — analizuję go szczegółowo w rozdziale "Zacni panowie są bardzo tajemniczy" — to jedna z najistotniejszych cech strategii i zachowań, które określam mianem mentalności mafijnej.

Dla outsidera jest rzeczą niemal niemożliwą zidentyfikowanie kogoś z absolutną pewnością jako członka Opus Dei — chyba że ten ktoś sam się do tego przyzna. Zważywszy jednak całą tę konspirację, można

przypuszczać, że nawet zapytani wprost o swoją przynależność członkowie Opus Dei też się jej wyprą. A nierzadko mają te kłamstwa bardzo "długie nogi", ponieważ Opus Dei wcale skutecznie potrafi stosować taktykę maskowania, wprowadzania w błąd i tuszowania. Moim zdaniem jednak często nie ma to większego znaczenia, czy ktoś jest formalnie członkiem Opus Dei, czy też "tylko" należy do jego bliskich współpracowników i protektorów, skoro rezultat — wzrost wpływów i władzy Opus Dei — jest faktycznie ten sam.

Biskupi z Opus Dei

Zamieszczona poniżej imienna lista duchownych z Opus Dei, którzy zostali mianowani biskupami diecezjalnymi lub sufraganami, działają w zarządzie Kościoła w poszczególnych krajach lub mają do spełnienia inne zadania, nie jest bynajmniej kompletna. Wymienieni dostojnicy kościelni stanowią zaledwie wierzchołek góry lodowej;⁵⁴ w ich wypadku członkostwo w Opus Dei zostało na ogół ujawnione w oficjalnych źródłach, ale zdarza się to raczej wyjątkowo. Lista — uporządkowana alfabetycznie według nazw krajów — stanowi przede wszystkim wskazówkę co do rozmiaru ofensywy Opus Dei w klerykalnej hierarchii Kościołów rzymskokatolickich na świecie:

- Alfonso Delgado Evers (Santo Tomé, Argentyna)
- Klaus Kiing (Feldkirch, Austria)
- Rafael Liano Cifuentes (Mades, Brazylia)
- Felipe Bacarezza (Concepción, Chile)
- Alejandro Goić Karmelic (Africa, Chile)
- Adolfo Rodriguez Vidal (Los Angeles, Chile)
- Luis Gleisner Wobbe (Rancagua, Chile)
- Antonio Arregui Yarza (Auzegera, Ekwador)
- Juan Ignacio Larrea Holguin (Guyayquil/Ibarra, Ekwador)
- Julian Herranz Casado (Vertara, Kolumbia)
- Juan Luis Cipriani Thorne (Turuzi, Peru)
- Ignacio Maria de Orbegozo y Goicoechea (Chiclayo, Peru)
- Luis Sanchez Moreno Lira (Yauyos, Peru)
- Enrique Pelach y Feliu (Abancay, Peru)
- Juan Antonio Ugarte Perez (Castro, Peru)
- Fernando Saenz Lacalle (Santa Ana, San Salvador)
- Francisco De Gुरुceaga Iturrizza (La Guaira, Wenezuela)
- Alvaro del Portillo (Vita, prałat Opus Dei)

Uprzywilejowane i wyjątkowe

Niezwykle ważny i decydujący dla obecnej i przyszłej pozycji Opus Dei w Kościele rzymskokatolickim jest wyjątkowy status kościelno-prawny tego stowarzyszenia, świadczący o jego uprzywilejowaniu przez papieża i o silnej pozycji w porównaniu z wszystkimi innymi konserwatywno-reakcyjnymi ugrupowaniami i organizacjami, a nawet wspólnotami zakonnymi i Kościołami w poszczególnych krajach. 28 listopada 1982 roku Opus Dei na specjalne "zyczenie" Jana Pawła II zostało podniesione do rangi tak zwanej Prałatury Personalnej Świętego Krzyża i Opus Dei.⁵⁵

To oficjalne uprzywilejowanie w pełni odpowiada tajnym strategiom sprawowania władzy przez Opus Dei. Daje mu większą niezależność działania w skali międzynarodowej, podnosi jego prestiż w Kościele, pozwała mu się nie liczyć z krytyką ze strony oficjalnych władz kościelnych, zmniejsza też możliwości kontrolowania go przez biskupów diecezjalnych oraz Krajowe Konferencje Episkopatów, a także stwarza gorsze warunki dla ochrony praw osobistych jego członków.

Ta jedyna w swoim rodzaju decyzja kanoniczna ma ze względu na swój wymiar strukturalny i prawny znacznie większe znaczenie kościelno-polityczne niż beatyfikacja Josemarii Escrivy, założyciela Opus Dei. Członkowie i sympatycy tego stowarzyszenia nie kryli swojej radości. Kardynał Sebastiano Baggio mówił o "historycznej decyzji papieża"⁵⁶, a Marcello Costalunga, podsekretarz Kongregacji Biskupów, nazwał ją "kamieniem milowym na drodze rozwoju"⁵⁷ Kościoła. Peter Berglar napisał w swojej hagiografii założyciela Opus Dei: "Dla historii Kościoła 28 listopada 1982 roku oznacza datę o najwyższej doniosłości. Kościół gotuje się do wkroczenia w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa".⁵⁸ Te cytaty przywodzą na myśl wypowiedź Vladimira

Felzmana na temat samooceny kierownictwa Opus Dei w Rzymie, według której za kilkadziesiąt lat cały Kościół będzie Dziełem Bożym.

Zaledwie kilka dni po swoim wyborze Jan Paweł II poinformował pisemnie przełożonego Opus Dei, Alvaro del Portillo, że uważa nowy kościelnoprawny status Opus Dei za "konieczność nie cierpiącą zwłoki". Tym samym nowy papież spełnił "serdeczne życzenie" prezesa generalnego Opus Dei. Stosując zreczną strategię, całymi latami stowarzyszenie to pracowało na tę nową szatę prawną, jaką stanowi dla niego status prałatury personalnej.

Kiedy w 1978 roku konklawe kardynałów w Kaplicy Sykstyńskiej wybrało polskiego kardynała Karola Wojtyłę na nowego papieża, następcę Albina Lucianiego, któremu jako Janowi Pawłowi I dane było przeżyć zaledwie 33 dni, niemieckojęzyczne wydanie tygodniowe "L'Osservatore Romano" zamieściło artykuł zatytułowany "Pierwsze gratulacje", w którym podkreślono "dobre stosunki" łączące Wojtyłę z niemieckimi biskupami. Na dwóch zdjęciach ilustrujących bliskość tych stosunków widać nowo wybranego papieża jeszcze jako kardynała krakowskiego razem z kardynałem Josephem Höffnerem (z Kolonii) i biskupem Franzem Hengsbachem (z Essen) "akurat w rzymskiej centrali Opus Dei"⁵⁹. Obydwaj wysocy dostojnicy niemieccy należeli do najbliższych zaufanych Opus Dei i jako pierwsi przystąpili — wraz z ideologami tej organizacji — do ohydnej kampanii zniesławiania "teologii i Kościoła wyzwolenia" w Ameryce Łacińskiej.⁶⁰ Opublikowane zdjęcia po raz pierwszy ujawniły bliskie kontakty nowego człowieka u steru Kościoła rzymskiego z przeważnie skrycie działającą "rodziną". Tylko nieliczni obserwatorzy przeczuwali wówczas, do jakiej zapierającej dech ofensywy ruszy Opus Dei przy poparciu "następcy św. Piotra" i "namiestnika Jezusa Chrystusa".

"Same istotne czynniki"

Vladimir Felzmann, były członek kierownictwa Opus Dei, tak tłumaczy motywy postępowania nowego papieża: "Potem przyjechał (Wojtyła — przyp. MM) do Watykanu. Komu mógł zaufać? Dawna lejbguardia, jeśli można się tak wyrazić o jezuitach, rozpada się uwikłana w marksistowską teologię wyzwolenia i traktowana podejrzliwie. Co jest pewne, co daje gwarancje? Co ma jasną linię działania, co jest takie, jaki powinien być Kościół — ten, który on pamięta? Opus Dei! Ludzie tam noszą sutanny, są posłuszni, mówią po łacinie — same istotne czynniki. Tak zeszło na Opus Dei. A jemu mogłoby się ono przydać (...) Opus Dei ma ludzi, którzy bardzo dobrze potrafią sobie radzić, którzy przeszli przez szkołę biznesu w Barcelonie, będącą czymś w rodzaju Harvardu. Znają się na organizacji zarządzania. Mają fachową wiedzę w dziedzinie finansów, wiedzą co nieco o teorii komunikacji, są dziennikarzami. Są godni zaufania, posłuszni, cisi i dyskretni".⁶¹

"Z serdecznym błogosławieństwem"

Od samego początku Josemaria Escriva i kierownictwo Opus Dei bardzo się pilnowali, żeby w żadnej kwestii teologicznej czy kościelno-politycznej nie popaść w wyraźny konflikt z papieżem i Stolicą Apostolską. Escriva aż nadto dobrze zdawał sobie sprawę, że w historii Kościoła Kuria Rzymska nieufnie odnosiła się do wszelkich nowych ruchów wewnątrzkościelnych i quasi-zakonnych stowarzyszeń — w każdym razie tak długo, jak długo nie dowiodły one swej wierności Rzymowi i posłuszeństwa wobec papieża oraz hierarchii Kościoła rzymskiego, a mówiąc jeszcze dokładniej: dopóki nowe stowarzyszenie nie zaferowało swoich usług w charakterze bezwolnego narzędzia.

W opublikowanym w 1990 roku "krótkim zarysie żywota" Josemarii Escrivy, autorstwa członka Opus Dei Williama Keenana, czytamy: "Czy jakieś dzieło religijne pochodzi od Boga i do Boga należy, można poznać po tym, czy należy ono do Kościoła i czy zostało zatwierdzone przez jego hierarchię. Od samego początku papież udzielał Opus Dei serdecznego błogosławieństwa".⁶² Wobec tak pełnego bojaźni szacunku i uznania dla autorytetu papieskiego oraz hierarchii rzymskiej, która już co najmniej od lat sześćdziesiątych ulegała silnym procesom erozji i budziła kontrowersje, nie może dziwić sympatia, z jaką męska hierarchia kleru odniosła się do "dzieła bożego". Ale nie dziwi też sceptycyzm, jaki tego rodzaju próby zaskarbiania sobie łask budziły w papieżu Janie XXIII (1958-1963), który starannie unikał wszelkiego kościelno-prawnego dowartościowywania Opus Dei. Angelo Roncalli, który jako papież przybrał imię Jana XXIII, pozostawił potomnym następujące bon mot: "Każdego rana, gdy wstaję, mówi mi mój Anioł Stróż: «Angelo, nie bądź taki ważny»".⁶³ Tej zasadzie papież z rodu Roncalli pozostał wierny przez cały okres swojego pontyfikatu, co potwierdza też inna anegdota: Otóż podczas rozmowy z młodymi kandydatami do stanu kapłańskiego Jan XXIII, zapytany przez seminarzystów o nieomylność przydaną papieżowi, wskazał na istotne ograniczenie sformułowane przez Sobór Watykański I: "Tylko wtedy, kiedy papież mówi ex cathedra". A potem dodał bardzo poważnie: "Ja nigdy nie będę mówił ex cathedra".

Zupełnie inaczej rzecz się miała z jego poprzednikiem, Piusem XII (1939-1958), który jeszcze jako nuncjusz papieski i kardynał Eugenio Pacelli w Berlinie nie tylko z radością witał przejęcie władzy przez Adolfa Hitlera w 1933 roku, lecz także uważał, że faszystowskie Niemcy stanowią zapórę przed

“niebezpieczeństwem niszczącego wszystko, bezbożnego bolszewizmu”. O interesy oraz sfery wpływów Kościoła rzymskokatolickiego w kwestiach kultu religijnego, katolickiej polityki edukacyjnej i pracy z młodzieżą Pius XII zadbał zawierając konkordat z nazistowskimi Niemcami, co faktycznie przełamało międzynarodową izolację rządu III Rzeszy. Jeśli chodzi o Josemarię Escrivę, który w 1946 roku przeniósł centralę Opus Dei z Madrytu do Rzymu, to po krótkim okresie powściągliwości Pius XII zaczął go sobie cenić, nazywając go nawet “prawdziwym świętym, człowiekiem zesłanym przez Boga naszym czasom”.⁶⁴ Gdy papież z rodu Pacelli doszedł do przekonania, że Opus Dei pozostaje całkowicie wierne hierarchii rzymskiej, organizacja ta uzyskała 16 maja 1950 roku ostateczną aprobatę jako “instytut świecki” Kościoła katolickiego, a tym samym swój pierwszy status kościelnoprawny.

“Oddział operacyjny”

Jednak dopiero za czasów Wojtyły, wielbiciela Escrivy, Opus Dei otrzymało skrojony na swoją miarę status “prałatury personalnej”. Gdy papież i Kuria stracili zaufanie do Towarzystwa Jezusowego (Societas Jesu, SJ) i wzięli jezuitów w kuratelę, papież uznał, że w tradycjonalistycznym Opus Dei znajdzie gwardię posłuszniejszą i bardziej energiczną. Złożenie przez del Portillo oferty papieżowi rzeczywiście przyniosło sukces. Za sprawą pewnej niedyskrecji stał się znany opinii publicznej dokument, opatrzony datą 23 kwietnia 1979 roku, w którym to piśmie prezes generalny *expressis verbis* przedstawia papieżowi zalety i wartość bojową Opus Dei. Wynika z tego dokumentu, że pod koniec lat siedemdziesiątych Opus Dei miało 72 375 członków, działających w 87 krajach, a ściśle mówiąc — w 479 uniwersytetach i szkołach wyższych, w 604 redakcjach gazet, czasopism i wydawnictw naukowych, w 52 stacjach telewizyjnych i radiowych, w 38 agencjach informacyjnych i reklamowych oraz w 12 przedsiębiorstwach produkcji i rozpowszechniania filmów. W swoim liście del Portillo przedstawia ponadto trudności Opus Dei wynikające z braku odpowiedniego statusu kościelnoprawnego. Następnie wymienia korzyści, jakie odnieśliby papież i Kuria Rzymska, podejmując decyzję o przyznaniu Opus Dei statusu prałatury personalnej. Prałatura “daje Stolicy Apostolskiej możliwość nader skutecznego rozporządzania «oddziałem operacyjnym» (odpowiednio przygotowanych) osób duchownych i świeckich, którzy wszędzie stanowiliby potężny duchowy i apostołski zaczątek życia chrześcijańskiego, zwłaszcza w dziedzinie społecznej i zawodowej, do których w dzisiejszych czasach często niełatwo jest znaleźć znaczący apostołski przystęp przy użyciu środków pozostających tradycyjnie w gestii Kościoła”.⁶⁵

“Garnitur na miarę”

Kościelno-prawny “garnitur na miarę” dla Opus Dei — prałatura personalna — został przeforsowany w Rzymie mimo sprzeciwu ważniejszych biskupów.⁶⁶ Zwłaszcza w Hiszpanii biskupi diecezjalni najwyraźniej mieli złe doświadczenia z otaczającymi się aurą tajemniczości klerykami z Opus Dei i zakamufłowanymi działaniami tego tajnego stowarzyszenia. Wysuwany przez biskupów zastrzeżeniem, że status prałatury pozwoli Opus Dei w jeszcze większym stopniu niż dotychczas na zachowywanie się jak “państwo w państwie” i jak “Kościół w Kościele”, niemal uniemożliwiającej administracji diecezji sprawowanie nad nim kontroli, Rzym nie dał posłuchu. Kości już dawno zostały rzucone.

Jakie znaczenie kościelno-polityczne ma przyznany Opus Dei w 1982 roku status prałatury personalnej? Jakie są następstwa przywdziania tej kanonicznej szaty? Jakie korzyści odniosło dzięki temu Dzieło Boże? Te pytania narzucają się same, skoro oficjalne oświadczenie papieskiej Kongregacji Biskupów, podpisane przez ówczesnego prefekta kardynała Baggio, uznające Opus Dei za prałaturę personalną, a zwłaszcza “włączenie tej instytucji do istniejącego duszpasterstwa Kościoła powszechnego i Kościołów lokalnych” kładzie nacisk na bliską współpracę między prałaturą personalną a miejscowymi ordynariatami i biskupami oraz nakazuje właściwym biskupom diecezjalnym wyrażenie zgody na tworzenie ośrodków Opus Dei na ich terytoriach.⁶⁷ Zajmijmy się teraz kwestiami formalnoprawnymi, odkładając na bok sprawę rzeczywistych zachowań i wewnętrznego regulaminu Opus Dei (m.in. nakazu utajniania). Wyraźnie zarysowują się cztery bezsprzeczne korzyści dla Opus Dei:

- Status prałatury nadaje prałatowi stojącemu na czele Opus Dei władzę jurysdykcyjną w zakresach służących “specyficznemu celowi prałatury”. Są to: utrzymywanie własnego kleru, ukierunkowane kształcenie księży we własnych seminariach, prawo inkardynacji własnych kandydatów do stanu kapłańskiego oraz specyficzna “duchowa i apostołska opieka” nad osobami świeckimi w Opus Dei. Konkretnie może to oznaczać na przykład tyle, że potencjalnego kandydata do kapłaństwa w jakiejś diecezji, którego interesuje przynależność do wspólnoty opusdeistycznej, można umieścić w jednej z własnych uczelni Opus Dei, izolując go w ten sposób od wszelkich wpływów miejscowego biskupa. Kolejny przykład to możliwość prowadzenia przez Opus Dei — którego zwartość i intensywne życie wspólnotowe mają dużą siłę przyciągania dla wielu duchownych żyjących w poczuciu osamotnienia — nieformalnej rekrutacji wśród kleru w diecezjach. Duchowni nie muszą ujawniać swego członkostwa, dopóki się tego od nich wyraźnie nie zażąda.

- Opus Dei nie podlega już papieskiej Kongregacji ds. Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego, lecz Kongregacji Biskupów. Tym samym zostało faktycznie wyłączone również spod reguły zakonnej. Członkowie mają mniej praw niż dotychczas. Prawa osobiste i wolność indywidualna każdego z członków nie są już zagwarantowane w wystarczającym stopniu; wystąpienie z organizacji utrudniają przede wszystkim względy ekonomiczno-socjalne. Ma to szczególne znaczenie dla wielu członków, którzy w bardzo młodym wieku wstąpili do Opus Dei.
- Wobec eliminacji ślubów posłuszeństwa, ubóstwa i czystości Opus Dei w jeszcze większym stopniu niż dotychczas może się powoływać na osobistą odpowiedzialność poszczególnych członków. Łatwiej mu w ten sposób zachowywać religijną fasadę, gdyż ewentualne interesy na krawędzi legalności, załatwiane za pośrednictwem utajnionych organizacji Opus Dei, prowadzi zawsze tylko pojedynczy człowiek, a samej prałatury o nic bezpośrednio obwiniać nie można.
- Z kościelno-prawnego punktu widzenia wyjątkowy status prałatury personalnej podnosi ponadto prestiż Opus Dei. W razie konfliktów z lokalnymi biskupami kierownictwo Opus Dei może w większym stopniu niż do tej pory powoływać się na nadzwyczajną przychylność papieża. Z jeszcze większą zuchwałością niż dotąd Opus Dei może utrzymywać — co mu przyznał już wcześniej jego zwolennik kardynał Joseph Höffner — “że obraz człowieka i Boga w Opus Dei jest obrazem człowieka i Boga Jezusa Chrystusa oraz jego Kościoła”. Kto wie, jak wielka jest wśród duchownych Kościoła rzymskokatolickiego potrzeba harmonii i obawa przed konfliktami, ten rozumie znaczenie tego bynajmniej nie zaskakującego twierdzenia.

ROZDZIAŁ 3 - "Skradzione" dzieci

"Z głębokim zatroskaniem patrzę, jak wspólnoty chrześcijańskie werbują dziś swoich członków, często już wśród nieletnich, dających się schwytać na chytrze założoną przynętę. Mam całą (międzynarodową) kolekcję listów ze skargami wywiedzionych w pole rodziców, którym jakaś kościelna instytucja czy ruch ukradły dzieci". Tymi słowami ostrzegał w 1988 roku konserwatywny szwajcarski teolog i kardynał Hans Urs von Balthasar⁶⁸ przed jedną z konsekwencji fundamentalistycznego integryzmu w Kościele rzymskokatolickim. Miał przy tym na myśli przede wszystkim Opus Dei, które niejednokrotnie krytykował jako “najsilniejsze integrystyczne ognisko władzy w Kościele”.

Wymowa przytoczonych zdań jest jednoznaczna. Mamy tu do czynienia ze skandalem w Kościele i państwie. Pod znakiem firmowym “katolickości” ugrupowania fundamentalistyczne o tendencjach totalitarnych, zawłaszczających, prowadzą rekrutację wśród młodzieży, ludzi wchodzących w dorosłe życie, a nawet wśród małoletnich dzieci. Szczególnie wyróżnia się pod tym względem Opus Dei, usiłujące agresywnymi metodami werbować kobiety i mężczyzn — przede wszystkim mężczyzn — wykształconych i pragnących zrobić karierę. Dla utrzymania jak najwyższego wskaźnika rekrutacji, “poławiacze dusz” i “łowcy ludzi” kierują wysiłki również na młodzież i dzieci.

Rodzice, którzy się dowiadują, że ich dziecko zostało członkiem Opus Dei albo nawiązało kontakt z tą organizacją, początkowo reagują pozytywnie — chociażby dlatego, że pochwalają najwyraźniej pogłębione zainteresowanie dziecka religią i Kościołem. Zaczynają się niepokoić dopiero wtedy, gdy zauważają poważne zmiany w jego osobowości i zachowaniu, dostrzegając w tym wielkie niebezpieczeństwo dla przyszłego szczęścia i psychicznego rozwoju córki czy syna. W tej fazie wyobcowania dziecka niezwykle trudno jest już jednak interweniować.

“Sądziliśmy, że skoro to coś katolickiego, to na pewno jest przyzwoite”, mówili rodzice. Dopiero w latach 1990 — 1992 w USA “wywiedzeni w pole” rodzice i krewni wystąpili z inicjatywą założenia grupy samopomocy⁶⁹, aby chronić swoje dzieci przed “mackami ośmiornicy”, jaką jest dla nich Opus Dei. Chcą też, żeby opinia publiczna i władze kościelne zdawały sobie sprawę z metod rekrutacji stosowanych przez tę tajną organizację. Inni rodzice przyłączają się do inicjatyw skierowanych przeciwko różnym destrukcyjnym kultom, pseudoreligijnym sektom i ugrupowaniom o tendencjach totalitarnych. W istocie mają powody, żeby podjąć takie kroki.

Katolicka sekta munistów

John Roche, były członek kierownictwa Opus Dei, widzi bezpośredni związek między tą organizacją a szerzącymi się obecnie “kultami i sektami totalitarnymi”, a nawet mówi o katolickiej sekcji munistów. Z perspektywy czasu wielu byłych członków Opus Dei oskarża stowarzyszenie o praktyki porównywalne z działaniami totalitarnych sekt młodzieżowych. Wielokrotnie opisywali oni dokładnie, czego doświadczyli na ciele i duszy w “zetknięciu” z Opus Dei. Jak wynika z ich wypowiedzi, rekrutowanych poddaje się silnej presji psychicznej. Krok po kroku odrywa się ich od rodziców i wyobcowuje z dotychczasowych więzi społecznych.

Nieposkromiona żądza sprawowania kontroli przez duchownego przywódcę sięga sfer najintymniejszych. Wymaga się uległości i absolutnego posłuszeństwa. Wmawia się nastolatkom ciężkie kompleksy grzechu i winy. Na porządku dziennym jest szpiegowanie i denuncjowanie innych młodych członków z powodu "niewłaściwych postępów" i wykroczeń przeciwko wymogom i regułom Dzieła. Wszystko to zasługuje jedynie na miano terroru psychicznego.

Choć początkowo sam się na to zapatrywałem sceptycznie, rozmowy z byłymi członkami Opus Dei oraz rodzicami młodych ludzi należących do stowarzyszenia pozwoliły w istotnych punktach potwierdzić i uzupełnić zarzuty stawiane tej organizacji. Najważniejsze jest to, że kierownictwo Opus Dei najwyraźniej do dziś nie zmieniło swojej strategii rekrutacji młodzieży.

"Zdolni do nierządu i miłości Bożej"

Zdaje się, że klerykalne przywództwo Opus Dei ciągle jeszcze kieruje się w swej strategii następującym uzasadnieniem i motywacją: "To wielka łaska, jeśli już dzieci i młodzież odczuwają powołanie do naśladowania Jezusa i za tym powołaniem idą; rodzice powinni być za tę łaskę głęboko wdzięczni. Nie ma wątpliwości, że młodzi ludzie, obdarzeni popędem i «uzdolnieniami» do życia w grzechu, do nierządu, do oszustw i czynów gwałtownych, zdolni są również do czegoś przeciwnego — do miłości Bożej, do wyrzeczeń i do czystości. Nie rozumiem, jak czternastoletnie dzieci mogą mieć prawo — niezależnie od woli rodziców — do wypisania się z lekcji religii, ale nie do podjęcia decyzji o służeniu Chrystusowi i Kościołowi. Ta cezura wiekowa to nie kwestia arbitralna: Po tysiącach lat doświadczeń Kościół wie, że w tym wieku chrześcijanin na ogół potrafi już rozpoznać rodzaj i sposób powołania Bożego i za tym powołaniem pójść".

Te zdania cytowanego już wcześniej Petera Berglara⁷⁰, hagiografa założyciela Opus Dei, budzą trwogę. To prawda, że na przestrzeni dziejów wspólnoty zakonne Kościoła usiłowały jak najwcześniej pozyskiwać dzieci i młodzież, często mimo sprzeciwu ich rodziców i krewnych. Zazwyczaj rekrutacja oznaczała izolację i odosobnienie w getcie "zamkniętej instytucji" (Erwin Goffman) — klasztoru czy internatu, zerwanie więzi społecznej z rodziną, krewnymi i dawnymi przyjaciółmi, systematyczną i forsowaną za pomocą struktur autorytarnych integrację i "schwywanie" w gęstą, nierzadko wszechogarniającą sieć stosunków w życiu wspólnoty religijnej, a także religijne i duchowe przywództwo starszego członka zakonu. Rezultatem tej rekrutacji było w rzeczywistości — jak powiedzielibyśmy dzisiaj pranie mózgu i duszy, niszczenie osobowości, całkowite psychiczne, społeczne i ekonomiczne uzależnienie, przeszkadzanie w życiu własnym życiem, a wreszcie całkowite, sięgające najdrobniejszych szczegółów zewnętrzne zdeterminowanie sposobu życia kandydata.

Wszystko to opierało się na prostej zasadzie z dziedziny psychologii rozwojowej, według której tym łatwiej i tym trwalej wpływa się na ludzi i ich kształtuje, im wcześniej można o nich decydować i nimi rozporządzać. Historia kościelnych wspólnot zakonnych — mimo ich licznych zasług — to także historia zbrodni popełnionych na rzeszy bezimiennych dzieci i młodych ludzi. Podczas gdy dzisiaj większość wspólnot zakonnych odrzuca jednak tego rodzaju metody rekrutacji, świadczące o pogardliwym stosunku do ludzi i życia, i otwarcie informuje o swoich celach i strukturze wewnętrznej, to Opus Dei i inne totalitarnie ukierunkowane ugrupowania religijne najwyraźniej nadal stosują przedstawione tu w zarysie metody zniewalania dzieci i młodzieży.

"Polowanie na dzieci"

Oficjalne czynniki Opus Dei niejednokrotnie wydawały oświadczenia odpierające zarzut, jakoby Dzieło Boże werboowało niepełnoletnich i uprawiało "polowanie na dzieci". Twierdziły, że nikt nie może wstąpić do Opus Dei przed ukończeniem siedemnastego roku życia i nikt nie może wstąpić do Dzieła dożywotnio, zanim ukończy dwadzieścia trzy lata. Te oficjalne teksty brzmią miejscami niczym zaklęcia: "Dzieci oczywiście nie mogą być członkami Opus Dei";⁷¹ "Twierdzenie, jakoby niepełnoletnim wolno było podejmować zobowiązania, których nie są w stanie ogarnąć do końca (...) jest nieprawdziwe".⁷²

Szczególnie dużo oświadczeń tej treści Opus Dei wydało w latach 1983 i 1984, wkrótce po uzyskaniu w 1982 roku kościelno-prawnego statusu prałatury personalnej, który stanowił całkowite novum w dziejach Kościoła i znacznie rozszerzył wewnątrzkościelny zakres władzy Dzieła Bożego. Triumf ten zmąciło jednak opublikowanie przez kilku byłych członków Opus Dei relacji z ich własnych doświadczeń w tej organizacji. Opisy życia wewnętrznego Opus Dei, stosowanych metod werbunku i indoktrynacji młodzieży przeraziły nawet konserwatywnych biskupów i władze kościelne⁷³, dotychczas wcale przychylnie usposobione do propagowanych celów Dzieła lub też ledwie dostrzegające jego istnienie.

Oficjalne oświadczenia stanowiły odpowiedź Opus Dei na nader negatywne nagłówki w licznych gazetach i czasopismach europejskich, które pisały o stosowanym w tej organizacji "terrorze psychicznym" i "duchowym przymusie". Kierownictwo Opus Dei generalnie odrzuciło wszelką krytykę jako "oskarżenia

przepełnione nienawiścią" i próbowało przejść do ofensywy, reklamując przyjazny dla konsumenta obraz "bożego dzieła".

Z inicjatywy Johna Roche'a, byłego dyrektora Opus Dei, londyński "Times" zamieścił zdjęcia wielopalczastej dyscypliny i żelaznego pasa pokutnego, za pomocą których członkowie Dzieła w poczuciu łaskawości Bożej maltretowali swe "grzeszne ciało" w myśl dewizy "miłujmy, uświęcajmy, wychwalajmy cierpienie". Obok instrumentów służących do umartwień cielesnych, dawniej używanych regularnie jako "narzędzia duchowe", gazeta opublikowała tekst o indoktrynacji prowadzonej przez Opus Dei i o ciężkich urazach psychicznych, na jakie są tam narażeni młodzi ludzie. Artykuł ten stał się sensacją na skalę światową.

W 1983 roku zachodnioniemiecki "Der Spiegel" opublikował w odcinkach wyznania kolońskiego studenta teologii, Klause Steigledra, który zatytułował swoją relację "Opus Dei — widziane od środka".

W Zurychu już w marcu 1979 roku doszło do skandalu związanego z Dziełem Bożym. W ewangelicko-reformowanym mieście Zwinglego po raz pierwszy wysoki funkcjonariusz kościelny przeciwstawił się machinacjom Opus Dei, występując w interesie katolickich rodziców i pokoju międzywyznaniowego. Otóż zuryski wikariusz generalny Hans Henny, konserwatywny obrońca i reprezentant interesów środowiska katolickiego, darzony szacunkiem daleko poza granicami swego miasta, nakazał zwolnienie trzech nauczycieli religii, należących do Opus Dei i wykładających w szkołach kantonalnych.

Wikariat generalny uznał za udowodnione i — po odmowie "rozmów wyjaśniających" przez nauczycieli — niemożliwe do dalszego tolerowania następujące zarzuty ze strony rodziców i kolegów:⁷⁴

- nauczyciele religii należący do Opus Dei określają Marcina Lutra jako "głosiciela błędnej nauki";
- szerzą duchowość Opus Dei zamiast wyklądać religię katolicką;
- wyrażają opinię, że kobieta z powodu swojego grzechu pierwotnego musi rodzić w bólach;
- głoszą, że choroba jest następstwem osobistego grzechu;
- rozprowadzają w szkołach materiały propagandowe;
- organizują protesty uczniów przeciwko lekturze dzieł Lessinga;
- potajemnie wypisują z dzienników nauczycielskich stopnie uczniów, rzekomo w celu udzielenia pomocy słabszym, a w rzeczywistości w celu prowadzenia rekrutacji do Opus Dei.

Miłość do rodziców

Do ofensywy ruszył następca założyciela Opus Dei, obecny przełożony Alvaro del Portillo, zwracając się w 1984 roku do Konferencji Episkopatu Niemiec⁷⁵ z oświadczeniem, którym najwyraźniej udało mu się uspokoić — zresztą do dzisiaj — zwierzchnictwo Kościoła w Niemczech. Portillo, uczeń mistrza, podkreśla w oświadczeniu, że "wszyscy członkowie prałatury [są] pełnoletni" i że "jest wyraźnym życzeniem prałatury, by jej wierni zawsze wzrastali w miłości do swoich rodziców i pozwalali im uczestniczyć w ubogacaniu duchowym, jakiego doświadczają w Opus Dei w swoim oddaniu Bogu". Poza tym zapewnia uroczyście o "kościelności" Dzieła: "Duchowa pomoc, jakiej prałatura udziela swoim członkom oraz wszystkim, którzy chcą uczestniczyć w jej apostołatach, pozostaje w całkowitej zgodności z nauką i praktyką Kościoła, a więc i z przepisami prawa kanonicznego". Na kpinę ze starań dziennikarzy usiłujących dotrzeć do informacji zakrawa stwierdzenie: "Swoje działania prałatura Opus Dei prowadzi zawsze w pełnym świetle opinii publicznej i w zgodności z prawem obowiązującym w kraju".

W kolejnych rozdziałach niniejszej książki zamieszczam dalsze informacje, które wyjaśniają aurę tajemnicy wokół Opus Dei oraz jego — potwierdzony już tymczasem sądownie — charakter jako tajnej organizacji.⁷⁶ W tym miejscu jednak chciałbym udowodnić, że prawdziwe pod względem formalnym twierdzenie Portilla, jakoby dopiero w wieku 23 lat można było dożywotnio wstąpić do prałatury, wprowadza opinię publiczną w błąd i służy zamaskowaniu werbowania osób niepełnoletnich. Aby bowiem móc w wieku 23 lat w ogóle przystąpić na stałe do Opus Dei, trzeba mieć już za sobą sporą "karierę" w "szkole opusdeistycznego życia wewnętrznego".

Według Codex Iuris Particularis Operis Dei (Kodeksu prawa partykularnego Opus Dei)⁷⁷ — statutów udostępnionych publicznie w 1982 roku — kandydat ubiegający się o przyjęcie w wieku lat szesnastu i pół może napisać tak zwany "list" do kierownictwa rzymskiego lub wikariusza regionalnego Opus Dei w danym kraju, prosząc o *admissio*, czyli zwykle dopuszczenie. W wewnętrznym, ale dotychczas utajnionym dokumencie, *Vademecum de los Consejos Locales*, będącym zbiorem zasad szczegółowych, czytamy: "Kto w wieku lat co najmniej czternastu i pół składa wniosek o *admissio*, może zabiegać o nie tylko jako aspirant, listownie zwracając się do wikariusza regionalnego (...) Pod względem prawnym aspiranci nie należą do Dzieła; dlatego nie mają praw ani obowiązków jego członków (...) Oczywiście nie mogą żyć razem z rodziną (Opus Dei — przyp-MM). (...) Mimo to otacza się jak największą troską ich edukację, aby wzrastali w swym życiu duchowym i apostołskiej gorliwości i aby się w ten sposób umacniało i dojrzewało ich powołanie. A oni wedle

swoich sił starają się przyswoić sobie dobrze ducha Dzieła i umocnić w swoich duszach gotowość całkowitego oddania się Bogu; de facto istnieje bowiem to wzajemne porozumienie".⁷⁸

Ten odtajniony dokument, w którym obecny przywódca Opus Dei czyni rozróżnienie między praktyką formalnoprawną a rzeczywistością, jednoznacznie potwierdza fakt, że kierownictwo Dzieła stosuje metody niebezpieczne dla młodzieży. Wprawdzie aprobowane przez papieża statuty muszą się kierować prawem kanonicznym i są formalnie przestrzegane, w praktyce jednak aspirantów już w wieku lat czternastu i pół włącza się w wewnętrzne życie Dzieła. Podlegają oni tej samej, szczegółowo określonej w cytowanym vademecum indoktrynacji ideologicznej co starsi aspiranci i członkowie. Również ich wprowadza się i włącza w życie tej tajnej organizacji według wytycznych Programu formowania początkowego.

A jeśli zważyć, że musi upłynąć trochę czasu, zanim czternasto- i półletni człowiek zwróci się do kierownictwa Opus Dei z wnioskiem o przyjęcie do stowarzyszenia, to trzeba wyjść z założenia, iż opusdeistyczni "łowcy dzieci" (jak ich określił katolicki ksiądz w rozmowie ze mną) muszą się "zasadzać" już na dwunasto-, czternastolatków. Jest to niebywały skandal w Kościele i społeczeństwie, naruszający prawa rodzicielskie i konstytucyjne.

W uszach "wywiedzionych w pole" rodziców, którym "skradziono" dzieci, cynicznie i szyderczo musi brzmieć stwierdzenie Portilla, jakoby Opus Dei było przyjazne rodzinie: "Jest wyraźnym życzeniem prałatury, by jej wierni zawsze wzrastali w miłości do swoich rodziców"?⁷⁹ Natomiast w Drodze (pkt 361) Escrivy czytamy: "Narzekasz w głębi duszy, że traktują cię zbyt pstro, zwłaszcza w porównaniu ze stosunkiem do ciebie w twoim domu. Wobec tego przytaczam ci tu urywek listu pewnego lekarza wojskowego: «Przy łożu chorego albo zimna i badawcza postawa uczciwego fachowca, pożyteczna dla pacjenta, albo hałaśliwy lament rodziny. I cóż by się działo w czasie bitwy, na punkcie opatrunkowym, gdy ranni napływają jeden za drugim i jest ich coraz więcej, bo nie ma sposobności na dostatecznie szybką ich ewakuację; co by się działo, gdyby przy każdym noszach znalazła się rodzina? To już chyba pozostawałoby jedno — przejść na stronę nieprzyjaciela»".

ROZDZIAŁ 4 - Elity na celowniku

"Są potężni. Mają swoich ministrów w rządach, w tym także dyktatorskich, mają swoje gospodarcze imperium, gazety i studia radiowe. Ich metody są tak dyskretne i skuteczne, że sprawiają wrażenie tajnych i groźnych", pisał Pierre Emonet w lutym 1982 roku w szwajcarskim piśmie jezuickim "Choisir" o świeckich i klerykach z Opus Dei. Rzadko jednak udawało się dziennikarzom znaleźć na to tak niezbite dowody, jak za rządów Franco w faszystowskiej Hiszpanii, gdzie Opus Dei awansowało do rangi "najbardziej wpływowego kolaboracjonistycznego ruchu w obrębie Kościoła".⁸⁰

Opus Dei, którego ideologowie po dziś dzień prezentują je na zewnątrz jako stowarzyszenie o charakterze wyłącznie religijnym, co najmniej od początków lat pięćdziesiątych obsadzało aparat państwowy i ważne instytucje społeczne w Hiszpanii swoimi członkami, "przyjaciółmi" i sympatykami. To oni zostawali dyrektorami bądź właścicielami instytucji finansowych, spółek holdingowych i inwestycyjnych, drukarni i wydawnictw, dzienników i czasopism, instytutów nauk ekonomicznych i zarządzania, szkół wyższych, domów studenckich i akademii.

Finanse w rękach Opus Dei

Od czasu największej rekonstrukcji gabinetu za panowania Franco, jaka miała miejsce w 1957 roku, członkowie i zwolennicy Opus Dei znaleźli się we wszystkich resortach rządowych o znaczeniu gospodarczo-politycznym. W roku 1962 faza sięgania po władzę niemal dobiegła końca.⁸¹ Dzieło Boże miało już w swoich rękach prawie wszystkie rządowe dzwignie władzy w sferze finansów, handlu i produkcji przemysłowej. Systematycznie lokując swoich członków i "przyjaciół" w najważniejszych ekonomicznych resortach w państwie frankistowskim, Opus Dei zdołało zająć czołową pozycję polityczno-ekonomiczną i w drugiej połowie lat sześćdziesiątych sterowało niemal całą polityką gospodarczą. W różnych rządach formowanych przez caudilla Francisco Franco od końca lat pięćdziesiątych do początku siedemdziesiątych członkowie lub zwolennicy Opus Dei zajmowali od dwóch do dziesięciu — liczba się zmieniała — stanowisk ministrów.

Peter Berglar, cytowany już hagiograf Escrivy, tak tłumaczył silne ówczesne zaangażowanie katolików z Opus Dei w gospodarkę i politykę: "Naśladowanie Chrystusa, wierność Kościołowi, duch Dzieła w żadnym razie nie zabraniały służenia państwu hiszpańskiemu tamtych czasów".⁸² Utrzymywanie, że wszystko to było

tylko "służbą", jest kpina z każdego rozsądnego i uczciwego człowieka, który z historycznego dystansu — nie próbując upiększać historii, niczego nie bagatelizując, nie zaciemniając ani też nie starając się nikogo wprowadzić w błąd — bada dziś stosunki i strukturę władzy w stowarzyszeniach zorganizowanych i funkcjonujących w sposób totalitarny.

Ośrodki władzy, władza polityczna, społeczna i ekonomiczna zachowały po dzień dzisiejszy niezwykłą siłę przyciągania dla członków Opus Dei. Wielki sukces odniesiony we frankistowskiej Hiszpanii oraz współdziałanie z frankizmem — czego przypomnienie jest dziś niechętnie widziane przez Opus Dei, nieodmiennie wypierające się swego dążenia do władzy w społeczeństwie — nie tylko wyznaczyły kierunek społecznego i politycznego działania tej organizacji, lecz także wtrąciły ją w zakłęty krąg władzy, myślenia kategoriami sukcesu i potajemnych operacji.

W tym kontekście historycznym kształtowała się w Opus Dei także owa strategia nacelowana na elitę władzy. Jak wynika z tego, co zostało już powiedziane wcześniej, nie chodzi tu o "elitę" we wciąż popularnym znaczeniu tego słowa, czyli o tych, którzy według określonych kryteriów są pod jakimś względem najlepsi (jak na przykład elita sportowców), czy też o nadrzędną w stosunku do społeczeństwa grupę osób, którą do tego uprawniają odpowiednie kwalifikacje moralne, wykształcenie i zdolności twórcze. Tutaj chodzi o socjologiczne pojęcie "elity" jako grup czy quasi-grup zajmujących czołowe stanowiska w polityce, nauce i gospodarce i dzięki temu wywierających wpływ na społeczeństwo i sprawujących władzę.

Panowanie w demokracji

Jak państwa komunistyczno-stalinistyczne i faszystowskie różnią się między sobą w przesłankach ideologicznych i społecznych, tak są do siebie podobne w praktyce sprawowania władzy totalitarnej. Łatwo tu ustalić, gdzie mieści się ośrodek władzy i jaka władza (kierownictwo polityczne, policja, wojsko, przemysł itd.) ze swymi specyficznymi elitami skupia się wokół niego. Mniej lub bardziej zwarte elity władzy są liczebnie stosunkowo małe, a ich członków można wymienić z nazwiska.

Znacznie bardziej skomplikowane jest to w nowoczesnych demokracjach, ukierunkowanych i zorganizowanych według modelu państwa prawa (konstytucja, prawa obywatelskie i prawa człowieka, podział władzy itd.) oraz bardziej zróżnicowanych instytucjonalnie (pluralizm elit i ich współzawodnictwo). Najnowsze badania nad elitami jednak wykazały, że również w rozwiniętych zachodnich społeczeństwach ery industrialnej mamy do czynienia z faktem "panowania w demokracji", czego nie należy ukrywać, "skoro istotnych decyzji w naszych społeczeństwach nie podejmuje wprawdzie 400 czy 500 rodzin czy 4 tysiące lub 5 tysięcy osób z jakiejś homogenicznej warstwy, ale ograniczona, z grubsza nawet dająca się określić liczba rozmaitych elit funkcyjnych".⁸³ Według najobszerniejszego jak dotychczas studium na temat elit, władzy i konfliktu w RFN⁸⁴ zasadnicze decyzje polityczne i gospodarcze podejmuje "sieć elit". Ta "pajęczna sieć" władzy jest zdominowana przez "krąg centralny", złożony z około 560 osób ze sfery polityki, administracji, gospodarki i nauki. Elity rekrutują się przeważnie z "części społeczeństwa uprzywilejowanych społecznie i zawodowo".

Kogo zaniepokoił ten wynik badań, stwierdzający istnienie elity władzy w Republice Federalnej Niemiec i pozwalający przypuszczać, że również w innych państwach europejskich o konstytucji demokratycznej sytuacja wygląda podobnie, ten niech przeczyta doniosłe słowa socjologa i liberała Ralfa Dahrendorfa: "Społeczeństwo to władza, a władza to nierówność (...) Społeczeństwo to nic miłego, ale jest potrzebne. I nie chodzi tu o to, jak się uwolnić od wszelkiej władzy i ukołysać w arkadyjskiej sielance, lecz o to, w jaki sposób poskromić władzę do tego stopnia, żeby zapewnić sobie optimum szans życiowych (...) To właśnie ten punkt, w którym prawa obywatelskie stają się kluczowym pojęciem nowoczesności".⁸⁵ To, że "poskromienie" władzy w społeczeństwie wymaga przejrzystości nitek w sieci elit i wbudowania lepszych mechanizmów kontroli, jest oczywiste dla każdego, komu zależy na państwie sprawiedliwym społecznie i przywiązany do praw do wolności.

Josemaria Escriva i Opus Dei są jednakże "zainteresowani szlachtą rodową, dziedzictwem duchowym, pieniędzmi, stanowiskami" — cuius regio, eius religio (czyja władza, tego religia). "Jeśli przeciagniecie na swoją stronę przywódców, będziecie mieć cały kraj". — Ta wypowiedź duchownego Vladimira Felzmana, który wystąpił z Opus Dei po dwudziestu latach członkostwa i sprawowania funkcji kierowniczych, udzielona w wywiadzie dziennikarzowi Peterowi Hertlowi,⁸⁶ potwierdza strategię społeczną organizacji Opus Dei, ukierunkowaną na elity, na siły kierownicze w polityce, nauce, przemyśle, środkach masowego przekazu i uczelniach. Strategia Opus Dei gwarantuje sukces w krajach rządzonych przez dyktatorów, społeczeństwach o organizacji feudalnej, w państwach demokracji formalnej oraz w prawdziwie demokratycznych państwach prawa. Pod tym względem strategia wypracowana przez Opus Dei we frankistowskiej Hiszpanii jest jeszcze dziś bardzo nowoczesna i skuteczna w uzyskiwaniu wpływu na władzę.

Współdziałanie z elitami faszystowskimi

Powyższy cytat ujawnia także, jak silnie współdziałanie Kościoła katolickiego z władzą faszystowską we frankistowskim państwie naznaczyło sposób widzenia społeczeństwa przez Escrivę, który na początku lat czterdziestych odbywał rekolekcje razem z małżeństwem Franco.⁸⁷ Po wojnie domowej i zwycięstwie wojsk frankistowskich Kościół rzymskokatolicki w Hiszpanii odzyskał wszystkie swoje przywileje. Na mocy uchwalonego w 1945 roku Katalogu praw konstytucyjnych religia katolicka została uznana za religię państwową. Była to nagroda za udzielenie generałowi Franco silnego, wręcz fanatycznego poparcia ideologicznego. Biskupi hiszpańscy i papież już w 1933 roku wołali o "świętą krucjatę w celu przywrócenia pełnych praw Kościołowi".

Wojna rozpoczęła się z błogosławieństwem Kościoła w lipcu 1936 roku. Nie bez powodu frankizm został określony jako "klerykalno-faszystowska" forma władzy.⁸⁸ Przyczyniły się do tego rozmaite pseudoreligijne wynaturzenia. Franco korzystał na przykład z liturgiczno-kanonicznych praw honorowych, jakie dawniej przysługiwały królowi, na sumę reżyserowaną ze skrajnym przepychem przybywał zawsze pod baldachimem niesionym przez księży, Matce Boskiej nadano tytuł honorowego generała armii hiszpańskiej, a na monetach umieszczono napis: "Francisco Franco, z łaski Bożej caudillo Hiszpanii". I wszystko to najwyraźniej z aprobatą hierarchii kościelnej.

Próżność i uleganie pokusie

Obowiązujące od 1982 roku statuty Opus Dei wzywają członków do tego, żeby skuteczności apostołatu (celów Opus Dei) "nie tracić z oczu w wypadku intelektualistów, którzy mają wielkie znaczenie dla służby w społeczeństwie obywatelskim — ze względu na wykształcenie, jakie posiadają, ze względu na zadania, jakie wypełniają, lub ze względu na autorytet urzędu, jaki sprawują".⁸⁹ W konstytucjach, które oficjalnie obowiązywały w latach 1950-1982, a w rzeczywistości obowiązują przypuszczalnie do dzisiaj, zostało to sformułowane krócej i dosadniej: "Charakterystycznym środkiem działania" Opus Dei "są urzędy publiczne — zwłaszcza te ze stanowiskami kierowniczymi".⁹⁰

Według byłej przełożonej sekcji kobiecych w hiszpańskim oddziale Opus Dei, Escriva, o którym się mówi, że był bardzo próżny, i który chyba rzeczywiście znał ludzką próżność i słabość do tytułów akademickich, wypowiedział się na temat strategii Opus następująco: "Naszym celem jest także pozyskanie wszystkich katedr uniwersyteckich, za pośrednictwem których można wiele zrobić; celem Dzieła jest również uprawianie apostołstwa w instytucjach państwowych (...) Naszym ludziom, mimo że nie składali egzaminów, możemy w ten sposób zapewnić kariery, tytuły, stopnie doktorskie i wiele odznaczeń, które przyciągną do naszego apostołatu wiele osób".⁹¹

Religijna fasada

Opus Dei wyparło się stosowania tego rodzaju metod i ogóle zaprzeczyło, jakoby dążyło do władzy i wpływów. "Rodzina" Opus Dei stanowi, jak sama twierdzi, "stowarzyszenie wierzących, zmierzających do doskonałości ewangelicznej". "Cel i środki Opus Dei" są "całkowicie i wyłącznie rodzaju nadnaturalnego, duchowego i apostołskiego".⁹² Do dzisiaj Opus Dei systematycznie skrywa za zasloną tajemnicy swoje finanse i działalność swoich członków. Jaka propagandę najwyraźniej zalecił w związku z tym swemu Dziełu Escriva, unaocznia następująca historia:

Na pytanie papieża Jana XXIII, krytycznie nastawionego do Opus Dei, "jak potężne i bogate Opus Dei" właściwie jest, monsignore Escriva, zamiast udzielić wyraźnej odpowiedzi, zareagował zupełnie niebiblijną "przypowieścią": "Załóżmy, że w wielodzietnej rodzinie włoskiej jeden syn pracuje w firmie «Montecatini», drugi u «Fiata», trzeci piastuje kierownicze stanowisko w «Banca commerciale», a ojciec i pozostali synowie są zatrudnieni w jeszcze innych firmach. Czy z tego powodu można twierdzić, że ci biedni ludzie są właścicielami tych wielkich przedsiębiorstw i Banków?" Podobnie jest jakoby w "rodzinie" Opus Dei.

Ale nawet Radio Watykan, bynajmniej nie skłonne przedstawiać publicznie instytucji kościelnych i wspólnot zakonnych w "niewłaściwym świetle", nadało 4 września 1979 roku słowa: "W niektórych krajach Opus Dei posiada wielkie wpływy w sferze politycznej, gospodarczej i kulturalnej i nie ma sensu temu zaprzeczać". Radio Watykan dostrzegło też "pewną zasadę elitarności" stosowaną przez Opus Dei w doborze członków. W konsekwencji coraz więcej członków tego stowarzyszenia świeckich znajduje się na wpływowych stanowiskach (...) Powstają w ten sposób wpływowe ugrupowania, nabierające coraz większego znaczenia w naszym nowoczesnym, zachodnim społeczeństwie".⁹³ Tym samym poważny watykański środek przekazu zasadniczo dał wyraz zrozumieniu dla zasady elitarności, działania i strategii Opus Dei, nie okazując przy tym jednak zrozumienia dla polityki tajności i konspiracji.

Elity klerykalne

Kwatera główna Opus Dei mieści się w Rzymie, administracyjnym "sercu" Kościoła rzymskokatolickiego. To tutaj kierownictwo Opus Dei obmyśliło swoje strategie ocalenia Kościoła, który w jego opinii najpóźniej od czasów Soboru Watykańskiego II — w końcu wyraźnie "godzącego" wolność sumienia i wyznania pojedynczego człowieka z nauką Kościoła katolickiego — podlegał procesom erozji wewnętrznej, nękany przez "błędne nauki, krnąbrność teologów, ogólne rozluźnienie dyscypliny, odływ księży i dowolność liturgiczną".⁹⁴

Kilka lat po Soborze Escriva w artykule wstępnym opusdeistycznego pisma "Crónica" wypowiedział się na temat sytuacji Kościoła: "Zło przychodzi od środka i wysoko z góry. Mamy do czynienia z prawdziwą zgnilizną i wydaje się w chwili obecnej, jakby mistyczne «ciało Chrystusa» było rozkładającym się pośród smrodu trupem. Jak często obraża się Boga! Jesteśmy tacy słabi, słabsi nawet od innych. Ale powtarzam to, co mówiłem zawsze: mamy zobowiązanie do miłości, musimy nadać teraz naszemu istnieniu sens, naprawiając to, co uległo zepsuciu".⁹⁵

Sobór Watykański II był dla Escrivy, podobnie jak dla wielu kręgów fundamentalistycznych, czymś w rodzaju katalizatora. To tutaj upatrywano przyczyny wszystkich "wypaczeń", jakie miałyby w końcu doprowadzić Kościół do zniszczenia, chyba żeby ci, którzy stanowią jego prawdziwą, prawowierną i spolegliwą resztkę, "wzięli ster w swoje ręce". Opus Dei widziało siebie na pierwszej linii frontu i szukało sojuszników w elicie kościelnej. Peter Hertel opisuje, jak na początku lat siedemdziesiątych Dzieło Boże z uporem zapraszało dostojników Kościoła do Centro Romano di Incontri Sacerdotali (CRIS) — centrum kleru Opus Dei w Rzymie: „Każdy duchowny, który był ważny albo mógł stać się ważny, był zapraszany, kiedy przyjeżdżał do Rzymu. Gdy nawiązany kontakt zapowiadał się obiecująco, osobę taką zapraszano ponownie (...) W ośrodku kapłańskim Opus Dei panuje atmosfera, jaką najwyżsi duszpasterze dobrze znają z własnego doświadczenia — w tej atmosferze rzewnie przypomina się im o czasach religijnej zwartości, kiedy to Kościół w krajach zachodnich miał znacznie więcej władzy i odznaczał się większą spójnością wewnętrzną. Widzieli oni, jak Dzieło rosło, podczas gdy inne zakony i wspólnoty karłały. Wzrost, stabilność i pewność wbrew ogólnej tendencji — to przekonuje Kościoły zmierzające uprzednio w rozmaitych kierunkach".⁹⁶

Do gości regularnie odwiedzających centrum należeli kardynał Joseph Höffner z Kolonii, kardynał Franz König z Wiednia i przede wszystkim kardynał Karol Wojtyła z Krakowa, późniejszy papież Jan Paweł II.

Jak łatwo uwieść elity

Wszystkim tym, których drażni łatwość, z jaką dają się uwodzić elity i akademicy, dedykuję jedną z mądrości życiowych Friedricha Heera, wiedeńskiego historyka sztuki i bojownika humanizmu: "Pamiętam i nigdy nie zapomnę, jak za którymś z moich pobytów w areszcie prowadzili mnie przez Główny Urząd Bezpieczeństwa Rzeszy — a długa to była droga. Na drzwiach same tytuły akademickie wysokich dowódców SS, tytuły szlacheckie zresztą też. Wykształcenie nie chroni przed barbarzyństwem — to znaczy edukacja szkolna, tytuły akademickie etc. «Kształcenie» (niem. Bildung — przyp. tłum.) nie przypadkiem znalazło się w słowniku szwabskich pietystów. Onacza ono codzienne czytanie Biblii".⁹⁷

ROZDZIAŁ 5 - Bogotański komputer śmierci

Niemal 70 procent ludności dwumilionowego Santo Domingo mieszka w ubogich osiedlach na obrzeżach i w centrum miasta, na ogół w małych chatkach, skleconych z desek i materiałów odpadowych. Jeśli chodzi o prąd, wodę, warunki higieniczne, ambulatoria, ulice i szkoły, to o infrastrukturze trudno w ogóle mówić. Ściany chat zbudowanych z desek i blachy falistej są cienkie. Dzieci mogą słyszeć, a nawet doświadczać na własnej skórze i duszy, jak bezrobocie, nędza, choroby i rozpacz znajdują ujście w codziennych aktach przemocy, zatruwających stosunki rodzinne i społeczne. Seksualna przemoc wobec kobiet i dzieci jest czymś tak powszednim jak choroba, agonia i śmierć.

A jednak, choć z wielkim trudem, ludzie stworzyli sobie w tych slumsach schronienie, z biegiem lat rozbudowywali chaty, niekiedy nawet znacznie, dostosowując je do swoich potrzeb. Nawiązali niezbędne do życia stosunki społeczne i przyjaźnie. Nauczyli się, że skoro są bezrobotni, a muszą przeżyć, to powinni się wzajemnie wspierać w swoich "nieformalnych" zajęciach, jak zbieranie szmat, prowadzenie garkuchni i w innych dorywczych pracach. Samotne matki wiedzą aż za dobrze, co się stanie z ich dziećmi, jeśli stracą ostatnie schronienie i z powodu jeszcze większej nędzy znajdą się na ulicy.

Johann Baptist Metz opowiada o twarzach dzieci ulicy: "Widziałem oczy bez marzeń, twarze bez łez, jakby nic już im do nieszczęścia nie brakowało. Widziałem twarze dzieci otumanionych wacaniem obrzydliwego kleju —jako namiastki opium, jako namiastki marzeń w życiu rzeczywiście zepchniętym poniżej granicy marzeń,

poniżej granicy łoż. Jak to powiedział jeden z moich przyjaciół? — «One są tak biedne, że nawet łoż już nie mają»⁹⁸.

Ponad 20 tysięcy rodzin, ponad 100 tysięcy ludzi w Santo Domingo wypędzono z dzielnic nędzy. Utracili swój lichy dach nad głową, gdy prezydent Republiki Dominikańskiej uznał całe dzielnice miasta za nie nadające się do zamieszkania i rozkazał marynarce wojennej usunięcie ludzi, a buldożery zrównały ich domostwa z ziemią. Rozporządzenie prezydenta z 1991 roku, nakazujące "zamknięcie wszystkich budynków w tej strefie", zostało wykonane przez wojsko; na uzyskanym terenie miały powstać parki, ośrodki turystyczne, jachtkluby i zieleńce.

Przede wszystkim jednak chodziło o to, żeby światowa opinia publiczna zobaczyła piękniejsze, nowocześniejsze i czystsze Santo Domingo — bez "odpadów społecznych", jak określa się ludzi żyjących w dzielnicach nędzy na obrzeżach miast. 12 października 1992 roku oczy całego świata miały się bowiem zwrócić właśnie na "tę strefę" Santo Domingo — miejsce, w którym 12 października 1492 roku przybił do brzegu Ameryki Południowej Christóbal Colón, czyli Krzysztof Kolumb, przekonany, że dotarł do wymarzonych Indii. Dzień ten miał być punktem kulminacyjnym oficjalnych uroczystości związanych z pięćsetleciem "odkrycia i ewangelizacji Ameryki". Papież Jan Paweł II miał poświęcić pomnik wzniesiony dla uczczenia 500-letniej rocznicy, tak zwaną Latarnię Kolumba (Faro a Colón) — mierzącą 200 m długości i 50 m wysokości, o architekturze w kształcie krzyża, mieszczącą mauzoleum z doczesnymi szczątkami Kolumba - "odkrywcy".

"Mur hańby"

Tę monstrualną latarnię i tereny zielone wokół niej otacza mur, który mieszkańcy Santo Domingo nazywają "murem hańby".⁹⁹ Chroni on wzrok zwiedzających przed widokiem tego, co pozostało z istniejących tam dawniej dzielnic nędzy. Na temat nędzy społecznej w San to Domingo i wielomilionowych kosztów budowy pomnika, strzeżonych do dziś niczym tajemnica państwowa, wypowiedział się prezydent Joaquin Balaguer w taki sposób, że społeczeństwo musiało odebrać to jako szyderstwo: "Naturalnie ludziom potrzebne są buty. Ale ludzie potrzebują też krawata, a ta latarnia jest ich krawatem". A przyjaciel prezydenta, kardynał Nicolas de Jesus López Rodríguez, biskup metropolita katedry San to Domingo i przewodniczący państwowej Komisji ds. Obchodów Pięćsetlecia Odkrycia i Chrystianizacji Ameryki, rzucił krytykom uroczystości jubileuszowej w twarz: "Nikt na świecie nie przeszkodzi nam w świętowaniu przybycia wiary katolickiej na ten kontynent".¹⁰⁰

Dla większości społeczeństwa Latarnia Kolumba stała się symbolem aroganckiej polityki, która dopuściła do pogorszenia ich sytuacji życiowej. Ponieważ w związku z oficjalnymi uroczystościami obawiano się niepokojów społecznych i akcji protestacyjnych, Latarnię Kolumba poświęcił nie papież, lecz — na kilka dni przed jego przyjazdem — prezydent Republiki Dominikańskiej. Planowaną mszę papieską przed "Faro a Colón" przełożono na 11 października.

Podczas uroczystej mszy, odprawionej w przeddzień oficjalnego otwarcia IV Zgromadzenia Ogólnego Rady Episkopatów Ameryki Łacińskiej (12—28 października 1992 r.), papież Jan Paweł II przedstawił w swoim kazaniu rzymską interpretację architektury pomnika Kolumba: "Zgromadziliśmy się przed latarnią Kolumba, która swą formą krzyża ma symbolizować krzyż Chrystusa wbity w tę ziemię w 1492 roku. W ten sposób chciano zarazem uczcić wielkiego admirała, który dał pisemny wyraz swojej woli: «Ustawiajcie krzyże na wszystkich drogach i traktach, żeby im Bóg pobłogosławił» (...) Tak rozpoczęła się siejba cennego daru wiary".¹⁰¹

Za tym triumfalistycznym i cynicznym widzeniem historii, jakie zaprezentowała głowa Kościoła rzymskokatolickiego, nazywając czyn Kolumba początkiem "wspaniałej epoki dzieła misji", której należy bronić przed "ideologicznym szkalowaniem", zupełnie znikły powściągliwe słowa poświęcone ofiar: "Niechaj wiedza o bólu i niesprawiedliwościach wyrządzonych tak wielu naszym braciom i siostram będzie podczas tych uroczystości pięćsetlecia odpowiednią okazją, by pokornie prosić o wybaczenie za upokorzenia i stworzyć owe warunki do życia dla pojedynczego człowieka, rodzin i społeczeństwa, które pozwalają na integralny i sprawiedliwy rozwój wszystkich, przede wszystkim tych najbardziej osamotnionych i bezradnych".¹⁰²

Krzyż i miecz, ewangelia i złoto

To, co papież nazywa "upokorzeniami," jest dla historyków oraz indigenas i potomków niewolników afrykańskich największym ludobójstwem w dziejach świata. W ciągu pierwszych stu pięćdziesięciu lat podboju i grabienia Ameryki Południowej wymordowano siedemdziesiąt milionów jej pierwotnych mieszkańców — 466 tysięcy rocznie, 1220 dziennie! "Jak nazywała się ta machina śmierci? Nazywała się złoto i ewangelia — złoto, żeby nasycić niezaspokojone żądze, ewangelia, żeby odkrytych właśnie «barbarzyńców» podporządkować władzy otrzymanej w dziedzictwie od Boga (i od władcy!). Jak nazywała się ta machina

śmierci? Krzyż i miecz dla ujarzmianego świata; złoto i ewangelia dla umocnienia i sfinansowania królestwa; mnisi i łajdacy zdolni do straszliwych aktów ludobójstwa i najokrutniejszych rzezi etnicznych".¹⁰³

Krzysztof Kolumb, kolonizator, który przywiózł z sobą Chrystusa, przybywał nie tylko w imieniu królowej Kastylii, fanatycznie religijnej Izabeli Katolickiej ("Bóg mnie wybrał na ramię i młot chrześcijaństwa, by wytepić kacerzy"), lecz także w imieniu papieża Aleksandra VI.

Obserwatorzy wydarzeń w Kościele żywili obawy, że Jan Paweł II może przy wieść do San to Domingo w prezencie nawet beatyfikację Izabeli. Kręgi reakcyjne wyraźnie ostatnio nalegały na beatyfikowanie tej okrutnej i krwawej królowej, a byłoby to niczym innym jak tylko pochwałą jej czynów (inkwizycja, prześladowanie Żydów, podbój Ameryki).¹⁰⁴ Tymczasem prefekt Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, kardynał Angelo Felici, poinformował, że otwarcie procesu beatyfikacyjnego zostało "odłożone" ("Le Monde", 30 stycznia 1991 r.)

Od czasów Kolumba zaczął się dla mieszkańców Ameryki Łacińskiej "proces eksterminacji, który nigdy nie ustał", jak powiedziała pewna Indianka. Dla niej rok 1992 to żaden powód do świętowania. Holocaustu popełnionego na Żydach też się przecież nie celebruje, tylko oddaje cześć pamięci ofiar ludobójstwa.

"Odkrycie" Kościoła rzymskiego

Dla indigenas "odkrycie" Ameryki oznaczało odkrycie, "że istnieje taka część ludzkości, która zabija i niszczy życie". "I czyniąc to odkrycie, stwierdziliśmy my, Latynosi, że Kościół z Rzymu, przez to że profanuje i niszczy, jest instrumentem władzy; wraz z Kościołem rzymskim przyszedł do Ameryki Łacińskiej ciemniejsza odziany w upiorne mnisie szaty i z krzyżem w ręku. I zrozumieliśmy, że już wtedy władza absolutna skorumpowała go w sposób absolutny".¹⁰⁵ Wzniesiony w górę krzyż był zarazem znakiem zdobywców. Większość biskupów w Ameryce Środkowej i Południowej należy do Kościoła ubogich. Nie spełniła się ich nadzieja na to, że w pięćsetlecie kolonizacji i ewangelizacji Ameryki Łacińskiej Kościół katolicki wyzna swoje winy, zdobędzie się na wyraźny akt pokuty, ujawni publicznie swoje uwikłanie w ludobójcze i profanatorskie wynaturzenia władzy i łupiestwo ze strony europejskich mocarstw kolonialnych.

W przeciwieństwie do urzędującego papieża i jego Kurii biskupi ci słuchali indigenas, Afroamerykanów i warstw społecznych zepchniętych na margines, wołających w bólu, gniewie i poczuciu własnej tożsamości: "Oskarżamy tych, którzy krzyżowali nas wczoraj i krzyżują dziś, którzy przybijają Indian do tak wielu krzyży śmierci".¹⁰⁶ Na licznych Konferencjach Episkopatów tego kontynentu podnosiły się głosy ostrzegające przed przemilczaniem winy i grzechów Kościoła i żądające, by jako Kościół uczynić to, czego liturgia katolicka wymaga od każdego na początku Eucharystii: "Spowiadam się Bogu wszechmogącemu i wam, bracia i siostry, że bardzo zgrzeszyłem myślą, mową, uczynkiem i zaniedbaniem".

Za przyczynę współsprawstwa Kościoła w zbrodniach konkwisty uznano ideologię, która Europejczyka wzięła za miarę chrześcijanina, a europejski obraz Boga — za miarę rozumienia Boga w ogóle, wszelkie inne jego rozumienie piętnując jako bałwochwalstwo.

"Papież żyje na księżycu"

Już w dokumencie przygotowanym na IV Zgromadzenie Ogólne Rady Konferencji Biskupów Ameryki Łacińskiej (CE-LAM) w Santo Domingo, przedstawiającym stanowiska 23 Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej, biskupi wypowiedzieli się samokrytycznie — przede wszystkim jednak wskazując na Rzym — że "Kościół przejawia tendencję" do wycofywania się na "pozycję defensywną, autorytarną, triumfalistyczną, autarkiczną". "Niewiele jest profetycznych wizji w Kościele; jest natomiast coś w rodzaju rewolucji *à rebours*".¹⁰⁷ Można to poznać po tym, że "pewna część (Kościola — przyp- MM) mniema, jakoby posiadała prawdę, i sądzi, iż może ignorować teologów, biskupów oraz konkretne doświadczenia".¹⁰⁸

Podczas gdy papież — w obliczu ofensywy sekt ewangelikalno-fundamentalistycznych — przyjazne słowa kierowane bezpośrednio do parafii łączył z napomnieniem do zachowania "klarownej kościelnej tożsamości" oraz "pełnej zgodności z urzędem nauczycielskim Kościoła" (jakby Kościół latynoamerykański nie stanowił części urzędu nauczycielskiego Kościoła katolickiego), biskupi chilijscy bronili się przed podejmowanymi przez Rzym próbami ubezwłasnowolnienia Kościoła w Ameryce Łacińskiej. Wyrażając opinię również innych Konferencji Episkopatów, stwierdzili: "Musimy przestać być Kościołem infantylnym"¹⁰⁹ i zacząć głosić siłę ewangelii, która może zmienić życie człowieka i społeczeństwo. Kościół w Ameryce Łacińskiej nie może dać się raz po raz paraliżować żądaniami dowodów swojej "ortodoksyjności" i "wierności" dochowywanej centrali w Rzymie.

W obliczu tak dramatycznej sytuacji społecznej, na jaką składają się bieda, nędza, choroby, głód, analfabetyzm, przemoc, tortury i morderstwa polityczne, Kościół musi z oburzeniem solidaryzować się z ubogimi i uciemżonymi, "ofiarami modernizacji": "Kiedy w cierpiących obliczach biednych odkrywamy oblicze Pana (Mt 25, 31-36), stajemy jako jednostki i jako Kościół wobec wezwania do nawrócenia się ciałem i

duszą".¹¹⁰ Zamiast wykonywać triumfalistyczne i autorytarne gesty, Kościół powinien "zdjąć z krzyża ukrzyżowanych naszych czasów i sam ponieść ten krzyż".

Biskupi ci nie zapomnieli, że na II Zgromadzeniu Ogólnym Rady Konferencji Biskupów Ameryki Łacińskiej w 1968 roku w Medellin (Kolumbia) zobowiązali się wzajemnie, że od tej pory będą głosić w swoich krajach "ewangelię wyzwolenia". Zwracając się ku ubogim, ku "wrażnemu, profetycznemu, priorytetowemu i solidarnemu wyborowi na rzecz ubogich", podjęli decyzję na całe życie i nie dają się zastraszyć podejmowanym przez frakcję watykańską próbom zdyscyplinowania i upokorzenia Kościoła wyzwolenia. Kościół ubogich nie pozwala wyperswadować sobie "głodu i pragnienia sprawiedliwości"; według oceny obserwatorów konferencji jest to najważniejszy rezultat zgromadzenia w Santo Domingo.

Wobec przejawianego przez papieża i Watykan braku woli i zdolności dostrzegania konkretnej sytuacji ubóstwa i konkretnych cierpień, zaprzyjaźniony ze mną ksiądz kolumbijski Ancizar Cadavid Restrepo powiedział: "Ten Kościół nie słucha nas ani za życia, ani w godzinę śmierci".¹¹¹ A inny młody ksiądz, po wysłuchaniu wezwania, z jakim papież zwrócił się w 1991 roku do katolickich aptekarzy świata, by nie sprzedawali środków antykoncepcyjnych, rzekł rozgoryczony: "Papież żyje na księżycu".

"Inwazja ubogich"

"Przebudźcie się, otwórzcie oczy" — to wezwanie przewija się przez całą Biblię. Oscarowi Arnulfowi Romero¹¹² zaczęły otwierać się oczy na wielkie ubóstwo ludności w jego diecezji, gdy w 1977 roku został mianowany arcybiskupem stolicy Salwadoru, San Salvador. Konserwatywne i reakcyjne kręgi w Kościele i społeczeństwie uważały Romero za jednego ze swoich. Ich duchowny mąż zaufania dostrzegał jednak brutalną tyranie rządów wojskowych. Widział prześladowania polityczne, tortury i morderstwa polityczne, jakie stały się zjawiskiem powszednim. Z przyjaciela bogatych i uprzywilejowanych stał się bezkompromisowym oskarżycielem morderczego reżimu i popularnym obrońcą ciemionych biedaków. Podczas odprawianych przez siebie nabożeństw regularnie odczytywał nazwiska pomordowanych i groził ekskomuniką mordercom, ich mocodawcom i zleceniodawcom. To dlatego 24 marca 1980 roku podczas celebrowania mszy świętej został zabity przez wynajętych morderców.

Romero stał się męczennikiem Kościoła ubogich — jednym z nieskończenie długiej już listy biskupów, księży, zakonnic, chłopów, liderów związkowych i przywódców tubylczej ludności, kobiet i mężczyzn, którzy stanęli w obronie praw socjalnych najuboższych warstw społeczeństwa i dlatego jako "komuniści" zostali zamordowani przez "szwadrony śmierci".

Uważam za rzecz gorszącą, że w broszurach dotyczących beatyfikacji Escrivy prałatura Opus Dei opublikowała list Romero popierający otwarcie procesu beatyfikacyjnego.¹¹³ Romero napisał go w czasie, gdy był jeszcze wasalem bogatych, a więc przed swoim nawróceniem. Opublikowanie tego listu w celu wykazania, jak różne osoby w łonie Kościoła popierają beatyfikację, świadczy moim zdaniem o zlekceważeniu drogi życiowej Romero.

Swoją przemianę z przyjaciela bogatych w obrońcę ubogich Romero określił jako "nawrócenie na ubogich". Z owego nawrócenia, którego w obliczu masowej nędzy doświadczyli liczni księża i biskupi Ameryki Łacińskiej, powstała teologia wyzwolenia, solidaryzująca się z najuboższymi. Gustavo Gutierrez, jeden z "ojców" tego Kościoła, mówi o "inwazji" ubogich w Kościele, wskazując na proces głębokich przemian zachodzących w teologii i w praktyce kościelnej. Nawrócenie na ludzi ubogich i zepchniętych na margines nie jest jakąś nową koncepcją teologiczną, lecz brzemiennej na skutki decyzją, by oglądać i analizować rzeczywistość społeczno-ekonomiczną, polityczną, kulturalną i religijną z punktu widzenia uciśnionych, ubogich, a więc "od spodniej strony" historii postępu, z perspektywy "dołów społecznych". Za przyczynę ubóstwa i głodu nie uważa się już "nienadążania za rozwojem", lecz uciemnienie i wyzysk, a za nędzę i brak dachu nad głową nie czyni odpowiedzialnym losu, lecz zorganizowaną przemoc.

Opus Dei "zgadza się z papieżem"

Opus Dei "w swoich poglądach, zwłaszcza na teologię wyzwolenia, zdecydowanie zgadza się z papieżem" — twierdzi Dzieło Boże w związku z powództwem wytoczonym przeciwko magazynowi telewizyjnemu "Monitor"¹¹⁴ (Westdeutscher Rundfunk). Z jednej strony obserwatorzy uważają to stwierdzenie za częściowo tylko zgodne z prawdą, ponieważ papież i kardynał Joseph Ratzinger, prefekt Kongregacji Nauki Wiary, przynajmniej w pewnych punktach formułują swoją krytykę inaczej.

Z drugiej strony natomiast ocenia się deklarowaną zgodność stanowiska Opus Dei z watykańskim jako mocno przesadzone umniejszanie własnej roli. Opus Dei miało bowiem decydujący udział w podejmowanych przez Rzym próbach "oblaskawienia" teologii i Kościoła wyzwolenia. W miarę jak rosły wpływy Opus Dei w Watykanie za pontyfikatu Jana Pawła II, polityka Rzymu zwracała się coraz wyraźniej przeciwko Kościołowi i teologii wyzwolenia. Watykan nie jest monolitem, a Opus Dei właśnie było w trakcie polonizowania" rzymskiego aparatu administracyjnego. Im więcej stanowisk obsadziło swoimi członkami, zwolennikami i

sympatykami, tym skuteczniej i bardziej systematycznie mogło przywoływać do porządku i zwalczać ten Kościół, który obrał sobie za cel położenie kresu kolaboracji z potężnymi i bogatymi.

Walka z teologią wyzwolenia zaczęła się w Opus Dei już w 1972 roku, kiedy prekursorzy tej teologii dopiero formułowali swój program społeczny i kościelny w oparciu o doświadczenie masowego ubóstwa i terroru politycznego. Nie przypadkiem niemiecki dostojnik Kościoła i przewodniczący Biskupiej Akcji Pomocy "Adveniat", biskup Franz Hengsbach, przypuścił pierwszy gwałtowny atak na teologię wyzwolenia właśnie z rzymskiej kwatery głównej Opus Dei.¹¹⁵ Biskup był bliskim przyjacielem Opus Dei, choć określenie "współpracownik z zewnątrz" lepiej oddaje charakter tych stosunków: W 1974 roku otrzymał on z rąk wielkiego kanclerza, Josemarii Escrivy, tytuł doktora honoris causa należącego do Opus Dei Universidad de Navarra w Pampelunie w Hiszpanii — najwyraźniej jako symboliczne podziękowanie za koordynację współpracy między "Adveniat" a Opus Dei, które już w latach pięćdziesiątych wzięło na cel Amerykę Łacińską.

Pinochet i jego doradcy z Opus Dei

Od tamtej pory środki masowego przekazu regularnie publikowały relacje, w których zarzucano Opus Dei ideologiczne, finansowe i ekonomiczne wspieranie prawicowych reżimów wojskowych oraz współpracę z ultrakonserwatywnymi elitami władzy w krajach Ameryki Łacińskiej. Konspiracyjne zachowanie członków Opus Dei i okrywanie członkostwa ścisłą tajemnicą utrudniało dziennikarzom zbieranie informacji, często uniemożliwiając pełne potwierdzenie podejrzeń o współdziałanie, a także ujawnienie wszystkich powiązań między polityczno-wojskową elitą władzy a Opus Dei. Z równą regularnością tajna organizacja dementowała zarzuty.

Gazeta "Suddeutsche Zeitung" zamieściła w 1976 roku artykuł o gwałtownym wzroście wpływów niektórych finansistów w Chile po krwawym puczu wojskowym, dokonanym przez Augusto Pinocheta przeciwko demokratycznie wybranemu prezydentowi Salvadorowi Allende. "Największe nazwiska w gospodarce chilijskiej są dziś ściśle związane z imperium finansowym, które zbudowali sobie w Hiszpanii technokratyczni geniusze z Opus, między innymi chilijski emigrant Fernando Larrain, główny udziałowiec Banco de Gredos. Jego grupę finansowe w Chile ludzie obdarzyli szyderczym mianem «piranii»". Grupy finansowe, pragnące "ureczywistnić w Chile integrystyczny pogląd na świat hiszpańskiego Opus Dei", są "jedynymi «kręgami»", które miały "wpływ na sposób myślenia" Augusto Pinocheta.¹¹⁶ Również tygodnik "Die Zeit" donosił o politycznej koncepcji "nowej demokracji", którą "Pinochet i jego doradcy z Opus Dei chcieliby narzucić krajowi".¹¹⁷

Strategia Opus Dei polegała nie tylko na werbowaniu przedstawicieli elity władzy jakiegoś kraju, lecz także na tworzeniu własnych instytutów naukowych dla kształcenia kadr kierowniczych średniego i wyższego szczebla w gospodarce, menedżerów, prawników, przyszłych przedsiębiorców i Bankierów. Kadry gospodarcze, wykształcone w opusdeistycznych uczelniach ekonomicznych w Meksyku (Instituto Panamericano de Alta Direccion de Empresas), Argentynie i Peru objęły później w tych krajach wiele kluczowych stanowisk we wszystkich dziedzinach życia społecznego, tworząc sieć kooperacji i wzajemnych przywilejów, podobnie jak to było we frankistowskiej Hiszpanii.

Dobrzy przyjaciele

Kardynałowie Alfonso López Trujillo i Nicolas de Jesus López Rodriguez są dobrymi przyjaciółmi Opus Dei. Podobno łączą ich też jak najlepsze stosunki z papieżem Janem Pawłem II.

López Trujillo — arcybiskup Medellin w Kolumbii i przewodniczący Papieskiej Rady do Spraw Rodziny, mającej już czterech opusdeistów w swoim składzie, ponadto członek Papieskiej Komisji do Spraw Ameryki Łacińskiej (CAL) oraz pełnomocnik papieża do spraw obchodów pięćsetlecia. Już w styczniu 1992 roku przedstawił publicznie swoją triumfalistyczną wizję podboju Ameryki Łacińskiej, całkowicie ignorując ofiary tego podboju: "Wyobraźmy sobie przez chwilę (...) co stałoby się z Ameryką Łacińską, co stałoby się z Kościołem, gdyby to inne narody i inne kultury pojawiły się pierwsze w Nowym Świecie. Wyobraźmy sobie, co by się stało, gdyby tego wspaniałego czynu dokonał jakiś lud pogański, a nie naród wierzący. Jak wyglądałaby dzisiaj światowa mapa wiary i mapa geopolityczna? Trudno, by nie popłynął z naszego serca ciepły strumień dziękczynienia i żebyśmy nie zbliżyli się bardziej do Boga, przepelnieni wdzięcznością za ten dar wiary".¹¹⁸ Papież przejął ten pogląd na historię w nieco złagodzonej formie.

López Rodriguez — arcybiskup Santo Domingo i przewodniczący Komisji ds. Obchodów Pięćsetlecia Odkrycia i Chrystianizacji Ameryki. W czasie gdy wojsko i buldożery pozbawiały dachu nad głową dziesiątki tysięcy ludzi z dzielnic nędzy w stolicy Republiki Dominikańskiej, on martwił się o to, w jaki sposób odrestaurować historyczne części miasta, żeby wyglądały jak za czasów hiszpańskiej władzy kolonialnej. Rodriguez przewodniczył też Radzie Konferencji Biskupów Ameryki Łacińskiej z siedzibą w Santa Fe de Bogota w Kolumbii. Ze względu na tę funkcję był jednym z trzech mianowanych przez papieża przewodniczących IV Zgromadzenia Ogólnego w Santo Domingo.

Obaj ci dobrzy przyjaciele Opus Dei od lat zwalczają Kościół wyzwolenia, wykorzystując w tym celu całą władzę, jaką im dają licznie sprawowane funkcje i związane z tym rozległe stosunki. Już w styczniu 1985 roku López Trujillo wystąpił jako główny mówca na I Międzynarodowym Kongresie "Teologii Pojednania" w Arequipie. Zarówno jego przemówienie, jak i cały Kongres stanowiły ostrą polemikę z teologią i Kościołem wyzwolenia. Na zaproszenie kardynała spotkało się w lipcu 1985 roku w Chile 24 konserwatywnych teologów, socjologów i filozofów z Ameryki Łacińskiej i Europy. Jedenastu z nich było członkami Opus Dei. Konferencja przyjęła agresywny manifest, tak zwany "Dokument z Los Andes", w którym jeszcze raz zebrane zostały wszystkie uwagi krytyczne na temat teologii wyzwolenia i Kościoła ubogich.

Alfonso López Trujillo należał też do delegatów Kurii Rzymskiej na IV Zgromadzenie Ogólne Rady Konferencji Biskupów Ameryki Łacińskiej w Santo Domingo (12—28 października 1992 r.). W skład delegacji rzymskiej wchodził poza tym następujący kardynałowie, wśród których znajdowało się też paru dobrych przyjaciół Opus Dei:¹¹⁹ Angelo Sodano (kardynał — sekretarz stanu, 1. przewodniczący Zgromadzenia Ogólnego, mianowany przez papieża), Bernhardin Gantin (prefekt watykańskiej Kongregacji Biskupów, przewodniczący watykańskiej Komisji do Spraw Ameryki Łacińskiej CAL), Josef Tomko (prefekt Kongregacji Ewangelizacji Narodów), Jose T. Sanchez (prefekt Kongregacji Duchowieństwa), Eduardo Martinez Somalo (prefekt Kongregacji do Spraw Instytutów Życia Konsekwowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego), Pio Laghi (prefekt Kongregacji Wychowania Katolickiego, dawniej nuncjusz w Waszyngtonie), Eduardo P. Pironio (przewodniczący Papieskiej Rady do Spraw Świeckich, Paul Poupard (przewodniczący watykańskiego Sekretariatu dla Niechrześcijan), Roger Etchegaray (przewodniczący Papieskiej Rady "Justitia et Pax").

Silna reprezentacja watykańskiej elity władzy oraz szczególnie sposób kierowania konferencją,¹²⁰ oprotestowany przez wielu biskupów, miały nadać konieczną siłę przebicia podjętej przez Rzym próbie powstrzymania odnowy Kościoła na "kontynencie katolickim" i poskromienia teologii wyzwolenia, co było równoznaczne z udzieleniem poparcia przeciwnikom zaangażowanej społecznie części Kościoła. Obserwatorzy odebrali postępowanie frakcji watykańskiej jako upokarzające dla Kościoła latynoamerykańskiego. Swoje przemyślenia zawarł później w książce, której tytuł Retten, was zu retten ist? (Ratować co się da?)¹²¹ wskazuje, jakie miała zamiary strona rzymska.

"Abominacyjne lobby"

Wkrótce po III Zgromadzeniu Ogólnym Konferencji Biskupów Rady Episkopatów Ameryki Łacińskiej w meksykańskim mieście Puebla (28 stycznia — 13 lutego 1979 r.), której dokument końcowy nosi już wprawdzie wyraźnie charakter kompromisowy, ale w swej treści potwierdza wszystkie oświadczenia z Medellin (1968), "wzięło w Kurii górę abominacyjne lobby".¹²² López Trujillo został przewodniczącym Rady Konferencji Biskupów Ameryki Łacińskiej (CELAM), a niemiecki kardynał Joseph Ratzinger jako nowy prefekt rzymskiej Kongregacji Nauki Wiary (od listopada 1981 r.) opublikował dwie opinie, w których ostro zaatakował samą istotę teologii Kościoła wyzwolenia. Obie te tzw. instrukcje (O niektórych aspektach teologii wyzwolenia z 3 września 1984 r. oraz O wolności chrześcijańskiej i wyzwoleniu z 5 kwietnia 1986 r.) opinia publiczna przyjęła jako oficjalne stanowisko Kościoła, potępiające teologię wyzwolenia i społeczne zaangażowanie Kościoła ubogich. Obie instrukcje dopatrzyły się w myśli teologii wyzwolenia "mało dobrego katolicyzmu, a dużo zagrożeń dla wiary".¹²³

W tym samym okresie pontyfikatu Jana Pawła II przypuszczono też atak na poszczególnych teologów wyzwolenia: Gustavo Gutiérreza (Ratzinger: Zehn kritische Bemerkungen zur Theologie von Gustavo Gutierrez — Dziesięć uwag krytycznych na temat teologii Gustavo Gutiérreza — marzec 1983), Leonardo Boffa (Buflschweigen — Milczenie pokutne — 8 maja 1985) i wielu innych. Ponadto na skutek interwencji Rzymu zostały wstrzymane działania w ramach programu "Słowo i Życie" Stowarzyszenia Zakonników Ameryki Łacińskiej (CLAR); celem tego zakrojonego na pięć lat programu miała być "alfabetyzacja biblijna" prowadzona z perspektywy ludzi ubogich.

Ofensywa ultrakonserwatystów

Kardynał Sebastiano Baggio, prefekt rzymskiej Kongregacji Biskupów, oraz watykańska Kongregacja Nauki Wiary, czyli kardynał Ratzinger, prowadzili jednocześnie taką politykę personalną, żeby biskupów z tzw. pokolenia Medellin jak najwcześniej kierować na emeryturę, a wszystkie zwalniane stolice biskupie obsadzać kandydatami konserwatywnymi i reakcyjnymi.¹²⁴ Za "konserwatywnych,, uchodzą w Ameryce Łacińskiej przede wszystkim biskupi i kardynałowie, którzy przykładają wielką wagę do insygniów godności biskupiej i pielęgnują kontakty z Rzymem oraz ludźmi bogatymi i wpływowymi. Biskupi "postępowi" natomiast to ci, którzy gruntownie zmieniają styl życia, wyprowadzają się ze swoich pałaców albo przynajmniej nie zamykają ich przed uboższą częścią społeczeństwa, a także solidaryzują się czynem i słowem z ludźmi, którzy zostali zepchnięci na marginesy.

Elementem tej polityki personalnej było też coraz częstsze udzielanie święceń biskupich "dobrym przyjaciółom" Opus Dei — również takim kandydatom, którzy nie czynili tajemnicy ze swej przynależności do tego stowarzyszenia. Szczególnie dużo jest opusdeistów wśród biskupów w Peru i Chile, ale na Konferencjach Biskupów nadal przewagę liczebną mają zwolennicy "wyboru na rzecz ubogich".

Kardynała Evaristo Arnsa, blisko związanego z teologią wyzwolenia, pozbawiono władzy, przeprowadzając podział jego archidiecezji Sao Paulo na pięć samodzielnych biskupstw, obowiązujący od 15 marca 1989 roku. Zgodnie z dewizą *divide et impera* Watykan postępuje również wtedy, gdy próbuje ograniczyć znaczenie krajowych Konferencji Episkopatów, a jednocześnie mocniej związać poszczególnych biskupów z Rzymem, raz po raz nękając ich nawoływaniem do wierności wobec urzędu nauczycielskiego Kościoła w Rzymie.

Neoliberalizm i "czasy zarazy"

Lata osiemdziesiąte były dla ogromnej większości społeczeństwa dekadą gwałtownej pauperyzacji. Głód, nędza, bezrobocie, przemoc i łamanie praw człowieka przybrały niesamowite formy i rozmiary. Raport o ubóstwie, sporządzony przez Komisję Gospodarczą ONZ ds. Ameryki Łacińskiej i Karaibów (ECLAC), stwierdza, że w 1990 roku wśród 415 milionów ludzi w krajach Ameryki Łacińskiej 183 miliony, czyli 44 procent, żyły w nędzy. W skrajnej nędzy żyła około połowa ubogich, ponieważ nie stać jej było na podstawowe wyżywienie. Ameryka Łacińska wraca do "czasów zarazy".¹²⁵ W tym samym okresie dyktatury wojskowe wraz z ich ideologią bezpieczeństwa narodowego są zastępowane w Ameryce Łacińskiej przez rządy demokratyczne z prezydentem jako władzą wykonawczą. Obserwatorzy określają tę zmianę jako formalną demokratyzację, idącą w parze z realizowaniem neoliberalnych koncepcji gospodarczych i w rzeczywistości powodującą masowy wzrost przypadków łamania praw człowieka (w wymiarze indywidualnym i społecznym).¹²⁶

Ideologia neoliberalna, początkowo określana mianem „reaganomii” lub „thatcheryzmu”, zmierza do uwolnienia rynku od interwencji państwa i biurokratycznych wytycznych ramowych, co jednak wiąże się przede wszystkim z likwidacją ingerencji państwa w dziedzinie socjalnej, nastawionej na dobro ogółu (likwidowanie ubezpieczeń społecznych, praw pracowniczych itp.)- Zarówno w krajach wysoko rozwiniętych, jak i — w zaostrzonej formie — w krajach pozostałych dwóch trzecich świata realizacja neoliberalnych koncepcji gospodarczych, nawiązujących do teorii Milтона Friedmana, prowadzi do skokowo pogłębiającego się podziału społeczeństw na (mniej lub bardziej) ubożące i (mniej lub bardziej) bogacące się. W rzeczywistości koncepcja neoliberalna oznacza epokę kamienną twardego kapitalizmu bez zabezpieczeń socjalnych.¹²⁷

Były minister gospodarki w czasie rządów Pinocheta, Rolf Liiders, powiedział z chłodnym uśmiechem i satysfakcją, że l rządy demokratyczne z prezydentem jako władzą wykonawczą "w istocie rzeczy kontynuują naszą politykę gospodarczą". Rozprzestrzenianie się neoliberalizmu na całym kontynencie wytłumaczył następująco: "Najpierw trzeba było głębokiego kryzysu, żeby wstrząsnąć myśleniem i działaniem zarówno przedsiębiorców, jak i związkowców. A potem potrzebowaliśmy absolutnej władzy politycznej, żeby pokonać wszelki opór".¹²⁸ Mówiąc "władza absolutna" miał najwyraźniej na myśli dyktatury wojskowe, nie wyłączając tortur, prześladowań i morderstw politycznych. Dziś miałoby to być jego zdaniem już niepotrzebne, ponieważ po upadku socjalizmu w Europie Wschodniej przeciwnikom zabrakło alternatywnego rozwiązania.

Wśród konkretnych przyczyn ubożenia ludności w krajach Ameryki Łacińskiej ekonomiści wymieniają: forsowną transnacjonalizację stosunków finansowych i gospodarczych między Ameryką Łacińską a tak zwanymi "krajami centrum", politykę Międzynarodowego Funduszu Walutowego (MFW) pod politycznym kierownictwem siedmiu najbardziej uprzemysłowionych krajów świata (G7), a zwłaszcza wymuszanie tak zwanych "strukturalnych działań dostosowawczych" (obniżenie wydatków na cele socjalne, odejście od subwencjonowania żywności, zablokowanie wzrostu płac, dewaluacja itp.), i przede wszystkim zadłużenie zagraniczne, które z powodu niedorzecznie wysokiego oprocentowania rośnie z roku na rok, mimo że kraje zadłużone przekazują państwom uprzemysłowionym ogromne sumy w ramach spłaty odsetek, na co przeznaczają do trzech czwartych swoich zysków z eksportu (np. Argentyna).

W połączeniu z inwazją kapitałów elit władzy polityka międzynarodowych instytucji finansowych prowadzi do ubożenia coraz szerszych warstw ludności, do wybuchów zamieszek głodowych i do śmierci z głodu. W skali globalnej umiera w ten sposób od 25 do 70 milionów ludzi — liczba ta różni się w zależności od metody sporządzania owego statystycznego "bilansu śmierci".

Właśnie na tle takich realiów społecznych i ekonomicznych trzeba rozpatrywać kościelny spór o teologię Kościoła wyzwolenia. W sporze tym nie chodzi — w każdym razie nie na pierwszym miejscu — o kwestie teoretyczno-teologiczne, lecz po prostu o przeżycie.

Marksistowskie i wywrotowe

Z okazji obchodów pięćsetlecia kardynał Nicolas de Jesus López Rodríguez podsumował działalność misyjną w Ameryce Łacińskiej: "Doszło na tej naszej wyspie do pierwszego zetknięcia z inną kulturą. I bilans wypadł całkowicie pozytywnie dla misjonarzy. Kto to podaje w wątpliwość, ten opiera się na (...) marksizmie".¹²⁹ Trudno chyba o bardziej absurdalny i impertynencki zarzut. Kto nie dołącza do chóru piewców pięćsetlecia "chrystianizacji" kontynentu iberoamerykańskiego, a za to przypomina o ofiarach krwawej kolonizacji, w której uczestniczyły Kościoły europejskie w straszny i przewrotny sposób posługując się ewangelią, temu wymyśla się od "marksistów". Podejrzanie o marksizm, rzucone przez Lópeza Rodrígueza, to nie lapsus, lecz metoda.

Stereotypowy, oficjalny zarzut pod adresem Kościoła ubogich i jego teologii wyzwolenia brzmi, że są "przesiąknięte marksizmem i w znacznym stopniu zaciemniają tożsamość chrześcijańską". Kościół wyzwolenia stanowi jakoby jeden z najskuteczniejszych kanałów, poprzez które rozprzestrzenia się myśl ateistyczno-marksistowska. Upadek realnego socjalizmu i komunizmu w Europie Wschodniej niczego tu nie zmienił. Szczególnie zagrożenie ze strony teologii wyzwolenia polega jakoby na wywrotowym zatruciu Kościoła od środka marksistowską ideologią walki klasowej.

Przydawane teologii wyzwolenia etykiety "komunistyczna" czy "marksistowska" oraz wewnętrznokościelny zarzut, że popiera ona walkę wyzwolenczą wywrotowej lewicy opartą na przemocy, nie są niczym nowym. Frakcja watykańska w Santo Domingo powtarzała ten zarzut we wszystkich wariantach, żeby biskupów Kościoła ubogich zepchnąć do defensywy. Kardynał Ratzinger sformułował go w swoich "instrukcjach" tak samo jak przyjaciele Opus Dei — kardynał Joseph Höfner i biskup Franz Hengsbach.¹³⁰ Dozbrajają ich w tym ideologicznym antykomunizmie — o ile to jeszcze w ogóle potrzebne — takie dorównujące im ultrakonserwatywnym grupy jak Comunione e Liberazione oraz Opus Dei.

W doniesieniu Katolickiej Agencji Informacyjnej w Niemczech (KNA) z 13 października 1991 roku, zatytułowanym "Papież łączy teologów wyzwolenia", czytamy: "W czasie lotu do północno-wschodniego Natalu (Brazylia) zwierzchnik Kościoła katolickiego skrytykował rozpowszechnioną w Brazylii teologię wyzwolenia. Upadek komunizmu ma ją teraz jakoby osłabić (...) Tkwiąca korzeniami w marksizmie teoria wyzwolenia jest obecnie trochę wyzuta z sensu".

Jest to zarzut z gruntu fałszywy, nie tylko w swej ogólnej formie. Zarzuty o marksizm to oszczerstwo dla Kościoła wyzwolenia, jeśli zważyć najistotniejszą dla niego sprawę — "pierwszoplanowy wybór na rzecz ubogich", jego wiarę, że Bóg jest przede wszystkim po stronie uciemionych i objawia się w obliczach ludzi ubogich, podkreślanie "ewangelizacyjnego potencjału", jaki stanowią ubodzy dla Kościoła, profetyczną analizę i obwinianie kapitalistycznego systemu gospodarczego o miliony przypadków śmierci głodowej, o masową nędzę i krzyżącą niesprawiedliwość.

Śmiertelna zbieżność interesów

W 1989 roku Ulrich Duchrow, Gert Eisenburger i Jochen Hippler opublikowali pod tytułem *Totaler Krieg gegen die Armen* (Wojna totalna przeciwko ubogim)¹³¹ i opatrzyli komentarzem wydane po raz pierwszy w języku niemieckim tajne dokumenty z Konferencji Tajnych Służb Wojsk Amerykańskich (CIEA) oraz nawiązujące do niej uchwały Konferencji Wojsk Amerykańskich (CEA). W tych tajnych dokumentach strategicznych zostały szczegółowo przeanalizowane rozwój Kościoła w Ameryce Łacińskiej oraz "spór o teologię wyzwolenia". Aż nadto wyraźnie oskarża się w nich Kościół ubogich, teologię wyzwolenia oraz międzynarodowy ruch na rzecz praw człowieka i solidarności o "działalność wywrotową na zlecenie międzynarodowego ruchu komunistycznego".

W rozdziale "Marksistowskie warianty teologii wyzwolenia" czytamy dosłownie: "Jego Świątobliwość Jan Paweł II we właściwym czasie (21 grudnia 1984 r.) wypowiedział się wobec kardynałów i prałatów Kurii Rzymskiej, że teologia wyzwolenia posługuje się cierpieniem ubogich jako «pretekstem do nowego, niekiedy jeszcze gorszego uciemnienia» (...) Jak wszystkim wiadomo od czasów Medellin, odniesienie biblijnej tematyki wyzwolenia do społecznych realiów Ameryki Łacińskiej i Trzeciego Świata miało duży rezonans polityczny ze względu na rolę Kościoła w tym rejonie (...) międzynarodowy ruch komunistyczny, który dostrzegł możliwość zaszkodzenia Kościołowi jako czynnikowi władzy i «źródłu wartości», niewątpliwie akcentował sprzeczności w ramach tak zwanego «frontu religijnego». Spory wokół nowej refleksji teologicznej (mowa o teologii wyzwolenia od czasów Medellin, 1968 r. — przyp. MM) stworzyły odpowiedni klimat i odpowiedni moment dla wniknięcia marksizmu do teologii i praktyki katolickiej czy w ogóle chrześcijańskiej (...) Strategia, którą Rzym przeciwstawił przesyconemu marksizmem, podkopywaniu prawd wiary i demontażowi struktur kościelnych, znalazła wyraz w zdecydowanym działaniu duszpasterskim samego papieża oraz dwóch oświadczeniach kardynała J. Ratzingera. Można powiedzieć, że pierwszą reakcją Watykanu było odrzucenie i potępienie owego aliażu z marksizmem. (...) Musimy docenić fakt, że Kościół wyszedł z tej sytuacji wzmocniony, i to tak wzmocniony, że można przewidywać, iż w nadchodzących latach odbierze on marksizmowi w tym rejonie jeszcze więcej obszarów władzy i wpływów".¹³²

Wobec wstrząsu, jaki te tajne dokumenty strategiczne, przedstawione na XVII Konferencji Wojsk Amerykańskich (17—20 listopada 1987 r.) w Buenos Aires, powinny wywołać w Kościele rzymskokatolickim, zreasumując zasadniczą ich wymowę: Wcześniejsze analizy, jak na przykład "Raport Rockefellera o obu Amerykach" (Chicago 1969 r.) i tak zwany "Dokument z Santa Fe I" — "Nowa polityka międzyamerykańska na lata osiemdziesiąte" (Waszyngton 1980),¹³³ stwierdziły w Kościele pod koniec lat sześćdziesiątych niepokojące "odchodzenie od systematycznego antykomunizmu". Za sygnał alarmujący autorzy uznali potępienie zacofania gospodarczego i imperializmu przez Sobór Watykański II.

W okresie posoborowym te siły w Kościele, które się angażowały po stronie sprawiedliwości społecznej i praw człowieka, mogły się powoływać na najwyższy autorytet kościelny. "Uległo to zmianie — ku nieskrywanej radości wojskowych — z chwilą objęcia urzędu przez Jana Pawła II i powołania kardynała Ratzingera na prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Teraz wrogowie społecznie zaangażowanych sił w Kościele sami się powołują na najwyższy urząd nauczycielski Kościoła".¹³⁴

Wydawcy niemieckiego tłumaczenia tajnych dokumentów strategicznych stwierdzają, że wojskowe służby wywiadowcze nie tylko obszernie cytują "instrukcje" Ratzingera, lecz także stosują "tę samą linię argumentacji": "Teologia wyzwolenia jest dobra, jak długo odnosi się do tego, co Kościołowi «właściwe», tzn. do praktyki duszpasterskiej, i tylko wtórnie zajmuje się świeckimi problemami socjalnymi. Oznacza to, że nie można już całkowicie odrzucić teologii wyzwolenia, a w każdym razie nie tego terminu (jest na to zbyt mocno ugruntowany biblijnie). Ale można ją przeinterpretować, można ją poskromić tak, żeby Bóg miał do czynienia bezpośrednio tylko z tym, co «duchowe», a nie z tym, co strukturalne w ekonomii politycznej. Kto natomiast łączy Boga bezpośrednio ze strukturami gospodarczymi i politycznymi, tego się dyskwalifikuje jako umiarkowanego albo radykalnego marksistę i komunistę (...) określa mianem osoby pozostającej poza Kościołem. Tymczasem światowa teologia biblijna uznała, że teologia wyzwolenia w oparciu o Exodus, czyli wyprowadzenie z niewoli egipskiej (Wj 2 nn.), ma prawo wychodzić z założenia, że Bóg Izraela daje pierwszeństwo ubogim i słabym i że ich ocala. Reprezentanci «piewszoplanowego wyboru na rzecz ubogich» są jednak w oczach wojskowych heretykami, dla których w Kościele nie ma już schronienia ani miejsca. A w warunkach wojennych, w jakich za sprawą warstw posiadających i sprawujących władzę żyje większość społeczeństwa w krajach spauperyzowanych, oznacza to, że owi heretycy stają się nierzadko zwierzną łowną dla wojska i tajnych służb".¹³⁵

To, że wysuwane przez Rzym podejrzenia o marksizm pozostają w bezpośrednim związku — świadomym czy nieświadomym, celowym czy mimowolnym — z owymi tajnymi dokumentami strategicznymi, a nawet mają swój faktyczny udział w tej strategii i bezpośrednio czy pośrednio narażają życie pracowników Kościoła, ostro krytykował nie tylko były przełożony Stowarzyszenia Zakonników Ameryki Łacińskiej (CLAR), kapucyn Luis Gościa. Długa jest lista biskupów, księży, katechetek i katechetów, duszpasterzy i siostr zakonnych, zamordowanych pod ideologicznym pretekstem, jakoby byli "wywrotowcami" i "komunistami".

Wspomnijmy tu choćby zamordowanych 16 listopada 1989 roku w San Salvador sześciu jezuitów i dwie ich współpracownice:¹³⁶ Ignacio Ellacurí, Segundo Montesa, Ignacio Martina Baró, Amando López, Joaquina López y López, Juana Ramóna Moreno oraz Elbę Julię Ramos i Celinę Marisela Ramos. Przypomnijmy o biskupach Angelellisie (Argentyna), Gerardo Valencii (Kolumbia), Zambrano Camaderze (Kolumbia) i Oscarze Arnulfo Romero (Salwador). "Nic nie wiadomo, żeby w księdze męczenników latynoamerykańskich znajdował się również jakiś członek Opus Dei".¹³⁷

W 1988 roku działający w Santa Fe komitet Rady Bezpieczeństwa Międzyamerykańskiego przedłożył drugi dokument strategiczny, zatytułowany "Santa Fe II — Strategia dla Ameryki Łacińskiej na lata dziewięćdziesiąte". Dokument ten przedstawia propozycje, w jaki sposób USA w "wojnie ideologiczno-kulturalnej" przeciwko "komunistycznej działalności wywrotowej" mogłyby przejść do ofensywy. Również tutaj zalicza się teologię Kościoła wyzwolenia do "wewnętrznej działalności wywrotowej": "Właśnie w tym kontekście trzeba rozumieć teologię wyzwolenia: jest ona doktryną polityczną o tendencji wymierzonej przeciwko papieżowi i przeciwko gospodarce wolnorynkowej, przywdziewającą maskę wiary religijnej po to, by w ten sposób osłabić niezależność społeczeństwa od kontroli państwa, kierującego gospodarką bez eliminowania gospodarki rynkowej (...) Tak ostatnio zaszczepia się doktrynę marksistowską na istniejącym już od dawna podłożu kulturalnym i religijnym".¹³⁸ Gospodarka wolnorynkowa jest tu rozumiana jako neoliberalna polityka gospodarcza, którą można prowadzić przy pomocy "reżimu demokratycznego" — na przykład formalnej demokracji z prezydentem jako władzą wykonawczą.

Reasumując należy stwierdzić, że najwyraźniej istnieje "faktyczna zbieżność interesów między neoliberalną polityką gospodarczą, wojskiem i interesami watykańskimi".¹³⁹ Za główny przedmiot zainteresowania i cel polityki watykańskiej należy uznać niewątpliwie "neoromanizację" Kościoła latynoamerykańskiego i wszystko, co się z nią wiąże, czyli: zaostrzony centralizm, klerykalny i autorytarny model Kościoła, ponowna uniformizacja doktryny wiary (por. nowy katechizm Kościoła katolickiego, ogłoszony powszechnym), dyplomacja i polityka, które — na równi obawiając się ludu i go odtrącając — układają się z bogatymi i potężnymi w państwie i gospodarce, stając się przez to być może, a nawet prawdopodobnie, współwinnymi zbrodni politycznych i wyzysku ekonomicznego ogromnej większości

społeczeństwa. Innymi słowy takie rozumienie Kościoła i społeczeństwa, jakie reprezentuje Opus Dei, awansuje definitywnie do rangi modelu na przyszłość.¹⁴⁰

“Teologiczne ramie armii”

Pozytywne wzmianki o rozmaitych wysokich dostojnikach kościelnych i innych współpracownikach, zawarte w tajnych dokumentach strategicznych wojsk amerykańskich, potwierdzają podejrzenie, że “w Kościele i wśród teologów istnieją określeni kolaboranci wojska i tajnych służb”.¹⁴¹ Z nazwiska wymienieni zostali kardynał López Trujillo, kardynał Eduardo Francisco Pironio (1972-1975 przewodniczący CELAM-u), później przewodniczący Papieskiej Rady do Spraw Świeckich, od 1985 roku przewodniczący Papieskiej Rady ds. Duszpasterstwa Służby Zdrowia) oraz Alberto Methol Ferre (dyrektor pisma “Nexo” w Montevideo w Urugwaju, wspieranego przez działający na skalę międzynarodową ultrakonserwatywny ruch włoski Comunione e Liberazione).

To dlatego urugwajski teolog i ksiądz Luis Perez Aguirre, wielokrotnie więziony i torturowany za czasów dyktatury wojskowej, mówi o “teologicznym ramieniu armii”. W tak zatytułowanym artykule, opublikowanym 30 września 1988 roku, zwraca uwagę na inne fakty (cytuje obszernie): “Innym preferowanym środkiem, którym posługują się wspomniane kręgi, jest Bank danych CELAM-u z centralą w Bogocie, stanowiący część systemu przetwarzającego miliony informacji. Ma on służyć do «kontrolowania pracy teologów wyzwolenia». Najwyraźniej przedsięwzięcie to jest znacznie szerzej zakrojone i służy gromadzeniu i przechowywaniu informacji o wszystkich aspektach wydarzeń w Kościele latynoamerykańskim. Kolumbijski biskup Dario Castrillón, przewodniczący CELAM-u, podał przed dwoma laty do wiadomości, że ukończony został pierwszy stopień budowy systemu komputerowego opartego na satelitarnym przekazywaniu danych, który połączy Konferencje Episkopatów z CELAM-em i Rzymem (high tech rzymskiej centralizacji — przyp. MM); koszt tego przedsięwzięcia szacuje się na 6 milionów dolarów USA. Podstawowe urządzenie tego systemu, komputer wartości 800 tys. dolarów, znajdujący się w siedzibie głównej CELAM-u, działa już od ponad czterech lat. Na system składa się instalacja obsługująca dwa wielomilionowe przedsięwzięcia, należące do nowej krucjaty ewangelizacyjnej Watykanu w Ameryce Łacińskiej: «Evangelización 2000» i «Lumen 2000». Rozwijały się one równocześnie dzięki neokonserwatywnym ruchom «Comunión y Liberación», «Renovación Carismática Católica Internacional» oraz «Schönstadt» (Ruchowi Szentszackiemu). (...) Siedziba główna «Evangelización 2000» mieści się w Palazzo Belvedere w Rzymie (...) sekretarz generalny CELAM-u, msgr Oscar Rodriguez, oświadczył niedawno w wywiadzie dla pisma «30 Giorni» ruchu «Comunione e Liberazione», że system telekomunikacyjny usiłuje, «zwalczać w skali światowej powszechną fałszywą informację», rozpowszechnianą przez agentów laickich i lewicowych». Zaprzeczył, jakoby Bank danych w Bogocie miał cele polityczne, ale z drugiej strony przyznał, że Bank ów ma już bogate archiwum na temat teologów wyzwolenia oraz szczegółowy katalog ich pism, posunięć, działań i kontaktów. «Jeśli jakiś teolog wyrusza w podróż, żeby wziąć udział w jakimś spotkaniu, wygłosić odczyt czy uczestniczyć w seminarium», oświadczył Castrillón, «wiadomość ta jest przesyłana do Bogoty, gdzie jest archiwizowana w systemie komputerowym, razem z informacją o celu spotkania i jego uczestnikach»”.¹⁴²

Ancizar Cadavid Restrepo pisze, jak Kościół wyzwolenia nazywa bogotański komputer: “Tymczasem nowa biskupio-ultrakonserwatywna awangarda kontynentu (znak firmowy: Opus Dei, dzieło papieża Wojtyły) zainstalowała w Bogocie komputer, który nazywamy komputerem śmierci. Wszystkie nazwiska, każdy krok i każde działanie teologów niosących nadzieję ludziom prostym są gromadzone w jego elektronicznym mózgu”.¹⁴³ I stwierdza z gniewem: “A gdy z samego serca ludu podnosi się chóralny głos w obronie życia, wszyscy dostojnicy śmierci i jej egzekutorzy — biskupi, księża, wojskowi — kategorycznie tego głosu zakazują”.¹⁴⁴

W tym kontekście należy też wspomnieć o tym, na co zwrócił uwagę Peter Hertel. Otóż w procesie niemieckiego Opus Dei przeciwko magazynowi “Monitor” stacji telewizyjnej WDR przedstawiciele powoda wycofali roszczenie w związku z następującym stwierdzeniem redakcji: “Nie ulega wątpliwości, że Opus Dei ma interes w tym, żeby w walce z komunizmem wspierać pewne ruchy wyzwolenicze nawet bronią”.¹⁴⁵

CZEŚĆ II - Maski mafii

ROZDZIAŁ I - Mentalność i “ogólne warunki umowy”

Ogólne warunki umowy" to te części w formularzu umowy, które uzupełniają umowy indywidualne i są dla wszystkich tych umów jednakowe. W umowie indywidualnej obowiązują tylko wtedy, gdy zostały wyraźnie wskazane i można się było z nimi zapoznać przed jej podpisaniem. "Ogólne warunki umowy" bywają zazwyczaj wydrukowane drobną czcionką. Przedsiębiorstwo zawierające umowę ma nadzieję, że tekstu drobnym drukiem klient w ogóle nie przeczyta albo poświęci mu niewiele uwagi. "Ogólne warunki umowy" mają przede wszystkim na celu ochronę przedsiębiorstw usługowych (Banków, towarzystw ubezpieczeniowych itd.), producentów, dostawców i sklepów przed uzasadnionymi i nieuzasadnionymi roszczeniami klientów.

W wypadku tajnych stowarzyszeń i organizacji, ugrupowań i sekt o strukturze autorytarnej "ogólnych warunków umowy" nie drukuje się nawet drobną czcionką. W ogóle się o nich nie wspomina. "Klienci" nie wiedzą w momencie "zawierania umowy", jakie biorą na siebie zobowiązania. Widzą tylko fasadę, błyszczącą broszurę wydaną przez organizację czy ugrupowanie. Niemniej "ogólne warunki umowy" są w pełni wiążące. Stanowią one kodeks postępowania danego tajnego stowarzyszenia czy sekty. Kto go nie przestrzega, ten musi się liczyć z najostrejszymi sankcjami.

We wprowadzeniu do niniejszej książki przedstawiłem socjologiczną definicję "mafii" jako zachowań mafijnych, wymieniając istotne cechy mafijnej mentalności, władzy, a także postępowania. Wszystko to są właśnie "ogólne warunki umowy", czyli kodeks postępowania. Poniżej naszkicuję przede wszystkim cechy charakterystyczne zachowań i metod mafijnych, wykazujących szczególne pokrewieństwo ze wzorcami myślenia i postępowania ugrupowań fundamentalistycznych i tajnych związków wewnątrz Kościoła i na jego peryferiach.

Tajemnica i maska¹⁴⁶

Sedno mentalności i tradycji mafijnej leży w "pochwale milczenia" i pogardzaniu "gadulstwem", jak się mówi w środowisku mafijnym. Na pierwszym miejscu mafijnego kodeksu postępowania znajduje się bezwarunkowy obowiązek milczenia — omerta. Zdrada tajemnicy pociąga za sobą najsurowsze sankcje. Giovanni, anonimowy Sycylijczyk, który przez czterdzieści lat był na usługach mafii, opowiada w swoich wspomnieniach: "Mój ojciec wciąż powtarzał, że najlepsze jest to, o czym się nie mówi".¹⁴⁷ Ale omertato nie tylko zmowa milczenia wobec władz państwowych i środków masowego przekazu, lecz także swoiste pojęcie honoru. Ludzie honoru załatwiają swoje sprawy sami albo przy pomocy "przyjaciół" i członków "rodziny". Omertama co najmniej trzy funkcje:

Po pierwsze, nie pozwala na jakikolwiek wgląd w nieformalną strukturę komunikacji i organizacji wewnętrznej, w hierarchię "rodziny" i klienteli mafijnej; nie wiadomo nawet, kto pośrednio czy bezpośrednio pracuje dla mafii, kto należy do węższego kręgu współpracowników, kto w zamian za swoje działanie otrzymuje ochronę czy przywileje. Wyklucza to jakąkolwiek ingerencję ze strony państwa i instytucji publicznych. Uniemożliwia, a w każdym razie bardzo utrudnia dochodzenia prowadzone przez służby kryminalne i prokuratorów, natrafiających na mur milczenia. "La mafia non esiste", czyli mafii nie ma — oto zdanie, które inspektorzy i prokuratorzy prowadzący dochodzenia przeciwko zorganizowanej przestępczości słyszeli najczęściej.

Cesare Mori, który w państwie Mussoliniego zajmował się wcielaniem ideologii faszystowskiej w życie, uważał mafię za produkt zasady omerta, rezultat mentalności i nieformalnej hierarchi wartości, niemożliwej do przewyciężenia środkami policyjnymi. Mori wiedział, z czym naprawdę ma do czynienia. O wewnętrznej strukturze mafii napisał: "Żadnych statutów — wystarczy omerta, wystarczy tradycja".¹⁴⁸ Chcąc zaspokoić roszczenia faszystowskiego duce do władzy, postawił na przemoc i terror państwowy, który według niego powinien być jeszcze bardziej brutalny i bezwzględny niż przemoc stosowana przez mafię. Uznał, że w walce przeciwko omerta, czyli zmowie milczenia, tortury są "narzędziem" koniecznym, i zezwolił swoim podwładnym swobodnie korzystać z tego instrumentarium.

Po drugie, z każdego, kto zachowuje milczenie, robi się faktycznie współsprawcę. Osobę, która pośrednio lub bezpośrednio czerpie zyski z działalności kryminalnej czy nielegalnej, jest czym szantażować i można coraz silniej wiązać z celami i metodami organizacji kryminalnej. Ktoś taki coraz bardziej poddaje się zasadom rządzącym mentalnością mafijną, ponieważ staje się dłużnikiem mafii i musi się kiedyś zrewanżować. Rewanż może polegać na jakimś równie nielegalnym i kryminalnym działaniu albo — co w wypadku wpływowych klientów mafii zdarza się częściej — na popieraniu i forsowaniu mafijnych interesów, przemykaniu oczu na nielegalną działalność lub utrudnianiu dochodzeń prowadzonych przez organy państwowe.

Po trzecie, milczenie członków mafii wytwarza wokół nich atmosferę szacunku. Mówi o tym socjolog Henner Hess: "Istotną cechą wyróżniającą człowieka możnego jest nie tylko zewnętrzny przepych, lecz i otaczająca go tajemnica (...) Kto posiadał tajemnicę, ten działa dyskretnie, ma jakieś nieokreślone znaczenie i wielkość, może wykorzystywać ukryte możliwości, jest szanowany, podziwiany, wzbudza zazdrość i strach".¹⁴⁹ A Virgilio Titone pisze: "Prawdziwego mężczyznę poznać przede wszystkim po milczeniu, po utajonej

obecności ukrytej władzy, po chodzeniu długimi i ukrytymi drogami; otaczają go inni mężczyźni, tak jak on działający w ciemności".¹⁵⁰

Ostatecznie nie wiadomo, z kim ma się do czynienia, jaka siła czy jakie osobistości za kimś stoją. Milczenie, tajemnica należą do samej istoty władzy. Władza oznacza także to, że ten, kto ją posiadał, nie daje się przejrzeć. Jest skąpy w słowach i nie mówi o swoich poglądach, zamiarach i środkach, jakimi rozporządza. Nie udziela odpowiedzi na żadne pytania. Mafioso lubi ukrywać swoją władzę. Wie, że władza ukryta za zasłoną "skromności" sprawia wrażenie jeszcze bardziej niesamowite.

Elias Canetti, który w swym głównym dziele, zatytułowanym *Masse und Macht*, dokonał wnikliwej analizy elementarnych zachowań, w dużej mierze tłumaczących i determinujących wszelkie działania o charakterze społecznym, uznał tajemnicę za istotny "element władzy". Canetti opisał też oddziaływanie tajemniczości i milczenia na innych: "Człowiek, który dużo milczy, sprawia w każdym razie wrażenie bardziej skupionego. Ludzie przypuszczają, że wie bardzo dużo, skoro milczy (...) Jest strażnikiem skarbu, a skarb ten nosi w sobie".¹⁵¹

Ponadto tajemnica i milczenie nie pozwalają na to, żeby osoba zachowująca milczenie zmieniła się pod wpływem nowych doświadczeń: "Milczenie przeciwdziała przemianom. (...) Ten, kto milczy, może wprowadzić udawać, ale w ściśle określony sposób. Może nosić określoną maskę, ale tylko tę jedną przywdziewa. Nie może sobie pozwolić na płynność przemian. Ich skutek jest zbyt niepewny i trudno przewidzieć, dokąd by się doszło, gdyby sobie na nie pozwolić. Milczymy zawsze wtedy, gdy nie chcemy się zmienić".¹⁵²

Milczenie i tajemnica to metody wewnętrznej i zewnętrznej obrony przed nowymi poglądami i korektami własnych wzorców myślenia i zachowania. To indywidualne i zbiorowe instrumentarium zabezpieczania "definitywności" przekonań, abstrakcyjnych zasad i sztywnych reguł. Przestrzeganie tajemnicy i zachowywanie milczenia należą również do istotnych cech wyróżniających mentalność fundamentalistyczną.

Ideologia "rodziny" mafijnej i klientelizm¹⁵³

Drugą cechą charakterystyczną stanowi ideologia "rodziny" mafijnej oraz nieformalny system klientelizmu. Z rodziną jako wartością emocjonalną ma to niewiele wspólnego, natomiast z przemocą i uzależnieniem w stosunkach społecznych — bardzo wiele. Mafioso działa w obrębie systemu społecznego, w którym naczelną zasadą jest posłuszeństwo i protekcja. W badaniach socjologiczno-historycznych nad powstaniem mafii we Włoszech określa się ten system jako nieformalny klientelizm.

Z historycznego punktu widzenia powstanie familizmu i klientelizmu mogło stanowić nieuniknioną konsekwencję strategii przetrwania. U jej podstaw leżał brak lub niewydolność formalnych organizacji państwowych szczebla regionalnego, a także — w coraz większym stopniu — ponadregionalnego. Państwo nie mogło zapewnić jednostce ochrony ani bezpieczeństwa. Klientelizm stał się więc czymś w rodzaju umowy o transakcji wymiennej według wzoru feudalno-familistycznego. Po jednej stronie był patron, obdarzony "charyzmą", czyli nadzwyczajnymi talentami w pierwotnym znaczeniu słowa "mafia", a więc pewny siebie, przebojowy, zarozumiały i brutalny. Przejmował rolę przywódcy, opiekuna, wzoru do naśladowania oraz egzekutora uzasadnionych czy nieuzasadnionych roszczeń klienta. W rewanżu klient brał na siebie bardzo ogólnie rozumiany obowiązek posłuszeństwa. Musiał pozostawać do dyspozycji silnego "przyjaciela", gotów stawić się na każde wezwanie.

Klientelistyczny układ "posłuszeństwo w zamian za korzyści i protekcję" adaptował się do współczesnych przemian, zawsze znajdując dla siebie obszary, w których mógł prosperować, ponieważ okazywał się skuteczny zarówno w ramach prawa, jak i poza prawem. Stanowi on prawdziwą dżunglę "przyjaźni" i klik, poplecznictwa i wspólnictwa. O jawności działania, a tym samym o możliwości kontroli i korektur w żadnym razie mówić tu nie można. Klienci, którzy zazwyczaj zobowiązywali się do dożywotniej, nie podlegającej wypowiedzeniu, wierności wobec padre, czyli do posłuszeństwa człowiekowi posiadającemu mafijną siłą przebicia, mieli udział w posiadanej przezeń władzy. On z kolei powiększał swoją władzę, w miarę jak rosła liczba klientów, których od siebie uzależniał. Powstałe w ten sposób? liczne "rodziny" względnie klany mafijne mogły się albo wzajemnie wspierać, porozumiewać i we wspólnym działaniu zmierzać do tych samych celów, albo — w razie konfliktu interesów — zwalczać się wzajemnie.

Mafijne lobby¹⁵⁴

Trzecią cechą charakterystyczną metod mafijnych, korespondującą z klientelizmem, jest infiltracja i korumpowanie instytucji społecznych, politycznych i gospodarczych. W swej pazerności mafia bierze na cel elitę, ludzi na najwyższych szczeblach władzy w społeczeństwie oraz decydentów: partie polityczne, Banki, spółki holdingowe, przedsiębiorstwa produkcyjne, środki masowego przekazu, instytuty badawcze itd. Główną cechą wyróżniającą mafijną strategię władzy stanowi utrzymywanie gęstej sieci stosunków z przedstawicielami władzy formalnej i zinstytucjonalizowanej, opartych na wzajemności świadczeń. We władzach państwowych i

partiach politycznych tworzy się mafijne lobby, które usiłuje wywierać wpływ na decyzje polityczne i społeczne bądź samo takie decyzje podejmuje dla przeforsowania swoich interesów.

Socjolog P. Arlacchi opisuje mafijne lobby jako "grupę osób zajmujących liczne kluczowe stanowiska w gospodarce, polityce i w instytucjach, zjednoczoną poprzez wzajemne zobowiązania, mające na celu zmonopolizowanie lub kontrolowanie zasobów i usług strategicznych danej zbiorowości czy danego sektora, niekiedy nawet przy użyciu przymusu fizycznego w rozprawie z przeciwnikami i konkurentami"¹⁵⁵ Mafia nosi więc również oblicza różnych instytucji. W rzeczywistości je "kolonizuje", unikając w ten sposób konieczności legitymowania się przed opinią publiczną i przed samymi tymi instytucjami. Im Wcześniejsza rekrutacja i integracja elit, tym bardziej opłacalna. Tworzenie mafijnych lobby łączy się tu nierozzerwalnie z systemem klientelizmu.

Mafijne wzorce myślenia i zachowania jako norma

Za czwartą cechę charakterystyczną zachowania mafijnego można uznać zgodność z wartościami uznawanymi przez społeczeństwo czy też zgodność z akceptowaną normą. Socjolog P. Fritsche podsumowuje swoje badania nad fenomenem mafii następująco: "Chcąc pokonać mafie, trzeba by zrobić coś więcej niż tylko wyeliminować określoną organizację. (...) Trzeba byłoby zmienić całą kulturę".¹⁵⁶ Teza ta jest o tyle słuszna, o ile z powagą traktuje to, co mafijne powiązania i metody umożliwiają i wspiera, a mianowicie: strukturalne niedomogi i wady organizacji społecznych i państwowych. Jeśli za normalne uważa się rozdzielanie zamówień i urzędów państwowych nie według zrozumiałej dla społeczeństwa procedury, lecz w zależności od sympatii, samowoli i prywatnego interesu, jeśli instrumentaria i instytucje państwa prawa albo w ogóle nie istnieją, albo są ignorowane, jeśli całe grupy społeczne nie uczestniczą w procesach decyzyjnych i nie mają demokratycznego udziału we władzy, wówczas szansa na to, że mafijne postawy i zachowania w ogóle da się jeszcze wyeksponować jako problem i wyeliminować, staje się coraz mniejsza. Społeczeństwo uważa je za coś normalnego. Moralne oburzenie i apele, choć tak potrzebne, już tu nie pomogą. Zachodzi pilna potrzeba głębokich reform strukturalnych na wszystkich szczeblach państwowych.

Nie uda się zwalczyć zjawiska mafii, pozostając ślepy na każdy kontekst społeczny. Jednak konieczność zmiany całej kultury oznacza w ostatecznym rezultacie, że cel pozostanie nieosiągalny. Ta świadomość rodzi nastroje rezygnacji w społeczeństwie i beczynność państwowych instytucji, zajmujących się dochodzeniami przeciwko mafii. Całkowicie słuszna skądinąd konkluzja Fritsche'a raczej więc szkodzi sprawie: "Nierealne postulaty zwalczania mafii wzmacniają jej realną potęgę, ponieważ podtrzymują mit, jakoby była ona czymś, przed czym nie można się uchronić," i demonizują mafijne moce.¹⁵⁷ W walce z mafią potrzebne są realistyczne założenia. Nadzieję pozwala żywić fakt, że w ostatnich latach pogłębia się świadomość społeczna tego problemu i narasta presja ze strony opinii publicznej. Zwalczanie mafijnych zachowań będzie jednak możliwe tylko pod warunkiem, że jednocześnie państwo zapewni obywatelom bezpieczeństwo prawne, czyli skuteczną egzekucję ich praw.

Mentalność i ideologia

Jakie warunki społeczne i psychologiczne sprawiają, że ludzie zaczynają w szczególny sposób poddawać się temu, co nazywam kodeksem zachowania mafijnego? Jak powstaje mentalność mafijna? Przedstawiony wyżej zarys mafijnych "ogólnych warunków umowy" zawiera wstępne wskazówki, jak można odpowiedzieć na te pytania.

Jak powstają mentalność fundamentalistyczna i konspiracyjne wzorce zachowania? Rodzice, którzy próbują wyrwać ze szponów ugrupowań religijno-sekciarskich i fundamentalistycznych swoje dzieci, najczęściej stwierdzają u nich głębokie zmiany osobowości. Psychologowie mówią w związku z tym, że dzieci były poddawane swego rodzaju "praniu mózgow", "praniu dusz" czy też "psychomutacji". Chociaż te problemy omawiam głównie w części czwartej niniejszej książki, już teraz chciałbym określić treść pojęcia "mentalność".¹⁵⁸

To, co w społeczeństwie uchodzi za normę, w powiązaniu z kodeksem zachowań wymuszanych mniej lub bardziej otwarcie przez jakąś grupę społeczną kształtuje świadomość i zachowanie ludzi. Mentalność — od łacińskiego mens (duch, umysł) — ma więc związek z grupą. Mówimy o mentalności katolickiej, zawodowej, o mentalności robotników itd. Mentalność to odpowiednik charakteru człowieka, indywidualnego wyrazu osobowości. Pytając o mentalność, pytamy o wpływ grupy lub o "korporacyjne kształtowanie tożsamości człowieka".¹⁵⁹

W wypadku mentalności chodzi o zinternalizowane przez jednostkę wyobrażenia, idee i wzory zachowań, a więc o rozległy obszar irracjonalnych stosunków ze świata emocji, przejmowanych na ogół bez lub prawie bez sprawdzania albo sprawdzanych krytyczno-kognitywnie dopiero później. Cały zespół znaków, rytów i symboli, codziennych praktyk, form pobożności, języka i kodeksu zachowań przekazywany jest w dużej

mierze nieformalnie i kształtuje mentalność członków grupy. Mentalność z kolei determinuje widzenie i rozumienie świata, a także sens, ukierunkowanie i sposób życia.

Mentalność koreluje z potrzebami życiowymi ludzi. W wypadku mentalności fundamentalistycznej i konspiracyjnej oznacza to, że wzorce myślenia i zachowania proponowane przez ugrupowania o tendencjach zawłaszczających wskazują na niespełnione potrzeby i oczekiwania tych ludzi, którzy do nich przystają.

Decydujące znaczenie dla kształtowania mentalności ma ich bliskie powiązanie z ideologiami. Ideologie można ująć jako "wyraźne, mniej lub bardziej systematyczne sformułowania istniejących treści mentalnościowych" (Th. Geiger). Tu nie używam określenia "ideologia" w znaczeniu neutralnym — jako siły napędowej i sterującej w odniesieniu do poszczególnych jednostek czy grup. Ideologiami nazywam techniki manipulowania i mechanizmy maskujące, które służą zabezpieczeniu irracjonalnych struktur władzy — w naszym wypadku: władzy, a często także konsekracji religijnego mistrza, ojca czy guru, który uważa się za wyłącznego posiadacza całej prawdy, a przez swych wyznawców nierzadko bywa czczony niczym bóg.

Werner Hofmann wymienia następujące kryteria ideologii:

1. Charakter ideologii mogą mieć tylko twierdzenia błędne. Prawda nigdy nie bywa ideologią, nawet jeśli przylgnęły do niej «interesy społeczne» w ogólnym znaczeniu tego słowa.
2. Ideologie to błędne poglądy i twierdzenia, z których powstaniem, upowszechnianiem i utrzymywaniem łączą się interesy społeczne — a więc nie tylko «interes» osobisty, jak w wypadku dziecka, które kłamie. Drugorzędne znaczenie ma przy tym kwestia, czy głosiciele danej ideologii są świadomi istnienia takiego interesu oraz relacji między nim a wypowiedzianym poglądem, czy też nie. Ideologia oznacza społeczne zaangażowanie danego twierdzenia, ale niekoniecznie osoby, która to twierdzenie głosi. Zatem nawet osoby podporządkowywane jakiejś ideologii mogą stać się jej krzewicielami, jeśli ich świadomość została w dostatecznym stopniu zdeformowana.
3. (...) Oczywiście, w ideologii ktoś musi wierzyć — o ile nie sami głosiciele, to przynajmniej owi podporządkowywani. Prowadzą one do alienacji interesów w wypadku osób, do których sytuacji treść ideologii się nie odnosi; są formą przewycięzania świadomości".¹⁶⁰

Powyższa definicja, nawiązująca do Theodora W. Adorno i Maxa Horkheimera, wskazuje, że ideologia na bardziej indywidualnej płaszczyźnie może oznaczać życiowe kłamstwo i oszukiwanie samego siebie. Może to polegać na przykład na tym, że członkowie ugrupowań religijno-fundamentalistycznych, spodziewający się po nich spełnienia swoich życiowych pragnień i tęsknot, szukający w nich drogi do zbawienia i wyzwolenia, "uświęcenia dnia codziennego", chrześcijańskiej duchowości, w rzeczywistości wpadają w totalitarną pułapkę, pozwalając, by ich osobowość była kształtowana przez czynniki zewnętrzne. Aby pozbawić ideologie tej siły rozporządzania człowiekiem, potrzebna jest taka ich krytyka, która ujawniłaby nieuświadomiane, zakamuflowane interesy: "A demaskowanie ideologii stanowi właściwe zadanie oświecenia w naszych czasach".¹⁶¹

ROZDZIAŁ 2 - Zacni panowie są bardzo tajemniczy

Bardzo rzadko zdarzało się w historii, żeby tajne stowarzyszenia, spółki i organizacje z romantyczną celebracją praktykowały tajemniczość jako cel sam w sobie, nawet jeśli schlebiali to również elitarystycznej świadomości ich członków, czyli osób "wtajemniczonych". W tajnych stowarzyszeniach nakaz milczenia, tajemnica i zachowania konspiracyjne służą przede wszystkim mnożeniu wpływów i władzy.

W kraju swego pochodzenia, Hiszpanii, Opus Dei bardzo wcześnie zdobyło sobie przydomek "Santa Mafia". W Kościele, w sferze społecznej i gospodarczej, ludzie raz po raz miewali do czynienia z dyskretnymi członkami tego stowarzyszenia, którego władza i wpływy wydawały się duże, choć trudno je było oszacować. Tytuł "Świętej Mafii" jest poniekąd zrozumiały: łączy w sobie samorozumienie Dzieła — jako "świętej" instytucji i prawdziwego, ortodoksyjnego jądra Kościoła katolickiego — z tajemniczością i zachowaniami konspiracyjnymi.

Obawa przed opinią publiczną i tajny charakter Opus Dei tłumaczą się w pewnej mierze dziejami powstania tej organizacji. Po proklamowaniu 14 kwietnia 1931 roku II Republiki i opublikowaniu przez rząd listy dóbr Kościoła katolickiego doszło w Hiszpanii do licznych masowych wieców antykościelnych i zacieklej akcji antyklerykalnych.¹⁶²

Przyczyny były oczywiste. Kler katolicki od najdawniejszych czasów miał w Hiszpanii niezwykle władzę; w żadnym innym kraju europejskim inkwizycja tak nie szalała, jak tam. Jednocześnie dzięki soюзom z możliwymi Kościół gromadził nieprzebrane bogactwa, gdy tymczasem szerokie kręgi społeczeństwa ubożały. Zanim proklamowano republikę, Kościół był wszechobecny zarówno w życiu społecznym, jak i w kulturalnym. Społeczeństwo o tym nie zapomniało. Kościół państwowy uważało za sprzymierzeńca możnych.

O ile w początkowej fazie działalności Opus Dei tajność spełniała całkowicie zrozumiałe funkcje ochronne, o tyle otaczanie się tajemnicą w okresie późniejszym i obecnie może być rozumiane tylko jako jeden z głównych elementów przyjętej strategii. Hans Urs von Balthasar, autor "Pokojowych zapytań do Opus Dei",

dostrzegł podejrzany związek między elitaryzmem a elementem konspiracji: "Czy w obszarze Kościoła istnieją legalne tajne organizacje? Czy w XIX wieku i w okresie modernizmu nie szerzyła się z ich powodu w Kościele i wokół niego duchowa mizéria, z której chcemy się dziś otrząsnąć za wszelką cenę, nie ukrywając niczego, ale to zupełnie niczego ani przed sobą, ani przed innymi, spuszczać z tonu, by żyć, myśleć i rozmawiać na tym samym poziomie, co wszyscy inni chrześcijanie i bliźni? Wiem, zaprzeczacie, jakoby wasza organizacja miała charakter tajny (...) tłumaczycie, że to tylko «dyskrecja». Ale z wyraźnej dysproporcji między całkowitym brakiem jawności a gorliwą akcją rekrutacyjną i działaniem po cichu wynika przecież to, o czym mówię. Tajny czy półtajny charakter niektórych wspólnot świeckich jest tak długo do przyjęcia, jak długo jedynie jako jednostki angażują się one na dole, wśród mas, służąc innym i dając przykład ducha chrześcijańskiego; staje się natomiast nie do przyjęcia, gdy tylko zaczynają się za nim kryć własne świeckie kompleksy władzy".¹⁶³

To, co von Balthasar w latach sześćdziesiątych określił mianem "nie do przyjęcia", dzisiaj przybrało już skandaliczne rozmiary. W różnych działaniach członków Opus Dei w sferze finansów, gospodarki i polityki obserwatorzy wydarzeń zachodzących w Kościele i dziennikarze niejednokrotnie dostrzegali podejrzane momenty, wskazujące na nielegalne transakcje finansowe. Zbierając informacje, regularnie miewali do czynienia ze stosowaniem strategii utajniania. Niemal równie regularnie nie mogli z tego powodu definitywnie potwierdzić podejrzeń i do końca odsłonić powiązań między nielegalnymi transakcjami finansowymi a Opus Dei. Tajny charakter Opus Dei stanowi najdobitniejszy dowód powinowactwa z zachowaniem mafijnym i mafijną techniką sprawowania władzy, opisaną przez socjologów badających zjawisko mafii w społeczeństwie włoskim. Znaczenie tajemnicy dla Dzieła Bożego można ująć w pięciu punktach:

"Milcz!"

W niezliczonych ustępach pism Josemarii Escrivy, w wewnętrznych i tajnych dokumentach i regulach zachowania Opus Dei członkowie są napominani do "dyskrecji", nie będącej jakoby "ani tajemnicą, ani skrytością", lecz "po prostu cechą naturalną" (Droga, pkt 641). Ale wytworne eufemistyczne określenie, jakim jest "dyskrecja", oznacza więcej niż tylko "pochwałę milczenia" i pogardę dla "gadulstwa". Czyni bowiem z milczenia i tajności najważniejszą dewizę: "Milczenia nigdy nie będziesz żałował; nadmiernej mowy — niejednokrotnie" (Droga, pkt 639); "Nie ujawniaj zbyt łatwo osobistych szczegółów twojej pracy apostołskiej. Czyż nie widzisz, że świat jest pełen egoistów niezdolnych do zrozumienia? (Droga, pkt 643); "Cudowny przykład dyskrecji daje nam Matka Najświętsza! Nawet św. Józefowi nie zwierzyła się z tajemnicy. Proś Panią naszą o dyskrecję, której ci brakuje" (Droga, pkt 653); "Nigdy nie można przesadzać w doniosłości dyskrecji. Jeśli dyskrecja nie jest klingą twojego oręcza, to zapewniam cię, że jest jego rękojeścią" (Droga, pkt 655).

Każdego członka surowo się napomina, żeby przede wszystkim w rozmowach prowadzonych poza "rodziną" był jak najbardziej milczący, by niczego nie wyjawiał, niczego nie zdradził, nie umożliwił innym wglądu w cele i życie wewnętrzne Opus Dei: »Gdybyś był bardziej dyskretny, nie zaznałbyś przed samym sobą niesmaku pozostającego ci w ustach po niejednej twojej rozmowie" (Droga, pkt 646); "Staraj się milczeć zawsze, gdy czujesz, że w tobie zaczyna się kłębić oburzenie. Milcz nawet wtedy, gdy twój gniew jest całkowicie usprawiedliwiony. Pomimo bowiem całej twojej dyskrecji, w takich chwilach zawsze powiesz więcej, niżbyś sobie życzył" (Droga, pkt 656). Ponadto wbija się "dyskrecję" członkom w pamięć za pomocą takich sloganów, jak "brudną bieliznę pierze się w rodzinie" i "nie rzuca się pereł przed wieprze", co z jednej strony brzmi niewinnie, z drugiej natomiast mile łechce świadomość przynależenia do elity.

Utajnianie i rozmyślne wprowadzanie w błąd

Opus Dei po dzień dzisiejszy uparcie wypiera się tego, że jest stowarzyszeniem tajnym czy też tajną organizacją. Nie będziemy wnikać, czy te powtarzane wciąż twierdzenia są wyrazem zatraconego w ogromnej mierze poczucia rzeczywistości, czy dowodzą rozmyślnego wprowadzania opinii publicznej w błąd. W każdym razie faktem pozostaje to, co stanowi "regulamin stowarzyszenia".

W 1970 roku Hiszpan Jesus Ynfante opublikował hiszpańskie tłumaczenie łacińskiego oryginału tajnych Constitutiones Opus Dei, co uznano za ciężką zdradę. Obowiązujący każdego członka regulamin, czyli tak zwane konstytucje, które według oficjalnych danych Opus Dei zostały w 1982 roku zastąpione statutami (Kodeks prawa partykularnego Opus Dei), o "polityce informacyjnej" — czy raczej dezinformacyjnej — tej organizacji mówią tak: "Osobom z zewnątrz nie ujawnia się liczby członków. Naszym ludziom w ogóle nawet nie wolno rozmawiać na te tematy z osobami z zewnątrz (...) Brak dyskrecji mógłby stanowić dużą przeszkodę w pracy apostołskiej lub przysporzyć trudności w kręgu własnej rodziny naturalnej czy też w sprawowaniu urzędu lub wykonywaniu zawodu. Dlatego numerariusze czy supernumerariusze (członkowie Dzieła Bożego; pierwsi żyją w celibacie, drudzy w związkach małżeńskich — przyp. MM) bardzo dobrze zdają sobie sprawę, że zawsze muszą zachować mądre milczenie odnośnie nazwisk innych członków; nikomu też nie wyjawiają swojej przynależności do Opus Dei".¹⁶⁴

Niemiecki dziennikarz Peter Hertel dowodnie wykazał, że te zawarowane w konstytucjach zobowiązania do tajności w rzeczywistości po dziś dzień zachowały aktualność i wcale nie zostały unieważnione przez statuty z 1982 roku, opublikowane w związku z nadaniem Opus Dei statusu prałatury personalnej.¹⁶⁵

Opus Dei zaprzecza temu, powołując się na art. 89 statutów, w których jakoby nie ma mowy o tajności. Jednak rozstrzygający tę sprawę § 2 art. 89 mówi tylko tyle, że "nazwiska przedstawicieli prałata" (przede wszystkim chodzi tu o wikariuszy regionalnych, zwierzchników przedstawicielstw w poszczególnych krajach) oraz "nazwiska osób należących do ich rad" należy ogłaszać w okólnikach Opus Dei. "Biskupom, którzy o to poproszą, należy podać nie tylko nazwiska księży prałatury, którzy w danych diecezjach pełnią swoją służbę, lecz także nazwiska dyrektorów ośrodków, które zostały w diecezji utworzone".¹⁶⁶

Uważam te uregulowania za mydlenie oczu i świadome wprowadzanie opinii publicznej, biskupów i administracji diecezjalnej w błąd. Zarzut o utajnianie bynajmniej nie został pozbawiony podstaw. Nazwiska, które wolno publikować, są bowiem nazwiskami znanych członków oficjalnych przedstawicielstw w poszczególnych krajach (rzeczników prasowych, kierowników filii itd.). A biskupi i tak nie dowiadują się tego, co dla biskupstwa mogłoby mieć duże znaczenie, a mianowicie: którzy z księży w diecezji należą do Stowarzyszenia Kapłańskiego Św. Krzyża? Teoretycznie niemal cały kler danego biskupstwa mógłby należeć do owej klerykalnej opusdeistycznej grupy nacisku, a biskup czy różne parafie nawet by o tym nie wiedziały. Stowarzyszenie Kapłańskie Św. Krzyża jest nierozdzielnie związane z Opus Dei. Należą do niego przede wszystkim klerycy prałatury, tak zwani "księża numerariusze", oraz klerycy diecezjalni. Księża diecezjalni są zarówno "księżmi dołączonymi" (takimi jak księża numerariusze pod względem świadomości i dyspozycyjności, ale nie pod względem przynależności do hierarchicznej struktury Opus Dei), jak i "księżmi supernumerariuszami" (nieco odsuniętymi od «obowiązków apostołskich" w działalności Opus Dei).

Jeśli chodzi o zachowanie ważności przez dawne konstytucje, decydujące znaczenie ma tu następujący ustęp w statutach (Disposiciones Finales, § 2): "Wszyscy wierni należący już do Opus Dei, zarówno księża jak i świeccy, a także księża dołączeni i księża supernumerariusze Stowarzyszenia Kapłańskiego Św. Krzyża" muszą "przestrzegać tych samych zobowiązań i korzystają z tych samych praw, które mieli pod wcześniejszym prawnym kierownictwem, o ile przepisy niniejszego kodeksu nie stanowią inaczej".¹⁶⁷

Nikt poza najwyższym kierownictwem Opus Dei nie wie, ilu kleryków diecezjalnych należy do tego przyłączonego do Opus Dei Stowarzyszenia Kapłańskiego w poszczególnych krajach i w skali światowej. Tej tajemnicy strzeże się z całą skrupulatnością, ponieważ jej ujawnienie umożliwiłoby ocenę liczebną faktycznych wpływów Opus Dei w Kościele rzymskokatolickim.

Biurokraci zawiadujący tajemnicą

Obowiązek i praktyka przestrzegania tajemnicy przez kierownictwo Opus Dei są w dużej mierze zbiurokratyzowane i ujęte w paragrafy. Wewnętrzne przepisy wykonawcze do statutów świadczą o obsesyjnej pedanterii, chorobliwej nieufności wobec wszystkich i o mentalności spiskowców. Zaufanie pokładane przez kierownictwo Opus Dei w inteligencji i wyobraźni personelu też nie wydaje się szczególnie wielkie. W tajnym Vademecum de los Consejos Locales, czyli Vademecum Rad Lokalnych (Rzym, 19 marca 1987 r.) szczegółowo opisany został sposób obchodzenia się z instrukcjami i listami założyciela oraz z wewnętrznymi, tajnymi przepisami i regulaminami Opus Dei: "Instrukcje i listy założyciela, glosy, vademecum itd. muszą pozostawać w ośrodku, któremu zostały przydzielone. Mają być trzymane pod kluczem w gabinecie dyrektora i nie mogą opuszczać ośrodka. Gdyby jednak jakieś zupełnie nadzwyczajne okoliczności — na przykład przeprowadzka — sprawiły, że byłoby to konieczne, należy je przenieść z zachowaniem największej ostrożności: w aktówce, teczce lub w walizeczce przeznaczonej tylko do tego celu i niesionej zawsze przez dyrektora. Podobnie w podróży nie wolno przewozić pism w walizkach, ponieważ te mogłyby zostać pomyłkowo zamienione albo zginąć. Na dworcach czy lotniskach nie wolno ich oddawać do przechowalni itp. W razie podróży samochodem nie można ich zostawiać w opuszczanym pojeździe, nawet jeśli się go zamyka. Rozsądek i porządek też nakazują, żeby nie nosić dokumentów w torbach podręcznych ani nie zostawiać na biurku, wychodząc z pokoju".¹⁶⁸

Aby nikt po przeczytaniu tyłu przepisów nie popadł w nerwowość albo może nawet nabrał przeświadczenia, że coś tu jest nie tak, dalszy ciąg brzmi uspokajająco: "Gdyby się jednak zdarzyło, że zginęłyby wszystkie dokumenty lub ich część, należy bezzwłocznie poinformować o tym szczegółowo komisję regionalną, nie traktując oczywiście pechowego zdarzenia jak katastrofy. Nic się nie stanie, jeśli zginą: wszystko, co zawierają, jest w swej istocie i formie nie tylko dobre i szlachetne, lecz także święte. Gdyby więc przeczytał to ktoś nie należący do Dzieła, przepełniłaby go radość i sympatia w obliczu prostoty przekonania, czystości stosowanych środków ludzkich i nadnaturalnych, miłości i ofiarności, na które się człowiek zdobywa po to, by bez różnicy i bez strachu służyć całej ludzkości i czynić dobro".¹⁶⁹

Czytając ten tekst, w którym usiłowano określić wszystko w najdrobniejszych szczegółach, trudno uwierzyć, żeby był on przeznaczony dla personelu kierowniczego stowarzyszenia działającego w skali

ponadnarodowej. Nasuwa się też bynajmniej nie satyryczne pytanie, dlaczego tych przepisów dotyczących tajności — zważywszy całą po faryzejsku przywoływaną nobliwość, świętość, czystość, miłość i ofiarność — Opus Dei nie udostępni szerokiemu ogółowi, może nawet publikując je w wielkoformatowych ogłoszeniach w prasie jako tekst reklamowy.

Hierarchia tajemnic

Tajne stowarzyszenia — poza nielicznymi wyjątkami — są z zasady stowarzyszeniami mężczyzn. Ich podstawowa struktura jest najczęściej skrajnie autorytarna i hierarchiczna. Obowiązujące członków wzorce myślenia i zachowania, cała atmosfera i struktura wewnętrzna tajnego stowarzyszenia noszą wyraźne cechy wiedzy tajemnej. W tajemnicy utrzymuje się na ogół nazwiska i liczbę członków, cele, strategie i działania, miejsca zebrań, rytuały, język i dokumenty.

Jedną z podstawowych cech strukturalnych tajnych stowarzyszeń i organizacji stanowi ponadto hierarchizacja tajemnicy. Im wyższą ktoś zajmuje pozycję w wewnętrznej hierarchii, tym większy ma dostęp do tajemnej wiedzy stowarzyszenia. W wypadku tajnych stowarzyszeń o charakterze religijnym dotyczy to przede wszystkim wprowadzenia w wiedzę tajemną, rytuały inicjacyjne, techniki spirytualne i rytuały magiczne. W tajnych stowarzyszeniach o charakterze polityczno-światopoglądowo-ideologicznym czy też w organizacjach typu kryminalnego dotyczy to przede wszystkim wiedzy na temat celów, strategii, działań, sojuszników i wspólników. Kto należy do najwyższego kierownictwa tajnej organizacji, ten musiał przejść wcześniej surową selekcję, mającą na celu zminimalizowanie niebezpieczeństwa nielojalności i zdrady.

Opus Dei wykazuje, moim zdaniem, wszystkie te ogólne cechy tajnych stowarzyszeń. Struktura kierownicza Opus Dei jest ściśle zhierarchizowana. Dzieło Boże dzieli się na "klasy", odrębne oddziały, z których każdy przewiduje inne możliwości awansowania w hierarchii, a tym samym dostępu do informacji. Były członek kierownictwa Opus Dei, Alberto Moncada, wypowiedział się na ten temat w 1990 roku: "Dokumenty i notatki kierownictwa, wymieniane na różnych szczeblach władzy w Opus Dei, są pieczołowicie strzeżone i tylko nieliczne osoby, które składają rozmaite przysięgi milczenia, mają do nich dostęp".¹⁷⁰

Klasy i oddziały¹⁷¹

Istnieją w Opus Dei cztery "klasy" i formy członkostwa:

- Najwyższą w hierarchii klasą czy grupą członków są klerycy prałatury, księża numerariusze, stanowiący, jak się szacuje, 1,8 procenta wszystkich członków. Klerycy z zasady roszczą sobie prawo sprawowania władzy duchowej, ponieważ uważają — zupełnie w duchu rzymskokatolickiego Kościoła księży, jakim był on bezsprzecznie do czasów Soboru Watykańskiego II — że tylko oni rozporządzają dobrami i prawdami zbawienia. Z kleru powołuje Opus Dei swój najwyższy personel kierowniczy na szczeblu regionalnym i międzynarodowym: prałata Dzieła (przełożonego Opus Dei, którego wybiera kongres wyborczy w składzie męskim, a mianuje dożywotnio papież), wikariusza generalnego i księdza sekretarza w rzymskiej kwaterze głównej Opus Dei, wikariuszy regionalnych (przełożonych przedstawicielstw w poszczególnych krajach) i dużą część członków Rady Generalnej oraz bardzo ważnego ciała, jakim jest Stała Komisja; kompetencji tych dwóch ostatnich organów podlega całe Opus Dei.
- Stanem drugim wśród członków jest grupa numerariuszy lub członków zwyczajnych, do których należą także klerycy prałatury. Numerariusze żyją w stanie bezżennym "jak rodzina bez ohydy miłości cielesnej" w ośrodkach i domach Opus Dei. Wymagania stawiane numerariuszom to wykształcenie wyższe i tytuły akademickie. Mężczyźni z tej grupy mają dostęp do najwyższych stanowisk kierowniczych. Kobiety mogą wspinać się po szczeblach kariery tylko w ramach sekcji kobiecej, całkowicie odseparowanej od hierarchii mężczyzn, ale we wszystkich sprawach kontrolowanej i zdominowanej przez kleryków.
- Pozostający również w stanie bezżennym członkowie dołączeni z reguły nie mogą się poszczycić wykształceniem wyższym i pochodzą z różnych warstw społecznych i zawodów. Mieszkają albo prywatnie, albo w domach Opus Dei. Do grupy członków dołączonych należą również klerycy diecezjalni, z których każdy musi być członkiem Stowarzyszenia Kapłańskiego Św. Krzyża.
- Dla osób, które wspierają Opus Dei, nie będąc jego członkami, wybrano niezbyt precyzyjny tytuł współpracowników. Linia podziału między współpracownikami, zwolennikami a sympatykami byłaby przypuszczalnie trudna do przeprowadzenia.

Piechotnicy i generalicja

Podział na różne sekcje, wzajemne izolowanie tych sekcji oraz hierarchiczna struktura kierowania Opus Dei umożliwiają z jednej strony niemal perfekcyjne zhierarchizowanie tajemnic, z drugiej natomiast uod_iają członków na wpływy wewnętrzne i zewnętrzne. Zwykli członkowie, "piechotnicy Opus Dei", z reguły

wiedzą tyle co nic o strukturze wewnętrznej, o działalności opusdeistycznej, o członkach regionalnej grupy Opus Dei, których nazwisk nawet nie znają. Dla każdego członka liczy się przede wszystkim bezwarunkowe posłuszeństwo wobec osoby wyższej rangą, czyli przełożonego. Na wątpliwości we własnych szeregach zwykły członek Opus Dei może zareagować tylko wskazaniem na cele religijne. Pytania i zarzuty ze strony osób z zewnątrz, skierowane przeciwko społecznym działaniom i strategii Opus Dei, osoba należąca do "piechoty" musi skwitować jako bezpodstawne, wynikające z niewiedzy o "świętości" Opus Dei albo jako oszczercze.

Najwyższy poziom poinformowania reprezentują numerariusze, zwłaszcza będący klerykami prałatury. Z wypowiedzi byłych kierowników Opus Dei wynika, że wobec systematycznie stosowanej wzajemnej izolacji nawet najwyższe kierownictwo nie dysponuje wszystkimi informacjami, w szczególności dotyczącymi finansowej i społecznej aktywności członków. Odnotować należy, że "wewnętrzna struktura Opus Dei odpowiada organizmowi tajnej organizacji, do której cech typowych zalicza się wzajemną izolację: jedno oko nie widzi tego, co widzi drugie, a już na pewno nie widzą oczy, co czynią ręce i nogi; tylko mózg wie o wszystkim, co zachodzi w organizmie".¹⁷²

"Plotki i zamieszanie"

Vademecum Rad Lokalnych (1987) szczegółowo opisuje hierarchię tajemnic i "immunizację" członków, ponownie posługując się w bagatelizujący sposób metaforą rodziny:

"Opus Dei stanowi rodzinę, którą łączą nadnaturalne więzi; synowie — jak to w rodzinie — nie muszą być wtajemniczani we wszystko, co zajmuje ich rodziców, a młodszy synowie nie muszą wiedzieć wszystkiego, co wiadomo rodzicom i starszym synom. Byłoby niemądrze — a nawet stanowiłoby wykroczenie przeciwko miłości i sprawiedliwości — gdyby wszystkie szczegóły, wiadome ze względu na sprawowany urząd, przekazywało się osobom, które nie mają prawa ich wiedzieć; nie należy tego robić nawet wtedy, gdy osoby, z którymi się rozmawia, są starsze albo pełnią funkcje kierownicze w Dziele, albo szczególnie zasługują na zaufanie".¹⁷³

Tak czy owak, członkowie powinni unikać jakichkolwiek rozmów między sobą na temat struktur i procedur w Opus Dei. Wzajemne izolowanie informacji skutkuje tylko pod warunkiem ścisłego przestrzegania zacytowanych wymogów. Inne zachowanie doprowadziłoby nieuchronnie do "plotek i zamieszania": "Byłoby też nadmiarem gorliwości, gdyby ktoś w przekonaniu, że je (tzn. wyżej wymienione osoby — przyp. MM) wspiera w ten sposób w życiu duchowym, mówił im o sprawach, których nie mają one prawa znać. Jest nieprawdopodobne, żeby osąd kogoś, kto danej funkcji nie ma sprawować, nie doprowadził w ostateczności do plotek i zamieszania."¹⁷⁴ W dalszej części Vademecum autorzy dają wyraz swemu wielkiemu przywiązaniu do "atmosfery" panującej w Opus Dei: "Umiejętne przekazanie innym tego, co rzeczywiście powinno się im powiedzieć, jest sztuką, o której decydują dyrektorzy. Coś takiego natomiast — co dzięki Bogu nigdy się nie wydarzyło i nie wydarzy — stworzyłoby ponadto atmosferę, która sprzeciwiałaby się ciepłu, lojalności, miłości i szlachetności, znamionem dla ducha Dzieła. Ten aspekt cnoty mądrości dopełnią takt i dobry smak, gdy oddalimy od siebie najmniejszy choćby pozór tajemniczości, tę karykaturę tajemnicy urzędowej. Takie zdania, jak na przykład «wiem, ale nie mogę powiedzieć», są więc niedopuszczalne".¹⁷⁵

Kłamstwa na dobry początek

Wielu byłych członków twierdzi, że na początku swoich kontaktów z Opus Dei, a niekiedy już po wstąpieniu do stowarzyszenia, byli poddawani subtelnej presji psychicznej, by nic o tym nie mówili rodzicom — podobno w obawie, że mogliby oni "negatywnie" wpłynąć na zamiar przystąpienia bądź już na dokonane przystąpienie do tej organizacji. Vladimir Felzmann podejrzewa, że dla wielu osób członkostwo Opus Dei zaczyna się "od kłamstwa". "To pierwsze kłamstwo pociąga za sobą resztę: atmosferę tajemnicy, nieufności i zręcznej gry w chowanego".¹⁷⁶ Nie trzeba wielkiej fantazji, żeby sobie wyobrazić, jak nieuchronnie rodząca się w ten sposób atmosfera konspiracji niszczy wszelkie bliskie więzi społeczne. Gąszcz kłamstw niczym trucizna unicestwia wszelkie zaufanie.

Opus Dei zdementowało te zarzuty równie stanowczo jak następującą wypowiedź Klaus Steigledra: "Podczas szkoleń wciąż powtarza się z naciskiem, że członkowi Opus Dei nigdy nie wolno mówić: «Mój przełożony mi powiedział...» Instrukcje przełożonych należy sobie przyswoić tak dalece, żeby było się gotowym samemu ponieść konsekwencje, jakie pociągnie za sobą posłuszeństwo w jakiejś sprawie, i odpowiadać za nią jak za swoje najbardziej własne działanie. Na przykład, zakaz odwiedzenia rodziców w weekend członek musi przedstawić rodzicom jako swoją całkowicie osobistą decyzję".¹⁷⁷

ROZDZIAŁ 3 - Pod płaszczykiem grzeczności i ubóstwa

Kobiety i mężczyźni w Opus Dei to ludzie dobrze wychowani. Są uprzejmi, a nawet uprzedzająco grzeczni, gotowi do pomocy i taktowni, obcy i uważni, czasami uniżeni. Ubierają się skromnie, choć nie za skromnie. Sprawiają wrażenie wytwornych i zadbanych. W rozmowach we dwie czy w trzy osoby nigdy nie słychać podniesionych głosów, nikogo nie ponosi temperament, nie ma niecierpliwych wtrąceń, gniewnych argumentów czy impulsywnego śmiechu. Często sprawiają wrażenie ogromnie zmęczonych. Nigdy nie tracą panowania nad sobą i najwyraźniej nie są drażliwi. Właściwie nigdy się nie sprzeciwiają, a jeśli już, to w przyjaznych słowach i niemal z wyrozumiałością. Są w każdym razie powściągliwi i zamknięci w sobie, czasami trochę lakoniczni. Mówiąc wprost — często sprawiają wrażenie nieufnych i sztywnych. I w pewnym momencie ogarnia nas uczucie, że tak naprawdę to oni z nami nie rozmawiają. Oczywiście, ludzie z Opus Dei ani nie noszą mundurów, ani nie mają jednakowych twarzy. Tak jak wszyscy inni, są wysocy i niscy, szczupli i grubi, ciemnowłosi albo jasnowłosi. A jednak jest coś takiego w ich sposobie mówienia, poruszania czy ubierania się, co ich wszystkich do siebie bardzo upodabnia.

Szczególnie uprzejmie i uniżenie zachowują się ludzie z Opus Dei wobec dostojników kościelnych lub osobistości, których tytuły lub sposób zachowania sugerują wysokie stanowisko. Bardziej złośliwi, jak na przykład francuski dziennikarz Yvon Le Vaillant, twierdzą, że przejawiają oni "wyraźną skłonność do samotnych starszych pań. Zwłaszcza bogatych spadkobierczyń. Bo też niemal zawsze nadają one w końcu swoje nazwisko jakiejś fundacji, a ta staje się wówczas fundacją, domem i rezydencją Opus Dei".¹⁷⁸

I rzeczywiście — domy i nieruchomości Opus Dei w Kolonii, Dusseldorfie, Hamburgu, Stuttgarcie i Monachium, a także w Wiedniu, Innsbrucku i Salzburgu oraz w Zurychu, Bernie i Genewie, żeby wymienić chociaż kilka miast, są elegancko położone. Jeśli chodzi o architekturę wnętrz, to najodpowiedniejsze byłoby określenie "spartańska nobliwość". "Tak buduje ten, kto jest bogaty, a nie musi się z tym obnosić. Tak buduje ten, komu zależy na reprezentacyjności, ale kto nie chce, by mu zakłócano jego intymność"¹⁷⁹ — napisał uprzejmie austriacki dziennikarz.

"Stalowa maczuga w miękkim pokrowcu"

A kto jeszcze przejrzy i poczyta 999 okruchów myśli Josemarii Escrwy, stanowiących zbiór mniej lub bardziej powiązanych ze sobą sentencji, zwracających uwagę tym, że żadna myśl nie trwa tu dłużej niż pięć zdań i że banalne twierdzenia przemieszane są z ostro sformułowanymi poleceniami — otóż kto przewertuje tę książeczkę pod tytułem Droga, ten natknie się niebawem na zdania, zawierające wskazówki co do mimo wszystko dość dziwnego zachowania ludzi Opus Dei w rozmowie i sposobie komunikowania się: "W sprawach wiary i zachowania się bądź nieustępliwy, lecz łagodny. Jak stalowa maczuga otulona miękkim pokrowcem. Bądź nieustępliwy, ale nie zawzięty i szorstki" (Droga, pkt 397).

Takie zdania przywodzą na myśl bajkę braci Grimm o "wilku i siedmiu kozłatkach": Wilk próbuje dostać się do domu, w którym bawi się siedem kozłatek, ostrzeżonych przez matkę, by się miały przed wilkiem. Wilk jednak zjada kawał kredy, żeby mieć cienki i delikatny głos jak koza-matka, a żeby wyglądać jak ona, bieli sobie czarną łapę. Ten podwójny podstęp sprawił, że kozłatka otworzyły drzwi, a wilk "niedługo się z nimi bawił: połknął jedno po drugim".

Dziś kredy wprawdzie nikt nie zjada, ale do zasad taktycznie prowadzonej rozmowy należy zachowanie uprzejme, powściągliwe, nigdy agresywne. Ta taktyka wiąże się z elitarną świadomością, że tak czy inaczej jest się w posiadaniu "prawdy", która w żadnym razie nie zezwala na koncesje i kompromisy. Konstytutywna najczęściej niezdolność "prostych" członków ugrupowań o tendencjach zawłaszczających i totalitarnych do prowadzenia dialogu i polemiki odpowiada brakowi umiejętności otwartej rozprawy z krytyką.

Wskazują na to także następujące cytaty z Drogi: "Nie trać czasu i energii — one należą do Boga — na odpędzanie kamieniami psów ujadających po drodze. Nie zwracaj na to uwagi" (pkt 14); "Sporo jest osób nawet świątobliwych, które nie rozumieją twojej misji. Nie upieraj się przy ich przekonywaniu: będzie to strata czasu i narazisz się na niedyskrecję" (pkt 650); "Niezachwany — takim pragnę cię widzieć" (pkt 995); "Iść na kompromis? Określenie «trzeba iść na kompromis» jest wyjęte ze słownika tych, co rezygnują z walki, wygodniśców, chytrusów i tchórzy, gdyż czują się pokonani, zanim zaczęli" (pkt 54).

"Biedna, wielodzietna rodzina"

"Każdy wie, że nasza duchowa rodzina jest uboga", powiedział Escriva, który wymyślił dla Opus Dei obraz "biednej, wielodzietnej rodziny" i zalecił go swemu Dziełu jako część strategii propagandowej, chętnie stosowanej przez personel kierowniczy dla zdobycia pieniędzy.

Twierdzenie, jakoby Opus Dei było biedne, jest całkowicie słuszne z formalnoprawnego punktu widzenia, w rzeczywistości jednak Dzieło — poprzez związane z nim organizacje lub swoich członków — rozporządza wielkimi pieniędzmi i wieloma nieruchomościami. "Jeśli się mówi, że Opus Dei ma mało pieniędzy, to jest to prawda. Ale ma ono możliwość korzystania z tych pieniędzy".¹⁸⁰

Opus Dei jako osoba prawna prawa kanonicznego bardzo rzadko występuje jako właściciel nieruchomości. W domach zamieszkałych lub uczęszczanych przez członków Opus Dei rzadko można zobaczyć nazwę Opus Dei na dzwonku czy skrzynce na listy.

Dla podtrzymania fasady "biednej" rodziny, kierownictwo obmyśliło skomplikowane strategie, skrywane pod płaszczykiem ubóstwa. Według krytycznie nastawionych obserwatorów przypominają one mafijne praktyki "związanego przysięgą tajnego stowarzyszenia".

Jeśli chodzi o domy, instytucje i inicjatywy Opus Dei, należy rozróżnić dwie formy.¹⁸¹

Pierwsza to oficjalne oddziały prałatury, do których można dotrzeć choćby poprzez spisy adresowe (personel i instytucje) w diecezjach i którymi kierują numerariusze.

Druga to instytucje, związki, kluby młodzieżowe, fundacje, grupy studyjne, "prawnie powoływane do życia nie przez Opus Dei jako prałaturę, lecz przez członków Opus Dei (...) Za te instytucje i inicjatywy społeczne są odpowiedzialni inicjatorzy jako ich przedstawiciele".¹⁸²

Opus Dei określa te instytucje mianem "korporacyjnych dzieł apostołskich Opus Dei", których przedsięwzięcia nie są jakoby natury kościelnej, lecz cywilnej: "Z tego też powodu nie są one własnością prałatury, ponieważ nie prowadzi ich Opus Dei, lecz ich inicjatorzy. Jako osoby cywilne są oni kompetentni we wszystkich sprawach organizacyjnych, fachowych, prawnych i ekonomicznych i odpowiedzialni w tym zakresie nie przed władzami kościelnymi, lecz cywilnymi. Podobnie jak w wypadku indywidualnych członków Opus Dei kompetencje prałatury — i Kościoła — ograniczają się do aspektu duchowego".¹⁸³

Zabawa w ciuciubabkę

Byli członkowie Opus Dei wielokrotnie podkreślali, że organizacja ta jest bogata i że ukrywa bogactwo za "kruczkami prawnymi", że uprawia "prawdziwą zabawę w ciuciubabkę za pomocą organizacji o zamaskowanych celach działalności".¹⁸⁴ Informacje zgromadzone przez dziennikarzy w zasadzie potwierdziły te zarzuty. Chodzi tu przede wszystkim o fundacje powoływane do życia przez ludzi Opus Dei, a więc jego członków, współpracowników czy sympatyków, i za które — inaczej niż w wypadku "dzieł korporacyjnych" — prałatura Opus Dei nie ponosi "odpowiedzialności duchowej". Peter Hertel w trakcie swoich poszukiwań doszedł do wniosku, że z powodu obowiązku dyskrecji, utrzymywania członkostwa i temu podobnych w tajemnicy, powiązania między instytucjami, fundacjami, Bankami itd., kierowanymi przez ludzi Opus Dei, są "dla osób postronnych praktycznie niedostrzegalne".¹⁸⁵

Tylko poprzez nazwiska członków Opus Dei, na przykład zasiadających jednocześnie w zarządach rozmaitych fundacji oraz Banków i innych instytucji, można ustalić powiązania tychże instytucji z Działem Bożym. W praktyce oznacza to, że "prałatura, jeśli tylko zechce, zawsze może wykazać, że nie uczestniczy w działaniach swoich członków", i powołać się na wyłącznie religijne cele.

Oczywiście, kierownictwo Opus Dei w rozmaitych oficjalnych oświadczeniach odparło zarzut działania za pośrednictwem organizacji o zamaskowanych celach. Zawsze przy tym przykładało dużą wagę do stosowania takiej argumentacji, której pod względem formalnoprawnym nie można byłoby nic zarzucić. Twierdzenie, że Opus Dei ukrywa się pod "kamouflującymi nazwami" czy "organizacjami o zamaskowanych celach działalności", miałyby być więc pozbawione wszelkich rozsądnych podstaw. Prawdą miałyby być natomiast, że osoby wierzące należące do prałatury (członkowie) jako pełnoletni chrześcijanie i obywatele same ponoszą odpowiedzialność za swoje działanie w rodzinie, życiu zawodowym i w społeczeństwie. Opus Dei nie udziela jakoby ani mandatu, ani pełnomocnictwa, ani misji kanonicznych".¹⁸⁶ — "Dzieł korporacyjnych prałatury Opus Dei nie należy mylić z instytucjami — szkołami, instytutami, klubami, ośrodkami szkoleniowymi, akademiami i instytucjami socjalnymi — które są powoływane lub kierowane przez członków Opus Dei i za które prałatura nie przejmuje odpowiedzialności duchowej. W takich wypadkach inicjatorzy i tylko inicjatorzy ponoszą odpowiedzialność zarówno za techniczne funkcjonowanie tych instytucji, jak i za ich religijne ukierunkowanie w oparciu o katolicką naukę wiary".¹⁸⁷

Pod względem formalnym tworzenie fundacji i kierowanie nimi stanowi wyłącznie "prywatną sprawę poszczególnych członków Opus Dei", w rzeczywistości jednak podejmują oni tego rodzaju działania całkowicie po myśli i na zlecenie tej organizacji. Można to udowodnić na podstawie ujawnionych tajnych dokumentów, przeznaczonych do użytku wewnętrznego. W dokumencie zatytułowanym *Vademecum de las Sedes de los Centros* (*Vademecum Siedzib Ośrodków*), zatwierdzonym 6 grudnia 1987 roku przez centralę Opus Dei w Rzymie, stwierdza się krótko i zwięźle: "W celu przysporzenia środków na utrzymanie każdej pracy apostołskiej zakłada się w razie potrzeby fundację — z podmiotowością prawną czy bez — która ewentualny deficyt w «działalności ośrodka» pokrywa z darowizn".¹⁸⁸

Po co ten kamuflaż, ta zabawa w chowanie i ciuciubabkę? Dlaczego Opus Dei nie chce się ujawnić jako osoba prawna? Dlaczego ma to ukrywać? Nietrudno zgadnąć, że Opus Dei musi prowadzić jakieś interesy, które przynoszą pieniądze. Muszą to robić również inne instytucje i organizacje Kościoła rzymskokatolickiego dla sfinansowania swojej pracy. "To nic takiego, czego by i inne organizacje tego rodzaju nie robiły, nic

szczególnego w dżungli zachodniego kapitalizmu, ale trochę konfundujące dla prawdziwych katolików, oczekujących większego udziału Opus Dei w uszlachetnianiu życia publicznego".¹⁸⁹

Opuseistyczna polityka otaczania tych spraw tajemnicą tym bardziej każe podejrzewać, że ujawnione i udowodnione dotychczas działania — oczywiście przy rozróżnieniu między aspektem formalnoprawnym a stanem faktycznym — stanowią jedynie wierzchołek góry lodowej. Można się też domyślać żywionych przez Opus Dei obaw, że w razie ujawnienia faktycznego prawa dysponowania przez tę organizację kapitałem swoich ludzi skończą się darowizny "samotnych starszych pań" i dary płynące od członków, zwolenników i sympatyków. W każdym razie obrazu "biednej, wielodzietnej" rodziny Opus Dei nie dałoby się dłużej utrzymać. Skuteczne dotychczas strategie, skrywane pod płaszczykiem uprzejmości i ubóstwa, okazałyby się w dużej mierze nieprzydatne.

Wielokrotnie już cytowany Vladimir Felzmann przedstawia na bardzo dobrze znanym sobie przykładzie praktykę darowizn w tej organizacji: "Z prawnego punktu widzenia Opus Dei ma bardzo mało pieniędzy. Z prawnego punktu widzenia, a więc zgodnie z prawem. W rzeczywistości jest jednak inaczej. Na przykład w tym kraju (...) Opus Dei posiada niewiele. Wszystko stanowi własność Netherhall Educational Association, która pod względem prawnym jest czymś innym niż Opus Dei... fundacją charytatywną. Członkowie gremium kierowniczego NEA należą jednakże do Opus Dei... Gdyby Pan przyszedł (...) z zamiarem ofiarowania Opus Dei tysiąca funtów, wówczas kierownicy zapytaliby: Czy mógłby Pan wystawić czek na Netherhall Educational Association, a nie na Opus Dei? Mimo to nie miałyby Pan wątpliwości, że płaci Pan na Opus Dei, choć czek wręcza fundacji. Dlaczego? Otóż dlatego, że pieniądze przeznaczone są na cele Opus Dei".¹⁹⁰

Nic nie wskazuje, moim zdaniem, na to, żeby Opus Dei traktowało dziś te sprawy z gruntu inaczej, można natomiast przypuszczać, że po takich demaskacjach działa jeszcze ostrożniej, jeszcze dyskretniej.

Konta, spadki i testamenty

Całe epoki w historii Kościoła noszą piętno chciwości, obsesji bogacenia się i bezwzględного geszefciarstwa. Choć kler niewątpliwie często kierował się motywami osobistymi, jednak szczególnie wyróżniali się pazernością właśnie ci dostojnicy i księżęta Kościoła, którzy sami żyli raczej skromnie. Decydującym motywem była chęć materialnego wzmocnienia Kościoła.

O tym, że gromadzenie pieniędzy przez opuseistów poprzez fundacje i inne instytucje również nie służy osobistemu wzbogacaniu się, ponieważ mimo formalnoprawnego kamuflażu zyski i dary rzeczywiście przejmują Opus Dei, świadczy już choćby fakt, że każdy członek Opus Dei osobiście zobowiązuje się do życia w ubóstwie.

A oto parę cytatów z Drogi Escry: "Zrezygnuj z dóbr tego świata. Miłuj i uprawiaj ubóstwo ducha, zadowolaj się tym, co wystarcza, aby prowadzić życie pełne prostoty i umiarkowane. Jeśli się na to nie zdobędziesz, nigdy nie staniesz się apostołem" (pkt 631); "Jeżeli jesteś człowiekiem Bożym, twoja pogarda bogactwa powinna być równie silna, jak pożądanie bogactwa u ludzi zapatrzonych w sprawy tego świata" (pkt 633); "... jeżeli bogactwa napływają do twoich rąk, nie wkładaj w nie swego serca. Staraj się używać ich z hojnością. A jeśli to konieczne, również w sposób bohaterski. Bądź ubogi duchem" (pkt 636).

W sprzeczności z pierwotnym Jezusowym wezwaniem do ubóstwa, rozumianym jak najbardziej materialnie, Escriva ubóstwo definiuje tak: "Prawdziwe ubóstwo polega nie na braku posiadania, lecz na dobrowolnym oderwaniu się od dóbr ziemskich. Przeto nie brakuje ubogich, którzy w rzeczywistości są bogaczami. I odwrotnie" (Droga, pkt 632).

Zważywszy usilne podkreślanie etosu pracy i wzywanie członków Opus Dei do zabiegania o sukces zawodowy, a więc i finansowy, możemy przypuszczać, że indywidualne zobowiązanie do "ubóstwa" ma na celu przede wszystkim przysparzanie Dziełu jak największych zysków przez jego członków.

Były numerariusz Opus Dei, a obecny profesor socjologii, Alberto Moncada, pisze: "Numerariusze Opus Dei przekazują wszystkie swoje dochody — łącznie z otrzymywanymi spadkami — organizacji, a ta zatwierdza i kontroluje ich wydatki. Nawet jeśli w wypadku członków zatrudnionych w handlu czy wolnych zawodach tu i ówdzie pod presją okoliczności przymyka się oko, większość żyje jednak pod ścisłą kontrolą ze strony przełożonych. Kontrola ta obejmuje zakaz posiadania własnego konta Bankowego oraz obowiązek dokonania zapisu testamentowego na osobę, która będzie zarządzała odziedziczonym majątkiem w swoim imieniu, lecz na rzecz Opus Dei".¹⁹¹

Członkowie Opus Dei dostarczają organizacji pieniędzy ze swoich regularnych dochodów (pensji, zysków przedsiębiorstw itd.), a także ze spadków. Jeśli zważyć, że członkami Opus Dei zostają przede wszystkim kobiety i mężczyźni o dochodach średnich i wysokich, można się spodziewać, że są to sumy regularne i duże. Do tego dochodzą "pieniądze ekstra", jak spadki, które organizacja przechwytuje, usilnie nakłaniając spadkobierców, będących członkami Opus Dei, do sporządzenia "rachunku sumienia" oraz świadcząc "uprzejmą" pomoc w postaci gotowych formularzy testamentowych. Nawet młodzi ludzie, którzy

dopiero co uzyskali zdolność ponoszenia odpowiedzialności prawnej, są nakłaniani do sporządzenia takich testamentów, jak tego dowodzi przykład pewnego osiemnastoletniego numerariusza z Niemiec. Formularz testamentu zaczyna się od wyznania wiary w "święty, rzymski, katolicki i apostołski Kościół", wymienia spadkobiercę (na przykład Studenckie Towarzystwo Kulturalne e.V. z siedzibą w Bonn) oraz wykonawcę testamentu (z reguły numerariusza Opus Dei!), ustala liczbę 30 mszy za zmarłego i kończy się postanowieniem: "Wykonawca testamentu posiada najdalej idące pełnomocnictwa".¹⁹²

Zamieszczony poniżej cytat z tajnego Vademecum Rad Lokalnych dowodzi wyraźnie, jaki rodzaj "dobrowolności" ma na myśli Opus Dei, gdy w oficjalnych oświadczeniach wskazuje na dobrowolność opłat świadczonych przez członków Opus Dei: "W wypadku oblatio (corocznego odnawiania określonego umową związku z Opus Dei — przyp. MM) oraz fidelitas (przyrzeczenia dożywotniej przynależności do Opus Dei — przyp. MM) pełnomocnik (Opus Dei — przyp. MM) upewnia się, czy dana osoba jest gotowa zobowiązać się w sposób określony statutami; on też przypomina numerariuszom i członkom dołączonym, że w razie posiadania dóbr odziedziczonych muszą zgodnie z wymogiem ubóstwa i wyrzeczeń osobistych dobrowolnie zrezygnować z zarządzania nimi, postanawiając o ich użyciu i użytkowaniu poprzez wyznaczone przez nich osoby, oraz że przed złożeniem fidelitas muszą znowu w sposób całkowicie wolny sporządzić testament dotyczący ich obecnej i przyszłej masy spadkowej".¹⁹³

W poradni zajmującej się sektami i kultami totalitarnymi, pani psycholog, której przedstawiłem sposób dochodzenia Opus Dei do pieniędzy swoich członków, porównała tę procedurę z metodami, jakie nowo powstałe kultы i ugrupowania religijne o tendencjach totalitarnych stosują w celu ekonomicznego wyzyskiwania swoich wyznawców.

Osobisty wymóg ubóstwa, "ściska kontrola ze strony przełożonych" we wszystkich sprawach finansowych oraz zakaz posiadania własnego konta służy nie tylko interesom ekonomicznym Opus Dei, lecz także spełnia cel psychologiczny, jakim jest możliwość sprawowania totalnej kontroli i decydowania o każdej sferze życia. Moim zdaniem, chodzi tu o całkowite ujarzmienie woli, o posłuszeństwo we wszystkim.

W katalogu pytań, na które wszyscy członkowie Opus Dei muszą odpowiedzieć w ramach "rachunku sumienia", pkt 19 brzmi: "Czy dla zbytku, z lekkomyślności, próżności, wygody itd. poczyniłem zbędne wydatki?"¹⁹⁴ Łącząc brak prawa do prywatnego konta w Banku z takimi występkami jak "zbytek" i "próżność", bardzo łatwo jest psychicznie zniewolić grzesznika. W ten sposób rodzi się poczucie zależności, nieudolności i bezwartościowości własnej osoby.

ROZDZIAŁ 4 - Psia pokora

Mężczyzna pochyła się pokornie nad ręką, którą podaje mu do pocałowania Don Vito Corleone. Ma nadzieję, że człowiek uosabiający niepodważalną, karzącą i chroniącą władzę dokona za niego aktu zemsty za krzywdę córki i przywróci mu honor jako ojcu rodziny. Z takim respektem składa w jego ręce przyszłość swojej rodziny, swój osobisty los. Pokazując, że go szanuje i że się z nim zgadza, mężczyzna oczekujący odwetu od "ojca chrzestnego" sam uzyskuje udział w jego władzy, zdając sobie sprawę, że pewnego dnia przyjdzie mu za ten "akt przyjaźni" zapłacić.

Pocałunek w rękę jako niezwykle ważny rytuał "okazywania szacunku" ojcu chrzestnemu mafijnego klanu symbolizuje nie tylko porządek patriarchalny, lecz także całkowite podporządkowanie się władzy totalnej. Początkowa scena z filmu Francisca Forda Coppoli "Ojciec chrzestny" (1972), w którym rolę ojca chrzestnego zagrał Marlon Brando, została spopularyzowana przez niemal wszystkie późniejsze filmy na temat mafii: ta scena to odprysk rzeczywistości, jakby prascena, z której zmysłowych obrazów możemy się dowiedzieć, co to jest władza, zależność i autorytet. Od lat trzydziestych mafia jako mit dostarczyła materiału do wielu filmów. "Ojciec chrzestny" jako silna, przywódcza osobowość stał się archaiczną postacią kultową.

Tematem nie dla filmu, lecz dla psychologii i nauk społecznych jest postawa bezkrytycznie pokornego posłuszeństwa, jakie członkowie i zwolennicy ugrupowań fundamentalistycznych o tendencjach totalitarnych okazują swojemu religijnemu przywódcy, mistrzowi, guru czy też jego naśladowcom. Wszystkie totalitarne grupy i ruchy uprawiają bezs_ie kult jednostki w odniesieniu do swojego założyciela. Dla nich jest on uosobieniem woli bożej jako takiej. Wszystko zasada się w końcu na jego "świętej wiedzy". Każde wypowiedziane przez niego zdanie, choćby najbardziej banalne, stanowi dla wyznawców świadectwo głębokiej mądrości i równe jest objawieniu bożemu. Religijny przywódca zespala wspólnotę od środka, na zewnątrz natomiast jest najlepszym gwarantem zwartości i siły bojowej grupy. Dla wyznawców posłuszeństwo i naśladowanie jest czymś oczywistym, co okazują chętnie, ponieważ poprzez utożsamianie się z przywódcą czy mistrzem sami partycypują w jego wspaniałości, autorytecie i władzy. "Podwładni są niczym bluszcz, który pnie się po drabinie lub mocnym pniu, dzięki czemu wyrasta wysoko".¹⁹⁵

Opus Dei, które dla nas stanowi odstrasający przykład organizacji w łonie Kościoła rzymskokatolickiego, wykazuje wszystkie cechy zespołu autorytarnego, do których należą: kult jednostki, posłuszeństwo wobec hierarchii i przywódcy, autorytarna struktura osobowości, pseudoreligijne uzasadnienie,

“zakłady zamknięte” itd. Elementy i cechy charakterystyczne oraz funkcje tego zespołu autorytarnego przedstawiam w oparciu o fragmenty pism założyciela Opus Dei, Escrivy, tajnych pism przeznaczonych do użytku wewnętrznego oraz z relacji byłych członków.

Jezus Chrystus i Josemaria Escriva

Max Weber, klasyk socjologii, zdefiniował społeczny fenomen władzy jako “wszelką szansę przeforsowania własnej woli w stosunkach społecznych nawet wbrew oporom, na czymkolwiek by owa szansa polegała”.¹⁹⁶ W wypadku władzy religijnej czy pseudoreligijnej szansa przeforsowania woli opiera się na dostępie do deficytowych dóbr zbawienia i dysponowaniu nimi, bądź też na wiarygodnym zapewnieniu, że się jest władnym tymi dobrami dysponować. To dlatego fundamentalistyczne ugrupowania religijne czczą swych założycieli i przywódców jako ponadosobowe, świetlane postacie, które mają bezpośrednią łączność z Bogiem, z boską siłą i mądrością.

Aby stać się charyzmatycznym przywódcą — a jako taki czczony jest Escriva — trzeba jako osoba jaśnieć najczystszy światłem. Dlatego najwyższe kierownictwo Opus Dei jeszcze za życia Escrivy — a tym bardziej po jego śmierci — dokładało wszelkich starań, żeby zaprezentować założyciela swej organizacji jako postać ponadosobową i ponadczasową. W Opus Dei nie postrzega się Escrivy — lub czyni to w niewielkim stopniu — w jego konkretnym człowieczeństwie i historyczności, wraz z jego zaletami i wadami, dobrymi i złymi cechami, lecz raczej patrzy się na niego jak na fetysz. Członkowie i zwolennicy Opus Dei w swoich modlitwach i medytacjach zwracają się do Escrivy tym samym tytułem i w ten sam sposób jak do Boga i Jezusa Chrystusa: “Nasz ojciec w niebiesiech”, “dobry pasterz” itd. “Nieporozumienia”, do jakich w związku z tym musi dochodzić, to wcale nie przypadek, lecz ideologiczno-religijne uzasadnienie przywództwa Escrivy i jego następców. Z “boskości” postaci założyciela profitowali zarówno bezpośredni następcy w najwyższym kierownictwie Opus Dei — do dnia dzisiejszego jest nim Alvaro del Portillo — jak i niższy rangą personel kierowniczy w hierarchii klerykalnej.

Następujące cytaty z pism Escrivy i dostojników Opus Dei dokumentują religijne szaleństwo i żądze władzy, przejawiające się w zrównywaniu rangą Escrivy i Chrystusa, w utożsamianiu “posłuszeństwa Chrystusowi” z posłuszeństwem wobec przywódcy Opus Dei, jak gdyby to sam Bóg rozkazywał:

“Chrystus pod postacią papieża musi «dać się sfilmować podczas modlitwy». Również Escriva od 1972 roku pozwalał się filmować, i to z tego tylko powodu, żeby Chrystus pojawił się w pełnym świetle — choćby i w świetle reflektorów! — a wraz z nim Kościół i jego zwiastowanie” (Peter Berglar, “biograf” Escrivy); “Kapłan — kimkolwiek jest — jest zawsze drugim Chrystusem” (Droga, pkt 66); “Niezbędne jest całkowite posłuszeństwo wobec przewodnika duchowego i uległość łasce Bożej. Jedynie dzięki temu współdziałaniu jest możliwe “wyrzeźbienie” z tego “materiału” człowieka świętego na obraz i podobieństwo Chrystusa” (Droga, pkt 56); “Przyjmij tę niewątpliwą prawdę, że własna dusza nie jest najlepszym doradcą, ani właściwym sternikiem, który mógłby cię prowadzić przez wichry i burze, pomiędzy rafami życia wewnętrznego. Dlatego z woli Bożej kierownictwo okrętu powierzone zostało Mistrzowi, który dzięki swej wiedzy i jasności widzenia doprowadzi nas do bezpiecznej przystani” (Droga, pkt 59); “Potrzeba ci przewodnika duchowego. Chciałbyś mu się poddać, być mu posłusznym i uległym? Potrzeba ci opiekuna, który zna twoją działalność apostolską, który zna wolę Bożą...” (Droga, pkt 62).

Ponieważ według Escrivy i obecnego kierownictwa przywódcy i “przewodnicy duchowi” Opus Dei dokładnie znają wolę Bożą, ich instrukcje i “propozycje” nie podlegają dyskusji ani krytyce. Sprzeciwianie się instrukcji “przewodnika duchowego” jest w tym obłądnym religijnym systemie równoznaczne ze sprzeciwianiem się woli samego Boga. Wola Boża przejawia się w rozkazie przewodnika duchowego. Ponieważ przywódca w miejsce Boga wydaje instrukcje i rozkazy, może wymagać bezwarunkowego posłuszeństwa. Zacytowane poniżej relacje byłych członków Dzieła Bożego, Vladimira Felzmana i Klausa Steigledra, dowodzą przekonująco, że wewnętrzna praktyka Opus Dei rzeczywiście odpowiada sformułowanej przez Escrivę koncepcji religijno-ideologicznego zapewnienia władzy personelowi kierowniczemu. Te relacje pozostają w zgodności z wypowiedziami innych byłych członków, z którymi udało mi się przeprowadzić dłuższe rozmowy.

“Założyciel reprezentował jedyny, absolutny autorytet. Był jedynym kanałem łączności z Bogiem. Jeszcze za jego życia mówiło się: «Ojciec tak mówi. Powinniśmy zmierzać zawsze poprzez ducha i serce ojca. Ojciec dał prawdę i drogę, i dlatego powinniśmy zgodnie z nimi żyć»”;¹⁹⁷ “Krytyka — w stosunku do stowarzyszenia, w stosunku do tego, co mówią i zalecają kierownicy? Wszystko, co Escriva de Balaguer aż po najdrobniejszy szczegół postanowił w odniesieniu do Opus Dei, było mu dane od Boga jako Jego wola. Wszystko sprowadza się do rozporządzenia i woli Boga, którego wiernym narzędziem był założyciel (...) Krytyka w stosunku do Opus Dei jest więc równoznaczna z krytyką wobec woli Boga i jego Kościoła, który zaaprobował i zaakceptował wszystko jako pochodzące od Boga”.¹⁹⁸ Nieposłuszeństwo wobec “przewodników duchowych” rzeczywiście jest stawiane na równi z nieposłuszeństwem wobec Boga.

Narcystyczna egzageracja

Psychoanalityk i psychoterapeuta Werner Huth tłumaczy proces autoidentyfikacji "przywódcy duchowego" z Bogiem psychodynamiką relacji ideologicznej między tym, który przewodzi, a tymi, którym się przewodzi: "Szczególnie duże znaczenie ma obsesja przywódcy na tle swojej idei i swej własnej wielkości, często posunięta tak daleko, że staje się on wręcz ucieleśnieniem tej idei. Potęgują tę obsesję jeszcze uczniowie, pragnący takiej jego identyfikacji. Obsesja jest tak zaraźliwa, że udziela się zwolennikom. A że jak w każdym narcyzmie coraz bardziej traci się przy tym poczucie "rzeczywistych proporcji", przywódcy nie pozostaje w końcu nic innego, jak tylko identyfikować się z samym Bogiem czy opatrnością".¹⁹⁹

Zwolennicy pokładają wszelkie nadzieje w "boskiej" wyższości autorytetu swego religijnego przywódcy. Oczekują, że jego omnipotencja da im orientację w ich własnym braku orientacji, ocali z ich własnej niemocy, wybawi od wielu niepewności, jakie niesie z sobą życie, przyniesie spełnienie nadziei. "Przywódcą wie najlepiej" — oto "wyznanie wiary" tych, którym przywódca przewodzi.

Przywódcą jest też gwarantem przezwyciężenia słabości, upokorzeń i urazów, o ile osiągnie się z nim pełną zgodność. Osiągnięcie tej zgodności umożliwiające całkowite podporządkowanie się jego totalnej władzy oraz wyolbrzymiona elitarna świadomość ugrupowania czy sekty.

Kto jednak z "dumy", "pychy", "uporu" czy z powodu "błędów w charakterze" nie otwiera się bez zastrzeżeń na mądrość, religijną kompetencję i prawdę poznaną przez założyciela sekty i duchowego przewodnika, ten nie może mieć udziału we wszystkim tym, co dobre i boskie, a co ucieleśnia przywódca. W tajnym Vademecum Rad Lokalnych Opus Dei, pochodzącym z 1987 roku, czytamy:

"Duma, często przebrana za pokorę, stanowi największą przeszkodę, jeśli daje o sobie znać. Zazwyczaj pojawia się dopiero pod koniec (wewnętrznego kryzysu, który może doprowadzić do wystąpienia z Opus Dei). Wyraża się w przewrażliwieniu, krytycyzmie, braku posłuszeństwa itd. W tych wypadkach jest konieczne, żeby ktoś taki zrozumiał, iż takie myśli i reakcje są maskami jego dumy. Aby ją przezwyciężyć, trzeba być uczciwym wobec siebie samego — żeby być uczciwym wobec Boga i posłusznie dać się poprowadzić".²⁰⁰

A oto co mówi sam Escriva: "Jeśli posłuszeństwo cię denerwuje, oznacza to, że jesteś pyszałkiem" (Droga, pkt 620). Nawet jeśli nosi się z krytycznymi myślami, trzeba chociaż pokornie milczeć, żeby innych, jak należy przypuszczać, nie irytować i nie pozbawiać ich pewności: "Unikaj ujemnej krytyki; jeżeli nie możesz chwalić, zachowaj milczenie" (Droga, pkt 443).

Ślepe posłuszeństwo

Kierownictwo Opus Dei wielokrotnie w publicznych oświadczeniach odpierało zarzut, jakoby w Opus Dei żądano od członków "ślepego" czy też "absolutnego posłuszeństwa". Posłuszeństwo, jakiego się rzeczywiście wymaga, to jakoby "posłuszeństwo inteligentne", zgodne z "chrześcijańską cnotą posłuszeństwa" i posłuszeństwem wobec Chrystusa:

"Karykaturalne «ślepe posłuszeństwo» imputuje uległość wbrew własnemu przekonaniu i wychodzi z nader nieewangelicznego założenia, że posłuszeństwa nie da się pogodzić z wolnością. Chrystus był całkowicie wolny i całkowicie (nie ślepo) posłuszny".²⁰¹ "Chrześcijańska cnota posłuszeństwa, do której praktykowania zobowiązuje się członek Opus Dei, to nic innego jak tylko odpowiedź na łaskę powołania, wykraczając zatem poza posłuszeństwo wiary, obowiązujące wszystkich chrześcijan, rozciąga się na obszary wytyczone zobowiązaniami natury ascetycznej, edukacyjnej i apostołskiej. Chodzi tu o posłuszeństwo, które założyciel określił jako «dobrowolne i odpowiedzialne», czyli naznaczone duchem inicjatywy ze strony dzieci Bożych, nie będących «ni kamieniami, ni trupami», «lecz ludźmi wolnymi i rozsądnymi»".²⁰²

Podczas lektury pism Josemarii Escrivy nie stwierdziłem nawet śladowych elementów tego, żeby założyciel Opus Dei dopuszczał choćby najmniejszą możliwość krytycyzmu i respektował prawo do samodzielnego myślenia czy krytykowania zaleceń przełożonych. Przypominało mi się raczej owo sławetne zdanie nad wejściem do aszramu w Punie: "Buty i rozum zostaw na zewnątrz!" I choć na zdejmowanie butów Escriva nie należał, to jednak można u niego przeczytać następujące słowa: "Dzieciństwo duchowe wymaga podporządkowania władz umysłowych, a to jest trudniejsze niż podporządkowanie woli".²⁰³

W następujących cytatach z pism Escrivy można moim zdaniem, rozpoznać klasyczne formuły ślepego posłuszeństwa, jakie należy okazywać przywódcom: "Bądźcie posłuszni tak, jak powolne jest narzędzie w rękach artysty; nie przerywa pracy, aby rozważać, co czyni i dlaczego. Miejcie tę pewność, że nigdy nie powierzy się wam zadania, które nie byłoby słuszne i ku większej chwale Bożej" (Droga, pkt 617); "Posłuszeństwo — oto najpewniejsza droga. Posłuszeństwo przełożonemu — to pewna droga ku świętości. Posłuszeństwo w pracy apostołskiej — to droga jedyna, bowiem gdy chodzi o dzieło Boże, duch musi albo słuchać, albo odejść" (Droga, pkt 941); "Kim jesteś, że podajesz w wątpliwość słuszne decyzje twego przełożonego? Ma on więcej podstaw do osądu niż ty; ma większe doświadczenie; ma sprawiedliwych, mądrych i bezstronnych doradców; a przede wszystkim jest obdarzony większą łaską, tą szczególną łaską władzy, która jest światłem i potężną pomocą samego Boga" (Droga, pkt 457); "Nie trać okazji, gdy możesz

zrezygnować z własnego zdania. Tak trudno na to się zdobyć... ale jakaż to radość dla Pana Boga!" (Droga, pkt 177).

Posłusznym winno się być nawet w "głupiej" drobnostce (pkt 618), a także w tym, co wydaje się "nie prowadzące do niczego" (pkt 623). "W pracach apostołskich nie istnieje nieposłuszewstwo niewielkie" (pkt 614).

Klaus Steigleder opisuje swoje doświadczenia z posłuszeństwem: "Posłuszeństwo w Opus Dei jest w pewnym sensie totalne; członek stowarzyszenia musi słuchać swoich kierowników we wszystkim — bez zwłoki, dokładnie, bez zastrzeżeń i bezwarunkowo".²⁰⁴ Najwyższym stopniem pokory i posłuszeństwa wobec przełożonych z Opus Dei jest posłuszeństwo okazywane bez wahania, radość posłuszeństwa bez zastrzeżeń, a nawet rozkosz całkowitego podporządkowania się, przede wszystkim jednak: utożsamianie woli "przewodnika duchowego" z wolą Boga. O mechanizmach i metodach podporządkowywania ludzi w ugrupowaniach fundamentalistycznych o jednoznacznie totalitarnej tendencji będziemy jeszcze mówić. W języku Opus Dei nazywa się to posłusznym wypełnianiem "planu życiowego" oraz "formowaniem", czyli kształceniem i kształtowaniem zwłaszcza aspirantów, nowo powołanych, zgodnie z ideologią Opus Dei.

Tak zwane formowanie wymaga, żeby jednostka była gotowa "dać się przejrzeć", poddać nawet najbardziej intymne sfery własnego życia kontroli ze strony przełożonych: "Skąd ta niechęć, aby samemu się poznać i pokazać, jakim jesteś w rzeczywistości, swemu kierownikowi duchowemu? Wygrasz wielką bitwę, dając się poznać bez obawy" (Droga, pkt 65); "Jakże więc — zapytujesz niepewnie — przecież zmysł krytyki jest niemal główną cechą mojego charakteru?" Uspokój się: weź pióro i kartkę papieru i po prostu, z zaufaniem opisz jak najkrócej wszystko, co ci nie daje spokoju; oddaj tę kartkę swojemu przełożonemu i nie myśl o tym dłużej. On, prowadząc wasze dzieło, jest obdarzony szczególną łaską, zajmie się twoją notatką, albo... wyrzuci ją do kosza. To powinno być dla ciebie obojętne — albowiem w swoim mniemaniu działałeś z pobudek najszlachetniejszych" (Droga, pkt 53).

Myśl autorytarno-faszystowska

Padre i jego zastępcom i następcom należy okazywać pełne szacunku posłuszeństwo "aż po wyrzeczenie się rozumu". "Jedynym prawem członków jest wykonywanie obowiązków". Z wszystkich tych cytatów przebija wezwanie do totalnego podporządkowania się i bezwarunkowego posłuszeństwa. W konsekwencji dochodzi do wyłączenia własnego myślenia i sumienia na rzecz przyznania ideologii grupowej absolutnego monopolu na prawdę, o czym wiadomo z analiz psychologicznych i socjologicznych zjawisk ideologii totalitarnych tego stulecia. Krytycznie nastawione czasopismo kościelne "Aufbruch" w Szwajcarii, uważające się za "forum Kościoła otwartego", w numerze specjalnym poświęconym Opus Dei zamieściło tytuł: "Mieszánina myśli autorytarno-faszystowskiej i fanatycznego katolicyzmu elitarnego".²⁰⁵

ROZDZIAŁ 5 - Gdy ręka rękę myje

Od 1945 roku Opus Dei zaczęło się przekształcać w wielonarodową organizację, działającą na wszystkich kontynentach. W wielu krajach jego członkowie, zwolennicy i sympatycy przeniknęli do wszystkich ważnych sfer życia społecznego. W Hiszpanii, Irlandii, Włoszech i Meksyku Opus Dei ma szczególnie silne wpływy w Kościele i społeczeństwie. Mimo że sytuacja Opus Dei w Hiszpanii, gdzie powstało, w końcowej fazie epoki frankistowskiej i w okresie późniejszej demokracji znacznie się pogorszyła, udało mu się umocnić i zwiększyć swoją obecność we wszystkich kluczowych sferach. Francusko-belgijskie pismo "Goliath" w związku z beatyfikacją założyciela Opus Dei w dniu 17 maja 1992 roku opublikowało listę nazwisk ponad 80 osób związanych z Opus Dei, a należących do elity władzy w Hiszpanii i zajmujących kluczowe stanowiska w sferze finansów, handlu, przemysłu, nauki, środków masowego przekazu, polityce i wojsku.²⁰⁶ Znaleźli się na niej dyrektorzy i prezesi Banków, byli ministrowie, wydawcy, profesorowie uniwersytetów, generałowie, redaktorzy i pracownicy telewizji, posłowie do parlamentu, adwokaci i psychiatrzy. Już sam fakt posiadania rozgałęzionej władzy w społeczeństwie odbiera wiarygodność twierdzeniu Dzieła Bożego, jakoby zadanie prałatury było "wyłącznie duchowej natury", a jedynym celem Opus Dei — "wspieranie pełnowartościowego, osobistego i radosnego urzeczywistniania wiary chrześcijańskiej w normalnym życiu".

Hiszpania jest tym krajem, w którym Opus Dei zdobyło sobie nie tylko największe wpływy, lecz także opinię "tajnego stowarzyszenia". I były po temu powody, jak niezbicie wykazały badania nad historią Hiszpanii od czasów wojny domowej. Spośród wszystkich domniemyanych przypadków uwikłania Opus Dei w politykę Hiszpania stanowi przykład najbardziej oczywisty, ma więc charakter modelowy. Właśnie dystans historyczny pozwala na zróżnicowaną analizę sposobu, w jaki członkowie, przyjaciele i zwolennicy Opus Dei nawzajem się popierali mimo różnicy poglądów politycznych i osobistych antypatii, lecz w interesie indywidualnych karier i przysparzania władzy instytucjom.

Panowie z Opus Dei najwyraźniej wzięli sobie do serca to, co zostało napisane w przeznaczonym do wewnętrznego użytku piśmie *De Spiritu et de pus servandis Consuetudinibus* (Duch i pobożne nawyki) z 1990 roku: "Opus Dei jest z pewnością rodziną, ale jednocześnie grupą bojową. Rodziną, którą łączy radosna i serdeczna sympatia, i grupą bojową, którą surowa dyscyplina najlepiej predestynuje do duchowej walki".²⁰⁷ Choć z tą "radosną i serdeczną sympatią" różnie bywało, to "walka" z całą pewnością nie miała natury "duchowej". Na przykładzie Hiszpanii można przeprowadzić analizę przyrostu władzy ekonomiczno-politycznej, możliwego do uzyskania w sytuacji, gdy "ręka rękę myje". W oparciu o zasadę wzajemności świadczonych usług powstała tam gęsta sieć zobowiązań i stosunków we władzy formalnej i zinstytucjonalizowanej oraz w różnych kluczowych sferach życia społecznego. Instytucje państwowe podlegały infiltracji i "kolonizacji", a "rodzina" i układ klientelistyczny — "posłuszeństwo w zamian za korzyści i protekcję" — odegrały poważną rolę w rekrutacji personelu kierowniczego wielu władz państwowych. Powstawały grupy nacisku, kariery były planowane i forsowane w oszaleńczym tempie, ludzie Opus Dei umieszczano na najwyższych stanowiskach. Członkowie, protektorzy i sympatycy znaleźli się u dźwigni władzy.

Dźwignie władzy

Członkowie Opus Dei pojawili się na politycznej scenie Hiszpanii w momencie, gdy coraz wyraźniej zarysowywała się konieczność dokonania zasadniczej zmiany kursu w polityce finansowej i gospodarczej oraz w mechanizmach decydowania i kierowania w sferze gospodarki. "Jeśli reżim frankistowski miał przetrwać, musiał się zgodzić na przekreślenie 20 lat agresywnego nacjonalizmu, bezwzględnej protekcjonizmu i samowolnego interwencjonizmu"²⁰⁸ i posunąć naprzód ową liberalizację i modernizację hiszpańskiej polityki finansowej i gospodarczej, która miała przyłączyć kraj do międzynarodowego systemu kapitalistycznego. W 1958 roku Hiszpania przystąpiła do Międzynarodowego Funduszu Walutowego. "Personel" Opus Dei odegrał tu zasadniczą rolę.

Kariera ludzi Opus Dei zaczęła się od gruntownej przebudowy gabinetu w 1957 roku, kiedy to na osiemnastu ministrów dwunastu zostało wymienionych.²⁰⁹ Opusdeści Alberto Ullastres i Mariano Navarro Rubio otrzymali gospodarczo-politycznie najważniejsze ministerstwa — handlu i finansów. Sekretarzem stanu przy premierze rządu został Luis Carrero Blanco, poważny protektor Dzieła Bożego. Jeszcze w tym samym roku ludzie Opus Dei zajęli czołowe stanowiska ministerialne i w administracji państwowej.

Laureano López Rodó, również członek Opus Dei, już w 1956 roku objął Techniczny Sekretariat Generalny przy Prezydium Rządu, utworzony w celu zmodernizowania hiszpańskiej gospodarki. López Rodó, który w późniejszym gabinecie został ministrem planowania i rozwoju, uchodził za wzór ideologiczno-konserwatywno-reakcyjnego polityka, ale w dziedzinie finansowej i gospodarczej za jedyny kurs przyszłościowy uważał jednak neoliberalizm. Po 1957 roku zainicjował reformę biurokracji rządowej, powołał instancje planistyczne, komisje finansów i gospodarcze, "konsekwentnie obsadzone członkami Opus Dei, przez co cała sfera gospodarki stopniowo przekształciła się w domenę Dzieła Bożego".²¹⁰ Od czasu przeniknięcia tak zwanych "technokratów" do resortów rządowych, ważnych z gospodarczo-politycznego punktu widzenia, "powstały sieciowo powiązane i funkcjonalnie ze sobą zgrane instytucje, w dużej mierze obsadzone przez zwolenników Opus Dei".²¹¹

Kontrolowanie państwa i przejęcie władzy

Walther L. Bernecker, historyk i ekspert od spraw hiszpańskich, przyjmuje rok 1962 za datę "zakończenia fazy dochodzenia Opus Dei do władzy". Opisane powyżej konspiracyjne, dyskretne strategie władzy i zręczna polityka personalna pozwoliły Opus Dei przechwycić niemal wszystkie polityczne dźwignie władzy w dziedzinie finansów, produkcji przemysłowej, planowania i handlu zagranicznego, tak że mogło ono "w drugiej połowie lat sześćdziesiątych kierować niemal całą polityką gospodarczą".²¹²

Opus Dei próbowało interpelować tę daleko posuniętą kontrolę nad państwową polityką gospodarczą jako "przypadek". W rozmowie z brytyjskim historykiem Michaeliem Walshem stanowczo zaprzeczył temu członek-założyciel Opus Dei, Raimundo Pannikar, który dziś angażuje się w sprawę interreligijnej duchowości hinduizmu i chrześcijaństwa.²¹³ W jego ocenie była to próba przejęcia władzy i odpowiedzialności w państwie hiszpańskim.

Równoległe do pozyskiwania władzy na szczeblu państwowo-politycznym rosły wpływy Opus Dei w sektorze gospodarki prywatnej. Ludzie Opus Dei zostawali kierownikami lub właścicielami gazet, wydawnictw, zakładów poligraficznych, towarzystw ubezpieczeniowych, spółek holdingowych i lokacyjnych. Było to raczej naturalne, skoro się miało tytuł "przyjaciół" i mogło wykorzystywać powiązania między Władzami państwowymi a przedsiębiorstwami prywatnymi. Szczególnie zainteresowanie Opus Dei dotyczyło "sektora Bankowego, który wkrótce stał się główną domeną organizacji"²¹⁴. Bernecker zwraca uwagę, że Bank Hiszpanii, kierowany przez byłego ministra finansów i członka Opus Dei, Mariano Navarro Rubio, nierzadko

udzielał kredytów członkom i firmom należącym do "stowarzyszenia spiskowców". Banco Popular Espanol po przejściu "pod kontrolę Opus Dei" przekształcił się "w stosunkowo krótkim czasie z raczej pozbawionego znaczenia Banku w siódmy co do wielkości prywatny Bank hiszpański".

Oficjalni rzecznicy Opus Dei już wtedy argumentowali w sposób formalnoprawny, jak to czynią zresztą do dzisiaj: W wypadku osób odnoszących takie sukcesy zawsze mamy do czynienia tylko z "osobami prywatnymi", które "przypadkiem" są członkami Opus Dei.

Harvard Business School ²¹⁵

Jednym z istotnych powodów, dla których modernizację hiszpańskiej polityki gospodarczej łączy się nierozdzielnie z Opus Dei, była masowa rekrutacja elit intelektualnych i systematyczne tworzenie przez tę organizację własnych uczelni dla wykształcenia kadr kierowniczych w gospodarce, przyszłych przedsiębiorców, menedżerów i prawników. W 1952 roku Opus Dei założyło w Pampelunie własny uniwersytet, specjalizujący się przede wszystkim w dziedzinie prawa i medycyny. W Barcelonie organizacja powołała Instituto de Estudios Superiores de la Empresa, w którym przedsiębiorcom i kadrom kierowniczym wpajano zasady nowoczesnego zarządzania według metod północnoamerykańskiej Harvard Business School. Wielu wykształconych w tych instytucjach członków i zwolenników Opus Dei otrzymało później kierownicze stanowiska w gospodarce hiszpańskiej, a za pośrednictwem Narodowego Instytutu Przemysłu uzyskało kontrolę nad ważnymi gałęziami przemysłu.

Personel wykształcony w tych uczelniach był też eksportowany w charakterze instruktorów i kadr gospodarczych na kontynent południowoamerykański, który już wtedy znalazł się w obszarze zainteresowań Opus Dei. Niezwykle trudno jest oszacować wpływ, jaki dzięki temu organizacja ta uzyskała na narodową politykę gospodarczą krajów Ameryki Środkowej i Południowej.

Antydemokratyczny i neoliberalny

Wobec caudilla Franco Opus Dei mogło powoływać się na "duchowe ojcostwo" uchwalonej w 1959 roku "ustawy o strukturze gospodarki", nazwanej później "planem stabilizacji", który zapoczątkował dekadę hiszpańskiego "cudu gospodarczego". "Cud" przyniósł jednakże dewastacyjne skutki na rynku pracy. Napięcia społeczne i liczba osób emigrujących z Hiszpanii osiągnęły najwyższy poziom. Cudem gospodarczym plan stabilizacji okazał się przede wszystkim dla inwestujących przedsiębiorców; dopiero w dłuższej perspektywie czasowej zaczął przynosić korzyści również innym warstwom społecznym. Zmodernizowana i ustabilizowana została nie tylko sfera finansowa i gospodarka hiszpańska, lecz także polityka reżimu frankistowskiego, cechująca się niezliczonymi aktami naruszania praw człowieka, samowolą państwa i dławieniem opozycji poprzez cenzurowanie środków masowego przekazu, aresztowania i torturowanie więźniów politycznych. Opus Dei coraz wyraźniej wspierało i uzasadniało ideologicznie frankistowski ustrój społeczny: "Do ideologicznego uzasadnienia reżimu miało teraz dołączyć uzasadnienie ekonomiczne w postaci sukcesów gospodarczych" ²¹⁶.

Najwyraźniej Opus Dei trzymało się ściśle zasady, sformułowanej w oparciu o statuty przez swego obecnego przełożonego Alvaro del Portillo: "Swoje działania pralatura Opus Dei zawsze prowadzi w świetle publicznym w zgodzie z prawami obowiązującymi w kraju" ²¹⁷. Nie obywatelskie i socjalne prawa człowieka są więc dla Opus Dei miarodajne, lecz "obowiązujące prawa". A "obowiązujące prawa" za reżimu frankistowskiego, siłą walczącego o utrzymanie się przy władzy, były równoznaczne z wielokrotnym naruszaniem praw człowieka.

Członek Opus Dei, Calvo Serer, opublikował — niewątpliwie pewien aprobaty ze strony Franco — w madryckiej gazecie "ABC" artykuł przepełniony głupawą pogardą dla praw człowieka i ujawniający skrajnie antydemokratyczną i totalitarną umysłowość autora: "Wolność sumienia prowadzi do utraty wiary, wolność słowa — do demagogii, do duchowego pomieszania i _ografii, a wolność zgromadzeń — do anarchii i odrzucenia totalitaryzmu" ²¹⁸.

Tak czy inaczej, modernizacja gospodarki hiszpańskiej była konieczna. Hiszpańskie dzieje Opus Dei ujawniają — ważną dla naszych wywodów — koncepcję gospodarczą i społeczną, która całkowicie zdeterminowała politykę tej międzynarodowej organizacji.

Uświęcenie bogactwa i bogacenia się

Z teoretyczno-ekonomicznego punktu widzenia Opus Dei preferowało i popierało neoliberalizm. Ta gospodarczo-polityczna opcja pozostaje w zgodzie z jego programem religijno-etycznym. Opus zmierza do "uświęcenia" dnia powszedniego i religijnego uwznioślenia pracy zawodowej: "Istotą duchowości Opus Dei jest dążenie do uświęcenia własnej codziennej pracy poprzez naśladowanie Jezusa Chrystusa w ciągu trzydziestu lat jego życia, które wiódł jako dziecko, a potem jako robotnik w warsztacie w Nazarecie, zanim podjął działalność publiczną" ²¹⁹. Ta doktryna Opus Dei prowadzi niewątpliwie do silnego podkreślenia etosu

pracy. W jednym z pism z 1990 roku czytamy: "Nowo powołani muszą od samego początku troszczyć się o zdobycie dobrego wykształcenia w zawodzie. Bez intensywnej edukacji raczej nie uda im się zdobyć poważania, koniecznego do objęcia odpowiedzialnych stanowisk zawodowych, przynoszących dostatecznie dużo środków finansowych i tak dalej. Krótko mówiąc, muszą spełnić pilny obowiązek zdobycia solidnego wykształcenia w zawodzie, które im — tak jak i wszystkim innym obywatelom — słusznie pozwoli zdobyć kierownicze, wpływowe stanowiska, ku czemu pcha ich pragnienie, by dać świadectwo Jezusowi Chrystusowi".²²⁰ Tej wzorcowo sformułowanej doktrynie Opus Dei, tej ideologii rozwijania biurokratyczno-przedsiębiorczej etyki w katolickiej Hiszpanii, "przypisano taką samą funkcję impulsu, jak etyce kalwińskiej w rozwijaniu kapitalistycznego ducha gospodarczego".²²¹

Pewien ksiądz z peruwiańskiego Kościoła wyzwolenia powiedział mi kiedyś, że nauka moralna Opus Dei doprowadza zgodność, "kompatybilność między katolicyzmem a kapitalistyczno-neoliberalną ideologią do perfekcji". Ideologia opusdeistyczna łączy jego zdaniem bez "strat na tarciu" reakcyjne koncepcje społeczno-polityczne z neoliberalnymi koncepcjami gospodarczymi, którym ideologicznie towarzyszą obietnice szybkiego wzrostu i postępu, ale które w rzeczywistości krajów Łacińskiej drastycznie przyspieszyły proces ubożenia szerokiej warstw ludności oraz gospodarkę rabunkową pod względem ekologicznym. Jego zdaniem mamy tu do czynienia z uświęceniem bogactwa i bogacenia się. W jego ocenie Kościół rzymskokatolicki gospodarczą i społeczną ideologią Opus Dei definitywnie odchodzi od Jezusowego wezwania do ubóstwa i żydowsko-chrześcijańskiego nakazu sprawiedliwości społecznej. Nie dziwi go, że równoległe do ofensywy Opus Dei w Watykanie za pontyfikatu Jana Pawła II przybrała na sile walka z "teologią i Kościołem wyzwolenia", a Rzym coraz niechętniej przyjmuje do wiadomości kwestię sprawiedliwości i latynoamerykański "wybór na rzecz ubogich i uciemiężonych".

Ku konfrontacji z hierarchią kościelną

W okresie wojny domowej i w ciągu następujących dwudziestu lat związek państwa z Kościołem rzymskokatolickim przybrał nadzwyczajne rozmiary. Hierarchia kościelna uznawała legalność systemu frankistowskiego bez istotnych zastrzeżeń. Kościół profitował i "odgrywał rolę ideologicznego instrumentu państwa".²²² Jednak gdy oficjalny Kościół uchodził jeszcze za podporę reżimu i jego reakcyjnej ideologii, to wśród "dołów" duchowieństwa i organizacji kościelnych potęgowały siły, które — utwierdzone wypowiedziami Soboru Watykańskiego II (1962-1965) na temat praw człowieka — domagały się społeczno-religijnego zaangażowania Kościoła katolickiego na rzecz osób społecznie upośledzonych. Dzięki temu Kościół ogólnie stawał się coraz bardziej "preferowanym miejscem skupiającym reformatorsko nastawioną opozycję wobec reżimu".²²³ Również Watykan zrozumiał, że z tym reżimem niczego już nie należy budować. Zwalniające się siedziby biskupie, w których obsadzaniu państwo miało prawo współdecydowania, wakowały, a Watykan powoływał sufraganów.

We wrześniu 1971 roku odbyło się pierwsze wspólne zgromadzenie duchowieństwa katolickiego, które jednoznacznie zdystansowało się od reżimu Franco i złożyło wprawdzie powściągliwe, ale rzadkie w historii wyznanie winy Kościoła za jego politykę od czasów hiszpańskiej wojny domowej: "Z pokorą uznajemy i prosimy o wybaczenie, że nie potrafiliśmy w porę zostać prawdziwymi sługami pojednania w łonie naszego społeczeństwa rozdartego wojną bratobójczą".²²⁴ Zgromadzenie całego duchowieństwa Kościoła hiszpańskiego zażądało od rządu konstytucyjnych praw wolności słowa, zgromadzeń i zrzeszania się w związkach zawodowych, praw dla mniejszości etnicznych oraz zniesienia tortur.

Opus Dei nie miało swego udziału w drastycznej zmianie poglądów Kościoła hiszpańskiego i Watykanu, z papieżem Pawłem VI na czele, na temat frankizmu. Członkowie i sympatycy, jak na przykład obecny prałat Alvaro del Portillo, przypuścili atak na ów dokonujący się w łonie Kościoła proces. Opus Dei postawiło sobie za zadanie ideologiczne wsparcie reżimu Franco. W swoim bezkrytycznym poczuciu "nieskalania" i "świętości" najwyraźniej nie dopuszczało możliwości odżegnania się od frankizmu i jego reakcyjnej ideologii, mimo że kryzys frankizmu się pogłębiał, a rząd Ariasa Navarro (1974/75) zdymisjonował ostatniego opusdeistę w swoich szeregach, Laureano Lópeza Rodó.

Hiszpańskie Who's Who w Opus Dei

Z modelowego przykładu Hiszpanii możemy się dowiedzieć, że pod względem ideologii, struktury i strategii można opusdeistów i ich organizację "zalecić wojskowym i innym represyjnym, prawicowym rządóm (...) tak jak Opus Dei poleciło się Franco".²²⁵ Jak powiedział Vladimir Felzmann, opusdeiści są "godni zaufania, posłuszni, cisi i dyskretni".²²⁶

Opus Dei po dziś dzień odmawia opublikowania rejestru swoich członków w Hiszpanii i innych krajach, czemu zawdzięcza opinię "stowarzyszenia spiskowców" i "tajnego zakonu", choć obecnie nie może już się wyprzeć posiadania wpływów i władzy, które co najmniej od czasu uzyskania przez nie rangi prałatury personalnej oraz beatyfikacji Escrivy stały się powszechnie wiadome.

Wspomnianą na wstępie imienną listę członków i najbliższych przyjaciół Opus Dei czyta się niczym wyciąg z Who is Who hiszpańskiej elity władzy. Ze sfery finansów i sektora bankowego znaleźli się na niej następujący "dyskretni" i wpływowi politycy, dyrektorzy i prezesi zarządów Banków: Luis Valis Taberner, Rafael Termes, Manuel Solà, Alberto Ullastres, Faustino Garcia Monco, Pablo Bofill des Quadras, Guzman Lacalle Leloup, Jose Joaquin Sancho Drona, Juan Palomeras Vigas, Hipolito Sanchez Gonzales, Juan Alfaro, Fernando Fernandez, Victor Mendoza Olivan, Roman Mas Calvet (dyrektor finansowy Opus Dei), Fermin Pelaez, Mariano Navarro Rubio.

Z przedsiębiorców: Antonio Rico Gambarte, Casimiro Molins, Antonio Garcia Fernandes, Jose Maria Ruiz-Mateos, Alvaro Domecq Diez, Santiago Catalan, Abelardo Alonso de Porrez Fernandez.

W sferze oświaty są to następujący politycy i profesorowie: Alvaro d'Ors, Jose Desantes Guanter, Jose Luis Meilan Gil, Ramon Llamas, Laureano López Rodó, Ismael Sanchez Bella, Antonio Fontan Perez, Luis Nunez Ladaveze, Andres de la Olivia, Andres de la Olivia Santos, Amadeo Fuenmayor, Gaspar Arino, Andres Ollero Tassara, Jose Luis Martinez Albertos.

Jeśli chodzi o wojsko, wymienić należy następujących admirałów i generałów: Alvarro Lacalle Leloupa, Jose Marię Saenez de Tejada, Manuela Baturone, Antonia Fortesa Cintasa, Victora Castro Sanmartina, Francisca Lagunę Sanquirica, Angela Liberala Luciniego.

W sferze polityki są to: Frederico Trillo, Isabel Tocino, Juan Luis de la Vallina, Jose Ramon Pin Arboledas, Gaspar Arino.

W sferze środków masowego przekazu: Jose Maria Garcia-Hoz Rosales, Covadonga O'Shea, Jose Luis Cebrian Bone, Juan Pablo de Villanueva, Pilar Urbano, Jose Antonio Vidal-Qadras, Ramon Pi, Joaquin Navarro Valls, Pablo Irazazabal, Luis Ignacio Seco, Francisco Prados de la Plaza, Fernando Bofill, Justino Sinova.

Zważywszy politykę tajności uprawianą przez tę organizację lista nazwisk nie może być kompletna. Przypuszczalnie można ją przyrównać do wierzchołka góry lodowej. Biorąc pod uwagę, że era frankistowska trwała kilkadziesiąt lat, wpływ tych ludzi na kluczowych stanowiskach w różnych dziedzinach życia społecznego jeszcze dziś trzeba szacować jako bardzo duży, nawet jeśli nie można go określić liczbowo.

Włoska tajna loża P2

Ze względu na swoją potężną rolę w Hiszpanii za czasów dyktatury Franco Opus Dei zostało przyrównane przez dziennikarzy do założonej przez Licio Gellego nielegalnej tajnej organizacji o nazwie Raggruppamento Gelli Propaganda 2, w skrócie: P2²²⁷. Rzeczywiście można znaleźć paralele w ideologii, strukturze organizacyjnej i strategii obydwu tych tajnych organizacji. Można to już stwierdzić po kilku informacjach na temat P2:

Cała władza dla prawicy, dla reakcji — oto polityczne credo masonów z P2. Skrytymi działaniami chcieli poddać swoim wpływom oficjalnie rządzącą elitę państwa, nie ujawniając się ani wobec opinii publicznej, ani wobec instytucji. Wszystkie związane z władzą stanowiska w społeczeństwie i państwie włoskim miały być obsadzone przez mężczyzn o poglądach ultrakonserwatywnych i zachowawczych; mężczyzn, których łączyła niewidoczna więź tajnej przynależności do P2. Powstały w ten sposób krąg wtajemniczonych miał odegrać dominującą rolę w państwie, a potem przejąć nad nim całkowitą kontrolę. W drodze do tego celu loża P2 niemal z konieczności przekształciła się w coś w rodzaju ośrodka łączności między sferą legalną a nielegalną, między pewnymi grupami większości rządowej, tajnymi służbami, wojskiem, gospodarką, środkami masowego przekazu, partiami, zorganizowaną przestępczością, mafią, nielegalnym handlem bronią i terroryzmem.

Podczas rewizji przeprowadzonej w willi Gellego w związku ze skandalem wokół osoby Sindony, służby śledcze włoskiej policji podatkowej natrafiły na listę członków P2, obejmującą 953 nazwiska. Figurowało na niej dwóch ministrów w rządzie Arnalda Forlaniego, 43 posłów z różnych partii, wysocy rangą pracownicy tajnych służb, 43 generałów, 161 oficerów, 47 przemysłowców, 14 pracowników wymiaru sprawiedliwości, 22 dziennikarzy i pracowników środków masowego przekazu, przedstawiciele policji podatkowej i wreszcie mafiosi lub ich osoby kontaktowe.²²⁸

Kryminalna organizacja P2 stanowiła państwo w państwie. Nie ulega wątpliwości, że liczba jej członków jest znacznie większa, niżby to wynikało z listy znalezionej w willi Gellego. Masonów z P2, których bezpośrednie powiązania sięgały rzekomo państwa watykańskiego, kwalifikował na członków tego ugrupowania przede wszystkim ich ideologiczny i fanatyczny antykomunizm. Nic więc dziwnego, że rozbudowali oni kontakty z elitami władzy brutalnych dyktatur wojskowych w Ameryce Łacińskiej, które swą antykomunistyczną, wojenną ideologią bezpieczeństwa narodowego celowały przede wszystkim w siły społeczne i kościelne, broniące praw człowieka i sprawiedliwości społecznej.

Szef rządu Arnaldo Forlani musiał odejść 26 maja 1981 roku z powodu skandalu związanego z Propaganda Due (P2). Loża została uznana za organizację przestępczą i zakazana. Jednak większość osób wymienionych na liście członków wyszła cało z opresji. Służby śledcze doszły do przekonania, że — podobnie jak w wypadku Opus Dei — powiązania z tajną lożą miały tu różny stopień intensywności: członkostwo,

“dobrzy przyjaciele” i “współpracownicy z zewnątrz” oraz sympatycy. Udowodnienie tych powiązań w konkretnych przypadkach było prawie niemożliwe.

Spekulacje na temat, kto miał kontakty z P2, a kto nie, szły daleko. Pojedyncze głosy przypisywały premierowi i wpływowemu politykowi Giulio Andreottiemu nawet kierowniczą rolę w P2, a w każdym razie pojawiły się domniemania na temat jego bezpośrednich powiązań z głównymi członkami kryminalnego P2 i kręgami mafijnymi.²²⁹ Jednak parlament włoski zamknął na czas nieokreślony obciążające Andreottiego dokumenty w tajnym archiwum państwowym. Trzeba poczekać, czy pod naciskiem opinii publicznej dochodzenie prokuratorskie przeciwko Andreottiemu, któremu zarzuca się kontakty i machinacje ze zorganizowaną przestępczością, czyli mafią, skończy się wyrokiem sądowym.

Paralele między Opus Dei a Propaganda Due (P2) przejawiają się w każdym razie w spiskowej mentalności i konspiracyjnej formie organizacji, utajnianiu członkostwa, antydemokratycznej postawie, elitarniej świadomości członków, żądzy władzy, strategii ukierunkowanej na elity, przenikaniu do instytucji i ich polonizowaniu”, w ideologicznym antykomunizmie oraz w sympatii do skrajnie prawicowych rządów i elit władzy.

Dziennikarze ujawnili jednak także bezpośrednie powiązania, kontakty i interesy między opusdeistami a masonami P2, na przykład między skarbnikiem Opus Dei a jego odpowiednikiem w P2.

ROZDZIAŁ 6 - Czarne pieniądze “Octopus Dei”

“Kościołowi zdrowaśki nie wystarczą” — to wcale trafne powiedzenie, mające wszelkie dane po temu, by trafić do antologii myśli mądrych i celnych, pochodzi od arcybiskupa Paula Marcinkusa. Ów duchowny, który ze względu na swoją posturę awansował na “goryla” papieża Pawła VI, następnie na burmistrza miasta Watykan, a w końcu dyrektora Instytutu Dzieł Religijnych (IOR), mógł się spodziewać, że wielu dostojników kościelnych słowa te skwituje śmiechem aprobaty. Równie pewne jest to, że ze strony włoskich służb śledczych nikt się nie śmiał. Przeprowadziły one energiczne śledztwo i 25 lutego 1987 roku wystawiły nakaz aresztowania arcybiskupa Marcinkusa.

Ponieważ między Włochami a Watykanem nie ma umowy o ekstradycji i najwyraźniej nikt tam nie przejawiał zainteresowania nazbyt ścisłą współpracą, oznaczało to dla Marcinkusa tylko tyle, że chwilowo skończyła się jego swoboda zmiany miejsca pobytu, jeśli chodzi o “podróże zagraniczne” do Włoch i gdzie indziej, ale że na obszarze państwa watykańskiego, liczącego 0,4 km², władze włoskie nie mogły go dosięgnąć.

Marcinkus nie mógł zostać ani zatrzymany, ani przesłuchany prawnie, ani postawiony przed sądem. Sąd Najwyższy wycofał później nakaz jego aresztowania, uzasadniając to tym, że sądy włoskie nie mają żadnej władzy sądowniczej nad osobami “zatrudnionymi w centralnych organach Kościoła katolickiego”.²³⁰

Pranie brudnych pieniędzy

Jako dyrektor Instytutu Dzieł Religijnych — urzędowa nazwa Banku watykańskiego i jedyny w swoim rodzaju eufemizm na określenie instytucji Bankowej — Marcinkus był dla włoskich władz śledczych osobą w tajemniczość i współwinną nielegalnego eksportu kapitałów, służącego do transferu “czarnych” i “brudnych” pieniędzy za granicę.²³¹

“Osią mafijnej akumulacji kapitału jest sprawowanie kontroli nad pewną częścią systemu Bankowego”, uznała w 1985 roku mniejszość parlamentarnej komisji antymafijnej.²³² Kontrola ta zaczęła się wtedy, gdy do krajowego i międzynarodowego obiegu finansowego udało się wprowadzić zyski z “nielegalnych rynków” (handlu narkotykami, prostytutkami, wymuszeń, porwań itd.), czyli tak zwane “brudne pieniądze”. Poprzez kryminalne machinacje tuszuje się pochodzenie “narcolibirów”, czyli profitów z brudnych interesów mafii i innych kręgów zorganizowanej przestępczości. Brudne pieniądze zostają “wyprane”.

Za pioniera nowego kryminalnego cechu pracy brudnych pieniędzy uchodzi Michele Sindona z Mesyny na Sycylii, chwalony przez swego przyjaciela i protektora, Giulio Andreottiego, jako “człowiek, który uratuje włoskiego lira”.²³³ Sindona stworzył światowe imperium finansowe z zakupywanych Banków, zakładanych firm, spółek holdingowych i udziałów kapitałowych, czego nie mógłby dokonać bez nielegalnego transferu kapitałów.

Przy wielu swoich transakcjach mafioso finansowy Sindona współpracował z arcybiskupem Paulem Marcinkusem. Przez Bank watykański najwyraźniej całymi latami transferowane były za granicę zyski z kryminalnych transakcji w celu wyprania brudnych pieniędzy w międzynarodowych Bankach i na giełdach.

Nawet jeśli weźmie się pod uwagę dyletantyzm i niekompetencję arcybiskupa — nie mającego najmniejszych kwalifikacji, by zostać “powołanym” na stanowisko szefa Banku watykańskiego²³⁴ — trudno

przypuszczać, żeby Marcinkus nic nie wiedział o pochodzeniu pieniędzy. Rząd wielkości swoich interesów z mafijnym Bankierem Sindoną biskup określił w późniejszym okresie jako nieznaczny.

Bank watykański IOR jest wręcz predestynowany do nielegalnego (nielegalnego z punktu widzenia państwa włoskiego) eksportu kapitałów, ponieważ nie podlega włoskiemu nadzorowi Bankowemu. Z tego powodu nieokreślona bliżej liczba klientów korzysta z Banku watykańskiego jako przydatnego instrumentu do transferu "czarnych pieniędzy", czyli takich pieniędzy, które wprawdzie niekoniecznie muszą być brudne, ale o których istnieniu władze włoskie nie powinny wiedzieć. Tego rodzaju transakcje wraz z nieodłącznie towarzyszącą im taktyką kamuflażu są "dziś we Włoszech powszechnie stosowane".²³⁵

Również w samym Watykanie praktycznie nie istnieje kontrola interesów Banku państwowego. W każdym razie kardynałowie, którym papież Jan Paweł II powierzył misję nadzorowania działań Marcinkusa, nie sprostali wymyślnym kruczkom arcybiskupa i jego współpracowników. "Ich zadanie polegało właściwie tylko na tym, żeby rzucić okiem na stan konta, które Marcinkus dwa razy w roku musiał przedstawiać papieżowi, i potakująco skinąć głową na widok czarnej liczby pod kreską".²³⁶ Działalność finansowa państwa watykańskiego nie podlega żadnej publicznej kontroli i jest niemal obsesyjnie otaczana tajemnicą.

Sindoną nie tylko prowadził brudne interesy finansowe z poparciem, za wiedzą czy też przy współudziale dostojnika kościelnego, lecz potajemnie reprezentował też interesy Watykanu we Włoszech i w USA. Nino Lo Bello w książce *The Vatican Papers* (Dokumenty watykańskie) pisze, że papież Paweł VI "z niewiarygodną naiwnością" uważał Sindonę za geniusza finansowego i miał nadzieję, że ów "również dla Watykanu uczyni cud".

Wszelkie cuda Sindony skończyły się jednak, gdy załamało się jego imperium finansowe, a władze włoskie zaczęły prowadzić dochodzenie w sprawie oszukańczego Bankructwa. Wcześniej za to samo przestępstwo Michele Sindonę został skazany na 25 lat więzienia w Stanach Zjednoczonych. W celi spędził jednak niewiele czasu. 20 marca 1986 roku w niewyjaśnionych okolicznościach poniósł śmierć w więzieniu śledczym. Szacuje się, że w związku z upadkiem rozbudowanego imperium finansowego Sindony Watykan poniósł wielomilionowe straty — mowa jest o sumach sięgających 160 milionów dolarów.²³⁷

"Bankier i makler Pana Boga"

W 1895 roku pewien zapobiegliwy monsignore założył "dobry katolicki **Bank**", który od imienia patrona Mediolanu nazwał Banco Ambrosiano. Ambroży był świętym człowiekiem. Papież Paweł VI zacytował go później w swojej encyklice *Populorum Progressio* z 1967 roku: "Nie z twojego dajesz ubogiemu, ale oddajesz mu to, co jest jego. Sam używasz tego, co jest wspólne, dane na użytek wszystkich. Ziemia należy do wszystkich, nie do bogatych".

Monsignore dobrze wybrał. Menedżerowie Banco Ambrosiano mieli wszelkie dane ku temu, żeby działalnością finansową swego Banku kierować według podstawowych zasad katolickiej etyki społecznej. Wszystko stało się jednak inaczej.

18 czerwca 1982 roku pracownik londyńskiej drukarni znalazł zwłoki mężczyzny zwisające z północnego przęsła mostu Blackfriar nad Tamizą. Mimo fałszywego paszportu mężczyzna został zidentyfikowany jako Roberto Calvi. Signore Calvi był prezesem Banco Ambrosiano, przez wiele lat największej włoskiej grupy Banków, prowadzącej interesy w 15 krajach, która wtedy właśnie znalazła się u progu całkowitego załamania. Śmierci Roberto Calviego nigdy nie udało się wyjaśnić do końca. W samobójstwo mało kto uwierzył. Zaledwie parę godzin przed "samobójstwem" Calviego rzuciła się bądź też została zrzuczona z piętra centrali Banco Ambrosiano w Mediolanie jego sekretarka, Graziella Corrocher.

Śmierć człowieka, którego we Włoszech często nazywano "Bankierem Pana Boga" czy też "maklerem giełdowym Pana Boga", przyniosła Watykanowi złą prasę nawet w takich gazetach, które zazwyczaj bywają bardzo powściągliwe w publikowaniu "negatywnych wiadomości" o Watykanie. Włoski Bank Narodowy w trakcie rozległej rewizji ksiąg stwierdził, że "Banco Ambrosiano dokonywał różnych transakcji poza normalnymi środkami regulującymi, dopuszczonymi przez włoskie przepisy Bankowe". Rewidenci ponadto nie byli w stanie "rozdzielić między aktywami Banco Ambrosiano a aktywami Banku watykańskiego, ponieważ między obydwojema Bankami i ich wspólnymi inwestycjami zagranicznymi zachodziły nader skomplikowane powiązania".²³⁸ Spektakularne Bankructwo Banco Ambrosiano ponownie rzuciło cień na Bank watykański IOR i na arcybiskupa Paula Marcinkusa — między innymi dlatego, że Calvi uchodził za jednego z "mężów zaufania" Watykanu w sprawach finansowych.

Roberto Calvi, który w lipcu 1981 roku został skazany przez sąd włoski na kilka lat więzienia za nielegalny wywóz 26,4 milionów dolarów, ale wyszedł za kaucją, zdobył sobie opinię następcy pracza mafijnych pieniędzy, Sindony, a ponadto był przyjacielem i skarbnikiem P2. Tak czy inaczej Calvi popadał w coraz większe trudności. Musiał spłacić wysokie kredyty dolarowe w okresie, gdy kurs lira w stosunku do dolara gwałtownie spadł. Już w 1981 roku Calvi dokonywał transakcji z Bankami w Ameryce Łacińskiej, korzystając z "listów polecających" arcybiskupa Marcinkusa, które musiały sprawiać wrażenie, że za tymi transakcjami stoi Bank watykański.

Kręgi finansowe Opus Dei

Ponieważ Instytut Dziel Religijnych (IOR) był największym z drobnych akcjonariuszy grupy Ambrosiano, która dwa miesiące po śmierci Calviego ostatecznie zbankrutowała, państwo włoskie wprawdzie obciążyło również Bank watykański odpowiedzialnością cywilną, ale w ostateczności musiało zrezygnować z roszczeń zwrotnych dla poszkodowanych. Wewnętrzni eksperci finansowi powołani przez papieża stwierdzili, że Watykan “ze ściśle prawnego punktu widzenia nie ponosi odpowiedzialności” za długi Banco Ambrosiano. Tym samym Watykan zaprzeczył, jakoby ciążył na nim obowiązek zapłaty, niemniej jednak niespodziewanie zaproponował 88 wierzycielom Banco Ambrosiano ugodę i wypłacenie około 240 milionów dolarów.

Do dzisiaj nie ma odpowiedzi na pytanie, skąd Watykan, stale uskarżający się na brak pieniędzy, wziął tę sumę. Raz po raz mówi się o “kręgach finansowych Opus Dei”, które w tym ostrym kryzysie finansowym miały jakoby udzielić Watykanowi wydatnej pomocy.²³⁹ Obserwatorzy niejednokrotnie dawali wyraz przypuszczeniom, że Watykan przyrzekł za to prałaturze Opus Dei ideologiczny i personalny rewanż. Krytyczny biograf papieski, Juan Arias, tak to tłumaczy: “Ktoś mnie zapewniał, że pieniądze te Opus Dei daje do dyspozycji Watykanowi, ale tylko pod tym warunkiem, że papież w przyszłości będzie im życzliwszy, jeśli chodzi o mianowanie biskupów, zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej, i że w ramach możliwości usunie z kilku diecezji tych biskupów, którzy najwyraźniej nie są dobrze nastawieni do dzieła Escrivy de Balaguera, a są to na ogół biskupi postępowi. Nigdy jednak nie udało mi się potwierdzić tej informacji, choć moje źródło było bardzo poważne i godne zaufania”.²⁴⁰

Jose Maria Ruiz-Mateos, o którym jeszcze będzie mowa, wyraził podobne przypuszczenia — to znaczy “pieniądze za przywileje” dla Opus Dei — w wywiadzie dla pisma “L'Espresso”: “Jednak mógłbym zadać Panu pytanie, a w każdym razie chciałbym skłonić Pana do refleksji: Czy nie wydaje się Panu dziwne, że ta wytęskniona prałatura personalna, której latami odmawiano Opus Dei, została przyznana przez Watykan akurat w 1982 roku?... Może w zamian za coś innego, za jakąś pomoc?”²⁴¹ Oczywiście Opus Dei zdementowało tego rodzaju domniemania stereotypowym wskazaniem na swoje wyłącznie nadnaturalne i religijne cele.

“Octopus Dei”

Człowiek, który dał wyraz temu podejrzeniu, był nie tylko członkiem Opus Dei, lecz także władał potężnym koncernem należącym do “Octopus Dei”, jak nazywano w macierzystym kraju największą hiszpańską spółkę holdingową, “Rumasa”.

Jose Maria Ruis-Mateos wstąpił w 1963 roku jako supernumerariusz do “stowarzyszenia spiskowców”. W ciągu dwudziestu lat założyciel koncernu “Rumasa” stał się z producenta sherry (marka “Dry Sack”) szefem gigantycznego wielonarodowego koncernu z 18 Bankami, 1200 filiami, 600 dalszymi przedsiębiorstwami i 60 tysiącami pracowników. Rolę decydujących filarów w tej zapierającej dech w piersiach karierze odegrali najwyraźniej trzej “dobrzy przyjaciele”, którzy również byli — i nadal są — członkami Opus Dei: Luis Vallis Taberner (prezes hiszpańskiego Banco Popular), Gregorio López Bravo (minister przemysłu) i Rafael Termes Carreró (prezes federacji hiszpańskich kas oszczędnościowych).²⁴² Ruiz-Mateos nie tylko zatrudnił wielu członków Opus Dei w swoim kierowanym z Madrytu konglomeracie firm, lecz — jak sam twierdzi — pozwalał nieźle zarobić samemu Opus Dei.

Jedną z pierwszych ważnych decyzji gospodarczo-politycznych, podjętych przez socjalistyczny rząd Felipe Gonzalesa po dojściu do władzy, było wywłaszczenie koncernu “Rumasa” w celu ratowania miejsc pracy. Rewizja bilansów wykazała niedokapitalizowanie względnie zadłużenie koncernu na sumę około dwóch miliardów dolarów. W czasie przebywania w areszcie śledczym Ruiz-Mateos doszedł, jak się zdaje, do wniosku, że Opus Dei “zmówiło się i wybrało go sobie na kozła ofiarnego”, żeby nie pogrążyć jeszcze bardziej Dzieła Bożego w oczach opinii publicznej, wiążąc je z fiaskiem gospodarczym. Po czym przeszedł do ofensywy, starając się udowodnić, że członkowie Opus Dei oraz związane z tą organizacją instytucje są głęboko uwikłane w to skandaliczne Bankructwo.

Peter Hertel, który przeprowadził wnikliwe dochodzenie, próbując oszacować sumy pieniędzy, jakie wpłynęły do Opus Dei bądź też do jego zakamuflowanych organizacji, doszedł do następującego wniosku: “Jeśli weźmie się pod uwagę wszystkie sumy, jakie zostały wymienione w związku z tym konfliktem ubogiej rodziny Opus Dei — o ile dopuściła, by spór toczył się publicznie — otrzymamy kwotę ponad 50 milionów dolarów. Gazety hiszpańskie wyraziły opinię, że jest to zaledwie wierzchołek góry lodowej. Podobno w rzeczywistości znacznie większe kwoty przepłynęły z koncernu «Rumasa» do Opus Dei”.²⁴³

Madryt — Londyn — Zurych — Rzym

Ruiz-Mateos w przytoczonym wywiadzie dla “L'Espresso” z dnia 4 maja 1986 roku wyjawiał, że gdy koncern “Rumasa” stał już na progu Bankructwa, on jeszcze wtedy przekazał około 1,5 miliarda peset w

charakterze darowizy Instituto de Educación e Investigación (IEI). Na stwierdzenie dziennikarza, że w wypadku IEI chodzi jak się zdaje o "instytucję edukacyjną", odparł: "Ach, cóż tutaj znaczy: instytucja edukacyjna! IEI jest jednym z tych instytucji, które Opus Dei założyło w 1981 roku tylko po to, żeby otrzymywać pieniądze od członków. López Bravo jedynie to firmował. Sumy tej zażądała ode mnie bezpośrednio góra Opus Dei w Hiszpanii, mianowicie Alejandro Cantero i Francisco Montuenga. Zawsze dawałem pieniądze, gdy mnie prosili, ale nigdy nie wiedziałem, dokąd te pieniądze idą. Nigdy też nie dali mi żadnego pokwitowania. Czeki, gotówka, przelewy bankowe — drogi, którymi można dostarczyć pieniądze Dziełu Bożemu, są niezliczone. IEI było tylko jedną z tych dróg".

W tym samym wywiadzie powiedział jeszcze: "To przecież fakt: Dzisiaj cały ekonomiczny potencjał Hiszpanii znajduje się w rękach panów z Opus Dei. Mogę to Panu powiedzieć bez obaw, że ktoś to zdementuje".²⁴⁴

Londyński "Sunday Times", zuryjski "Tages-Anzeiger" oraz hiszpańskie gazety "El Pais" i "La Vanguardia" po skandalu z koncernem "Rumasa" zaczęły szukać powiązań z Netherhall Educational Association i z zuryjskim Limmat — fundacjami, których rady, w tym również nadzorcze, są w rękach ludzi Opus Dei.²⁴⁵

Nierzadko dopatrywano się też powiązań z imperium Bankowym Włocha Roberto Calviego: "Jose Mateos, uważany za najbogatszego człowieka w Hiszpanii, pompował w Opus Dei miliony, znaczna część tych pieniędzy pochodziła z nielegalnych transakcji, jakich dokonywał razem z Calvim w Hiszpanii i Argentynie. Skarbnik P2 ręka w rękę ze skarbnikiem Opus Dei — czyż nie pasuje to do twierdzenia Kościoła, że drogi Boga są niekiedy zagadkowe?"²⁴⁶

"Największy religijny koncern gospodarczy"

Dla Nina Lo Bello "Watykan jest obecnie największym koncernem gospodarczym świata, silnie zaangażowanym w niezliczonych przedsiębiorstwach w takich dziedzinach, jak handel nieruchomościami, tworzywa sztuczne, elektronika, stal, cement, tekstylia, chemia, żywność i gospodarka budowlana, Watykan jest jednym z największych Bankierów Włoch, posiada kilka dużych włoskich towarzystw ubezpieczeniowych i dużo inwestuje na nowojorskiej giełdzie — na sumę ponad 2 milionów dolarów. Jest międzynarodowym potentatem finansowym, dysponujący aktywami o wartości ponad 20 miliardów dolarów. Ogólnie mówiąc, strategia Watykanu nie jest nakierowana na zakup przedsiębiorstw, lecz na udział w spółkach holdingowych".²⁴⁷

Początki tego imperium sięgają najlepszego — pod względem finansowym — dnia w papieskiej Bankowości w 1929 roku, kiedy to duce Benito Mussolini i papież Pius XI uzgodnili w Układach Laterańskich, że państwo włoskie otrzyma od państwa watykańskiego za odstąpienie 41 440 m² terytorium włoskiego sumę około 90 milionów dolarów (według dzisiejszej siły nabywczej — około 500 milionów dolarów). Do zarządzania i rozporządzania tą sumą Pius XI pozyskał Bankiera Bernardino Nogarę, który postawił dwa warunki, zupełnie nie do pogodzenia z wyobrażeniami św. Ambrożego: "Po pierwsze, wolna ręka w dokonywaniu wszelkich inwestycji według własnego wyboru, bez względu na jakiegokolwiek religijne czy doktrynalne punkty widzenia; po drugie, wolna ręka w inwestowaniu kapitału kościelnego na całym świecie".

Nogara jak powiedział, tak zrobił. "Gdy Nogara zmarł w 1958 roku, pozostawił szereg powiązanych ze sobą, dobrze prosperujących spółek holdingowych, uładzoną politykę inwestycyjną oraz przekonanie, że był on, jak się wyraził jeden z jego następców, «tym, co najlepszego zdarzyło się Kościołowi od czasów Pana naszego, Jezusa Chrystusa»".²⁴⁸

Wobec takiej potęgi finansowej człowiek czuje się zdeprymowany, zasmucony i rozgniewany, gdy wspomni scenę opisaną w Ewangelii wg św. Mateusza: "A Jezus wszedł do świątyni i wyrzucił wszystkich sprzedających i kupujących w świątyni; powywracał stoły zmieniających pieniądze oraz ławki tych, którzy sprzedawali gołębie. I rzekł do nich: «Napisane jest: Mój dom ma być domem modlitwy, a wy czynicie z niego jaskinię zbójców»(21, 12-13)".

CZEŚĆ III - Religijny supermarket

ROZDZIAŁ I - Popyt i podaż

Podobno na targu lepiej można poznać ludzi niż w kościele. "Rynek możliwości" — oto co regularnie od lat siedemdziesiątych oferuje się podczas Dni Kościoła Ewangelickiego w Niemczech i na co od lat Kościół katolicki oczywiście odpowiada konkurencyjną ofertą. Oferty obejmują pełen asortyment grup, sekt, nowych rodzajów religijności i duchowości, zrywów, inicjatyw i ruchów, postaw i póz, wyborów i wartości, tematów i trendów, stylów i mód. Każdy ma tu swój kram, a skład rynkowego gremium nadzorczego jest równie pluralistyczny, jak klientela. Wszystko wydaje się dozwolone i handluje się wszystkim, "co tylko może przyciągnąć klienta, a nie psuje opinii".²⁴⁹ "Upadek renomowanych firm branży soteriologicznej" (Adolf Holi), czyli Kościołów, którym modernistyczne i postmodernistyczne "odrodzenie religijności" nie przynosi zysków, najwyraźniej ma zostać zahamowany za pomocą modelu Kościoła jako różnorodnego, kolorowego rynku. "Na tym rynku jest tak, jak w całym społeczeństwie".²⁵⁰ Realia kościelne dopasowuje się do społeczeństwa, od dawna przypominającego gigantyczny "supermarket", w którym towary miewają lepsze i gorsze miejsca na półkach.

Religia — rynek i marketing

Światopogląd, wskazywanie sensu i drogi życiowej to branże rozwojowe. "Dawna" i "nowa" religijność stanowią jeden z największych rynków przyszłości, a asortyment ofert religijnych może być dowolnie rozszerzany. Rynek duchowy rośnie, pozornie nie przejawiając oznak nasycenia. Niemal wszystko stało się już kwestią "designu", marketingu.

Społeczeństwa krajów wysoko uprzemysłowionych cechuje ciekawość nowych obszarów przeżyć i doświadczeń, tęsknota za cudownością i tajemniczością, duchowością i mistyką, poszukiwanie transcendencji w przypadkowych doświadczeniach indywidualnych i społecznych. Potrzeba samoutwierdzenia, ciągłego określania własnego miejsca, potrzeba tożsamości i sensu, motywacji i znalezienia kierunku wydaje się ogromna, co ma swoje uzasadnione i oczywiste powody.

"Nie można dłużej żyć zawartością lodówki, polityką, bilansami i rozwiązywaniem krzyżówek. Dłużej już tak nie można. Nie można dłużej żyć bez poezji, bez barw, bez miłości". To zdanie, wypowiedziane przez Antoine'a de Saint-Exupery'ego wobec komercjalizacji wszystkich sfer życia w okresie modernizmu, najwyraźniej można dziś odnieść także do religijnych doświadczeń i pragnień życiowych nieprzebranej rzeszy ludzi.

Oferty kościelne

Jak wiadomo, doświadczeń osobistych nie należy oceniać w kategoriach "słuszne" czy "niesłuszne", "trafne" czy "nieuzasadnione", trzeba je natomiast traktować poważnie. Religie zinstytucjonalizowane, Kościoły "urzędowego" chrześcijaństwa, upatrują dziś wyzwania dla siebie z jednej strony w niespektakularnym "wyparowywaniu" treści żydowsko-chrześcijańskich z "rynku możliwości", a z drugiej — w następujących pełnych goryczy zarzutach:²⁵¹

* Struktury kościelne i klerykalna, księzowsko-protekcjonalna mentalność personelu kościelnego są wrogie życiu, ignorują człowieka i miłość. Najwyższy czas uwolnić własną biografię religijną od licznych form ucisku, od więzów krepujących życie, od indywidualnych i systemowych mechanizmów zastraszania. Należy odrzucić struktury dyskryminujące, patriarchalne, seksistowskie. Kobiety i mężczyźni doświadczyli na własnej skórze i duszy, że Kościoły wcale nie są zainteresowane bądź też interesują się w niedostatecznym stopniu tym, o czym mówi buddyjskie przysłowie: "Tylko ten, kto pracuje nad własnym rozwojem, czyni dobro".

* Istniejące Kościoły są zbyt bogate w słowa, a ubogie w doświadczenia, są pozbawione fantazji i nie się w nich nie dzieje. Bóg świadkiem, że kościelna oferta imprez to żadna "rozrywka w czasie wolnym". Ludzie nie mają już ochoty głodzić się duchowo i cieleśnie "wieczną prawdą Kościoła". Woleliby poszukać inspiracji w objaśnieniach sensu i pomocy w życiu oferowanej przez "nową religijność", zamiast "w skąpo odmierzonych godzinach czasu wolnego nudzić się na kościelnych imprezach".²⁵²

* Kościoły są wyzbyte radości i bojaźliwe, w ogóle pełne strachu przed wszystkim, co żyje. Za mało cenią fantazję, inicjatywę, rozwój, oryginalność. Ludzie woleliby posłuchać animatora, który ze swadą mówiłby o sprawach partnerstwa, rodziny i seksualności, niż żeby im ciągle przypomniano o ich własnych drobnych grzeszkach.

* Ludzie oczekują nadziei na dobrą przyszłość i lepsze życie, a mówi się im o grzechu i winie, co wywiera deprymujące wrażenie. Ogólnie rzecz biorąc, Kościoły coraz bardziej zatracają świadomość wielkich i małych, lecz prawdziwych lęków, pytań i nadziei swoich wiernych, podczas gdy z ambony nieustannie padają słowa o wielkich sprawach ludzkości, na które człowiek i tak nie ma żadnego wpływu, a zalew informacji o nieszczęściach i katastrofach tylko odbiera mu wszelką radość życia. Nie dość poważnie traktuje się jego własne pragnienia życiowe i tęsknoty.

* Kościoły, nazbyt zajęte same sobą, skostniały "w narcystycznej obawie o zachowanie własnej tożsamości". Nie umiając czy też nie chcąc odpowiadać na autentyczne życiowe pytania, tłamszą pragnienia

ludzi katechizmowymi odpowiedziami na takie pytania, jakich nikt już nie zadaje: "Odsuwamy od siebie pytania i problemy ludzi, podsuwając im gotowe odpowiedzi; w ten sposób sami barykadujemy się przed życiem, ogarnięci strachem przed rzeczywistością" (Eugen Drewermann). Mentalność ewangelikalna oraz opusdeistyczna jako awangarda autorytarnego kompleksu religijnego znalazły się w natarciu w wymiarze ogólnokościelnym. Kościołom zależy na władzy, pieniądzu i utrzymaniu status quo, a samo życie jest im obojętne.

Jin i jang zamiast krzyża i Biblii

Jeszcze bardziej alarmujące niż liczba kilkuset tysięcy osób, które tylko w krajach niemieckojęzycznych każdego roku występują z Kościoła, są dla pracowników Kościołów wyniki różnych badań empiryczno-socjologicznych. Postawę większości młodzieży cechuje radykalny egocentryzm i niechęć do jakiegokolwiek dostosowywania się do instytucji religijnych. Takie są rezultaty pierwszych — po ponad trzydziestu latach — obszernych badań na temat młodzieży i religii, przeprowadzonych przez socjologa Heinera Barza na zlecenie Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Jugend (Wspólnota Pracy Młodzieży Ewangelickiej) przy poparciu Ministerstwa do Spraw Młodzieży. Jak wynika z tego studium, opublikowanego w dwóch tomach — *Religion ohne Institution? (Religia bez instytucji?)* i *Postmoderne Religion (Religia w postmodernizmie)*²⁵³ — młodzi ludzie często nie znają już nawet treści chrześcijańskich. Na znaczeniu zyskały natomiast generalnie religie azjatyckie — a więc jin i jang zamiast krzyża i Biblii.

"Niespektakularnemu «wyparowywaniu» chrześcijaństwa towarzyszy z jednej strony otwarcie na nowe (lub dawne) oferty religijne i quasi-religijne. Zintegrowane z nowym, doczesnym wszechświatem sensu, pełnią funkcję nie tyle wspierających filarów, ile elementów. Oferta na rynku religijno-światopoglądowo-psychoterapeutycznym odpowiednio się zróżnicowała (...) Wszystkiego się próbuje i wszystko dobiera pod kątem własnego dobrego samopoczucia. Jediną instancją stało się osobiste, prywatne szczęście".²⁵⁴ Wielu młodych ludzi uważa angażowanie się w sprawy społeczne i polityczne za "ważniactwo". Wyraźnie interesują ich jednak wszystkie techniki poznawania samego siebie, modlenia się i medytacji — odkrywanie "bogactwa wewnętrznego", "wewnętrznej zagranicy", "podróżowanie w głąb siebie".

Subiektywnie najważniejszymi filarami indywidualnego szczęścia okazały się dla młodych dorosłych ludzi: sprawdzone przyjaźnie, poczucie pewności w stosunkach z partnerem względnie w rodzinie, wyższy standard życia, wolność i zgodność z sobą samym, zadowolenie z pracy zawodowej. "Nie to, co każe Bóg, ani to, co każdy mógłby i powinien zrobić, lecz to, co indywidualna, życiowa, historyczna, społeczna sytuacja podsuwa jednostce w celu optymalizacji szczęścia, powinno determinować działanie".²⁵⁵ Jeśli chodzi o znaczenie nauk chrześcijańskich w codziennym życiu, Barz stwierdza w podsumowaniu, że stały się one "systemem pustej retoryki", "którego nikt już nie traktuje poważnie"²⁵⁶. Kościół jako instytucja kojarzy się podobnie jak urząd finansowy — z biurokracją, pieniędzmi i władzą.

Szczęśliwość jednostki i społeczeństwo żadne przeżyć

Indywidualne dążenie do szczęścia i wynikający stąd pragmatyczny stosunek do orientacji religijnych czy też semantyki religijnej pozostają w zgodzie ze społeczną pluralizacją i indywidualizacją. Dążenia do indywidualnego szczęścia w żadnym razie nie należy mylić z hedonizmem jako krótkotrwałą maksymalizacją szczęścia czy też z bezwzględnym, szkodliwym społecznie egoizmem. Nie można krytykować religijności młodzieży jako zjawiska powierzchownego, nieokreślonego, anarchistycznego czy bezbożnego, jeśli weźmie się pod uwagę jej pragnienia i doświadczenia gromadzone w dzisiejszym społeczeństwie, nastawionym na usługi, informację i rynek — doświadczenia komercjalizacji świata uczuć, ograniczania i niszczenia społecznej i ekologicznej przestrzeni życiowej, doświadczenia przemocy, wojny i ubóstwa, siły i bezsilności.

Przed wszystkim jednak młodzi dorośli podzielają doświadczenia ogromnej większości ludzi. Członkowie "społeczeństwa żadnego przeżyć" mają do czynienia z nadmiarem możliwości. Różnorodna oferta możliwości życiowych wcale nie jest po prostu komfortem, lecz przede wszystkim problemem. Pytanie "Czego ja właściwie chcę?" stanowi chyba centralny temat nowoczesnego indywidualizmu. Jak pisze Gerhard Schulze w swoim oryginalnym projekcie "socjologii kultury terażniejszości"²⁵⁷, odpowiedź na to pytanie brzmi: *Przeżywaj swoje życie!*

W odniesieniu do społecznej roli religii znaczy to, że religię należy pojmować jako kulturę i symbolikę życiowych pragnień — miłości, poczucia bezpieczeństwa, sprawiedliwości, prawdziwości i autentyczności. "Wyparowuje" jedynie zdeterminowana konfesyjnie religijność środowiska kościelnego, a nie religia w ogóle. Religijny "megatrend" nowoczesnych społeczeństw ery industrialnej zmierza od zorganizowanych religii środowisk wyznaniowych ku religijności samostanowionej²⁵⁸ czy też do tego, co się za tę religijność uważa.

Szybka obsługa i religijny dumping

Przeżycia muszą mieć odpowiednią jakość. Gdzie nic się nie dzieje, tam po jakimś czasie zabraknie też religijnej klienteli. Religijnemu supermarketowi, różnorodności i barwności ofert religijnych, odpowiada city. Jest ono preferowanym miejscem "handlu nabożnym towarem". "Religią city" Hans-Joachim Höhn nazywa w swych *Soziologische Glossen zur "neuen Religiosität"* (Socjologiczne glosy do "nowej religijności")²⁵⁹ nowy rynek religijny, elastycznie reagujący na potrzeby środowiska miejskiego. Jego struktura i asortyment odpowiadają typowym cechom city, które niczym lustro odzwierciedla nowoczesną świadomość i żądę przeżyć społeczeństwa.

Religijne oferty gładko się integrują ze swoim wielkomiejskim środowiskiem: "Zarówno tu, jak i tam towary i usługi są dostarczane niebywale dynamicznie. W hierarchiach wartości i przekonaniach dominują indywidualizm i pluralizm. Procesy komunikacji cechuje otwartość i brak zobowiązań. Mody i koniunktury, innowacje i nostalgje wciąż się zmieniają. City dowodzi swojej wielofunkcyjności. Działa jako forum dla rozrywki i informacji, reklamy i autoprezentacji, komunikacji i obrotu towarami. Żyje z tego, że jest takie kolorowe, że zawsze można tu poznać aktualne nowości. Dlatego oferta towarowa wciąż się musi zmieniać".²⁶⁰

W city rządzi czas i pieniądz, ruchliwość i mentalność kształtowana w barach szybkiej obsługi. Wszędzie można się natknąć na obszary przeżyć religijnych: leczenie kryształami i przepowiadanie przyszłości, mistykę celtycką i bioenergoterapię, ezoteryzm i parapsychologię oraz najrozmaitsze techniki medytacji. Stąd bierze się owa "religijna ruchliwość", "nieustanna podróż czeladnicza" każdego i wszystkich oraz poszukiwanie nowego "religijnego pastwiska"²⁶¹.

Dostęp do "religii city" ułatwia fakt, że nie wymaga to żadnego radykalnego zerwania stosunków z resztą świata. "Wewnętrznie kosztuje niewiele (mimo że oferta jest tak kosztowna), by podążyć za syrenim śpiewem proroków New Age; żadne zobowiązujące «pójdź za mną!» nie każe zerwać dotychczasowych więzi".²⁶² Religie o ugruntowanej pozycji wypiera oferta dumpingowa. Co w tamtych religiach wymaga "sylabizowania przez całe życie w dochodzeniu do pojęcia i rzeczywistości Boga"²⁶³, to "religia city" oferuje na kursach przyspieszonych, zapewniając szybką obsługę i kierując się prawem popytu i podaży — intensywny weekendowy kurs osiągania głębi duchowej. Podczas gdy w żydach, chrześcijanach i muzułmanach trwa "ugruntowywana przez setki lat, przenikająca duszę tradycja"²⁶⁴, to nowa religijność cechuje się spontanicznymi akcesami i wystąpieniami członków grup, wysokim stopniem migracji, fluktuacją między grupami, "doraźnym ustanawianiem i obalaniem idoli w zależności od sytuacji społecznej, przekonania i nastroju".²⁶⁵ Społeczna moc obowiązująca wciąż rośnie. W walce konkurencyjnej między ugrupowaniami tradycje religijne i tworzenie teorii stanowią jedynie obciążenie. Potrzebne są praktyczna znajomość strategii rynkowej i marketing. Idol grupy jest "twardy jak przedpotopowy prymityw i miękki aż po brak charakteru", jej "Jezus mógłby się nazywać także Mohamedem czy Moonem, a ojciec niebieski Molochem czy mana — tak bardzo jest pozbawiony historii i pusty, że można go napełnić czymkolwiek".²⁶⁶

Wstydlivy zwischenruf: "zabobon"

Ten szkic religijnego "ryнку możliwości" i "religii city" nie ma być generalną krytyką czy dyfamacją poszczególnych propozycji. Z całą pewnością nie chodzi tu o religijną "kontrolę jakości", lecz — z socjologicznego punktu widzenia — o zasady rynkowe, o mechanizmy popytu i podaży, z którymi dziś musi się liczyć każda religia. Dotyczy to nawet zorganizowanych religii "urzędowego" chrześcijaństwa, które już dawno utraciły swój oligopol, a których "menedżerowie" jeszcze nie potrafili się zdobyć na utworzenie kartelu.

Tak czy owak, wśród kościelnych polityków, zajmujących się sprawami religii, wśród strażników wiary i członków cechu teologów musiał dojść do głosu — uzasadniony z punktu widzenia historii Kościoła — wstyd, który nie pozwala na jakikolwiek pogardliwy i inkwizytorski ton w krytycznej rozprawie z ofertą "nowej religijności". Wystarczy wspomnieć o pełnych grozy rozdziałach w historii chrześcijaństwa i Kościoła, o podejściu do innych religii i kultur, innych form pobożności, tak zwanego zabobonu, o traktowaniu żydów i religijnych outsiderów, "kacerzy", "heretyków" i "czarownic". Cała ta historia to dzieje denuncjacji niepożądanych form pobożności i dzieje karnych ekspedycji Kościołów chrześcijańskich przeciwko innym mistycznym kulturom i tak zwanemu zabobonowi.

"Zabobon" mistyki na przykład, który urzędnicy kościelni i politycy u władzy uważali w swoim ciasnym, zdeformowanym pojmowaniu prawdy za niebezpieczny i dlatego go atakowali, polegał najczęściej na sprzeciwie wobec władzy kościelnej. O "zabobonach" chrześcijaństwa Gerd Theissen napisał: "«Zabobonem» jest (...) wiara odrzucona w społeczeństwie. «Wiarę», można by powiedzieć ironicznie, to zabobon uznany oficjalnie. O tym, gdzie przebiega granica między jednym a drugim, określają miarodajne kręgi" — na przykład "kręgi, które w cesarstwie rzymskim były zgodne co do tego, że chrześcijaństwo to ekscentryczny zabobon".²⁶⁷

Supermarket i postmodernizm

Z ogólnospołecznego punktu widzenia kościelny "rynek możliwości" stanowi jedynie stosunkowo skromny "rynek wewnętrzny" — mały dział towarów w supermarkecie, jakim jest całe społeczeństwo. Do atrakcyjnych "markowych artykułów w tej branży" należy umysłowość postmodernistyczna.²⁶⁸

"Postmodernista to ten", jak pisze filozof Wolfgang Iser, "kto jest wolny od obsesji jedności, kto zdaje sobie sprawę z nieredukowalnej mnogości form języka, myśli i życia i potrafi sobie z tym radzić".²⁶⁹ Dając odpór religijnym i pseudoreligijnym roszczeniom do wiedzy absolutnej oraz totalitaryzmom dobrze odżywionych fundamentalistów i posiadaczy prawdy, postmoderniści chcą rzeczywisty pluralizm opcji i przekonań "uznać bez zastrzeżeń i resentymentów, a nawet więcej — nie tylko trzeźwo zaakceptować, lecz poznać i przyjąć w jego pozytywności i wewnętrznej wartości".²⁷⁰ Zdaniem Isera nie chodzi już tylko o jedną jedyną prawdę, lecz o różnorodne formy tego, co prawdziwe, w różnych artykulacjach językowych i myślowych. Miejsce dawnego zapotrzebowania na utożsamianie się wraz z jego "roszczeniem jedności" zajmuje jednostkowa i społeczna zgoda na pęknięcia, niespójności i sprzeczności.

Postmoderniści bronią się przed zarzutem, jakoby głosili ideologię giętkich twórców nowych trendów i bronili dowolności pod hasłem anything goes. Dla Isera postmodernizm jest raczej "tą epoką, która tarć między niejednorodnymi formami wiedzy i życia się nie boi, nie ignoruje ani nie powstrzymuje, lecz do nich dopuszcza i pozwala rozegrać do końca w przekonaniu, że język ludzki i ludzkie życie możliwe są tylko w liczbie mnogiej".²⁷¹ Nie chodzi tu o obojętną dowolność, lecz o uważne postrzeganie możliwości, o które się nieustannie ścierają podlegając weryfikacji i zmianie nasze własne oceny i postawy: "Już nie oceniamy i nie potępiamy z absolutystycznym patosem i w urojeniu definitywności, lecz zasadniczo uznajemy ewentualne inne prawdy — nawet pozostające w sprzeczności z naszym własnym wyborem".²⁷² Postmodernistyczną świadomość charakteryzują "świadomość granicy, poszanowanie granicy i dostrzeganie wielości".

W porównaniu z poglądami fundamentalistycznymi oraz ideologiami nacjonalistycznymi i rasistowskimi są to myśli całkiem sympatyczne. Mimo to występujący w postmodernizmie niedostatek tak zwanych "wielkich opowieści", dających jednostce, a także zbiorowości i społeczeństwu tożsamość, motywację i wiedzę o działaniu, powoduje utratę poczucia wspólnoty — ów tylekroć krytykowany "chłód" modernizmu — oraz zjawiska desolidaryzacji, prowadzące do coraz większej brutalizacji społeczeństwa.²⁷³ "Metaopowieści" w rozumieniu postmodernizmu to na przykład światłe opowiadanie o dojrzałości i emancypacji człowieka, o mesjanistycznym królestwie Bożym w tradycji judeochrześcijańskiej czy też utopijne opowieści o społeczeństwie, w którym "ucააują się sprawiedliwość i pokój" (Ps 85, 11).

W związku z tym brakiem "wielkich opowieści" krytyczni obserwatorzy umysłowości postmodernistycznej mówią o utracie poczucia sensu i historii, tożsamości i podmiotowości — o stratach, które mają dramatyczne skutki dla jednostki i społeczeństwa, ponieważ rodzą niezliczone odmiany nowych fundamentalizmów, kultów pseudoreligijnych i sekt. Zarzuca się też postmodernistom, że nie podnoszą wzroku "znad talerza kapitalistycznych społeczeństw ery industrialnej"²⁷⁴, a więc że nie chcą słuchać "wielkiej opowieści" o imperializmie, kolonializmie i eurocentryzmie, a zwłaszcza, że nie chcą jej słuchać od tych, którzy ją snują z perspektywy "spodniej strony" postępu, z perspektywy "ofiar": bezrobotnych, uciekających przed głodem, obcych, czyli wszystkich tych, przed którymi wznosi się dzisiaj mury wewnętrzne i zewnętrzne, aby chronić postmodernistyczną formę życia i gospodarki. Tak czy inaczej postmoderniści myślą się w swych rachubach, nie uwzględniając rynkowych mechanizmów podaży i popytu oraz wszechobecnego fetyszyzmu towarów. A w towar zamieniają się różnorodne formy prawdy.

Forma towaru a życie duchowe

Pier Paolo Pasolini, oskarżyciel i badacz wszelkich ideologii władzy oraz niszczenia jednostek i kultur, mówił proroczo o "pozornej tolerancji" nowej, totalitarnej formy władzy, jaką jest konsumpcja. "Tolerancja" w ideologii kapitalistyczno-hedonistycznej stanowi dla Pasoliniego najbardziej totalitarną i "najgorszą ze wszystkich form represji w historii ludzkości".²⁷⁵ Ponieważ wszystko staje się towarem, wywołuje ona "pewnego rodzaju paroksyzm wszelkich zdolności duchowych i moralnych".²⁷⁶ Siła życiowa jednostki ulega zniszczeniu, podobnie jak kultura społeczeństwa. Społeczeństwo konsumpcyjne stanowi "nową, pozornie tolerancyjną formę władzy".²⁷⁷

"Tolerancja", która się marzy postmodernistom, wiąże się bezpośrednio — oględnie mówiąc — z "pozorną tolerancją" ideologii konsumpcyjnej, opisywaną przez Pasoliniego. Ma ona w rzeczywistości bardzo mało albo nie ma zgoła nic wspólnego z myślą tolerancyjną takich oświeconych ludzi, jak na przykład Lessing, który opowiadał się za tolerancją nie jako celem samym w sobie, lecz jako następstwem i warunkiem ramowym egzystencjalnego poszukiwania prawdy oraz dialogu społecznego, "otwartego na wspólnotę i zmienność praktyki"²⁷⁸, na większą miarę humanitaryzmu, wolności i sprawiedliwości.

Również światopoglądy, religie i formy religijności stają się w tym tak niby "tolerancyjnym" postmodernistycznym społeczeństwie jedynie dobrem konsumpcyjnym, które nie tworzy zrębów ani tożsamości, ani kultury. Orientacje życiowe i próby stanowienia sensu, które w sposób zamierzony czy nie zamierzony, świadomy czy nie uświadamiany przez swoich krzewicieli pojawiają się w postaci "oferty",

przenoszą fetyszowy charakter towaru na życie duchowe: "Sens pojawiający się w postaci oferty jest już potencjalną namiastką i wyprzedają samego siebie, wiara w niego jest przesiąknięta niewiarą, uznanie go oznacza przeniesienie publicznej fetyszyzacji towaru na prywatne życie duchowe".²⁷⁹ Takie oferty sensu znamionują wiarę w gospodarkę rynkową. Porównując produkty i testując towary, nowoczesny obywatel i "dojrzały" konsument może sprawdzić, "jakie idole najbardziej odpowiadają jego budżetowi duchowemu, może się przyłączyć do jakiejś bałamutnej sekty, a jego pragmatyzm, zdolność prowadzenia interesów czy kariera we współczesnej codzienności na tym nie ucierpią".²⁸⁰

W odbierającym wszelkie iluzje eseju Kassensturz. *Žur Lage der Theologie* (Sprawdzanie kasy. O sytuacji teologii) Christoph Turke stwierdza: "Zatem nie ma co mówić, że nowoczesne społeczeństwo wyemancypowało się z religii. Ono samo dla siebie stało się religią, i to tak dalece, że zaciera tradycyjną różnicę między profanum a sacrum (...) Coś, co całkowicie należy do sfery profanum, jak określone stosunki produkcji, stało się substancją religijną dla całego społeczeństwa: realnie istniejącym Kościołem ludowym".²⁸¹ Do tego nowego "Kościoła ludowego" niewątpliwie należą wyznawanie postmodernizmu, "religia city" oraz "rynek możliwości" — rynek, który dodatkowo rodzi także skrajnie nietolerancyjne zjawiska.

ROZDZIAŁ 2 - Fundamentalistyczna oferta zbawienia

Fundamentalistyczne nurty i postawy w społeczeństwie, religii i Kościele są obecnie zjawiskiem ogólnosięciowym. Nastąpiła pomyślna koniunktura dla ich oferty zbawienia i planów ratowania świata. Niemal jak epidemia szerzy się fundamentalistyczna pokusa ponad granicami wyznań i religii, stając się "w falach, rzutach i dzikich metamorfozach uduchawiającym duchem i siłą napędową dla serc i umysłów niezliczonych milionów ludzi".²⁸²

Definicje, choćby najbardziej użyteczne i potrzebne, są w gruncie rzeczy tylko bezsilną próbą ponownego postawienia na nogi odwróconych realiów i chwiejnych pojęć, na które panuje dobra koniunktura, oraz ustalenia barometru do mierzenia koniunktur. "Fundamentalistyczne" powinno więc tu być nie przydawanie etykietek, lecz wskazywanie kierunku. To, co nazywamy fundamentalizmem, religioznawca Fritz Stolz opisuje w trzech wymiarach:²⁸³

- Na płaszczyźnie ideologicznej fundamentalizm "regresywny" — w przeciwieństwie do "progresywnego", ekologicznego czy feministycznego — wykazuje następujące cechy: powrót do przedmodernistycznych wzorów nauczania i ideologii, próbę zaproponowania szerokiego i spójnego światopoglądu, roszczenie do wiedzy absolutnej, regresywne ukierunkowanie na zwarte przedmodernistyczne poglądy na świat, kult kryzysu.
- Na płaszczyźnie socjologiczno-psychologicznej należy wymienić: tworzenie elit, wysoki stopień kontroli społecznej, własne style komunikacji w grupie, powrót do emocjonalnych i normujących orientacji z przeszłości, intensywną działalność reklamową.
- W fundamentalistycznym typie pobożności stwierdza się: recepcję tradycyjnego, przedoświeceniowego systemu symboli w "formie zindywidualizowanej" (oznacza to, że jednostka musi sama zdecydować, czy uzna tradycyjny autorytet), decydujące i istotne zdeterminowanie świata przeżyć pobożnego fundamentalisty przez jednorazowy, biograficznie określony moment "nawrócenia", wysoki stopień nacechowania fundamentalistycznego typu pobożności emocjonalnością i sztywnością norm i nakazów.

"Fundamenty" przeciwko modernistycznemu rozkładowi

Nasilająca się nieustannie w nowoczesnych społeczeństwach pluralizacja i indywidualizacja oraz utrata oligopolu przez "dawne", zorganizowane religie i Kościoły nie tylko drażni i odbiera personelowi tych wielkich instytucji pewność siebie, lecz także go traumatyzuje. Dla przeciwdziałania modernistycznemu i postmodernistycznemu "procesowi rozkładu" fundamenty własnej wiary i tradycji wzmacnia się od wewnątrz, a na zewnątrz je reklamuje i propaguje.

Stanowi to zarazem próbę przywrócenia duchowego oparcia tym jednostkom, które się zagubiły na postmodernistycznym "rynku możliwości" i straciły pewność siebie. Na sztywne religijne dogmaty, rytuały, formułki i kategorie niemal zawsze znajduje się zapotrzebowanie. Aż nazbyt często towarzyszy im jednak chudy, "zeszkielecały upiór" wiary, która "na wszelkie formy oświecenia reaguje alergicznie i nietolerancyjnie".²⁸⁴ Przerywa się dopisywanie żywej tradycji, żeby zabezpieczyć domniemany stan posiadania — tragiczna pomyłka lub wynikające z niedbalstwa niezrozumienie tradycji.

Najwyraźniej coraz mniej możliwe staje się udzielenie zróżnicowanych odpowiedzi na pytania, jakie narzuca wiara rozwijająca się w kontekście społecznym i historycznym: Co możemy i musimy zrobić, aby na "rynku możliwości" wiara oparła się modernistycznemu procesowi rozkładu, aby ją zachować? "Jak daleko

posunąć się trzeba, żeby wiara nie uległa mumifikacji, i jak daleko posunąć się można, żeby jej nie zatracić? (...) Co podlega negocjacji, a co nie leży w naszej kompetencji?"²⁸⁵

W odniesieniu do Kościoła rzymskokatolickiego za fundamentalistyczne prazródło, niejako "zapowiedź modernizmu, paradygmat fundamentalizmu"²⁸⁶ uważa się Sobór Watykański I, który w 1870 roku uchwalił dogmat mówiący, że papież jest nieomylny, gdy rozstrzygnięcia i twierdzenia w sprawach doktryny ogłasza ex cathedra. Przyjęcie dogmatu o nieomylności urzędu papieskiego należy rozumieć jako próbę fundamentalizacji prawd rzymskokatolickich oraz strategię immunizacji przed "modernistyczną" krytyką. W sposób wyjaskrawiony analizuje tę próbę Christoph Turke: "Religia, która nieomylności swoich doktryn wyznosi do rangi doktryny, postępuje w myśl dewizy, że: §1. Nauczyciel ma zawsze rację. §2. Gdyby nauczyciel nie miał racji, patrz §1. Religia ta potrzebuje nieomylności, ponieważ czuje, jak bardzo się myli. Nie ufa swoim własnym dogmatom. W dogmacie o nieomylności urzędu papieskiego wyraża się niewiara w siłę przekonywania dogmatów — niewiara, która sama do siebie nie chce się przyznać".²⁸⁷

Koncepcja strategiczna: integryzm

W rzymskim katolicyzmie integryzm w Kościele i teologii usankcjonowały papieski Syllabus (gr. wykaz) z 1864 roku, encyklika Pascendi oraz dekret *Lamentabili sane exitu*, wydany w 1907 roku przez Święte Oficjum, następcę Świętej Inkwizycji (obie instytucje były poprzedniczkami rzymskiej Kongregacji Nauki Wiary). Syllabus, encyklika oraz dekret potępiły "błędy" w teologii, religii, nauce, polityce i gospodarce. W sumie należy interpretować te dokumenty jako opozycję i front obrony przed nowoczesną kulturą i nauką, przed wolnością sumienia i wyznania. Integryści — jak sami się określili, nawiązując do łacińskiego słowa integer (nie sfalszowany, nietknięty, czysty) — brutalnie używali władzy religijnej do zwalczania każdego "odstępcy" i "modernisty", dążąc do dominacji w dziedzinie politycznej, gospodarczej, społecznej, kulturalnej i naukowej. W łonie samego Kościoła strategiczna koncepcja integryzmu oznacza: centralizm, autorytarność, eurocentryzm, uroszczenie do wiedzy absolutnej, triumfalizm, dyscyplinowanie i eliminowanie odmiennych opinii, uniformizm i mentalność obłożonej twierdzy — wszystko to w miarę możliwości w skrajnej postaci.

Gdy rzymskie kierownictwo Kościoła nie mogło już dłużej opierać się żądaniom poszanowania praw człowieka i zaingurowany przez papieża Jana XXIII Sobór Watykański II (1962-1965) przyjął do nauki Kościoła prawa człowieka do wolności sumienia i wyznania,²⁸⁸ dla integrystów był to cios. Za czasów Jana Pawła II oraz fundamentalistycznych oddziałów szturmowych w rodzaju Opus Dei & Co odtrąbiono natomiast entuzjastycznie powrót do lat 1864 i 1907.

"Najbardziej drastyczne wypaczenie Ewangelii"

Konserwatywny teolog Hans Urs von Balthasar, którego trudno podejrzewać o modernizm i progresizm, charakteryzuje mentalność, logikę oraz wewnątrzkościelny kierunek uderzenia "integryzmu dzisiaj", stanowiącego z ideologiczno-krytycznego i społeczno-psychologicznego punktu widzenia rzymskokatolicką odmianę fundamentalizmu, w następujący sposób: Cechą kół tradycjonalistycznych i integrystycznych "jest ich sztywność i zadufanie. Świadomość własnego nieskażonego katolicyzmu daje im prawo potępiania w czambuł wszystkiego, co odbiega od ich stanowiska. Oni i tylko oni mają rację. Dlaczego? Ponieważ «tradycja» jest dla nich. A czym jest dla nich «tradycja»? Tym, co było. Co do tej pory zawsze obowiązywało. Od terazniejszości oddzielają ją grubą kreską (...) Nie widzą, że litera pozbawiona ducha zabija. Że tradycja jest zrazu czymś żywym, pracującym do przodu, że jest poszukiwaniem żywego słowa poprzez modlitwę i kontemplację".²⁸⁹

Nawiązując do słów chrześcijańskiego filozofa Maurice'a Blondela, von Balthasar uznał fundamentalistyczny integryzm za deformację przesłania chrześcijańskiego, przekształconego w "zakon strachu i przymusu": "Ślepy konformizm, jakiego wymaga się od poddanych, stanowi «najbardziej drastyczne wypaczenie Ewangelii, jakie można sobie wyobrazić» (...) «Logika integryzmu jest nieubłagana»: Jasny pojęciowy rozdział zamkniętego królestwa natury i równie zamkniętego królestwa nadnaturalnego, które rządzi z góry, wymaga od przedstawicieli tego ostatniego, żeby «się sami identyfikowali z prawdą objawienia, a raczej prawdę objawienia identyfikowali ze sobą, by w końcu dojść do tej czysto człekokształtnej teokracji, której się wprawdzie niezmiennie wypierają, a którą mimo to niezmiennie praktykując Nie dysponując już świeckim ramieniem, by sprawować tę władzę, zastępuje się ją z konieczności stosowaniem władzy wewnątrz Kościoła: cały Kościół znajduje się w «stanie obłożenia», a że idealnym poddanym jest ten, kto słucha ślepo, to tendencja będzie szła w kierunku przepędzenia z Kościoła wszystkich tych, którzy są nie do końca posłuszni: «z braku compelle intrare będzie się praktykowało compelle exire: (...) Pan zostawił wówczas dziewięćdziesiąt dziewięć owiec nie zabłąkanych na pastwisku, żeby pójść za tą jedną, która się zgubiła, a niektórzy wołają dzisiaj pozostać przy tej jednej, co się nie zgubiła, żeby ją jeszcze mocniej uwiązać». Wizją przewodnią jest obecnie «krucjata»".²⁹⁰

Przyjrzyjmy się pod tym kątem niewielkiemu rysunkowi na obwolucie niemieckojęzycznego wydania nowego Katechizmu Kościoła Katolickiego z 1993 roku, naznaczonego wyraźną troską hierarchii kościelnej o tożsamość Kościoła rzymskokatolickiego. Ujęty w hermetycznie zamknięte ramy rysunek przedstawia pień drzewa, pasterza i... jedną owcę.

Koncepcja władzy wielkiego inkwizytora

W Braciach Karamazow Fiodor Dostojewski²⁹¹ opowiada fikcyjną historię wielkiego inkwizytora, której sedno stanowią religijne i polityczne pytania o wolność i poddaństwo, tajemnicę i autorytet. Paralele z koncepcją integrystyczną i fundamentalistyczną ofertą zbawienia, jej wizją człowieka i rozumienia Boga są wyraźne.

Akcja rozgrywa się w Hiszpanii, w Sewilli, w najstraszliwszym okresie inkwizycji. Pan "w nieskończonym miłosierdziu swoim zjawia się jeszcze raz pośród ludzi w tej postaci człowieczej, w której przez trzy lata chodził wśród ludzi przed piętnastoma wiekami". Bóg zstąpił ponownie na "gorące pierzeje" Sewilli, gdzie dopiero dzień wcześniej "w obliczu króla, dworu, rycerzy, kardynałów i pięknych dam, wobec wszystkich mieszkańców Sewilli sam kardynał, wielki inkwizytor, spalił niemal setkę kacerzy ad maiorem gloriam Dei". Pan jednak znów czyni cuda, uzdrowia ludzi i wskrzesza martwe dziecko.

Kardynał, wielki inkwizytor, starzec niemal dziewięćdziesięcioletni, "o wyschłej twarzy, wpadniętych oczach", wszystko widzi i rozkazuje "świętobliwej" straży, aby Go ujęła i wtrąciła do więzienia. "I taka jest jego moc, i tak mu przywykł ulegać powolny strwożony lud, że tłum natychmiast się rozsuwa przepuszczając strażników".

W gorączkowym monologu wielki inkwizytor zwraca się w więzieniu do Jezusa: "To Ty? Ty? (...) Nie odpowiadaj, milcz. I cóż byś mógł powiedzieć? (...) Nie masz zresztą prawa dodawać nic do tego, coś ongi był powiedział. Po cóżes przyszedł nam przeszkadzać?" Inkwizytor zarzuca Jezusowi, że znowu zakłóca spokój religijny i publiczny. Przede wszystkim wypomina mu "błędy" jego posłania i działania. "Poprawiliśmy Twoje bohaterstwo" — oto co uzurpuje sobie inkwizytor jako przedstawiciel władzy kościelnej i świeckiej: "Wszystko zleciłeś papieżowi, a więc wszystko jest teraz w mocy papieża, a Ty lepiej wcale nie przychodź, nie przeszkadzaj przynajmniej do czasu".

Podstawowym błędem Jezusa jest dla inkwizytora obietnica wolności: "Czyś nie mawiał często: «Chce was uczynić wolnymi». Ale teraz ujrzales tych «wolnych ludzi» — dodał naraz starzec z zamyślonym uśmiechem. — Tak, to nas drogo kosztowało — ciągnął dalej, surowo patrząc na Niego — lecz wreszcie dokończyliśmy tego dzieła w imię Twoje. Piętnaście wieków męczyliśmy się z tą wolnością, ale teraz to się skończyło, i skończyło się na zawsze".

Ludzie nie są jego zdaniem zdolni do wolności, boją się jej i lękają, "albowiem nie ma i nie było nic bardziej nieznośnego dla człowieka i dla ludzkiej społeczności niż wolność! (...) «Czyś zapomniał, że człowiek woli spokój, a nawet śmierć, od wolnego wyboru w poznaniu dobra i zła? Nie ma nic bardziej ponętnego dla człowieka nad wolność sumienia, ale nie ma też nic bardziej męczącego. I oto zamiast dać twarde podwaliny, aby raz na zawsze uspokoić ludzkie sumienie — przyjąłeś wszystko, co jest nieokreślone, zagadkowe, niezwykle, wszystko, co przerasta siły ludzkie (...) Zamiast zapanować nad ludzką wolnością, zwiększyłeś ją i obciążyles jej mękami duchowe królestwo człowieka na wieki". Wolność przynosi tylko niepokój, zamęt, niedolę.

Człowiek "słaby jest i podły. Cóż z tego, że teraz wszędzie buntuje się przeciw naszej władzy i dumny jest z tego, że się buntuje? To duma dziecka, żaka. To małe dzieci". Mieliśmy "prawo głosić tajemnicę i pouczać [ludzi], że nie wolny wybór serc ich jest istotny i nie miłość, lecz tajemnica, której powinni podporządkować się ślepo, nawet na przekór sumieniu. I tośmy zrobili. Poprawiliśmy Twoje bohaterstwo i oparli je na cudzie, tajemnicy i autorytecie".

"Obiecuję wam niebo"

Pewną drogę do szczęścia, zbawienia i sukcesu, do życia wiecznego i raju wszystkie pseudoreligijne sekty i ugrupowania fundamentalistyczne obiecują tym, którzy się do nich przyłączą. Nawet w doborze słów ich oferty i obietnice zbawienia są do siebie podobne. Język, jakim się posługują, jest zawsze mniej lub bardziej religijny.

"Wszystko to, co cię chwilowo przejmuje, może mieć większe albo mniejsze znaczenie. Znaczenie bezwzględne ma twoje szczęście, twoje zbawienie" (Droga, pkt 297); "Ty, który zawsze marzyłeś o wielkich przygodach, zaangażowałeś się we wspaniałe przedsięwzięcie, prowadzące cię do świętości" (Bruzda, pkt 184). "A poza tym obiecuję wam niebo". — Te sformułowania nie pochodzą ani z materiałów propagandowych sekty munistów, wyznawców Scientology Church, Dzieci Bożych, Międzynarodowego Towarzystwa Świadomości Kriszny czy też innych ugrupowań o tendencji zawłaszczającej i totalitarnej, lecz z religijnych "dział

budujących" założyciela Opus Dei, Josemarii Escrivy. Można by w tym miejscu zacytować wiele podobnych obietnic.

Jeśli się do nas przyłączysz, jeśli wybierzesz naszą wspólnotę, doznasz ośnienia, zostaniesz uświęcony, zbawiony i pójdziesz do raju, osiągniesz głębię życia i spotkasz się z absolutem! Tak lub podobnie brzmi obietnica zbawienia we wszystkich fundamentalizmach, jakie w pogoni za zyskiem zostały sprzedane na jarmarku ofert zbawienia i już dawno stały się elementem sprawowania władzy w społeczeństwie.

Istotną cechą wyróżniającą wszystkie sekty religijne i grupy fundamentalistyczne jest "zasada ocalająca", która kryje w sobie zbawienie zarówno jednostki, jak i ludzkości. Sekta czy grupa ma niemal hermetycznie zwarte wzorce interpretacji i objaśniania świata. Udział w zbawieniu będą mogli mieć oczywiście tylko ci, którzy są członkami grupy fundamentalistycznej i całkowicie podporządkowują się autorytetowi przywódcy oraz regułom grupy. Tylko ten, kto żyje i działa zgodnie ze szczegółowymi nakazami i regułami "ocalonej rodziny", czyli grupy fundamentalistycznej, może z łaski religijnego mistrza i przywódcy oczekiwać udziału w wiedzy zastrzeżonej dla wtajemniczonych, oświeconych, działających w zastępstwie Boga. Schemat przepisów zewnętrznych wymaga pełnej realizacji. W odniesieniu do sfery religijnej omówił to zjawisko Zygmunt Freud w rozważaniach na temat działań przymusowych i ćwiczeń religijnych.

Religijna obsesja posiadania prawdy i roszczenie do wyłączności — *Extra ecclesiam nulla salus* (poza Kościołem nie ma zbawienia) — dziś znów się ożywiły. Jest to obłęd, który poza swoimi własnymi granicami potrafi dostrzegać tylko bezbożność, upartą niewiarę, upadek moralny, ślepotę i defetystyczne zwątpienie. Religijnej elicie "żołnierzy zakrystii", przeszkolonemu oddziałowi szturmowemu zapalonych entuzjastów, ze względu na ich "wybraństwo Boże" wolno sięgać w razie potrzeby również po takie środki, jak kłamstwo, oszustwo, manipulacja i przemoc. Cel zawsze uświęca środki fundamentalistom i ideologom.

Mówimy tu o owym obłędzie religijnym, który stanowi jądro wszelkich totalitaryzmów i który w dziejach chrześcijaństwa, religii i ludzkości pozwalał się porwać do każdej zbrodni — wojen religijnych i kolonialnych, aktów ludobójstwa na wyznawcach innych religii i przedstawicielach innych kultur, do ekspedycji unicestwiających mądrościowe kultury kobiece, do morderczego antysemityzmu i "czystek etnicznych", do terroru inkwizycji, do wszelkiego rodzaju "rozwiązań ostatecznych".

ROZDZIAŁ 3 - Tęsknota do nawrócenia

Tytuł pierwszego tomu autobiografii Giintera de Bruyn brzmi *Zwischenbilanz. Eine Jugend in Berlin* (Bilans pośredni. Młodość w Berlinie).²⁹² Ta tak zwana powieść o rozwoju, opisująca kształtowanie się osobowości autora na tle epoki, stanowi wyzbytą wszelkiej próżności i skłonności do bagatelizowania próbę przeprowadzenia analizy życia pojedynczego człowieka u schyłku Republiki Weimarskiej, w okresie nazizmu oraz enerdownskiego socjalizmu realnego. Z męczącą dokładnością Gunter de Bruyn odnotowuje, co zrobił, a czego zaniechał, co wiedział, a czego nie wiedział i nie chciał wiedzieć. Kreśli subtelny diagram pola napięć w dyktaturze i ustrojach totalitarnych, w których kształtują się lub deformują charaktery ludzi, godzących się na współpracę i oportunistyczne przystosowanie do okoliczności. Mamy tu do czynienia z przyczynkiem do wielkiej niemieckiej i europejskiej "choroby", którą de Bruyn nazywa "analfabetyzmem politycznym" — jak wiadomo pierwszą przesłanką dla systemów i mentalności totalitarnych.

Jest ta autobiografia czymś w rodzaju spowiedzi z całego życia, której konsekwentnie towarzyszy myśl, że "ktoś, kto przeżył trzy tak różne państwa, ani razu nie trafiając do więzienia, musi mieć jakieś defekty w charakterze".

"Katolicyzm rodzinny"

Na ponad stu stronach wprowadza nas de Bruyn w "katolicyzm rodzinny" swojego dzieciństwa, korzenie swej biografii. Do kwestii dzisiejszych tęsknot do nawrócenia i religijnych potrzeb poczucia bezpieczeństwa nawiązują dwa fragmenty:

"Poczucie bezpieczeństwa, któremu zawdzięczam szczęśliwość mojego wczesnego dzieciństwa, opierało się nie tylko na miłości rodziców do nas i do siebie nawzajem, lecz także na jakimś rodzinnym katolicyzmie, który narzucił naszemu życiu sztywne reguły modlitwy przy stole i modlitwy wieczornej, chodzenia w niedzielę do kościoła i przestrzegania postu, ale poza tym różnił się nieco w zależności od osoby. Dla mojego ojca, który przekazał nam te rytuały, były one zbyt oczywiste, żeby robić wokół tego wiele szumu — przestrzegał ich, lecz bez szczególnego zapału, zawsze zdając sobie sprawę, że Kościół (...) wymaga wprawdzie posłuszeństwa, ale uwzględnia w swoich rachubach niedoskonałość grzeszników. To ojciec dał mi anioła stróża, który pilnował mnie na ulicy i w ciemnościach i nie pozwolił narastać obawie przed przyszłością. Ze świąt Bożego Narodzenia uczynił najważniejsze dni w roku, a z każdej niedzieli — święto, którego jedyną wadą było to, że czas wówczas płynął szybciej niż zwykle".²⁹³

“Tolerancję w naszej rodzinie umożliwiał zespół tradycyjnych zasad. Od codziennej modlitwy porannej i wieczornej poprzez sposób spędzania niedzieli aż po kulminację roku rodzinnego w postaci świąt Bożego Narodzenia żyliśmy pośród rytuałów, których nie odczuwaliśmy jako przymus, lecz jako coś, co nam dawało poczucie bezpieczeństwa. Stanowiły one trwałe ramy, w których mogły się rozwijać indywidualności — stosunkowo swobodnie, aczkolwiek skrepowane przez system nakazów i zakazów, dbający o to, by odrębność innych ludzi również była respektowana i żeby silniejszy nie zabierał przestrzeni życiowej słabszemu”.²⁹⁴

Raz po raz de Bruyn powraca w swojej autobiografii do poczucia bezpieczeństwa i szczęśliwości okresu wczesnego dzieciństwa, do swojej rodziny, która czerpała ciepło z wiary i miłości. Żył w niej w tolerancji i pośród rytuałów, w systemie nakazów i zakazów, który mimo wszystko stwarzał miejsce i przestrzeń dla rozwoju indywidualnych sił życiowych. Przywiązuję dużą wagę do przypomnienia tego — doświadczonego również przeze mnie — poczucia bezpieczeństwa, jakie dawał rodzinny katolicyzm oraz związane z nim rytuały i tradycje religijne.

Gunter de Bruyn, którego cała autobiografia naznaczona jest “awersją do narzuconych sposobów myślenia”, sprzeciwem wobec “prób tresowania człowieka” i “gorliwości konwertytów”, wobec totalitarnych lęków i potęg niszczących życie, ukazuje moim zdaniem jedyny możliwy sposób mówienia o religijnym “poczuciu bezpieczeństwa” w życiu codziennym jednostki, nie wypaczający dobrej nowiny Biblii Hebrajskiej i Nowego Testamentu, a sprzyjający tworzeniu takiego wizerunku Boga w biografii religijnej, jaki ludzie mogą zaakceptować. Za wypaczanie Ewangelii uważam rozmaite próby podejmowane przez fundamentalistyczne i integrystyczne grupy, instytucje i organizacje w Kościele, które “przystrzygają” Biblię na miarę własnych lęków i potrzeb sprawowania władzy, niszcząc ją w jej substancji i w samej jej istocie. Jest to religijna mania i ideologia, nie mająca już nic wspólnego z Ewangelią, która obiecuje zbawienie i wyzwolenie, sprawiedliwość i “pełnię życia”.

Tożsamość człowieka neurotycznego, podatnego na nawracanie

Ale — *the times, they are changing*. Już w 1912 roku Walter Benjamin postawił proroczą diagnozę dylematu i tragizmu człowieka współczesnego: “A stara i udręczona bieda polega na tym, że my sami się zatracamy. Zatracamy przez cały ten szczytny postęp (...) Religie powstają z biedy, nie ze szczęścia”.²⁹⁵ Robert Musil pisze w swoim Człowieku bez właściwości, pierwszym wielkim literackim kalejdoskopie XX wieku: “Każdy postęp oznacza większą bezradność”.

Amerykański socjolog Peter Berger w studium *Das Unbehagen in der Modernität* (Nowoczesność jako źródło cierpienia) potwierdza w zasadzie diagnozę Benjamina i Musila. Nowoczesna kultura i społeczeństwo mają w sobie niejako zaprogramowany nieustanny kryzys tożsamości i orientacji jednostki. Wciąż zmieniający się świat, “przyspieszony” bieg czasu i coraz większa pluralizacja życia, nieustannie rosnąca “produkcja towarów” branży światopoglądowej i religijnej, powszechnie obowiązująca zasada popytu i podaży — wszystko to sprawia, że tożsamość człowieka jest dziś zazwyczaj słaba, neurotyczna. Główne oparcie życiowe jednostki stanowi “subiektywne królestwo tożsamości”.²⁹⁶ Całą pewność i poczucie bezpieczeństwa, jakie potrzebne są do życia, myślenia i działania, trzeba w pierwszym rzędzie czerpać z siebie samego. Ale pojedynczy człowiek rzadko potrafi dokonać tego własnymi siłami. Dlatego jest “w szczególnym stopniu otwarty, zróżnicowany i chwiejny, niepewny i refleksyjny, inaczej mówiąc — w swej niepewności wciąż skupiony na sobie samym”.²⁹⁷ Socjologowie określają to mianem “indywidualizacji strukturalnej”. Szansa na samostanowienie, samodzielne myślenie i działanie ponad przesądami, różnymi rodzajami tabu, konwencjami i autorytetami jeszcze nigdy nie była tak wielka. Rozwijanie wszystkich możliwości życiowych wymaga jednak owej siły własnego ja, pewności siebie i niezachwianej orientacji, a na taki “dożywotni” wysiłek wielu ludzi nie potrafi się zdobyć, bądź też stać ich na to tylko w ograniczonym stopniu. W ten sposób rośnie niebezpieczeństwo rozpaczliwej ucieczki w pozorne bezpieczeństwo i fikcje niosące pociechę. Jednostka staje się nader “podatna na nawrócenie”.

Jak silne religijne “poczucie bezpieczeństwa” potrzebne jest człowiekowi?

Co skłania człowieka do szukania kontaktu z sektami, nowymi ruchami religijnymi i ugrupowaniami fundamentalistycznymi? Jakie czynniki indywidualne i społeczne wzmagają jego podatność na integrystyczne wzorce interpretacji świata i umysłowości, na propozycje sekt i kultów pseudoreligijnych? Dlaczego ludzie “chwytają się na lep” ofert zbawienia takich ugrupowań?

Wydaje się, że fundamentalizm w Kościołach zaspokaja potrzebę posiadania trwałych podwalin życiowych, poczucia bezpieczeństwa i stabilizacji, prostych rozwiązań dla coraz bardziej skomplikowanych kwestii życiowych i społecznych. Fundamentalistyczna oferta zbawienia trafia do ludzi znerwicowanych, podatnych na nawracanie. “Członek grupy niejako zamienia swoją autonomię, indywidualność i zdolność krytyki na systematycznie uwalnianą od przyszłych wątpliwości ofertę sensu, poczucia bezpieczeństwa,

jednoznaczności, swojskości, pewności i zbawienia oraz spokojne potwierdzenie własnej wartości".²⁹⁸ Psychologowie stwierdzili, że najbardziej pociągającym aspektem życia w sekcie jest poczucie wspólnoty.

Jak wynika z analiz psychologicznych i socjologicznych, umysłowości fundamentalistyczne stanowią kompleks cynicznych kłamstw życiowych. Ugrupowania o tendencjach zawłaszczających mają w pogardzie życiowe problemy i życzenia ludzi. Nie tylko nie dają "poczucia bezpieczeństwa", lecz niszczą resztki indywidualnie stworzonego poczucia bezpieczeństwa, aby zniewolenie było jeszcze bardziej totalne.

Agresywnie propagowany przez kręgi integrystyczne i fundamentalistyczne powrót do "dawnych" wartości i struktur, do "prawdziwej" i "nie okrojonej" wiary, do "czystej" nauki, do prostych formuł i rytuałów kultury religijnej, której już dawno nie ma, uniemożliwia wspólne poszukiwanie prawdziwych odpowiedzi.

Wszechobecny strach

"Nowoczesne, wolnościowe, demokratyczne społeczeństwo ery industrialnej nas zabija — ni mniej, ni więcej (...) Świat się kończy, a człowiek nie bardzo wie, co robić, bo nie ma w tym wprawy", stwierdza lapidarnie Jurek Becker.²⁹⁹ I rzeczywiście — wobec zatrutego powietrza, skażonej wody i gleby, zatrutej żywności i wynikającego stąd umierania roślin, zwierząt i ludzi zatrważająco aktualne staje się błogosławieństwo z Ewangelii wg św. Łukasza 23,29: "Oto bowiem przyjdą dni, kiedy mówić będą: «Szczęśliwe nieplodne łona, które nie rodziły!». Dzieci chorujące na pseudodławiec błonniczy, wydające z siebie szkieletowy kaszel, dowodzą z całą ostrością, jaki rozmiar przybrało "cywilizacyjne ubożenie" w samym sercu bogatych społeczeństw.

Zagrożenia i nieodwracalne po części szkody we wszelkim życiu organicznym są coraz bardziej widoczne: "Zagrożenia stają się pasażerami na gapę, towarzyszącymi normalnej konsumpcji. Podróżują z wiatrem i z wodą, tkwią we wszystkim i we wszystkich, i wraz z tym, co niezbędne do życia — powietrzem do oddychania, pożywieniem, ubraniem i wyposażeniem mieszkania — przechodzą przez wszystkie, skądinąd ściśle kontrolowane strefy ochronne współczesności".³⁰⁰ "Naprawdę skutecznie można się chronić w tych okolicznościach" — wobec zatrucia powietrza, wody, gleby, żywności itd. — "tylko nie jedząc, nie pijąc, nie oddychając".³⁰¹

Kto dziś rzeczywiście zachowuje czujność, kto widzi i słyszy, jak codziennie dokonuje się "postęp", kto na wiadomości o kryzysach i katastrofach ekologicznych reaguje nie tylko manipulowaniem przy pilocie telewizora, lecz traktuje je z powagą, ten zdaje sobie sprawę, że zniszczenie "zewnątrznej natury", otaczającego nas świata, znajduje odbicie w zagrożeniu i niszczeniu "wewnętrznej natury" pojedynczego człowieka.

Strach przed pelzającym, często niedostrzegalnym pustoszeniem życia jest wszechobecny. A bezpośredni strach o własne życie i o życie dzieci potęgują jeszcze wciąż napływające wiadomości o nieszczęściach i katastrofach, od czasów Roberta Burtona (1621 r.) zwielokrotnione i prezentowane przez wszechobecne media: "Codziennie dochodzą mnie najświeższe wiadomości i obiegujące kraj pogłoski o wojnach, zarazach, pożarach, po wódziach, kradzieżach, morderstwach, masakrach".³⁰²

"Pragnienie, by zachować integralność i żyć inaczej"

Już w 1922 roku teolog ewangelicki Leonhard Ragaz w swoim analitycznym artykule "Teozofia czy Królestwo Boże?" napisał coś, co również w naszych czasach nie straciło na aktualności. Otóż Ragaz ostrzega, by nie zbywać ezoteryki, duchowości, mistyki i transcendencji, popytu na "nowe" religijne i fundamentalistyczne oferty zbawienia jako nierealnych mrzonek. Kto faktu istnienia tego wszystkiego nie traktuje poważnie i nie analizuje jako przejawu potrzeb współczesnego społeczeństwa, ten cynicznie lekceważy pewne ostre niedobory w swoim własnym kręgu kulturowym, a tym samym wszelkie pragnienia życiowe i tęsknoty człowieka. Wszystkie te "dawne" i "nowe" przejawy religijności są "reakcją na wyjałowienie i spustoszenie, jakie spowodował materializm, odpowiedzią na krzyk duszy budzącej się z otepienia światem, pomocą zaferowaną człowiekowi pośród Bankructwa kultury, zaspokojonym pragnieniem nadania życiu większej głębi i wielkości oraz poszukiwaniem duchowej ojczyzny duszy".³⁰³

W innym miejscu Ragaz formułuje to jeszcze ostrzej: Myślenie ezoteryczne — i fundamentalistyczne — jest nie tylko symptomem chorego społeczeństwa, lecz wręcz "sądem nad naszą istniejącą kulturą, naszą nauką i naszą religią".

Dążenie do pełni życia, "pragnienie, by zachować integralność i żyć inaczej" (Dorothee Sölle), jest nie do wykorzenia i potęguje się w miarę narastania obawy przed zagrożeniami społeczeństwa wystawionego na różnego rodzaju ryzyko (Ulrich Beck).³⁰⁴ Potrzeba trwałych podwalin egzystencji ludzkiej, poszukiwanie sensu, poczucia bezpieczeństwa, prawdy, pewności, głębi i ciepła w coraz bardziej wyzutym z uroków, skomercjalizowanym świecie najwyraźniej skłania jednak coraz więcej ludzi do przyjmowania lub nabywania na rynku ofert religijnych "opiumowej namiastki" tego, czego szukają i z czym wiążą nadzieję. Ludzie, którzy pozytywnie reagują na obietnicę zbawienia ze strony ugrupowań o tendencjach totalitarnych i coraz bardziej zaplątują się w sieci uzależnień, tęsknią za "zasadą ocalającą" (Friedrich-Wilhelm Haack). Nadal pozostaje

aktualne to, co powiedział Karol Marks — że człowiek dopóty szuka zbawienia, dopóki jest “istotą poniżoną, ujarzmioną, opuszczoną i godną pogardy”³⁰⁵ i że religia stanowi opium czy też protest przeciwko nędzy doczesnej. To człowiek “uszkodzony” poszukuje tożsamości, zbyt często idąc przy tym na lep ugrupowań totalitarnych, które zdają się oferować wyraźny “profil tożsamościowy”.

Młodzieńcze i fundamentalistyczne “tęsknoty do nawrócenia”

Jak wytłumaczyć fakt, że zwłaszcza młodzież łatwo ulega mentalności fundamentalistycznej i ugrupowaniom totalitarnym? Na czym polega ta szczególna predyspozycja psychiczna młodzieży? Dlaczego na przykład Opus Dei nastawia się w swej działalności rekrutacyjnej przede wszystkim na młodzież, choć nieodmiennie i szablonoowo temu zaprzecza?

Okres młodości ma specyficzną psychologię. Według psychologii rozwojowej człowiek dorastający ma kłopoty ze swoim ja, ze swoją tożsamością, która dopiero się kształtuje, dojrzewa. “Nie tylko zagrożeniem, lecz także wdziękiem i treścią życia młodego człowieka jest to, że często skłania się on do totalności”.³⁰⁶ Z punktu widzenia psychologii rozwojowej rozpatrywanie rzeczywistości tylko w kilku aspektach uznanych za fundamentalistyczne z pominięciem wszystkich innych może się okazać bardzo ważne dla budowania przez młodego człowieka jego własnej tożsamości. Łączy się z tym wielki idealizm, bez zastrzeżeń i warunków opowiadający się za takimi zasadami. Z tego punktu widzenia fundamentalizm stanowi normalną, ale przejściową fazę dojrzewania”.³⁰⁷ Tłumaczy to również powodzenie ugrupowań fundamentalistycznych i totalitarnych wśród młodych ludzi, których faza młodości coraz bardziej “zatraca kontury” (za sprawą konsumpcji, środków masowego przekazu, mobilności, partnerstwa i seksualności, wydłużonego okresu nauki itd.).

Stephan H. Pfurtner wysunął tezę, na pierwszy rzut oka jakby paradoksalną: otóż młodzi ludzie nie chcą “po prostu przejmować tego, co było, czy to od rodziców, od Kościoła, czy od państwa. Chcą zbierać własne doświadczenia, a nie dostosowywać się do tego, co istnieje, czy też robić coś tylko dlatego, że «tak się robi». Dla nich życie zaczyna się od nich samych. Ale naprzeciw skłonności młodego pokolenia do totalności i innowacji staje rzeczywistość — poczynając od głodu na świecie i milionów ludzi dotkniętych nieszczęściem wojny po kryzys ekologiczny grożący naszej planecie i frustrację w życiu szkolnym czy zawodowym. W zależności od stopnia swego wyobcowania ze środowiska czy też intensywności swych postaw wyczekujących młodzi ludzie będą mniej lub bardziej podatni na wpływy grup szukających z nimi kontaktu.

I bynajmniej nie przeczy temu fakt, że wewnątrz swojej organizacji takie ugrupowania czy ruchy wymagają niekiedy od członków jak największych wysiłków bądź też narzucają im rygorystyczne reguły postępowania. Przeciwnie — właśnie w ten sposób ich zwolennicy doświadczają spełnienia swej postawy mentalnej, żądającej całkowitego zaangażowania i niedwuznacznej moralności. Właśnie tego brakowało im w «społeczeństwie permissywnym». Nowoczesne społeczeństwo również z tego powodu stało się w ich odczuciu wyzbyte sensu, obowiązujących zasad i treści, ponieważ wszystkich poglądów broniło jednakowo: że życie ma wartość i że jest bez wartości, że miłość ma sens i że nienawidzić też można, że wygłasza się pochwałę pokoju, a triumfalnie celebrowała wojnę. Fundamentalizm staje się reakcją obronną na tego rodzaju zagrożenia i jednocześnie światowym symptomem głębokiego kryzysu naszego społeczeństwa (...) Fakt, że fundamentalizm jako choroba społeczna dotyka także młode pokolenie, świadczy o tym, jak trudno jest w naszej epoce sprostać wyzwaniom złożonych stosunków życiowych”.³⁰⁸ Nie można odpowiedzieć w kilku słowach na pytanie, co mają zrobić rodzice, nauczyciele i szkoła, żeby tak wspierać młodzież w jej rozwoju, by była mniej podatna na działania nasyłanych przez sekty, kultury i totalitarne grupy fundamentalistyczne poławiaczy dusz i łowców ludzi.

ROZDZIAŁ 4 - „Wykastrowana” ewangelia

Mentalność i pokusa fundamentalistyczna to przede wszystkim problem psychologiczny, trzeba więc do nich podejść psychoterapeutycznie. Do motywacji i oznak postaw religijno-fundamentalistycznych, które według Wenera Hutha stanowią zarazem znaczące symptomy stanów patologicznych, jakimi są ideologia i obłąd³⁰⁹, należą z grubsza biorąc:

- wielka słabość poczucia własnego ja jako przyczyna wszechobecnego strachu przed życiem, braku pewności siebie, a także “tożsamości neurotycznej”; ideologia i struktura grupy totalitarnej stanowią system zorganizowanego strachu przed życiem;
- ignorowanie realnie istniejących konfliktów w społeczeństwie i Kościele (nakazowa “harmonia”), generalnie wypaczone pojmowanie rzeczywistości;
- skrajny autorytaryzm i żądanie bezwzględного posłuszeństwa; struktury autorytarne jako surogaty bezpieczeństwa;

- ciągle powtarzanie przekazanej wiedzy i wiary w czczonej formułkach, których się nie wypełnia treścią, nie przeformułowuje, nie kontekstualizuje i nie "nasyca" doświadczeniami życiowymi, nie dokonuje w nich zmian ani "odstępstw" (co stanowi degenerację wszelkiego rozumienia tradycji); zamiast elementaryzacji wiary redukuje się naukę, "opoki życia" stają się skamieliną, a wolność sumienia i odpowiedzialność wiernych zostają zdławione martwą literą;
- patologiczna obsesja na punkcie całkowitej "czystości" systemu wiary, którą to czystość mają bezwzględnie zapewnić "akcje oczyszczania", przeprowadzane zarówno wewnątrz, jak i na zewnątrz;
- agresywne odrzucanie innych, obcych form życia, religii i kultur (Emmanuel Levinas określił to jako "chorobę tożsamości");
- ekskomunikowanie myślących inaczej ("wersety biblijne w charakterze pałek");
- eksternalizacja praktyk pobożności, zafiksowanych na przestrzeganie niezliczonych nakazów, reguł i "pobożnych nawyków" i nie szukających osobistego języka wiary;
- brak umiejętności odbierania krytyki, niezdolność do komunikowania się, niechęć do dialogu i wrogość wobec kompromisów;
- centralizm kontrolujący wszystko i wszystkich;
- zaostrowany integryzm, dążący do podporządkowania innych obszarów kultury i wiedzy własnemu stanowisku i własnej interpretacji świata.

Arogancka pogarda dla człowieka i wrogość wobec życia

"W imię chrześcijańskiego przesłania miłości i godności człowieka nie powinniśmy iść na układy z tą arogancką pogardą dla ludzi", stwierdził Peter Schellenbaum³¹⁰ w konkluzji rozprawy z ideologią opusdeistyczną z punktu widzenia psychologii.

Przejawiająca się w tej fundamentalistycznej ideologii pogarda dla człowieka oznacza zarazem "zatrucie Bogiem". Propaguje ona i narzuca światu i ludziom autorytarnego, patriarchalnego Boga, który jako sędzia i wódz osądza, karze, nagradza i panuje za pośrednictwem fundamentalistycznego personelu, uzurpującego sobie boski autorytet. Jest to napawający strachem Bóg "z góry", niepojęty w swym boskim majestacie i nieczuły, Bóg będący ponad wszelkie prawdziwe cierpienie swojego Stworzenia. Jest to Bóg, z którym można zrobić wszystko, w zależności od potrzeb, jakie w zakresie sprawowania władzy i podporządkowywania ludzi ma dane pseudoreligijne ugrupowanie. Dopasowuje się tego "Boga" oportunistycznie do stosunków władzy; powołując się na niego, można równie dobrze kontynuować dyskryminację kobiet, jak i kolonialną i rasistowską dominację bogatych Kościołów zachodnich nad tak zwanym Trzecim i Czwartym Światem. Tym Bogiem nadal czy też znów można racyć dzieci, pozbawiając je prawa głosu. W fundamentalizmie zagęszczają się autorytarne rozumienie religii i taki wizerunek Boga, jaki ludzi napawa lękiem, przygniata, "umniejsza", zamyka im usta, a także usiłuje zdławić w zarodku każdą próbę życia pełnią życia i upodmiotowienia samych siebie.

Jest to wizerunek Boga totalitarny i nie mający absolutnie nic wspólnego z biblijnym Bogiem miłości, sprawiedliwości, uzdrawiania i wyzwolenia. Ewangelię głoszącą, iż Bóg stał się człowiekiem, nagina się i przyszyja do własnych interesów sprawowania władzy. "Kastruje" się ją,³¹¹ to znaczy pozbawia mocy wyzwalającej i utwierdzającej życie. Metody podporządkowywania i wymuszania sposobu życia są w swej tendencji totalitarne. Prowadzą do takiego stylu życia, który okalecza i przyprawia o chorobę. Tradycja żydowsko-chrześcijańska ulega wypaczeniu, przekształcona w zwarty system pogardy dla życia i wrogości do ludzi. Religijna ideologia zaprzecza wcieleniu Boga. Bóg staje się inkarnacją strachu.

"Pragnienie miłości"

Współczesna krytyka religii musi zdemaskować tego "Boga", tego bożka, jako narzędzie ucisku. Doświadczenia i lekcje ateizmu materialistycznego (P.H. v. Holbach), antropologicznego (L. Feuerbach), społeczno-politycznego (K. Marks), nihilistycznego (F. Nietzsche) i psychoanalitycznego (Z. Freud) trzeba w kontekście fundamentalizmu przerobić jeszcze raz.

Wobec tego abstrakcyjnego i żądnego władzy bożka religii fundamentalistycznej ostać się musi Bóg biblijny, o którym czytamy u proroka Ozeasza, że "pragnie miłości" (6, 6). Wobec "aroganckiej pogardy dla człowieka" trzeba przypomnieć i urzeczywistnić ewangelię "pełni życia", zmierzającą do takich stosunków międzyludzkich, w jakich nikt nie panowałby nad innymi, wspólnie poszukiwałoby się możliwości życia, dzieliło nadzieję na życie w sprawiedliwości dla wszystkich, miało wspólną obietnicę i posługiwało językiem zrozumiałym dla wszystkich.

Abstrakcyjnemu systemowi porządku i logice prawa patologicznej obsesji czystości należy przeciwstawić etos pełnego poparcia dla konkretnego człowieka, dla osoby ludzkiej i jej praw. Pseudoreligijnej

i ideologicznej władzy o charakterze totalitarnym trzeba przeciwstawiać wizję "nowego nieba i nowej Ziemi". Okaleczaniu życia w systemach fundamentalistycznych należy przeciwstawiać biblijne opowieści o uzdrawianiu, jak ta z Ewangelii wg św. Łukasza (13, 10 nn.) o wyprostowaniu pochylonej kobiety, której dumę Jezus umocnił i której bronił wobec ludzi odnoszących się do życia z pogardą.

Krytyka kultu i władzy

"Podobno Kościół nie powinien się zajmować niczym innym, jak tylko zbawianiem naszej duszy. To mi dopiero religia. Jeśliby tylko można się było tak urządzić, żeby pójść do nieba, to co by nas na miły Bóg obchodził ten świat? Pal go diabli. Oto religia, jaka podoba się cesarzowi; takiej on chętnie udzieli państwowego wsparcia. Taka religia nigdy mu szyków nie pomiesza. To jest religia, która nazywa się bluźnierstwem. Prawda nie jest spokojna, ani dostojna, ani wyniosła; ona gryzie, kłóci się i wali pięścią. Prawda nie jest dla ludzi ostrożnych; takim niepotrzebna jest prawda, tylko kanapa".³¹²

Te wojownicze słowa duńskiego księdza i pisarza Kaja Munka, skierowane w listopadzie 1941 roku pod adresem "ostrożnych" Kościołów w Niemczech w związku ze zbrodniami faszystowskimi, stawiają pytanie o stosunek religii do władzy politycznej i ekonomicznej.

Biblia jest krytyczna wobec władzy. W Księgach Prorockich i Księdze Mądrości krytyka społeczna i krytyka kultu łączą się ze sobą nierozdzielnie: "Nie mogę ścierpieć świąt i uroczystości. Nienawidzę całą duszą waszych świąt nowiu i obchodów; stały Mi się ciężarem; sprzykrzyło Mi się je znosić! (...) Choćbyście nawet mnożyli modlitwy, Ja nie wysłucham (...) Usuńcie zło uczynków waszych sprzed moich oczu! Przestańcie czynić zło! Zaprawiajcie się w dobrem! Troszczcie się o sprawiedliwość, wspomagajcie uciśnionego (...)" mówi Bóg w Księdze Izajasza (1, 13-17). Uroczystości religijnej, kultowi i nabożeństwu musi odpowiadać sprawiedliwe działanie — oto podstawowa wymowa tego i innych tekstów biblijnych.

Żydowsko-chrześcijański Bóg to "niebezpieczne wspomnienie" (Johann Baptist Metz). On zakłóca spokój i porządek, zakłóca hermetycznie zamknięty system reguł zarządzanej religii, zajęty narcystycznie sobą samym i ignorujący pragnienia życiowe ludzi. Bóg ewangelii nie jest Bogiem sensu ogólnego, lecz Bogiem ubogich, uciśnionych oraz tych, którym nie pozwala się żyć i którym niszczy się życie. "Jego Syn nie został zesłany po to, żeby uprzyjemnić nam życie" (Fulbert Steffensky), lecz by "ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie, (Łk 4,18). Ewangelia głosi, że "Słowo Boże" jest tym wszystkim, co daje ludziom swobodę czynienia tego, co sprawiedliwe, co ich pociesza, leczy i umacnia. Główne pytania ewangelii to: Komu zabrania się żyć przed śmiercią i kto tego zabrania? Kto głoduje i kto pozwala głodować? Kto płacze i kto daje powód do płaczu?

Pisarz Franz Fuhmann stwierdził w rezultacie codziennej lektury Biblii, że jest to "księga wywrotowa", księga rzeczy "niebываłych, niedozwolonych, wywróconych do góry nogami (...) księga destrukcyjna, złorzecząca królom i błogosławiąca ubogim i słabym, księga ujmująca się za wszystkimi ludźmi pomniejszych, plująca w twarz panom, księga podburzająca i wichrzielska, podająca w wątpliwość wszystko, co miało być w swoim uzasadnieniu bezsprzecznie pewne — w pierwszym rzędzie własne istnienie".³¹³ Ideologie religijno-fundamentalistyczne "kastrują" ewangelię nie tylko z "potencji życiowej" i siły do godnego życia, starając się ludzi przygnieść psychicznie i ujarzmić, lecz także pozbawiają ostrza zawartą w niej krytykę władzy. Nawet samą ewangelię obracają w zakon strachu i przymusu. Nie pozostaje nawet ślad Boga krytycznego wobec władzy, jakiego znamy z Biblii Hebrajskiej i Nowego Testamentu i którego można znaleźć tam, gdzie ludzie usiłują się wyzwolić od ucisku psychicznego, politycznego i ekonomicznego. Bóg fundamentalistów to nie początek dziejów uzdrawiania i wyzwolenia, łaski i zbawienia człowieka, lecz wciąż ta sama historia ucisku. Wystarczy posłuchać, czym staje się "Bóg" w ustach ideologów fundamentalistycznych: represyjną, wymuszającą regresję kategorią władzy — kategorią abstrakcyjną, w której nie ma ani człowieka, ani Boga. Sądzą, że "Bóg" na ustach daje im prawo ujarzmania i uciskania innych ludzi.

Kastracje

Nie ulega wątpliwości, że również w postmodernistycznym supermarkecie z religiami "kastruje" się ewangelię z krytycznego stosunku do władzy. Nader przychylna panuje koniunktura dla religii jako "kompensacyjnego mitu czasu wolnego".³¹⁴ Mity i bajki, magia i spirytyzm, ezoteryka i oferty "nowej religijności" generalnie funkcjonują jako opium, jako potencjał konsolacyjny, ponieważ ich celem nie jest zmiana stosunków nie sprzyjających życiu, lecz faktyczne "pogodzenie" z tymi stosunkami. Tęsknoty za inną, godną ludzi rzeczywistością raczej nie potęgują, lecz dławią. Pozwalają, by duszami ludzkimi rządziły rynkowe prawa popytu i podaży.

A ujmując to w kategoriach teologicznych: w obliczu "nieświadomości" i ignorancji większości typów "nowej religijności", obsługujących przede wszystkim zamożną klientelę, należy mówić o krzyżu i klęsce, o oporze i zmartwychwstaniu. Wobec przyozdobionych religijnie ofert, nawet nie poruszających kwestii bardziej sprawiedliwych stosunków społecznych, należy przypominać o "konkretnej utopii" sprawiedliwości i pełni

życia w Królestwie Bożym, które — w kategoriach duchowych, abstrakcyjnych i transcendentnych — wcale nie jest neutralne i obojętne na kwestie pieniędzy i stosunków władzy. Wobec nieokreślonej "energii Bożej", o której mówi się w "nowej religijności", należy zwracać uwagę na fakt, że w Biblii Bóg objawia się przede wszystkim w dialogu, przed innym obliczem (Martin Buber). Właśnie ta wyrażająca krytyczny stosunek do władzy, uparta nadzieja na "inną rzeczywistość", jaką jest Królestwo Boże, demaskuje ów często nazbyt dobrze odżywiony optymizm "nowych religijności". Profetyczna krytyka kultów i religii jako krytyka socjologiczna powinna się dziś zająć wzorowaną na barach szybkiej obsługi mentalnością nowej religijności, ulotnością aktualnej oferty rynku religijnego. Ze względu na lęki i tęsknotę człowieka do sprawiedliwej "pełni życia" bezwzględnie należy demaskować otumaniającą funkcję religijności postmodernistycznej .

Obsesja niewinności i voyeurizm

Tylko w ten sposób można przeciwdziałać temu, co Johann Baptist Metz nazywa "nową obsesją niewinności": "Nowa obsesja niewinności zawładnęła naszym myśleniem, upodobanie do mitów każe nam odwracać się plecami do społeczeństwa i historii, w której się cierpi i umiera. Nie świadomość kryzysu i myślenie kategoriami kryzysu są pożądane, lecz myślenie kategoriami przyzwyczajania się do kryzysu".³¹⁵ W naszej epoce "wzmoczonej podatności na zarażenie znieczulicą i głupotą" (Milan Kundera) Metz najwyraźniej dostrzegł w tak zwanej umysłowości postmodernistycznej ogólnospołeczny i kulturalny "znak czasu".

Potoki informacji w społeczeństwie konsumpcyjnym ery industrialnej, zalewające nas bez liku, coraz bardziej pozbawiają nas zdolności reagowania osłupieniem na napływające z całego świata wieści o katastrofach i nieszczęściach, powodując to, że niczym oglądacze jedynie przyjmujemy do wiadomości cierpienia innych ludzi. Jednocześnie zalew wiadomości w erze informacji prowadzi do niebezpiecznej "deprecjacji wiedzy" (F.-J. Lyotard): miejsce refleksji zajmuje gromadzenie wiadomości jako towaru, miejsce argumentacji — informacja, a zamiast logicznego myślenia mamy do czynienia z montowaniem okruczeństw informacji. Wszystko to skłania coraz liczniejszą większość ludzi do zajmowania się tylko własnymi, pozornie łatwymi do ogarnięcia problemami i konfliktami domowego chowu. "Własnymi czterema ścianami" w przestrzeni osobistej, rodzinnej, społecznej i kościelnej generalnie odgradzamy się od nieszczęść innych ludzi, od "obcej" biedy. W rezultacie wznosimy wokół siebie psychiczne i widome mury wewnętrzne i zewnętrzne.

ROZDZIAŁ 5 - Niebezpieczeństwo zagrażające od środka

W różnych miejscach niniejszej książki zwracałem uwagę na wyraźne powiązania Opus Dei czy opusdeistów z reakcyjno-konserwatywnymi rządami i elitami społecznymi. Najdobitniejszy przykład stanowi tu faktyczne współdziałanie Dzieła z reżimem Franco. Nie były to działania wyjątkowe, swego rodzaju "wypadki przy pracy", lecz wyraźnie pozostające w zgodzie z zasadniczą polityczno-społeczną postawą, światopoglądem i opcjami Escry, przejętymi w swych podstawowych założeniach przez dzisiejsze kierownictwo Opus Dei, jak tego dowodzi sytuacja w Ameryce Łacińskiej.

Hagiograf Escry, Peter Berglar, cytuje jego list z 1958 roku, zatytułowany "Dei amore". Escry pisze w nim "o trzech wielkich «manchas» — plamach, które zabrudzają świat: Przede wszystkim «esa mancha roja», owa czerwona plama (marksistowski ateizm, komunizm — przyp. MM), która w wielkim tempie rozlewa się po Ziemi niszcząc wszystko i «która chce unicestwić nawet najmniejsze nadnaturalne poruszeniem Następna plama to nacierająca wielka fala nieokiełznanej zmysłowości, wręcz zidiocenia, które prowadzi do tego, że ludzie zachowują się jak zwierzęta. Wreszcie «plama koloru innego»: wciąż nasilające się tendencje do odmawiania niejako obiektywnej rzeczywistości i znaczenia Bogu i Kościołowi oraz spychania ich w kąty życia prywatnego, gdzie miałyby sprawować nad nimi kuratelę subiektywistyczne «sumienie», inaczej mówiąc, chodzi o wypieranie wiary i jej objawień z życia publicznego. Owe trzy «manchas» stanowią trwałe, wyraźne i agresywne zagrożenia".³¹⁶

Antydemokratyczna postawa Escry, jego pogarda dla prawa człowieka, jakim jest wolność sumienia, idzie w parze z jego sympatią dla nazistowskich Niemiec. Vladimir Felzmann w wywiadzie przeprowadzonym przez Petera Hertla powiedział, że Escry traktował "nazistowskie Niemcy jako krucjatę przeciwko komunizmowi"³¹⁷. Przede wszystkim uważał Hitlera za wybawcę Kościoła hiszpańskiego: "Bez Hitlera nie byłoby Franco (...) Według niego wyglądało to tak, jakby się było już prawie martwym, a nagle przyszli Niemcy pod broń i życie potoczyło się dalej. Kościół, niemal składany do grobu, doszedł do siebie".³¹⁸

Josemaria a "kłamstwo oświęcimskie"

Według Felzmana Escriva w swym zaślepieniu posunął się do wypowiedzi graniczących z "kłamstwem oświęcimskim" reakcyjnych antysemitów i ideologów neonazizmu, których nikt i nic nigdy niczego nie nauczy. Otóż Escriva miał jakoby stwierdzić, że "ludzie przesadzali, mówiąc że Hitler zabił sześć milionów Żydów. Az taki zły Hitler nie był. Nie mógł zabić więcej niż trzy czy cztery miliony Żydów".³¹⁹

Za model czego właściwie ma zdaniem wysokich rzymskich dostojników kościelnych służyć Opus Dei w Kościele rzymskokatolickim? Aby ukazać całą ostrość tego pytania, omówię teraz stosunek między Kościołem katolickim a państwem narodowych socjalistów. Domniemana i faktyczna zbieżność interesów Kościoła katolickiego i reżimu narodowosocjalistycznego w jego "froncie obrony" przed komunizmem i bolszewizmem dowodzi, że założyciel Opus Dei w swej zasadniczej postawie wcale nie stanowił wyjątku wśród hierarchii Kościoła rzymskokatolickiego.

10 grudnia 1941 roku, prawie pół roku po tym, jak Adolf Hitler i jego generałowie w lipcu 1941 roku trzema i pół milionami żołnierzy i tysiącami czołgów, dział i samolotów bojowych dokonali napaści na Związek Radziecki i rozpoczęli tę wojnę, która od samego początku była planowana jako mordereza wojna na wyniszczenie, niemieccy biskupi katolicy stwierdzili we wspólnej deklaracji: "Z satysfakcją śledzimy walkę z potęgą bolszewizmu, przed którym my, biskupi niemieccy, ostrzegaliśmy w licznych listach pasterskich, nawołując do czujności". Jak można — choćby częściowo — wytłumaczyć to ideologiczne zaślepienie?

Zachowanie stanu posiadania i ideologiczny antykomunizm

Przyczyny częściowej zbieżności interesów politycznych faszystów i Kościoła katolickiego historycy i socjologowie upatrują przede wszystkim w antykomunizmie tego Kościoła — mimo wszystkich zasadniczych różnic światopoglądowych, mimo totalitarnych roszczeń ideologii narodowego socjalizmu do bezwarunkowej, ostatecznej prawdy, mimo ograniczania kościelnych przywilejów i zwyczajowych praw w sferze szkolnictwa, pracy z młodzieżą, prasy, mimo zglajchszaltowania stowarzyszeń kościelnych i konfiskaty dóbr.³²⁰ W katolicyzmie lat trzydziestych najwyraźniej szeroko rozpowszechniony był pogląd, że narodowy socjalizm stanowi jedyne zabezpieczenie przed "ateistycznym komunizmem".

Jeszcze po wyborach we wrześniu 1930 roku biskupi niemieccy w oficjalnych oświadczeniach ostro potępiali ideologię nazistowską, umacnianie się nazistowskiej frakcji w Reichstagu oraz działalność faszystowskich bojówek paramilitarnych. Wraz z partią Centrum, jej organizacjami i prasą tworzyli "zwarty katolicki front obrony",³²¹ a najbardziej zaciekle kampanię wyborczą przeprowadzili przed wyborami do Reichstagu, które odbyły się 5 marca 1933 roku.

Oświadczenie Konferencji Episkopatu Niemiec z 28 marca 1933 roku świadczy na pierwszy rzut oka o zasadniczej zmianie stosunku Kościoła katolickiego do narodowego socjalizmu. Najważniejsze stwierdzenia w oświadczeniu biskupów, stanowiącego reakcję na oświadczenie rządowe Hitlera z 23 marca 1933 roku, brzmiały: "Nie wycofując się z potępienia określonych religijno-obyczajowych błędów, jakiemu daliśmy wyraz w naszych wcześniejszych działaniach, episkopat mniema, iż może żywić zaufanie, że wymienionych uprzednio ogólnych zakazów i ostrzeżeń nie trzeba już będzie uważać za konieczne (...) Katolicy chrześcijanie, dla których głos ich Kościoła jest święty, również w chwili obecnej nie potrzebują szczególnego napomnienia do wierności wobec prawowitej zwierzchności oraz do sumiennego wypełniania obowiązków obywatelskich przy zasadniczym odrzuceniu wszelkiego zachowania sprzecznego z prawem czy też wywrotowego".³²²

Samo zawarte w oświadczeniu rządowym Hitlera zapewnienie, że prawa Kościołów pozostaną nienaruszone, a rząd narodowosocjalistyczny zagwarantuje wyznaniom chrześcijańskim wpływy w szkolnictwie i wychowaniu, nie mogło spowodować zmiany ogólnej oceny narodowego socjalizmu przez biskupów niemieckich. Również nasilające się nadużycia i ucisk ze strony nowego państwa, presja psychiczna i terror fizyczny organizacji nazistowskich wobec stowarzyszeń katolickich, prasy katolickiej i pojedynczych katolików nie mogą stanowić dostatecznego wytłumaczenia nagłego zwrotu w polityce episkopatu.

Przeglądając wypowiedzi przedstawicieli hierarchii katolickiej w okresie sporów między Kościołem katolickim a narodowym socjalizmem w latach 1930-1933 zauważamy, że potępienie nazizmu w gruncie rzeczy ograniczało się do poglądów i roszczeń w sferze kulturalnopolitycznej. Państwowo polityczne cele Trzeciej Rzeszy biskupi w swych potępieniach natomiast pomijali³²³. Oskarżenia ze strony biskupów niemieckich dotyczyły przede wszystkim naruszania interesów katolickich i zmierzały w pierwszym rzędzie do wymuszenia ustanowienia lub co najmniej zagwarantowania określonych praw i wpływów Kościoła w szkolnictwie i wychowaniu.³²⁴

"Narodowy socjalizm jawił się niemieckiemu katolicyzmowi jako bezpośredni przeciwnik tylko tam, gdzie wprost atakował nauki Kościoła katolickiego lub ograniczał wolność i skuteczność działania obywateli wyznania katolickiego, stowarzyszeń katolickich oraz samego Kościoła. Opór stawiany przez niemiecki katolicyzm — zwłaszcza w pierwszych latach — był oporem w obronie własnych praw, a nie oporem wobec niesprawiedliwości jako takiej".³²⁵

O ile kierownictwo niemieckiego Kościoła katolickiego odrzucało światopogląd narodowego socjalizmu wraz z jego roszczeniami totalitarnymi i programem kulturalnopolitycznym, o tyle uznawało

“antysocjalistyczną funkcję niemieckiego faszyzmu”. Katolicycy teologowie, prasa katolicka oraz biskupi katolicycy nieustannie wskazywali w swych listach pasterskich, oświadczeniach i pismach na “zgodność co do anty komunizmu, wówczas zwanego antybolszewizmem”.³²⁶

Właśnie lęk papieża i Kurii przed komunizmem stanowił również istotną przyczynę szybkiego przygotowania i nader pośpiesznego podpisania konkordatu między Watykanem a nazistowskimi Niemcami (lipiec 1933 r.). W latach poprzedzających II wojnę światową i w pierwszych latach wojny dyplomacja watykańska dążyła do tego, by z jednej strony, poprzez liczne apele o pokój, wzmocnić autorytet moralny papieża, z drugiej natomiast stworzyć — razem z Niemcami — zachodni front przeciw “groźbie bolszewizmu”.³²⁷ W związku z tym warto zwrócić uwagę na fakt, że papież Pius XII w żadnym ze swych orędzi na święta Bożego Narodzenia w latach 1941-1944 nie potępił niemieckiej napaści na Rosję.

Konkordatem z Rzeszą, którym Watykan wobec szybko rosnącej potęgi państwa narodowosocjalistycznego zamierzał zapewnić Kościołowi wpływy w sferze kulturalnopolitycznej, Hitler osiągnął odpolitycznienie niemieckiego katolicyzmu, uznanie rządów narodowych socjalistów przez Rzym oraz wycofanie biskupich admonicji.³²⁸ Nazistowski rząd w pełni wykorzystał propagandowo konkordat — podobnie jak to uczynił wcześniej z oświadczeniem biskupów niemieckich z 28 marca 1933 roku — jako pełne poparcie Kościoła katolickiego dla Trzeciej Rzeszy we wszystkich dziedzinach, co paraliżująco podziało na te siły w katolicyzmie niemieckim, które chciały walczyć z nazistowskim terrorem.

W przeciwieństwie do ogromnej większości katolików niemieckich oraz kleru, siły owe rozumiały tę walkę nie jako wyłączną obronę własnego “interesu grupowego”, lecz jako walkę przeciw całemu faszystowskiemu państwu bezprawia: przeciw narastającemu terrorowi wobec Żydów i Cyganów, prześladowaniom socjalistów i komunistów, uruchamianiu narodowosocjalistycznej maszyny wojennej, nasilonej militaryzacji społeczeństwa.

U podstaw bezkrytycznych deklaracji lojalności wobec totalitarnego państwa, składanych przez biskupów niemieckich od czasu złożenia przez Hitlera oświadczenia rządowego w dniu 23 marca 1933 roku, leżało z jednej strony niemal całkowite skoncentrowanie się episkopatu na sprawach kościelnych, konfesyjnych i kulturalnopolitycznych, z drugiej natomiast — katolicka tradycja antykomunizmu czy też antybolszewizmu.

Poza zgodnością w kwestii antykomunizmu Kurt Sontheimer wymienia jeszcze inne pokrewieństwa między państwopolitycznymi wizjami narodowego socjalizmu, a politycznymi ideami niemieckiego katolicyzmu: “Idea Rzeszy, idea autorytetu, zasada hierarchiczności, reedukacja społeczeństwa w duchu braterskiej jedności, a wreszcie także narodowa idea państwa-mocarstwa — wszystko to niektórzy katolicy mogli uważać za zapowiedź przyszłego urzeczywistnienia prawdziwej Trzeciej Rzeszy, za nowy początek chrześcijańskiego królestwa Niemców”.³²⁹

Teolog ewangelicki Dietrich Bonhoeffer, zamordowany 9 kwietnia 1945 roku przez nazistowskich siepaczy w obozie koncentracyjnym Flossenburg, dostrzegał fatalne pobłędzenie Kościoła, który walczył jedynie o własne przetrwanie i usiłował zachować swój stan posiadania i który “milczał wtedy, kiedy powinien był krzyknąć, gdyż krew niewinnych wołała do nieba”.³³⁰ W swoich listach i zapiskach więziennych, opublikowanych później pod tytułem *Widerstand und Ergebung* (tytuł przekładu polskiego: *Listy i notatki z więzienia*), Bonhoeffer ostrzega przed nową organizacyjną ekspansją władzy Kościoła i wzywa do umiarkowania: „Nasz Kościół, który przez te lata walczył tylko o własne cele samozachowawcze, tak jakby było to celem samo w sobie, jest niezdolny do tego, by być nosicielem odkupiającego i jedynającego Słowa dla ludzi i dla świata. Dlatego dawne słowa muszą utracić moc i zamilknąć, i chrześcijaństwo nasze będzie teraz polegać na dwu rzeczach tylko: na modlitwie i na czynieniu sprawiedliwości wśród ludzi”.³³¹

Brak poszanowania dla wolności sumienia oraz prawa do samostanowienia

Stosunek Kościoła katolickiego do narodowego socjalizmu stworzył wzorzec i model, którymi Kościół kieruje się w swojej polityce w rozmaitych sytuacjach społecznych. Państwo i rząd są “dobre” i mogą liczyć na aprobatę lub przynajmniej tolerancję ze strony Kościoła, jeśli gwarantują prawo do swobodnego praktykowania religijności katolickiej i respektują kościelny stan posiadania. Prawa człowieka stanowią jedynie dodatek do wolności wyznania, a nie jej podstawę.

Rząd czy reżim witany jest z zadowoleniem, jeżeli nie wyklucza rozszerzenia przywilejów Kościoła, a nawet zgadza się czy też udaje, że się zgadza, na jego integrystyczne roszczenia. Oznacza to podporządkowanie ustaw państwowych w kwestii małżeństwa, aborcji, zapobiegania ciąży, seksualności, homoseksualizmu, szkolnictwa, nauki i in. zasadom moralnym głoszonym przez Kościół rzymskokatolicki. W takich wypadkach Kościół wiele wybacza władzom państwowym i elicie społecznej — nawet naruszanie praw człowieka.

Połączenie obydwu naszkicowanych wzorców postępowania, jakimi kieruje się Kościół w swej polityce, z ideologicznym antykomunizmem, ma zgubne skutki dla socjalnych praw człowieka i jego praw do wolności. Za przykład mogą tu posłużyć frankistowska Hiszpania, nazistowskie Niemcy oraz ideologia “bezpieczeństwa narodowego” i “reżimu demokratycznego” (formalna demokratyzacja, neoliberalna koncepcja gospodarcza) w dzisiejszych państwach latynoamerykańskich.

Jak każda władza państwowa o roszczeniach totalitarnych, tak i koncepcja katolickiego integrizmu nie respektuje wolności sumienia jednostki, ponieważ chce podporządkować to sumienie autorytatywnej instancji zewnętrznej: prawdzie głoszonej przez integrystycznie zdominowany urząd nauczycielski. "Katolicki integrizm tylko pozornie jest wrogiem totalitaryzmu, w rzeczywistości bowiem jest jego konkurentem, ponieważ obydwą radykalnie odrzucają nieredukowalną istotę ludzką".³³²

Nie jest sprawą małej wagi, gdy hierarchia kościelna traktuje Josemarię Escrivę, a tym samym i Opus Dei, jako wzorzec dla odnowy Kościoła katolickiego. Świadczy to bowiem o tym, że oś Kościoła została bardzo wyraźnie przesunięta i nadal jest przesuwana na prawo. Nie ugrupowania ekstremistyczne stanowią właściwe zagrożenie dla organizacji państwowych czy wspólnot religijnych, lecz brak oporu i aprobowanie skrajnie prawicowych stanowisk i ideologii we własnych szeregach. Niebezpieczeństwo zagraża od środka. Coraz większą władzę zdobywają ci, którzy lekceważą sumienie i usiłują podporządkować jednostkę swojej własnej ideologii władzy.

CZĘŚĆ IV - Zorganizowany lęk przed życiem

ROZDZIAŁ I - W kleszczach totalitaryzmu

Z badań empiryczno-socjologicznych wynika, że w ostatnich latach gwałtownie mnożą się zjawiska, określane mianem "kultów religijnych i sekt" czy też "nowych ruchów religijnych".³³³ Ja sam wolę je nazywać ugrupowaniami o tendencji zawłaszczającej i totalitarnej.³³⁴ Psychoterapeuci i specjaliści od psychologii społecznej wiedzą dobrze, że przynależność do sekty czy ugrupowania religijnego o tendencjach totalitarnych zawsze prowadzi do osobistej katastrofy członków i ich rodzin.

Nie sposób przewidzieć średnio- i długofalowych skutków ofensywy ugrupowań totalitarnych o ideologii fundamentalistycznej. Z prawami człowieka, konstytucyjnie zagwarantowanymi w społeczeństwach demokratycznych, ugrupowania tego rodzaju są na bakier. Lekceważą wszystko, co należy do istoty demokracji i państwa prawa: wolność sumienia, poglądów i wyznania, zinstytucjonalizowaną kulturę prawną, przejrzystość i jawność procesów decyzyjnych, zdolność jednostki do stanowienia o sobie itd. Twierdzenia, jakoby członkowie owych fundamentalistycznych ugrupowań mieli pełną swobodę podejmowania wszelkich decyzji życiowych, pod względem formalnoprawnym są najczęściej prawdziwe. Tylko w wyjątkowych wypadkach istnieją możliwości podjęcia kroków prawnych przeciwko praktykom ugrupowań totalitarnych i szczególnego rodzaju grup religijnych.³³⁵ Z psychologicznego punktu widzenia istnienie luk w prawie bynajmniej nie przeczy totalitarnemu charakterowi owych ugrupowań.

Inaczej niż do nowych "kultów religijnych i sekt", opinia publiczna odnosi się do ugrupowań działających w obrębie lub na marginesie religii zinstytucjonalizowanych czy też Kościołów z pobłażliwością i "tolerancją". A jeśli członkowie tych ugrupowań mają w dodatku tytuły naukowe i wysoką rangę społeczną, maleje gotowość wywołania otwartego konfliktu w polemice publicznej. Oficjalne uznanie i poparcie okazywane Opus Dei, ruchowi Comunione e Liberazione oraz innym ugrupowaniom fundamentalistycznym przez najwyższe kierownictwo Kościoła rzymskokatolickiego dodatkowo utrudnia rodzicom, nauczycielom i władzom występowanie przeciwko tym organizacjom w razie stwierdzenia lub podejrzeń, że stosują one zawłaszczające metody rekrutacji, indoktrynację ideologiczną i wykazują tendencje do manipulowania osobowością i jej niszczenia.

Profile ugrupowań totalitarnych

Ugrupowania o strukturze autorytarnej i tendencjach zawłaszczających, totalitarnych, zrećnie i perfidnie manipulują lękami ludzi, którym brak pewności siebie i poczucia własnej wartości. Nowa, niebezpieczna cecha tych ugrupowań polega na systematycznym stosowaniu technik i praktyk psychologicznych, z których w zasadzie każda ma na celu osłabienie lub złamanie woli człowieka i uzyskanie władzy nad jego myśleniem, odczuwaniem i działaniem.

Najważniejszym źródłem informacji potrzebnych do rozstrzygnięcia kwestii, czy określona grupa ma skłonności totalitarne, są jej byli członkowie. Na ogół znają oni dokładnie doktrynę czy też ideologię grupy, życie we wspólnocie, metody rekrutacji, strukturę władzy i praktyki wewnętrzne, nazwiska ekipy kierowniczej i adresy organizacji o zamaskowanych celach działalności.

Totalitarne, niszczące osobowość kultury i sekty o charakterze religijnym różnią się od zwykłych ugrupowań społecznych czy religijnych między innymi następującymi podstawowymi cechami i profilami:³³⁶

1. Powoływaniem się na wyższą, boską instancję prawdy i nabożnym uwielbieniem dla "duchowego przywódcy", mistrza czy założyciela, na czym opiera się hierarchiczna, skrajnie autorytarna struktura władzy oraz wymóg bezwzględności posłuszeństwa wobec przełożonych;
2. Tożsamością korporacyjną i głęboką świadomością przynależenia do elity;
3. Obietnicą zbawienia obejmującą wszystkich tych, którzy stają się członkami ugrupowania;
4. Sprowadzaniem człowieka, społeczeństwa i świata w ich złożoności i sprzeczności do manichejskiego dualizmu dobra i zła, czerni i bieli, zbawienia i potępienia, przyjaźni i wrogości;
5. Manipulatorskimi metodami rekrutacji nowych członków i ciągłą indoktrynacją ideologiczną, które stopniowo ograniczają jednostkę w swobodzie podejmowania decyzji aż do całkowitego pozbawienia jej tej swobody;
6. Sztynnym systemem norm, nakazów i reguł, którym należy się bezwzględnie podporządkować; ponadto daleko posuniętą rytualizacją i schematyzacją kontaktów wewnętrznych między członkami (specyficznym językiem grupy, narzuconą frazeologią itd.);
7. Izolowaniem, odgradzaniem członków od rodziny, przyjaciół i kolegów, stanowiącym element totalnej kontroli społecznej;
8. Manipulowaniem uczuciami lęku, wstydu i winy; potępieniem w czambuł uczuć odbiegających od wzorca i "niedozwolonych", jak smutek i depresja, które mogą "narażać na niebezpieczeństwo" przynależność danej osoby do grupy;
9. Dyfamacją byłych członków jako ludzi słabego charakteru i nieudaczników oraz wykorzystywaniem rozmaitych obiektywnych przeszkód (uzależnienia finansowego, braku ubezpieczenia społecznego itd.) oraz metod psychologicznych w celu utrudnienia czy też uniemożliwienia odejścia z grupy
10. Finansowym wykorzystywaniem członków oraz rozbieżnością między propagowaniem życia w ubóstwie i ascezie w odniesieniu do "poszczególnych członków a obiektywnym bogactwem ugrupowania czy organizacji.

Te ogólne cechy podstawowe i profile ugrupowań o tendencjach totalitarnych posłużą mi za kryteria do przeprowadzenia analizy grup kościelnych, które generalnie zaliczam do fundamentalistycznych. Skoncentruję się ponownie na Opus Dei, ponieważ w wypadku tej tajnej organizacji dysponuję najbogatszą dokumentacją, którą z braku miejsca mogę tu wykorzystać tylko częściowo. Pozwoli mi ona dokonać porównania między relacjami byłych członków Dzieła a jego dokumentami przeznaczonymi do użytku wewnętrznego bądź tajnymi.

ROZDZIAŁ 2 - Poławiacze dusz i łowcy ludzi

"Kto nie ma zapalu, żeby innych pozyskać dla sprawy, ten nie ma serca bijącego. Jest martwy. Możemy odnieść do niego słowa Pisma: «lam foetet, quadriduanus est enim» (J 11, 39) — «Panie, już cuchnie. Leży bowiem od czterech dni w grobie». Te dusze, nawet jeśli uczestniczyłyby w Dziele, byłyby martwe, zgniłe, iam foetet. A z trupów, mówi Ojciec, nie mam pożytku. Trupy składam do grobu".

Zdania te, pochodzące z pisma "Crónica", przeznaczonego do wewnętrznego użytku kierownictwa Opus Dei, w niezbyt delikatnych słowach zobowiązują każdego członka Dzieła do werbowania nowych adherentów, możliwie jak najmłodszych. Bezpośredni dostęp do tego pisma mają tylko żyjący w celibacie numerariusze, a w ośrodkach Opus Dei trzyma się je pod kluczem. Cytat ten dowodzi, że są ku temu powody.

Polowanie na nowych ludzi należy do podstawowych obowiązków wszystkich członków Opus Dei. Kto się wyróżnia brakiem gorliwości w tej dziedzinie i nie spełnia oczekiwań co do liczby zwerbowanych zwolenników, której wysokość określana jest przez kierownictwo krajowych oddziałów i ośrodków Opus Dei, czyli tak zwane Rady Lokalne, ten popada w niełaskę i jest karany brakiem zaufania. Poddaje się go wzmoczonej presji psychicznej, imputując mu brak "gorliwości apostołowskiej" w dążeniu do celów Dzieła, a tym samym w służeniu sprawie Bożej.

Zacytowane zdanie — "Z trupów nie mam pożytku" — wyraża nieskrywaną religijną i społeczną pogardę dla tych, którym się nie wiedzie w łowach, w polowaniu na ludzi i "poławianiu dusz". Tkwi w takich sentencjach, które cytują za "czcigodnym sługą Bożym" Josemarią Escrivą jego hagiografowie i ideologowie Opus Dei, spora doza pogardy dla ludzi. Również takie wypowiedzi demaskują fakt, że Dziełu Bożemu chodzi przede wszystkim o sukces, pieniądze i władzę. Takie są jednostki miary dla bilansu osiągnięć i zbawienia duszy pojedynczego członka. Nie indywidualne "religijne zbudowanie" znajduje się na pierwszym planie, lecz przysparzanie Opus Dei członków i władzy. Z bezwzględną regularnością zadaje się każdemu pytanie: "Pora na liczenie. Ilu powołanych nam przyprowadziłeś?"³³⁷

Werbowanie nowych adherentów stanowi konstytucyjny obowiązek każdego członka Opus Dei. Nie może być członkiem nikt, kto nie werbuje wciąż nowych członków, chyba że jest powołany do "wyższych zadań" w hierarchii Dzieła. W tajnym dokumencie, zatytułowanym *De Spiritu et de piis servandis Consuetudinibus* (Duch i pobożne nawyki), czytamy: "Żaden członek Dzieła nie zapomina, że obowiązek werbowania należy do jego powołania; musi być on stałym zadaniem i tematem codziennego rachunku sumienia (...) Nowo powołani muszą praktycznie już od chwili przystąpienia prowadzić działalność werbunkową".³³⁸

"Lista św. Józefa" i "kandydaci na zawołanie"

Ten sam tajny dokument opisuje procedurę, która zobowiązuje członków do werbowania nowych adherentów. Kilka razy w roku członkowie ośrodka czy grupy Opus Dei zbierają się w celu sporządzenia tak zwanej listy św. Józefa, obejmującej nazwiska potencjalnych "kandydatów na zawołanie".

"Kandydatami na zawołanie" określa się w żargonie wewnętrznym mężczyzn i kobiety, zwykle ludzi młodych, a nawet niepełnoletnich, na których zarzucono już sieci i których wewnętrznie "szacuje się" jako przyszłych członków. Podczas nieformalnych rozmów i regularnych spotkań w ośrodkach Opus Dei wciąż spekuluje się na temat, kto w najbliższym czasie "dojrzeje" do tego, żeby zaprzęgnąć członkostwa w Opus Dei. Wspólnie snuje się rozważania, jak najskuteczniej reagować, jeśli kandydat lub kandydatka się ociąga, jakie postępowanie i jakie metody dają najlepsze wyniki. Często rozmowy zamieniają się w giełdę wymiany doświadczeń i pomysłów w zakresie psychologicznych sposobów poławiania dusz i polowania na ludzi.

Dniem szczególnym jest wigilia dnia św. Józefa (19 marca). Były członek Opus Dei, Klaus Steigleder, tak pisze: "Po wspólnej modlitwie do Ducha Św. każdy członek danego ośrodka musi wymienić nazwiska «dwóch przyjaciół» swej działalności apostołskiej, co do których jest przekonany, że w ciągu roku mogą zostać członkami stowarzyszenia (...) Na koniec lista zostaje zaklejona w kopercie i oddana na przechowanie dyrektorowi ośrodka; po roku, tuż przed sporządzeniem nowej «listy św. Józefa», znów się ją wyjmuje i odczytuje. Towarzyszy temu wielka wrzawa i aplauz dla tych, którzy faktycznie «zawołali», oraz pytania kierowane do tych, którzy tego kroku nie zrobili albo jeszcze go nie zrobili. Podczas sporządzania «listy św. Józefa» większość obecnych zapisuje sobie w notesach nazwiska «umieszczane na liście», żeby również w ciągu roku utrzymywać kontakty z tymi osobami. «Listy św. Józefa» oraz inne listy potencjalnych kandydatów sporządzane w ciągu roku stanowią dla członków Dzieła potężny bodziec w ich staraniach apostołskich".³³⁹

"Poławianie dusz" jako "służba Bogu"

Decydujące znaczenie dla samorozumienia pojedynczego członka oraz dla strategii werbowania nowych zwolenników ma religijne u wzniesienie tego obowiązku. W pseudoreligijnej ideologii Dzieła rekrutacja nowych członków jest "służbą Bogu", a gromadzenie nazwisk potencjalnych kandydatów i sporządzanie "listy św. Józefa" — "modlitwą": "Gdy spotykają się członkowie jakiegoś ośrodka czy jakiejś grupy Opus Dei, żeby sporządzić listę św. Józefa, nie je się ani nie pije: jest to modlitwa", czytamy w tajnym dokumencie *De Spiritu et de piis servandis Consuetudinibus*.³⁴⁰

Werbowanie nowych członków uważane jest ponadto za coś w rodzaju "ratowania przed samobójstwem": "Jeżeli ratując jedno życie doczesne stosujemy siłę, aby uniemożliwić człowiekowi samobójstwo, i wszyscy to pochwalają, dlaczegoż nie mamy stosować takiegoż przymusu — świętego przymusu — aby uratować Życie (z dużej litery) wielu ludzi, którzy z uporem głupców usiłują popełnić samobójstwo duchowe?" (Droga, pkt 399).

Bóg bezpośrednio powołał każdego członka Opus Dei z osobna, nie pytając wtrącił się w jego życie, zmieniając je w sposób zasadniczy, na ogół wbrew wątpliwościom, wygodnictwu, letniości i innym przywarom tego, którego dotknął promień Boży. Zatem wolno i nam wtrącać się w życie innych ludzi — oto ideologia prozelityzmu w Opus Dei, uparcie obstająca przy tym, żeby potencjalnego kandydata nękać ze "świętym przymusem" i "świętą nieustępliwością". Rzeczywiście, często się zdarza, że rodzice są zdziwieni nieustannymi, wręcz uciążliwymi telefonami do swoich synów czy córek. Wygląda to na trochę dziwne zachowanie jakiegoś kolegi czy koleżanki ze szkoły, podczas gdy w rzeczywistości osobą telefonującą jest członek lub aspirant Opus Dei, który właśnie musi się wykazać skutecznością w werbowaniu nowych członków.

Cechą charakterystyczną wszystkich ugrupowań o tendencji zawłaszczającej, totalitarnej, kierowanych autorytarnie i posiadających ściśle hierarchiczną strukturę, określanych w literaturze fachowej — bez jasnej i ogólnie obowiązującej definicji — jako "kulty destrukcyjne", "sekty", "religie młodzieżowe" czy też "kulty noworeligijne", jest wola "działań misyjnych", pozyskiwania nowych członków. Werbujący operują przy tym mniej lub bardziej ofensywnie i agresywnie. W swych strategiach werbunkowych członkowie "kultów religijnych i sekt" albo się boją występować publicznie i działają na płaszczyźnie nieformalnej, albo korzystają z wyrafinowanych strategii branży reklamowej i stosują profesjonalny marketing. Na przykład pseudo-Kościół,

jakim jest Scientology Church, który z powodzeniem łączy robienie interesu na lękach i wyzyskiwaniu ludzi z nowoczesnym zarządzaniem finansami i przedsiębiorstwami, werbuje członków poprzez zakrojoną na szeroką skalę akcję przesyłania pocztą broszur i materiałów reklamowych, poprzez tak zwane "testy osobowości" przeprowadzane na ulicach, utrzymywanie straganów z książkami w korzystnych punktach, kampanie ogłoszeniowe i reklamy na boiskach piłkarskich. Główny ciężar gatunkowy w jego strategii werbunkowej ma silnie zaznaczona obecność publiczna.

"Rozczarowani przyjaciele"

Inaczej wygląda to w wypadku Opus Dei, które nie prowadzi akcji werbunkowej na szeroką skalę i przy użyciu szerokiego wachlarza środków. Związane charakterem tajnej organizacji, Dzieło unika werbowania członków w miejscach publicznych. Koncentruje się na sprawdzonych od dawna terenach działania środowiska kościelnego, jakimi są kościelna praca z młodzieżą, szkoła katolicka, środowisko katolickich wspólnot studenckich i akademickich. To tutaj werbownicy szukają kontaktów ze zdolnymi młodymi ludźmi, przede wszystkim płci męskiej.

Podstawowy element metod werbunkowych Opus Dei stanowi tak zwany "apostolat przyjaźni i zaufania". Kto w związku z Opus Dei usłyszy słowo "przyjaźń" powinien się mieć na baczności, bowiem "przyjaźń" jest tu zawsze sposobem werbowania nowych członków. Jest to jedna z wielu rozmaitych metod celowego uzależniania młodych ludzi, ocenianych jako "podatnych na nawrócenie". Członkowie czy aspiranci Opus Dei próbują nawiązać i utrzymywać bliskie kontakty z tymi, których się uważa za godnych członkostwa.

Decydujące znaczenie ma wzbudzenie takiego zaufania, by jak najwięcej się dowiedzieć o osobie i sposobie życia ewentualnego kandydata, o jego zmartwieniach i lękach, kłopotach i nadziejach, o jego środowisku społecznym i poglądach. Pisze na ten temat Klaus Steigleder: "W pracy apostołskiej usiłuje się doprowadzić do tego, żeby druga osoba jak najwięcej o sobie opowiedziała, podczas gdy samemu nie jest się skłonny do rewanżu. Bo też wolno to zrobić tylko w ograniczonym zakresie, jako że Opus Dei jest «rodziną», której sfera intymna i zwyczajnie nikogo innego nie powinny obchodzić".³⁴¹ To, co w żargonie opus-deistycznym nazywa się "apostolatem przyjaźni i zaufania" nie jest moim zdaniem niczym innym, jak tylko wypytywaniem innego człowieka o jego sferę intymną tak, by — poznawszy jego słabe miejsca i osobowość — uzyskać nad nim władzę.

Grupy o tendencji totalitarnej zawsze przywiązują wagę przede wszystkim do pozyskania zaufania, co pozwala im zdobywać informacje. Upatrzony osobie poświęca się jak najwięcej uwagi i troskliwości. Werbujący udają tolerancyjnych i okazują zrozumienie dla obaw i początkowej powściągliwości werbowanych. Oczywiście, w tej fazie pokazuje się werbowanym wyłącznie piękną fasadę sekty czy ugrupowania. Werbowany doświadcza najwyższej uwagi i zainteresowania swoją osobą, jakich zazwyczaj nie dane mu było do tej pory zaznać. Nagle zaczyna być zasypywany zaproszeniami i doznaje uczucia bezpieczeństwa na łonie wspólnoty. Systematycznie związywany jest z grupą. Coraz bardziej traci zdolność krytycznego dystansu i powiedzenia "nie". Coraz mniej czuje się na siłach, by rozczarować wszystkich tych nowych "przyjaciół", nie pozwolić im się do siebie zbliżyć, a także odnieść się negatywnie do ich "przyjacielskich zamiarów". Gdyby w tym momencie spróbował się wycofać, "przyjaciele" okazałoby rozczarowanie i smutek. Osobista i moralna presja przybiera na sile, choć nieustannie mówi się "dobrowolności decyzji", która naturalnie ma zostać uszanowana.

Byli członkowie Opus Dei zgodnie relacjonują, że w trakcie prób werbowania nowych członków nakłaniano ich do omawiania każdego kroku z "duchowym przywódcą". Ten analizował osobowość werbowanego i zalecał dalsze postępowanie. "Apostolat w Opus Dei jest zawsze «apostolatem» kierowanym, podobnie jak przyjaźń jest (...) «przyjaźnią» kierowaną".³⁴² Już sam ten fakt ujawnia, jakim rygorom podlega werbowanie nowych członków w Opus Dei. Choć należałoby tu raczej mówić o poławianiu dusz niż o werbowaniu.

Krewni, przyjaciele, szatan i Lucyfer

Kto ma do czynienia z Opus Dei, ten często musi wybierać między swoją prawdziwą rodziną a nową "rodziną opusdeistyczną", zwłaszcza gdy jego rodzice, krewni i przyjaciele odnoszą się do Dzieła sceptycznie. Josemaria Escrva ujawnia to z całą brutalnością:

"Mistrz powiada: przyszedłem poróżnić syna z ojcem, córkę z matką, synową z teściową... Gdy będziesz spełniał to, czego On od ciebie wymaga, udowodnisz, że kochasz prawdziwie swoich rodziców. Dlatego, kiedy przychodzi chwila osobistego poświęcenia się Bogu, nie zasłaniaj się miłością, którą jesteś winien rodzicom. Winna być ona doskonała. W przeciwnym razie nad miłość Boga będziesz przedkładał miłość do swoich rodziców, a nad miłość do nich — swoją własną. Czy lepiej teraz rozumiesz sens słów ewangelicznych?" (Bruzda, pkt 816) — "Szatan — ojciec kłamstwa i ofiara swej pychy — stara się, by naśladować Boga nawet w sposobie zdobywania zwolenników, czy zauważyłeś? Tak samo jak Bóg posługuje

się ludźmi, żeby zbawiać dusze i prowadzić je do świętości, szatan posługuje się innymi osobami, aby sparaliżować tę pracę, a nawet, by je zgubić. I — nie przerażając się — w ten sam sposób, jak Jezus szuka jako narzędzi ludzi najbliższych — rodziców, przyjaciół, kolegów itd. — szatan również zamierza często posłużyć się tymi najbardziej ukochanymi istotami, by sprowadzić zło. Dlatego, jeżeli więzy krwi zmieniają się w wiązadła, które uniemożliwiają ci kroczenie drogami Bożymi, przetrnij je zdecydowanie. I może twoje zdecydowanie ode tnie również tych, którzy popadli w matnię Lucyfera" (Bruzda, pkt 812).

ROZDZIAŁ 3 - Obsesja męczeństwa i poczucie przynależności do elity

"Te ludzkie tłumy, niezależnie od ich pozycji społecznej, pozbawione ideału — jakże mi ich żał! Sprawiają wrażenie, że nie zdają sobie sprawy z istnienia duszy. Toż to po prostu stado, tabun... trzoda... Ale my, Jezu, przy pomocy Twojej miłości i Miłosierdzia, zamienimy to stado w Twoją chorągiew... tabun — w wojsko... zaś spośród trzody wybierzemy tych, którzy pragną oczyszczenia" (Droga, pkt 914).

Nie, przyrównywanie ludzi do stada czy tabunu to nie jest kwestia dobrego smaku. Zdania z głównego dzieła "czcigodnego sługi Bożego", monsignora Josemarii Escrivy, są wyrazem wielkiej pogardy dla ludzi. Tłumy ludzkie są ciemne i ograniczone, źle kierowane, nieczyste i pozbawione ideałów, "sprawiają wrażenie, że nie zdają sobie sprawy z istnienia duszy". My jednak postąpimy tak jak chcemy i "wybierzemy tych, którzy pragną oczyszczenia". Wyprowadzimy ich z ich ciemnoty i nieczystości. Chcemy ich zbawić i uszczęśliwić: "Nigdy nie będzie przywódcą ten, kto w innym widzi jedynie środek wiodący do wywyższenia się. Przywódcą będzie ten, kto ma ambicję zbawienia ludzi. Przywódcy nie wolno odwracać się od towarzyszy. Jego dążeniem jest szczęście wszystkich" (Droga, pkt 32).

Wódz i masy

Członek Opus Dei nie może być "bierny", on nie jest, jednym z wielu", ponieważ jest "zrodzony na to, żeby przewodzić" (Droga, pkt 16). Nie "trzepocze się jak kura", gdyż może "wzbic się wysoko jako orzeł" (Droga, pkt 7). Ma zostać "przewodnikiem, kierownikiem... wodzem", który ma "pociągać za sobą innych, wieść ich własnym przykładem i słowem, doświadczeniem i rozwagą" (Droga, pkt 19). Odczuwa pęd "do wiedzy, władzy, wielkich czynów" (Droga, pkt 24).

Przez cały czas lektury Drogi Escrivy towarzyszy nam uczucie, że mamy tu do czynienia z zarozumiałstwem i wyniosłością, pychą i próżnością, arogancją i chępliwością — mieszaniną samoubóstwienia i przekonania o własnej nieomyślności. Już same kategorie "wodza" i "mas" są nieznośne, zważywszy faszystowską ideologię "wodza i narodu". Od uszczęśliwiania ludzi przez "wodzów" Escrivy "często jest już niedaleko do perwersyjnej «mistyki faszystowskiej» upatrującej Boga w połączeniu wodza i mas".³⁴³

Wybrańcom Opus Dei, podobnie jak członkom grup o tendencji totalitarnej, wpaja się przekonanie, że są czymś szczególnym, że należą do "dobrowolnego oddziału" ludzkości. Maria Augustias Moreno, była członkini Dzieła, tak mówi o świadomości przynależenia do elity: „Już sam fakt, że jest się z «Obrze» (określenie Opus Dei w Hiszpanii — przyp. MM), wystarcza, żeby mieć zawsze rację, przekazywać bez_ą naukę owym biedakom, źle pokierowanym, źle wykształconym, ciemnym i ograniczonym; bowiem już z chwilą przystąpienia do Dzieła ma się gwarancję, poparcie i poręczenie dyrektorów, tzn. osób szczególnie wybranych, jak można by przypuszczać, które ze względu na swój związek z Ojcem (Escriwą — przyp. MM) posiadli dar nieomyślności. Bowiem Ojciec nigdy nie błądzi, a w «Obrze» wszystko dzieje się poprzez Ojca; «wszystko musicie przeprowadzić przez moją głowę i przez moje serce» — często powtarzał swoim dyrektorom msgr Escriva.³⁴⁴

"Dowodzący armią Chrystusa"

Według Escrivy członkowie Opus Dei żyjący w celibacie stanowią awangardę głęboko wierzących, "dowodzących armią Chrystusa", podczas gdy małżeństwo jest dla "szeregowców".³⁴⁵ Opus Dei to "operatio Dei": "wielka, zbawienna interwencja boskiego lekarza, który Corpus Christi Mysticum, ciało Pańskie, Kościół tak osłabiony odpadaniem od wiary, niekiedy kuśtykający o kulach przez świat modernizmu (!), chce uzdrowić i dosłownie «postawić na nogi». A to oznacza, że występuje przeciwko duchowi czasu".³⁴⁶

Opus Dei zostało więc założone bezpośrednio z boskiego rozkazu, objawionego Escrivie w wielkim olśnieniu. Nie jest "świecką instytucją ani też nie prowadzi działalności «kościelnej», lecz zostało bezpośrednio ustanowione przez Boga w Jego Kościele i dla Jego Kościoła".³⁴⁷ Wśród członków Dzieła przeważa

przekonanie, że "jest ono jedną z nielicznych sprawnie działających organizacji w Kościele" i że stanowi "nadzieję i narzędzie «ocalenia Kościoła»".

Jako wspólnota czują się oni wybrani przez Boga, by wyprowadzić Kościół i świat z rozdarcia i mroku w nową erę światła, nawrócenia i uświęcenia. Opus Dei to "niestrudzona wędrownka Chrystusa po Ziemi".³⁴⁸ "Bóg stworzył tym «dziełem» nową stronicę w księdze historii Kościoła"³⁴⁹, a tym samym historii ludzkości. Monsignore Escriva nie chce rzeczy małych, jego dążenia mają na celu "wszystko, co wielkie"; chce "wspaniałego, imponującego gmachu". Wszystko jest "przygodą na miarę gigantyczną" (Droga, pkt 826).

Baśń o brzydkim kaczątku

Jak całe Opus Dei uważa się za wybrane przez Boga, tak i każdy pojedynczy członek ma się za bezpośrednio przez niego powołanego. W każdym razie opusdeisci odnoszą do siebie słowa mowy pożegnalnej Jezusa z Ewangelii wg św. Jana: "Nie wyście mnie wybrali, ale Ja was wybrałem" (15,16); fakt, że w rzeczywistości do wybrania doszło dzięki zręczności jakiegoś werbownika czy poławiacza dusz, nie ma już potem znaczenia.

Psychoanalitykom i psychoterapeutom prawie zawsze udaje się doszukać w życiu osób, które uległy szerzonej przez niektóre kultury religijne ideologii powołania, doświadczonych wcześniej urazów, lekceważenia i upokorzeń. Brak miłości do samego siebie i brak poczucia własnej wartości, nie wykształcona lub nie dość silnie wykształcona tożsamość indywidualna sprawiają, że ludzie tacy szczególnie łatwo dają się zwieść ugrupowaniom o tendencji zawłaszczającej, oferującym świadomość wybraństwa i przynależności do elity.

Wśród psychicznych przyczyn klerikalnej podatności na ideologię wybraństwa Eugen Drewermann wymienia to, co w każdym razie odnosi się do "elity" Dzieła: "Ten, kogo omijało się na podwórku, kto podpierał ściany na szkolnych zabawach, obśmiana panna ze wsi, wykpiwany «senior» młodzieżowych band — wszyscy oni z dniem podjęcia decyzji wstąpienia do stanu duchownego nabierają innej wartości, ulegają przemianie, otoczeni aurą bojaźni bożej. Dawniejsi desperaci stają się ulubieńcami Boga. Kto nie odnosi się do nich z szacunkiem, ten nie jest niczym więcej jak (...) bezbożnikiem — godnym pożałowania, jeśli mu się dobrze przyjrzeć (...) Właśnie to, co przez piętnaście, dwadzieścia lat wydawać się mogło wątle, nieśmiałe, pełne zahamowań i zastraszone, odrzucone i nie do wykorzystania, okazuje się teraz prawdziwym wyższym powołaniem, bytem «niejako» wybranym. Wszystkie cierpienia, urazy, lęki, tęsknoty i nigdy nie wyznane oczekiwania wobec życia znajdują w końcu swój właściwy cel, przemieszczają się ku przecuciu spełnienia — choć okrężną drogą, to jednak coraz łatwiejsze do osiągnięcia staje się to, co początkowo wydawało się tak straszliwie niedostępne: miłość i szacunek, poważanie i respekt — przed Bogiem i ludźmi".³⁵⁰ To jest jak baśń Hansa Christiana Andersena o "brzydkim kaczątku".³⁵¹

"Wojna jest dla nas"

Hasło brzmi: "A potem... znów w górę! Ze «świętym bezwstydem»" (Droga, pkt 44), jako że "równość, jak ją powszechnie rozumieją, jest synonimem niesprawiedliwości" (Droga, pkt 46). Każdemu z osobna Escriva rozkazuje: "... hartuj swoją wolę, żeby Bóg uczynił cię przywódcą".³⁵² Najwyraźniej ma to służyć wzbudzeniu entuzjazmu i fanatyzmu wśród oddanych "żołnierzy doborowych". Nieuchronnie przychodzi tu na myśl hasło "Bóg z nami", padające w czasie katolickich i protestanckich kazań wojennych, czy też grawerowane na klamrach żołnierskich pasów słowa "Naprzód w imię Pańskie!" — były to hasła, pod którymi pędzono niemieckich żołnierzy i dzieci na masowe rzezie i bitwy toczone za pomocą gazu w latach I wojny światowej.³⁵³

Sposób pojmowania człowieka i widzenia świata przez Josemarię Escrivę wydaje się tak pesymistyczny i mroczny jak Józefa de Maistre'a, aczkolwiek sformułowany na znacznie niższym poziomie intelektualnym i językowym. Dla de Maistre'a ogromna większość wszystkich ludzi, czyli społeczeństwo, było nierozpłątywalnym kłębowiskiem słabych, grzesznych, bezradnych ludzi, pchanych to tu, to tam przez ciemne moce. Miał on obsesję na punkcie "złośliwości i nikczemności autodestrukcyjnej głupoty ludzkości pozostawionej samej sobie".³⁵⁴ Jego kredo brzmiało, że tylko cierpienie może powstrzymać ludzi przed rzucającym się "w przepaść anarchii i niszczenia wszystkich wartości".³⁵⁵ Osiągnięcia w historii ludzkości mogą w ogóle zaistnieć tylko "pod przewodnictwem mądrych istot o silnej woli", "które jako reprezentanci sił historii (będącej dla de Maistre'a niemal słowem Bożym, które ciałem się stało — przyp. MM) poświęcają swoje życie organizowaniu, wymuszaniu i utrzymywaniu porządku danego przez Boga i które poprzez tę ofiarę dochodzą do wspólnoty z porządkiem boskim".³⁵⁶ Na tym właśnie polega szaleństwo ideologii totalitarnych!

Przynależność do wybrańców powołanych przez Boga, do elity, która ma przewodzić i ocalać, to wielkie "poświęcenie", "powinność wojenna", którą trzeba pokochać: "Nie zapominaj, że Chrystus również ma swoją «militację» i ludzi wybranych, by Mu służyli" (Droga, pkt 905); "Wojna! Wojna — powiadasz — ma celowość nadprzyrodzoną, nieznaną światu; wojna jest dla nas. Wojna to największa przeszkoda do wejścia na drogę ułatwioną. I w końcu musimy ją pokochać tak jak zakonnik miłuje swoją dyscyplinę" (Droga, pkt 311).

“Błogosławieni [jesteście], jeżeli złorzeczą wam...”

Publiczne zapytania czy też krytyczny sprzeciw Dzieło Boże kwituje zawsze jako nagonkę i oczernianie. Mimo wszystko są mu one wyraźnie niezbędne. Wiedeński kardynał Hans Hermann Groer, który z okazji beatyfikacji Escrivy napisał żarliwy hymn pochwalny na cześć Opus Dei, w obliczu “podejrzeń wszelakiego rodzaju” wobec “Dzieła Bożego” trafnie ujął obsesję martyrologiczną w ideologii opusdeistycznej, aczkolwiek wyrażając swą pełną dla niej aprobatę: “Właściwie zawsze tak było z prawdziwym chrześcijaństwem w Kościele, gdy praktykowali je żywi ludzie «w świecie» — a przecież nie «z tego świata». Czegóż to Pan nie musiał całkiem «trzeźwo» obiecać swoim uczniom? A nawet co mimo to ukazał w perspektywie jako niebiańskie i godne pochwały, mówiąc: «Błogosławieni [jesteście], jeżeli złorzeczą wam...»?”³⁵⁷

W swojej obsesji opusdeisci uważają się najwyraźniej za bezpośrednich sukcesorów Jezusa w doświadczaniu prześladowań i złorzeczeń: “Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować” (J 15,20). Właśnie po wewnątrzkościelnych i publicznych “podejrzeniach” i “zniesławieniach”, będących w rzeczywistości krytyką, obsesja martyrologiczną każe rozpoznawać prawdziwie boskie powołanie, ów wywołujący zgorznienie zapal członków. “Prześladowania” i “objawy wrogości” są w końcu próbą, jakiej Bóg poddaje siłę wiary jednostki. Wszelką krytykę polityki tajności, metod rekrutowania młodych ludzi itd. interpretuje się jako sprawdzian dla całego Dzieła. Wszystko to jednak nie może zaszkodzić Opus Dei. Przeciwnie — im gwałtowniejsze i złośliwsze oszczerstwa i ataki, tym wyraźniejsza emanacja boskiego powołania.

“Jesteś zerem!”

Członkowie i zwolennicy Opus Dei są wdzięczni, że należą do grona wybranych. Klaus Steigleder opisuje uczucie wspólnoty, bezpieczeństwa i ciepła w tym ekskluzywnym towarzystwie: “Tu świat był jak należy, tutaj wiedziało się, o co chodzi, otrzymywało się «prawdziwą naukę» i odpowiedzi na wszystkie pytania. Łączyło nas — czy wypowiedane słowami, czy nie — poczucie wyższości. ..., świadomość, że jesteśmy na właściwej drodze”.³⁵⁸

Z przynależności do grupy i jej ideologii wybraństwa członkowie czerpią swoją indywidualną wartość, szacunek dla samych siebie, poczucie własnej wartości. Bez grupy są niczym. “Jesteś zerem” bez grupowej wspólnoty. Jesteś nikim bez boskiego powołania, które cię doprowadziło do Opus Dei i któremu musisz sprostać — oto podstawowa wiedza życiowa, do jakiej ma dojść każdy członek. Mechanizm psychiczny jest banalny, ale skuteczny. Polega na trzebieniu woli, myśli i uczuć na rzecz absolutnego monopolu grupy na prawdę.

Paranoja a zakon templariuszy

Vladimir Felzmann porównuje ducha elitaryzmu w ideologii opusdeistycznej z elitarną postawą templariuszy (milites lub equites templi), zakonu, który powstał w Palestynie za czasów wypraw krzyżowych: “Opus Dei nie jest zwykłym zakonem; nie należy też do hierarchii. Templariusze również nie należeli. Byli wojowniczy, męscy, pełni oddania, zapалу i żyli w celibacie. Ale nieruchliwość, jaka idzie w parze z taką postawą, powodowała, że coraz silniej wnikali się w sprawy materialne. W końcu stali się ogromnie bogaci, choć pragnęli żyć w ubóstwie. Była to (...) pełna oddania siła, która (...) przekształciła się w wielką potęgę polityczną i ekonomiczną”.

W Opus Dei panuje, zdaniem Felzmanna “ten sam duch elitaryzmu”, jak u templariuszy. “Sądzę, że jak wszystko, co wojownicze, bierze się to z poczucia solidarności i z obrazu wroga. Jeżeli ktoś ma poczucie solidarności i wroga i jeśli dostatecznie długo będzie żył w takiej atmosferze, to coraz bliższy będzie paranoi, polegającej na marzeniach o własnej wielkości: jesteś lepszy, najlepszy, jesteś jedyny, no i masz wroga. To dlatego wróg cię prześladowuje i to dlatego rodzą się podejrzenia”.³⁵⁹ Krytykom Opus Dei insynuuje się więc zawiść, złośliwość, podstępność, oczernianie, szcucie i zniesławianie.

ROZDZIAŁ 4 - Przymus dziecięcej wiary

We wprowadzeniu do Drogi, owej “intymnej księgi budującej” i “przewodnika duchowego”, Josemaria Escriva pisze: “Czytaj te rady bez pośpiechu (...) Będziemy mówić poufnie. Takich zwierzeń wysłuchuje Pan Bóg. Nie powiem ci nic nowego, poruszę raczej twoje wspomnienia, aż zbudzi się jakaś myśl, która cię uderzy. A wówczas poprawi się twoje życie, i wstąpisz na drogę modlitwy i miłości. Aż wreszcie staniesz się duszą

wartościową".³⁶⁰ W rozdziałach zatytułowanych "Duchowe dzieciństwo" i "Życie dziecka" zostało zgromadzonych ponad pięćdziesiąt maksym, z których kilka tutaj przytoczę:

"Bądź maleńkim, jak najmniejszym. Staraj się mieć dwa lata, najwyżej trzy. Bo starsze dzieci to spryciarze już starający się oszukiwać rodziców przy pomocy kłamstw najbardziej nieprawdopodobnych. A to dlatego, że już mają w sobie złośliwość, nasienie grzechu" (pkt 867).

"Nie usiłuj być starszym. Bądź dzieckiem, zawsze dzieckiem, choćbyś miał umrzeć w późnej starości. Kiedy dziecko potyka się i przewraca, nikogo to nie dziwi (...) Dziecko, nie usiłuj być starszym, a gdy potkniesz się, ręka twego ojca, Pana Boga, podniesie cię z ziemi" (pkt 870).

"Niech wasze modlitwy odznaczają się męskością. Być dzieckiem to nie to samo, co być zniewieściałym" (pkt 888).

"Dzieciństwo duchowe wymaga poddania władz umysłowych, a to jest trudniejsze niż poddanie woli" (pkt 856).

"Głupi dzieciaku, w dniu, w którym ukryjesz cokolwiek przed spowiednikiem, przestaniesz być dzieckiem, boś utracił prostotę" (pkt 862).

"Dziecko słabe, jeśli jest roztropne, stara się być jak najbliżej swego ojca" (pkt 880).

Teksty te w sposób nie budzący wątpliwości zalecają infantylnie uzależnienie i bezsilność jako podstawę wszelkiej wiary i drogę duchowości chrześcijańskiej. Podporządkowanie dziecka autorytetowi ojca propaguje się jako właściwe źródło "prawdziwej" wiary w Boga. "Ojcowski autorytet" reprezentuje w Opus Dei w pierwszym rzędzie Escrwa, ale także jego następcy, "duchowi przywódcy". Kto zna religijno-krytyczne pisma Zygmunta Freuda, na tym teksty te sprawiają wrażenie karykaturalnie przerysowanych ilustracji jego tezy: wszystko to jest najwyraźniej infantylnie.³⁶¹

Bóg jako uwznioślony ojciec

Dla Zygmunta Freuda (1856-1939), "ojca psychoanalizy", który z dumą stwierdził, że "poruszył snem świata", religia jest czymś głęboko infantylnym, "porównywalnym z neurozą dziecięcą". Wiara w Boga to regresywne restaurowanie infantylnych mocy opiekuńczych, wśród których najważniejszą rolę odgrywa ojciec. W religii człowiek ucieka przed twardą rzeczywistością w świat marzeń dziecka; dlatego religia jest iluzją.

W wierze w Boga wyraża się tęsknota do wszechmogącego ojca, który człowieka zastraszonego przez twarde realia życiowe pociesza, osłania i nad nim czuwa: "Ta sama osoba, której dziecko zawdzięcza swoje istnienie — ojciec (a ściślej mówiąc instancja rodzicielska złożona z ojca i matki) — chroniła słabe, bezradne, narażone na wszelkie niebezpieczeństwa czyhające w zewnętrznym świecie dziecko i nad nim czuwała; pod opieką ojca czuło się ono bezpieczne. Gdy samo stało się dorosłym człowiekiem, zaczęło zdawać sobie sprawę, że ma więcej siły, ale wzrosła też jego świadomość niebezpieczeństw życiowych, toteż człowiek dorosły wyciąga słuszny wniosek, że w gruncie rzeczy pozostał nadal równie bezradny i pozbawiony ochrony jak w dzieciństwie, że wobec świata w dalszym ciągu jest dzieckiem. A więc również teraz nie może zrezygnować z ochrony, jaką miał będąc dzieckiem. Dawno jednak zrozumiał, że jego ojciec jest w swej potędze istotą bardzo ograniczoną, nie wyposażoną we wszystkie zalety. Dlatego też sięga po zapamiętany obraz ojca tak nazbyt wysoko ocenianego w dzieciństwie, wynosi go do rangi bóstwa i przenosi w teraźniejszość i rzeczywistość (...) Afektywna siła tego zapamiętanego obrazu i trwająca w nim (w człowieku — przyp. MM) nadal potrzeba ochrony stanowią pospołu nośniki jego wiary w Boga". Bóg jest dla Freuda "niczym innym jak tylko uwznioślonym ojcem": "Podstawową przyczyną religii jest infantylna bezradność człowieka".³⁶²

Analizy i interpretacje Freuda z pewnością nie dają tak wyczerpującego opisu i przekonywającego wytłumaczenia zjawiska religii, żeby mogły zostać powszechnie uznane. Freuda ogólną ocenę religii jako "powszechnej nerwicy z natręctwami", utożsamiającą wszelką formę praktykowania religii i religijnych treści wiary z neurozą, należy wyraźnie odrzucić. Szwajcarski ksiądz Oskar Pfister ostrzegał w swym liście Freuda przed generalnym myleniem patologicznych form religii z religią jako taką: "Różnica polega chyba głównie na tym, że wyrastał Pan w pobliżu patologicznych form religii i uważał je za «religię jako taką», gdy ja tymczasem miałem to szczęście, że mogłem się zwrócić ku wolnej formie religii, która Panu wydaje się wyzuta z chrześcijaństwa, podczas gdy ja w niej widzę samą istotę i substancję chrześcijaństwa".³⁶³ Freud jednak wyczuła na lekceważące nadużycia popełniane na poglądach i wartościach religijnych, czego przykładem są wypowiedzi Escrivy na temat "duchowego dzieciństwa". Bezlitośnie ujawnia niebezpieczeństwo neurotycznych wynaturzeń w zachowaniach religijnych.

Infantylnie uzależnienie załęczonych dzieci

Tym, czego żąda Escrwa zasłaniając się Bogiem, jest infantylnie uzależnienie załęczonych dzieci, rezygnujących ze swojego ja: z prawa do tego, by samodzielnie myśleć, chcieć i czuć; z możliwości

rozpoczęcia własnego życia wraz ze wszystkimi towarzyszącymi temu pomyłkami, eksperymentami i błędami; z odkrywania własnej fantazji, poezji własnego serca i siły życiowej własnych pragnień.

Zinternalizowana postawa regresy wna najwyraźniej uniemożliwia odejście z Opus Dei i wejście w życie, o którym będzie się decydowało samemu. Jakże okaleczona, zastraszona i zdeformowana musi być dusza człowieka, który po lekturze przytoczonego poniżej tekstu Escrivy na temat obowiązkowych umartwień za pomocą biczów, pasa pokutnego i innych narzędzi, nie ucieka jak najdalej od Opus Dei, śmiejąc się w głos:

“Przyjrzyj się, jak łatwo można oszukać małe dzieci! Nie chcą przyjąć gorzkiego lekarstwa, ale zaraz się zachęca... Ta łyżeczka to za tatusia, a ta druga za babcię... i tak dalej, aż zażyją wszystko. Tak samo i ty: kwadrans umartwienia dłużej za dusze w czyścicu, pięć minut za rodziców, jeszcze pięć za braci w dziele apostołskim... Aż upłynie czas przez ciebie wyznaczony. Wielka jest wartość umartwienia dokonanego w ten sposób!” (Droga, pkt899).

Jakaż głupawa i żalosna postać autora wyłania się z tych słów! Trudno o większą pogardę dla człowieka i głupotę, niż te, zawarte w owych sześciu zdaniach. Ale jest w tym wszystkim jakiś system i zgodność z praktyką religijną w Opus Dei. Tak wynika w każdym razie z relacji byłych członków, którzy na własnej skórze doświadczali przymuszania do dziecięcej wiary. Wychowywanie do infantylnemu stanowi najwyraźniej samą istotę indoktrynacji w Dziele Bożym. Z maksymami jego założyciela pozostaje w zgodzie wyrafinowany zbiór szczegółowo opracowanych reguł, o czym świadczą dokumenty opusdeistyczne przeznaczone do użytku wewnętrznego.

“Głupi dzieciaku...”

“Głupi dzieciaku...” — ten zwrot Escrivy świadczy o całkowitym lekceważeniu osoby i godności ludzkiej. Jednocześnie ma on na celu “wykastrowanie” własnej woli człowieka i poczucia jego własnej wartości: “Głupi jesteś i nic nie wiesz!” Głupiemu dziecku się mówi, co ma zrobić, a czego nie. Tylko wykonywanie bez sprzeciwu poleceń “ojca”, bezwzględne posłuszeństwo sprawia, że dziecko może jeszcze zostać jako tako zaakceptowane i pozyskać sympatię “zarówno boskiego ojca, jak i ojcowskiego Boga”.

W ten sposób wykształca się w człowieku neurotyczne poczucie, że jest biedny, słaby, marny i nic nie wart. Im silniejszej internalizacji ulega to uczucie, tym bardziej zatruwa samodzielne myślenie i odczuwanie, mówienie i działanie. Trzeba zniszczyć w człowieku wiarę we własne siły, żeby go poddać infantylnemu uzależnieniu. Nie ulega wątpliwości, że mamy tu do czynienia z organizowaniem totalnego autosabotażu.

Z psychologicznego punktu widzenia powstaje w sumie w ten sposób “struktura zinternalizowanego przymusu, polegająca na tym, że do przyswojenia sobie katolickiej formy religii jaźń człowieka nie dochodzi poprzez własne dojrzewanie, rozumienie, zdolność oceny i rezonans emocjonalny, lecz wyłącznie poprzez rozkaz, instrukcję i trening oraz odruchowe, gwałtowne poczucie winy za każdym razem, gdy zdarzy się odstępstwo od reguł i regulaminów Kościoła”.³⁶⁴ Rezultat zamierzony to nieustanne wyrzuty sumienia, że ciągle jeszcze ma się własną wolę, własne myśli i uczucia, odbiegające od narzuconych wzorców.

Każdą ostrożną, wynikającą z desperacji próbę sprzeciwu wobec “ojcowskiej” dominacji, próbę odgrodzenia się i postępowania zgodnego z własnym ja, Escriva wyszydza i wykpiwa: “Nic śmieszniejszego ponad widok dzieciaka udającego «mężczyznę»”. “... w żadnym wypadku nie zatrzymuj się na wieku przejściowym” — w tym ważnym okresie życia, gdy zaczyna się stanowić o sobie samym. Oczywiście “dziecko” nie może mieć tajemnic przed “ojcowskim autorytetem”. Nawet najbardziej intymne myśli, uczucia i zamiary należy wyjawiać “ojcu”, żeby stał się jeszcze potężniejszy. Kto ukryje przed “przywódcą duchowym” cokolwiek związanego ze swoją duszą, ten przestaje “być dzieckiem”, bo “utracił prostotę”, a tylko ona umożliwia dziecięctwo Boże.

“... starsze dzieci to spryciarze już starający się oszukiwać rodziców przy pomocy kłamstw najbardziej nieprawdopodobnych. A to dlatego, że mają już w sobie złośliwość, nasienie grzechu”. Abstrahując od tego, że z punktu widzenia psychologii rozwojowej błędem jest mówienie o “kłamstwach” w wypadku dzieci od lat trzech do czterech, to dla Escrivy et consortes wszelki przejaw własnej woli jednostki, każda jej próba odniesienia się z powagą do własnych pragnień życiowych stanowi początek mamienia i okłamywania władzy rodzicielskiej, początek grzechu.

Skoro już jesteś “głupim dzieciakiem” i “słabym”, to bądź chociaż dość “roztropny”, żeby “starać się być jak najbliższy swego ojca”. On “już biegnie”, żeby cię “podnieść”, jeśli się potkniesz i upadniesz.

“Nie usiłuj być starszym. Bądź dzieckiem, zawsze dzieckiem, choćbyś miał umrzeć w późnej starości” — oto żądanie “poddania władz umysłowych”, wytrzebienia własnej woli na rzecz wszechpotężnej wielkości, absolutnego monopolu na prawdę, jaki posiada “przywódca duchowy”, który wie, co dla ciebie dobre.

Jak wynika ze słów Escrivy, integracja z Opus Dei jest najwyraźniej wtedy pełna, gdy udaje się utrzymać członków na poziomie trzyletniego dziecka: “Bądź maleńkim, jak najmniejszym. Staraj się mieć dwa lata, najwyżej trzy”.

“Zatruwanie Bogiem”

A właściwie jaki to Bóg jest w tych tekstach Escrivy “stałe przy nas”, jak czytamy we wstępie do Drogi? Po lekturze 999 myśli i maksym Escrivy, po zapoznaniu się z paroma tajnymi, przeznaczonymi do użytku wewnętrznego dokumentami Opus Dei, a przede wszystkim po rozmowach z byłymi jego członkami dostrzegam tu jedynie “Boga”, który nie tylko nie wyzwala, nie wzbogaca i nie umacnia życia, lecz je krępuje, zniewala i ujarzmia. Jest czymś w rodzaju “personifikacji wrogości wobec życia”, “Bogiem” zamieszkującym w człowieku jako jego pogarda i nienawiść do samego siebie.

Tilman Moser mówi tu o “zatruwaniu Bogiem”. Jego książka, nosząca właśnie taki tytuł, cała jest oskarżeniem Boga okresu jego dzieciństwa, psalmem skargi i gniewu na wizerunek Boga, jaki mu wpojono w wychowaniu religijnym i jaki stanowi doświadczenie nieprzebranych rzesz kobiet i mężczyzn:

“Byłeś w moim życiu takim rozczarowaniem, takim oszustwem (...) Byłeś dawniej tak przeraźliwie realny, obok ojca i matki byłeś najważniejszą postacią w moim dzieciństwie (...) To dziwne, jak ciągle jeszcze łatwo mi przychodzi zwracanie się do ciebie w tak bezpośredni sposób. Przetrwaleś w mojej strukturze psychicznej: całe sklepienia, trony, wewnętrzne amfilady pokoi i kaplic zostały dla ciebie stworzone. Zakwaterowałeś się we mnie niczym trucizna, której ciało nigdy nie mogło się pozbyć. Mieszkałeś we mnie jako moja nienawiść do siebie samego. Wprowadziłeś się we mnie jak trudna do wyleczenia choroba, gdy moje ciało i moja dusza były jeszcze małe. Z nich obydwu, choć przeznaczone były do większej swobody, uczyniono twoje mieszkanie, a ja byłem dumny, że zamieszkas we mnie, małym chłopcu. Były lata, kiedy chciałem ci poświęcić życie, kiedy między tobą a mną toczyły się pertraktacje w sprawie traktatu o wybraństwie. Bardzo wczesnie zacząłeś bawić się moją megalomanią, podtrzymywać ją, potęgować pokazywaniem świątobliwych wzorców, które stawiano przede mną w twoim imieniu. Straszliwą ofiarę złożyłem ci z mojej wesołości, radości z siebie samego i innych, a zapłatą za to, oprócz spotęgowanego uczucia wybraństwa czy też walki o nie, była może odrobina miłości, może odrobina mniej potępienia. Ponieważ w sumie cię nienawidziłem z powodu upokorzeń, na jakie się godziłem, by ci się spodobać, by zaskarbić sobie twoją łaskę albo przynajmniej uniknąć twojej niełaski, musiałem cię coraz bardziej czcić, coraz żarliwiej błagać, żebym mimo wszystko choć trochę ci się podobał. Tak to stawałeś się coraz bardziej rzeczywisty (...)

«Niech Pan rozpromieni oblicze swe nad nami...» — o to błagaliśmy na zakończenie każdego nabożeństwa, jakby nie było za czym bardziej tęsknić, niż za oglądaniem u sufitu nad sobą twojego wiecznie kontrolującego oblicza niczym twarzy starszego brata. Jako choroba we mnie jesteś chorobą niewykonalnych norm, chorobą polegającą na tym, że jest się skazanym na twoją łaskę, wyjednywaną przez urzędowych wyjednywaczy w uzupełnieniu do moich własnych błagań (...)

«Powinniśmy Boga bać się i miłować go...», wbijano mi do głowy, jakby to pierwsze niemal nie wykluczało drugiego. A że ten twój szalony warunek istnienia jako tego, którego należy się bać i kochać, rodził zarazem nienawiść, tym bardziej należało się bać, tym bardziej się korzyć i być wdzięcznym za zwłokę, za to, że się jeszcze nie zostało odrzuconym (...) To stawiało mnie w sytuacji szczura z zadyszką, który ogarnięty coraz większą paniką coraz szybciej przebiera łapami w doświadczalnym młynku. Zrobiłeś ze mnie bożego szczura, gnane strachem zwierzę w twoim eksperymencie, z którego nie ma wyjścia”.³⁶⁵

“Jeśli się nie staniecie jak dzieci...”

W swej psychoanalitycznej krytyce religii Zygmunt Freud rozważa warunki i przyczyny “zatruwania Bogiem” przez religię neurogeną. Freud krytykuje i demaskuje ową wymuszoną, podtrzymywaną strachem neurotyczną wiarę w autorytarne Boga, który wszystko widzi, który panuje, rządzi, sędzi, karze, nagradza. Bez demontażu infantylnego wizerunku Boga niemożliwa jest wiara w Boga, który dopuszcza i popiera rozwój indywidualnej tożsamości, rozwój osobowości. Freud położył podwaliny pod krytyczną analizę mechanizmów, praktyk i struktur religii autorytarnej, która pozbawia człowieka prawa stanowienia o sobie, każe mu tkwić w infantylnym uzależnieniu i oszukuje go na życiu. Religii, która poprzez religijne wychowanie i nauczanie jest internalizowana w sercu jako forma przemocy i która nieustannie budzi w ludziach lęk i poczucie winy. Religii, która nie pozwala ludziom ufać własnemu myśleniu i odczuwaniu, własnym doświadczeniom.

Psychoanalityczna krytyka religii każe się zastanowić nad podstawowym pytaniem: Jak może powstać wizerunek Boga, który w codziennym życiu uzdrawia i wyzwala człowieka, a nie przygniata go czy onieśmiela, pozbawia prawa głosu i każe mu być “małym”? Tym samym potwierdza ona konstytutywną łączność myśli o Bogu i upodmiotowienia ludzi lub też możliwości ich upodmiotowienia w przeciwieństwie do dziecięcej wiary w Boga.

Domaga się wiary w Boga, która nie polega ani na podporządkowaniu niższych rangą komuś wyższemu rangą, ani na infantylnym uzależnieniu i bezradności człowieka, który wszelkiego szczęścia oczekuje od statycznej wszechmocy Boga, nie próbując samemu żyć własnym życiem.

Do opusdeistycznej ideologii “duchowego dziecięctwa” należy ustawiczne powoływanie się na słowa Jezusa: “Jeśli się nie staniecie jak dzieci...”, które mają stanowić biblijne uzasadnienie wymaganej infantylnej

zależności w wierze. Jezus jednak wcale nie oczekuje regresji, lecz odmiany egzystencji, co jest możliwe tylko wtedy, gdy się "dokonuje w owym pełnym zaufaniu, z otwartością i zaangażowaniem, jakie spotykamy właśnie u dzieci". A dosłownie brzmi ten ustęp Ewangelii wg św. Mateusza tak: "Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego" (18, 3). Z infantylnym uzależnieniem i dziecięctwem, jakich żądają Escriva i jego Opus Dei, nie ma to nic wspólnego. Chodzi raczej o dokonanie takiej zmiany w życiu, która wymaga dojrzałości i doświadczenia życiowego.

ROZDZIAŁ 5 - Metodyka ujarzmiania

Wszystkie grzechy zdają się wyczekiwać na pierwszą chwilę beczynności. To chyba sama beczynność już jest grzechem! Ten, kto się oddaje pracy dla Chrystusa, nie powinien mieć ani jednej wolnej chwili..." (Droga, pkt 357).

Mnóstwo obowiązków, ściśle ustalony porządek dnia i dużo pracy sprawiają, że każdy członek Opus Dei nieustannie znajduje się pod presją. W Opus Dei beczynność jest zabroniona. "Beczynność jest czymś niepojętym", podkreślił Escriva (Droga, pkt 358), jest jednoznaczna z "niedbalstwem" i "lenistwem", "tchórzostwem i wygodnictwem". Na prywatne, indywidualne potrzeby nie ma już ani czasu, ani miejsca.

Każdy oddany członek Opus Dei musi o określonych porach dnia pedantycznie przestrzegać wykonania "norm życia" i "pobożnych nawyków", czyli tak zwanego "planu życiowego". "Powołanie Opus Dei wymaga ofiarności i ochoczej, radosnej i wytężonej pracy".³⁶⁶ Zatem — pełne zaangażowanie i jak najlepsze wyniki.

Plan życiowy: nadmiar obowiązków i zmęczenie

Dla większości członków oznacza to permanentny nadmiar obowiązków i przeciążenie pracą, co w konsekwencji prowadzi do bezsenności, przepracowania i zmęczenia. Kłopoty psychiczne i symptomy chorób psychosomatycznych są niemal nieuchronne. W ten sposób systematycznie niszczy się indywidualność, autonomię i zdolność do krytycznej oceny. Wola jednostki ma być całkowicie podporządkowana woli grupy, to znaczy ideologii "planu życiowego". Dopiero wtedy można uznać, że człowiek został "uformowany".

Każde ugrupowanie o tendencji totalitarnej wymusza na swoich członkach całkowite podporządkowanie się nienaruszalnym regułom grupy. Indywidualność jest zła, konformizm jest dobry. Kłopoty psychiczne przyspieszają proces ujarzmiania, ponieważ pozwalają zarzucić jednostce to, że się nie sprawdziła i osobiście ponosi za to winę.

Według Caeremoniale i De Spiritu et de piis servandis Consuetudinibus, dokumentów przeznaczonych do użytku wewnętrznego, "normy życiowe" są następujące:³⁶⁷

Dzienna: wcześniej rano, "z czołem w prochu", wymawianie zdania Serviam ("chcę służyć"), poświęcenie pracy, kilkakrotna półgodzinna modlitwa, udział w Eucharystii wraz z przyjmowaniem komunii, czytanie ewangelii oraz literatury budującej (na przykład Drogi Escrivy), co najmniej dwie godziny noszenia pasa pokutnego, odmówienie modlitwy opusdeistycznej Preces, różańca, trzykrotny rachunek sumienia, odmówienie trzech Ave Maria oraz Ave Puritatis.

Tygodniowa: sakrament spowiedzi, "dzień czujności" ("tego dnia dokłada się największych duchowych starań, by w poczuciu szczególnej odpowiedzialności żyć zgodnie z duchem, nawykami i normami"), biczowanie, szczególne umartwienia fizyczne z jednoczesnym recytowaniem Salve Regina lub Regina Coeli.

Miesięczna: Retiro mensual (dzień skupienia), podczas którego słucha się odczytów, medytuje i wprawia w czynnościach kapłańskich.

Dla "rzetelnego i ciągłego wypełniania duchowego planu życiowego",³⁶⁸ "członkowie Dzieła mają zapewnione odpowiednie duchowe kierownictwo kolektywne (kursy roczne, ćwiczenia duchowe, kręgi, ćwiczenia medytacyjne, comiesięczne dni skupienia i kursy specjalne — convivencias especiales itd.) oraz osobiste kierownictwo duchowe (rozmowy okresowe, braterskie napomnienie, spowiedź sakramentalna). Te działania szkoleniowe są prawem i obowiązkiem wszystkich", stwierdza się w Vademecum Rad Lokalnych.

Członkowie są zobowiązani "do całkowitego poświęcenia się celom prałatury": "Członkowie Dzieła muszą dogłębnie przemyśleć to, że podejmują się — zawsze w obliczu Boga — silnego, ciągłego zaangażowania o ściśle określonej teologicznej, moralnej i ascetycznej treści, posiadającej moc prawną i obowiązującą, jakie ma oddanie się z powołania. Zobowiązują się z chrześcijańską wiernością i uczciwością, jakie jest się winnym szczególnemu, otrzymanemu od Boga wezwaniu".³⁶⁹

Klaus Steigleder podkreśla: "«Normy» mają być dla członków najważniejsze w ciągu dnia, nic nie może ich zepchnąć na dalszy plan czy zastąpić, z wyjątkiem — jak powiadają — obowiązku udzielenia pomocy komuś, kto znalazł się w śmiertelnym niebezpieczeństwie".³⁷⁰

Naruszanie obowiązków jest grzechem: "Naruszenie jednego z tych obowiązków w bardzo poważnej materii — to znaczy w czymś, co się odnosi do istotnego aspektu zobowiązań, określonego w statucie — byłoby więc ciężkim grzechem przeciwko cnocie wierności". "Pamiętając o tym wszystkim, członkowie Dzieła będą gotowi każdego dnia okazywać większą wierność swemu zaangażowaniu podjętemu z miłości i bez skrupułów będą się wystrzegać każdej oznaki słabości w osobistej walce. Dlatego rachunek sumienia — codzienny, cotygodniowy w swoim «kręgu» oraz podczas «dni skupienia» — musi być surowy; żaden punkt samo-poświęcenia nie może w nim zostać pominięty".³⁷¹

Nadmiar obowiązków i związane z tym wyczerpanie mają przeszkodzić w zastanawianiu się nad samym sobą. W tak szczegółowo unormowanym i uregulowanym życiu codziennym coraz bardziej kurczy się przestrzeń na własne myślenie, odczuwanie, mówienie i działanie. "Plan życiowy", funkcjonujący niczym kaftan bezpieczeństwa, niemal całkowicie uniemożliwia myślenie o tym, by zacząć żyć na swój sposób.

Terroryzowanie pytaniami

W swoim obszernym studium, zatytułowanym *Masse und Macht* Elias Canetti opisuje funkcje i potęgę tkwiącą w zadawaniu pytań. W systemach totalitarnych, w stosunkach między osobami wyższymi a niższymi w hierarchii, te funkcje i ta potęga zwielokrotniają się: "Wszelkie stawianie pytań stanowi ingerencję. Gdzie się je stosuje jako sposób sprawowania władzy, tam wcinają się one niczym nóż w ciało pytanego (...) Ręka chirurga pewnie zmierza ku organom wewnętrznym. Chirurg utrzymuje ofiarę przy życiu, aby móc się o niej dowiedzieć czegoś bliższego. Jest to szczególny typ chirurga, który celowo stosuje miejscowe zadawanie bólu. Drażni niektóre partie ciała ofiary, żeby dowiedzieć się czegoś pewnego o innych".³⁷²

W miarę zadawania pytań, władza pytającego rośnie. "Odpowiadający tym bardziej się podporządkowuje, im częściej godzi się odpowiadać na pytania".³⁷³ W ten sposób uznaje autorytet i władzę pytającego. Ostatecznym celem pytania jest "dokonanie rozbioru": "Co zostanie dzięki niemu wydobyte, to odkłada się na bok do późniejszego użytku".³⁷⁴ Dzięki nieustannemu zadawaniu pytań pytający nie tylko wymusza coraz więcej informacji o pytanych, lecz także umacnia swoją wyższą pozycję. Coraz głębiej i głębiej wnika w najbardziej intymne sfery i strefy ochronne. Pytany coraz bardziej obnaża swoje wnętrze. Ma coraz mniejszą szansę na to, żeby zdać sobie sprawę z własnych myśli i uczuć. Żyje w ciągłej gotowości reagowania na pytania. Wciąż oczekuje interwencji ze strony pytającego, który z czasem zgromadził już ogromną wiedzę o jego osobowości. Wiedzę o uczuciach, myślach, fantazjach, marzeniach, słabościach, błędach, nadziejach i tęsknotach, które pytany ujawnił w licznych odpowiedziach, choć z reguły nie całkiem to pamięta, ponieważ cały czas znajdował się pod presją odpowiadania.

"Wolność osoby polega w dużej części na ochronie przed pytaniami"³⁷⁵, mówi Elias Canetti. Członek Opus Dei jest nieustannie bombardowany pytaniami, na które musi udzielać odpowiedzi. Wciąż żąda się od niego składania sprawozdań z realizacji planu życiowego. Jest więźniem niemal hermetycznie zwartego systemu odpytywania. Pokorne przyjmowanie wskazówki czy rozkazu ze strony przełożonego może nawet być dla niego chwilą wytchnienia od nieustannych pytań.

Raz w tygodniu odbywa się tak zwany "krąg" (*Circulus Brevis*) — osobno dla kobiet i mężczyzn, numerariuszy i numerariuszek oraz członków dołączonych. Na przebieg tego zamkniętego posiedzenia w celu "formowania" członków żyjących w celibacie składają się modlitwy w ustalonej kolejności (w języku łacińskim: *Confiteor*, *Misereatur*, *Avinculus*, *Preces* i inne), czytanie Biblii, komentarzy do poszczególnych norm i pobożnych nawyków, rozmowy o sprawach Opus Dei. Najważniejszą częścią "kręgu" jest rachunek sumienia, do dokonania którego ma służyć 26 pytań. Jest to lista pytań kontrolnych, zmuszająca członka do zdania sprawy z dokładnego przestrzegania obowiązków, norm i nawyków opusdeistycznych:

"2. Czy wprawiałem się w świadomości obecności Boga i często myślałem w poszczególnych dniach o moim dziecięctwie Bożym?

5. Czy podczas mszy świętej codziennie pamiętałem o Opus Dei i moich braciach, a przede wszystkim o dyrektorach?

7. Czy zaniechałem zwykłych umartwień?

8. Czy staram się przyswoić sobie ducha pokuty?

11. Czy w pracy apostołskiej, powierzonej mi przez dyrektorów, kierowałem się duchem poświęcenia?

12. Czy w tym, co odnosi się do życia duchowego i pracy apostołskiej, byłem posłuszny moim dyrektorom?

15. Czy w udzielaniu lub odbieraniu braterskiego napomnienia, jak często byłoby konieczne, pamiętałem zwłaszcza o normach miłości i mądrości?

16. Czy czynami dowodzę zapału w przysparzaniu Opus Dei nowych członków?

17. Czy jestem świadom, że z powodu obojętności, nieroztropności, opieszałości czy gnuśności w spełnianiu moich religijnych, społecznych czy zawodowych obowiązków naraziłem Opus Dei na szkodę?

19. Czy dla zbytku, z lekkomyślności, próżności, wygodnictwa itd. poniosłem zbędne wydatki?

20. Czy w stosunku do moich dyrektorów zawsze byłem do głębi uczciwy, zrećnie łącząc osobistą spontaniczność z odpowiedzialnością oraz odnosząc do siebie z pokorą i sercem przepisy dotyczące życia duchowego i pracy apostołskiej?

23. Czy pracuję, gdy mam pracować (dzisiaj, teraz), czy też oszukuję się, odkładając pracę na później, co równa się zaniedbaniu?

24. Czy w moim wyglądzie zewnętrznym staram się unikać wszystkiego, co jest afektowane, dziwaczne, szokujące i nie pasuje do mojego urzędu i mojego zadania?

25. Czy poddałem się smutkowi zapominając, że jest on w zmoiwie z wrogiem mojej duszy?

26. Czy zawsze pracuję z radością tego, który wie, że jest dziećciem Bożym?"³⁷⁶

Zaprzec się samego siebie

Listę pytań do rachunku sumienia można byłoby sprowadzić do jednego krótkiego pytania: "Czy podporządkowałem się bezwarunkowo?" Z osobistym sumieniem odpytywanego członka ten zestaw pytań nie ma chyba nic wspólnego. Tu nie kształtuje się sumienia, tylko usiłuje szerzyć moralność infantylną. W gruncie rzeczy każde pytanie ma na celu skontrolowanie posłuszeństwa, podporządkowania, osiągnięć.

Pytania uczą tylko tego, jak zaprzec się samego siebie, wyrzec się własnego życia. To, co się przeżyło, odczuwało, uczyniło czy pominęło, zostało tu wciśnięte w raster suchych pytań dotyczących posłuszeństwa. Wobec takich uczuć jak smutek, brak zapału, melancholia wskazana jest jak najdalej idąca nieufność. Uczucia te stanowią zagrożenie, ponieważ stoją za nimi diabeł, pokusa i zło, i są początkiem końca (pytanie 25 i 26). Byli członkowie relacjonują, że dyfamacja takich uczuć jak smutek, melancholia i samotność, które mogą nasilić się tak, że staną się symptomami choroby depresyjnej, prowadzi do ciągłego udawania przed innymi. Rodzi się atmosfera udawanej radości, kłamstwa, obłudy i nieszczerości. "Udawanie wesołości i płacz w poduszkę były jedną z największych moich udręk w Opus Dei",³⁷⁷ opowiada jedna z numerariuszek, która po kilkudziesięciu latach zapierania się samej siebie opuściła Opus Dei.

Ten katalog pytań to podręcznik autosabotażu, zasadniczego braku zaufania do siebie, zapierania się samego siebie. Pytania nie mają na celu wykształcenia zdolności etycznego rozróżniania i rozstrzygnięcia, lecz wymuszenie sztywnego przestrzegania narzuconych z zewnątrz reguł, praw i "norm". Katalog nie daje wskazówek, jak naprawdę rozstrzygać kwestie we własnym sumieniu, kierując się w podejmowaniu decyzji rozumieniem i "całym sercem". W rzeczywistości uprawia się tu demontaż struktury sumienia. Jest to działanie według modelu wielkiego inkwizytora z powieści Dostojewskiego, który włożył mu w usta słowa: "Nie ma nic bardziej ponętnego dla człowieka nad wolność sumienia, ale nie ma też nic bardziej męczącego".³⁷⁸ Tak więc lista pytań do "rachunku sumienia" jest równoznaczna z wyrażeniem pogardy dla sumienia jednostki.

"Upokórz się!"

Pogardzanie sumieniem najwyraźniej pozostaje w pełnej zgodzie z tym, co Escriva myślał o człowieku w ogóle. Trudno o większą pogardę dla ludzi niż ta, jaka przemawia z następujących tekstów:

"Nie zapominaj, że jesteś koszem na śmieci (...) Upokórz się! czyż nie wiesz, że jesteś naczyniem nieczystości?" (Droga, pkt 592); "Gdybyś dobrze się znał, cieszyłbyś się pogardą, a płakałoby twoje serce słysząc pochwały i pochlebstwa" (Droga, pkt 595); "Gdybyś zawsze działał według porywów twego serca i racji dyktowanych przez twój umysł, znajdowałbyś się stale w pozycji leżącej, twarzą ku ziemi, sponiewierany jak robak, odrażający brudem i brzydotą... przed obliczem tego Boga, który tyle znosi od ciebie" (Droga, pkt 597); "Jesteś upadłym i brudnym prochem..." (Droga, pkt 599); "Ojcze — powiedziałeś mi po doskonałej spowiedzi — jakże Ojciec był w stanie znieść tyle brudu? Zmilczałem, myśląc, że jeśli twoja pokora każe ci tak odczuwać — że brud, że kupa brudu — to jeszcze całą twoją marność możemy przerobić na coś wielkiego" (Droga, pkt 605).

Słowa te bezwzględnie żądają od człowieka pokory i pogardy dla własnej osoby. Budzą w nim bezgraniczny lęk, że jest bezwartościowy, grzeszny i nieczysty. Prowokują i podsycają w nim nienawiść do siebie samego, strach przed sobą samym, poczucie winy i nieustanne wyrzuty sumienia. Wpajają mu lęk przed brakiem uznania i usprawiedliwienia w życiu.

Jedynie wsparcie okazane tej "kupa brudu" przez autokratycznego przełożonego i przywódcę duchowego może przerobić tę "marność" na coś "wielkiego", podobnego do człowieka — pod warunkiem okazania absolutnej uległości. Przez to samoponizowanie członkowie całkowicie podporządkowują swoją duszę władzy przywódcy duchowego, który ich zachowaniem kieruje metodą nagradzania (wspieranie, uprzejme słowa) i karania (ignorowanie, obraźliwe słowa).

Spowiedź jako "sekta we dwoje"

Dla "kierowania duszą" jednostki jeszcze ważniejsze są — poza zbiorowym "rachunkiem sumienia w kręgu" — braterska rozmowa³⁷⁹ i częsta spowiedź.

"Bóg nasz Pan chce, żeby nikt w Dziele nie zatrzymywał dla siebie zmartwień i kłopotów".³⁸⁰ Nikt nigdy nie powinien być sam w "walce o świętość", czytamy w Vademecum na temat braterskiej rozmowy. Nawet w celu zaproszenia do takiej rozmowy proponuje się standardowe zwroty: "Na przykład można powiedzieć: «Chodźmy sobie pogadać»." Rozmowa w każdym razie musi być "pokorna i krótka", dziesięć, piętnaście minut musi wystarczyć. Gdyby trwała dłużej, mogłoby to sugerować, że "rozmawia się o sprawach, które nie mają nic wspólnego z owym cudownym sposobem sprawowania kierownictwa duchowego".³⁸¹ Inaczej mówiąc, jest to strach przed niebezpieczeństwem, że dojdzie do prawdziwej rozmowy między dwojgiem ludzi, w czasie której będą oni nie tylko wzajemnie się zachęcać do przestrzegania zasad Opus Dei, do posłuszeństwa wobec przełożonych i do werbowania nowych członków czy też do postępów w szkole lub pracy zawodowej, lecz będą rozmawiać o swoim smutku i samotności, rozpacz i depresji, swoich tęsknotach i pragnieniach. A do tego dopuścić nie można.

To, co Opus Dei publicznie przedstawia jako radę, pomoc i wsparcie "w drodze do uświęcenia życia", byli członkowie opisują jako ciągłą kontrolę i ogromną presję psychiczną. Zasadnicze znaczenie ma tu praktyka spowiedzi. Alberto Moncada mówi w związku z tym o kulcie spowiedzi, jaki rodzi się w klimacie nieustannej świadomości winy. Jednostka czuje się ciągle winna, bądź to z powodu jakiegoś naruszenia zasad, bądź z powodu odczuwania smutku czy depresji. Samooskarżanie i samoponiżenie stanowią typowe cechy ugrupowań o tendencjach totalitarnych i poglądach fundamentalistycznych.

Opus Dei wielokrotnie oświadczało, że każdy członek może się spowiadać u dowolnego księdza katolickiego.³⁸² Formalnie to by się zgadzało, ale w rzeczywistości księża nie będący członkami Dzieła są dyskwalifikowani jako nieodpowiedni i "niedobrzy pasterze". W przeznaczonych do użytku wewnętrznego Opus Dei tak zwanych Cuadernos czytamy: "Ludzie nie znający Opus Dei nie nadają się na pasterza moich owieczek"; "A czy inni pasterze nie mogą iść poszukać moich owieczek i zaprowadzić je na dobre pastwisko? Nie. Pan mówi bardzo wyraźnie: «Kto nie wchodzi do owczarni przez bramę, ale wdziera się inną drogą, ten jest złodziejem i rozbójnikiem» (J 10, 1)... Ci, którzy nie mają misji powierzonej przez dyrektorów, nie są dobrymi pasterzami, nawet jeśli czynią cuda".³⁸³ Członek Opus Dei ma być hermetycznie odcięty od wszelkiej możliwości rozmowy z nie-członkiem i spowiadania się u niego.

Tylko ten, kto zwróci się do księdza opusdeisty, może zostać uleczoney i ocalony: "Im lepiej spowiednik zna penitenta, tym skuteczniejsza będzie spowiedź"; "Co czyni chory, który chce wyzdrowieć? Idzie do takiego lekarza, który go zna (...) I jeśli pacjent nie jest szaleńcem, jak najszybciej wymieni lekarzowi wszystkie objawy, wszystkie okoliczności, nawet najdrobniejsze, które są jego zdaniem oznaką choroby."³⁸⁴ Tylko my możemy cię ocalić i uleczyć — oto co się tym samym nieustannie sugeruje. Członka trzeba utrzymywać w całkowitej zależności od własnej "rodziny". Tylko w ten sposób przełożeni mogą sprawować nad nim kontrolę przez dłuższy czas.

Bez względu na obowiązującą zasadę: "Brudną bieliznę pierze się w domu. Pierwszą oznaką waszego oddania będzie to, że nie będziecie tak tchórzliwi, by wynosić brudną bieliznę do prania poza Dziełem. O ile naprawdę chcecie być uświęceni; bo jeśli nie, to jesteście niepotrzebni".³⁸⁵ A więc albo całkowite poddanie się Dziełu Bożemu, albo zejście z drogi do uświęcenia: "Tchórzostwo, pewien rodzaj podłości, jest tym, co się zagnieżdża w niepokornej duszy i może sprawić, że nie zrozumie się dobrze tej nauki i może też nie będzie przestrzegało w życiu".³⁸⁶

Byli członkowie przeżywali częste spowiedzi jako nieustanne obwinianie samych siebie. Spowiedź stanowiła kontynuację codziennego karcenia. Instytucja spowiedzi faktycznie staje się znakomitym instrumentem sprawowania władzy. Wyjawia się nawet najintymniejsze i najgłębiej skrywane błędy, zdając się na gotowość przebaczenia ze strony "przewodników duchowych" i grupy. "Sakrament spowiedzi" zostaje wypaczony i przekształcony w element systemu zinternalizowanego sterowania z zewnątrz. Psychologowie mówią w tym kontekście o "sekcie we dwoje".

Wspomnieć też tu należy o praktyce braterskiego napomnienia, która moim zdaniem nie jest niczym innym, jak tylko wezwaniem do wzajemnego szpiegowania i donoszenia dyrektorowi o wypadkach "błędneho zachowania". Przyczynia się ona "do sprawowania ustawicznej kontroli nad członkami Opus Dei i bezwzględnego karania za najdrobniejsze odstępstwa".³⁸⁷

Kontrola i cenzura

Członkowie Opus Dei mają też bardzo ograniczoną swobodę zmiany miejsca stałego pobytu oraz poruszania się. Kto chciałby na przykład wyjść po kolacji z domu, ten musi to zgłosić kierownictwu, podać uzasadnienie i prosić o pozwolenie.

Ponadto kierownictwo Opus Dei decyduje o tym, jaką literaturę piękną i fachową wolno czytać, jakie programy radiowe i telewizyjne mogą być słuchane i oglądane. Kierownictwo kieruje się przy tym najwyraźniej zdaniem Escrivy: "Nie kupuj książek bez uprzedniego zasięgnięcia rady u osób pobożnych, wykształconych i

dobrze zorientowanych. Mógłbyś kupić rzecz bezużyteczną, albo zgoła szkodliwą. Ileż to razy ludzie myślą, że mają pod pachą książkę... a nie wiedzą, że obarczyli się ładunkiem śmieci" (Droga, pkt 339).

Vladimir Felzmann opisuje, do czego faktycznie prowadzi cenzurowanie naukowej literatury fachowej: "Tytuły doktorskie przynajmniej się ludziom, którzy czytali tylko książki ortodoksyjne, dozwolone. W Opus Dei istnieje indeks — surowy, może nawet surowszy niż pierwotny Index (prowadzony dawniej przez Watykan, obecnie oficjalnie zaniechany — przyp. MM). W ten sposób można zostać doktorem filozofii i teologii, nie przeczytawszy tak zwanych złych, niedobrych autorów, których na uniwersytecie (nie należącym do Opus Dei — przyp. MM) nie można byłoby pominąć (...) W Opus Dei można więc dostać tytuł doktora, będący czymś w rodzaju środka upiększającego".³⁸⁸

Cenzura nie ogranicza się jednak do książek, gazet i czasopism, lecz — jak wynika z relacji byłych członków — obejmuje także prywatną korespondencję i osobiste informacje. Kontrola społeczna ma charakter totalny. Żadna sfera intymna nie jest bezpieczna od ingerencji kierownictwa Dzieła: "Poza tym kontroluje się również korespondencję członków «ośrodka» Opus Dei. Wszystkie przesyłki otrzymywane przez członków «ośrodek» kierownik domu najpierw sam przegląda i czyta, a dopiero potem rozdaje adresatom (...)! odwrotnie — całą napisaną korespondencję numerariusze muszą oddać przed wysłaniem do przeczytania kierownikowi".³⁸⁹

Objawy chorób psychosomatycznych, depresje i nastroje samobójcze

Nieuchronną konsekwencją ciągłych represji, dyfamacji uczuć, zamknięcia we własnym getcie oraz osamotnienia członków Opus Dei są wszelkiego rodzaju objawy chorób psychosomatycznych, bezsenność, koszmary nocne, lęki i depresje. "Nienawidziłam życia, nienawidziłam siebie samej. Tęskniłam za spokojem od ciągłych pytań i kontroli. Tak, tęskniłam za śmiercią", opowiadała mi cichym, urywanym głosem jedna z byłych numerariuszek.

Vladimir Felzmann pisze o licznych symptomach chorób psychosomatycznych: "Wśród członków Opus Dei żyjących w celibacie zatrważająco wielu cierpi na dolegliwości trawienne, psychosomatyczne, bóle głowy, migreny, bóle kręgosłupa itd.". ³⁹⁰

Kierownictwo Opus Dei w pełni zdaje sobie sprawę z trudności psychicznych, jakich "przysparza" system opusdeistyczny. W cytowanym powyżej tajnym Vademecum pisze się na ten temat co następuje: "Dyrektorzy muszą zapobiegać trudnościom psychicznym — nie uprawiając bynajmniej psychiatrii — jakie w niektórych wypadkach mogą wystąpić wskutek przepracowania, starości czy choroby. Gdy pojawiają się takie trudności, to na ogół nie wskutek zaburzeń umysłowych czy choroby nerwowej, lecz zwykle wynikają ze zmęczenia, z wewnętrznego napięcia, jakie pociąga za sobą życie intensywną pracą".³⁹¹

W razie wystąpienia objawów choroby psychicznej naczelną zasadą postępowania jest zawsze pozostawienie "brudnej bielizny w rodzinie", choćby przyszło za to drogo zapłacić. W ostrych przypadkach dyrektor powinien się zwrócić do zawodowych psychiatrów opusdeistycznych: "W przypadkach depresji i stanów wyczerpania należy się zwrócić do doświadczonego i mądrego lekarza — jeśli jest członkiem Opus Dei, to tym lepiej".³⁹² Ale nawet w takiej sytuacji zaleca się nieokazywanie litości. Lekarz czy psychiatra nie powinien "obstawać przy skłonnościach do łatwego męczenia się" — "bowiem chory niekiedy nieświadomie traktuje to jako pretekst, by nie pozwolić sobie pomóc albo żeby się leczyć samemu".³⁹³ Jak widać, nawet choroba nie może nikomu umożliwić wyrwania się z systemu Dzieła Bożego.

ROZDZIAŁ 6 - Płciowy apartheid

Szwajcarskie kierownictwo regionalne Opus Dei rezyduje w dwóch domach przy Restelbergstrasse w willowej dzielnicy Zurychu. Posesja opatrzona numerem 10 drażni rzucającą się w oczy architektoniczną osobliwość. Jak doklejona wygląda przybudówka po prawej stronie domu, mieszcząca drugą klatkę schodową oraz drugie wejście. Ten osobliwy aneks nie jest wymysłem zdiwaczałego architekta-oryginała. To najbardziej widomy znak apartheidu płci, uprawianego w Opus Dei i znajdującego wyraz nawet w architekturze filii.

Słowo "apartheid" oznacza uprawianą przez biały rząd Republiki Południowej Afryki politykę segregacji rasowej ludności białej i czarnej. Ów osławiony, pełen pogardy dla człowieka system apartheidu oznacza zinstytucjonalizowaną i zalegalizowaną rasistowską dyskryminację ogromnej większości społeczeństwa południowoafrykańskiego. Apartheid to system zapewnienia przywilejów jednej grupie społeczeństwa kosztem innej. Apartheid oznacza dyskryminację we wszystkich dziedzinach życia społecznego i gospodarczego, jak oświata, szansę zawodowe, miejsce zamieszkania (tzw. homelands dla czarnej ludności), prawo wyborcze itd. Ideologicznemu usprawiedliwieniu apartheidu mają służyć takie koncepcje, jak na przykład "dane przez naturę" czy "dane przez Boga" wyznaczniki rasowe, rzekomo uzasadniające "wyższość rasy białej".

“Niższa rasa”

Pisarki i socjolożki opisały i zanalizowały wewnętrzny związek między rasizmem, kolonializmem i seksizmem, ukryty lub często jawnie brutalny ucisk kobiety, psychiczne, kulturowe i społeczne rodzaje śmierci w samym centrum zachodniej cywilizacji i ich eksport w najdalsze zakątki Ziemi. Zbrodnie “białego człowieka”, “białego patriarchy” kierują się z jednej strony przeciwko obcym kulturom narodów pozaeuropejskich i europejskich, a z drugiej strony przeciwko “odmienności” europejskiej kultury kobiecej. Ingeborg Bachman we fragmencie swojej niedokończonej powieści *Der Fali Franza* (Sprawa Franzy)³⁹⁴, która pierwotnie miała nosić tytuł “Rodzaje śmierci”, opisała sytuacje życiowe i “rodzaje śmierci” dzisiejszych kobiet w kontekście historii Europy i świata:

“Pozbawił mnie wszystkich moich dóbr. Mój śmiech, moja czułość, moja zdolność cieszenia się, moje współczucie, moja możliwość udzielania pomocy, moja zwierzęcość, moja promiennosc — wszystko to deptał, ilekroć się pojawiło, aż przestało się pojawiać. Nie rozumiem jednak, dlaczego ktoś robi coś takiego, tak jak trudno pojąć, dlaczego biali odebrali czarnym dobra, nie tylko diamenty i orzechy, ropę i daktylę, lecz także pokój, w którym te dobra się rodzą, i zdrowie, bez którego nie można żyć... To zrozumiałam, ja jestem niższej rasy”.

Za “niższą rasę” są też najwyraźniej uważane kobiety w Opus Dei, nawet jeśli mężczyźni i księża Dzieła Bożego w swych oświadczeniach temu przeczą: “Msgr Escriva podkreślał również «zasadniczą równość wobec prawa» w odniesieniu do mężczyzn i kobiet, ponieważ kobieta jako osoba i dziecko Boże posiada taką samą godność jak mężczyzna, a równość wobec prawa musi znajdować ustawowe uznanie zarówno w prawie cywilnym, jak i kanonicznym... To samo dotyczy pozycji kobiety w życiu Kościoła. Akurat pod tym względem Opus Dei wyprzedziło swoją epokę o kilkadziesiąt lat”³⁹⁵

Niezależnie od faktu, że Kościół rzymskokatolicki był w przeszłości i pozostał do dzisiaj “systemem seksistowskim par excellence”,³⁹⁶ “w którym podejmuje się najrozmaitsze pseudoteologiczne próby, mające uzasadnić ignorowanie podobieństwa kobiet do Boga”,³⁹⁷ to takie stwierdzenie hagiografa Escrivy, Dominique’a le Tourneau, musi zabrzmieć jak kpina i szyderstwo w uszach byłych członkiń Opus Dei. One się przekonały na własnym ciele i duszy, co znaczy należeć do Opus Dei. Opierając się na lekturze wewnętrznych dokumentów Opus Dei, po raz pierwszy opublikowanych w 1992 roku, a także na relacjach byłych członków, mówię w odniesieniu do ścisłego rozdziału płci i do pozycji kobiety w Opus Dei o “apartheidzie”.

Apartheid w architekturze: oddzielne klatki schodowe, zamknięte drzwi

“Administracja” oznacza w Opus Dei trzy rzeczy: po pierwsze rejon mieszkalny sekcji kobiecej, utworzonej w 1930 roku, po drugie grupę mieszkanek, po trzecie prace z zakresu gospodarstwa domowego, wykonywane przez celibatariuszki w “rezydencji” mężczyzn (sprzątanie, pranie, gotowanie, dyżury w portierni itd.). Na *Regulae internaepro Administrationibus*, czyli wewnętrzny regulamin administracji z 1985 roku, składają się ni mniej, ni więcej tylko 73 punkty, szczegółowo określające sposób, w jaki można zapobiegać spotkaniom między kobietami a mężczyznami, a nawet niemal całkowicie takie spotkania eliminować. Przytoczone poniżej fragmenty wyjaśniają też jednoznacznie, dlaczego architektura filii Opus Dei przy Restelbergstraße w Zurychu jest taka, a nie inna:

“8. Administracja i administrowana rezydencja są tak całkowicie od siebie niezależne, jakby je dzieliła odległość paru kilometrów. Między osobami w jednym i drugim domu nie zachodzą żadnego rodzaju powiązania (...)

11. Wejście do rezydencji jest zawsze inne niż wejście do administracji; o ile to możliwe, trzeba nawet zadbać o to, żeby każde z nich znajdowało się po innej stronie ulicy, by osoby mieszkające w obydwu domach mogły wchodzić i wychodzić absolutnie niezależnie od siebie. Zawsze należy wystrzegać się tego, by z administracji można było widzieć rezydencję, a z rezydencji — administrację (...)

13. Osoby mieszkające w rezydencji nie mają nic wspólnego z osobami w administracji i nie znają ich z nazwiska. Nigdy też ich nie widują, z wyjątkiem tych, które usługują przy stole (...)

15. Osoby mieszkające w rezydencji nigdy nie wchodzi na teren administracji (...)

18. Drzwi łączące obydwie domy mają dwa różne zamki, po jednym z każdej strony; lepsze są drzwi podwójne, każde z innym zamkiem. Jeden klucz znajduje się u dyrektora, a drugi, różny od tamtego, przechowuje dyrektorka”.³⁹⁸

Najlepsze kobiety to te, których człowiek nie widzi

“Administracji doskonałej nie widać i nie słychać”,³⁹⁹ czytamy w regulaminie wewnętrznym. Oznacza to, że najlepsze kobiety w Opus Dei to te, których się nie widzi. One “pilnują, żeby nie mówić głośno”, usługują przy stole czcigodnych panów “w całkowitym milczeniu”. Nie dyskutują, tylko korygują swoje “nieprawidłowe zachowanie”: , Jeśli dyrektor (rezydencji — przyp. MM) przekazuje telefonicznie jakąś uwagę, dyrektorka

(administracji — przyp. MM) niczego nie usprawiedliwia ani nie wyjaśnia. Podejmuje odpowiednie kroki" i "udziela stosownego upomnienia czy nagany bezpośrednio lub poprzez inne numerariuszki". Polecenia są przyjmowane przez kobiety w Opus Dei w milczeniu i pokorze: , Jeśli dyrektor udziela jakiejś wskazówki, słuchają go tylko, nic nie mówią".⁴⁰⁰

Sprzątanie, pranie, gotowanie i msza święta

To, co Arystoteles — deprecjonujący element żeński biologicznie jako niedoskonale wykształcony element męski — powiedział w Polityce o zdolnościach kierowniczych kobiet, najwyraźniej bez jakichkolwiek zastrzeżeń obowiązuje do dziś w Opus Dei: "Męczyzna bowiem z natury jest więcej uzdolniony do władania aniżeli kobieta"; "Czynnik władający i słuchający występuje wszędzie (...) Tak jest również z rodzajem męskim i żeńskim, z których pierwszy jest z natury silniejszy, drugi słabszy; toteż ten panuje, a tamten mu podlega".⁴⁰¹

Kobiety nie powinny się kształcić, tylko być posłuszne i wykonywać swoje obowiązki. Do ich wyłącznych zadań należą sprzątanie, pranie, gotowanie, dyżury w portierni i przy telefonie, prace manualne i obowiązki domowe. Aby z zasady nie narażać na szwank tradycyjnej kultowej dominacji mężczyzn-opusdeistów, żyjących w stanie duchownym i beżennym, sprzątanie w rezydencji rozpoczyna się "zwykle wtedy, gdy jej mieszkańcy przebywają w oratorium na kontemplacji lub mszy świętej".⁴⁰² Poza tym obowiązuje następujące zalecenie: "Sprzątanie musi być tak zorganizowane, żeby mieszkańcy rezydencji po powrocie z oratorium czy ze śniadania mogli się udać do jednej części rezydencji — świetlicy, salonu, biblioteki itd. — gdy tymczasem całkowicie od tego niezależnie administracja sprząta w innych jej częściach".⁴⁰³

Czy coś takiego można nazwać inaczej niż seksistowskim patriarchalizmem? Już sam Escriva stwierdził w "Crónicas": "Córki moje, wy nie miałyście założycielki. Pan Bóg dał mi serce ojca i matki."⁴⁰⁴

Mundurki i schludne uczesanie

Deprecjonowanie i dyskryminacja kobiet idzie najwyraźniej w parze z ich deseksualizacją — niczym istoty bezpłciowe muszą unikać wszelkich atrybutów kobiecości w stroju i fryzurze: "Numerariuszki muszą zwracać należyta uwagę na swoje suknie i nosić biały strój roboczy podczas wykonywania prac administracyjnych. Pozostałe noszą zawsze skromną kolorową suknię przy wykonywaniu prac administracyjnych, a do służby w portierni i jadalni wkładają równie skromny mundurki z długimi rękawami. Do mundurka, który muszą zakładać do prac administracyjnych, wymagane jest schludne uczesanie".⁴⁰⁵ Należy im wciąż zlecać dodatkowe prace, "żeby stale były zajęte i wykorzystywały czas".

"I nie wódź nas na pokuszenie!"

Kobiety i mężczyźni w Opus Dei zawsze muszą pamiętać o tym, żeby nigdy nie znaleźć się sam na sam z osobą płci odmienną. Trzeba być co najmniej we dwie lub we dwóch — z kimś trzecim, kto będzie uważał, żeby się nie uległo pokusie: "Otwierać i zamykać drzwi zawsze powinny co najmniej dwie osoby";⁴⁰⁶ "W czasie pełnienia dyżuru przez administrację zawsze muszą być obecne w portierni dwie osoby".⁴⁰⁷

Księżki odprawiających mszę w sekcji kobiecej trzeba chronić całą władzą kluczy przed wszelkimi pokusami ze strony kobiet: "Gdy księżki z Opus Dei spełniają posługę w ośrodku sekcji żeńskiej, przebywają w budynku tylko tak długo, jak to konieczne. O ile nie ma rzeczywistego nadzwyczajnego powodu, po odprawieniu mszy świętej nawet nie spożywają śniadania w ośrodkach sekcji żeńskiej";⁴⁰⁸

"Jeśli ksiądz musi udać się do zakrystii, żeby się przebrać, administracja nie zamyka na klucz drzwi łączących, a zamyka swoim kluczem drzwi, które prowadzą od tego pomieszczenia do innych w jego strefie".⁴⁰⁹

Jeśli sekcja męska i żeńska "muszą wymienić informacje w jakichś sprawach", "zawsze przekazują wiadomość na piśmie, w postaci notatek napisanych na maszynie, bez zwrotów grzecznościowych na wstępie i na zakończenie",⁴¹⁰ czyli bez najmniejszego symbolicznego znaku, że notatkę sporządził człowiek, bez osobistych pozdrowień, choćby najskromniejszych.

"Arena czarcich pokus"

Autorzy tych wewnętrznych reguł najwyraźniej węszą za każdymi drzwiami cielesne żądze. Obsesyjnie starają się uniemożliwić jakikolwiek kontakt między kobietami i mężczyznami, wykraczający poza standardowe formuły. Szczegółowo określone zasady postępowania można by potraktować jak kabaretowy żart, gdyby nie podejrzanie, że chodzi tu o to, by za wszelką cenę nie dopuścić do jakichkolwiek serdecznych uczuć: sympatii, przyjaźni, a co gorsza — miłości i życia. Sięga się w tym celu po wszelkie środki — reglamentację,

tabuizację, izolowanie, osamotnienie, zastraszenie, upokarzanie. Wszystko wskazuje na skrajną postać socjalnopsychologicznego mechanizmu strachu i obrony przed kobietą wśród męskiej i żyjącej w celibacie części członków. Wszystko musi być zorganizowane możliwie "bezpłciowo", a więc bezludnie i ozięble.

Vladimir Felzmann opisuje wielki strach mężczyzn w Opus Dei: "A skoro mówimy o seksualności, o całym nastawieniu wobec mężczyzny i kobiety: wartości obiektywne kojarzą się z mężczyzną, subiektywne natomiast — z kobietą; myślenie, rozum, intelekt kojarzą się z mężczyzną; uczucia, emocje, ciało — z kobietą". Jakżeby mogło być inaczej: "Występuje się więc przeciwko temu, co subiektywne, przeciwko emocjonalności, tak też się dzieje w Opus Dei: I podkreśla się to, co intelektualne, obiektywne, abstrakcyjne. W ten sposób rodzą się problemy w życiu praktycznym: jeśli należy się do Opus Dei, nie będąc wolnym od uczuć i emocji, jest się zdręczanym".⁴¹¹

Nawet w wyborze zawodu przez młodych członków Dzieła przywódcy duchowi, sami wbici w gorsety mające ich chronić przed wszelkiego rodzaju "babskimi uczuciami", wietrzą pokusy cielesne. Na przykładzie młodego nieznanego mężczyzny, którego największym pragnieniem było studiowanie śpiewu i które to pragnienie zostało mu wyperswadowane, Widmar Puhl stwierdza: "Wszystkie zawody, które mogłyby pozostającego w stanie wolnym członka Opus Dei narazić na kontakt z płcią przeciwną, próbuje mu się wybić z głowy. W szczególności zawody artystyczne uważa się za arenę czarcich pokus".⁴¹²

ROZDZIAŁ 7 - Umartwienie grzesznego ciała

"Śmiertelna żalność unosiła się w nawie zbryzganej krwią, sącząca się z przebitych rąk i nóg wielkiej postaci Chrystusa; na ścianach czternaście stacji przedstawiało straszliwy dramat Męki Pańskiej, wymalowanej złością i czerwono, ziejący grozą. Na ołtarzach przypominających groby, na tej istic żalobnej nagości, w śmiertelnym dreszczu zamierało życie. Wszystko wokoło tchnęło zagładą, mrokiem, grozą, ruiną, nicością. Ostatni powiew kadzidła snuł się jeszcze po podłodze niby ostatni słaby oddech, tchnienie zmarłej, którą zamordowano z zazdrości pod kamiennymi płytami".⁴¹³

W powieści Grzech księdza Mouret Emil Zola przed stu laty dokładnie opisał umieranie miłości i życia w wymuszonym przez Kościół zobowiązaniu księdza do celibatu. Odmowę miłości, skojarzoną religijnie z cierpieniami Chrystusa, Albina odbiera jako odmowę cieszenia się życiem, jako utratę życia. Swemu ukochanemu Sergiuszowi, którego po wielu dniach tęsknego wyczekiwania spotyka w kościele, mówi: "Modlitwy zachowaj dla siebie, ja pragnę tylko ciebie (...) Nie mogę cię tu zostawić. Żyjąc tutaj (w Kościele — przyp. MM) wyglądasz jak umarły i jesteś tak zimny, że nie mam odwagi ciebie dotknąć...".⁴¹⁴

"Życie zamierające w śmiertelnym dreszczu"

Ponure wizje Zoli, przedstawiające dławienie miłości jako zasypywanie źródeł życia, pokrywają się z odczuciami nieprzebranej rzeszy kobiet i mężczyzn, którzy w swej kościelnej biografii i wychowaniu religijnym na własnym ciele i duszy doświadczyli piętnowania i restryktywnego normowania miłości i seksualności człowieka. "Miłości wolno się uczyć tylko ucząc się jej unikać; w tej najważniejszej sferze przeżyć człowieka trzeba być uformowanym, zanim się jeszcze w ogóle zaczęło metodą prób i błędów szukać własnej drogi; i trzeba łaskawie «uświęcić» ciało, świat, kobietę, definiując je jako źródło grzechu"⁴¹⁵ — to tylko parę punktów oskarżenia ze strony całych pokoleń wobec reguł represyjnej kościelnej moralności seksualnej, dla której miłość fizyczna zdaje się być jedynie narzędziem i funkcją rozmnażania w "dobrym katolickim małżeństwie".

Kto kastruje, tabuizuje, obciąża seksualność człowieka strachem i winą, ten "zatrzuwa nie tylko źródło swoich popędów, lecz mać również jasność swoich myśli, czystość uczuć i wrażliwość na tęsknotę".⁴¹⁶ Taka jest w skrócie wiedza psychoanalizy na temat seksualności i siły witalnej człowieka. Kto krępuje seksualność i cielesność, temu łatwiej krępować i ujarzmić duszę, łamać wolę, kręgosłup i dumę. Michel Foucault, archeolog władzy i panowania w epoce modernizmu, uznał rozporządzanie seksualnością za jedną z najważniejszych technik rządzenia ludźmi.

Kto wychowuje młodych ludzi do strachu i nieufności wobec samych siebie, wpaja im poczucie winy i strachu przed karą za własną seksualność i skłania do "dobrowolnej" z niej rezygnacji, ten pozbawia ich jednego z najważniejszych praw człowieka: prawa do własnego ciała, do "naczynia duszy", do doświadczenia własnej płci i siły miłości.

Pieśń nad Pieśniami

Na próżno Albina z Grzechu księdza Mouret Zoli przypomina ukochanemu o życiu, jakiego doświadczyli wspólnie: "Czy przypominasz sobie... jak pięknie było w słońcu (...) Szeptaleś bez przerwy:

«Jakież życie jest piękne!» Życie to były trawy, drzewa, woda, niebo, słońce, słońce, które przeświałało nas i złociło nam włosy (...) to było życie! Jakże nam się wydawało wielkie. Było bez końca. Gałęzie drzew kołysały się swobodnie, zlewając się z horyzontem, i szumiały jak morze. Jakież bezkresny błękit rozciągał się nad głowami. Mogliśmy rósć, unosić się w górę, płynąć jak chmury po niebie. Nie było dla nas przeszkód, przestworza należały do nas".⁴¹⁷

Słowa, w jakich Zola odmalowuje wrażliwość kochanków na to, czym jest życie, przypominają wiersze i pieśni miłosne zebrane w biblijnej Pieśni nad Pieśniami. W zniekształcający sposób interpretowana przez teologów jako traktat moralny i magna charta cnotliwej monogamii, opiewa ona miłość jako źródło wszelkiego życia i zdolność do czynienia sobie zadość nawzajem. Poza kategoriami "moralności" i "niemoralności" mówi o tym, jak piękni i ważni są oblubieniec i oblubienica, o tęsknocie do połączenia, o szczęściu bycia razem, o bólu rozstania. Pięknym, obrazowym językiem opisuje, jak w ukochanym człowieku łączą się w personalnej sympatii "cała wzniosłość, cały blask, cała życiowa siła i radość świata".⁴¹⁸ "[Tyś] źródłem mego ogrodu, źródłem wód żywych" (4, 15). Szyja oblubienicy jest jak "wieża" — oto obraz, metafora, w której wyraża się duma oblubienicy. Duma nie oznaczająca wyniosłości, lecz niezłomność, nieugiętość i siłę człowieka, zdolnego przyjąć "postawę wyprostowaną" i żyć.

"Modlitwa zmysłów"

Ważnym i niezbędnym ćwiczeniem dla "uświęcenia dnia codziennego" jest dla Opus Dei "modlitwa zmysłów". Chodzi tu o "pobożne nawyki" umartwiania, które obowiązują każdego członka. W przeznaczonym do użytku wewnętrznego dokumencie *De Spiritu et de piis servandis Consuetudinibus* czytamy: "Dla karcenia ciała i czynienia go posłusznym numerariusze i członkowie dołączeni w Opus Dei za zgodą swego kierownika duchowego mają trwać w pobożnym nawyku noszenia małego pasa pokutnego co najmniej przez dwie godziny każdego dnia; ponadto mają raz w tygodniu biczować się i spać na podłodze, o ile to nie szkodzi ich zdrowiu".⁴¹⁹

Do umartwień obowiązkowych — wbrew oficjalnym zapewnieniom Opus Dei o wyjątkowym charakterze tego rodzaju "umartwień" — należy noszenie pasa pokutnego, biczowanie się, spanie na podłodze lub nagich deskach, rezygnacja z poobiedniej drzemki. Umartwienia dobrowolne to na przykład zimny prysznic, siedzenie na krześle bez opierania się, rezygnacja ze smarowania chleba i z deseru.

Stosując rozmaite praktyki umartwiającej, członkowie Opus Dei mają w sposób masochistyczny traktować i karać "grzeszne ciało". Wyjątki ze względu na wiek czy chorobę są precyzyjnie określone. "Poczynisz tylko tyle postępów, ile gwałtu sobie zadasz" — oto dewiza świątobliwego życia.

"Miłujmy, uświęcajmy cierpienie..."

Pas pokutny, stosowany przez stulecia tradycyjny sposób umartwiania "żądź cieleśnych" i zmysłów, to metalowa obręcz z kolcami zwróconymi do środka, noszona na udzie. Bicz jest z reguły pięciopalczasta skórzaną dyscypliną z supłami lub perlonowymi sznurkami z grubymi, ciężkimi koleczastymi kulkami na końcach.

Klaus Steigleder pisze: "Noszenie «pasa pokutnego» sprawia wielki ból, zwłaszcza podczas siedzenia. Metalowe kolce wpijają się głęboko w skórę, pozostawiając małe czerwone punkty. Jeszcze większy ból sprawia używanie bicia, ale w odróżnieniu od tego, którego używał założyciel, od bicia ze sznura krew nie tryska. Choć chłostanie siebie samego było bolesne, to jako znacznie bardziej nieprzyjemne i bolesne odczuwałem głośnie trzaskanie, gdy chłostał się ktoś inny, czego częściej bywałem świadkiem, gdy mieszkałem w Bonn w «Ośrodku Studiów» stowarzyszenia".⁴²⁰

Z psychologicznego punktu widzenia takie barbarzyńskie, średniowieczne praktyki umartwiającej mają charakter nerwicy z natręctwami. Jest to tęsknota za miłością i błaganie o odpuszczenie win poprzez samoudręczenie, które trudno nazwać inaczej jak działaniem masochistycznym, zmysłowo nacechowaną radością znoszenia fizycznego bólu i upokorzeń psychicznych. Powoływanie się ideologów opusdeistycznych na "zawsze obowiązującą naukę Kościoła"⁴²¹ i praktyki pokutne minionych wieków nie może zmienić faktu, że mamy tu do czynienia z wypaczonym rozumieniem pokuty i bólu.

"Można by sądzić, że ludzie najpełniej odkupiliby winę, jakiej się dopuścili, gdyby sami żyli tak szczęśliwie, tak intensywnie i tak «osobowo», jak tylko można. Szerzyliby wówczas szczęście i radość i obdarowywali innych życiem. Ale ta praktyka pokuty jest czymś zupełnie przeciwnym: tak bardzo sprowadza ból skruchy, jak się to określa, do wewnątrz, że umartwianie własnego ciała w imię popełnionych grzechów ma stanowić dodatkową zasługę przed Bogiem".⁴²² Umartwianie staje się "drogą krzyżową do wewnątrz". Wymierzanie kary samemu sobie jest uważane za cenne pod względem ascetycznym i przynoszące korzyść religijną.

Patologiczna duchowość cierpienia

Josemaria Escriva głosi głęboki dualizm ciała i duszy oraz wrogość człowieka wobec samego siebie:

- “Trafił w sedno ten, kto powiedział, że dusza i ciało to dwaj wrogowie, którzy nie mogą się rozstać, i dwaj przyjaciele, którzy siebie nawzajem nie znoszą” (Droga, pkt 195);
- “Bądź względny dla twego ciała, ale tylko w takim stopniu, w jakim jesteś względny dla zdradzieckiego wroga” (Droga, pkt 226);
- “Gdy pojąłeś, że twoje ciało jest twoim wrogiem, a także wrogiem chwały Bożej, bo sprzeciwia się twemu uświęceniu, czemu odnosisz się do niego tak łagodnie?” (Droga, pkt 227);
- “Powiedz twojemu ciału: Wolę mieć w tobie niewolnika, niż być twoim niewolnikiem” (Droga, pkt 214);
- “Gdy uświadomiłeś sobie, że te cierpienia zarówno ciała, jak i duszy, stanowią oczyszczenie i zasługę, błogosław je” (Droga, pkt 219);
- “O ileż uszlachetnimy cierpienie, jeśli w naszej godpodarce duchowej wyznaczymy mu właściwe miejsce, to znaczy w akcie pokutnym” (Droga, pkt 234);
- “Umartwienie winno być ciągle, jak bicie serca: w ten sposób opanujemy samych siebie i będziemy żywić wobec innych miłość Jezusa Chrystusa” (Kuznia, pkt 518);
- “Człowiek, który kocha, depce samego siebie (...)” (Kuznia, pkt 532)
- “Błogosławmy cierpienie. Miłujmy cierpienie. Uświęcajmy cierpienie... Wychwalajmy cierpienie” (Droga, pkt 208)

Te cytaty, które można by mnożyć niemal bez końca, dają wyraz patologicznej “duchowości” cierpienia i bólu. Jest to nawoływanie do neurotycznego okaleczania własnego życia, do życia w strachu, szkodzenia samemu sobie, niszczenia siebie. Jest to gloryfikacja takiego sposobu życia, który nieuchronnie prowadzić musi do depresji i rezygnacji, o jakich opowiadają byli członkowie Opus Dei.

Masochistyczna “mistyka krzyża”

Gloryfikacja cierpienia wiąże się z wypaczeniem znaczenia krzyża Jezusa Chrystusa. Krzyż Chrystusowy stanowi realistyczny symbol władzy i ucisku, gwałtu i przemocy, prześladowania, tortur i mord. Jezus został przybity do krzyża, ponieważ głosił odwrócenie wszystkich społecznych stosunków władzy i symbolicznie odebrał śmierci władzę. Z tego biblijno-chrześcijańskiego rozumienia krzyża pozostało w pismach Escrivy tyle co nic. Mówiąc o krzyżu, założyciel Opus Dei ma na myśli wyłącznie gloryfikację własnego cierpienia, dręczenie samego siebie w barbarzyńskim rytuale fizycznych umartwień.

Trudno przemilczeć fakt, że ta “mistyka krzyża” kształtowała przez stulecia formy pobożności i raz po raz skłaniała ludzi do podejmowania szaleńczych prób utożsamiania się z cierpieniem i krzyżem Jezusa poprzez rozmaite praktyki umartwiającej, ale Escriva wspiął się na szczyty tego szaleństwa i wynaturzenia:

“Nie utrudniaj dzieła Doradcy. Zwiąż się z Chrystusem, abyś został oczyszczony. Przeżywaj wraz z Nim całą Jego mękę: obelgi, policzki, ciernie, gwoździe rwące twoje ciało i udreki konania w opuszczeniu... Wejź do otwartej rany w boku Jezusa, naszego Pana, aż znajdziesz bezpieczne schronienie w Jego rozdartym Sercu” (Droga, pkt 58);

“Krzyż na twojej piersi? To dobrze. Ale także Krzyż na twoich ramionach, Krzyż w sercu, Krzyż w myślach. W ten sposób będziesz żył dla Chrystusa, z Chrystusem i w Chrystusie: tylko tak staniesz się Apostołem” (Droga, pkt 929);

“Ach, gdybym mógł nie mieć na sobie żadnych innych więzów, prócz trzech gwoździ i dotyku krzyża na mym ciele!” (Droga, pkt 151).

ROZDZIAŁ 8 - Biada temu, kto chce odejść

Ideologia kultów religijnych i sekt nie dopuszcza żadnego powodu, który mógłby usprawiedliwić odejście poszczególnych członków. W przeciwieństwie do innych organizacji, stowarzyszeń czy partii, respektujących osobistą decyzję członków, którzy postanowili z nich wystąpić, odejście z grupy o tendencjach zawłaszczających, totalitarnych zawsze jest interpretowane jako osobista słabość, brak charakteru, uleganie pokusie lub grzeszne odszczepieństwo.

Jednak coraz więcej kobiet i mężczyzn znajduje wyjście z psychicznego więzienia i labiryntu zależności.⁴²³ Mimo społecznej izolacji i zamknięcia we własnym getcie, częstokroć polegających w rzeczywistości na skoszarowaniu, mimo niemal całkowitej kontroli i permanentnej indoktrynacji, członkowie totalitarnych sekt właśnie w tej przynależności dostrzegają przyczynę swego wewnętrznego rozdarcia,

bezsenności i depresji. Aby nabrać takiego wewnętrznego dystansu trzeba jednak się zmienić i dojrzeć psychicznie.

Diabelskie kuszenie

Członkostwo w Opus Dei jest uważane za boskie powołanie na czas nieograniczony. Dlatego również ta organizacja nie uznaje żadnego powodu, który by usprawiedliwił wystąpienie z niej. Za przyczynę odejścia uważa się diabelskie kuszenie.

W książce Escrivy czytamy: "Módl się zawsze o wytrwałość dla siebie i dla towarzyszy pracy apostołskiej, bowiem przeciwnik nasz, szatan, wie aż nadto dobrze, że jesteście wielkimi jego wrogami... więc każda wyrwa w naszych szeregach sprawia mu radość niezmierną!" (Droga, pkt 924).

Wyraźniej mówi o tym Vademecum Rad Lokalnych z 1987 roku: "Nic więc dziwnego, że mimo wszystko rodzi się w kimś pokusa, by obejrzeć się wstecz (por. Łk 9,62); bowiem poprzez słabości każdego człowieka jako swego współnika szatan próbuje zburzyć gmach wewnętrznego życia".⁴²⁴

Były numerariusz Opus Dei, Widmar Puhl, opisuje nawet taki przypadek: "W Stuttgarcie narzeczona jednego z członków Opus Dei, który w wieku lat szesnastu złożył przyrzeczenie życia w celibacie, a teraz chciał się ożenić lub wystąpić z Dzieła, otrzymała anonimowy telefon. Dzwoniła jakaś kobieta, która dała do zrozumienia, że jest członkinią Opus Dei, ale że jej nazwisko nie ma tu nic do rzeczy. Powiedziała, że ktoś, kto służy Bożemu spycha w taką otchłań grzechu, jest wysłannikiem szatana, że nie ma dla niego nic świętego i że byłoby lepiej, gdyby go z kamieniem młyńskim u szyi wrzucono do morza. Niedługo po tej rozmowie młoda kobieta ze Stuttgartu podjęła próbę samobójczą".⁴²⁵ Cokolwiek można by myśleć o kondycji psychicznej tej kobiety, opisany przypadek rzuca światło na ideologię opusdeistyczną, według której każde wystąpienie z Dzieła najwyraźniej jest interpretowane jako skutek interwencji sił demonicznych. W każdym przypadku należy domniemywać podstępne kuszenie: "... stajesz się chwiejny wobec pokusy ukrywającej nieczystość pod pozorami sztuki, nauki... nawet miłosierdzia" (Droga, pkt 134).

Wbrew twierdzeniom byłych członków, że poddawano ich silnej presji, Opus Dei w oficjalnych oświadczeniach zapewnia, że członek pragnący opuścić Dzieło ma zagwarantowaną swobodę podejmowania decyzji: "Właśnie dlatego, że członkowie Opus Dei idą za boskim powołaniem, jest to związek poważny, który zasadniczo nie może mieć charakteru tymczasowego, lecz musi być nastawiony na poświęcenie całego życia. Gdyby ktoś, nawet po ostatecznym przyjęciu, doszedł jednak do wniosku, że nie jest to droga dla niego, nic nie stoi na przeszkodzie, by wystąpił z Dzieła. Oznaką zdrowia Opus Dei i poszanowania wolności osobistej wszystkich jest to, że pojedyncze osoby opuszczają Dzieło, ponieważ popełniły błąd albo się sprzeniewierzyły wezwaniu Bożemu. Niemal zawsze pozostają one w przyjaźni z Opus Dei".⁴²⁶

Psychologiczne know-how

Przeczą temu nie tylko relacje byłych członków, lecz także rzeczony Vademecum. Kierownikom duchowym i dyrektorom zaleca ono określone metody postępowania i wyposaża ich w psychologiczne know-how.

Po pierwsze, zwraca się w nim uwagę na psychiczny proces wewnętrznego dystansowania się, który zwykle trwa dłuższy czas i który można rozpoznać po określonych symptomach: "Należy wziąć pod uwagę, że do kryzysów, mogących objawiać się w sposób nagły, nie dochodzi jednak w sposób nieoczekiwany. Poprzedza je długi etap charakteryzujący się określonymi oznakami, które mogą i muszą dostrzec dyrektorzy oraz ci, którzy mieszkają razem z daną osobą".⁴²⁷

Po drugie, ostrzega się przed zbyt emocjonalnymi reakcjami. Zaleca się nigdy nie reagować gwałtownie czy agresywnie na oznaki chęci opuszczenia Dzieła. Przeciwnie — należy reagować mądrze, ze spokojem, nie tracąc orientacji: "Tych, którzy chcą się wyrzec swego powołania, należy wesprzeć duchowo i — nie wywierając jakiegokolwiek presji — działać tak, by zmienili zdanie. Może są ślepi, zaślepieni, a wówczas bardziej niż kiedykolwiek będą potrzebowali rzeczowego osądu ze strony dyrektora, który ich nauczy oceniać problemy myśląc kategoriami nadnaturalnymi. W razie potrzeby powinien on próbować zastosować szlachetne, ludzkie sposoby, by skłonić ich do unikania sytuacji, które są lub mogą stać się okazją lub powodem pokus sprzeciwienia się powołaniu".⁴²⁸ Najwyraźniej Opus Dei ma świadomość, że emocjonalna gwałtowność czy agresywność prawie zawsze dają skutek odwrotny do zamierzonego.

Po trzecie, zaleca się ustalenie kontaktów społecznych i ludzi, którzy daną osobę umacniają i wspierają w chęci wystąpienia z Dzieła, i ewentualnie podjąć odpowiednie kroki zaradcze: "Mówiąc konkretnie, dobrze jest się mądrze wywiedzieć, jakiego rodzaju przyjaźnie dana osoba utrzymuje: czy pozostaje z kimś w intymnych stosunkach; czy naradza się z jakimś duchownym (nie należącym do Dzieła), zamiast z braćmi; jaką korespondencję wysyła i otrzymuje, bo być może pisze do krewnych, do przyjaciół czy innych osób, które nie mają na nią dobrego wpływu; jakie książki czyta..."⁴²⁹ Te zalecenia oznaczają w rzeczywistości wzmocnioną

kontrolę społeczną. Ciekawe, że się nie mówi, co należy zrobić w razie ustalenia takich "intymnych stosunków" czy kontaktów listownych. Najwyraźniej pozostawia się to inwencji odpowiedzialnego dyrektora.

Na wypadek, gdyby starania dyrektora miały się okazać bezowocne, poddaje się go silnej presji: "W razie czyjegoś odejścia, którego przyczyn nie sposób wytłumaczyć, nie odpuszczał zatem ojciec nasz (Escriva — przyp. MM) dyrektorom oraz tym, którzy z owym jego synem razem mieszkali, grzechu, często ciężkiego, ponieważ nie umieli znaleźć środków zaradczych, które pozwoliłyby mu wytrwać..."⁴³⁰ Ci, którzy "zawiedli", są więc również bezpośrednio pociągani do odpowiedzialności.

Relacja byłej numerariuszki, Marii del Carmen Tapia, ujawnia, jakie pomysły może nasunąć tego rodzaju presja psychiczna: "Przez osiem miesięcy byłam trzymana [w centrali w Rzymie] dosłownie w areszcie domowym. Nie było przy tym jasne, jakiego to «wykroczenia» się dopuściłam... Bez przerwy mnie pilnowano, nie wolno mi było pisać listów ani telefonować. Powiedziano mi, że gdy ktoś o mnie pyta, odpowiada mu się, że jestem chora albo że wyszłam. Nieustające starania miały mnie zmusić do wyznania winy i do wyrzutów sumienia. W ciągu trzech miesięcy osiwiłam. Prosiłam, by mi pozwolono wrócić do rodziców, do Hiszpanii. Nie uzyskałam zgody".⁴³¹

Inna była numerariuszka, w Szwajcarii, powiedziała mi, że nie miała większych trudności z wystąpieniem z Opus Dei.

"Dusze upadłe tak jak Szatan"

Nawet jeśli poszczególni kierownicy skłonni są osobiście okazywać raczej powściągliwość i respekt wobec członków przejawiających chęć wystąpienia z Dzieła i zwyczajnie po ludzku wstydzą się zachowywać inaczej, to ideologia Opus Dei zalecana przez Escrivę nie pozostawia żadnych wątpliwości: "Walczcie, moje dzieci, walczcie. Nie zachowujcie się jak ci, którzy powiadają, że bierzmowanie nie czyni z nas żołnierzy Chrystusa. Może mówią tak dlatego, że nie chcą walczyć. Toteż są tymi, kim są: ludźmi pokonanymi, ludźmi ujarzmionymi, ludźmi bez wiary, upadłymi duszami tak jak Szatan".⁴³²

Escriva posługuje się językiem militarystycznym, wojowniczym. Myśli w kategoriach prowadzenia wojny: "Sytuacja jest poważna, moje córki i moi synowie. Cała linia walki jest zagrożona. Nie pozwólcie, żeby przez jednego z nas dokonano wyłomu. Zawsze was ostrzegałem: Zło przychodzi od środka i wysoko z góry. Mamy do czynienia z prawdziwą zgnilizną i wydaje się w chwili obecnej, jakby mistyczne «ciało Chrystusa» było rozkładającym się pośród smrodu trupem. Jak często obraża się Boga! Jesteśmy tacy słabi, słabsi nawet od innych. Ale powtarzam to, co mówiłem zawsze: mamy zobowiązanie do miłości, musimy nadać teraz naszemu istnieniu sens, naprawiając to, co uległo zepsuciu".⁴³³

Ograniczanie rozmiaru szkód

Gdyby numerariusz czy członek dołączony "przy jakiegokolwiek sposobności opuścił ośrodek, w którym jest zarejestrowany, bez zgody dyrektora" i "nie udałoby się ustalić jego miejsca zamieszkania", "należy bezzwłocznie poinformować komisję regionalną i nikogo poza tym". Jeszcze się z kogoś takiego nie rezygnuje: "Mądry i doświadczony ksiądz-numerariusz nawiązuje kontakt z rodziną, aby rozsądnie i jasno omówić przypadek i w miarę możliwości ustalić, jak dotrzeć do danej osoby".⁴³⁴ Aby móc wywrzeć na kogoś wpływ, trzeba z nim ponownie nawiązać kontakt.

Naczelną maksymą jest w każdym razie ograniczenie rozmiaru szkód wewnątrz i na zewnątrz. Aż nadto dobrze wiadomo, że takie relacje byłych członków, jak przytoczona powyżej wypowiedź Marii del Carmen Tapia, bardzo zaszkodziły wizerunkowi i wiarygodności Opus Dei, zwłaszcza w konserwatywnych kręgach kościelnych. Nazbyt gorliwi członkowie, zachowujący się agresywnie w stosunku do krewnych osoby pragnącej odejść z Dzieła, mogą więc również narobić szkód.

W każdym wypadku należy wewnątrz Opus Dei "podjąć kroki zaradcze, by nie niepokoić dobrego ducha innych i by nie dopuścić do sytuacji konfundującej i niejasnej",⁴³⁵ gdyby były członek ponownie chciał nawiązać kontakt z innymi członkami Dzieła, przez co mogliby oni ulec "zarażeniu".

Kierownictwo Opus Dei potrafi odchodzenie z Dzieła zinterpretować nawet w sposób biologizacyjno-pozytywny: "Bądź co bądź jest rzeczą nieuchronną, że niektórzy odchodzą. Stanowi to dowód na nadprzyrodzoną siłę i zdrowie duchowe Dzieła. Jak każde zdrowe ciało wzdraga się ono przed zasymilowaniem czegoś, co mu szkodzi, i bezzwłocznie odrzuca to, czego nie asymiluje. I nie cierpi z tego powodu, tylko się umacnia".⁴³⁶

Środki zapobiegawcze

Kierownictwo Opus Dei najwyraźniej profilaktycznie zabiega o to, by "powołanych przez Boga" nie kusilo do odejścia, roztaczając przed nimi wizję nader nieszczęśliwego życia, jakie by ich wówczas czekało. Za "odpadnięcie" od Dzieła, za grzech pierworodny odszczepieństwa, grozi niejako kara boska. Klaus

Steigleder pisze: "Kierownicy nie szczędzą uwag, jak nieszczęśliwi bywają zazwyczaj ci, którzy wyrzekli się swego powołania jako członkowie Opus Dei i odeszli z Dzieła. Z reguły przedstawia się ich jako ludzi, którzy nie potrafią się już cieszyć życiem i niczego nie żałują bardziej niż wystąpienia ze stowarzyszenia. Opowiada się o pierwszym z członków Opus Dei, który miał powołanie na numerariusza, ale się go wyrzekł i zawarł związek małżeński. Jego małżeństwo okazało się nieszczęśliwe i bezdzietne. Nieraz słyszałem, jak rozmaici kierownicy nazywali byłych członków «biedaczyskami». Gdy dałem do zrozumienia, że chcę opuścić Opus Dei, kierownicy często przestrzegali mnie przed tym krokiem, powołując się na przykłady byłych członków. «Chcesz, żeby cię spotkało to samo co iksa czy igreka?»"⁴³⁷

Po wystąpieniu z Opus Dei byli członkowie rzeczywiście mają duże kłopoty psychiczne, a często też fizyczne. Wieloletnią indoktrynację i uzależnienie można przezwyciężyć dopiero po latach rozprawiania się z tą częścią własnej biografii. Doznane upokorzenia i urazy często pozostawiają ślad na całe życie. Najczęściej potrzebna jest pomoc zawodowego psychologa. Wpajane przez lata wzorce zachowania konspiracyjnego, osamotnienie jednostki itp. rzutują w pierwszym okresie po wystąpieniu z Dzieła na zachowanie społeczne byłego członka i prowadzą do konfliktów z otoczeniem.

Za środek zapobiegawczy należy uważać także podejmowane przez kierownictwo Dzieła próby ukrócenia osobistych, tak zwanych "prywatnych przyjaźni". Alberto Moncada stwierdza: "Uczucia duchowego pokrewieństwa, czy istniały już wcześniej, czy też rozwijały się z czasem, muszą być tłumione, trzeba unikać wrażeń «szczególnych» przyjaźni".⁴³⁸ Potwierdzają to również inni byli członkowie.

Sekty i ugrupowania o tendencjach zawłaszczających, totalitarnych, z zasady starają się zdławić prawdziwe przyjaźnie. Z jednej strony ma to zapewnić przywódcy wyłączność na emocjonalny związek z członkiem, z drugiej natomiast — zapobiec sytuacji, w której osoba odchodząca z organizacji mogłaby pociągnąć za sobą inne. Tak czy inaczej, ugrupowania tego rodzaju starają się powstrzymać swoich członków od nie kontrolowanych, "prywatnych" rozmów, podczas których mogliby oni wyrażać swoje wątpliwości i krytykę i umacniać się w tych przekonaniach.

Żadnych roszczeń

Organizacja, do której przynależność się zataja, nie publikuje także danych statystycznych na temat liczby członków, którzy z niej występują. Podczas gdy wspólnoty zakonne udzielają takich informacji, to Opus Dei milczy również w tej sprawie. O ile mi wiadomo, nie ma też prawdopodobnych danych szacunkowych ani ogólnych, ani dotyczących poszczególnych krajów.

Członkowie odchodzący z Opus Dei nie mogą w żadnym wypadku występować z jakimikolwiek roszczeniami. W statutach zaaprobowanych przez papieża czytamy: "Ktokolwiek, z jakiegokolwiek powodu, opuszcza prałaturę bądź zostaje z niej zwolniony, nie może występować wobec niej z roszczeniami w związku z wniesionymi wkładami pieniężnymi czy też innymi korzyściami majątkowymi, których jej przysporzył swoją aktywnością bądź poprzez wykonywanie własnego zawodu czy też w jakiś inny sposób" (pkt 34).

Najbardziej poszkodowane na skutek wyłączenia wszelkich roszczeń finansowych są kobiety, które w Opus Dei najczęściej wykonywały poślednie prace domowe i nie otrzymały wykształcenia zawodowego uznawanego przez państwo. "Po jedenastu latach moją najmocniejszą stroną jest wypiekanie torcików", powiedziała jedna z tych kobiet.⁴³⁹ Była numerariuszka z Madrytu opowiada: "Przepracowałam trzydzieści lat praktycznie za wyżywienie, znalazłam się na ulicy z jedną walizką i paroma sukienkami jako całym dobytkiem".⁴⁴⁰

Alberto Moncada zwraca uwagę na to, że kobiety w Opus Dei "zazwyczaj nie są objęte jakimkolwiek ubezpieczeniem społecznym".⁴⁴¹ Do wszystkich kłopotów psychicznych związanych z procesem odchodzenia i z odejściem z Opus Dei dodać więc należy całkowicie niepewną przyszłość finansową i ekonomiczną. Nie mogą zatem stanowić zaskoczenia relacje byłych członków — aczkolwiek nie mogłem ich sprawdzić — dotyczące prób samobójczych i samobójstw. Sytuacja finansowa, która może oznaczać ubóstwo, o ile krewni czy przyjaciele nie pospieszą z pomocą, pogłębia trudności psychiczne i uczucie osamotnienia społecznego. Ostrzeżenie ze strony kierownictwa Opus Dei, że ludzie występujący z Dzieła "nie potrafią się już cieszyć życiem", znajduje cyniczne potwierdzenie.

EPILOG - Życie jest gdzie indziej

"Szanowna publiczności, nie sądźcie nas źle. Czy to był słuszny finał? Oczywiście — nie! Marzyła nam się złota legenda o bożkach, Ale jakoś pod piórem, cóż, s tata się gorzka. Stąd ileż rozczarowań, lecz prawda niezbita, Że koniec przedstawienia, a początek pytań".⁴⁴²

Te zdania z Dobrego człowieka z Seczuanu Bertolta Brechta, choć brzmią tak lekko, wcale nie mają skłaniać do niefrasobliwości. Analiza i diagnoza "katolickiej mafii" sprawia wrażenie, że się ma do czynienia z jakimś kościelnym koszmarem, a rzeczywistość wydaje się gorsza od najgorszych obaw. Jednak zdiagnozowanie stanu Kościoła katolickiego i "pejzażu religijnego" wydaje mi się przykrością nie do uniknięcia i rozczarowaniem koniecznym bądź też — nie lękając się katolickiego określenia — czymś w rodzaju "czyśćca", "miejsca oczyszczenia dusz".

Cnota zadawania pytań, bezsilności, wątplenia

"Początek pytań", a więc żadnych gotowych odpowiedzi, lecz poważne potraktowanie najważniejszych pytań w życiu człowieka i społeczeństwa, to jednocześnie dobra katolicka tradycja kościelna i soborowa — "katolicka" nie w znaczeniu konfesyjnie zawężonym, lecz w całej rozciągłości judeochrześcijańskiego ekumenizmu. Teolog Karl Rahner wypowiedział kiedyś następujące słowa pod adresem tych, którzy w potrzebie bezpieczeństwa szukają Boga: "Bóg nie uwalnia nas od naszych świeckich problemów, nie oszczędza nam naszego poczucia bezsilności. Dlatego również Kościół nie powinien zachowywać się tak, jakby było inaczej. W końcu nawet odwoływanie się do Boga uświadamia nam naszą ostateczną bezsilność".

Najważniejsze zdaniem Rahnera, jest to, by uznać istnienie otwartych pytań, zamiast mieć innych fałszywą pewnością i roić, że jest się w posiadaniu prawdy. Chrześcijaństwo nie jest ideologią pewności, żadną "mieszkańską religią ojczyznianą, z której wypędzono wszelką śmiertelnie zagrożoną nadzieję, wszelką tkliwą i upartą tęsknotę". Słowa Rahnera to mowa w obronie judeochrześcijańskiej cnoty zadawania pytań, wątplenia, sceptycyzmu i krytyki wobec surogatów pewności, podawanych w brzmiących jak recepty odpowiedziach i radach. W naszym życiu i w naszym społeczeństwie żadne rachuby się nie sprawdzają — oto prawda, która w naszych czasach "zniszczonych, zużytych, ośmieszonych utopii" nabrała aktualności.

Hołdując owej cnocie zadawania pytań i poszukiwania, Sobór Watykański II określił Kościół jako "pielgrzymujący lud Boży" w społeczeństwie i historii — Kościół, który się chciał ulepszać poprzez wspólną drogę, poprzez wspólne pytania, otwarte poszukiwania i zmieniające jakość życia nadzieje na więcej sprawiedliwości i humanizmu, Kościół, który obietnice judeochrześcijańskiej ewangelii chciał w sposób wyzwalający skonfrontować z nadziejami i radościami, smutkiem i lękiem ludzi w obliczu społecznej i psychicznej nędzy, przemocy i ucisku. Sobór miał być "początkiem początku", w którego recepcji "owocnie i żywotnie" miały się połączyć tęsknota ludzi i język obietnic Boga, obrazy i wizje Królestwa Bożego, królestwa sprawiedliwości i pokoju, wywyższenia poniżonych i śmiechu dzieci Bożych. Z takiego rozumienia zrodziły się wizje Boga niezbyt "pasujące" do autorytarnego zachowania Kościoła.

A mówiąc słowami artysty kabaretowego Hannsa Dietera Huscha, owego wędrownego przyjaciela ludzi i Boga: "Dla Boga poszukiwacze są najważniejszymi ludźmi". "Najwyższą szlachetnością duszy i ducha" jest wytrwale zadawanie pytań, powiedział Friedrich Heer, obrońca humanizmu, zwracając się przeciwko tym, którzy wyniosłe twierdzą, jakoby posiadli i opanowali prawdę.⁴⁴³ W aspekcie egzystencjalnym człowiek żyje wśród pytań, na które nie ma odpowiedzi. I właśnie to może dać mu ów dobry niepokój, który go przepelni troską, czujnością, skromnością. Jest to niepokój, który uczy akceptowania i respektowania wszelkiej prawdy i szczególnych możliwości życiowych, jakie każdy człowiek nosi w swej duszy. Niepokój, o jakim tu jest mowa, nie ma nic wspólnego z zewnętrznym niepokojem, z mobilnością "supermarketowej" religijności postmodernistycznej, która często tylko uspokaja zmienne lęki, otumaniając niczym opium.

Prawda ujawnia się w "rozmowie"

"Mnie prawda została podarowana"⁴⁴⁴ — to głupie, monstualne zdanie, zdradzające nie tylko brak umiarkowania, wypowiedział austriacki biskup Kurt Krenn w dyspacie z księżmi, którzy z powodu obranego przez niego dogmatycznego i reakcyjnego kursu w polityce Kościoła chcieli zrezygnować z urzędu.

"Szaleństwem, nedorzecznością, świadectwem skrajnego braku kultury ducha, serca, całej osoby ludzkiej jest mówienie o prawdzie",⁴⁴⁵ a nie o pytaniu, o poszukiwaniu prawdy. To uzurpacja człowieka udającego Boga. To pseudoprawda zamkniętych systemów, nie służąca niczemu innemu, jak tylko odsuwaniu ludzi dlatego, że sami czują i myślą — dawniej usprawiedliwiająca "palenie innych ludzi na stosach", ponieważ nie chcieli się podporządkować tej obsesji prawdy. W istocie rzeczy jest to prawda "inkwizycji", krucjat, wielkich i małych strażników wiary, której całkowicie obojętna jest prawda w tradycji judeochrześcijańskiej.

A przecież to Tomasz z Akwinu, nazywany dzisiaj szafarzem kluczy Piotrowych, duchowym szafarzem prawdy i Kościoła rzymskiego, pod koniec życia z całą ostrością ukazał, co należy myśleć o tego rodzaju prawdzie. On, który zaczynał jako posiadacz całej prawdy i mniemał się być w posiadaniu prawdy swojego Kościoła, prawdy wiary, krótko przed śmiercią zażądał, by spalono, zniszczono wszystko, co po nim pozostanie. Uznał, że wszystko jest niczym wobec całkowicie niezgłębionych tajemnic boskości i człowieka.

Odwołał wszystko, co głosił jako pewniki wiary. O sile wiary tego skromnego człowieka przypomniał później Jan XXIII, stwierdzając, że nigdy nie będzie przemawiał *ex cathedra*.

Nieprzypadkowo więc Dante Alighieri w swej Boskiej komedii właśnie Tomaszowi z Akwinu w Raju każe wygłosić pochwałę tak zwanego ateisty Sigera z Brabancji, swego wielkiego przeciwnika za życia, który rozprawianie o prawdzie, o tym, że człowiek zna prawdę albo mógłby ją przejrzeć, uważał za fikcję, za funkcję władzy Kościoła.

Przeciwko fundamentalistycznej obsesji posiadania prawdy wystąpił Fulbert Steffensky: "Prawdy nie mamy na składzie. Prawda jest rozmową. Rozmową między terażniejszymi cierpieniami i tęsknotami ludzi a dawnymi tekstami naszej tradycji". Sądzi on, że "Kościół, który nie jest zdolny do omyłki, nie jest również zdolny do prawdy. Tylko powstrzymanie się od pytania o konkretną prawdę wyklucza omyłkę".⁴⁴⁶ I tylko "prawda" abstrakcyjna, konsekwentnie ignorująca wszelkie konkretne sytuacje w życiu osobistym i społecznym, może głosić swą bezbłądność. Ale nie jest to prawda na poziomie tradycji judeochrześcijańskiej, która nie istnieje jako abstrakcyjna własność, lecz się potwierdza w "modlitwie i czynach człowieka sprawiedliwego", jak powiedział Dietrich Bonhoeffer.

Co znaczy: być człowiekiem

Zupełnie czymś innym niż obsesja religijnego posiadania prawdy jest znalezienie tej prawdy, która się kryje we własnym życiu człowieka. Mam tu na myśli prawdę egzystencjalną, doświadczenie własnego człowieczeństwa w całej jego niedorzeczności, problematyczności, samoułudzie, w jego błędzeniu i klęsce. Łączy się z tym ściśle doświadczenie własnych sił życiowych, własnej dumy, tęsknoty nie do wykorzenia, by "zachować integralność i żyć inaczej" (Dorothee Sölle), szukania zbawienia, sprawiedliwości i wyzwolenia, upewniania się, co rzeczywiście jest ważne dla życia, podnoszenia się po klęskach, wychodzenia z bolesnych przejść silniejszym. To wszystko może się rozwijać tylko w konfrontacji z innymi ludźmi, kulturami i tradycjami, tylko w "wielkiej rozmowie".

Isaiah Berlin, którego książka *Das krumme Holz der Humanitdt* (Człowiek — krzywy kawałek drewna) została nazwana "kryminałem filozoficznym" europejskiej historii idei, wzięł za motto swoich rozważań słowa Immanuela Kanta: "Z tak krzywego kawałka drewna, z jakiego uczyniony jest człowiek, nie da się zrobić nic prostego".⁴⁴⁷ Człowieka można wcisnąć w sztywny, "prosty" raster normatywów moralnych tylko za cenę jego człowieczeństwa, jego godności i jego praw. Życie, człowiek jest bowiem z "krzywego kawałka drewna".

Ta konkluzja pozostaje w zgodzie z głębokim sceptycyzmem Isaiaha Berlina wobec dążenia do ideału, które w gruncie rzeczy zawsze kryje w sobie niebezpieczeństwo rygorystycznej realizacji, represji i totalitaryzmu. Dążenie do ideału aż nazbyt łatwo przeradza się w zamknięty, totalitarny system wiary, w ideologię, która uznaje konkretnego człowieka za "konieczną ofiarę" — "w imieniu narodu", "w służbie socjalizmu", "dla dobra Kościoła" i "w interesie narodowym". Karl Popper powiedział: "Hybris, która każe nam podejmować próby urzeczywistnienia Królestwa Niebieskiego na Ziemi, prowadzi nas do tego, że naszą dobrą Ziemię zamieniamy w piekło".

Kto chce działać humanitarnie, ten nie może się powoływać na abstrakcyjny system porządkujący, lecz musi się kierować miarą konkretnego człowieka, indywidualnej osoby i ochroną jej praw. Tylko serce wrażliwe na konkretnego człowieka chroni przed logiką prawną ideologii fundamentalistycznych, a w konsekwencji totalitarnych.

Silne podmioty

Najważniejszą sprawą w każdej religii jest dzisiaj bezwarunkowe poszanowanie człowieka, jego kultury, jego osobowości — zainteresowanie tym, by człowiek stawał się człowiekiem, zainteresowanie "silnymi podmiotami". Powtarzając za Erichem Frommem: każda religia musi dziś zadać sobie pytanie, czy również w przyszłości chce pozostać autorytarna, czy też będzie się uczyć, jak stać się bardziej humanitarną. Od odpowiedzi na to pytanie zależy, czy religia ma przed sobą przyszłość i nadzieję.

W kontekście tradycji judeochrześcijańskiej jest oczywiste, że żaden człowiek nie może żywić nadziei tylko w odniesieniu do siebie samego i dla siebie samego. Johann Baptist Metz pisze: "Silne ja, silny podmiot nadziei i świadectwa Bożego jest plurale tantum".⁴⁴⁸ Nie jest to sprzeczne z emancypacyjną ideą samoutwierdzenia się i samorealizacji, pozostaje natomiast w niezgodzie z błędnym założeniem, jakoby można było najpierw urzeczywistnić własne ja, a dopiero potem — będąc już wzmocnionym i pewnym samego siebie — ponownie zwrócić się ku światu.

Pomijając fakt, że psychologia samorealizacji coraz częściej przeradza się w strategię i ideologię sprzedaży oferty ezoterycznej, należy podkreślić, że silne podmioty rodzą się w konfrontacji i zetknięciu z innymi ludźmi, innymi wyobrażeniami o życiu, innymi kulturami. Koncentrowanie się wyłącznie na samym sobie jako źródle "samorealizacji" i szukanie w sobie ratunku jest fatalnym błędem, który często prowadzi do

izolacji, eskapizmu, a następnie do podatności na nawracanie, do uległości wobec władzy sekt politycznych i "psychosekt".

Istnieje zagrożenie w postaci indywidualizującej "psychoreligii", która głosi, że człowiek sam dla siebie powinien być miarą i celem, "niejako własną ewangelią"⁴⁴⁹ i że wszystko można stworzyć z własnych doświadczeń. Autentyczność i integralność są tu rozumiane przede wszystkim jako pozostawanie w zgodzie z samym sobą, co oznacza zgubne ukierunkowywanie się jedno-stki na samą siebie. Fulbert Steffensky określa to jako "wyczerpywanie się człowieka w romansie z sobą samym".⁴⁵⁰

Wobec systematycznego wytwarzania coraz większych bogactw dla nielicznych i ciągłego mnożenia głodu i nędzy dla wielu, wobec dziur ozonowych, katastrof ekologicznych i szerzącej się niczym zaraza brutalizacji życia, wobec rasizmu i nacjonalizmu ta "autofiksacja" stanowi w rzeczywistości chowanie głowy w piasek w obliczu problemu przetrwania tu i teraz. W czasach kurczących się utopii i karlejących wizji należy usilnie krzewić myślenie kategoriami solidarności i także wzorce zachowań czerpiące siłę ze zdolności współodczuwania z zagrożonym istnieniem (człowiekiem, środowiskiem). Tylko poprzez tę empatię i zdolność do solidaryzowania się z innymi gniew i święte oburzenie na lekceważący stosunek do życia może uzyskać konieczną społeczno-polityczną siłę.

Władza, która nie demoralizuje

Przedstawione zamierzenia i tendencje obalają często cytowane zdanie lorda Actona, że "władza demoralizuje, a władza absolutna demoralizuje absolutnie", który kwestię "władzy" kojarzy tylko negatywnie — z uciskiem i przemocą. Demoralizuje jednak nie władza jako taka, lecz nadużycie władzy.⁴⁵¹ Wbrew negatywnie-generalizującemu zwyczajowi językowemu, filozof i politolog Hannah Arendt (1906-1975) opowiedziała się za rozróżnianiem takich kluczowych pojęć, jak władza, moc, siła, autorytet i przemoc. Z mądrości życiowej i kompetencji zawodowych, z solidarności i wolnego od przemocy zaangażowania wielu pojedynczych osób i grup w "biotopach życia" wywodzi się owa siła, która — poza wszelkimi fundamentalistycznymi podziałami na "białe" i "czarne" — stoi po stronie życia.

Opowiadając się za tym pozytywnym rozumieniem "władzy", a przeciw brutalnym i rasistowskim rządóm ucisku, Albert Nolan wypowiedział krytyczne słowa pod adresem tych, którzy szukają Boga, a boją się podjąć kwestię władzy: "To zdumiewające, jak lekliwa staje się większość chrześcijan, gdy tylko zaczyna się mówić o realnej władzy, o sporach o władzę czy o walce o władzę". "Nic tak nie wykastrowało ewangelii, nic tak nie osłabiło i nie odebrało mocy jej wyzwalamu przesłaniu, jak nasza niezdolność stawienia czoła kwestii władzy".⁴⁵² Szaleństwu władzy scentralizowanej i zhierarchizowanej należy przeciwstawić tę władzę, która się rodzi z siły życiowej i solidarności wielu ludzi. Władzę trzeba dzielić, by można było wspólnie i wzajemnie pozwalać sobie żyć.

Prawa człowieka a kultura polityczna

Kościół to nie demokracja — odpowiada się z reguły tym, którzy wewnątrz Kościoła próbują dochodzić urzeczywistniania tego, co należy do istoty państwa prawa i kultury politycznej: konstytucji gwarantującej prawa człowieka i podstawowe prawa obywatela, podziału władzy, zinstytucjonalizowanej kultury prawnej, przejrzystości, otwartości i demokratycznej kontroli wszystkich procesów decyzyjnych, poszanowania sumienia i zdolności jednostki do stanowienia o sobie, ochrony tak zwanych mniejszości oraz umożliwienia rozwoju różnorodnych form kultury życia.

Kościół to nie demokracja — mówią najczęściej ci, którzy mniej czy bardziej oficjalnie traktują Kościół jak późnoabsolutystyczny system feudalny czy system apartheidu, pragnący za wszelką cenę utrzymać na przykład podział między kobietami a mężczyznami czy też między duchownymi a wiernymi. Kościół to nie demokracja, jeśli pod pojęciem "demokracji" rozumie się niesłusznie taki system polityczny, w którym większością głosów można decydować o wszystkim, zarówno o drobnych sprawach, jak i o socjalnych prawach człowieka i prawach do wolności, o prawie do odmowy służby wojskowej ze względu na przekonania i o prawie do ochrony przed prześladowaniami politycznymi, o prawie do azylu. Demokracja ma przede wszystkim gwarantować prawa człowieka i podstawowe prawa obywatela.

Jeśli większość hierarchii i najwyższych władz Kościoła rzymskokatolickiego nadal będzie wyznawała pogląd, że ma monopol na decydowanie i definiowanie, co jest katolickie i chrześcijańskie, że jest gwarantem prawdy skończonej podawanej do nauczania i może dekretować, co jest słuszne i prawdziwe, to definitywnie straci wszelką wiarygodność i autorytet w sprawach etyki. Jeśli Kościół w swej głównej tendencji pozostanie umysłowo i strukturalnie niezdolny i niechętny do respektowania i instytucjonalnego zagwarantowania praw człowieka i podstawowych swobód obywatelskich oraz prawa osób bezpośrednio zainteresowanych do uczestniczenia w procesach decyzyjnych (nazywa się to strukturami demokratycznymi lub synodalnymi), to trudno będzie powstrzymać ofensywę ugrupowań fundamentalistycznych spod znaku Opus Dei, Comunione e Liberazione itp.

Nieuchronną konsekwencją będzie kolejny rozłam w Kościele. Zacytujmy tu słowa Hansa Ursa von Balthasara: "Czy zdajemy sobie sprawę, że wszystkie schizmy w historii Kościoła (...) biorą się z tradycjonalizmu?"⁴⁵³ Jeśli Kościół nie uzna kształtowania wolnego i otwartego człowieczeństwa oraz "kultury politycznej" za niezbywalne i życiowo ważne i nie będzie ich urzeczywistniał w swym wymiarze społecznym, to sam się zdyskwalifikuje. Jego mentalność zdegraduje go do rangi sekty. A wówczas może się ziszczyć totalitarna wizja kierownictwa Opus Dei, o której wspomina Vladimir Felzmann: "I dziś bardzo ważni ludzie w Opus Dei mówią otwarcie, że za dwadzieścia, trzydzieści lat z Kościoła pozostanie tylko Opus Dei".⁴⁵⁴

Gniew z miłości⁴⁵⁵

Niebezpieczeństw scenariusza, według którego Kościół może sam siebie wydać na pastwę pogardzających człowiekiem i "zatruwających Bogiem" ideologii i strategii sprawowania władzy, niebezpieczeństw grożących ze strony "fałszywych proroków" z Opus Dei et consortes nie zażegnają uprzejme apele ani ostro sformułowane żądania pod adresem zwierzchników Kościoła. To wszystko już było, i to nie raz, i nie ma potrzeby tego powtarzać.

Ważniejsze jest to, co w 1919 roku odpowiedział na pytanie "co robić?" Martin Buber: "Dla tego, kto stawia to pytanie w znaczeniu «co powinno się zrobić?», nie ma żadnej odpowiedzi. Nic nie powinno «się» zrobić, nic «się» już zrobić nie da, to «się» już się skończyło... Kto jednak zadaje to pytanie z całą powagą, a ma na myśli «co powinienem zrobić?» — do kogoś takiego wyciągną pomocną dłoń ci, których do tej pory nie znał, a którzy wkrótce staną mu się bliscy, i opowiedzą mu...: «Nie powinienes milczeć»".

Tym, czego tu trzeba, jest "święty gniew" z miłości do życia, ponowne odkrycie tego, co prorocze, i bunt przeciwko "zacnym panom". Gniew pełni pozytywną funkcję wszędzie tam, gdzie mentalność i metody represji i zastraszania zawarły straszliwy sojusz, gdzie się milczy w obliczu krzywdy i gdzie trzeba szczególnej siły, by przełamać mur milczenia i tabu.

Ludwig Kaufmann, zagorzały obrońca Kościoła ubogich, wiedział, czym są pobożność i gniew: "Gniew mieści się między «elementarnym oburzeniem» a żalem. Elementarne oburzenie wywołuje «krzywda wołająca o pomstę do nieba», łączy ono wszystkich, w których jeszcze się tli choćby iskierka człowieczeństwa (...) prawdziwy gniew wiąże się z sądem, z błyskawicznym wyjaśnieniem jakiejś sytuacji, ze skrajną rozbieżnością poglądów, z wyraźnym «tak» lub «nie», z opowiedzeniem się za prawdą przeciw kłamstwu, z demaskowaniem obłudy i dwuznaczności".⁴⁵⁶

"Całe zło zaczęło się od Soboru" — takie stwierdzenia wsteczników, protagonistów kościelnej reakcji, już nie budzą we mnie gniewu. Kręgi takie zawsze istniały i będą istnieć. Gniew we mnie budzą natomiast kościelne "chorągiewki na wietrze" i oportuniści, którzy "przez pewien czas płynęli na fali soborowej", a teraz, gdy powiał inny wiatr, "ni stąd, ni zowąd przyłączyli się do nurtu restauracyjnego, wyciągają z kufrów starocie, ponownie wytaczają dawno obalone argumenty, jednym słowem zachowują się tak, jakby nic się nie wydarzyło, jakby nie było żadnej zmiany w zbiorowym myśleniu, żadnej nowej orientacji, żadnej odnowy, żadnego oczyszczenia, żadnego zrywu"⁴⁵⁷ w czasie Soboru Watykańskiego II i później. Niebezpieczeństwo fundamentalizmu wypływa z łona Kościoła, z oportunistów wielu.

Proroctwo i protest⁴⁵⁸

Jak diabeł święconej wody boi się założyciel Opus Dei, Jose-maria Escriva, proroków żydowsko-chrześcijańskiej ewangelii. W jego głównych dziełach prawie wcale nie ma odniesień do Biblii. Krytyka władzy, religii, kultu, krytyka społeczna, z jaką mamy do czynienia u Amosa, Ozeasza i Izajasza, jest tu nieobecna.

Ale nieustraszone mowy proroków, owych szermierzy sprawiedliwości i sumienia społecznego, wymierzone przeciwko możnowładcom, przeciwko tym, którzy sprawują władzę religijną, polityczną i ekonomiczną, przeciwko "zacnym panom", stanowią po dziś dzień "łatwo zapalny ładunek wybuchowy" w samych posadach kanonu biblijnego. Proroków tych nie można zmusić do milczenia, mają swoich następców — kobiety i mężczyźni, demaskujących fałszywych idoli władzy.

Kto chce wiedzieć, czego temu Kościołowi dziś potrzeba, niech przeczyta biblijnych proroków i przestudiuje ich socjologię i psychologię ról. "Socjolog Max Weber widział w prorokach typowy przykład na dokonane przez siebie zróżnicowanie między charyzmatem a urzędem, które zdaje się być u niego w ogóle konstytutywne dla społeczeństwa ludzkiego. Urząd oznacza instytucję, stałość, utwierdzenie, zamykanie się na wszystko, co nowe; za to odpowiadają w Izraelu kapłani i król. Natomiast charyzmat odnosi się do twórczego outsidera, który wyrzeka się wszelkich zabezpieczeń i stanowi w społeczeństwie siłę innowacyjności — patrz: prorocy".⁴⁵⁹ Profetyzm należy rozumieć jako siłę odnawiającą, która tworzy wyłom w strukturach instytucjonalnych, ale ani z nich nie odchodzi, ani ich nie niszczy.

Prorocy z pasją krytykują religijną samoświadomość i pewność siebie, wizerunek Boga i kult. Krytykują wszystkie formy służenia Bogu, nie mające odpowiednika w służeniu człowiekowi i praktykowane

wyłącznie w celach egoistycznych. Dowodzą egzystencji Boga żywego, którego nie można uchwycić poprzez jakiegokolwiek "pobożne nawyki". Zrywają pobożne maski tym, którzy prawdziwą pobożność obrócili w bezwzględne podporządkowanie władcom religijnym.

Prorocy łączą swą krytykę religii i kultu z krytyką społeczną, ze sprzeciwem wobec niesprawiedliwości politycznej i ekonomicznej. Nakłaniają do powstania przeciwko panom tego świata. Ich krytyka społeczna jest dziś kontynuowana przez teologię i Kościół wyzwolenia, który Boga żywego ewangelii żydowsko-chrześcijańskiej proroczo przeciwstawia nowym idiomom kościelnemu i "narodowego bezpieczeństwa", idiomom neoliberalizmu.

W deklaracji konferencji teologów Trzeciego Świata (EA-TWOT) czytamy profetyczno-krytyczne słowa, z których przemawia gotowość stawienia oporu: "Fałszywych bożków, podtrzymujących światowy system ucisku, [trzeba] odróżniać od prawdziwego Boga, który stoi po stronie ubogich i uciskanych (...) Idole mają powszechnie znane imiona: «konsumpcja», «wolny rynek», «bezpieczeństwo narodowe». Obiecują dobrobyt, władzę, bezpieczeństwo, wolność, pokój i spełnienie — i tym uwodzą masy. Ale po ich owocach poznamy ich: prowadzą tylko do śmierci".⁴⁶⁰

Prorokowania trzeba się nauczyć!⁴⁶¹

Teolog staro testamentowy, Bernhard Lang, sporządził szkic małej fenomenologii praktyki prorockiej. Ponieważ prorocy rzadko mieli — i nadal rzadko mają — możliwość zabierania głosu podczas publicznych nabożeństw i na oficjalnych forach korzystali z innych sposobności występowania i przekazywania swego posłania. Bernhard Lang rozróżnia pięć metod:

1. Szukanie słuchaczy w miejscach licznie uczęszczanych (...)
2. Posługiwanie się językiem sprawnym retorycznie i wywierającym wrażenie, w szczególności obrazowym, łatwo zapadającym w pamięć (...)
3. Używanie języka rytmicznego, poetyckiego (...)
4. Posługiwanie się prorocstwem pisanim (...) bez narażania się na interwencję straży świątynnej czy wojska (...)
5. Urządzanie teatru ulicznego, w którym prorok ilustruje swoje słowa grą, mimiką i rekwizytami (...)."⁴⁶²

Prorokowania trzeba się nauczyć! My, posługujący się oschłym językiem teologicznym, powinniśmy wziąć to sobie do serca. Praktyka profetycznego protestu i przepowiadania przyszłości, zawsze stanowiąca krytyczną diagnozę sprawowania władzy w danej teraźniejszości, musi się dziś odrodzić z praktyki stosowanej przez wiele kobiet i wielu mężczyzn, kochających Boga życia, sprawiedliwości i wyzwolenia i odnoszących się z powagą do człowieczeństwa Boga i człowieka.

Kto przestudiuje prorocką praktykę Amosa i Ozeasza, ten zobaczy, jak "praktyczne" są wezwania w Nowym, Drugim Testamencie. Klaus Wengst w artykule pod tytułem *Handeln aus Ohnmacht (Działanie z bezsilności)*⁴⁶³ pisze, co dziś byłoby ważne dla kościelnej i społecznej działalności "bezsilnych", czerpiących siłę wyłącznie z solidarności wielu ludzi:

1. W niczym nie dajcie się zastraszyć przeciwnikom! (por. Flp 1, 27-30). Nie bądźcie ludźmi małego ducha! — mówi św. Paweł Filipianom. "Jednym sercem walczyć wspólnie o wiarę w Ewangelię!" Zamykanie się w sobie, żeby się "przemęczyć" w oportunistycznym dostosowaniu, jest błędem. Przeciwdziałajcie się walecznie i otwarcie powszechnemu dziś myśleniu kategoriami kariery i niech wam nie zaimponuje siła i przemoc. "Groźba i obietnica Królestwa Bożego nie może przebrzmieć. Po to są chrześcijanie w społeczeństwie. Za to ręką swoją egzystencją".⁴⁶⁴

2. Dbajcie o jawność! (por. Mt 10,26n.; Łk 12,2n.). "Co mówię wam w ciemności, powtarzajcie na świetle, a co słyszycie na ucho, rozgłaszajcie na dachach" (Mt 10, 27). "Światło" i "dachy" oznaczają jawność. Przeciwdziałajcie się nakazowi omerta, przełamcie znową milczenia. "Wykorzystajcie w pełni daną wam publiczność! Powiedzcie wszystko głośno i swobodnie, co macie do powiedzenia!"⁴⁶⁵

3. Wywierajcie presję publiczną! (por. Mk 11,27-33; Mt 21, 23-27; Łk 20, 1-8). Ewangelista opowiada historię "pytania o władzę". Arcykapłani i uczeni w Piśmie szukali sposobu, jakby Jezusa usunąć ze swojej drogi, bali się jednak ludu, który uwierzył jego nauce (por. Mk 14, 2). Pod osłoną tłumy, który w zasadzie mu sprzyja, Jezus odpowiada pytaniem, czy chrzest Janowy pochodził z nieba, stawiając swych przeciwników wobec dylematu. Jakiegokolwiek udzieliliby odpowiedzi, ujawnią swoje rzeczywiste zamiary. W ten sposób Jezus kładzie kres szkalowaniu swojej osoby i swoich uczynków. Nie broni się, nie trwa w defensywie, lecz ofensywnie pyta.

4. "Bądźcie więc roztropni jak węże, a nieskazitelni jak gołębie!" (Mt 10, 16). Wąż jest symbolem przebiegłości, gołąb — ufności. Obydwa te sposoby zachowania — przebiegłość i ufność — mogą być rozropne i słuszne w zależności od miejsca i czasu. Należy wystrzegać się niewłaściwej naiwności, ale także przebiegłości w niewłaściwej sytuacji, prowadzących do dwuznaczności i mogących wywrzeć demoralizujący wpływ na prawdziwość własnego myślenia i działania.

Tych sposobów zachowania muszą od nowa nauczyć się ci, którzy nie chcą dopuścić do pogrzebania życiowych nadziei ludzi i obietnicy Królestwa Bożego, przeciwstawiając się ofensywie fundamentalizmu i milczącej większości. Sam gniew na niewiele się tu zda. Upór, powściągnięta niecierpliwość i długi oddech nadziei muszą sprzymierzyć się z gniewem i profetyczną krytyką.

Przemieszane rzeczywistości⁴⁶⁶

Czy propozycje religijne są niebezpieczne, można poznać z reguły po nader wyraźnym "zainteresowaniu różnicowaniem" i praktykowaniu go. Bardzo pracowicie rozróżnia się między ciałem a duszą, Bogiem a człowiekiem, aniołami a demonami, przyjaciółmi a wrogami, wiernymi a heretykami, niebem a Ziemią, sacrum z profanum, ideałem a rzeczywistością. Kryje się za tym rodzaj obsesji na punkcie pewności i czystości systemu wiary. Głębsze przyczyny to na ogół strach i żądza władzy.

Zupełnie inaczej rzecz się ma z "elementarną historią duchowości". Stanowi ona doświadczenie przemieszanych rzeczywistości życiowych. Fulbert Steffensky opowiada tu przykład "historii przemieszania", historii wielkiego miłośnika życia:

"Franciszek zaczął kochać Boga we wszystkich rzeczach. Pewnego dnia przychodzi do źródła i mówi: «Opowiedz mi o Bogu!» Źródło wytrysnęło, jakby chciało przemówić. Potem się uspokoiło, a na dzień wody Franciszek zobaczył obraz Klary, kobiety, z którą był związany. Poszedł dalej i dotarł do migdałowca. Poprosił: «Opowiedz mi o Bogu!» Gałęzie migdałowca zaszumiały i drzewo zaczęło kwitnąć, choć nie była to jego pora. W końcu spotkał Franciszek starego człowieka, który zdawał się przybywać z daleka, i jego też poprosił: «Opowiedz mi o Bogu». Starzec zabrał go do miasta, do dzielnicy ubogich, gdzie kobiety prały bieliznę, ich dzieci się bawiły, a najubożsi żebrali o chleb. Starzec rozwiązał swój wór i rozdzielił chleb między ubogimi, a ubodzy rozdzielili go dalej między sobą. Im więcej go między siebie rozdzielali, tym więcej było chleba. Wtedy starzec powiedział: «Nasz Ojciec!» A po chwili: «Nasz chleb!»⁴⁶⁷

Franciszek szuka Boga, a napotyka oblicze kobiety, z którą łączyła go miłość. Słucha szumu migdałowca, a dostrzega Boga w chlebie dzielonym wśród ubogich. Bóg nie ukazuje się w tych spotkaniach w jednostronnej, pełnej dystansu i abstrakcyjnej "czystości". Bóg wszędzie może być realnie obecny dla tego, kto przestanie myśleć o Nim abstrakcyjnie i odkryje "mystykę otwartych oczu" (Johann Baptist Metz).

Dostrzeżemy istnienie Boga, "gdy otworzymy oczy", pisał Wolter pod adresem śpiących chrześcijan, zapominających o Bogu. Nie przypadkiem przez całą Biblię powtarza się wezwanie: "Przebudźcie się, otwórzcie oczy!", "Słuchajcie i patrzcie!" Jest to odkrywanie Boga w cierpieniach i radościach ludzi, w zniszczonej i rozwijającej się przyrodzie. Nie redukuje ono Boga do własnego doświadczenia, ale też tego doświadczenia nie wyklucza. Fulbert Steffenski słusznie stwierdza: "To dlatego ta duchowość ma w sobie zawsze coś łachmaniarskiego, coś brudnego: łatwo ulega zaburzeniom i wytrąca z równowagi. Uczy nas zadawania pytań: Gdzie cierpią ludzie? Na co cierpią? Co sprawia, że cierpią? A te pytania zagrażają naszej harmonii".⁴⁶⁸ Te pytania i doświadczenia boskości wprowadzają zamęt w nasze przekonania i pseudopewność hermetycznie zamkniętych systemów wiary. Mistyka i biografia, mistyka i polityka są ze sobą konfrontowane i łączą się ze sobą.

Biotopy życia⁴⁶⁹

Wyłaniające się po analizie tematu "katolickiej mafii" pytanie "co robić?" niechętnie, jak wiadomo, trafia pod pióro. Za diagnozą nie może pójść po prostu szkic jakiejś "terapii" — byłoby to aroganckie i naiwne. Gotowych recept nie ma. Mogę natomiast wskazać w tym epilogu opcje i kierunki działania, a i to w sposób bardzo niekompletny.

Mam przy tym wszystkim świadomość, że "katolicka mafia" to nie cała rzeczywistość Kościoła katolickiego, lecz tylko jedna z tych rzeczywistości, aczkolwiek bardzo ważna i groźna. Rodzą się inne rzeczywistości, nie poddające się "dyscyplinowaniu", i są to procesy nieodwracalne. Na przekór "rezerwatom rezygnacji" powstają wszędzie "biotopy nadziei", odkrywane są "wydeptane ścieżki" (Erhard Eppler), prowadzące od sekciarskiego izolacjonizmu ku szerokim horyzontom życiowym. W poszanowaniu pragnień życiowych dzieci i młodzieży szuka się w katechezie i nauce religii języka bliskiego życiu, poza szampowym zasobem frazesów i pustych słów, po których następuje tylko milczenie. Powstaje teologia, która już "nie odwraca się tyłem do cierpienia ludzi" (J.B. Metz), lecz mówiąc o Bogu wychodzi od życiowych problemów jednostki i społeczeństwa.

Dokonuje się demontaż męsko-patriarchalnego wizerunku Boga wszechwładnego i żadnego władzy, by mogły powstać wizerunki takiego Boga, który umacnia życie, zbawia i wyzwala — wizerunki odpowiadające biblijnemu "Bogu życia". Wbrew wszelkim konfesyjnym ograniczeniom rośnie duma, samoświadomość i Kościół kobiet, podobnie jak czynne zaangażowanie niezliczonych ugrupowań w sferze sprawiedliwości społecznej, ekologicznych form i struktur gospodarowania, pomocy dla uchodźców z przyczyn ekonomicznych i dla osób politycznie prześladowanych. "Nadzieja umiera ostatnia", powiedział biskup Erwin

Krautler⁴⁷⁰, od 27 lat działający w brazylijskiej Amazonii, w odniesieniu do polityki Watykanu wobec Kościoła ubogich i teologii wyzwolenia. Chociaż żyjemy w czasach zniszczonych i skarłowaciałych utopii, nie możemy sobie pozwolić na "luksus rezygnacji".

Chleb zamiast kamieni

Przeanalizowane w niniejszej książce cechy charakterystyczne mentalności fundamentalistycznej demaskują nie tylko jej małoduszność w porównaniu z życiodajną i wyzwalającą siłą wiary żydowsko-chrześcijańskiej, lecz także przekształcanie ewangelii przez kręgi fundamentalistyczne w ideologię bezpieczeństwa wobec własnych lęków i żądzy władzy, "kastrowanie" ewangelii z jej profetycznej potencji i krytycznego stosunku do władzy.

"Gdy któregoś z was syn prosi o chleb, czy jest taki, który poda mu kamień?" — czytamy w Ewangelii wg św. Mateusza (7, 9). Zamiast chleba życia, pożywnego i posilnego, grupy i sekty fundamentalistyczne oferują "myślenie kategoriami betonu". Jeśliby mentalność sekciarska i fundamentalistyczne zakusy w Kościele miały przybierać na sile, jak to ukazałem na przykładzie ofensywy Opus Dei, skutki dla możliwości głoszenia ewangelii i dla przyszłości Kościoła byłyby katastrofalne. Ideologia opusdeistyczna stałaby się faktycznie grabarzem Kościoła.

Z teologiczno-dogmatycznego punktu widzenia można tylko w jeden sposób odpowiedzieć na wyzwanie w postaci fundamentalistycznej arogancji i interpretacji świata: "Nie ma sposobu na pogodzenie fundamentalizmu, w jakiegokolwiek formie by występował, z katolickością. Patrząc obiektywnie, fundamentalizm to strukturalna herezja".⁴⁷¹

Jak przedstawiłem w niniejszej książce, w atrakcyjności fundamentalistycznych ofert zbawienia i nowych rodzajów religijności wyraża się tęsknota człowieka do religii, do duchowości, do rzeczywistości poza sferą naszych oczywistości i interesów. Fundamentalizm i nowa religijność są symptomami potrzeb naszego społeczeństwa, kultury i religii. Ludzie tęsknią do "chleba religii", pożywnego, zaspokajającego głód. "Chleba naszego powszedniego daj nam, Panie" — w tej prośbie z pacierza wyraża się właśnie ta tęsknota i ten głód. Ona nie rozróżnia między nasyceniem ciała i duszy. Jest niejako "świętym materializmem". Mówi o religii jak o "pożywieniu".

To, co Leonhard Ragaz słusznie stwierdził w odniesieniu do ezoterycznych ofert religijnych, dotyczy również ofert fundamentalistycznych: "Jeśli ktoś jest bardzo głodny, nie pomożemy mu dowodząc, że pokarm, którym zaspokaja głód, jest niezdrowy, ani że już wcześniej próbowano w ten sposób zaspokajać głód i że na nic się to nie zdało".⁴⁷² Jedyne, czym można przekonać głodnych ludzi, jest chleb, pokarm, który rzeczywiście syci — religia, która naprawdę jest żywieniem, która nie dokonuje niesłusznego rozróżnienia między ciałem a duszą. Jeśli religie zorganizowane czy Kościoły nie mogą dać chleba albo nie prowadzą tam, gdzie ten chleb można znaleźć i się nim podzielić, przestają być potrzebne do życia.

Chleb zamiast kamieni i betonu. Fundamentalistyczne systemy religijne oferują beton, kamienie, które nie żywią, które uniemożliwiają życie, które to życie "kamieniują". To nie przypadek, że ewangelie pełne są opowieści o jedzeniu, o chlebie, o wspólnym stole. To dlatego egzegeta katolicki Franz Mussner stworzył tę — na pierwszy rzut oka — osobliwą definicję wiary żydowsko-chrześcijańskiej: "Istota chrześcijaństwa polega na wspólnym jedzeniu".

Podczas ucieczki z Egiptu raz po raz chodzi o jedzenie — garnki mięsa zastąpiła manna, "chleb z nieba", prowiant na drogę. W Betlejem, "domu chleba" (w dosłownym tłumaczeniu), urodził się Jezus, który przyszedł po to, by nakarmić głodnych. Dzielenie chleba podczas wieczerzy ma przypominać o Jezusie Chrystusie. Ta wszechobecność chleba ma tu dla nas podstawowe znaczenie. Chleb symbolizuje pokarm "niezbędny" (Prz 30,8). Chleb jest przeciwstawiony słowu "głód". Chleb i wino to elementarne znaki życia. Ale chleb zawiera także — mówiąc językiem biblijnym — obietnicę "pełni życia". Chleb jest znakiem Królestwa Bożego, które nastąpiło w Jezusie Chrystusie: "Ja jestem chlebem żywym (...) Jeśli kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki" (J 6, 51).

"Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości"

Nie popełnimy nadużycia, odnosząc do pytania o religię wypowiedź Ingeborg Bachmann o poezji: "Chleb ten powinien zgrzytać między zębami i odkryć na nowo głód, zanim go zaspokoi... Będzie musiał być ostry od wiedzy i gorzki od tęsknoty, by móc potrząsnąć snem ludzi. Bo przecież śpimy, jesteśmy śpiochami, ze strachu, że będziemy musieli spojrzeć na siebie i na nasz świat".⁴⁷³ Mowa jest o tym chlebie, który nie tylko syci, lecz budzi głód i pragnienie Królestwa Bożego, a tym samym pytanie o sprawiedliwość, o "pełnię życia" dla wszystkich; o chlebie, który nie jest spożywany "w izbie", we własnych czterech ścianach, lecz dzielony z innymi. Jestem głęboko przekonany, że nie można oddzielać głodu chleba od głodu Boga i Jego Królestwa.

Stać się jak dziecko zamiast być dziecinny

“Nie mogę zasnąć, bo nienawidzę”, powiedziała mi ciekawa życia, ośmioletnia dziewczynka. Na moje poirytowane pytanie, kogo lub czego nienawidzi, odparła: “Nienawidzę tych, którzy niszczą lasy i powietrze”. Zdania te dowodzą, jak dużo wiedzą dzieci o zagrożeniu swojej przyszłości i wszelkiego życia. Religia, która nie jest zainteresowana przyszłością, która nie wiąże życiowych pragnień dzieci i ich prawa do życia z biblijną obietnicą “pełni życia”, to ideologia służąca łagodzeniu własnego strachu i zabezpieczeniu roszczeń do władzy, jakiegokolwiek rodzaju by one były.

Fundamentalizm religijny nie jest zainteresowany przyszłością. Jego protagonistom i strategom rządzenia chodzi w ich zaślepieniu o mnożenie swojej władzy wszelkimi sposobami i za wszelką cenę. Pytani o przyszłość i przetrwanie, zawsze przybierają miny kwaśne i surowe, wyrażające całkowity brak zrozumienia. Nie potrafią zaproponować absolutnie niczego, co przyczyniłoby się do rozwiązania wielkich problemów ludzkości — do nich się z tą sprawą zwracać nie należy. Fundamentalistyczne oferty zbawienia i ocalenia świata ignorują konsekwentnie pytanie o przyszłość.

Kto dziś ma rzeczywiście oczy na życie i ból otwarte, kto patrzy, jak dzień w dzień dokonuje się postęp, kto dostrzega ofiary w ludziach i przyrodzie, jakie pociąga za sobą neoliberalizm, owa “religia” pogardzania ludźmi i Bogiem, kto widzi — mówiąc słowami Friedricha Heera — “jak przywódcy Kościoła, profesorowie, teologowie i inne nieroby idą przez życie oszukując i kłamiąc, jak pomrukując i młascząc chodzą niczym utuczone (pychą) koty i kocury wokół sperki — stawiając samozglądę na pierwszym miejscu”, tego ogarnia święty gniew. Oczywiście, Heer tu generalizuje i jego opinia nie dotyczy wszystkich, ale czy dlatego należy odmówić mu racji? U ideologów fundamentalizmu religijnego spod znaku Opus Dei nie ma nawet tej “sperki”.

Niemal rzewnie brzmi w tym kontekście moje wezwanie, by stać się jak dzieci, ale nie być dziecinny w rozumieniu Jose-Marii Escrivy. Mimo to nie chcę z tego zrezygnować, pomny prawa dzieci do życia, ich chęci do zabawy, ich śmiechu. Bowiem wobec zamykania się “twardych” i “miękkich” fundamentalizmów na kwestię przyszłości, wszyscy ludzie dobrej woli muszą zadać sobie pytanie: Czym będziemy żywić nasze marzenia, nasze wizje dobrego życia dla siebie i naszych dzieci?

Dzieci same z siebie są istotami pełnymi ufności i nadziei.⁴⁷⁴ Przejawiają — o ile się im nie przeszkadza — wielką ciekawość, energię i silną wolę życia. Przypominają dorosłym o ich własnych pragnieniach życiowych, nadziejach i wizjach, być może umniejszonych, pogrzebanych czy zniszczonych przez poniesione w życiu straty. Dzieci są szansą, że wbrew wszelkiej rezygnacji będzie się można przy nich wciąż od nowa uczyć “alfabetu nadziei”. Kto żyje wśród dzieci lub poważnie traktuje ich obecność, ten nie może sobie pozwolić na poczucie beznadziejności wobec wszechobecnych zagrożeń życiowych. Dzieci domagają się “odpowiedzi w języku nadziei” (Fulbert Steffensky). Zmuszają do poszukiwania wzorców życia i otwierają nam oczy na bezcenną wartość życia, na zagrożenia i siły przeciwne życiu.

Dzieci uczą nas się modlić. Dorothee Sölle opisuje modlenie się jako zastanawianie się, jako upewnianie się co do własnych możliwości życiowych w świecie zagrożeń i kultury przemocy: “Modlitwa oznacza niepoddawanie się rozpaczcy (...) Modlitwa to sprzeciw wobec śmierci. Modlitwa oznacza skupienie, zastanawianie się, dochodzenie do tego, dokąd wiedzie nas życie, czego w życiu chcemy; oznacza pamiętanie i upodabnianie się w tym do Boga; oznacza pragnienia dla siebie samych i dla naszych dzieci; oznacza wypowiedzanie tych pragnień głośno i cicho, razem z innymi i na osobności, upodabniania się w tym coraz bardziej do tego człowieka, jakim mieliśmy zostać”.⁴⁷⁵

Pod tym względem są dzieci zwiastunami i prorokami innej rzeczywistości, mówiąc słowami Biblii — Królestwa Bożego. Hinduski pisarz i filozof sformułował to podobnie w znanej sentencji: “Każde dziecko, które się rodzi, przynosi posłanie od Boga, że jeszcze nie zwątpił w ludzkość”. “Wielka opowieść” o Królestwie Bożym jest świadoma woli i siły życia dzieci. Stawia nas wobec wyzwania, by we wszystkich myślach i uczynkach kierować się dobrem dzieci. A to wyklucza “luksus poddawania się poczuciu beznadziejności”.

Przypisy

-
- ¹ Josemaria Escriva de Balaguer, Droga, Katowice 1986, pkt 387; por. tenże, Bruzda, Katowice 1991, Kuźnia, Katowice 1992
- ² tenże, Droga, op. cit., pkt 394
- ³ ogólnie na temat Opus Dei: Peter Herfel, "Ich verspreche eich den Himmel" — Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei, wyd. 4 uzupelnione, Dusseldorf 1991; tenże, Intelligent gehorchen, aber blind. Ein Wegweiser durch den Dschungel offizieller undgeheimer Dokumente des Opus Dei, mit einem Wortschatz des Opus Dei, [w:] Paulus-Akademie (Hrsg.), Opus Dei — Stofftrupp Gottes oder "Heilige Mafia"? Macht und Einfluss des Opus Dei in der Schweiz und anderswo, Zurich 1992 (cyt. dalej jako Paulus-Akademie 1992); Harald Schlitzzeichel (Hrsg.), Opus Dei, Ziele, Anspruch und Einfluss, Dusseldorf 1992; Michael Walsh, Die geheime Welt des Opus Dei. Macht und Einfluss einer Organisation im Schatten der Kirche, Munchen 1992; Alberto Moncada, El Opus Dei. Una interpretación, Paris 1974; tenże, Los hijos del padre, Barcelona 1977; tenże, Historia oral de Opus Dei, Barcelona 1987; tenże, referat na temat Opus Dei jako sekty katolickiej, wygłoszony 1 lipca 1990 r. na XII Światowym Kongresie Socjologicznym, Universidad Complutense, Madryt, fragmenty publikowane w tłum. na jez. niem. pt. Katholische Sekten: Das Opus Dei, "Aufbruch", 1990, z. 8, s.12n.; Vladimir Felzmann, wywiad udzielony P. Hertlowi 11 maja 1984, [w:] Ich verspreche euch den Himmel..., op. cit., s. 194-213; Peter Berglar, Opus Dei. Leben und Werk des Grunders Josemaria Escrivá, wyd. 2, Salzburg 1984; Karl Steigleder, Das Opus Dei — Eine Innenansicht, wyd. 4, Zurich 1991; "Golias. Le Journal Catho tendre et grin^ant", Le monde secret de L'Opus Dei, nr 30 — lato 1992
- ⁴ Knut Walt, Fundamentalistische Strömungen in der katholischen Kirche, [w:] Thomas Meyer (Hrsg.), Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft, Frankfurt/Main 1989, s. 258
- ⁵ ogólnie na temat fundamentalizmu: Thomas Meyer, Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne, Reinbek bei Hamburg 1989; tenże, Fundamentalismus in der modernen Welt..., op. cit.; Stephan H. Pfirntner, Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale, Freiburg/Br. 1991; Hubertus Mynarek, Denkverbot. Fundamentalismus in Christentum und Islam, Munchen 1992; Josef Niewiadomski (Hrsg.), Eindeutige Antworten? Fundamentalistische Yersuchung in Religion und Gesellschaft, Thaur 1988; Wolfgang Beinert, "Katholischer" Fundamentalismus. H ar etische Gruppe in der Kirche?, Regensburg 1991; Fritz Stolz, Yictor Merten, Zukunftsperspektiven des Fundamentalismus, Freiburg/Schweiz 1991; Martin Riesebrodt, Fundamentalismus als patriarchale Protestbewegung, Tubingen 1990; Gilles Kepel, Die Rache Gottes. Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch, Munchen-Zurich 1991; James Barr, Fundamentalismus, Miinchen 1981; Martin Odermatt, Der Fundamentalismus. Ein Gott — eine Wahrheit — eine Moral?, Ztirich 1991
- ⁶ na temat Comunione e Liberazione: Luigi Giussani, L'é Mowement Comunion et Liberation. Entretiens avec Robi Ronza, Paris 1988; Salvatore Abruzzese, Comunione e liberazione, Identite catholique et disqualification du monde, Paris 1989; Gilles Kepel, Die Rache Gottes..., op. cit., s. 97nn.
- ⁷ Według Opus Dei 98 % członków tego stowarzyszenia stanowią osoby świeckie. W dalszym ciągu wykazę, że tego rodzaju dane liczbowe mają raczej niewiele wspólnego z rzeczywistością.
- ⁸ Hans Urs von Balthasar, Friedliche Fragen an das Opus Dei, "Der christliche Sonntag", 12.04. 1964, s. 117n.; por. tenże, Integralismus heute, "Diakonia", r. 19, 1988, s. 221-229; przedruk także [w:] W. Beinert, op. cit., s. 166-175
- ⁹ list Escrivy "Non ignoratis", 2.11.1958
- ¹⁰ Klaus von Beyme, Vom Faschismus zur Entwicklungsdiktatur — Machtelite und Opposition in Spanien, Miinchen 1971, cyt. za: Walther L. Bernecker, Spaniens Geschichte seit dem Burgerkrieg, wyd. 2, Miinchen 1988, s. 113
- ¹¹ Encykliki papieskie częstokroć dyfamują wolność sumienia; por. także encyklikę Grzegorza XVI (1831-1846) Mirari vos z 1832 r. oraz encyklikę Piusa IX (1846-1878) Quanta Cura z 1864 r.
- ¹² J. Escrwa, Droga, op. cit., pkt 208
- ¹³ H.U. von Balthasar, Integralismus heute..., op. cit., s. 170
- ¹⁴ H. Mynarek, Denkverbot..., op. cit., s. 143
- ¹⁵ Henner Hess, Mafia. Zentrale Herrschaft und lokale Gegenmacht, wyd. 3, Tubingen 1988, VI; vgl. także Peter Miiller: Die Mafia in der Politik, Munchen 1990
- ¹⁶ por. Konstytucje, 197, cyt. za: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel"..., op. cit., s. 158
- ¹⁷ Tomasz Mann: Czarodziejska góra, tłum. Józef Kramszyk, Warszawa 1982, t. 2, s. 70
- ¹⁸ J. Escriva, Droga, op. cit., pkt 941
- ¹⁹ Eugen Drewermann, Kleriker. Psychogramm eines Ideals, Olten 1989, s. 437
- ²⁰ Elias Canetti, Masse und Macht, Diisseldorf 1978, s. 335
- ²¹ Elias Canetti, Masse und Macht, Diisseldorf 1978, s. 341
- ²² E. Drewermann, op. cit., s. 24
- ²³ Powyższe cytaty pochodzą z przemówień wygłaszanych podczas uroczystości beatyfikacji, transmitowanych bezpośrednio przez telewizję włoską.
- ²⁴ por. Notizen, Informationsbiuro der Pralatur Opus Dei in Deutschland (Hrsg.), Koln 1992; Vizepostulation des Opus Dei in Deutschland, in Osterreich, in der Schweiz (Hrsg.), Der ehrwürdige Diener Gottes Josemaria Escriva. Grunder des Opus Dei, Jnformationsblatt", nr 12, Koln, Wien, Zurich (b.r.w.); cyt. dalej jako Ehrwürdiger Diener); Antworten. Der Seligsprechungsprozess Josemaria Escriva, "Schriftreihe der Karlskirche", z. 8, Wien 1992 (cyt. dalej jako Opus Dei, Antworten Karlskirche).
- ²⁵ Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, Encykliki, Warszawa 1981
- ²⁶ P. Berglar, op. cit., s. 66
- ²⁷ "Crónica", 1968, z. 8

-
- ²⁸ Vladimir Felzmann, wywiad udzielony P. Hertlowi 11 maja 1984, [w:] Peter Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel" — Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei, wyd. 4 uzupełnione, Diüsseldorf 1991, s. 196n.
- ²⁹ dłuższe fragmenty tego dokumentu opublikował P. Hertel, [w:] Paulus-Akademie (Hrsg.), Opus Dei — Stofitruup Gottes oder "Heilige Mafia"? Macht und Einfluß des Opus Dei in der Schweiz und anderswo, Zurich 1992 (cyt. dalej jako Paulus-Akademie 1992)
- ³⁰ "Crónica", 1971, z. 1
- ³¹ "Crónica", 1971, z. 1
- ³² por. Klaus Nientiedt, Neue Heilige — immer zahlreicher und umstrittener. Zur Selig- und Heiligsprechungspraxis unter Johannes Paul II., [w:] Herder Korrespondenz, r. 45, z. 12, 1991, s. 572-577
- ³³ cyt. za tłum. niem.: Kenneth L. Woodward, Die Helfer Gottes. Wie die katholische Kirche ihre Heilige n macht, Miinchen 1991, s. 477
- ³⁴ por. K. Nientiedt, op. cit., s. 574
- ³⁵ cyt. za: Hans J. Limburg, Heinrich Rennings (Hrsg.), Beglaubigtes Zeugnis. Selig- und Heiligsprechungen in der Kirche. Hrsg. im Auftrag des Liturgischen Instituts Trier, Wiirzburg 1989
- ³⁶ Opus Dei, Antworten Karlskirche, op. cit., s. 11
- ³⁷ Opus Dei, Antworten Karlskirche, op. cit., s. 31
- ³⁸ por. Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 134, przyp. 30
- ³⁹ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 134
- ⁴⁰ Opus Dei, Ehrwürdiger Diener, op. cit., s. 2
- ⁴¹ K JL Woodward, op. cit., s. 487
- ⁴² por. Jose Prieto, Un santo contra reloj. Tras un proceso "anómalo", elfundador del Opus Dei gana a trespapas la carrera de la beatificación, "El País", 12.04.1992
- ⁴³ KJL. Woodward, op. cit., s. 487
- ⁴⁴ por. Manuel Alcalá, Ein Gegenstand ojfentlicher Kontroversen. Żur Seligsprechung von Josemaria Escrivd de Balaguer, [w:] Orientierung, r. 56, 1992, 8.110-112
- ⁴⁵ María del Carmen Tapia, cyt. za: M. Alcalá, op. cit., s. 112
- ⁴⁶ Opus Dei, Antworten Karlskirche, op. cit., s. 23
- ⁴⁷ Opus Dei, Antworten Karlskirche, op. cit., s. 25
- ⁴⁸ por. dokumenty soborowe, [w:] Karl Rahner, Herbert Yorgrimler, Kleines Konzilskompedium. Samtliche Texte des zweiten Vatikanums mit Einjuhrungen und ausführlichem Sachregister, Freiburg/Br. 1966
- ⁴⁹ doniesienie Katolickiej Agencji Informacyjnej w Niemczech (KNA) z 9.12.1989
- ⁵⁰ na temat papieskiej wizji Europy i "nowej ewangelizacji" por. krytyczny artykuł Richarda Baumlina, Die "Neuevangolisierung" des Papstes, [w:] Neue Wege. Organ der Religios-sozialistischen Vereinigung der Deutschschweiz, r. 87, styczeń 1993 — nr 1, s. 10-19
- ⁵¹ "Golias", 1992, s. 187
- ⁵² "Golias", 1992, s. 186
- ⁵³ Konstytucje, 191
- ⁵⁴ por. "Golias", 1992, s. 186; ogólnie na temat nominacji biskupów za pontyfikatu Jana Pawła II: Heiner Boberski, Die Divisiondre des Papstes. Bischofsernennungen unter Johannes Paul II., Salzburg 1992
- ⁵⁵ por. oświadczenie Kongregacji Biskupów, przedruk [w:] KIPA, 3.12.1982
- ⁵⁶ "L'Osservatore Romano", wydanie tygodniowe w jeż. niem., Rzym 10.12.1982
- ⁵⁷ cyt. za: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel... ", op. cit., s. 132
- ⁵⁸ Peter Berglar, Opus Dei. Leben und Werk des Grunders Josemaria Escriva, wyd. 2, Salzburg 1984, s. 13
- ⁵⁹ por. P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 132
- ⁶⁰ por. rozdz. "Bogotański komputer śmierci"
- ⁶¹ por. P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel... ", op. cit., s. 213
- ⁶² cyt. za tłum. niem.: William Keenan, Josemaria Escrivd. Eine kurze Lebensgeschichte, Koln 1990, s. 10
- ⁶³ por. na temat Jana XXIII: Peter Hebblethwaite, Johannes XXIII. Dos Leben des Angelo Roncalli, Zurich 1986; Ludwig Kaufmann, Nikolaus Klein, Johannes XXIII. Prophetie im Vermdchtnis, Freiburg/Schweiz 1990
- ⁶⁴ cyt. za: A. Esser, D as Licht der Heiligen. Żur Personlichkeit von Josemaria Escriva, [w:] Opus Dei, Antworten Karlskirche, op. cit., s. 27
- ⁶⁵ Alvaro del Portillo, cyt. za: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 41
- ⁶⁶ por. na temat tak zwanej "konsultacji" 2052 biskupów ze strony papieża: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 138
- ⁶⁷ por. oświadczenie Kongregacji Biskupów, przedruk [w:] KIPA, 3.12.1982
- ⁶⁸ H.U. von Balthasar, Integralismus heute, op. cit., s. 125
- ⁶⁹ por. "National Catholic Reporter", Kansas City, maj 1992
- ⁷⁰ P. Berglar, op. cit., s. 185
- ⁷¹ Opus Dei Deutschland, Radio Watykan, dział niemiecki, wywiad z R. Von Frankenbergiem, 1.06.1984, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 68
- ⁷² Opus Dei Osterreich, Erklärung, Informationsburo der Pralatur Opus Dei in Osterreich, Wien, 2.11.1968, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 68
- ⁷³ por. szczegółowo na ten temat: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel... ", op. cit., s. 23nn.
- ⁷⁴ por. Stofitruup Gottes im Angriff, cyklpt. Dos katholische Opus Dei schreckt viele Katholiken, "Weltwoche", Zurich, nr 3 — 19.01.1983, s. 35-37
- ⁷⁵ Alvaro del Portillo, [w:] Dokumente, nr 185, Presseamt des Erzbistums Koln, 3.09.1984
- ⁷⁶ wyrok sądu okręgowego w Zurychu z 21.08.1984 oraz wyrok szwajcarskiego Sądu Federalnego w Lozannie z 5.04.1988

-
- 77 Opus Dei, Vademecum de los Consejos Locales, Rzym 19.03.1987; cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 71-73
- 78 por. Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 70n.
- 79 Alvaro del Portillo, [w:] Dokumente, nr 185, Presseamt des Erzbistums Koln, 3.09.1984
- 80 Klaus von Beyme, cyt. za: Walther L. Bernecker, Spaniens Geschichte seit dem Bürgerkrieg, wyd. 2, München 1988, s. 113
- 81 por. W.L. Bernecker, op. cit., s. 111-112
- 82 P. Berglar, op. cit., s. 124
- 83 Peter Glotz, Politische Klasse. Zusammenfassende Schlufbilanz, [w:] Thomas Leif, Hans-Josef Legrand, Ansgar Klein (Hrsg.), Die politische Klasse in Deutschland. Eliten auf dem Prüfstein, Bonn 1992, s. 485n.
- 84 por. Ursula Hoffmann-Lange, Eliten, Macht und Konflikt in der Bundesrepublik, Opladen 1992; Thomas Króter, Eine Klasse für sich. Das neuerwachte Interesse an den Eliten und die Chancen der Gesellschaftskritik, "Blätter für deutsche und internationale Politik", z. 4, 1993, s. 478-486
- 85 Ralf Dahrendorf, Der moderne soziale Konflikt, Stuttgart 1992, 47n.
- 86 V. Felzmann, op. cit., s. 204
- 87 por. P. Berglar, op. cit., s. 296
- 88 por. bardziej szczegółowo na ten temat: W.L. Bernecker, op. cit., s. 69-72
- 89 Codex Iuris Particularis Operis Dei, Rzym 1982, 116, cyt. za: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 40
- 90 Constitutiones Societatis Sacerdotalis Sanctae Crucis et Operis Dei, Rzym 1950, 202
- 91 Maria Augustias Moreno, Anexo a una historia, Barcelona 1977, s. 32n.
- 92 Zdanie to powtarza się w dosłownym lub zbliżonym brzmieniu we wszystkich pismach informacyjnych na temat pralatury Opus Dei.
- 93 H. Segur, Orden stellen sich vor, Radio Watykan, 4.09.1979
- 94 P. Berglar, op. cit., s. 222
- 95 "Crónica", 1972, z. 2
- 96 Peter Hertel, Eine unheimliche Macht? Kirchlicher und gesellschaftlicher Einfluss des Opus Dei, [w:] Harald Schiitzzeichel (Hrsg.), Opus Dei, Ziele, Anspruch und Einfluss, Düsseldorf 1992, s. 136
- 97 Friedrich Heer, Ausgesprochen, Wien-Köln-Graz 1983, s. 12
- 98 Johann Baptist Metz, Religion, Ja — Gott, Nein, [w:] tenże, Tiemo Rainer Peters, Gottespassion. Zur Ordensexistenz heute, Freiburg 1991, s. 20; por. Yertreibung der Armen aus Santo Domingo, Hintergrundartikel von Miserior von 1988, "Junge Kirche" (lipiec 1992), s. 41
- 99 In.
- 99 por. bardziej szczegółowo na ten temat: Nikolaus Klein, Santo Domingo 1992, [w:] Orientierung, r. 56, nr 21 — 15.11.1992, s. 229-232
- 100 cyt. za: Norbert Arntz, Das Kreuz des Sudens und die Macht auf Erden. Die Yerstrickung der Kirche in den Nord-Sud-Konflikt, [w:] Retten, was zu retten ist? Die Bischofsversammlung in Santo Domingo zwischen prophetischem Freimut und ideologischem Zwang. Mit Beiträgen von Norbert Arntz, Albert Biesinger, Enriague Dussel, Nikolaus Klein, Erwin Krautler, Hildegarde Luning, Johann Baptist Metz, Pablo Richard, Luzern 1993, s. 111-145, 112
- 101 cyt. za: N. Klein, Santo Domingo 1992, op. cit., s. 230
- 102 cyt. za: N. Klein, Santo Domingo 1992, op. cit., s. 229
- 103 Ancizar Cadavid Restrepo, Lateinamerika — 500 Jahre verbotenes Wort, "Du. Die Zeitschrift der Kultur", z. 1, styczeń 1992, Indios — das lange Gedächtnis, Zürich 1992, s. 82
- 104 por. K. Nientiedt, op. cit., 576
- 105 A. Cadavid Restrepo, op. cit., s. 83
- 106 Botschaft der Hoffnung vom Kontinentaltreffen in Quito/Ecuador, 27. August bis 2. September 1990, [in:] "Missionszentrale der Franziskaner" (Grüne Reihe nr 45), Bonn 1990, s. 14
- 107 [a rebur] (fr.) na opak, na odwrót, wstecz.
- 108 Norbert Arntz, Bischöfe bestätigen die Option für die Armen. Im Vorfeld der IV. CELAM-Konferenz in Santo Domingo, Auszüge der "Secunda Relatio", [w:] Orientierung, r. 56, nr 17 — 15.09.1992, s. 183-186
- 109 cyt. za: H. Luning, Kirche der Armen unter Vormundschaft, [w:] Retten, was zu retten ist?, op. cit., s. 15-32, 19
- 110 cyt. za: N. Arntz, por. przyp. 78, s. 114n.
- 111 A. Cadavid Restrepo, op. cit., s. 84
- 112 por. Oscar Arnulfo Romero, Blutzeuge für das Volk, Olten-Freiburg/Br. 1986; tenże, Die notwendige Revolution, München-Mainz 1982
- 113 Opus Dei, Antworten der Kirche, op. cit., s. 45
- 114 cyt. za: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 142
- 115 por. rozdz. "Spurensicherung — oder: wie Opus Dei gegen die Theologie der Befreiung vorgeht" P. Hertla, [w:] "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 142-155
- 116 M. von Conta, Des Diktators allmächtige Helfer, "Siiddeutsche Zeitung", nr 232 — 6.10.1976; tenże, Totenschein für die Parteien, "Suddeutsche Zeitung", nr 212 — 13.09.1976
- 117 T. Ewers, Was Strauß in Chile lobte, "Die Zeit", nr 51 — 9.12.1977
- 118 cyt. za: N. Arntz, por. przyp. 78, s. 125
- 119 por. N. Arntz, Vorbereitungszeit und Yerlauf der IV. Generalkonferenz — ein Überblick, [w:] Retten, was zu retten ist?, op. cit., s. 174-185, 179n.; por. także nazwiska w rozdz. "W naturciu"
- 120 por. E. Krautler, Die Hoffnung stirbt zuallerletzt\ P. Richard, Die Beschlüsse von Santo Domingo in befreiungstheologischer Perspektive\ E. Dussel, Das institutionelle Problem: Machtfaktor "Gesellschaftsordnung"; oraz L. Weckel, Wie sich Texte ändern... [wszystkie teksty w:]
- 121 Retten, was zu retten ist?, op. cit., s. 33-53, 54-63, 64-89, 154-173 Retten, was zu retten ist?, op. cit.
- 122 H. Luning, por. przyp. 86, s. 18

- ¹²³ tamże, s. 18; por. S. Reinders, Von Puebla (1979) bis Santo Domingo (1992), [w:] Retten, was zu retten ist?, op. cit., s. 186-203
- ¹²⁴ por. H. Boberski, op. cit., zwłaszcza rozdz. "Lateinamerika. Befreiungstheologie unerwünscht", s. 110-168
- ¹²⁵ por. D. Nohlen, B. Thibaut, Struktur- und Entwicklungsprobleme Lateinamerikas, [w:] Handbuch der Dritten Welt 1992, s. 13-142, zwłaszcza 32-36
- ¹²⁶ por. Ulrich Duchrow, Europa im Weltsystem 1492-1992. Gibt es einen Weg der Gerechtigkeit nach 500 Jahren Raub, Unterdrückung und Geldver(m)ehrung?, Sonderdruck der Junge Kirche (Mathildenstraße 86, 28203 Bremen), dodatek do z. 9, 1991
- ¹²⁷ por. U. Duchrow, op. cit., s. 36n.
- ¹²⁸ cyt. za: C. Wernicke, Dem Wohlstand fehlt die Würde, "Die Zeit", nr 13 — 26.03.1993
- ¹²⁹ cyt. za: Albrecht Bausch, COPADEBA: Widerstand gegen die Vertreibung der Armen, "Junge Kirche", z. 7, 1992, s. 409-411
- ¹³⁰ por. P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 144nn.
- ¹³¹ por. zwłaszcza rozdz. "Kirche der Armen und Befreiungstheologie", s. 46-53
- ¹³² Ulrich Duchrow, Gert Eisenburger, Jochen Hippler (wyd. i komentarz), Totaler Krieg gegen die Armen. Geheime Strategiepapiere der amerikanischen MWtars, München 1989, s. 131-146
- ¹³³ Ulrich Duchrow, Gert Eisenburger, Jochen Hippler (wyd. i komentarz), Totaler Krieg gegen die Armen. Geheime Strategiepapiere der amerikanischen MWtars, München 1989, zwłaszcza komentarz na temat "Dokumentu z Santa Fe I", s. 192-196
- ¹³⁴ Ulrich Duchrow, Gert Eisenburger, Jochen Hippler (wyd. i komentarz), Totaler Krieg gegen die Armen. Geheime Strategiepapiere der amerikanischen MWtars, München 1989, s. 49
- ¹³⁵ Ulrich Duchrow, Gert Eisenburger, Jochen Hippler (wyd. i komentarz), Totaler Krieg gegen die Armen. Geheime Strategiepapiere der amerikanischen MWtars, München 1989, s. 49n.
- ¹³⁶ por. Jon Sobrino, Sterben müßte, wer an Gotzen rilhrt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador: Fakten und Überlegungen, Freiburg/Schweiz 1990
- ¹³⁷ P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 153
- ¹³⁸ U. Duchrow, E. Eisenburger, J. Hippler, op. cit., s. 200
- ¹³⁹ S. Reinders, por. przyp. 100, s. 189
- ¹⁴⁰ por. P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 153n.
- ¹⁴¹ U. Duchrow, E. Eisenburger, J. Hippler, op. cit., s. 50
- ¹⁴² U. Duchrow, E. Eisenburger, J. Hippler, op. cit., s. 50
- ¹⁴³ A. Cadavid Restrepo, op. cit., s. 83
- ¹⁴⁴ A. Cadavid Restrepo, op. cit., s. 84
- ¹⁴⁵ P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel...", op. cit., s. 152
- ¹⁴⁶ ogólnie na temat mafii: Henner Hess, Mafia. Zentrale Herrschaft und lokale Gegenmacht, wyd. 3, Tübingen 1988; Peter Müller, Die Mafia in der Politik, München 1990; Pino Arlacchi, La mafia imprenditrice. Uetica mafiosa e lo spirito del capitalismo, Bologna 1983; Nando Dalia Chiesa, Delitto imperfetto, Milano 1984; Nando Dalia Chiesa, Pino Arlacchi, Lapalude e la città, Milano 1987; Francesco Misani, Per fani di mafia, Roma 1991; I. Reimer, Evangelistisch-missionarische Werke und Einrichtungen im deutschsprachigen Raum, Stuttgart 1991; Werner Raith, Z)fe ehrenwerte Firma. Der Weg der italienischen mafia vom "Patent" zur Industrie, Berlin 1983; Leonardo Sciascia, La Sicilia come metafora, Milano 1979; Claire Sterling, Die Mafia. Der Griff nach der weltweiten Macht, Bern 1990; Nicola Tranfaglia, La Mafia Come Metodo Nell'Italia Contemporanea, Bari 1991
- ¹⁴⁷ Anonymus, Mein Leben für die Mafia. Der Lebensbericht eines ehrbaren anonymen Sizilianers, Reinbek bei Hamburg 1989
- ¹⁴⁸ cyt. za: P. Müller, op. cit., s. 51. na temat mafii w faszyzmie por. s. 50-55
- ¹⁴⁹ H. Hess, op. cit., s. 73n.
- ¹⁵⁰ cyt. za: H. Hess, tamże
- ¹⁵¹ Elias Canetti, Masse und Macht, Düsseldorf 1978, s. 340
- ¹⁵² Elias Canetti, Masse und Macht, Düsseldorf 1978, s. 340
- ¹⁵³ por. ogólnie P. Müller, op. cit., s. 15-19
- ¹⁵⁴ por. P. Müller, op. cit., s. 84
- ¹⁵⁵ cyt. za: P. Müller, tamże
- ¹⁵⁶ P. Fritzsche, 1987, s. 256n.
- ¹⁵⁷ P. Müller, op. cit., s. 111
- ¹⁵⁸ por. Stephan H. Pfürtner, Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale, Freiburg/Br. 1991, s. 157-160
- ¹⁵⁹ por. Stephan H. Pfürtner, Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale, Freiburg/Br. 1991, s. 158
- ¹⁶⁰ Werner Hofmann, Universität — Ideologie — Gesellschaft. Beiträge zur Wissenssoziologie, Frankfurt/M. 1968, s. 14nn.; por. na temat wprowadzenia do krytyki ideologii: Gerhard Hauck, Einführung in die Ideologiekritik, Berlin 1992
- ¹⁶¹ W. Hofmann, op. cit., s. 66
- ¹⁶² por. Walther L. Bernecker, Spaniens Geschichte seit dem Bürgerkrieg, wyd. 2, München 1988, s. 23-25, 69-72
- ¹⁶³ Hans Urs von Balthasar, Friedliche Fragen an das Opus Dei, "Der christliche Sonntag", 12.04.1964, s. 118
- ¹⁶⁴ Konstytucje, 190
- ¹⁶⁵ Peter Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel" — Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei, wyd. 4 uzupełnione, Düsseldorf 1991, s. 164n.; por. tamże rozdz. "Männlich und unsterblich", s. 156-167
- ¹⁶⁶ Statuty 89 2, cyt. za: Paulus-Akademie (Hrsg.), Opus Dei — Stofitruup Gottes oder "Heilige Mafia"? Macht und Einfluß des Opus Dei in der Schweiz und anderswo, Zürich 1992 (cyt. dalej jako Paulus-Akademie 1992)
- ¹⁶⁷ cyt. za: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel", op. cit., s. 165
- ¹⁶⁸ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 62n.

-
- 169 cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 63
- 170 Alberto Moncada, referat na temat Opus Dei jako sekty katolickiej, wygłoszony 1 lipca 1990 r. na XII Światowym Kongresie Socjologicznym, Universidad Complutense, Madryt, fragmenty publikowane w tłum. na jez. niem. pt. Katholische Sekten: Das Opus Dei, "Aufbruch", 1990, z. 8, s. 40
- 171 na temat grup i klas oraz wewnętrznej struktury kierowniczej Opus Dei: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel", op. cit., s. 156-167; Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 113-125; Informationsburo der Prdlatur Opus Dei in der Schweiz 1992, s. 12
- 172 P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel", op. cit., s. 64
- 173 cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 117n.
- 174 cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 117n.
- 175 cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 117n.
- 176 Vladimir Felzmann, wywiad udzielony P. Hertlowi 11 maja 1984, [w:] Ichverspreche euch den Himmel...op. cit., s. 198
- 177 Karl Steigleder, Das Opus Dei — Eine Innenansicht, wyd. 4, Zürich 1991, s. 116
- 178 Y. le Yaillant, Sainte mafia: Le dossier de l'Opus Dei, Paris 1971, s. 68
- 179 E. Schmiederer, 1987, s. 64; na temat nazw, instytucji itd. Opus Dei w Niemczech, Austrii i Szwajcarii por. P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel", op. cit., s. 168-187
- 180 V. Felzmann, op. cit., s. 209
- 181 szczegółowo na ten temat por. P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel", op. cit., s. 46nn.
- 182 por. oficjalne informacje Opus Dei, Informationsbüro der Pralatur Opus Dei in der Schweiz 1992, s.12-14
- 183 por. oficjalne informacje Opus Dei, Informationsbüro der Pralatur Opus Dei in der Schweiz 1992, s.13
- 184 W. Puhl, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 149n.
- 185 por. P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel", op. cit., s. 54-67
- 186 Opus Dei Österreich. Erklärung, Informationsburo der Pralatur Opus Dei in Österreich, Wiedeń, 2.11.1986, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 60n.
- 187 Dominique le Tourneau, Das Opus Dei, Stein am Rhein 1987, s. 166 (tyt.orig. L'Opus Dei, Paris 1984)
- 188 Opus Dei, Vadecum de las Sedes de los Centros, Rzym, 6.12.1987, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 148
- 189 A. Moncada, op. cit.
- 190 V. Felzmann, op. cit., s. 209
- 191 A. Moncada, op. cit.
- 192 por. przedruk dwóch testamentów, [w:] Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 142-144
- 193 Opus Dei, Vadecum de los Consejos Locales, Rzym 19.03.1987, cyt. za: Paulus-Akademie 1992 op. cit., s. 148
- 194 cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 97
- 195 Wolfgang Beinert, "Katholischer Fundamentalismus. Hdretische Gruppe in der Kirche?", Regensburg 1991, s. 68
- 196 Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundrifi der verstehenden Soziologie, Tübingen 1976, s. 28
- 197 V. Felzmann, op. cit., s. 199
- 198 K. Steigleder, op. cit., s. 156
- 199 Werner Huth, Glaube, Ideologie und Wahn. Das Ich zwischen Realitdt und Illusion, Frankfurt/M. -Berlin 1988, s. 283
- 200 Opus Dei, Yadecum de los Consejos Locales, op. cit. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 81
- 201 Opus Dei Schweiz. "Die Kirche wird niemals zum Opus Dei werden", wywiad z Beatem Mullerem (rzecznikiem Opus Dei w Szwajcarii), "Aufbruch", 1990, z. 8
- 202 D. le Tourneau, op. cit., 193n.
- 203 Josemaria Escriva de Balaguer, Droga, Katowice 1986, pkt 856
- 204 K. Steigieder, op. cit., s. 115
- 205 "Aufbruch", 1990, z. 8
- 206 "Goliath. Le Journal Cathotendre et gringant", Le monde secret de U Opus Dei, nr 30 — lato 1992, s. 121-124, 122
- 207 cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 116
- 208 J. Fontana, J. Nadal, 1980, s. 368
- 209 por.W.L. Bernecker,op.cit.,s. 111-122
- 210 W.L. Bernecker,op.cit.,s. 115
- 211 W.L. Bernecker,op.cit.,s. 115
- 212 W.L. Bernecker,op.cit.,s. 115
- 213 Michael Walsh, Die geheime Welt des Opus Dei. Macht und Einflußi einer Organisation im Schatten der Kirche, München 1992, s. 154
- 214 W.L. Bernecker,op.cit.,s. 114
- 215 W.L. Bernecker,op.cit.,s. 113
- 216 W.L. Bernecker,op.cit.,s. 115
- 217 Alvaro del Portillo, [w:] Dokumente, nr 185, Presseamt des Erzbistums Koln, 3.09.1984
- 218 cyt. za: M. Walsh, op. cit., s. 157
- 219 Notizen, Informationsburo der Pralatur Opus Dei in Deutschland (Hrsg.), Koln 1992
- 220 Opus Dei, De Spiritu et de piis servandis Consutudinibus, Rzym, 9.04.1990, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 148
- 221 W.L. Bernecker, op. cit., s. 114n
- 222 W.L. Bernecker, op. cit., s. 174

-
- 223 W.L. Bernecker, op. cit., s. 174
- 224 cyt. za: W L. Bernecker, op. cit., s. 177
- 225 M. Walsh, op. cit., s. 165
- 226 V. Felzmann, op. cit., s. 213
- 227 na temat łoży P2 Sergio Turone, Partiti e mafia dalia P2 alla droga, Bari 1985
- 228 por. P. Muller, op. cit., 93nn.
- 229 por. P. Muller, op. cit., 94
- 230 por. P. Muller, op. cit., 80
- 231 na temat transakcji finansowych Watykanu: Nino Lo Bello, Vatikan im Zwieliht. Die unheiligen Geschdfte des Kirchenstaates, München 1990, s. 248 (tyt. oryg. The Vatican Papers)
- 232 cyt. za: P. Muller, op. cit., s. 78
- 233 P. Muller, op. cit., s. 79
- 234 por. P. Muller, op. cit., s. 249
- 235 P. Muller, op. cit., s. 250
- 236 P. Muller, op. cit., s. 250
- 237 na temat Sindony: N. Lo Bello, op. cit., s. 253-163
- 238 N. Lo Bello, op. cit., s. 267; por. N. Lo Bello, op. cit., s. 264-273
- 239 por. także P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel..." , op. cit., s. 59
- 240 cyt. za: Heiner Boberski, Die Divisiondre des Papstes. Bischofsernennungen unter Johannes Paul II, Salzburg 1992, s. 115
- 241 cyt. za.: P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel..." , op. cit., s. 60
- 242 por. tamże, s. 54-57; M. Meier, "Octopus Dei" an der Limmat — sporuscher Import, "Tages-Anzeiger", Zurich, nr 157 — 10.07.1990
- 243 P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel..." , op. cit., s. 57
- 244 Jose Maria Ruiz Mateos, La Cassaforte deirOpus Dei, "L'Espresso", 4.05.1986, cyt. za P. Hertel, "Ich verspreche euch den Himmel..." , op. cit., s. 57, oraz za Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 148
- 245 por. M. Meier, por. przyp. 97
- 246 David A. Yallop, W imieniu Boga?, tłum. Jerzy Hernik, Warszawa 1993, s. 400
- 247 N. Lo Bello, op. cit., s. 242n.
- 248 N. Lo Bello, op. cit., s. 242n.
- 249 Christoph Turcke, *Kassensturz. Zur Lage der Theologie*, Frankfurt/M. 1992,s.28
- 250 Christoph Turcke, *Kassensturz. Zur Lage der Theologie*, Frankfurt/M. 1992,s.28
- 251 por. Maria Widl, *Unterwegs zu den Sternen. Der Zeitgeist des New Age als Herausforderungjur Kirchen*, [w:] Bibel und Kirche, r. 44,1 kw. 1989, s. 22-27
- 252 por. Maria Widl, *Unterwegs zu den Sternen. Der Zeitgeist des New Age als Herausforderungjur Kirchen*, [w:] Bibel und Kirche, r. 44,1 kw. 1989, s. 27
- 253 por. także Alfred Dubach, Roland J. Campiche (Hrsg.), *Jeder ein Sonderfall? Religion in der Schweiz*, Zürich-Basel 1993
- 254 Heiner Barz, *Forschungsbericht "Jugend und Religion": Teil 1. Religionohne Institution? Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung; Teil 2. Postmoderne Religion. Diejunge Generation in den Alten Bundeslandern*, Opladen 1992, s. 255
- 255 Heiner Barz, *Forschungsbericht "Jugend und Religion": Teil 1. Religionohne Institution? Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung; Teil 2. Postmoderne Religion. Diejunge Generation in den Alten Bundeslandern*, Opladen 1992, s. 251
- 256 Heiner Barz, *Forschungsbericht "Jugend und Religion": Teil 1. Religionohne Institution? Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung; Teil 2. Postmoderne Religion. Diejunge Generation in den Alten Bundeslandern*, Opladen 1992, s. 253
- 257 Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/M .-New York 1993
- 258 por. A. Dubach, R J. Campiche, op. cit.
- 259 Hans-Joachim Höhn, *Die City — Ort des Marktes und des Marketings. Soziologische Glossen zur "neuen" Religiositdt*, [w:] Orientierung, r. 53, nr 9— 15.05.1989,s. 102-105
- 260 Hans-Joachim Höhn, *Die City — Ort des Marktes und des Marketings. Soziologische Glossen zur "neuen" Religiositdt*, [w:] Orientierung, r. 53, nr 9— 15.05.1989,s. 103
- 261 Hans-Joachim Höhn, *Die City — Ort des Marktes und des Marketings. Soziologische Glossen zur "neuen" Religiositdt*, [w:] Orientierung, r. 53, nr 9— 15.05.1989,s. 103
- 262 G. Kuenzlen, 1987, s. 147
- 263 H.-J.Höhn,op.cit.,s. 104
- 264 C. Turcke, op. cit., s. 22
- 265 C. Turcke, op. cit., s. 23
- 266 C. Turcke, op. cit., s. 23
- 267 Gerd Theissen, *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien (Studien zum Neuen Testament 8)*, Gütersloh 1974, s. 230
- 268 na temat modernizmu: Kuno Fussel, Dorothee Sölle, Fulbert Steffensky, *Die Sowohl-als-auch-Falle. Eine theologische Kritik des Postmodernismus*, Luzern 1993
- 269 Wolfgang Welsch, *Unserepostmoderne Moderne*, Weinheim 1988, s. 35
- 270 Wolfgang Welsch, *Unserepostmoderne Moderne*, Weinheim 1988, s. 33

-
- 271 Wolfgang Welsch, *Unserepostmoderne Moderne*, Weinheim 1988, s. 41
- 272 Wolfgang Welsch, *Unserepostmoderne Moderne*, Weinheim 1988, s. 245
- 273 D. Sölle, *Die Sowohl-als-auch-Falle*, [w:] K. Fussel, D. Sölle, F. Steffensky, op. cit., s. 26
- 274 G. Hauck, op. cit., s. 242; por. rozdz. "Die «Postmoderne» — der Modernemifratene Schwester", s. 231-250
- 275 Pier Paolo Pasolini, *Freibeuterschriften. Aufsätze und Polemiken über Zerstörung der Kultur des Einzelnen durch die Konsumgesellschaft*, Berlin 1978, s. 60
- 276 Pier Paolo Pasolini, *Freibeuterschriften. Aufsätze und Polemiken über Zerstörung der Kultur des Einzelnen durch die Konsumgesellschaft*, Berlin 1978, s. 31
- 277 Pier Paolo Pasolini, *Freibeuterschriften. Aufsätze und Polemiken über Zerstörung der Kultur des Einzelnen durch die Konsumgesellschaft*, Berlin 1978, s. 60
- 278 D. Sölle, *Die Sowohl-als-auch-Falle*, [w:] K. Fussel, D. Sölle, F. Steffensky, op. cit., s. 15
- 279 C. Turcke, op. cit., s. 24
- 280 C. Turcke, op. cit., s. 23
- 281 C. Turcke, op. cit., s. 31
- 282 Thomas Meyer (Hrsg.), *Fundamentalismus in der modernen Welt. Die Internationale der Unvernunft*, Frankfurt/Main 1989, s. 8
- 283 por. Fritz Stolz, Victor Merten, *Zukunftsperspektiven des Fundamentalismus*, Freiburg/Schweiz 1991
- 284 C. Turcke, op. cit., s. 16
- 285 C. Turcke, op. cit., s. 14n.
- 286 C. Turcke, op. cit., s. 13
- 287 C. Turcke, op. cit., s. 13
- 288 por. dokumenty Soboru Watykańskiego II, [w:] Karl Rahner, Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium. Sämliche Texte des zweiten Vatikanums mit Einjurungen und ausführlichem Sachregister*, Freiburg/Br. 1966
- 289 Hans Urs von Balthasar, *Integralismus heute*, [w:] Diakonia, r. 19, 1988, s. 172; przedruk także [w:] Wolfgang Beinert, "Katholischer" *Fundamentalismus. Hdretische Gruppe in der Kirche?*, Regensburg 1991, s. 168
- 290 Hans Urs von Balthasar, *Integralismus heute*, [w:] Diakonia, r. 19, 1988, s. 172; przedruk także [w:] Wolfgang Beinert, "Katholischer" *Fundamentalismus. Hdretische Gruppe in der Kirche?*, Regensburg 1991, s. 168
- 291 Fiodor Dostojewski, *Bracia Karamazow*, tłum. Aleksander Wat, Warszawa 1978, t. I, s. 301-311
- 292 Gunter de Bruyn, *Zwischenbilanz. Eine Jugend in Berlin*, Frankfurt/M. 1992
- 293 Gunter de Bruyn, *Zwischenbilanz. Eine Jugend in Berlin*, Frankfurt/M. 1992, s. 36
- 294 Gunter de Bruyn, *Zwischenbilanz. Eine Jugend in Berlin*, Frankfurt/M. 1992, s. 19n.
- 295 Walter Benjamin, *Dialog über die Religiosität der Gegenwart*, [w:] *Gesammelte Schriften*, Frankfurt/M. 1980, t. II, s. 25
- 296 T. Meyer, op. cit., s. 264
- 297 T. Meyer, op. cit., s. 264
- 298 T. Meyer, op. cit., s. 267
- 299 Jurek Becker, *Warnung vor dem Schriftsteller. Drei Yorlesungen*, Frankfurt/M. 1990, s. 59
- 300 Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M. 1986, s. 10
- 301 Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M. 1986, s. 47
- 302 Robert Burton, *Anatomie der Melancholie. Über die Allgegenwart der Schwermut, ihre Ursachen und Symptomesowie die Kunst, es mit ihr auszuhalten*, Zurich-Munchen 1988, s. 20 (tyt. oryg. *The Anatomy of the Melancholy. What it is, Its Kinds, Causes, Symptoms, Prognostics and Several Cures of it*, London 1876)
- 303 Leonhard Ragaz, *Theosophie oder Reich Gottes?*, "Neue Wege. Organ der Religiös-sozialen Vereinigung und der Christen für den Sozialismus", 1922, s. 24
- 304 por. U. Beck, op. cit.; tenże, *Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit*, Frankfurt/M. 1988
- 305 Karl Mara, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, [w:] Marx-Engels-Werke, t. 1. Berlin 1972, s. 385 (tyt. polski: *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, [w:] Karol Marks, Fryderyk Engels, Włodzimierz Lenin: *O religii*, Warszawa 1984)
- 306 Stephan H. Pflurner, *Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale*, Freiburg/Br. 1991, s. 176
- 307 W. Beinert, op. cit., s. 63,66
- 308 SH. Pflurner, op. cit., s. 176-178
- 309 Werner Huth, *Glaube, Ideologie und Wahn. Das Ich zwischen Realitdt und Illusion*, Frankfurt/M. -Berlin 1988
- 310 Peter Schellenbaum, *Urmifitruauen in den Menschen*, [w:] Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 193-199
- 311 Pojęcie "kastracji" przejąłem od H.U. von Balthasara, który pisze o "boskiej doskonałości nie wykastrowanej ewangelii" w *Integralismus heute*, [w:] "Diakonia", r. 19, 1988, s. 221-229; przedruk także [w:] W. Beinert, op. cit.
- 312 *Die Stimme des Menschen, Briefe und Aufzeichnungen aus der ganzen Welt 1939-1945*, Munchen 1961, s. 248-251,249
- 313 F. Fuhmann, *Die Schatten*, Hamburg 1986, s. 135
- 314 Johann Baptist Metz, *So viele Anlitze, so viele Fragen. Lateinamerika midten Augen eines europaischen Theologen*, [w:] tenże, Hans-Eckehard Bahr, *Augen für die Anderen. Lateinamerika — eine theologische Erfahrung*, Munchen 1991, s. 23
- 315 por. J.B. Metz: *Religion, Ja — Gott, Nein*, [w:] tenże, Tiemo Rainer Peters, *Gottespassion. Zur Ordensexistenz heute*, Freiburg 1991; tenże, *So viele Anlitze, so viele Fragen...*, op. cit.
- 316 Peter Berglar, *Opus Dei. Leben und Werk des Grilnders Josemaria Escriva*, wyd. 2, Salzburg 1984, s. 215
- 317 Vladimir Felzmann, wywiad udzielony Peterowi Hertlowi 11 maja 1984, [w:] "Ich verspreche euch denHimmel" — *Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei*, wyd. 4 uzupełnione, Dusseldorf 1991, s. 205

- 318 Vladimir Felzmann, wywiad udzielony Peterowi Hertlowi 11 maja 1984, [w:] *„Ich verspreche euch denHimmel“ — Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei*, wyd. 4 uzupelnione, Dusseldorf 1991, s. 206
- 319 Vladimir Felzmann, wywiad udzielony Peterowi Hertlowi 11 maja 1984, [w:] *„Ich verspreche euch denHimmel“ — Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei*, wyd. 4 uzupelnione, Dusseldorf 1991, s. 206
- 320 Gerhard Kraiker, *Politischer Katholizismus in der BRD. Eine ideologiekritische Analyse*, Stuttgart-Berlin-Koln-Mainz 1972, s. 14-24,23
- 321 Klaus Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*, 1.1, *Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918-1934*, Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1977, s. 300
- 322 cyt. za: H. Müller, 1963, s. 32
- 323 cyt. za: H. Müller, 1963, s. 35n.
- 324 na temat „defensywnej” natury politycznego katolicyzmu w Niemczech: Hans Maier, *Revolution und Kirche. Studien zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie (1789-1901)*, Freiburg/Br. 1965
- 325 K. Sontheimer, wprowadzenie do: H. Müller, 1963, s. 7-24,18
- 326 G. Kraiker, op. cit., s. 23
- 327 na temat polityki wschodniej Watykanu przed II wojną światową i w czasie jej trwania: H. Stehle, 1975; B. Martin, 1974
- 328 o planowaniu, przeprowadzeniu i podpisaniu konkordatu z Trzecią Rzeszą: K. Scholder, op. cit., s. 300-321,482-524
- 329 K.Sontheimer,op.cit., s. 21
- 330 Dietrich Bonhoeffer, *Wybór pism*, tłum. Anna Morawska, Warszawa 1970, s. 170 (tyt. oryg. *Ethik*, Eberhard Bethge (Hrsg.), wyd. 10, München 1984)
- 331 tenże, op. cit., s. 250 (tyt. oryg. *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, Eberhard Bethge (Hrsg.), wyd. nowe poszerzone, München 1960)
- 332 PP. d'Arciais, *Fundamentalismus ex cathedra*, Frankfurter Rundschau", 4.01.1992
- 333 por. m.in.: Parlament Europejski, *Religiöse Kulte und Sekten. Sitzungsdokumente 1984-1985*, dok. 1-47/48; *Jugendreligionen in der BRD. Berichtin der Bundesrepublik an den Petitionsausschufi des Deutschen Bundestages*, Bonn 1983; Oswald Eggenberger, *Kleine Sektenkunde*, wyd. 6, Zurich 1991; Hans Gasper, Joachim Müller, Friederike Va'entin, *Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen*, wyd. 4, Freiburg/Br. 1992; H. Reller, M. Kiessing, *Handbuch religiöser Gemeinschaften, Freikirchen, Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschauungsgemeinschaften, Neureligionen*, wyd. 3, Gütersloh 1985; I. Reimer, *Evangelistisch-missionarische Werke und Einrichtungen im deutschsprachigen Raum*, Stuttgart 1991
- 334 por. Pestalozzianum Zurich (Hrsg.), *Das Paradies kann warten. Gruppierungen mit totalitdrer Tendenz*, Zurich 1992
- 335 o wystąpieniach z ugrupowań o charakterze totalitarnym: Steven Hassan, *Ausbruch aus dem Bonn der Sekten*, Reinbek bei Hamburg 1993
- 336 por. Pestalozzianum Zurich, op. cit., s. 20n.; Stephan H. Pfurtner, *Fundamentalismus. Die Flucht ins Radikale*, Freiburg/Br. 1991, s. 168
- 337 „Crónica”, cyt. za: Michael Walsh, *Die geheime Welt des Opus Dei. Macht und Einfluß einer Organisation im Schiatten der Kirche*, München 1992, s. 168
- 338 Opus Dei, *De Spiritu et de piis servandis Consuetudinibus*, Rzym, 9.04.1990, cyt. za: Paulus-Akademie (Hrsg.), *Opus Dei — Stoffitrupp Gottes oder „ Heilige Mafia ” ? Macht und Einfluß des Opus Dei in der Schweiz und anderswo*, Zurich 1992, s. 73 (cyt. dalej jako Paulus-Akademie 1992)
- 339 Karl Steigleder, *Das Opus Dei — Eine Innenansicht*, wyd. 4, Zurich 1991, s. 184
- 340 cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 74
- 341 K. Steigleder, op. cit., s. 177; por. Pestalozzianum Zurich, op. cit., s. 188nn.
- 342 K. Steigleder, op. cit., s. 177
- 343 Anton Rotzetter, *Opus-Dei-Mentalität oder christliche Spiritualität*, [w:] Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 187. Maria Augustias Moreno, *Anexo a una historia*, Barcelona 1977, s. 61; do analizy Drogi Escrivy: Jose M. Castillo, *Die „Nachfolge Christi” und „Der Weg”. Zum Thema „unterscheidendes Erkennen”, „Concilium”, 1978, z. 11,s.585-590*
- 344 Josemaria Escriva de Balaguer, *Droga*, Katowice 1986, pkt 28
- 345 Peter Berglar, *Opus Dei. Leben und Werk des Grunders Josemaria Escrivd*, wyd. 2, Salzburg 1984, s. 228
- 346 Peter Berglar, *Opus Dei. Leben und Werk des Grunders Josemaria Escrivd*, wyd. 2, Salzburg 1984, s. 75
- 347 Peter Berglar, *Opus Dei. Leben und Werk des Grunders Josemaria Escrivd*, wyd. 2, Salzburg 1984, s. 66
- 348 Peter Berglar, *Opus Dei. Leben und Werk des Grunders Josemaria Escrivd*, wyd. 2, Salzburg 1984, s. 14
- 349 Eugen Drewermann, Kleriker. *Psychogramm eines Ideals*, Olten 1989, s. 74
- 350 Hans Christian Andersen, *Brzydkie kaczątko i inne baśnie*, tłum. Cecylia Niewiadomska, wyd. 2, Warszawa 1962
- 351 J. Escriva, *Droga*, op. cit., pkt 833
- 352 o wojnie w teologii niemieckiej: Karl Hammer, *Deutsche Kriegstheologie 1870-1918*, München 1974; Wilhelm Pressel, *Die Kriegspredigt 1914- 1918 in der evangelischen Kirche Deutschlands*, Göttingen 1967
- 353 Isaiah Berlin, *Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte*, Frankfurt/M. 1990, s. 151
- 354 Isaiah Berlin, *Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte*, Frankfurt/M. 1990, s. 151
- 355 Isaiah Berlin, *Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Ideengeschichte*, Frankfurt/M. 1990, s. 220
- 356 *Anworten. Der Seligsprechungsprozefi Josemaria Escrivd (Schriftreihe der Karlskirche, z. 8)*, Wien 1992 (cyt. dalej jako Opus Dei, Antworten Karlskirche), s. 2; por. także: Peter Hertel, *„Ich verspreche euch den Himmel” _ Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei*, wyd. 4 uzupelnione, Dusseldorf 1991, s. 90-98
- 357 K. Steigleder, op. cit., s. 157n.
- 358 Vladimir Felzmann, wywiad udzielony P. Hertlowi 11 maja 1984, [w:] *Ich verspreche euch den Himmel...*, op. cit., s. 195n.
- 359 J. Escriva, *Droga*, op. cit., pkt 1
- 360 Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, Frankfurt/M. 1953, s. 102 (wyd. polskie: Zygmunt Freud, *Kultura jako źródło cierpień*, tłum. Jerzy Prokopiuk, Warszawa 1992)
- 361 Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, London 1947-1955, t. XIV, s. 377, t. XV, s. 175n.; E. Jones, *Das Leben und Werk von Sigmund Freud*, Bern 1960-1962, t. 1, s. 413

- ³⁶² E. Jones, op. cit., t. 3, s. 432; por. E. Drewermann, op. cit., s. 459nn.
- ³⁶³ E. Drewermann, op. cit., s. 448n.
- ³⁶⁴ Tilman Moser, *Gottesvergiftung*, Frankfurt/M. 1976, s. 9nn., 14nn., 28n.
- ³⁶⁵ por. Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 82-92
- ³⁶⁶ por. Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 83n.
- ³⁶⁷ Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, Rzym, 6.12.1987, 59n., cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 90
- ³⁶⁸ tamże (*Vademecum*, 39nn.)
- ³⁶⁹ K. Steigleder, op. cit., s. 132n.
- ³⁷⁰ Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., 39nn., cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 91
- ³⁷¹ Elias Canetti, *Masse und Macht*, Düsseldorf 1978, s. 329
- ³⁷² Elias Canetti, *Masse und Macht*, Düsseldorf 1978, s. 330
- ³⁷³ Elias Canetti, *Masse und Macht*, Düsseldorf 1978, s. 330
- ³⁷⁴ Elias Canetti, *Masse und Macht*, Düsseldorf 1978, s. 330
- ³⁷⁵ Opus Dei, *Caeremoniale*, Rzym b.r.w., cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 96n.
- ³⁷⁶ Alberto Moncada, referat na temat Opus Dei jako sekty katolickiej, wygłoszony 1 lipca 1990 r. na XII Światowym Kongresie Socjologicznym, Universidad Complutense, Madryt, fragmenty publikowane w tłum. na jez. niem. pt. *Katholische Sekten: Dos Opus Dei*, "Aufbruch", 1990, z. 8, s. 12n.
- ³⁷⁷ cotygodniowa rozmowa każdego członka z "kierownikiem duchowym" nazywa się *Charta Fraterna*, natomiast rozmowa okazjonalna — *Charla Periodica*.
- ³⁷⁸ por. dłuższe cytaty z tego dokumentu, [w:] Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 104n.
- ³⁷⁹ Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., 63nn., cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 104
- ³⁸⁰ Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., 63nn., cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 104
- ³⁸¹ por. np. P. Berglar, op. cit., s. 191
- ³⁸² cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 101
- ³⁸³ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 99n.
- ³⁸⁴ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 102n.
- ³⁸⁵ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 103
- ³⁸⁶ K. Steigleder, op. cit., s. 160
- ³⁸⁷ V. Felzmann, op. cit., s. 207n.
- ³⁸⁸ K. Steigleder, op. cit., s. 220
- ³⁸⁹ V. Felzmann, op. cit., s. 199
- ³⁹⁰ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 91n.
- ³⁹¹ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 92
- ³⁹² cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 92
- ³⁹³ o Ingeborg Bachmann: Sara Lennox, *Geschlecht, Rasse und Geschichte in "Der Fali Franza"*, [w:] Heinz Ludwig Arnold, Ingeborg Bachmann, Darmstadt 1984, s. 156-179; Ortrud Gutjahr, *Faschismus in der Geschlechterbeziehung? Die Angst vor dem anderen und geschlechtsspezifische Aggression in Ingeborg Bachmanns "Der Fali Franza"*, [w:] Christine Koschel, Inge von Weidenbaum, *Kein objektives Urteil — nur ein lebendiges. Textezum Werk von Ingeborg Bachmann*, München-Zürich 1989, s. 541-554
- ³⁹⁴ Ingeborg Bachmann, *Werke*, C. Koschel, Lv. Weidenbaum, C. Munster (Hrsg.), München-Zürich 1978, t. III, s. 413
- ³⁹⁵ Dominique le Tourneau, *Dos Opus Dei, Stein am Rhein 1987*, s. 212n. (tyt. oryg. *L'Opus Dei*, Paris 1984)
- ³⁹⁶ Bensberger Kreis (Hrsg.), *Kirche — Macht — Sexualität*, (J. Funk, Ra- thausstraBe36,88281 Schlier) 1992
- ³⁹⁷ tamże; na temat "wrogości seksualnej i władzy" w tradycji kościelnej por. zwłaszcza: Stephan H. Pfürtnner, *Sexualfeindschaft und Macht. Eine Streitschrift für verantwortete Freiheit in der Kirche*, Mainz 1992; Georg Denzler, *Die verbotene Lust. 2000 Jahre christliche Sexualmoral*, München-Zürich 1988; Peter Brown, *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Kotperlichkeit am Anfang des Christentums*, München-Wien 1991
- ³⁹⁸ Opus Dei, *Regulae internae pro Administrationibus*, Rzym, 1985, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 118n.; obszerniejsze fragmenty tamże, s. 118-124
- ³⁹⁹ Opus Dei, *Regulae internae pro Administrationibus*, Rzym, 1985, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 118n.; obszerniejsze fragmenty tamże, s. 118-124
- ⁴⁰⁰ Opus Dei, *Regulae internae pro Administrationibus*, Rzym, 1985, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 118n.; obszerniejsze fragmenty tamże, s. 118-124
- ⁴⁰¹ Arystoteles, *Polityka*, tłum. Ludwik Piotrowicz, Wrocław 1953, 112 1259b,5 1254a,5 1254b; na temat seksizmu w Kościele: S.H.Pfürtnner, *Sexualfeindschaft und Macht...*, op. cit., s. 38-45
- ⁴⁰² cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 122n.
- ⁴⁰³ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 122n.
- ⁴⁰⁴ "Crónica", 1971, z. 1
- ⁴⁰⁵ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 121
- ⁴⁰⁶ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 118nn.
- ⁴⁰⁷ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 118nn.
- ⁴⁰⁸ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 118nn.
- ⁴⁰⁹ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 118nn.
- ⁴¹⁰ cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 118nn.

- 411 V. Felzmann, op. cit., s. 198
- 412 cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 124
- 413 Emil Zola, *Grzech księdza Mouret*, tłum. Izabella Rogozińska, Warszawa 1957, s. 271n.
- 414 Emil Zola, *Grzech księdza Mouret*, tłum. Izabella Rogozińska, Warszawa 1957, s. 271n.
- 415 E. Drewermann, op. cit., s. 529n.; por. tamże, s. 526-654
- 416 E. Drewermann, op. cit., s. 526
- 417 E. Zola, op. cit., s. 272
- 418 Othmar Keel, *Deine Blicke sind Tauben. Zur Metaphorik des Hohen Liedes (Stuttgarter Bibelstudien, 114/115)*, Stuttgart 1984, s. 30
- 419 Opus Dei, *De Spiritu et de piis servandis Consuetudinibus*, op. cit., 84-86
- 420 K. Steigleder, op. cit., s. 138
- 421 Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., s. 90
- 422 Eugen Drewermann, *Ich mußt dem Opus Dei eine zwangsneurotische Grundhaltung bescheinigen*, "Samann", październik 1991
- 423 por. S. Hassan, op. cit.
- 424 Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., s. 92; por. tamże. 107-112
- 425 cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 110
- 426 D. le Toumeau, op. cit., s. 138n.
- 427 Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., s. 109n.
- 428 Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., s. 109n.
- 429 Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., s. 109n.
- 430 Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., s. 109n.
- 431 Maria del Carmen Tapia, *What Opus Dei Has Done for Church...*, „National Catholic Reporter”, Kansas City, 27.05.1983
- 432 "Crónica", 1972, z. 2
- 433 "Crónica", 1972, z. 2
- 434 Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., s. 109n.
- 435 Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., s. 110
- 436 Opus Dei, *Vademecum de las Sedes de los Centros*, op. cit., s. 108
- 437 K. Steigleder, op. cit., s. 138
- 438 A. Moncada, op. cit.
- 439 Statuty, 34, cyt. za: Paulus-Akademie 1992, op. cit., s. 147
- 440 cyt. za: A. Moncada, op. cit.
- 441 cyt. za: A. Moncada, op. cit.
- 442 Bertolt Brecht, *Dobry człowiek z Seczuanu*, tłum. Włodzimierz Lewik, Warszawa 1956
- 443 Friedrich Heer, *Ausgesprochen*, Wien-Köln-Graz 1983, por. rozdz. "Über Wahrheit", s. 69-71
- 444 Słowa te awansowały do rangi "wypowiedzi tygodnia" w "Die Zeit", nr 25 — 18.06.1993
- 445 F. Heer, op. cit., s. 69
- 446 Fulbert Steffensky, *Wie emdhren wir unsere Trdume? Über den Zusammenhang von Spiritualität und der Liebe zur Gerechtigkeit*, [w:] Kuno Füssel, Dorothee Sölle, Fulbert Steffensky, *Die Sowohl-als-auch-Falle. Eine theologische Kritik des Postmodernismus*, Luzern 1993, s. 101
- 447 Immanuel Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784)*, [w:] *Kants gesammelte Schriften*, Berlin 1910 inast., t. VIII, s. 23 (wyd. polskie: *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, [w:] Tadeusz Kroński, Kant, 1966)
- 448 Johann Baptist Metz, *Religion, Ja — Gott, Nein*, [w:] tenże, Tiemo Rainer Peters, *Gottespassion. Zur Ordensexistenz heute*, Freiburg 1991, s. 42
- 449 F. Steffensky, op. cit., s. 101
- 450 F. Steffensky, op. cit., s. 102
- 451 por. Toni Bernet-Strahm, *Macht. Zu Begriff, Sprachgebrauch und Sache*, "Schweizerische Kirchenzeitung", r. 161, nr 7 — 1993, s. 93-95
- 452 Albert Nolan, *Gottin Südafrika. Die Herausforderung des Evangeliums*, Freiburg/Schweiz 1989, s. 139
- 453 Hans Urs von Balthasar, *Integralismus heute*, [w:] "Diakonia", r. 19, 1988, s. 221-229; przedruk także [w:] Wolfgang Beinert, "Katholischer" *Fundamentalismus. Hdretische Gruppe in der Kirche?*, Regensburg 1991, s. 172
- 454 Vladimir Felzmann, wywiad udzielony Peterowi Hertlowi 11 maja 1984, [w:] "Ich verspreche euch den Himmel" — *Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei*, wyd. 4 uzupełnione, Dusseldorf 1991, s. 196
- 455 Por. Norbert Sommer (Hrsg.), *Zorn aus Liebe. Die zornigen alten Mdnnerder Kirche*, Stuttgart-Berlin 1983
- 456 Por. Norbert Sommer (Hrsg.), *Zorn aus Liebe. Die zornigen alten Mdnnerder Kirche*, Stuttgart-Berlin 1983, s. 171-176, 172
- 457 Por. Norbert Sommer (Hrsg.), *Zorn aus Liebe. Die zornigen alten Mdnnerder Kirche*, Stuttgart-Berlin 1983, s. 173
- 458 na temat profetyzmu: Bernhard Lang, *Wie wird mañ Prophet in Israel? Aufsdtze zum Alten Testament*, Dusseldorf 1980; Klaus Koch, *Die Propheten I. Assyrische Zeit*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1978; tenże, *Die Propheten 77. Babylonisch-persische Zeit*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1980; Hans Walter Wolf, *Die Stunde des Amos. Prophetie und Prophet*, wyd. 6, München 1969; tenże, *Die Hochzeit der Hure. Hosea a heute*, München 1979; tenże, *Hosea, Dodekapropheten 7.*, *Biblischer Kommentar Altes Testament*, t. XIV, wyd. 3 popr., Neukirchen-Vluyn 1976; Gerhard von Rad, *Die Botschaft der Propheten*, wyd. 3, München 1977; Joachim Jeremias, *Der Prophet Hosea, Altes Testament Deutsch*, Göttingen 1983, t. XXIV/1
- 459 K. Koch, *Die Propheten I. Assyrische Zeit*, op. cit., s. 34
- 460 Herausgefordert durch die Armen, [w:] *Dokumente der okumenischen Vereinigung von Drittwelt-Theologen 1976-1983*, Freiburg/Br. 1983, s. 156; na temat bożków: Hugo Assmann (Hrsg.), *7/e Gotzen der Unterdrückung und der befreiende Gott*, Münster 1984; Franz Hinkelammert, *Die ideologischen Waffen des Todes. Zur Metaphysik des Kapitalismus*, Freiburg/Schweiz 1985

-
- ⁴⁶¹ por. B. Lang, op. cit., s. 33-45
- ⁴⁶² por. B. Lang, op. cit., s. 28n.
- ⁴⁶³ Klaus Wengst, *Handeln aus Ohnmacht. Erfahrungen von Niederlagen und Aspekte des Umgangs mit ihnen im Neuen Testament*, "Einwürfe" 5, s. 40-69
- ⁴⁶⁴ K. Barth, 1947, s. 41n.
- ⁴⁶⁵ K. Wengst, op. cit., s. 60
- ⁴⁶⁶ por. F. Steffensky, op. cit., s. 85nn.
- ⁴⁶⁷ por. F. Steffensky, op. cit., s. 87n.
- ⁴⁶⁸ por. F. Steffensky, op. cit., s. 88n.
- ⁴⁶⁹ Inspiracją do tego tytułu stała się książka *Biotope der Hoffnung. Zu Christentum und Kirche heute. Ludwig Kaufmann zu Ehren*, wyd. przez Nikolausa Kleina, Heinz Roberta Schlettego i Karla Webera, Olten-Freiburg/Br. 1988.
- ⁴⁷⁰ por. Erwin Krautler, artykuł [w:] *Retten, was zu retten ist? Die Bischofsversammlung in Santo Domingo zwischen prophetischem Freimut und ideologischem Zwang. Mit Beiträgen von Norbert Arntz, Albert Biesinger, Enrique Dussel, Nikolaus Klein, Erwin Krautler, Hildegard Luning, Johann Baptist Metz, Pablo Richard*, Luzern 1993
- ⁴⁷¹ W. Beinert, op. cit., s. 81
- ⁴⁷² Leonhard Ragaz, *Theosophie oder Reich Gottes?*, "Neue Wege. Organ der Religions-sozialen Vereinigung und der Christen für den Sozialismus", 1922, s. 78
- ⁴⁷³ Ingeborg Bachmann, *Frankfurter Vorlesungen. Probleme zeitgenössischer Dichtung*, München 1980, s. 2 In.
- ⁴⁷⁴ por. N. Mette, *Der christliche Gott für neue Kinder — was sollen wir tun?*, referat wygłoszony podczas "Religionspädagogische Tage Luzern" w 1992r., maszynopis nie publ.
- ⁴⁷⁵ Dorothee Sölle, *Aufrüstung totet auch ohne Krieg*, Stuttgart 1982, s. 30