

DUCHOWOŚĆ NAZARETU

Powiedzmy to od razu: nie chodzi nam tutaj o jakąś konkretną duchowość Nazaretu, lecz o różne nastawienia i orientacje duchowe, dla których słowem kluczowym jest „Nazaret”. Zresztą sam „Nazaret” nie jest zwykłym synonimem „ukrytego życia” Jezusa. Albowiem w tym okresie życia Jezusa odkrywa się także – choćby u Łukasza – pewne elementy „publiczne” (dwunastoletni Jezus w Świątyni: Łk 2, 41n); i odwrotnie: to, co się nazywa potocznie „publicznym życiem” Jezusa, zawiera w sobie elementy „ukryte” (pobyt na pustyni, modlitwa w miejscu odosobnionym itp.: Mk 1, 35; J 5, 15), działanie w ukryciu (por. J 7, 4n), a także samo ukrywanie się (por. J 7, 10; 8, 59; 11, 54) – zakładając tu różnorodne rozłożenie punktów ciężkości. Mimo to jednak cały duchowy ciężar „Nazaretu” zespoli się w tej jednej jedynej perspektywie „życia ukrytego”

Szerokie horyzonty duchowości „nazaretańskiej” ukazują się wówczas, kiedy się analizuje trzy wielkie nurty duchowe, które wpływają bezpośrednio na naszą teraźniejszość i które staną się właśnie dlatego przedmiotem naszej dalszej refleksji.

1. „Nazaret” – radykalna obecność (Karol de Foucauld)

Nastawienie na życie Jezusa w Nazarecie jest dla Karola de Foucaulda od momentu jego nawrócenia stałym centrum jego życia duchowego. Ideał ten jest jednak czymś zgoła innym od jakiejś stałej, ustalonej raz na zawsze, wielkości, albowiem wraz z „Nazaretem” otwiera się pewien proces, który doprowadza do coraz to nowych odkryć i przekształceń, sprawiających, iż w końcu przyjmuje się zdecydowanie inne rysy od tych, jakie były na początku. Przejdźmy zatem do konkretów.

Spoglądając na swe pierwsze lata po nawróceniu, de Foucauld pisał do swego przyjaciela Henryka de Castries, 14 sierpnia 1901 roku: „Każdy wie, że pierwszym skutkiem miłości jest naśladowanie. Trzeba więc było wstąpić do takiego zakonu, gdzie znalazłbym najdokładniej-

sze naśladowanie Jezusa. Nie czułem się zdolny do naśladowania Jego życia publicznego – przez głoszenie Ewangelii, musiałem więc naśladować Jego życie ukryte, jako pokornego i biednego robotnika z Nazaretu. Wydawało mi się, iż takiego życia nie spotkam nigdy w lepszym wydaniu, aniżeli u trapistów... Spędziłem tam sześć i pół roku. Potem zapragnąłem jeszcze bardziej radykalnego огоłocenia, jeszcze większego unżenia, aby się upodobnić bardziej do Jezusa; otrzymałem od przełożonego generalnego zakonu pozwolenie, aby się udać samotnie do Nazaretu i żyć tam *incognito*, jak robotnik, z mojej pracy codziennej. Pozostanę tam, kosztując nędzy i огоłocenia, albowiem Bóg dał mi tak gorące pragnienie upodobnienia się do Niego...”¹

Zostaje tutaj, na samym początku doświadczenia „Nazaretu”, wyrażone naśladowanie Jezusa w całkowitym ubóstwie, огоłoceniu i znoej, trudnej pracy. „Moim powołaniem jest naśladowanie ukrytego życia Jezusa..., stawanie się poprzez огоłocenie kimś najniższym z ludzi, robakiem, a nie człowiekiem, wzgardzonym przez ludy i odrzuconym przez ludzi; im bardziej się огоłocę ze wszystkiego, tym bardziej będę z Jezusem... Żyć w możliwie największym unżeniu; Jezus żył o wiele bardziej ubogo od najbardziej skromnego robotnika: pracował bowiem nieco mniej od nich, aby poświęcać więcej czasu na modlitwę i czytanie Pisma świętego”²

Jeżeli uwzględni się przy tym fakt, iż de Foucauld wywodził się ze szlacheckiej rodziny i prowadził aż do tego czasu burzliwe życie, to Nazaret ukaże się tu natychmiast jako zdecydowane przeciwieństwo jego dotychczasowego życia. To jego obecne życie jest „ukryte” w tym znaczeniu, iż wyraża ono sobą całkowite огоłocenie, unżenie. „Ukrywaj starannie to wszystko, co mogłoby cię wynieść w oczach innych” – pisał. „Wybieraj zajęcia, które cię najbardziej poniży... A kiedy uznają cię za szaleńca, będzie to bardzo dobrze”³

Na tym pierwszym etapie ideału Nazaretu jawi się jeszcze inny istotny element, jakim jest ustawiczna modlitwa, nieustanna, na ile to możliwe, kontemplacja. Albowiem – według brata Karola – Jezus, Maryja i Józef żyli w Nazarecie zespoleni w Bogu, aby „prowadzić

¹ Ch. de Foucauld, *Oeuvres Spirituelles*, Paris 1958, s. 664.

² Tenze, *Immer den letzten Platz*, München 1975, s. 65. Zob. tamże, s. 55: „Bóg objawia się jako człowiek i staje się najniższy z ludzi... Zstąpiłeś na ostatnie z ostatnich miejsc, ... aby dzielić tutaj (w Nazarecie) życie tych ubogich robotników, którzy żyją ze swej znoej pracy. Twoje życie było takie, jak ich: w ubóstwie i wyczerpującej pracy”

³ Tamże, s. 220n.

wspólnie, w swym małym bardzo prostym domu, życie ciszy, skupienia, ustawicznej modlitwy... nieprzerwanej kontemplacji, życie milczenia” I właśnie dlatego on sam czuje się powołany „do możliwie rzadkiego opuszczania domu, jedynie w celu załatwienia spraw naprawdę nieodzownych, i podtrzymywania jak najmniej relacji ze światem”⁴

O tak właśnie rozumianym stylu życia „Nazaretu” brat Karol pisze w swych notatkach z dorocznych rekolekcji w 1897 roku: „Traktować moje życie w Nazarecie jako ostateczną formę życia, jako miejsce odpoczynku na zawsze”⁵ Równocześnie jednak obwieszcza swoją gotowość do „podążania, z pochyloną głową, bez oglądania się wstecz, tam, gdzie mnie wzywa woła Boża”, przeczuwając wyraźnie, iż Bóg oczekuje od niego czegoś innego. Spotykamy więc pod tą samą datą następującą notatkę: „Twoim powołaniem jest także głoszenie Ewangelii na dachach, nie tylko słowami, ale twoim życiem”⁶

Po dłuższym poszukiwaniu i refleksji brat de Foucauld postanawia naśladować Jezusa także jako Zbawiciela, jako Dobrego Pasterza, jako Tego, który przyszedł „uratować to, co zginęło”, i oddać się na misyjną służbę Ewangelii. Opuszcza więc Nazaret i przyjmuje święcenia kapłańskie. Postępując w ten sposób, nie porzuca bynajmniej swego dawnego ideału Nazaretu, lecz jedynie go przekształca, nadając mu nową „inscenizację”⁷ Chodzi mu już odtąd o wychodzenie ku „najnędniejszym i najbardziej zagubionym owieczkom”, aby im „dobrze czynić przez swą obecność, przez swą modlitwę, a nade wszystko przez obecność Najświętszego Sakramentu”⁸ Mając to na uwadze, osiedla się „w Béni-Abbès, na Saharze, na samej granicy Maroka, starając się, choć mizernie i opieszale, prowadzić błogosławione życie Nazaretu. (...) Mała kotlinka jest moją klauzurą, z której nie wychodzę, chyba że zmusza mnie obowiązek miłości – z braku innego kapłana (najbliższy jest o 400 kilometrów na północ) – by zanieść gdzieś Jezusa. Byłem przez to zmuszony w 1904 roku do długiego podróżowania. Oto

⁴ Tamże, s. 233. Por. także Ch. de Foucauld, *Seul avec Dieu*, Paris 1975, s. 325. Podczas modlitwy Jezus mu mówi: „Miej jak najmniej ludzkich odniesień. Wychodź możliwie jak najrzadziej. Tak właśnie postępowaliśmy: Maryja, Józef i Ja”

⁵ Tamże, s. 257.

⁶ Tamże, s. 268.

⁷ To bardzo trafne sformułowanie przenika całe dzieło: J. Amstutz, *Missionarische Präsenz – Ch. de Foucauld in der Sahara*, Immensee 1997.

⁸ Projekt reguły z 1897 roku, w: Ch. de Foucauld, *Oeuvres Spirituelles*, s. 405. Gdy chodzi o Eucharystię, to na wszystkich etapach swego życia jest on przekonany o tym, że już „przez samą obecność Najświętszego Sakramentu całe otoczenie zostaje po cichu uświęcone” Ch. de Foucauld – Abbé Huvelin, *Briefwechsel*, Salzburg 1961, s. 131.

wróciłem i jestem w mej klauzurze, u stóp boskiego tabernakulum, aby prowadzić pod okiem Umiłowanego życie podobne do życia domku Nazaretańskiego, na ile nędza mego serca na to pozwala”⁹

Ideał „Nazaretu” pozostaje więc nadal istotny, ale konkretyzuje się na nowo: z jednej strony poprzez monastyczny styl życia (co sprawia, że chce on mieć braci, których jednak nie znalazł aż do końca swego życia ziemskiego), z drugiej zaś strony poprzez jasne nastawienie misyjne: chciałby on całym sercem doprowadzić ludzi do Jezusa i Jego Ewangelii, i to w „nazaretańskiej” formie życia (i przez nią), co oznacza konkretnie: nie „słowami”, lecz dzięki bardzo prostemu życiu, nastawionemu całkowicie na „zastępczą” (za innych i w ich imieniu) modlitwę, na bezwarunkowe otwarcie się na innych i radykalną obecność wśród ludzi go otaczających.

W ten sposób jednak pierwotny ideał Nazaretu przybiera, niejako „sam z siebie”, nową postać: chociaż jego życie przepelnione jest długimi okresami głębokiej modlitwy osobistej, podczas której klęcząc przed Najświętszym Sakramentem w tabernakulum zanurza się on całkowicie w Jezusowe oddanie swego życia „za wielu”, to właśnie to „za wielu” skłania go do radykalnego bycia dla innych. „Ze zdumieniem odkrywam moje przechodzenie od życia kontemplacyjnego do życia pasterskiego. I to wbrew moim pierwotnym zamiarom; po prostu dlatego, że ludzie tego potrzebują”¹⁰. I tak oto życie w „Nazarecie” oznacza odtąd dla niego: być równocześnie zamkniętym i otwartym, oderwanym od świata i przyjaznym dla niego, zanurzonym wraz z Jezusem w kontemplacji i zarazem gotowym na posłannictwo oraz pójcie do ludzi¹¹. W Béni-Abbès staje się on bratem tych wszystkich, którzy są wokół niego: mieszkańców oaz i ludzi wędrujących karawanami, którzy czczą go jak marabuta, żołnierzy i oficerów garnizonu. „Chciałbym, aby wszyscy mieszkańcy, chrześcijanie, muzułmanie, żydzi i poganie, traktowali mnie jak swego brata, brata wszystkich

List do księdza Caron z 8 kwietnia 1905, w: Karol de Foucauld, Milczenie i ogień. Listy i zapiski (tłum. T. M. Micewicz), Warszawa 1993, s. 139-140. A oto fragment listu do jego siostry z 17 stycznia 1902: „Zamierzam prowadzić na Saharze ukryte życie Jezusa w Nazarecie, nie by nauczać, lecz by praktykować w samotności ubóstwo i uniżoną pracę Jezusa. Właśnie dlatego będę dokładał wszelkich starań, by czynić dobro duszom nie słowami, lecz modlitwą i ofiarą Mszy świętej, pokutą i czynną miłością bliźniego”

¹⁰ *List do kuzynki Marii de Bondy z 7 stycznia 1902.*

¹¹ *Seul avec Dieu, s. 80: „W nazaretańskim domku przytulilem się do Maryi i Józefa, jak młodszy brat przy moim starszym Bracie Jezusie, który dniem i nocą jest obecny w świętej Hostii... Winienem się odnosić do mojego bliźniego tak, jak On to czynił...”*

ludzi”¹². Wzorem dla jego „domostwa” stają się tzw. *zaouias*, czyli islamskie ośrodki gościnności, które zapewniają schronienie, jedzenie i opiekę podróżnym, nie tylko pielgrzymom, ale także żebrakom, dosłownie każdemu, kto obok nich przechodzi. Otwartość, gościnność, różnorodne odniesienia i misyjna obecność – stanowią część tych przymiotów-właściwości Nazaretu, które trzeba „odkryć na nowo”

Chyba żaden inny tekst nie ukazuje lepiej tej nowej „inscenizacji” Nazaretu od następującego: „Tak dalece jestem pochłonięty sprawami zewnętrznymi, że nie mam nawet jednej chwili na czytanie, a tym bardziej na rozmyślanie. Ciągłe przychodzą do mnie biedni żołnierze. Niewolnicy zapełniają mały budynek, który udało się dla nich wybudować. Podróżni przychodzą prosto do «braterstwa». Biednych mnóstwo... Codziennie są goście, którym trzeba dać kolację, przenocować, dać śniadanie; dom nigdy nie był pusty, bywało nawet jedenaście osób jednej nocy, nie licząc chorego starca, który jest tu zawsze; pojawia się codziennie około 60 do 100 gości..., dwudziestu niewolników na spotkanie, 30 do 40 podróżnych wymagających przyjęcia, 10 do 15 osób, którym trzeba rozdać lekarstwa, i ponad 75 żebrzących o jałmużnę... Widzę niekiedy aż 60 dzieci jednego dnia; «braterstwo» jest prawdziwym rojem (pszczoł) od 5 do 9 godziny rano i od 4 do 8 godziny wieczorem... Aby wyrobić sobie właściwy obraz mojego życia, trzeba wiedzieć, że ubodzy, chorzy, przechodnie pukają do mych drzwi co najmniej 10 razy w ciągu jednej godziny, i to raczej więcej niż mniej...”¹³

Równocześnie brat Karol walczy o prawa ubogich i maluczkich, wstawiając się za nimi u francuskich władz kolonialnych, u swych dawnych kolegów oficerów. Z wielką pasją zwraca się przeciwko niesprawiedliwościom systemu kolonialnego, a zwłaszcza przeciw niewolnictwu tolerowanemu przez francuskie władze kolonialne, redagując w tej kwestii różne apele kierowane do parlamentu w Paryżu. Nie chce być bowiem „niemym psem” (por. Iz 56, 10) – zgodnie z cytowanym często przez niego wyrażeniem biblijnym.

Mówiąc krótko: żyć Nazaretem oznacza teraz – być tu całkowicie dla ludzi, w swoim otoczeniu, na sposób typowo monastycznej egzystencji dla nich.

Ale i to nie stanowi jeszcze ostatniej cechy Nazaretu. Do prefekta apostolskiego Sahary, bpa Guérin, któremu podlega, brat Karol pisze:

List do kuzynki = 7 stycznia 1902.

¹³ *Listy do bpa Guérin* = 4 lutego 1902 i 30 września 1902.

„Ekscelencja zapytuje, czy jestem gotów udać się gdzie indziej poza Béni-Abbès, aby szerzyć Ewangelię: jestem gotów w tym celu pójść na krańce świata i żyć do dnia sądu ostatecznego”¹⁴

Różnorodne podróże, podczas których przemierza on tysiące kilometrów na piechotę, błakając się gdzieś poza swoim Karmelem po Saharze, prowadzą go coraz bardziej na południe. Spotyka tam także Tuaregów, do których Ewangelia jeszcze nie dotarła i którzy z tego właśnie względu są dla niego najuboższymi z ubogich. Mając ich na uwadze, dochodzi do następującego stwierdzenia: „Nie mogę zrobić nic lepszego dla zbawienia dusz – a to jest przecież naszym życiem tu, jak było życiem Jezusa Zbawcy – jak nieść gdzie indziej ziarno boskiej nauki, tylu duszom, na ile będzie mnie stać, nie głosząc kazań, ale obcując z nimi. A zwłaszcza pragnę rozpocząć ewangelizację Tuaregów, osiadłszy u nich, ucząc się ich języka, tłumacząc Ewangelię i nawiązując z nimi jak najbardziej przyjazne stosunki”¹⁵

Na zaproszenie swego dawnego kolegi oficera Laperinne brat Karol przybywa do bardzo niewielkiej oazy kolonialnej Tamanrasset w samym sercu Sahary i tam zakłada w sierpniu 1905 roku pustelnię. Liczne podróże karawanowe doprowadzają go do oaz i okolicznych źródeł, gdzie – jak wciąż zaznacza to w swoim dzienniku – „czyni dobro ludziom” (głównie przez lekarstwa i jałmużny).

U Tuaregów ideał Nazaretu, do którego Foucauld pozostaje – także w Tamanrasset – bezwarunkowo przywiązany, przybiera znów, w tej sytuacji, nową formę (jeśli nawet brat Karol doświadcza niekiedy „złego sumienia” wobec tej przemiany i stara się ją, przynajmniej na początku, traktować jako sytuację „wyjątkową”). Najpierw się wyrzeka „przygotowania gniazda” dla braci go odwiedzających, co uczynił przecież w Béni-Abbès; monastyczne idee (klauzura itp.) coraz bardziej zanikają¹⁶. Przybiera tym samym nową postać relacja zachodząca pomiędzy kontemplacją a działalnością misjonarską. Oczywiście, kontemplacyjne podstawy są nadal zachowane, podobnie zresztą jak dążenie do samotności i modlitwy. Karol spędza długie godziny

¹⁴ List z 27 lutego 1903, w: Karol de Foucauld, *Milczenie i ogień...*, s. 129.

¹⁵ List do bpa Guérin z 30 czerwca 1903, cyt. w: J.-F. Six, *Karol de Foucauld* (tłum. Z. Nosalewska), Paris 1973, s. 74.

¹⁶ Por. Ch. de Foucauld, *Carnets de Tamanrasset (1905-1916)*, Paris 1986, s. 45: „Prowizorycznie (tymczasowo!)... ani habitu – jak Jezus w Nazarecie; ani klauzury – jak Jezus w Nazarecie; ani mieszkania odległego od wszelkiego zamieszkałego miejsca, ale blisko miasteczka – jak Jezus w Nazarecie...” Tekst polski w: M. Carrouges, *Karol de Foucauld* (tłum. K. Lopuska), Kraków 1968, s. 197.

na modlitwie przed tabernakulum, aby głębiej się zanurzyć w postawie Jezusa i w ten sposób „poświęcić się” otaczającym go ludzkim istotom, oddać się im i reprezentować je przed Bogiem. Odtąd będzie mu jednak chodziło głównie o to, aby „modlić się nocą, pracować w dzień... i w ten sposób czynić tyle dobra bliźniemu, duchowo i materialnie, na ile mu pozwalają ograniczone środki... tak jak to czynił Jezus w Nazarecie”¹⁷

Tak, nawet podczas licznych podróży, jakie Karol podejmuje po Saharze, można żyć „Nazaretem”, czego faktycznie on sam doświadcza. Chodzi tylko o to, aby „iść w świat *incognito*, jak Jezus w Nazarecie... jak podróżnik w nocy..., ubogi, spracowany, schludny, cichy, czyniący dobro – jak On”¹⁸. Przeobraża więc obecnie w jakiejś mierze „reguły obecności”, typowe dla tego Nazaretu, jaki przeżył w Béné-Abbès, i dopasowuje je do „sytuacji karawany”¹⁹. Krótko mówiąc: Nazaretem można żyć „wszędzie” Trzeba nim żyć tam, „gdzie jest on najbardziej pożyteczny dla bliźniego”²⁰. A to właśnie dokonuje się teraz w tej jego radykalnej „obecności” wśród Tuaregów i dla nich. Uświadamia przy tym coraz mocniej i wyraźniej, iż nie da się nieść bezpośrednio Jezusa, ani Jego Ewangelii, do muzułmańskiego świata Tuaregów, że nieodzowny jest do tego pewien etap przygotowawczy, w którym zyska sobie przyjaźń i zaufanie ludzi.

„Ewangelizacja bezpośrednia jest w tej chwili niemożliwa; jedynym możliwym sposobem życia jest ten z Nazaretu – w ubóstwie i związanych z nim upokorzeniach, na adoracji, ręcznej lub umysłowej pracy... A to wszystko w tym celu, aby wzbudzić u ludzi zaufanie, by zyskać ich miłość i bardzo słodko, delikatnie, po przyjacielsku, w krótkich rozmowach, naprostować ich fałszywe idee na temat moralności naturalnej”²¹

W ten sposób de Foucauld staje się w pełni obecny zarówno dla Tuaregów, jak i dla wojskowych, naukowców i techników rozszerzającego się cesarstwa kolonialnego. Spośród ponad 6.000 zachowanych listów około 500 jest adresowanych do żołnierzy francuskich i w tych właśnie listach „miesza się” on w sprawy typowo polityczne i kolonial-

¹⁷ Zapis w *Dzienniku* z 17 maja 1904, w: Ch. de Foucauld, *Oeuvres Spirituelles*, s. 362.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tak J. Amstutz, dz. cyt., s. 57, 120.

²⁰ Zapis w *Dzienniku* z 22 lipca 1905, w: Ch. de Foucauld, *Correspondance saharienne*, Paris 1998, s. 369.

²¹ List do ks. Caron z 1 października 1906.

ne. Przedkłada plany reformy administracji regionu Sahary i ostro protestuje przeciwko samowolnym konfiskatom, niesprawiedliwym sądom, bądź też sprawom sądowym, trwającym niesłychanie długo. Gdy chodzi natomiast o Tuaregów, to daje on im coraz bardziej to, co można by było nazwać obecnie pomocą w rozwoju. Jest doradcą Amenokala, przywódcy najważniejszego klanu, w sprawach politycznych i ekonomicznych. Stara się poprawić słabą moralność Tuaregów (i żołnierzy francuskich) za pomocą odpowiednich argumentów i apeli. Interesuje się nową technologią służącą rozwojowi Sahary (koleje, telegraf, stacje meteorologiczne) i ją w pełni popiera; udziela porad w zakresie uprawy roli i troski medycznej; uczy kobiety tuareskie robienia na drutach i szydełkowania. Głównie jednak naucza języka i gromadzi literacką tradycję Tuaregów (ponad 5.000 wierszy-utworów!); aż do wyczerpania pracuje nad słownikiem francusko-tuareskim, liczącym ponad 2.000 stron w czterech tomach, wydanym dopiero po jego śmierci i nieprześcignionym aż do dzisiaj.

Pod koniec życia wszystkie te zadania wysuwają się na plan pierwszy tak dalece, że w podanym przez niego opisie „mnicha misjonarza”²² na czoło wysuwa się nastawienie „diakońskie” w jego pracy „misyjnej”. Wielokrotnie sam stwierdza, iż jego „apostolat ma być apostolstwem dobra”. Krótko mówiąc: „Nazaret trwa nadal i można żyć nim wszędzie; Karol de Foucauld odkrył to na nowo w Tamanrasset”²³

„Nazaret” jest więc u Karola de Foucauld pojęciem wybitnie plastycznym, duchowym i kluczowym zarazem; tym jednak, co zawiera w sobie różnorakie jego odcienie, jest słowo „obecność”, którym de Foucauld wciąż się posługuje, pragnąc wyrazić w ten sposób pokorne, uniżone przebywanie przed Bogiem, a zarazem pokorne i ubogie przebywanie wśród ludzi, a więc takie, jakim sam Jezus żył w Nazarecie.

2. „Nazaret”: wzór Kościoła ubogiego (grupa „Kościół ubogich” na Soborze Watykańskim II)

Nieco inny akcent nosi duchowość Nazaretu, ożywiona na nowo około 1960 roku przez Pawła Gauthiera i tych, którzy za nim poszli, tworząc uznane i popierane przez melchickiego arcybiskupa Nazaretu, Jerzego Hakima, „Wspólnoty Braci Jezusa Cieśli” (*Compagnons de*

Zob. *List do szwagra Rajmunda de Blic z 25 marca 1908*: „Pozostaję mnichem – mnichem na ziemi misyjnej – mnichem misjonarzem, ale nie misjonarzem”

²³ J. Amstutz, dz. cyt., s. 137.

Jésus Charpentier), które odegrały znaczącą rolę podczas obrad Soboru Watykańskiego II.

Ojciec Gauthier, były profesor wyższego seminarium duchownego w Dijon, był wraz z wieloma francuskimi chrześcijanami zbulwersowany tym, że Kościół utracił klasę robotniczą i że na skutek tego największa część ludności francuskiej (a także europejskiej) uległa dechrystianizacji. Już ruch księży robotników z połowy XX wieku, zakazany później przez Piusa XII, był reakcją na ten bulwersujący fakt. W tym kontekście Gauthier podjął pełne wyrzutów wołanie Jezusa: „Jestem ubogim Jezusem, z którym i dla którego ty nie żyjesz!”; jego odpowiedź skonkretyzowała się więc w postanowieniu: „żyć i pracować pośród biedaków i robotników”²⁴. I to jeszcze „we wspólnocie z Jezusem, Cieślą, aby głosić Ewangelię ubogim i robotniczemu światu”²⁵. Gauthier czuł się umocniony w tym swoim zamiarze wypowiedziami papieży, którzy od stu lat wciąż powtarzali: „«Idźcie do robotników..., idźcie do biednych robotników» (*Divini Redemptoris* Piusa XI); «Spieszcie z pomocą, naśladując boskiego Mistrza, biednym i robotnikom...» (*Menti Nostrae* Piusa XII)”²⁶

Zaproszony przez bpa Hakima i wzmocniony duchowym wsparciem znanego teologa Jeana Mouroux, Gauthier udał się za zgodą swego biskupa do Nazaretu, aby żyć tutaj swym powołaniem – jako robotnik wśród robotników. Chociaż powołuje się nierzadko wyraźnie na Karola de Foucauld, to przecież jego duchowa wizja Nazaretu jest nieco inna, on sam zaś jest w pełni tego świadomy: Foucauld uważał, że „w Nazarecie winien tylko tyle pracować, aby móc przeżyć, a tym samym mieć wiele czasu na modlitwę”²⁷. Tymczasem u Gauthiera nie wysuwa się tak bardzo na plan pierwszy kontemplacja (choć bynajmniej jej nie brakuje), akcent zostaje bowiem bardziej położony na solidarność z biednymi i robotnikami jako punkt wyjścia (!) posługi misyjnej. Albowiem Ewangelię można przekazywać jedynie „jako ubogi ubogim” i tylko w ten sposób Kościół może być zakładany²⁸

²⁴ P. Gauthier, *Diese meine Hände... Tagebuch aus Nazareth*, Graz 1965, s. 25.

²⁵ Tamże, s. 8.

²⁶ Tamże, s. 190.

²⁷ Tamże, s. 75. Niemniej ten ostatni szczybel duchowości nazaretańskiej, jaki de Foucauld urzeczywistnił, ma podobną perspektywę także u Gauthiera, chociaż u tego pierwszego element kontemplacyjny odgrywa zawsze większą rolę, praca zaś, służba misyjna i zakładanie Kościoła odgrywają mniejszą rolę niż u Gauthiera.

²⁸ Por. tamże, s. 49. W przeciwnym bowiem razie pójdzie się „złą drogą” „Żyjemy na skraju życia ludzi ubogich. Mieszkamy w wielkich domach, a oni nie mają dachu nad głową.

To wszystko mieści się u Gauthiera w tym kluczowym słowie duchowym: „Nazaret”

Zanim Jezus wypowiedział słowa: „Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście...”, żył i cierpiał „w Nazarecie z niewielkim ludem, pragnąc pracować w służbie niezbyt przyjemnych zleceniodawców... Zanim Chrystus powołał tych, których brzemie przygniata aż do ziemi, zechciał dzielić przygniatający, twardy i dokuczliwy los ludzkiego bytowania”²⁹ „Życ ubogo z ubogimi, ciężko pracować razem z robotnikami, dzielić los tych, których odrzuca dobre społeczeństwo – to właśnie czynił Jezus”³⁰

I dlatego „Nazaret” stanowi także duchowe wyzwanie na dzisiaj. Albowiem właśnie ten „nasz dzisiejszy świat potrzebuje pilnie apostołów, księży, zakonników i wiernych świeckich, którzy własnym swym życiem i pokornym słowem, wypowiadany w uniżeniu i rezygnacji z dóbr tego świata, głoszą nadrzędną wolność ubóstwa”³¹.

To duchowe oblicze „Nazaretu” wywarło swój wpływ na Sobór Watykański II³². Arcybiskup Hakim wziął ze sobą P. Gauthiera jako biegłego (*peritus*) i już w pierwszych dniach Soboru rozpowszechnił za pomocą bpa Ch.-M. Himmera z Tournai opracowanie Gauthiera *Jezus, Kościół i ubodzy*. Wokół tego niewielkiego „pisma programowego” zaczęli się skupiać regularnie już od października 1962 roku biskupi w liczbie około pięćdziesięciu i biegli (około trzydziestu) w Kolegium Belgijskim, aby pod przewodnictwem kardynała Lercaro (z Bolonii) i kardynała Gerliera (z Lyonu) oraz melchickiego patriarchy Maksymosa IV obradować (niekiedy każdego nawet tygodnia) nad tym, co nazwano „Kościołem ubogich” Siłą napędową tego gremium pozostawali wciąż biskupi: Hakim i Himmer, a jej sekretarzem był ks. Gauthier.

Nie rozumiemy niemal zupełnie ich języka”, tamże, s. 44. „Jeżeli Kościół obawia się tego, że księża się staną etatowymi robotnikami, to czy nie jest to znakiem anomalnego charakteru pozycji człowieka pracującego zawodowo? Apostoł powinien żyć i cierpieć razem z ludem, do którego został posłany. Aby więc ukazać nieludzkość danego systemu, w którym człowiek kupuje i sprzedaje ludzi, czyż nie powinien znaleźć się także kapłan w tej kupowanej i sprzedawanej masie ludzi?”, tamże, s. 40n.

²⁹ Tamże, s. 35.

³⁰ Tamże, s. 60. Ponadto Gauthier zwraca uwagę na fakt, że Jezus był nie tylko „Synem Ciesli”, który pracował razem ze swym ziemskim ojcem, ale – według Mk 6, 3 – sam był „cieślą”, „rzemieślnikiem”, który – właśnie jako taki – podjął i realizował swoją misję. Por. tamże, s. 74 i 85.

³¹ Tamże, s. 68.

Zob. G. Alberigo – Kl. Wittstatt (red.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, t. II, Mainz – Leuven 2000, s. 237-241; t. III, tamże 2002, s. 194n.

Grupa mogła śmiało nawiązać do wypowiedzi papieża Jana XXIII, który podczas otwarcia Soboru użył w *Orędziu do świata* określenia Kościoła jako „Kościoła wszystkich, a zwłaszcza Kościoła ubogich”³³ Kardynał Lercaro włączył to określenie do wygłoszonego przez siebie w grudniu 1962 roku przemówienia soborowego, w którym stwierdził: „Nie powinno być ono jednym z wielu innych tematów Soboru, ale powinno się stać problemem centralnym. Tematem Soboru jest bowiem Kościół, o ile jednak jest on przede wszystkim «Kościółem ubogich»”³⁴.

Po tej właśnie linii i z inicjatywy Gauthiera grupa „Kościół ubogich” doszła w swych analizach do wniosku, zgodnie z którym znajdujemy się w specyficznej „schizmie” polegającej na podziale pomiędzy „wcieleniem się Jezusa Chrystusa w Jego widzialny Kościół a owym przedziwnym wcielaniem się ubogiego Jezusa w ubogich... Skoro w Starym Testamencie takie wyrażenia, jak świętość i ubóstwo, są synonimami, i skoro Jezus – Święty – objawił się pośród ludzi jako ubogi, to święty Kościół tu na ziemi może być tylko Kościołem ubogim i na odwrót: tylko ubogi Kościół może być Kościołem świętym. Niebezpieczeństwo – schizma i herezja – polega tu, jak zresztą zawsze, na tym, że dzieli się to, co jest z natury swej jednością: Mistyczne Ciało, w którym z woli Chrystusa ubodzy zajmują uprzywilejowane miejsce, jest na ziemi tylko i wyłącznie katolickim i apostołskim Kościołem...”³⁵

Tak więc grupa „Kościół ubogich” zajmowała się nie tylko obecnością Jezusa w ubogich, ewangelizacją biednych i robotników oraz rozwojem krajów ubogich, ale przede wszystkim także powrotem do „ubogiego oblicza” Kościoła i do praktykowania bycia biednym Kościołem. I te właśnie problemy sytuowały się, zwłaszcza dla arcybiskupa Hakima i o. P. Gauthiera, w perspektywie „Nazaretu”

Pomimo wszystkich tych starań zagadnienie to pozostało jednak na marginesie zainteresowań Soboru. Stwierdza się wprawdzie w konstytucji *Lumen gentium* (nr 8): „A jak Chrystus dokonał dzieła odkupienia w ubóstwie i wśród prześladowań, tak i Kościół powołany jest do wejścia na tę samą drogę, aby udzielać ludziom owoców

³³ Por. Y. Congar, *Für eine dienende und arme Kirche*, Mainz 1965, s. 121.

³⁴ Słowa te przytacza P. Gauthier, *Consolez mon peuple*, Paris 1965, s. 201.

P. Gauthier, *Diese meine Hände...*, s. 202n. Zaraz potem Gauthier doda: „Nie oznacza to oczywiście zapomnienia o bogatych... Kościół musi jednak, jeśli chce głosić Ewangelię bogatym, sam być ubogi, a bogatych wzywać do tego, aby dzielili się swymi dobrami na wzór Zacheusza. «Nie lękajcie się jednak o to, że nie będzie zawsze kapłanów, którzy zajmą się bogatymi» – jak zauważył bardzo trafnie ojciec Chevrier”, tamże, s. 204.

zbawienia”, niemniej jednak ma całkowicie rację Gustavo Gutiérrez, gdy stwierdza, iż nie był to temat istotny dla Soboru: „Być może, było jeszcze na to za wcześnie”³⁶ Dopiero południowoamerykańska teologia wyzwolenia uwypukliła mocno wiele z tych idei, kiedy to Gauthier, zaskoczony mocno posoborową drogą Kościoła, szukał – w wyniku swoich konfliktów z urzędowymi osobami kościelnymi – nowej własnej drogi.

Niemniej „Nazaret” pozostawał od czasów Soboru prawdziwym „kolcem w ciele” Kościoła: Jak dalece jest on faktycznie „Kościołem ubogich” i jest tym ubogim, bezbronnym, unizonym Kościołem w społecznej walce o władzę?

3. „Nazaret”: znaczenie codzienności (jako obecne wyzwanie)

Gdy chodzi o trzeci rys Nazaretu, winniśmy spojrzeć znów najpierw na dane Pisma świętego: o Nazarecie, jako takim, nigdzie się nie mówi, jest więc on nic nie znaczącym miejscem na obrzeżach świata! „Czyż może być co dobrego z Nazaretu?” (J 1, 46). Ta „zapadła dziura” znajdowała się ponadto jeszcze w Galilei, prowincji, która w zestawieniu z otaczającymi ją hellenistycznymi prowincjami Dekapolu na Wschodzie i śródziemnomorskimi stolicami na Zachodzie była zdecydowanie nierozwinięta. W tym tak zdecydowanie nic nie znaczącym miejscu i w tej tak absolutnie marginalnej okolicy wzrasta Jezus – posłuszny swym ziemskim rodzicom (por. Łk 2, 51), ale nie tylko im, lecz także poprzez nich i wraz z nimi: obyczajom, zwyczajom, naciskom i nastawieniom swojego otoczenia. Jest tak całkowicie włączony do tego małego świata, w którym każdy zna każdego (por. J 6, 42; Mt 13, 55n), że o tych trzydziestu latach życia Jezusa nie da się nic więcej powiedzieć, jak tylko to, że zespolił On tę swoją obecność w tym wszystkim, co małe i poniżane, i to do tego stopnia, iż niczym się nie wyróżniał od swojego otoczenia. Wbrew wszelkim próbom, podejmowanym przez późniejsze apokryficzne pisma chrześcijańskie, ukazania czegoś „szczególnego” w tym czasie spędzonym w Nazarecie, oczywiste jest tutaj – pomijamy, rzecz jasna, ale tylko na moment, albowiem będzie o tym jeszcze mowa, pielgrzymkę dwunastoletniego Jezusa do Jerozolimy – iż nie było nic szczególnego do opowiedzenia.

³⁶ G. Gutiérrez, *Die grossen Veränderungen in den Gesellschaften und Kirchen der neuen Christenheit nach dem II. Vaticanum*, w: G. Alberigo i inni (red.), *Kirche im Wandel*, Düsseldorf 1982, s. 42.

- Nazywamy obecnie taki styl życia codziennością. Polega zaś ona na:
- życiu dostosowanym całkowicie do tego, co powszechne i zwyczajne,
 - życiu realizowanym na „utartej drodze” codziennej, miesięcznej i rocznej, czyli na nieuniknionej rutynie³⁷ bez żadnych „szczegółności” lub jakichś nowych perspektyw,
 - życiu, które w swym normalnym przebiegu nierzadko upływa na długotrwałej, nie mającej żadnego znaczenia, pustej i częściej jednostajności.

I to właśnie stanowi najgłębszą tajemnicę Nazaretu: Syn Boży przeżył trzydzieści lat w tej zwyczajnej ludzkiej codzienności (szarzyżnie życia). Mówiąc empatycznie, Wcielony Syn Boży przez trzydzieści lat „nie miał nic lepszego do zrobienia” od prowadzenia jak najbardziej banalnego życia w codzienności. Czy nie jest to jakieś jeszcze większe wzmocnienie orędzia z hymnu zawartego w *Liście do Filipian* (2, 6n) o radykalnym ogołoceniu (kenozie) „boskości” Syna? Jeżeli bowiem, zgodnie z wypowiedziami tego hymnu, Najwyższy staje się na krzyżu Najniższym, to to Jego ogołocenie można by jeszcze pojmować wciąż jako coś „szczególnego”. Podobnie jak się to dzieje w rozpowszechnionej tematyce opowieści o synu królewskim, który staje się żebrakiem, aby móc kochać biedną dziewczynę jak równy z równym; opowieść ta chce wywołać zdumienie i podziw dla postawy księcia. Tymczasem ta „codziennosc” Boga w Nazarecie odbiera wydarzeniu kenozy także blask „czegoś szczególnego”: Bóg staje się człowiekiem, a to urzeczywistnia się najpierw w takim całkowicie pustym, na pierwszy rzut oka, przepływie i odpływie długich trzydziestu lat, kiedy to (patrzac na wszystko „od przodu” tych wydarzeń) „nic” się (faktycznie) nie dzieje. W rzeczy samej jednak – jak Pismo stwierdza – dokonuje się wzrost, czyli przybieranie nie tylko w latach i siłach witalnych, ale także w mądrości oraz w łasce i miłości Boga (por. Łk 2, 39. 51).

„Codziennosc” Nazaretu, oglądana – jak zawsze się to dzieje – w konkretnych szczegółach, nie jest zatem jakimś ponurym więzie-

³⁷ Na ten wymiar *Nazaretu jako codzienności* zwrócił przed laty uwagę, kontynuujący duchową tradycję Ch. de Foucaulda, R. Voillaume, *Botschaft vom Wege*, Freiburg i. Br. 1962, s. 229: „Czy ten codzienny bieg naszego życia nie jest rutyną? Słowu temu nadaje się często dewaluujące znaczenie... Wyraz ten jednak w języku angielskim ma inne zabarwienie: wskazuje na codzienny obowiązek, który powraca każdego dnia na nowo... Życie w Nazarecie było naznaczone *rutyną*, czyli tymi samymi powracającymi wciąż obowiązkami”

niem, jakąś absurdalną pustką, jakimś bezsensownym, szablonowym pozostawianiem na tym samym miejscu, lecz tym uprzednim i uprzedzającym darem Boga, w którym, o ile tylko zostanie on zaakceptowany i przyjęty, osiąga się ten bezwzględny sens, jakim jest prawdziwe wzrastanie w miłości. Pozorne zamknięcie i pozbawiona jakichkolwiek wydarzeń nieuchronność codzienności ma mimo wszystko „okna” otwierające się na inną, wyższą rzeczywistość.

„Okna” te zostają sobie uświadomione głównie w tych momentach, które przynależą istotnie do tej złożonej rzeczywistości, jaką jest codzienność, czyli w dni świąteczne i uroczyste. I dlatego właśnie perykopa o pielgrzymce dwunastoletniego Jezusa do Jerozolimy stanowi nieodłączną część codzienności Nazaretu, podobnie zresztą także, jak (ubocznie wzmiankowane) regularne świętowanie szabat: „Przyšzedł również do Nazaretu, gdzie się wychował. W dzień szabat udał się swoim zwyczajem do synagogi” (Łk 4, 16). Albowiem właśnie święto przerywa ten monotony przepływ czasu; „otwiera codzienność na światło bezwarunkowego sensu i znaczenia, które w dniu świątecznym obwieszcza się w sposób wyraźnie symboliczny”³⁸. Tak więc oba te wymiary należą do życia ludzkiego: codzienność w całej swej zwyczajności i święto, dzięki któremu rozjaśnia się sens codzienności. Oglądana od strony święta, codzienność staje się czasem wskazującym na wieczność, przestrzenią, w której – tak jak Jezus – wypełnia się wolę Ojca, sposobnością służącą do przygotowywania „swoim posługiwaniem tworzywa Królestwa niebieskiego” (KDK 38: *materiam regni caelestis parantes*).

To orędzie o codzienności jako czasie uświęconym, świętej przestrzeni i uświęconej materii, mającej być tworzywem ostatecznego wypełnienia, musiało obecnie – przynajmniej w krajach zachodnich – stać się najwyraźniejszą chyba formą „duchowości Nazaretu”. Od kilku już bowiem pokoleń traktuje się tam dzień zwyczajny jako mający coraz mniej znaczenia.

Okoliczność tę wykorzystał około siedemdziesięciu lat temu Martin Heidegger, określając sam „styl bycia codzienności” jako strącenie bytu „z niego samego w to samo”³⁹. Oznacza to, że codzienność jest dla niego jakimś wybrakowanym sposobem bycia człowiekiem, albo-

³⁸ B. Casper, *Alltagserfahrung und Frömmigkeit*, w: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, t. 25, Freiburg i. Br. 1985, s. 62.

³⁹ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1949 (wyd. 6), 178.

wiem utożsamia się z sytuacją nierozłączalnego udawania (że jest dobrze) i zniewolenia, w której doświadcza się wciąż ciasnoty, rutyny, pustki, nudy, a nawet poczucia absurdalności, wstrętu i obrzydzenia oraz przesytu, co z kolei będzie prowadziło do myśli o jakiejś rewolcie i ucieczce. Zamknięty w młynie niepodważalnych konieczności („obowiązek” pracy codziennej, „bezosobowość” przyzwyczajzeń i mód, „anonimowość” i „szablonowość” relacji i autorytetów), które depersonalizują istotę ludzką, czyniąc ją zwykłym tylko „dopasowującym”, człowiek nie jest w stanie w takiej codzienności być podmiotem swej własnej historii i brać swe życie w swoje ręce. Jeżeli, mając to wszystko na uwadze, Heidegger nawoływał w tym bardzo zdecydowanym ujęciu swego „Bytu ku śmierci” (*Sein zum Tode*), aby być autentycznie sobą wbrew tym wszystkim „niewłaściwościom” bytowania, to trzeba jasno stwierdzić, iż faktyczny rozwój w ostatnich pokoleniach poszedł jeszcze nieco dalej.

Obecnie doświadcza się niemal powszechnie codzienności jako czegoś zdecydowanie negatywnego (w najlepszym przypadku, jako możliwości zdobywania pieniędzy i realizowania samo-urzeczywistnienia). Ponadto panuje przeświadczenie, iż sens życia wyczerpuje się całkowicie w terażniejszej, a więc przeżywanej aktualnie codzienności, mianowicie w szeregu jakichś niezwykłych przeżyć, w doświadczeniu możliwie największej ilości „zdarzeń”. Nic więc dziwnego, że analizujące współczesne społeczeństwo, standardowe dzieło Gerharda Schulze nosi bardzo wymowny tytuł: *Spoleczeństwo przeżyciowe*⁴⁰

Kryterium w pełni sensownego i wypełnionego (przeżyciami) życia stanowi pełnia subiektywnych jakości przeżyciowych – i to we wszystkich możliwych zakresach (obszarach). Thomas Pröpper⁴¹ zwrócił ostatnio uwagę na niewielki, ale wiele mówiący przykład: O ile dawniej reklamowano mydło, wskazując na jego „skuteczność czyszczenia”, potem zaś w perspektywie jego „zapachu”, to obecnie na plan pierwszy w reklamie tego czy innego mydła wysuwa się hasło, iż jest ono „łagodne (przyjemne) dla skóry”. Oznacza to, że tak proste czynności, jak mycie lub czyszczenie, zostają umieszczone w horyzoncie subiektywnego przeżycia jakości. To samo się dzieje także w każdej innej dziedzinie. Czy to chodzi o mycie samochodów, czy o kursy medytacyjne, czy o *disco*, czy też o jakąś symfonię Beethovena: wszystko to sytuuje się w odpowiednich przeżyciach, które są inscenizowane lub

⁴⁰ *Erlebnisgesellschaft*, Frankfurt 1992.

⁴¹ *Evangelium und freie Vernunft*, Freiburg i. Br. 2001, s. 36.

specjalnie przygotowywane w tym właśnie celu, aby człowiek doświadczył zafascynowania i „odczuł siebie samego” Krótko mówiąc: nawet w najbardziej codziennych i banalnych wydarzeniach musi się dokonać jakieś przeżycie. Można by także powiedzieć: Dąży się usilnie do tego, aby z dnia powszedniego uczynić ustawiczne święto.

To szeroko rozpowszechnione obecnie nastawienie wywoływało jednak także sprzeciw (bynajmniej nie kościelnych) filozofów. Odo Marquard⁴² pisze, że trzeba koniecznie „bronić dnia powszedniego przed świętem” Albowiem „święto przestanie być faktycznie świętem” z chwilą, gdy „się pojawi zamiast dnia powszedniego, usuwając tym samym” z pola widzenia i życia dzień zwyczajny. „Święto zamiast dnia powszedniego: jest to bardzo problematyczne i musi się źle skończyć” Dlaczego? Dlatego, że tam, gdzie święto zmierza do tego, aby się stać totalnym „moratorium dnia powszedniego”, pojawia się natychmiast dążenie do totalnej „wysiadki” z konkretnego życia, które to dążenie może mieć przeróżne zatrwające oblicza.

Nawiązując do Manesa Sperbera, Marquard wskazuje na to, że również wojna, jako całkowity przewrót codziennych relacji, stanowi taką właśnie straszliwą konsekwencję: „Ludzie nie tylko bali się wojny, ale jej sobie także życzyli, przynajmniej nieświadomie, aby uciec w ten sposób od swego – przygniatającego mocno – dnia codziennego. Wszelkie ostrzeżenia przed wojną pozostają bezskuteczne, jeśli się nie rozpozna właściwie tego źródła woli walki i nie przestrzeże przed nim: wojna jest dla ludzi nie tylko straszna i okrutna, ale bywa też przez nich w okrutny sposób pożądana: jako oderwanie od codzienności, jako moratorium dnia powszedniego”⁴³

Innymi przejawami tego „totalitarnego moratorium” są: radykalna estetyzacja świata, ukierunkowana na życie jako „całościowe dzieło artystyczne”, które absolutnie się nie zgadza z „zastaną rzeczywistością”, a także ucieczka w jakieś „alternatywne życie”, które – jako zdecydowanie inne i nowe życie – neguje całkowicie to, co zastane, oraz pragnie zająć miejsce dotychczasowej rzeczywistości i jednym wielkim pociągnięciem „zlikwidować całkowicie jej codzienność i jej święta; zyskuje jednak przy tym – przeważnie nieświadomie – cechy typowo wojownicze”⁴⁴

Moratorium des Alltags. Eine kleine Philosophie des Festes, w: tenże, *Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays*, Stuttgart 2003, s. 196 (194-204).

⁴³ Tamże, s. 197

⁴⁴ Tamże, s. 199-200.

Wobec tych i innych form negujących całkowicie codzienność i starających się uczynić z życia jedno wielkie święto można wraz z Marquardem stwierdzić: „Po ludzku nie da się tego wytrzymać, gdy bowiem ktoś – a tym właśnie byłby zamiar wprowadzenia jednego absolutnego święta – chce zmienić ziemię w niebo, tworzy z niej faktycznie piekło”⁴⁵

Wobec tych przerażających konsekwencji, jakie się pojawiają tam, gdzie się ucieka od codzienności jako od całkowicie „bezsensownego obrazu”, ukazuje się kontrastowo znaczenie duchowości Nazaretu: sam Syn Boży uświęca Nazaret w codzienności, kiedy rozpoznaje tam uprzedni dar swego Ojca, dar, za którym winien posłusznie kroczyć. Przyjmując codzienność, przyjmuje On także ludzką skończoność, poprzez którą winien uznać, że ziemia nie jest bynajmniej niebem, że czas nie jest jeszcze wiecznością, a Jego własna wolność nie ma jeszcze zdolności kształtowania tego wszystkiego, co już istnieje, według własnych życzeń i wyobrażeń, i że – jak to ukazuje właśnie święto (szabat, podróż do Jerozolimy) – nawet nadzieja jest ukierunkowana na sens. Wiara zaprasza do odkrywania śladów nieskończoności w nieznośnym nierzadko brzemieniu codzienności. To zaś oznacza dwie rzeczy: Po pierwsze, chodzi o „przewycięzenie powierzchownej izolacji nieskończonego na pozór świata codzienności i pojmowanie wszystkiego już istniejącego, a więc stworzenia, jako bezwarunkowego daru”, tak że najprostsze nawet rzeczy i relacje codzienności „staną się motywem/powodem zaufania do Dawcy wszystkich darów”⁴⁶ Po wtóre, chodzi o dostrzeganie i rozpoznawanie w wydarzeniach i okolicznościach dnia powszedniego wezwania i zadania-powołania Bożego. Właśnie dlatego, że świat codzienności jest światem wspólnym, w którym jestem w jakiejś mierze losowo zespolony i powiązany z innymi, nieodzowne jest podejmowanie wzajemnej odpowiedzialności za siebie, ćwiczenie się w solidarności, wspólne kroczenie drogą prowadzącą do ulepszenia codziennych relacji i odniesień oraz patrzenie otwartymi szeroko oczyma na przyobiecana „wielką nadzieję” Ostatecznie przecież bynajmniej nie święto, jako „moratorium codzienności”, otwiera przed nami perspektywę wspólnotowości. Albowiem fakt, że nie można i nie da się tak po prostu świętować święta w pojedynkę, wskazuje też na to, iż również codzienność wymaga wspólnego (wspólnotowego) jej przeżywania.

⁴⁵ Tamże, s. 201.

⁴⁶ B. Casper, dz. cyt., s. 64n.

Tak oto duchowość Nazaretu jawi się jako bardzo szeroka orientacja duchowa:

– być w pełni obecnym (dla Boga i ludzi) tam, gdzie się wciąż znajduje;

– żyć skromnie (osobiście i jako Kościół);

– odkrywać we własnej codzienności jej ukryte, „ukierunkowujące na wieczność” znaczenie, obecność Boga i Jego Chrystusa.

Tam, gdzie się to urzeczywistnia, można śmiało powiedzieć o codziennej szarzyźnie życia: „I oglądaliśmy (tam) Jego chwałę, chwałę, jaką Jednorodzony otrzymuje od Ojca, pełen łaski i prawdy” (J 1, 14).

tłum. ks. Lucjan Balter SAC