

# Tomasz Kaczmarek

---

## Św. Józef w nauczaniu Ojców Kościoła : idee przewodnie

---

Studia Włocławskie 1, 61-70

---

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. TOMASZ KACZMAREK

## ŚW. JÓZEF W NAUCZANIU OJCÓW KOŚCIOŁA

### Idee przewodnie

W nauczaniu Ojców Kościoła wielokrotnie pojawia się postać św. Józefa, Oblubieńca Najśw. Maryi Panny. Mówi się o nim najczęściej w kontekście chryzologicznym, co jest zrozumiałe, gdyż jego osoba występuje w powiązaniu z Jezusem z Nazaretu, Mesjaszem, Synem Bożym, przy którym Boża Opatrzność go stawia jako opiekuna, zapewniającego Mu prawne ziemskie ojcostwo, pozwalającego przez instytucję małżeństwa zagwarantować naturalną codzienność dla tajemnicy Najświętszej Rodziny. Ojcowie Kościoła dają świadectwo, że Kościół od samych początków dostrzega bardzo żywo obecność św. Józefa obok Maryi, z którą w wyjątkowy sposób z woli Boga został włączony w ekonomię zbawienia na etapie początków ziemskiej drogi Słowa Wcielonego. Są to wypowiedzi stosunkowo liczne, zaczynając od autorów II wieku, by przejść stopniowo do przedstawicieli wielkiej patrystyki. Pewną ilustracją problematyki może być antologia tekstów patrystycznych, łacińskich i greckich, opublikowana w latach 1955-1962 przez Guy-M. Bertranda na łamach „Cahiers de Josephologie” (z. 3-10), zestawiająca chronologicznie główne źródła patrystyczne z okresu pierwszych siedmiu wieków – tak Ojców Kościoła, jak i innych starożytnych autorów chrześcijańskich – dotyczące św. Józefa.

Można powiedzieć, że trzy pierwsze wieki mówią o św. Józefie przede wszystkim przy okazji innych fundamentalnych tematów, jak choćby dziewiczych narodzin Chrystusa. Dopiero w wieku IV i V na Wschodzie tacy Ojcowie, jak: Efrem, Jan Chryzostom, Cyryl Aleksandryjski, a na Zachodzie – Hieronim, Augustyn, Piotr Chryzolog rozwinięta dojrzała myśl teologiczną o misji Józefa. Można dodać, że Ojcowie Kościoła zawsze pozostawali w zdecydowanej opozycji do różnych linii nauczania, które nie mają wyraźnego oparcia w tradycji ewangelicznej, żeby wspomnieć tytułem przykładu polemiki z kierunkami gnostyckimi czy potraktowanie z dużym dystansem chrześcijańskiej literatury apokryficznej.

Oddzielnym zupełnie zagadnieniem mógłby być obraz Józefa według tekstów apokryficznych, przy czym nie chodzi tu o pisma wywodzące się z kręgów gnostyckich. Są one świadectwem przekonań różnych środowisk chrześci-

jańskich w II i III wieku, szukających wzbogacenia ziemskiego obrazu Chrystusa, przybierające formę „budującej”, barwnej i bardzo swobodnej wizji ożywiającej uczucia religijne. W tym kontekście pojawia się również św. Józef jako oblubieniec Maryi, przybrany ojciec Jezusa, Jego opiekun i wychowawca. Można tu wskazać choćby *Protoewangelię Jakuba*, tekst judeo-chrześcijański z końca II wieku, który pragnie przedstawić postać Maryi i bronić jej dziewiczego macierzyństwa przed zarzutami ze strony kręgów żydowskich i greckich, czy *Ewangelię dzieciństwa*, zwaną również *Ewangelią Tomasza*, tekst z II wieku. *Ewangelia dzieciństwa*, mimo pewnego zabarwienia gnostyckiego i bardzo swobodnego rozwijania nadzwyczajności, różnych cudownych wydarzeń w życiu małego Jezusa, była pismem niezwykle popularnym w starożytności chrześcijańskiej.<sup>1</sup>

Celem niniejszego artykułu jest zasygnalizowanie problematyki józefologicznej w patrystyce. Będzie to wskazanie kluczowych tematów józefologicznych, jakie pojawiły się w myśli patrystycznej, a nie ich szczegółowe opracowanie. Wydaje się, że do takich tematów należą następujące: 1) podwójna genealogia św. Józefa, 2) małżeństwo i dziewictwo św. Józefa, 3) wątpliwości Józefa, 4) związek małżeński Józefa i Maryi, 5) dziewicze poczęcie Jezusa a czystość obydwójga świętych małżonków, 6) przybrane ojcostwo Józefa, 7) Józef w historii zbawienia, 8) wyjątkowe przymioty Józefa.<sup>2</sup>

### 1. Kwestia podwójnej genealogii

Genealogie Józefa u Mateusza (1, 1-17) i Łukasza (3, 23-38) po ich zestawieniu razem przejawiają pewne rozbieżności. Pojawiają się m.in. dwie różne postaci jako ojcowie Józefa: Heli i Jakub. Ten moment był od samego początku zauważany przez starożytnych egzegetów. Nigdy jednak nie mówili oni o sprzeczności między relacjami ewangelistów. Przy rozwiązaniu tej kwestii Ojcowie często odwołują się do tradycji przytaczanej przez Juliusza Afrykańczyka, oficera wojsk przybocznych Septymianusa Sewera, organizatora jego biblioteki w Rzymie, a jednocześnie pierwszego chronografa chrześcijańskiego.

Szerzej tę sprawę przybliży Euzebiusz z Cezarei, przytaczając w *Historii kościelnej* obszernie części wspomnianego listu, traktując go jako ilustrację również swojego przekonania. Juliusz wyjaśnia problem w świetle prawa lewiratu (Pwt 25, 5-10), odwołując się dla przykładu do historii różnych rodów w Izraelu. To właśnie prawo znalazło zastosowanie w przypadku ojcostwa Józefa: Jakub był mężem wdowy po swoim bracie Helim, zmarłym bezdzietnie. Jakub ją pojął, by wzbudzić potomstwo dla rodu. W taki sposób Józef został naturalnym synem Jakuba, a Helego według prawa.<sup>3</sup>

Taką interpretację przejmują szeroko Ojcowie wschodni i zachodni, żeby wskazać dla przykładu choćby Grzegorza z Nazjansu<sup>4</sup> i Eustachiusza z Antio-

chii.<sup>5</sup> Hieronim w traktacie *O sławnych mężach* zamieszcza notę: „W drugim liście do Arystydesa Juliusz obszernie rozprawia na temat rozdźwięku (*diaphonia*) zachodzącego w genealogii Zbawiciela między Mateuszem a Łukaszem”.<sup>6</sup> Augustyn zanim poznał pisma Euzebiusza z Cezarei, opowiadał się za hipotezą adopcji.<sup>7</sup> Wychodził on z założenia, że obydwaj ewangelści mają rację. Skoro tak, to w grę wchodzi adopcja: po śmierci Helego osierocony Józef został adoptowany jako syn przez Jakuba. Tak przeto jeden i drugi jest ojcem Józefa, gdyż natura ojcostwa polega zarówno na przekazaniu życia, jak i na „rodzeniu przez uczucie miłości”, bez którego nie ma możliwości dojścia do pełni człowieczeństwa. Później jednak Augustyn przychylił się do rozwiązania przekazywanego przez Euzebiusza.<sup>8</sup>

Od połowy IV wieku u autorów łacińskich uczestniczących w obronie ortodoksji w czasie kontrowersji trynitarnej, gdy chodzi o spojrzenie na osobę Józefa, można zauważyć tendencję do głębszego odczytywania tej postaci w porównaniu z dotychczasowym przedstawianiem go, tj. gdy skupiano uwagę na Józefie w kontekście zaślubin Maryi, opieki nad Świętą Rodziną, przybranego ojcostwa. W klimacie interpretacji „duchowej”, alegoryczno-typologicznej tekstów biblijnych, teraz dąży się do możliwie pełniejszego ukazania jego misji, ściśle związanej z tajemnicą Chrystusa. Dostrzec to można zwłaszcza u Hilarego z Poitiers i u Ambrożego. I tak, dla biskupa z Poitiers podwójna genealogia Józefa wskazuje na podwójną godność: królewską i kapłańską, która najpełniej okaże się w Jezusie Chrystusie, odwiecznym królu i kapłanie. Jako przybrany ojciec ziemski Jezusa, gwarantujący mu wobec Prawa synostwo, przekazuje mu rodowe dziedzictwo królewskie i kapłańskie. Bowiem linia pochodzenia od Jakuba, co uwydatnia Mateusz, stawia go „w porządku sukcesji królewskiej”. Połączenie natomiast w sobie dziedzictwa rodowego po linii Helego dawało mu uczestnictwo w rodzie kapłańskim.<sup>9</sup>

Św. Ambroży z Mediolanu dostrzega w podwójnej genealogii Józefa jeszcze inny aspekt: zwiera ona w jakiś sposób odniesienie do zapowiadanej w przyszłości nieśmiertelności – zmartwychwstania potomstwa z Ludu wybranego, co dokona się za sprawą „brata” z tegoż Ludu, który narodzi się „nie według ciała, ale według czystości łaski”.<sup>10</sup>

## 2. Małżeństwo i dziewictwo Józefa

Aby bardziej przekonująco naświetlić dziewicze narodzenie Jezusa oraz nieistnienie współżycia małżeńskiego między świętymi Oblubieńcami, jak również by rozwiązać kwestię „braci Jezusa”, niektóre apokryfy sugerują wcześniejsze małżeństwo Józefa.<sup>11</sup> W ten sposób z tego małżeństwa mieli by narodzić się „bracia Jezusa”. Według apokryficznego tekstu *Historii Józefa rzemieślnika* Józef miałby poślubić Maryję już jako 90-letni wdowiec, co z natury gwaran-

towało wstrzemięźliwość od pożycia małżeńskiego z Matką Jezusa. Chodziło w tym wszystkim, by odsłonić tajniki węzła małżeńskiego Maryi i Józefa. Te bardzo swobodne wyobrażenia, które nie współbrzmiały z danymi Ewangelii, mimo wszystko znajdowały echo w tradycji ludowej. Mają one również pewne ślady w ikonografii i pobożności Średniowiecza; doszukać się ich można także w tradycji wschodniej.

O tych opiniach wspomina Orygenes w swoim *Komentarzu do ewangelii Mateusza*.<sup>12</sup> W notach o fragmentach z *Ewangelii Piotra* o męce i zmartwychwstaniu oraz wspomnianej *Protoewangelii Jakuba*, mówiącej o „braciach Jezusa” wywodzących się z rzekomego pierwszego małżeństwa Józefa, Orygenes podkreśla, że autorzy wspomnianych tekstów kierowali się zamiarem uzasadnienia dziewictwa Maryi podczas jej małżeństwa z Józefem. Można przypuszczać, że z pewnym uznaniem sięgają do tych hipotez Klemens Aleksandryjski<sup>13</sup> i Cyryl Aleksandryjski.<sup>14</sup>

Ojcowie łacińscy są na ogół dużo bardziej powściągliwi w przyjmowaniu takich opinii. Jedynym chyba wyjątkiem wydaje się tu być Hilary z Poitiers.<sup>15</sup> Pozostali zdecydowanie, albo *implicite*, odcinają się od stwierdzeń z apokryfów. Hieronim w zakończeniu do polemicznego traktatu z prezbiterem rzymskim Helwidiuszem formułuje bardzo jasne stanowisko, o którym można powiedzieć, iż jest stanowiskiem Kościoła łacińskiego: „Skoro przyjmujemy to, co mówi Pismo, musimy odrzucić to, czego tam nie ma. [...] Moglibyśmy rozważać, że Józef miał więcej żon, z których narodzili się „bracia Pańscy”. To jednak z pewnością jest tylko czystym domysłem, jak obawiam się, bardziej podyktowanym zuchwałością niż duchem pobożności. [...] Dopóki nie można znaleźć u Świętego rozwiązłości i tego, że mogło zostać napisane w Piśmie, iż Józef miał jeszcze inną żonę, gdy chodzi o jego odniesienie do Maryi musimy patrzeć na niego raczej jako na jej opiekuna, a nie męża. Pozostaje przeto stwierdzić, że ten, który zasłużył na miano ojca Pana, przebywając z Maryją pozostał w stanie dziewictwa”.<sup>16</sup>

Maksym z Turynu mówi o Józefie jako o młodym mężu (*iuvenis*).<sup>17</sup> Piotr Chryzolog przypisuje z kolei rodzicielstwo „braci Pańskich” Kleofasowi i jego małżonce „drugiej Maryi”.<sup>18</sup> Można by tu jeszcze odnotować dość powściągliwą uwagę Augustyna: *Jacobus Domini frater, vel ex filii Joseph de alia uxore, vel ex cognatione Mariae matris eius debet intellegi*.<sup>19</sup>

### 3. Wątpliwości Józefa

Gdy chodzi o kwestię poślubienia Maryi przez Józefa, Ojcowie Kościoła ukazują go jako człowieka, który w zupełnie niespodziewany sposób stanął wobec podwójnego dylematu: co oznacza ta niezrozumiała sytuacja, w jakiej się znalazł – pomyłkę, czy tajemnicę, oraz dręczące go pytanie: jak z niej wyjść

– oddalić Maryję, czy ją przyjąć? (Mt 1, 18-25). Pojawiają się wypowiedzi Ojców, że Józef mógł oceniać Maryję jako winną albo jako ofiarę przemocy ze strony kogoś niegodziwego.<sup>20</sup> Na tym tle jeszcze bardziej ukazuje się godna podziwu wielkość „męża sprawiedliwego” (Mt 1, 19), który choć nie rozumiał, co mogło zajść, w żaden jednak sposób nie chciał dopuścić do wystawienia Maryi na zniesławienie, a zwłaszcza na okrutną karę dyktowaną przez Prawo. Zdecydował się przeto, żeby ją potajemnie opuścić i tym samym przyjąć na siebie niesławę i domniemaną winę.<sup>21</sup> Sprawił w ten sposób, że wierność prawu żydowskiemu nie stała się okrucieństwem wobec Maryi, a dobroć ugruntowana bliskością Boga wydała u Józefa owoce w postaci roztropności.<sup>22</sup> Podsumowując taki tok rozumowania, Piotr Chryzolog stwierdza: *Joseph ergo merito iustus, quia pius; et pius quia iustus. Denique dum pietatem cogitat, crudelitate caruit: dum causam temperat, iudicium custodivit; dum vindictam differat, crimen evasit; dum refugit accusatorem, fugit sententiam.*<sup>23</sup>

Hieronim,<sup>24</sup> a zwłaszcza Piotr Chryzolog<sup>25</sup> uważają, że postępowanie Józefa dyktowane jest mimo wszystko pełnym zaufaniem do Maryi. W przekonaniu Efrema sama Maryja wyszła temu naprzeciw, starając się w jakiś sposób doprowadzić Józefa do swej tajemnicy, tak iż jej oblubieniec „zrozumiał, iż chodzi tu o cud Boży”.<sup>26</sup> Istnieją też opinie, że Józef albo przez intuicję, albo przez objawienie ponadnaturalne doszedł częściowo do poznania tajemnicy. Czując się jednak niegodnym do uczestniczenia w niej w tak bliski i osobisty sposób, zdecydował się opuścić Maryję.<sup>27</sup> Wszyscy jednak są zgodni, że wątpliwości Józefa znikają, kiedy dociera do niego przesłanie od wysłańca Bożego: „Przed ostrzeżeniem ze strony anioła zamierzał opuścić Maryję jako winną, później jednak w całym zaufaniu i bez żadnej wątpliwości co do jej dziewictwa, wypełnił polecenie anioła”.<sup>28</sup> „Kiedy poznał tajemnicę, dodając wiarę do słów anioła, i rozumiejąc, że Emmanuel narodzi się z dziewicy, [...] Józef już nie zerwie więzi zaślubin, pragnąc stać się również ze swej strony sługą tej tajemnicy”.<sup>29</sup>

#### 4. Małżeństwo Józefa i Maryi

U niektórych Ojców Kościoła można dostrzec jakby zakłopotanie odnośnie do tego, jak należy pojmować związek małżeński Józefa z Maryją. W epoce herezji chrystologicznych trzeba było przede wszystkim unikać popadnięcia w przekonanie o współżyciu cielesnym, a z drugiej strony nie można było negować prawdziwości tego małżeństwa. Ojcowie łacińscy przyjmują tu zdecydowane stanowisko, którego wyrazem może być m.in. wypowiedź Ambrożego: *Nec te moveat quod frequenter Scriptura coniugem dicit: non enim virginitatis ereptio, sed coniugii testificatio, nuptiarum celebratio declarantur.*<sup>30</sup> Augustyn jeszcze bardziej podkreśla konsekwencje tej opatrnościowej sytuacji, ukazu-

jąc ten związek jako model pary oblubieńczej nie prowadzącej pożycia cielesnego: „to małżeństwo jest zresztą tym prawdziwsze, im bardziej czyste”. Rzeczywistość małżeństwa bowiem bardziej czerpie swą moc z więzi duchowej oblubieńców, niż ze współżycia cielesnego.<sup>31</sup>

Ojcowie szukają jednocześnie odpowiedzi, dlaczego mimo dziewiczego poczęcia Maryja musiała mieć oblubieńca. Racje płyną za strony samego Słowa i również ze strony Maryi. Orygenes, podejmując myśl Ignacego Antiocheńskiego z jego *Listu do Kościoła w Efezie* (19, 1), stwierdza, że w zamiarach Bożych było ukryć dziewicze poczęcie Jezusa przed księciem tego świata.<sup>32</sup> Wielu Ojców podejmuje tę myśl, dodając, że należało także tę tajemnicę ukryć przed Żydami, aby respektować „czas” objawienia i aby nie dopuścić, aby Maryi mogło przydarzyć się coś złego. To ona sama miała potrzebę posiadania świadka swojego posłannictwa, a Jezus - opiekuna i wsparcia.<sup>33</sup>

Jeszcze głębiej wnika w kwestię Piotr Chryzolog. Pisze on, że w Bożych zamiarach to małżeństwo było przewidziane, aby pod osłoną instytucji rodziny, pełnej według prawa, mogła w ciszy rozpoczynać się „tajemnica Chrystusa”, mimo przeszkód i niezrozumienia ze strony ludzi oraz zawiści szatana. „Dlatego Bóg przewidział dla Maryi oblubieńca i sam sprawił, że ich wspólnota przybrała formę małżeństwa, aby ukryć tajemnicę, uchronić znak, osłonić dziewicze poczęcie, by nie dać miejsca przestępstwu, aby zwieść srożącego się podstępami [szatana]. Choć Chrystus był przeznaczony na śmierć, to jednak jeżeliby został zabity jeszcze w łonie matki [w przypadku dopełnienia wyroku prawa na Maryi], ta przedwczesna śmierć usunęłaby Tego, który przyszedł dla naszego zbawienia”.<sup>34</sup>

Beda Venerabilis, jeden z wielkich przewodników duchowych chrześcijaństwa zachodniego VIII wieku, w innym jeszcze sformułowaniu przypomni taką właśnie tradycję mówienia o tajemnicy małżeństwa świętych Oblubieńców: „Trzeba było, aby Błogosławiona Maryja miała oblubieńca, który będzie najpewniejszym świadkiem jej dziewictwa i najwierniejszym żywicielem naszego Pana i Zbawiciela. Ów oblubieniec-ojciec złoży za to dziecię w świątyni ofiarę wymaganą przez Prawo; w czasie prześladowania uchroni je w Egipcie wraz z jego matką, a wreszcie zapewni mu to, czego domagały się prawa słabej ludzkiej natury, którą przyjęło Słowo”.<sup>35</sup>

## 5. Dziewicze poczęcie Jezusa oraz czystość Józefa i Maryi

Opierając się na danych z ewangelii dzieciństwa, Ojcowie Kościoła zawsze widzieli ściśle powiązanie dziewiczego poczęcia i bóstwa Jezusa Chrystusa. Gdy gnostycy, tacy jak Karpokrates, Cerynt i ebionici,<sup>36</sup> zaczęli głosić, że Jezus został poczęty przez Józefa, Kościół zareagował bardzo zdecydowanie. Ireneusz zbija ich argumenty przy pomocy tekstów prorockich i Ewangelii.<sup>37</sup> Licz-

ne teksty patrystyczne i liturgiczne podejmują myśl, że Jezus został poczęty bez udziału mężczyzny, że jest On „bez ojca na ziemi, jak i bez matki w niebie”.<sup>38</sup> Dziewictwo Maryi na równi z dziewictwem Józefa zachowane jest cały czas i po narodzeniu Jezusa. Wypowiedzi z Ewangelii – takie jak „bracia Jezusa”, „syn pierworodny”, „nie zbliżył się do niej dopóki nie porodziła” – nie pomniejszają w niczym tego przekonania. Natomiast interpretacje ich w sensie, w jakim je chcieli rozumieć gnostycy, są wprost bluźniercze i dalekie od prawdy.<sup>39</sup>

Augustyn podkreśla ponadto, że czystość Maryi *post partum* jest naturalną konsekwencją stałej czystości, którą dobrowolnie obrała Maryja jeszcze przed zaślubinami z Józefem. Przez dziewictwo Maryja stała się świętą i szczególnie miłą Bogu. Wszystko to łączy się z tym, że sam Chrystus zanim się narodził, wybrał na swoją matkę niewiastę już poświęconą Bogu, i która zostanie oddana pod opiekę dziewiczemu oblubieńcowi.<sup>40</sup>

## 6. Ojcostwo Józefa

Ojcowie Kościoła nie mają wątpliwości, że należy przypisać świętemu Józefowi ojcostwo w odniesieniu do Jezusa, podobnie jak i tytuł małżonka-oblubienca w odniesieniu do Maryi. W ich wypowiedziach kładziony jest akcent na rozumienie ojcostwa w sensie wychowywania, umożliwienia wprowadzania w życie, tak samo istotnego jak ojcostwo naturalne, fizyczne. Orygenes ma tu już jasny obraz: „Józef nie miał żadnego udziału w narodzeniu Jezusa w ścisłym znaczeniu; on mu służył i otoczył go miłością. I z tego właśnie powodu jako «słudze wiernemu» Pismo daje mu tytuł ojca”.<sup>41</sup> Jan Chryzostom zaznacza, że anioł zaleca Józefowi przyjąć rolę ojca, jaka się wyrazi w nadaniu dziecięciu imienia.<sup>42</sup> Augustyn idzie jeszcze dalej: „Dlaczegóż Jezus nazwał go «swoim ojcem», jak nie dlatego, że Józef jest dla słusznej przyczyny nazywany oblubieńcem (*virum*) Maryi bez stosunku cielesnego, ale na mocy samej więzi małżonków (*ipsa copulatione coniugii*) i że jest on w jeszcze bardziej ścisłym sensie ojcem Jezusa, jako narodzonego z jego oblubienicy, niż gdyby był synem adoptowanym”. Ponadto ta więź Maryi z Józefem, niezależnie od swego pochodzenia, wystarczyła, żeby uczynić Jezusa „synem Dawida”. Gdyby Jezus nie był oblubieńcem faktycznym, prawnym Maryi, Jezus nie mógłby nosić tytułu „syn Dawida”.<sup>43</sup> Augustyn widzi poza tym w ojcowskiej misji Józefa wobec Jezusa „trzecie dobro” małżeństwa, jakim jest zagwarantowanie naturalnej, pełnej drogi rozwoju dla potomstwa.<sup>44</sup> Tenże sam autor w *Mowie 51* zamieścił jakby konkluzję swych przemyśleń na temat ojcostwa świętego Józefa: *Ita non solum debuit esse pater Joseph, sed maxime debuit;*<sup>45</sup> „Duch Święty mając upodobanie w «sprawiedliwości» obojga, obojgu dał syna”.<sup>46</sup>



## 7. Józef w historii zbawienia

Dla Ojców greckich Józef uczestniczy w „ekonomii tajemnicy” Wcielenia wraz z misją i łaską, jaką ona implikuje. Ireneusz pisze, że Józef uwolniony od wątpliwości za sprawą anioła, który jednocześnie uświadamia mu, że właśnie teraz ma dopełnić się zapowiedź proroka Izajasza o Emmanuelu (Iz 7, 14), „wziął Maryję za swą małżonkę i pełnił swe zadanie z radością w tym, co odnosi się do wychowania Jezusa”.<sup>47</sup> Orygenes wskazuje na Józefa jako na tego, który „został ustanowiony dla przyjścia Pana” (*dispensatorem ortus dominici*).<sup>48</sup> W *Contra Celsum* wskazuje, że obecność Józefa pozwala zapewnić na sposób naturalny – co było w Bożych zamiarach – opiekę nad dziećciem Jezus: „Decydując się na obranie drogi jako człowiek, trzeba było, żeby Chrystus pozwolił się prowadzić przez rodziców żywicieli... Cóż w tym dziwnego, że ten, kto raz przyjął ludzką postać, unikał niebezpieczeństwa tak samo jak zwykli ludzie? Działo się tak nie dlatego, żeby niemożliwa była opieka nad tym, który narodził się jako człowiek, ale dlatego, że było rzeczą stosowną, aby troska o ocalenie Jezusa została okazana w zwykły sposób”.<sup>49</sup>

Jan Chryzostom mówi o Józefie, że raz rozproszywszy swe wątpliwości co do Maryi, „traktuje ją teraz jako jedno z Jezusem i bierze udział w ich całej ekonomii tajemnicy”.<sup>50</sup> Na inny jeszcze sposób o tej tajemnicy będzie mówił później Raban Maur, *primus praeceptor Germaniae*, opat benedyktyński z Moguncji: „Przez czworo przyszło zagubienie świata: przez niewiastę, przez mężczyznę, przez drzewo, przez węża; przez czworo też został odnowiony: przez Maryję, przez Chrystusa, przez krzyż i przez Józefa”.<sup>51</sup>

## 8. Wyjątkowe przymioty Józefa

Wyjątkowym zadaniom powierzonym Józefowi w Świętej Rodzinie odpowiadają również wyjątkowe przymioty. Ojcowie wysławiają wiarę Józefa, jego sprawiedliwość, ubóstwo, czystość, posłuszeństwo Bogu, całkowite oddanie się Maryi i Jezusowi, odwagę, wierność. Orygenes wskazywał, w jaki sposób Józef swoim przykładem poucza chrześcijan, gdzie należy szukać Jezusa, aby Go znaleźć: „Szukając go, odnaleźli go w świątyni; nie w żadnym innym miejscu, jak tylko w świątyni”.<sup>52</sup> Wymiar przykładu będzie podejmował wielokrotnie później Augustyn; Józef jest wzorem życia duchowego chrześcijan w sytuacjach, jakie sam przeżył.<sup>53</sup> Jan Chryzostom komentując ewangelię Mateusza, przedstawia jak gdyby psychologię religijności Józefa: obszernie analizuje jego sprawiedliwość, mądrość, które go uchroniły w niezwykle złożonej i delikatnej sytuacji od upadku, oraz jego naturalne cnoty, jak powściągliwość, dobroć, roztropność, które połączone z wiarą nadprzyrodzoną ukazały całe swe piękno w małżeństwie Józefa.<sup>54</sup>

Przedstawiona powyżej bardzo pobieżna synteza pozwala nam stwierdzić, że istotne elementy doktryny teologicznej o św. Józefie w zasadzie są już wypracowane w przeciągu pierwszych sześciu stuleci Kościoła. Do nich będą odwoływały się oficjalne wypowiedzi papieży w ostatnich dwóch stuleciach, nie tyle wprowadzając nowe elementy do myśli o Patriarsze z Nazaretu, ile rozwijając to, co było wypracowane już przez Ojców. Tak czyni np. Pius IX, gdy na zakończenie Soboru Watykańskiego I (8 XII 1870) ogłosił św. Józefa Patronem Kościoła powszechnego. Z ich nauczania wyprowadza logiczną aplikację do życia Kościoła: opieka Józefa nad Jezusem przedłuża się przez wieki w opiece nad jego Mistycznym Ciałem – Kościołem.

### PRZYPISY

<sup>1</sup> *Ewangelia dzieciństwa*, 5,3 – wersja grecka A. Wydanie polskie: *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne*, t. 1, Lublin 1980, s. 258-264.

<sup>2</sup> Zob. Guy-M. Bertrand, *S. Joseph chez les Pères de l'Eglise*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, t. 8, s. 1301-1308.

<sup>3</sup> *Historia kościelna*, I, 7; *Sources chrétienne* (Sch), t. 31, s. 25-29.

<sup>4</sup> *Poemata dogmatica; Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (PG), t. 37, s. 481-483.

<sup>5</sup> *Komentarz do Hexahemeronu; Patrologia syriaca*, t. 18, s. 771.

<sup>6</sup> *De viris illustribus*, 63.

<sup>7</sup> *Contra Faustum*, III, 1-4; *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* (CSEL), t. 25, s. 261-266; *De consensu evangelistarum*, II, 3,5-7; CSEL 43, 84-88.

<sup>8</sup> *Retractationes*, II, 7; CSEL 36, 139-140.

<sup>9</sup> Por. *Commentarium in Matthaeum*, 1,7; *Patrologiae cursus completus. Series Latina* (PL), t. 9, s. 918.

<sup>10</sup> *Expositio in Lucam*, 3, 15; CSEL 32, 108-109.

<sup>11</sup> Zob. *Protoewangelia Jakuba*, IX, 27; *Historia Józefa rzemieślnika*, XIV.

<sup>12</sup> *Commentarium in Matthaeum X*; Sch 161, 214-221.

<sup>13</sup> Zob. *Hypotyposis in Judae epistolam; Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* (GCS), t. 3, s. 206-207.

<sup>14</sup> Zob. *In Johannis evangelium*, 4, 5; PG 73, 636.

<sup>15</sup> *Commentarium in Matthaeum*, 1, 4; PL 9, 922.

<sup>16</sup> *De perpetua virginitate Beatae Mariae adversus Helvidium*, 19; PL 23, 203.

<sup>17</sup> *Sermo 53*; PL 57, 639.

<sup>18</sup> *Sermo 48*; PL 52, 325.

<sup>19</sup> *In epistolam ad Galatas*, 8; CSEL 84, 63.

<sup>20</sup> Justyn, *Dialog z Żydem Tryfonem*, 78; PG 6, 657; Jan Chryzostom, *Komentarz do ewangelii Mateusza*, 4, 4-6; PG 57, 43-47.

<sup>21</sup> Por. Augustyn, *Sermo 51*, 6, 9; PL 38, 338.

<sup>22</sup> Piotr Chryzolog, *Sermo 145: De generatione Christi*; PL 52, 588.

<sup>23</sup> Tamże.

<sup>24</sup> *Commentarium in Matthaeum*, 1; *Corpus christianorum seu nova Patrum collectio. Series Latina* (CCL) 77, 6-11.

<sup>25</sup> *Sermones 145, 146*; PL 52, 588-594.

<sup>26</sup> *Diatessaron, in Matthaeum*, 1, 19; *Corpus scriptorum christianorum orientalium* (CSCO), t. 145, 2, 1-5; 17-19.

<sup>27</sup> Euzebiusz, *Quaestiones evangelicae*, 1, 3; PG 22, 884.

- <sup>28</sup> Ambroży, *De institutione virginis*, 5, 39-40; PL 16, 315-316.
- <sup>29</sup> Teodoret z Ancyry, *Homilia* 5, 7; „*Orientalia christiana periodica*” (1960), 299.
- <sup>30</sup> *Commentarium in Lucam*, 2, 5; SCH 45, 74.
- <sup>31</sup> *Sermo* 51, 10.13.16; PL 38, 342,344-346; *Contra Faustum*, 23, 8; CSEL 25, 73; *De nuptiis et concupiscentia*, 1, 12; CSEL 42, 224
- <sup>32</sup> *Expositio evang. secundum Lucam*, 6,45; SCH 87, 144-146.
- <sup>33</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Quaestiones evangelicae*, 1, 2; PG 22, 881-884; także: Ambroży, *Expositio in Lucam*, 2, 2; SCH 45, 71n.; Hieronim, *In Matthaeum*, I, 1; PL 26, 23n.
- <sup>34</sup> *Sermo* 146: *De Joseph sponso ac sponsa matre*; PL 52, 594.
- <sup>35</sup> *Homilia in adventu*, I, 3; CCL 122, 15.
- <sup>36</sup> Por. Ireneusz, *Adversus haereses*, I,21,1.
- <sup>37</sup> *Adversus haereses*, III,19,1 – 22,3; SCH 211, 370-375.
- <sup>38</sup> Orygenes, *Homilia in Lucam*, 17, 1; SCH 87, 250; Tertulian, *De carne Christi*, 18; CCL 2, 905; Jan Chryzostom, *De Prophetiarum obscuritate*, 1, 2; *De Melchisedeco*, 2; PG 56, 166.259.
- <sup>39</sup> Myśl szeroko rozwinięta przez Hieronima w polemice z Helwidiuszem (*Adversus Helvidium*, 4-15); podobnie także: Orygenes, Efreem, Epifaniusz, Ambroży.
- <sup>40</sup> *De sancta virginitate*, 4; PL 40, 398; także: *Sermones* 225, 2; 291, 5.
- <sup>41</sup> *In Leviticum*, 12, 4; GCS 6, 460.
- <sup>42</sup> *In Matthaeum*, 4, 6; PG 57, 46n.
- <sup>43</sup> *De consensu evangelistarum*, I,1,3; 2,4; CSEL 43, 82n.
- <sup>44</sup> *De nuptiis et concupiscentia*, I, 11,12; CSEL 42, 221-225.
- <sup>45</sup> *Sermo* 51,16.
- <sup>46</sup> Tamże, 20.
- <sup>47</sup> *Adversus haereses*, IV, 23,1; SCH 100, 692-694.
- <sup>48</sup> *Homilie do ewangelii Łukasza*, 13, 7; SCH 87, 214.
- <sup>49</sup> *Contra Celsum*, I, 66; SCH 132, 260-262.
- <sup>50</sup> *In Matthaeum homiliae*, 5, 3; PG 57, 57n.
- <sup>51</sup> „Per quattuor fuit perditio mundi: per mulierem, per virum, per lignum, per serpentem; per quattuor restauratur: per Mariam, per Christum, per crucem, per Joseph” (*Homilia* 163; PL 110, 466).
- <sup>52</sup> *Homilie do ewangelii Łukasza*, 18; SCH 87, 266.
- <sup>53</sup> *Sermo* 51, 6-9; PL 38, 338nn.
- <sup>54</sup> *In Matthaeum homiliae*, 4, 4-5; PG 57, 44-46.