

Tadeusz Fitych

Trynitarny egzemplaryzm w nauce o św. Józefie u Bernarda Rosy i jego kontynuatorów (część 1.)

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 18, 57-79

1985

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. TADEUSZ FITYCH

TRYNITARNY EGZEMPLARYZM W NAUCE O ŚWIĘTYM JÓZEFIE U BERNARDA ROSY I JEGO KONTYNUATORÓW (część 1.)

Historiografia kultu świętych Kościoła Powszechnego odśladania w czasach nowożytnych rozszerzanie się kultu św. Józefa, którego „złotym wiekiem” było siedemnaste stulecie. Wiek ten na Śląsku był początkiem rozwoju kultu św. Józefa, a zarazem okresem największego rozkwitu czci i nauki o tym świętym. W niniejszej publikacji pragniemy przybliżyć w mniejszym stopniu samą postać głównego propagatora kultu Oblubieńca Maryi, ale za to bardziej naukę dotyczącą tego świętego. Już na wstępie możemy podkreślić, że wyrosła ona na bazie józefologii Kościoła Powszechnego jak też oryginalnego wkładu myśli teologicznej samego opata Rosy. Co więcej, naukę tę cechuje doskonałe zharmońżowanie z całym kontekstem kulturowym Śląska oraz z tym wielkim przesileniem konfesyjnym, które miało miejsce zwłaszcza w drugiej połowie XVII wieku w rekatolicyzacji ziem śląskich. W dziele tym kult św. Józefa, jak to potwierdzają zachowane źródła literatury i sztuki, odegrał kolosalną rolę. Wypada już także na wstępie podkreślić z całą mocą, że mówimy o czołowej postaci kontrreformacji na Śląsku, bo właśnie jej to ziemie zawdzięczają swą rekatolicyzację, oraz o doktrynie, bez której trudno zrozumieć sztukę sakralną i kulturę życia wewnętrznego Ślązaków doby baroku.

I. TWÓRCZOŚĆ JÓZEFOLOGICZNA BERNARDA ROSY

1. Życie Bernarda Rosy i uwarunkowania jego twórczości

Bernard Rosa urodził się 24 czerwca 1624 r. w Głogowie na Śląsku¹. Znany jest jako inicjator kultu św. Józefa na Śląsku oraz mistyk i wybitny reformator². Biografie wskazują na jego wczesne nabożeństwo do św. Józefa, sięgające okresu dzieciństwa. Blizsza możliwość zetknięcia się ze starannie opracowanym teologicznie i intensywnie propagowanym kultem św. Józefa stworzyły mu studia filozoficzne, ukończone w Kolonii doktoratem. Formację teologiczną

¹ W ukazaniu życia Bernarda Rosy i jego pobożności do św. Józefa posłużono się danymi zaczerpniętymi z: A. Rose, *Bernardus Rosa von Grüssau*, Stuttgart 1960; N. Lutterotti, *Rosa Bernard*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche* (dalej cyt.: LfThK), t. VII, kol. 984—85; T. Fitych, *Kult św. Józefa w krzeszowskim opactwie cystersów w latach 1669—1810*, Lublin 1977 (mps Archiwum Bibl. KUL), 44—56; tenże, *Cystrzy w Krzeszowie jako propagatorzy kultu św. Józefa na Śląsku w XVII i XVIII w.*, „Colloquium Salutis” (dalej cyt.: CS) 10 (1978) 122—124; tenże, *Bernard Rosa (1624—1696), opat krzeszowskich cystersów jako propagator kultu św. Józefa*, w: *Józef z Nazaretu*, t. II, Kraków 1979, 267—290.

² Pojęcia reformator używamy w świetle publikacji H. D. Wojtyłki, zob. tenże, *Reformacja — reforma katolicka — kontrreformacja. Dzieje nomenklatury i próba uściślenia pojęć*, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 24 (1977) z. 4, 223—249.

otrzymał w diecezjalnym ośrodku teologicznym w Nysie. W 1649 r. wstąpił Rosa do zakonu cystersów. Od tego momentu jego duchowa więź ze św. Józefem znalazła wyraz w formie sprawowanych przezeń funkcji i urzędów życia zakonnego. Kiedy w 1660 r. powierzono mu urząd opata Krzeszowa, opiece św. Józefa powierzył sprawy opactwa mocno zagrożone wpływami reformacji protestanckiej. Przyrzekając usilne szerzenie kultu św. Józefa spodziewał się pomocy w przeprowadzeniu rekatolicyzacji tych ziem.

W roli szerzy ciela kultu św. Józefa okazywał się wiernym wykonawcą postanowień kapituły generalnej cystersów z 1613 r., która nakazywała szerzenie tego kultu. Sprzyjała temu funkcja wiakriusza generalnego i wizytatora prowincji dla obu części Śląska, którą Rosa sprawował od 1673 r. nieprzerwanie przez dwadzieścia dwa lata³. Będąc znanym na Śląsku mecenasem sztuki, również i w tej dziedzinie uczynił on św. Józefa obecnym w tym regionie. Dokonał tego przy współudziale najwybitniejszego śląskiego malarza doby baroku, Michała Wilmanna (1630—1706). O dynamice, jaką wykazywał opat Rosa w propagowaniu kultu św. Józefa, niech świadczy fakt, że w okresie działań wojennych i trudności gospodarczych, gdy w zasadzie nie powstawały kościoły, zdołał poświęcić kościół w miasteczku opakim pod wezwaniem św. Józefa, jak też wybudować w Krzeszowie kościół bracki pod tym samym tytułem. Ten ostatni niesłuchanie konsekwentnie wyrażał myśl teologiczną o św. Józefie, zarówno poprzez architekturę bryły kościoła, jak i tematy fresków oraz wystrój. Nadał też kultowi św. Józefa szeroki zasięg społeczny. Świadczy o tym przede wszystkim bractwo św. Józefa założone przezeń 19 marca 1669 r. w Krzeszowie. Opatowi Rosie przynajmniej pośrednio zawdzięcza także swe istnienie znaczniejsza liczba innych bractw św. Józefa i św. Rodziny, powstałych w XVII wieku i na początku XVIII wieku. Należy zaznaczyć, że były to w ogóle pierwsze bractwa św. Józefa na Śląsku. Opat Rosa do momentu śmierci (w 1696 r.) szczególnie troszczył się o podtrzymanie i rozwijanie kultu św. Józefa.

2. Twórczość józefologiczna Rosy a koncepcja mistycznych zaślubin

Mimo dużych zniszczeń i rozproszeń w XVII i XVIII wieku śląskich bibliotek zakonnych zdołano, opierając się na różnego typu zachowanych katalogach oraz opracowaniach, ustalić twórczość pisarską opata Rosy, która wyraża się liczbą 21 druków. Niewielka liczba pozycji wprost sygnalizuje autorstwo Bernarda Rosy. W wielu przypadkach jego ustalenie wymagało dodatkowych krytycznych analiz.

Jedną trzecią całego pisarskiego dorobku opata obejmuje teologię św. Józefa. Szereg druków józefologicznych opata Rosy otwiera, wydany w roku 1669, modlitewnik bracki przeznaczony dla zainicjowanej w tymże roku w Krzeszowie konfraterni św. Józefa. Dziełko to zostało wydane we Wrocławiu w drukarni Baumanów pod tytułem *Ehren Kränzlein dem Hochheiligen Patriarchen Josepho, Pflege Vater Christi Jesu, Brautigam der Jungfraulichen Gottes Gebühlerin Mariae, aus den Schönsten Tugend-Blumen seines heiligen Lebens und unterschiedlichen Bet und Lobbüchern abgepflocktet (...)*⁴.

³ Zob. A. Rose, *Abt Bernardus Rosa*, 91—105.

⁴ Zob. Egzemplarz liczący VI + 277 stron in 32°, w bibliotece uniwersyteckiej we Wrocławiu, sygn. 303 855 (nota proveniencyjna: „Hosp. S. Matthiae Wratisl. 1671”).

Już ten pierwszy druk opata Rosy poświęcony św. Józefowi zawiera elementy rozwiniętego w późniejszych pismach tematu małżeństwa Chrystusa z Kościołem, którym posługiwał się on dla ukazania znaczenia wzajemnej miłości Józefa i Maryi. Sam modlitewnik składa się z 19. rozdziałów, w których Rosa zawarł skrót nauki o św. Józefie, wywód o celach i statutach bractwa ku jego czci i zaproponował różne formy czci do niego. Odnośnie do osoby św. Józefa zaakcentował wielkość jego powołania i zasług według faktów jego życia obfitującego w doskonałość cnót i miłości.

Kolejną cechą charakterystyczną jego wykładu w *Ehren Kränzlein* było skupienie się wokół dwu tytułów wielkości św. Józefa: „Opiekuna i Ojca Chrystusa” oraz „Oblubienca Dziewiczej Bogarodzicielki Maryi”. Następnie przedstawił on genezę, cel, regułę oraz odpusty bractwa ku jego czci. W części trzeciej tegoż modlitewnika podał różne formy nabożeństwa do św. Józefa. Stanowiły je: różaniec, godzinki, litanie, septena oraz zbiór dwunastu modlitw opartych na tyłuz prerogatywach wielkości przypisywanych św. Józefowi. Dzieło to we wszystkich trzech częściach ujawniało charakter kompilacyjny, o którym wspomina sam autor już w tytule. Druk ten adresowany był do członków bractwa posługujących się językiem niemieckim.

Następnym chronologicznie dziełem ascetycznym Rosy był modlitewnik poświęcony głównie kultowi czternastu świętych wspomoczeni. Wydano go w 1687 r. w typografii Andrzeja Pegi w Kłodzku pt. *Hülffinder Noth, oder gewisses Mittel in unterschiedlichen Nothen, Betrübnißen, Angst und Bekümmernüs, kräftig getröst zu werden, durch die Fürbitt der Heiligen Vierzehnen Nothelffer (...)*⁵. Jest to druk typowo dewocyjny. Aż dziewiętnaście rozdziałów (na dwadzieścia dwa) poświęcono modlitwom do czternastu świętych orędowników. Dopiero ostatnie trzy rozdziały odnoszą się do Jezusa, Maryi i Józefa i zawierają kierowanie ku nim modlitwy. Po raz pierwszy w drukach krzeszowskich napotyka się tu określenie osób św. Rodziny jako „*einverfleischte Dreifaltigkeit*”⁶ (Trójca wcielona) i „*aller edleste Zierd des himmlischen Laustgartens*”⁷ (Najszlachetniejsza ozdoba niebieskiego raj). Zasadniczo jednak Jezus, Maryja, Józef są tu potraktowani drugoplanowo i niekonsekwentnie łącznie z czternastoma orędownikami. Osoba św. Józefa nie występuje nigdy odrębnie, ale Jego rola nie została też bliżej określona. Mówi się tylko łącznie o trzech osobach — Jezusie, Maryi i Józefie — jako wielkich w miłości, zespolonych w miłości oraz wspierających chrześcijan w każdej ich potrzebie⁸.

Pierwszy józefologiczny druk opata Rosy, w którym przedstawił wielkość św. Józefa, posługując się koncepcją mistycznych zaślubin duszy z „Trójcą stworzoną”, wyszedł z drukiem w 1689 r. Wykonała go również drukarnia Andrzeja Franciszka Pegi. Druk ten otrzymał zmodyfikowany w porównaniu z dziełkiem z 1669 r. tytuł *Ehren Kränzlein dess hochheiligsten Patriarchen Joseph. Denck, Treu und Liebes Ring, Jesu, Mariae, Joseph. Das sind, drey schöne Andachten, durch welche die Allerheiligste erschaffene Dreyfaltigkeit Jesus, Maria, Joseph, um ein glückseliges sterbstundlein ohn unterless bey tag und*

⁵ Druk zawiera 621 stron, 16°. Zob. Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego (dalej cyt. BUWr) sygn. 305 520 z notą proveniencyjną: „*Capucionorum Wratislaviae*”; drugi egzemplarz w Bibliotece Sióstr Benedyktynek w Krzeszowie (dalej cyt. BSBKrz), bez sygn.; noty proveniencyjnej brak.

⁶ *Hülffinder der Noth* (dalej cyt. : HN) 1687, 562.

⁷ *Tamże*, 559.

⁸ *Tamże*, 566—568.

*Nacht kan bedient und verehrt werden*⁹. Chociaż w pierwszych słowach tytułu nawiązywał do pierwszego modlitewnika krzeszowskiego bractwa z roku 1669, to w swym charakterze był bardziej popularnym traktatem ascetyczno-mistycznym niż modlitewnikiem brackim.

Druk ten posiadał trzy rozdziały, których tytuły nawiązywały do pojęcia zaślubinowej obrączki. Z kolei trzy tak rozumiane obrączki, których pełny sens zostanie przedstawiony w tym artykule, symbolizowały stopnie mistycznej doktryny miłości. Z każdym etapem miłości łączył też opat właściwe modlitwy i praktyki.

Brak przypisów, jak też bliższa analiza treści tego druku upoważnia do stwierdzenia, że był on szczególnie osobistym dorobkiem Rosy, dotyczącym koncepcji józefologicznej. Po raz pierwszy w swej twórczości pisarskiej opat użył pojęcia „erschaffene Dreifaltigkeit” (Trójca stworzona), które stanie się kluczowym dla wszystkich jego dzieł podejmujących zagadnienie teologii św. Józefa.

Jest znamienne, że rok wcześniej, bo w 1688 r., opactwo cystersów w Jemielnicy wydało drukiem jedyny polski modlitewnik bracki przeznaczony dla tamtejszej konfraterni św. Józefa. Nosił on tytuł *Związek duchowny — to jest krótkie zebranie niektórych modlitw, nabożeństwu służących w bractwie Józefa S. Do Książęcego klasztoru Jemielnickiego, Rządu S. Cistercienskiego wprowadzonym I od S. Rzym. Stolicy Apostolskiej potwierdzonym, y uprzywilejowanym*¹⁰. Autor modlitewnika nie został podany, lecz ze względu na zgodność koncepcji józefologicznej z drukiem *Ehren Kränzlein* z 1689 r. i funkcję wizytatora, jaką pełnił w tym okresie Rosa we wszystkich śląskich opactwach, trudno wykluczyć jego wpływ na powstanie tego druku. Intrygujące jest to, że o ile układ i treść zawartych w nim modlitw wydają się być konsekwencją koncepcji mistycznych zaślubin, jednak brak w tym modlitewniku kluczowego dla tego okresu, józefologicznego piśmiennictwa Rosy, pojęcia „Trójcy stworzonej”. Modlitewnik obejmował regułę bracką oraz oryginalny modlitewny akt oddania się w miłości osobom Trójcy Świętej oraz Jezusowi, Maryi, świętym i aniołowi stróżowi. Ostatnią jakby część stanowiły takie formy pobożności, jak:

- Litanie o Najświętszym Imieniu Jezus,
- Litanie loretańska o Najświętszej Maryi Pannie,
- Litanie o św. Józefie,
- Koronka Józefa św.,
- Małe oficjum, czyli godzinki do św. Józefa,
- Modlitwa bracka powszechna,
- Litanie za dusze zmarłych,
- Modlitwy do św. Józefa w różnych potrzebach duszy i ciała,
- Rachunek sumienia w aspekcie pięciu ran Chrystusa.

Tak w modlitwach tworzących akt oddania, jak też w zestawieniu modlitewnych form czci do św. Józefa, kluczem jest relacja pomiędzy osobami Trójcy Świętej a Jezusem, Maryją i Józefem. Ta idea znalazła swoje odbicie i ujawniła kolejne zastosowanie koncepcji mistycznych zaślubin w modlitewniku eucha-

⁹ *Ehren Kränzlein*, Glatz 1688, ss. 62, 16^o; egzemplarze w BSBKrz (bez sygn.) i BUWr sygn. 303 857; nota proveniencyjna drugiego: „Aus der Bibliothek des St. Jakob Stifts zu Breslau” (był to klasztor premonstratensów).

¹⁰ Zawiera 119 stron nie numerowanych in 12°. Zachowany egzemplarz w BSBKrz (b. sygn.) oraz w bibliotece kościoła parafialnego św. Bartłomieja w Trzebnicy (dalej cyt.: BKpTr) P 173; BUWr 303 508; Biblioteka Zakładu Narodowego Ossolińskich PAN we Wrocławiu (dalej cyt.: BOsWr) XVII 127 36.

rystycznym autorstwa Rosy, przeznaczonym jako pomoc dla kapłanów i zakonników przy pobożnym celebrowaniu Mszy św., przyjęciu komunii św. i nawiedzeniu Najświętszego Sakramentu w czasie oktawy święta Bożego Ciała w czterdziestogodzinne nabożeństwa. Ukazał się on nakładem krzeszowskiego opactwa, podobnie jak poprzednie, u drukarza Andrzeja Franciszka Pegi w Kłodzku w 1691 r. Jego tytuł brzmi: *Pharetra dilectionis in gratiam personarum divino amori addictarum maxime (...) ex qua tum ad missae (...) ac quotidie amorosa suspicionem jacula de promese possint*¹¹.

Modlitewnik ten cechowało bardzo konsekwentne powiązanie Trójcy Świętej z „Trójcą stworzoną” w atmosferze nabożeństwa eucharystycznego, momentami wyrażone językiem mistycznym. Na zawartość druku składa się: powszechna modlitwa, przygotowanie i dziękczynienie po Mszy św., rozmyślanie przed i po Mszy św. na każdy dzień tygodnia, modlitwy przed i po Mszy św. lub komunii na każdy dzień tygodnia, pobożna praktyka 11 lub 4 intencji mszalnych kierowanych do osób Trójcy Świętej na podstawie objawienia Marii de Escobar, siedem „kwiatów mistycznych” przygotowujących do komunii lub Mszy św., pięć aktów strzelistych po komunii św., litania o imieniu Jezus, św. Bernarda hymn dziękczynienia Jezusowi i tegoż hymn dziękczynienia Maryi wobec Jezusa.

Ok 1693 przyniósł nowy owoc wysiłku opata, usiłującego połączyć rodzący się kult „Trójcy stworzonej” z wcześniej już ustabilizowanym kultem czternastu świętych wspomoczeni, propagowanych od czasów średniowiecza, a u cystersów od pierwszej połowy XV wieku. Stanowił go modlitewnik wydrukowany przez zaprzyjaźnioną z opatem kłodzką typografię Andrzeja Franciszka Pegi. Był on przeróbką druku z 1687 r. ze zmodyfikowanym także w dalszej części tytułem: *Hülf inder Noth oder gewisses Mittel in unterschiedlichen Nöthen, Betrübnißen, Angst und Bekümmernüs, kräftig getröst zu werden, durch gnädigen Bey stand JESU, MARIA, JOSEPH und Fürbitt der heiligen vierzehn Nothhelfern (...)*¹².

Temat mistycznych zaślubin nie został podjęty w tym modlitewniku. Inny był bowiem jego praktyczny cel, a mianowicie: pragnienie ukazania Jezusa, Maryi i Józefa jako potężnych obrońców Kościoła walczącego w wysiłku rozszerzania czci Bożego imienia dzięki śmierci Jezusa Chrystusa. Choć nie określano tych trzech osób mianem „Trójcy stworzonej”, to jednak przedstawiono je łącznie jako zjednoczone w miłości. Każdą z nich natomiast, traktowaną indywidualnie, zawsze widziano w relacji do Trójcy Świętej. Funkcja tych Trzech Osób w relacji do wstawiennictwa czternastu świętych wspomoczeni ma rangę szczególnego pośrednictwa. Pośrednictwo św. Józefa było jednak mniejszej rangi w zestawieniu z Jezusem lub Maryją. Obok funkcji pośrednictwa osób tworzących Św. Rodzinę, która spełnia istotną rolę w koncepcji mistycznych zaślubin, będących wyrazem trynitarne go egzemplaryzmu, modlitewnik ten w szkicowej postaci zawierał także inne jej komponenty. Potwierdzeniem tego były także zawarte w nim stwierdzenia: określenie Jezusa jako doskonałego Bożego obrazu, akcentowanie upodobnienia się chrześcijanina do Jezusa przez rozwijanie czyste, czyli nadprzyrodzonej miłości, odczuwanie

¹¹Druknie podaje miejsca wydania. Zawiera ss. 59 in 16°. Zachowany egzemplarz w Bibliotece Sióstr Karmelitanek w Krakowie (dalej cyt.: BSKKr) sygn. 457 I. ¹²Zawiera 208 stron in 16°. Zachowane egzemplarze: BSBKrz (brak sygn.); BUWr 301 938 z notą proveniencyjną: „Bibliothecae Lubensis”; BUWr 301 940 z notą proveniencyjną: „Ex libris Philippis Warhler (...) Capell. Köblensis”; BOsWr sygnatura w katalogu przejścia zbiorów krzeszowskich nr 1194.

płomiennej miłości do Jezusa, które warunkuje przeżywanie wraz z nim wiecznej uczyty niebieskiej. Zadaniem św. Józefa było umożliwienie chrześcijańskiego rozwoju tak ukierunkowanej miłości oraz jej podtrzymanie i strzeżenie aż do końca ich życia.

Na nauce Rosy o św. Józefie zaciążyło oparcie jej na historii życia świętego, ześrodkowanej jednak wokół pojęć znamiennych dla józefologii jezuitów: „Oblubieniec Maryi”, „Ojciec Chrystusa”, „Wzajemna miłość” i sprawiedliwość symbolizowana w obrazie palmowego drzewa. Obok wpływu jezuitów Francuza Pawła de Barry (t 1661) i Hiszpana Piotra Moralesa (t 1614) dostrzec można w przedstawionej tu nauce o św. Józefie dużą zbieżność z doktryną jezuitów Benignego Kiblera (t XVII w.)¹³.

Modlitewnik otwierało słowo wstępne, po którym następowały rozdziały poświęcone Jezusowi, Maryi i Józefowi oraz czterem świętym współpracownikom; zamykały go specyficzne godzinki, modlitwy do Matki Bożej Bolesnej oraz do niej skierowane litanie. Na każdy z rozdziałów składał się biogram danej świętej osoby, której wielkość i indywidualność ukazywano w historycznym przebiegu jej życia; czyniono to na podstawie przekazów biblijnych, świadectw apokryficznych, pism mistyków i pisarzy kościelnych, o czym świadczą liczne przypisy. Drugą część każdego z rozdziałów, poświęconych poszczególnym świętym, stanowiła rozbudowana modlitwa błagalna. Częścią trzecią wszystkich rozdziałów była natomiast wielozwrotkowa pieśń ku czci określonego świętego z zapisem nutowym jej melodii.

Ostatnim pisarskim dziełem opata Rosy było trzecie wydanie modlitewnika brackiego *Ehren Kränzlein*, który otrzymał całkowicie odrębny tytuł *Grüsssaisches Josephbuch, welches zu Vermehrung der Andacht gegen die hochgelobte Erschaffene Dreyfaltigkeit JESUS, MARIA, JOSEPH...*; wykonała go w roku 1694 znów drukarnia Andrzeja Franciszka Pegi¹⁴. Mimo tak dobitnego podkreślenia w tytule pojęcia „Trójcy stworzonej” temat mistycznych zaślubin nie tylko że nie posłużył do przybliżenia wielkości św. Józefa, ale został wręcz zagubiony. Jedynym echem tej mistycznej refleksji i jej subtelności w przekazywaniu doktryny o wielkości św. Józefa było uzasadnienie praktyki tzw. obrączki św. Józefa. Zrezygnowano w niej jednak z pojęć i struktur teologii mistycznej, z której wyrosła ta praktyka, co spowodowało nie tylko zubożenie jej treści teologicznych, ale też w znacznym stopniu przyczyniło się do pojmowania obrączki tylko jako symbolu. Również samo pojęcie „Trójcy stworzonej” nie zostało tu wyjaśnione. Z kolei eksponowanie powiązania osób Trójcy Świętej i „Trójcy stworzonej” było poważnie osłabione. Ujawniły je tylko modlitwy zestawione na tej zasadzie. Natomiast sama nauka o św. Józefie wyrażona w rozdziałach poświęconych jego życiu i patronatowi była syntezą dotychczasowych prób jej wykładu, dokonanych w krzeszowskim opactwie. Uwzględniały one dorobek józefologii XVI i XVII wieku.

W modlitewniku, który został bardzo powiększony objętościowo i otrzymał przejrzysty układ, wyodrębniono dwie części. Na koncepcji całego druku widać wpływ budzącego się już wówczas ruchu liturgicznego: Stąd też po wyeksponowaniu kalendarza liturgicznego, uwzględniającego liczne święta doty-

¹³ *Palma Josephina, das ist Leben und Lob des Hochheiligen Patriarchen Joseph Christi Nährvaters, Mariae Brautigams (...)*, Augsburg w drukarni Jana Schutes, ss. 541, BUWr 474 008.

¹⁴ *Grüsssaisches Josephbuch*, Glatz 1694, ss. 474 in 16°. Zachowane egzemplarze w: BUWr (nota proveniencyjna: „Caenobij B. V. Mariae in Lubens”); BOsWrXVII 12715 II (proveniencyja krzeszowska).

czące Józefa, następowała część pierwsza. Omówiono w niej życie św. Józefa, jego patronat oraz takie zagadnienia związane z jego bractwem, jak cel, przywileje, odpusty, regułę konfraterni oraz organizację 12. jej corocznych spotkań. Osobną uwagę poświęcono dwu praktykom, których autorem był opat Rosa. Stanowiły je: różaniec św. Józefa i wspomniana już obrączka św. Józefa, będąca pozostałością przedstawionej w 1689 r. koncepcji mistycznych zaślubin Józefa, obecną w idei „Trójcy stworzonej”.

Część druga obfitowała w szereg modlitewnych form pobożności, związanych z osobą św. Józefa lub Trzema Świętymi Osobami razem. Ta dewocja została wkomponowana w rytm zakonnej liturgii przeżywanej w ciągu dnia, tygodnia i miesiąca. Część tę otwierały modlitwy poranne do św. Józefa, modlitwy w ciągu dnia oraz wieczorne, przed i po Mszy św., spowiedzi i komunii św. Nie zabrakło w tej partii modlitewnika septen św. Józefa, godziniek, modlitw zanoszonych do św. Józefa z prośbą o szczęśliwą śmierć, o zdobycie cnót i pomoc we wszystkich potrzebach i sytuacjach. Istniały w niej również wyrazy czci do Trójcy Świętej, Jezusa, Maryi i Józefa jako trzech osób pojmowanych wspólnie, a także wielu świętych. Było to więc jakoby kompendium dotychczas znanych Józefowych form pobożności.

2 .Metoda wykładu

Bernard Rosa w świetle swego dorobku pisarskiego jawi się jako pisarz ascetyczny znacznego formatu. Pomimo iż wykazywał duże zainteresowanie osobą św. Józefa, nie zamknął się w wąskim zakresie tematycznym ani w niewielkim kręgu adresatów. Pisał dla wszystkich. Tylko jeden druk dotyczący kultu eucharystycznego napisany był w języku łacińskim i skierowany do kapłanów i osób zakonnych. W pozostałych opat Rosa nie zacieśniał nigdy kręgu odbiorców. Na podstawie ksiąg brackich można z dużą pewnością stwierdzić, że druki jego były czytane zarówno przez biskupów, książy, duchowieństwo zakonne i diecezjalne, ludzi noszących tytuły naukowe, jak też prostych mieszczan. O powszechności odbioru decydował głównie pastoralny charakter jego doktryny.

We wszystkich podejmowanych przezeń tematach teologicznych, a więc także w refleksji nad osobą św. Józefa, przebijała pastoralna troska, by przede wszystkim formować postawy moralne i uczyć kontemplacji. Kontemplacyjny aspekt życia św. Józefa ukazywanego razem z całą świętą Rodziną widział on nie tylko jako pożyteczny, ale też możliwy do naśladowania przez ogół wierzących ludzi jako szczególnie ważny wśród obowiązków chrześcijańskich. Opat Rosa miał doktorat z filozofii oraz skończone studia teologiczne. Jego przyjaźnie, podróże i kontakty, związane z pełnieniem urzędu opata i wizytatora zakonu cystersów śląskich, również sprzyjały dalszemu rozwijaniu kultury teologicznej i humanistycznej. Mimo takich możliwości intelektualnych daje się u niego zauważyć brak predyspozycji do abstrakcyjnych analiz teologicznych, co kompensuje prostota ducha, wyważona barokowa ekspresja symboliczna oraz swobodna i sugestywna poezja. Do ulubionych przezeń gatunków literackich należały: udramatyzowana narracja oraz liryka w postaci pieśni religijnej i tekstów modlitewnych.

Spśród przedstawionych już dzieł józefologicznych opata Rosa najpoważniejszym źródłem do poznania jego poglądów na temat mistycznych zaślubin duszy z „Trójcą stworzoną” jest *Ehren Kränzlein* wydane w 1689 r. Warto więc zwrócić uwagę na zastosowaną tam metodę wykładu, wykazując pewną odęb-

ność od tej, którą posługiwał się opat w pozostałych swych dziełach, rozwijających temat osoby św. Józefa. Fakt istnienia dwu odrębnych metod może rodzić pytanie o autentyczność dzieł opata. W rzeczywistości jednak ta dwoistość metod nie tylko nie podważa jego autorstwa ukazanych dzieł, lecz stanowi o oryginalności jego podejścia w ukazywaniu doktryny o św. Józefie. Metodę zastosowaną w dziele *Ehren Kränzlein* z 1689 r. cechuje przede wszystkim brak troski o ukazanie historycznych szczegółów z życia św. Józefa. W nikłym stopniu, i to w sposób utajony, oparł się opat na Piśmie Św. Zasadniczą podstawą była bowiem dla niego mistyczna doktryna miłości wielkiego teologa zakonu cystersów, Bernarda z Clairvaux († 1153), którego imię opat Rosa nosił, a ducha usiłował sobie przez wielką gorliwość przyswoić¹⁵. W dziele tym stwierdza się całkowity brak, w jakiegokolwiek postaci, przypisów. Za przypisywaniem druku *Ehren Kränzlein* z 1689 r. i jego metody Bernardowi Rosie przemawia nie tylko duża zbieżność tytułów z jego *Ehren Kränzlein* wydanym w 1669 r.; ale także wewnętrzne kryteria, jak mistyczny język oraz kłódzka typografia Andrzeja Franciszka Pegi, która druk ten w 1689 r. wykonywała, a z której właścicielem opat Rosa był zaprzyjaźniony. Ponadto za łączeniem tej metody z osobą Rosy przemawiałaby także tematyka mistycznych dzieł wydanych przez zaprzyjaźnionego z nim wielkiego mistyka XVII wieku, Angelusa Silesiusa¹⁶. Ukazywały one między innymi głębsze zrozumienie życia świętych w alegorii wywodzącej się z „Pieśni nad Pieśniami”. Alegoria ta reprezentowała związek między obłubieńcem i obłubienicą pojęty jako więź między Chrystusem a duszą, której Silesius nadał przyjętą wówczas postać liryki pasterskiej. Opat Rosa firmował też w latach 1675, 1676, 1677 wydania trzech jego mistycznych dzieł w typografii Andrzeja Franciszka Pegi w Kłodzku¹⁷.

Podstawowym elementem metody, zasotsowanej w pozostałych józefologicznych dziełach, opata Rosy jest oparcie się na Piśmie Św. Dzięki temu zabiegowi jego refleksjazarozwinięła się w tradycji kościelnej. Najczęściej interpretował dane skrypturystyczne pochodzące z Ewangelii Mateusza, Łukasza i Jana oraz jego listów i listów św. Pawła do Koryntian¹⁸. Wśród ksiąg Starego Testamentu najczęściej znajdował swe argumenty w Księdze Rodzaju i Wyjścia, w Księgach Królewskich, Psalmach oraz Księdze Pieśni nad Pieśniami¹⁹. W wyjaśnianiu tekstów biblijnych pochodzących z tychże ksiąg, usiłował wydobyc głównie sens alegoryczny i moralny, a rzadziej mistyczny²⁰. Najczęściej

¹⁵ *Ehren Kränzlein* z 1689 jest pod znacznym wpływem następujących traktatów Bernarda z Clairvaux: *Tractatus de gradibus humilitatis est superbiae* (PL 182,914–972), *Liber de diligendo Deo* (PL 182,973–1000); *Tractatus de gratiae et libertate arbitrio* (PL 182,1001–1030); *Sermones in cantica canticorum* (PL 183,785–1198).

¹⁶ Zob. jego *Heilige Seelen-Lust oder geistliche Hirten-Lieder* (...) wyd. we Wrocławiu w drukarni Baumanów 1657, in 8° (BUWr 304 001); drugie wydanie tamże w 1668 r. in 8° (BUWr 304 002); *Cherubinische Wandersmann* (...), wydał Silesius w Kłodzku w drukarni Andrzeja Pegi w 1675 r. in 12° (egzemplarze w BUWr 303 994 i 303 996).

¹⁷ Por. A. Rose, *Abt Bernardus Rosa*, 90.

¹⁸ Oto dane skrypturystyczne Nowego Testamentu w zależności od ilości cytowań: Mt — 16 razy; Łk — 11 razy; J — 7 razy; dz — 3 razy; 1, 2 i 3 J — 5 razy; Mk — 2 razy; 1 Kor — 1 raz; Ap — 1 raz.

¹⁹ Zestawienie ilości cytowań przedstawia się następująco: Rdz — 10razy; Ps — 7 razy; 1-2 Krl — 5 razy; Pnp — 5 razy; po 2 razy Wj, Joz, Tb, Est oraz 1 raz: Mch, Mdr, Dn.

²⁰ W średniowieczu główne zadanie teologii polegało na systematycznym studium Pisma Świętego. Zasada ta została przyjęta od Ojców Kościoła. Wymagano znajomości Pisma Świętego i metod jego wykładu. Stosowano wówczas dwa schematy komentowania Pisma Świętego: schemat potrójny Orygenes († 154) i św. Hieronima († 420), w którym wyróżniano sens ścisły, moralny i mistyczny (alegoryczny) oraz poczwórny Jana Kasjana († ok. 423), św. Augustyna († 430) i Grze-

stosowany przez Rosę sens moralny był związany z pewnego rodzaju alegorią, która nie usiłowała sprowokować rozumu do głębszego pojęcia tajemnic, lecz rodziła w woli umiłowanie cnoty. Sens moralny u opata oznaczał więc taką interpretację Pisma Św., która służyła zbudowaniu i celom wychowawczym.

W bardzo niskim stopniu powoływał się Rosa na autorów starożytności pogańskiej. Jedynym ich przedstawicielem był rzymski pisarz rodem z północnej Italii, Pliniusz Młodszy (f ok. 112 lub 114). Do jego nauki o umiłowaniu piękna i sztuk nawet przez pogan, a także o powiązaniu z sobą miłości i piękna odwoływał się Rosa w *Hülffinder Noth* z 1693 r.²¹

Znacznie większą uwagę poświęcił opat Rosa Ojcom Kościoła. Mimo że nie cytował nigdzie św. Augustyna, jednak wszystkie dzieła Rosy opierały się na jego myśli filozoficznej, będącej inspiracją dla średniowiecznego augustynizmu. Św. Hieronim ze Strydonu — to kolejny Ojciec Kościoła Zachodniego, który wywarł wpływ na doktrynę Bernarda Rosy, głównie przez swe dzieło *Przeciw Helvidiuszowi o wiecznym dziewictwie Maryi*²². Od niego czerpał też opat naukę o pięknie postaci Józefa i bogactwie cnot oraz darów duchowych w *Hülffinder Noth* z 1693 r. oraz o dziewiczym małżeństwie Józefa z Maryją w *Grüssausches Josephbuch* z 1694 r.²³ Z kolei na bliżej nie określonej nauce Hieronima oparł się Rosa przy związaniu momentu śmierci Józefa z inauguracją publicznej działalności Chrystusa oraz nauką o zmartwychwstaniu Józefa wraz z Chrystusem²⁴. Jeszcze jednym przedstawicielem tego kręgu myśli teologicznej w twórczości Bernarda Rosy był św. Beda Wielebny, znany również ze swej pięknej poezji maryjnej. Od niego czerpał śląski autor naukę o zmartwychwstaniu Józefa wraz z Chrystusem i świętymi oraz jego ukazaniu się w uwielbionym ciele Najświętszej Maryi Pannie²⁵.

Znacznie częściej sięgał opat do teologicznej myśli Ojców i pisarzy Kościoła greckiego. Spośród Ojców tegoż Kościoła inspirowała go myśl kapłana aleksandryjskiego Orygenesusa (t 254). Rosa posłużył się rozstrzygnięciem Orygenesusa w kwestii wieku św. Józefa podczas zaślubin z Maryją²⁶. Od biskupa Salami, św. Epifaniusza (t 403), zaczerpnął natomiast opiekę o wieku Józefa w momencie zaślubin z Maryją oraz naukę o śmierci Józefa w obecności Jezusa i Maryi, której powodem była choroba Józefa z miłości (Pnp 2,5)²⁷. Opierając się na nauce kapłana i doktora kościoła św. Jana z Damasku o świętości Maryi, pisał Rosa o świętości Józefa²⁸. Spośród greckich pisarzy kościelnych w kręgu teologicznych zainteresowań opata znalazł się najpierw św. Izydor z Peluzjum (t ok. 431, 451)²⁹, następnie duchowny z Hagia Sophia, późniejszy metropolita Konstantynopola, św. German (t 733), autor licznych homilii. W swym dziele *Hülffinder Noth* Rosa, pod jego wpływem, przedstawił naukę o pięknej postaci

gorza Wielkiego (†604), eksponując sens ścisły, alegoryczny, tropologiczny (moralny) i anagogiczny (duchowy).

²¹ Zob. HN 1693, 14, 18, 72.

²² Zob. PL 23, 183—206.

²³ Zob. HN 1693, 73; *Grüssausches Josephbuch* (dalej cyt.: GrJ) 1694, 33.

²⁴ Zob. *Ehren Kränzlein* (dalej cyt.: EKr) 1669, 12 i 19.

²⁵ Zob. EKr 1669, 18.

²⁶ Na myśli Orygenesusa opierał się także jeden z największych średniowiecznych józefologów Jan Gerson († 1429). Zob. Joachim Niboru Maegawa, *Le doctrine de Jean Gerson sur saint Joseph*, „Cahiers de Joséphologie” (dalej cyt.: CJos) 7 (1959) nr 2, 189 — publikacja ta stanowi część pracy doktorskiej.

²⁷ Zob. EKr 1669, 6.

²⁸ Zob. EKr 1669, 6; Hn 1683, 46.

²⁹ Zob. GrJ 1694, 38.

Józefa, a przede wszystkim o pięknej miłości i darach cnót, wyrażających jego powołanie do budowania duchowego domu³⁰. Nasz opat przyjął także wykład bizantyjskiego historyka, polihistora i hagiografa Grzegorza Nikeforosa († 1359) o dzieciństwie Maryi oraz o owocach, którymi obdarzył ją Duch Święty³¹.

W realizacji swego wykładu Rosa odwoływał się również do dorobku myśli teologicznej okresu średniowiecza. Reprezentują go w twórczości opata Anzelm z Canterbury († 1033). Za nim to Rosa przytacza prawdę o ukazaniu się św. Józefa Maryi w uwielbionym ciebie³². Nie pominął też opat wielkiego dominikanina i teologa św. Tomasza z Akwinu († 1274), który mówiąc o doskonałości i dziewictwie małżeństwa Józefa z Maryją, uznawał znaczenie patronatu św. Józefa, którego Bóg obdarzył bardziej niż innych świętych świętością, łaskami i darami nadprzyrodzonymi³³.

W nauce o pośrednictwie św. Józefa w rozdawnictwie łask, będącym także podstawą jego patronatu, odwoływał się Rosa do myśli znanego pisarza ascetycznego i kaznodziei Bernardyna z Busti († 1500)³⁴. Z kolei za jednym z największych kaznodziejów Włoch, Bernardynem ze Sieny († 1444), opat cystersów podejmował wykład o genealogii św. Józefa i bogactwie darów jego ciała i duszy³⁵. Natomiast z historii o św. Józefie, której autorem był franciszkański kontynuator teologii Dunska Szkota, profesor uniwersytetu w Padwie, Gracjan z Brescji († 1505), zaczerpnął Rosa wiadomości, że Józef żył do momentu rozpoczęcia przez Chrystusa działalności publicznej³⁶. Z myśli franciszkanina węgierskiego, Pelbarta Władysława z Temesvar († 1504), przejął fragment nauki o wielkiej świętości Józefa, bez której, jak twierdził Pelbart, nie byłaby integralna świętość Maryi³⁷.

Trzy postacie średniowiecznych teologów wyłobliły głębszy niż inne ślad na nauce Bernarda Rosy. Pierwszym z nich był wielki cysters Bernard z Clairvaux († 1153). Rosa wykorzystał jego drugą homilię *Super missus est*, w której Bernard zestawiał w zasadzie wszystko, co powiedziała o św. Józefie tradycja. Także za Bernardem z Clairvaux czerpał ślaski opat, dla nauki o św. Józefie, odniesienie przez analogię tak do Maryi, jak i do Józefa Egipskiego³⁸. Między innymi mistyczną doktryną Jana Gersona można tłumaczyć tak częste występowanie w twórczości teologicznej Rosy tematu zaślubin Chrystusa z Kościołem³⁹. Z dzieł Gersona Rosa cytował jedynie *Sermo de virginitate Beatae Virginis*, głosząc jego naukę o przywilejach św. Józefa, uwolnienia od grzechu pierwotnego i uświęcenia przed narodzeniem, co było konsekwencją wybrania Tego świętego na małżonka Maryi i Opiekuna Chrystusa, a także opinię o zmartwychwstaniu, wniebowzięciu i chwale św. Józefa w niebie⁴⁰. Trzecią postacią, która wywarła znaczny wpływ na myśl Rosy, był dominikanin Izidor z Isolani ze swym wielkim józefologicznym dziełem *Summa de donis S. Joseph*. Opat

³⁰ Zob. HN 1693, 51.

³¹ Zob. EKr 1669, 6.

³² Zob. EKr 1669, 18.

³³ Tamże, 19.

³⁴ Zob. GrJ 1694, 48.

³⁵ Zob. EKr 1669, 2; GrJ 1694, 31.

³⁶ Zob. EKr 1669, 12.

³⁷ Zob. GrJ 1694, 32.

³⁸ Zob. HN 1693, 45, 49—50, 54 i 73; GrJ 1694, 33.

³⁹ Zob. J.N. Maegawa, 187 (zob. przypis 26).

⁴⁰ Zob. EKr 1669, 3—4, 18—19; GrJ 1694, 31, 39.

przyjmował za tym teologiem szczegółowy opis wyjątkowej świętości św. Józefa w postaci przywilejów i cnót, co miało być w opinii Izzydora podstawą Jego wybrania przez Boga i powierzenia mu zaszczytnych funkcji „Oblubieńca Maryi” i „Ojca Chrystusa”⁴¹.

Nie zabrakło w metodzie Rosy przekazów legendarnych. Powoływał się on w zasadzie na dwie legendy: o św. Józefie i św. Annie, które były obecne w *legenda sanctorum (legenda aurea)*, w najbardziej sławnym dziele włoskiego dominikanina, profesora teologii a równocześnie znanego kaznodziei, Jakuba z Voragine († 1298). W legendarny sposób, choć nie pozbawiony krytycyzmu, ukazywał on świętych roku kościelnego z dużym ładunkiem moralizatorskim, ubarwiając ich życie, szukając cudów i przygód. Dzieło było, szeroko rozpowszechnione w średniowieczu i przekładane na wiele języków⁴². Zaczerpnął z niego Rosa barwny obraz apokryficznego pochodzenia o wybraniu św. Józefa na Oblubieńca Dziewicy Maryi spośród wszystkich młodzieńców izraelskich⁴³. Z kolei legenda o św. Annie, zawierająca epizody z jej życia, między innymi małżeństwa ze św. Joachimem oraz dane o urodzeniu Najświętszej Maryi Panny, którymi posłużył się opat Rosa, powstała w XIII wieku, w dużym stopniu pod wpływem apokryfów. Obok słynnego dzieła Jakuba z Voragine zawierała ją *Zwierciadło historyczne* żyjącego przed nim dominikanina Wincentego z Beauvais († 1264)⁴⁴.

Bardzo niktą uwagę poświęcił śląski pisarz księgom liturgicznym. Tylko w jednym ze swych dzieł powoływał się na martyrologium rzymskie z 19 marca, twierdząc, że w tym dniu dokonano się pożegnanie Józefa i jego szczęśliwe odejście z tego świata⁴⁵.

Dużo większe znaczenie zdawał się Rosa przypisywać dziełom świętych, a objawieniom świętych misty czek średniowiecznych w szczególności. W kręgu jego uwagi znalazła się starannie wykształcona w zakresie humanistyki i teologii zakonnicca z cysterskiego klasztoru w Helfa (Saksonia), św. Gertruda Wielka († 1302). Opat podjął fragment jej objawienia o wniebowzięciu „chorej z miłości” (Pnp 2, 5) Maryi i wynagrodzeniu jej niebieskimi radościami za całkowite podarowanie się Bogu⁴⁶. Natomiast takie prawdy, jak: objawienie się Boga nie tylko patriarchom, ale także Maryi; niewiedza Józefa o nadprzyrodzonym przeznaczeniu brzemiennej Maryi, przyjęcie i rozdysponowanie przez Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny darów przyniesionych Nowonarodzonemu przez trzech króli ze Wschodu przyjął Rosa od św. Brygidy († 1390), mistyczki i stygmatyczki należącej do zakonu św. Dominika⁴⁷. Znana karmelitanka św. Teresa Wielka († 1582) użyczyła Rosie swego świadectwa o wielkiej skuteczności wstawiennictwa św. Józefa, które zawierały jej *Vita*⁴⁸. W zasięgu uwagi śląskiego opata znalazł się także dominikański kaznodzieja św. Wincenty Fereriusz († 1419). Z jego pierwszej homilii na okres paschalny zaczerpnął Rosa prawdę o ukazaniu się zmartwychwstałego Jezusa bolejącej Maryi⁴⁹.

⁴¹ Zob. EKr 1669, 3; GrJ 1694, 31.

⁴² Zob. A. M. Zimmern, *Jacobus a Voragine*, LfThK, t. V, kol. 849—850.

⁴³ Zob. HN 1693, 73.

⁴⁴ Zob. HN 1693, 48.

⁴⁵ Zob. EKr 1669, 18.

⁴⁶ Zob. HN 1693, 61.

⁴⁷ Zob. HN 1693, 45, 77i 180.

⁴⁸ Zob. EKr 1669, 19.

⁴⁹ Zob. HN 1693, 60.

Ostatni, ale najbardziej rozległy zakres w zainteresowaniach Rosy zajęli teologowie i pisarze ascetyczni wieku XVII. Ich poczet otwierał włoski karmelita, wykładowca teologii (w Polsce) i jeden z polskich prowincjałów, autor wielu dzieł filozoficznych, teologicznych i ascetycznych, Jan Maria od św. Józefa Centurioni (t. 1603). Opat podjął naukę tego karmelity, który przypisywał św. Józefowi szereg cnót — darów wynikających z faktu przeżywania przezeń życia w stałej obecności z Maryją posiadającą wieczne dziewictwo⁵⁰. Kolejna postać, której józefologia, tak konsekwentnie skoncentrowana na dziewiczej miłości Józefa, zaintrygowała Bernarda Rosę, to wybitny hiszpański jezuita, zmarły na misjach w Meksyku w 1614 r., Piotr Morales⁵¹. Spośród innych jezuitów, którzy przykuwali uwagę opata, wskazać trzeba Hiszpana Jana Kartagene. Rosa akcentował, że w wydanej przez jezuitę Korneliuszem a Lapide (t. 1637), podkreślał Rosa prawdę o zmartwychwstaniu św. Józefa wraz z Chrystusem oraz ukazaniu się tego świętego Maryi w celu jej pocieszenia. Ponadto przyjął od tego klasyka egzegezy biblijnej przekonanie, że św. Józef, ze względu na swą służbę św. Rodzinie, był większy nawet od apostołów i uczniów Chrystusa. Owocem zaś zawierzenia Józefa i jego wspólnego zamieszkiwania z Maryją i Jezusem były nie tylko wyjątkowa świętość i cnota, które posiadał, ale też fakt poznania przezeń największych tajemnic Boga⁵³.

Należy zaznaczyć, że Rosa z zainteresowaniem śledził dzieła największego polskiego mariologa tego wieku, dominikanina Justyna Zapartowicza, zwanego Miechowitą (t. 1649/50). Twierdził on w swym dziele zatytułowanym *Discursus praedicabiles super litanias lauretanas*, że Józef, z tytułu pełnienia funkcji Ojca Chrystusa i Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny, był większy od Jana Chrzciciela. W tej kwestii opat powoływał się na powyższe stwierdzenie Miechowity⁵⁴.

Kilku jeszcze innych autorów podejmujących ów temat (do połowy XVII wieku), zostało odnotowanych w józefologicznym wykładzie Rosy. Jednym z nich był zmarły w 1659 r. w Madrycie zakonnik Franciszek Tragillo, wykładowca w kolegiach Alcala, Salamanka i Valladolid, a przy tym wybitny kaznodzieja. W wypowiedzi przytoczonej przez opata krzeszowskiego cystersów twierdził Tragillo, iż św. Józef żył do momentu rozpoczęcia przez Chrystusa działalności publicznej⁵⁵. Kolejnym autorem piszącym w tym wieku był włoski kapucyn i współautor historii swego zakonu, kontynuowanej do roku 1634, Marcelli z Pizy. Rosa powoływał się na jego opinię co do wieku św. Józefa w momencie zaślubin z Maryją oraz biblijne lokalizowanie grobu św. Józefa w dolinie Jozafata obok grobu Symeona⁵⁶. Za sławnym historykiem Kościoła i pisarzem ascetycznym, jezuitą Jakubem Saliari (t. 1640), twierdził opat Rosa, opisując świętość Józefa, że uczestniczył on w świętości Boga nie tylko jako sługa, ale także jako ojciec Syna Bożego⁵⁷.

Opat Rosa ujawnia także znaczną zależność swej nauki od józefologicznej myśli wybitnego francuskiego jezuitę Pawła de Barry (t. 1661). Jak już wspomniano, na Śląsku było popularne jego dzieło *Alimenta pietatis s. Josephum* (...)

⁵⁰ Zob. GrJ 1694, 32 i 38.

⁵¹ Zob. EKr 1689, rozdz. 3.

⁵² Zob. EKr 1669, 14.

⁵³ Zob. GrJ 1694, 31 i 38.

⁵⁴ Zob. GrJ 1694, 34.

⁵⁵ Zob. GrJ 1669, 12.

⁵⁶ Zob. EKr 1669, 7i 18.

⁵⁷ Zob. GrJ 1694, 38 i 40.

z 1650 r. Opat powoływał się jednak na nie znane bliżej dzieło tego autora, przytaczając jego wypowiedź o uświęceniu św. Józefa w łonie matki, jak to miało miejsce wobec Jeremiasza i Jana Chrzciciela⁵⁸. Natomiast całościowa koncepcja nauki i dewocji tego jezuita wobec św. Józefa zaciążyła dobitnie na postaci wykładu Rosy zawartym w druku *Ehren Kränzelein* z 1689 r. Od kolejnego, tym razem anonimowego jezuita tego wieku, autora dzieła wydanego w 1680 r. w Swidnicy pod tytułem *Sortio et Sirena*, przejął śląski opat pieśń do trzech najświętszych osób: Jezusa, Maryi, Józefa⁵⁹. Dalszych dwóch autorów, na których powoływał się Rosa, nie udało się niestety zidentyfikować. Pierwszy z nich — to Cliforius, do którego opat się odwołał, mówiąc o darach św. Józefa, będących jego udziałem po zaślubinach z Maryją⁶⁰, drugi zaś — Nicefor z Nyssy, za którym przytaczał apokryficzną scenę wyboru św. Józefa na Oblubienca Najświętszej Maryi Panny w alegorii kwitnącej gałązki⁶¹.

Ostatecznie można powiedzieć, że heurystykę Bernarda Rosy charakteryzuje odniesienie do Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu. Szukał on tam argumentów dla rekonstrukcji życia św. Józefa, danych dotyczących Jezusa, Maryi i Józefa egipskiego, odczytywanych w sensie alegoryczno-moralnym, pozwalających na przybliżenie osoby św. Józefa. Motywy skryptyurystyczne, pochodzące głównie z listów św. Pawła i Jana oraz z Ewangelii św. Jana, akcentowały z kolei chrześcijańską miłość jako ważny warunek poznania Boga. Miłość ta cechowała także Oblubienca Najświętszej Maryi Panny. Taki obraz zakorzenienia w tradycji teologicznej pozwalałby na doszukiwanie się w twórczości Rosy pośredniej zależności w zakresie jego metody teologii ascetyczno-mistycznej od istniejących już w XVI wieku trzech narodowych szkół teologicznych: hiszpańskiej, francuskiej i włoskiej. Wspólną cechą ich teologii był radosny i optymistyczny trend woluntarystyczny o nastawieniu praktycznym⁶². Fakt, że choć wszyscy 17-wieczni autorzy cytowani przez śląskiego opata reprezentowali przez swoją twórczość znaczny autorytet naukowy, a mimo to opat nie wykorzystywał ich najbardziej oryginalnego dorobku józefologicznego, zdradzałby zamiar Rosy zmierzający do swobodnego przeprowadzenia swojej koncepcji józefologicznej albo tylko dodania prezentowanej przezeń doktrynie o charakterze moralizatorskim naukowego prestiżu tych teologów.

Zazwyczaj 17-wieczni autorzy piszący traktaty józefologiczne byli wybitnymi mariologami. Tak więc Rosa obok zależności doktrynalnej przyjął od nich zasadę nazywaną w tym wieku „Gleichförmigkeit” lub „conformitas”. Polegała ona na przypisywaniu w wielu przypadkach, poprzez czystą analogię, cnót, darów i przywilejów wyrażających uświęcenie Maryi także św. Józefowi przy ukazywaniu jego świętości. Tym sposobem wszystkie dane na temat św. Józefa podlegały syntezie, a w końcu składały się na poszczególne utwory opata, przybliżające wielkość i przyczynny wyjątkowej świętości i przeznaczenia św. Józefa w historii zbawienia. Treści te komponował Bernard Rosa w barokowej, dramatycznej dychotomii życia i śmierci. Ta bolesna egzystencjalna alternatywa,

⁵⁸ Zob. EKr 1669, 3. *Sortio et Sirena* zawiera tę pieśń na stronie 96.

⁵⁹ Zob. EKr 1689, 17—18.

⁶⁰ Zob. HN 1693, 76.

⁶¹ Zob. HN 1693, 74—75. Jest to wyraźny wpływ apokryfów m. in. por. *Protoewangelia Jakuba* (Narodziny Maryi) VIII; *Pseudo Mateusz* VIII; *Narodzenie Maryi* VII—XVII; *Legenda o Józefie Cieśli* II.

⁶² K. Górski *Teologia ascetyczno-mistyczna (wiek XVI—XVIII)*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce* (red. M. Rechowicz), t. II, cz. 1, Lublin 1975, 431; tenże, *Duchowość chrześcijańska*, Wrocław 1966, 109—130.

bliżące wielkość i przyczyny wyjątkowej świętości i przeznaczenia św. Józefa w historii zbawienia. Treści te komponował Bernard Rosa w barokowej, dramatycznej dychotomii życia i śmierci. Ta bolesna egzystencjalna alternatywa, przed którą stał każdy człowiek, potęgowała jeszcze bardziej pełen moralizatorskich treści wykład opata, nakazujący drogę uświęcenia Józefa, model prowadzący chrześcijan do pełni nadprzyrodzonego życia, a przy tym możliwy do naśladowania przez wszystkich.

II. IDEA „TRÓJCY STWORZONEJ” JAKO CENTRUM JÓZEFOLOGII BERNARDA ROSY

Nowością teologii Bernarda Rosy jest oryginalne ujęcie tematu „Trójcy stworzonej”. Myśl ta, która zostanie przedstawiona poniżej, nie istniała od początku w jego piśmiennictwie. Toteż stanowi ona podstawę do różróżnienia dwu okresów w twórczości opata. Okres pierwszy wyznaczają jego dzieła wydrukowane w latach 1669—1689. Druki tego okresu wykazują Rosy dużą znajomość józefologii wcześniejszej: Gersona, Izydora de Isolanis i Pawła de Barry. W zasadzie na niej oparł on swoją myśl józefologiczną, przetwarzającą w swoisty bardzo sposób, zwłaszcza przez położenie większego nacisku na historyczny aspekt życia św. Józefa, niż to było praktykowane w ahistorycznej, alegorycznej józefologii średniowiecznej⁶³. Tak więc opat Rosa zmodyfikował czteroczęłowy podział sumy Izydora de Isolanis, syntetyzując jego treść w trzech rozdziałach swego wykładu zawartego w *Ehren Kränzlein* z 1669 r.⁶⁴ Podobnie jak u Izydora, w pierwszym rozdziale ukazał on narodziny Józefa i największe dary nadprzyrodzone w postaci uwolnienia go przed narodzinami od grzechu pierworodnego oraz 4 cnót uważanych przez średniowiecze za największe. Owe wyjątkowe dary ujawniały odwieczny wybór Józefa na Ojca i Opiekuna Jezusa oraz Małżonka Maryi⁶⁵.

Drugi rozdział *Ehren Kränzlein* zmierzał do ukazania nowych znaczących darów, które stały się udziałem Józefa z chwilą zaślubin z Maryją. Są one trudne do opisanie. Podstawą tych darów było duchowe dziewictwo⁶⁶ św. Józefa, które umożliwiało wzajemną dziewiczą miłość Józefa wobec Maryi i Jezusa. Wzajemna miłość — to największa kategoria tej teologii cechująca Józefa w okresie jego ziemskiego życia w społeczności św. Rodziny. Istniejąca pomiędzy Józefem i Maryją dziewicza miłość była niewypowiedziana i nie do opisanie. Probę poznania i określenia znaczenia tej miłości można widzieć w porównaniu jej do oblubieńczej miłości między Chrystusem a Kościołem⁶⁷. Konkretny wymiar tej wzajemnej miłości początkowo próbował Rosa odczytać z historii życia św. Rodziny, opartej na schemacie odzwierciedlającym jej obecność w siedmiu radościach i siedmiu smutkach. Owocem tych poszukiwań było stwierdzenie przez Rosę, że ta wzajemna miłość czyniła Józefa najbardziej podobnym do Maryi i Jezusa. Podobieństwo przez wzajemną miłość uzasadniało też trzecie miejsce Józefa w hierarchii bytów stworzonych po Jezusie i Maryi, a przed

⁶³ Zob. EKr 1669, 1—21.

⁶⁴ *Tamże*, 1—21.

⁶⁵ *Tamże*, 1—5.

⁶⁶ Zob. EKr 1669, 3—4 i 7.

⁶⁷ „(...) Wie Christi lieb, gegen der Kirchen, die höchste und grösse gewesen, sintemal Er sein Leben für Sie gegeben, und die Liebe der Kirchen gegen Christo unaussprechlich, sintemal sie vom Ihm alles güttes empfähet. Also ist auch unaussprechlich die Liebe, welche diese zwey Ehe-Leute Maria und Joseph, gegen einander getragen haben (...)”, zob. EKr 1669, 9.

Rozdział trzeci pierwszego okresu józefologii Rosy podejmował temat szczęśliwej śmierci św. Józefa. Bezpośrednim powodem śmierci Józefa było — według niego — nie wyniszczenie organizmu, lecz „choroba miłości”. Sformułowanie to zaczerpnął Rosa z *Pieśni nad Pieśniami*, gdzie w dialogu między Oblubieńcem i Oblubienicą wyznaje ona, iż jest chora z miłości (Pnp 2,5)⁶⁹. Pojęcie szczęśliwej śmierci jest tu równoznaczne z doskonałym zjednoczeniem z Bogiem Ojcem. Było ono owocem ziemskiego życia relizowanego przez św. Józefa, ale także skutkiem obecności Jezusa i Maryi w momencie jego śmierci, którzy swymi osobami bronili Józefa przed nieprzyjaciółmi duszy: szatanem, światem i ciałem⁷⁰. Szczęśliwą śmierć zawdzięczał Józef także pośrednictwu zanoszonemu przez Jezusa, Maryję i aniołów do Boga Ojca. O pełnym zjednoczeniu z Bogiem Ojcem świadczyło głównie doskonałe upodobnienie do Jezusa. Potwierdzał to także fakt zmartwychwstania i wniebowstąpienia Józefa wraz z ciałem i duszą równocześnie z Jezusem⁷¹. Ponadto konsekwencją doskonałego upodobnienia było wywyższenie Józefa ponad wszystkich świętych⁷².

Powyższa józefologiczna doktryna Rosy z lat 1669—1689 nie była jednak tylko bezkrytycznym skopiowaniem Izzydora de Isolanis. Opat wyraźnie unowocześnił ten jeden z najbardziej dojrzałych traktatów józefologicznych, jakim była jego *Summade donis S. Joseph*, wykorzystując w tym celu naukę o św. Józefie w wydaniu jezuitów z początku XVII wieku. W wykładzie swej doktryny skupiali się oni głównie na trzech kategoriach. Pierwszeństwo przyznawali tytułowi Ojca Opiekuna Jezusa przed tytułem Oblubieńca Maryi. Fundament obu tych tytułów Józefa widzieli w jego dziewiczej, czyli nadprzyrodzonej miłości⁷³. Oba pierwsze tytuły „Ojca Chrystusa i Oblubieńca Maryi” stanowiły uzasadnienie wielkich darów otrzymanych przez niego już w momencie narodzin. Z kolei dziewicza miłość, kolejną kategorią józefologiczną Rosy w pierwszym okresie jej twórczości, wyrażającą największy dar Józefa po zaślubinach z Maryją, została wprowadzona przez naszego autora za Pawłem de Barry i Janem Gersonem⁷⁴. Dokonując ostatecznej charakterystyki teologii św. Józefa u Bernarda Rosy w pierwszym okresie jego twórczości, należy stwierdzić, że podstawowe tematy jego nauki stanowiły pojęcie:

- Ojciec — Opiekun Jezusa,
- Oblubieniec Najświętszej Maryi Panny,
- Dziewicza wzajemna miłość,
- szczęśliwa śmierć, czyli zjednoczenie z Bogiem Ojcem.

Drugi okres, obejmujący lata 1689—1694, charakteryzuje się w józefologii Rosy wprowadzeniem nowej oryginalnej kategorii „Trójcy stworzonej”. W druku *Ehren Kränzlein* z 1689 r. „Trójca stworzona” występuje jako pojęcie dominujące. Jest owocem skupienia uwagi opata na poprzednio już akcentowanej przez niego dziewiczej miłości św. Józefa wobec Maryi i Jezusa — Członków św. Rodziny.

⁶⁹ Zob. EKr, 16.

⁷⁰ *Tamże*, 17.

⁷¹ *Tamże*, 18—19.

⁷² Upodobnienie ujawniło się poprzez ojcostwo, dziewictwo, wielkie błogosławieństwo i niepowiedzianą świętość Józefa, zob. EKr 1669, 19.

⁷³ Por. A. Bédard, *La jóséphologie des Jésuites au XVII^e siècle: Morales et de Barry*, CJos 9 (1961) nr 2, 267—282.

⁷⁴ Por. A. Bédard, *La dévotion e saint Joseph selon le P. de Barry*, CJos 8 (1960) nr 2, 193—217; J.N. Maegawa, art. cyt., 187—193.

Członków św. Rodziny.

Wraz z wystąpieniem tej nowej kategorii Rosa przemawia już jako teoretyk mistyki. Zastosowanie jej w refleksji teologicznej nad osobą św. Józefa przyczyniło się do wytyczenia jej nowego toru rozwoju, nie tylko na Śląsku. Punktem wyjścia do tej koncepcji było uczucie niedosytu, jakie odczuwał Rosa, z jednej strony wobec nielicznych relacji biblijnych na temat życia św. Józefa, a z drugiej wobec przeżywających się i nie wytrzymujących już współczesnej mu krytyki źródeł danych apokryficznych, legendarnych i alegorycznych. Przejściowo usiłował opat zastępować te dane pewniejszymi, jego zdaniem, relacjami wielkich średniowiecznych misty czek. W końcu jednak z dużą odwagą i pasją zaczął odwoływać się do danych pochodzących wyłącznie z wewnętrznego mistycznego poznania. Posłużył się w tym względzie, zapożyczoną prawie w całości od Bernarda z Clairvaux, mistyczną doktryną poznania Boga. Te przesłanki tłumaczą tak mocne skupienie się na idei „Trójcy stworzonej” i zbudowanie na niej nowej, charakterystycznej dla opata Rosy, koncepcji józefologii.

O niepowtarzalnym i charakterystycznym dla Rosy odcieniu znaczeniowym pojęcia „Trójca stworzona” stanowią dwa najbardziej akcentowane synonimy tego pojęcia. Po pierwsze — Jezus, Maryja i Józef określani zostali przez niego jako „doskonały obraz i podobieństwo Niestworzonej Trójcy”⁷⁵. Stwierdzenie to było równocześnie odwołaniem się do stwierdzenia zawartego w Księdze Rodzaju mówiącej o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1,26), jak też wyraźnym nawiązaniem do teologicznej myśli św. Augustyna, a kontynuowanej m. in. w średniowiecznym augustynizmie. Drugim dla Rosy synonimem pojęcia „Trójcy stworzonej” było określenie Jezusa, Maryi i Józefa jako „jednej duszy i jednego ciała”. Było to poniekąd odzwierciedleniem stopnia realizacji owego finalizmu życia ludzkiego zawartego w biblijnym określeniu stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga. Tak więc te trzy osoby: Jezus, Maryja i Józef, które posiadały ludzką naturę, doszły — według Rosy — wspólnie do takiej doskonałości moralnej, jaką określano za pomocą atrybutu jedności właściwej tylko osobom Trójcy Świętej. Św. Rodzina tak się upodobniła i zespoliła w Jezusie Chrystusie, że mówi się o niej jak o jednej osobie: „Jedna dusza i jedno ciało”⁷⁶. Tym określeniem posłużono się jedynie w Dziejach Apostolskich na określenie pierwotnego Kościoła (Dz 4,32). Było to punktem wyjścia do rozwinięcia tej koncepcji w wymiarze eklezyjalnym, a w jej obrębie podkreślenia eklezyjotwórczej funkcji kultu św. Józefa⁷⁷.

W znacznym stopniu na szczególne zadanie św. Józefa w rozwoju duchowego życia Kościoła wskazuje już sama geneza pojęcia „Trójca stworzona”. Jej początki sięgają epoki Ojców Kościoła. Wielu z nich w alegorycznej interpretacji roli osób obecnych przy narodzinach Jezusa, scenerii Betlejem oraz zadań

⁷⁵ Prawdę tę akcentują modlitewniki brackie *Grüssauisches Josephbuch* będące kontynuacją *Ehren Kränzlein* 1669 i 1689; por. GrJ 1694, 1723 i najdobitniej we wstępie z 1777; „Ojciec Przenajświętszy! Niezłębiona tajemnica niepojętej Trójcy Świętej przez nic nie dała się tak rozpoznać, jak poprzez postanie Boskiego Słowa w naszym ludzkim ciełe (...) Wówczas spodobalo się Trój-jedynemu Bogu uczynić sobie w pokrewieństwie Wcielonego Słowa uroczą kopię swojej istoty (...). Byłoby niedoskonałe, gdyby owo pełne tajemnicy poznanie w trójcy stworzonej Jezus, Maria, Józef — jako doskonałym obrazie i podobieństwie tamtej Niestworzonej Trójcy, „Krzeszów ze swym bractwem żywotnie nie przedstawiał”. Jezus został tam również określony jako „strzępięta radość Trójcy Świętej” i „najpiękniejszy obraz Boga”, zob. HN 1693, 48.

⁷⁶ Zob. EKr 1689, 12—14.

⁷⁷ *Hülf unter Noth* z 1693 nie określa „Trójcy stworzonej” jako jednej duszy i ciała, ale widzi w nich załączkowy Kościół — „Jezus, Maryja, Józef (...) ci trzej najświętsi wspomociele w potrzebach, ozdoba nowo odbudowanego Domu Boga”. Zob. HN 1693, 14.

osób tworzących społeczność św. Rodziny, a także Domku Nazaretańskiego, czyli miejsca objawienia się Boga, dopatrywało się alegorycznego obrazu Kościoła. Autorami takich refleksji byli: św. Atanazy, św. Hieronim, św. Augustyn i Beda Wielebny⁷⁸. Św. Augustyn jako pierwszy użył pojęcia „Trójca stworzona” na oznaczenie owej pierwszej komórki Kościoła spirytualnie pomowanego⁷⁹. Po długiej przerwie, jaką stanowił okres średniowiecza, do tego pojęcia powrócił Jan Gerson⁸⁰. Gerson, idąc za Augustynem, dopatrywał się daleko idących analogii pomiędzy osobami Trójcy Świętej i „Trójcystworzonej”. Stąd jego zdaniem św. Józef reprezentował osobę Ducha Świętego, który jest ciągle żywą, wzajemną Miłością między Ojcem i Synem; jest także Oblubieńcem i Poczyszycielem całego Kościoła⁸¹. Gerson twierdził, że w podobny sposób św. Józef, napełniony miłością, kochał Maryję i dziecko Jezus; był też ich radością i pocieszycielem. Czołowy józefolog jezuitów, Piotr Morales, na przełomie XVI i XVII wieku jeszcze raz wrócił do tego pojęcia, utożsamiając „Trójcę stworzoną” z „Kościołem walczącym”; stając się przez to reprezentantem spirytualistycznego nurtu reakcji katolickiej⁸². Ponadto cechą charakterystyczną całego wieku XVII jest częste występowanie pojęcia „Trójca stworzona” i to w różnych wersjach językowych.

Próbując wydobyć dla opisanego powyżej skrótowo procesu historycznego występowania pojęcia „Trójcastworzona” zasadę takiego postępowania, można by się jej dopatrywać w tym, że w precyzowaniu godności i przeznaczenia Józefa, Ojcowie i teologowie przeszli od typów Józefa widzianych w wybitnych patriarchach Starego Testamentu, apostołach, aniołach, upodobnieniu do Maryi i Jezusa aż do typu Józefa widzianego przez niektórych Ojców i pisarzy kościelnych w Osobie Ducha Świętego. Co więcej, dokonano tu przejścia od indywidualnego typu świętego Józefa do typu wspólnotowego. Istotne było wzrastające zainteresowanie teologiczne Trójcą Świętą, które swe wyjątkowe znaczenie i natężenie osiągnęło w dobie baroku. Odtąd Józef, tak bardzo upodobniony do Maryi i Jezusa, tworzył z nimi Świętą Nazaretańską Rodzinę, która będąc powołaną do realizacji Tajemnicy Wcielenia, zaczynała znajdować swój typ w Trójcy Świętej i była nazywana najpierw w wieku XV najczęściej jako „veneranda Trinitas” (Jan Gerson)⁸³, a na początku XVI wieku przybyły jej dwa nowe określenia: „Trójcy ziemskiej” (Władysław z Temesvar OFM)⁸⁴ i „nowej Trójcy św.” (Baltazar Böhem)⁸⁵.

⁷⁸ Zob. F. K. Stengel, *S. Joseph hoc est sanctissimi educatoris Christi Domini Dieque nostri in terris apparentis, ac aeternae Virginis Mariae Sponsi, vitae historiae*, Monaci 1616, 48, 130—132, 191—194 (BUWr 466 721).

⁷⁹ Zob. J. N. Maegawa, art. cyt., 269.

⁸⁰ Zob. J. Seitz, *Die Verehrung des Heil. Joseph in ihrer geschichtlichen Entwicklung bis zum Konzil von Trient dargestellt*, Freiburg am Br. 1908, 259.

⁸¹ Zob. F. K. Stengel, dz. cyt., 133.

⁸² Zob. A. B é d a r d, *La Joséphologides Jésuites*, 269.

⁸³ Jan Gerson użył tego określenia w liście do Jana Parvi: „(...)intercedente pro vobis hac venerandissima et divinissima Trinitate Jesu, Joseph et Maria”, w swej homilii (In Nativitate BMV): „cuperem mihi verba suppetera ad explicandum tarn altum et absconditum a saeculis mysterium, tarn admiranda venerandaque Trinitate Jesu, Joseph et Maria” oraz w hymnie na cześć świętej Rodziny: „Oveneranda Trinitas — Jesus, Joseph et Maria,

Quam coniuxit divinitas, charitas, concordia”.

Cytuję za J. Seitz, dz. cyt., 259.

⁸⁴ Zob. S. Baumgarten, *Saint Joseph d'après Pelbart de Temesvar OFM*, Estudios Josephinos 25 (1971) 496.

⁸⁵ Ten kanonik regularny św. Augustyna z Robdorf koło Eichstadt w jednej z trzech homilii na 19 marca mówił: „Das ist sozusagen diese ganz heilige neue Dreifaltigkeit (nämlich Jezus als Sohn, Maria als Mutter, und Joseph als Vater), welche auf Erde der Welt erscheinen ist”; cyt. za J. Seitz, dz. cyt., 267.

Na początku XV wieku pojęcie to dzięki Jakubowi z Wimpfeling (t 1528) znalazło się także w „Liturgii godzin”. W roku 1504 w hymnie brewiarzowym na prymę, podążając za Gersonem, zawarł ów autor sformułowanie: „Oprecolenda Trinitas Jesu, Joseph et Maria”⁸⁶, a w hymnie z komplety, także jego autorstwa, którego czas powstania nie został określony, użył określenia „irdischer Dreifaltigkeit”⁸⁷. Wcześniej, bo już z początkiem XVII wieku zdaje się zanikać pojęcie „nowej Trójcy św.”⁸⁸, a dłużej, bo do połowy tegoż wieku występowało pojęcie „Trójcy ziemskiej”⁸⁹. Z kolei już w latach trzydziestych XVII wieku łącznie z pojęciem „Trójcy ziemskiej” zaczęło pojawiać się kolejne określenie „Trójca stworzona na obraz Trójcy Świętej”, by do połowy „złotego wieku” józefologii panować już niepodzielnie⁹⁰. Dla ukształtowania się tego pojęcia wiele poczynili teologowie jezuitcy: Piotr Morales, Sebastian Barradas, Jan Kartagena, Korneliusz a Lapide, Jerzy M astrilli i Jakub Reiss (t 1664), ale najbardziej chyba czołowy józefolog tego zakonu, Francuz Paweł de Barry, który z kolei zdaje się pozostawać pod wpływem mistycznej szkoły beruliańskiej bardzo mocno akcentującej celowość związku osób Rodziny Nazaretańskiej z postaciami Trójcy Świętej⁹¹.

Nieco dłuższego okresu potrzebowało to pojęcie, by móc przeniknąć w dziedzinę duchowości i pobożności chrześcijańskiej. I tak duchowość sióstr świętego Józefa, powstałych w Puy-en-Velay (Kanada), zaaprobowanych przez Kościół w 1650 r., a inspirowanych już od 1644 r. przez jezuitę Jana Piotra Medaille († 1669), zawiera motyw zaślubin i upodobnienia się nie tylko do osób Trójcy Świętej, ale także do „Trójcy stworzonej” — Jezusa, Maryi i Józefa⁹².

⁸⁶ Zob. J. Seitz, dz. cyt. 370.

⁸⁷ Zob. tamże, 246.

⁸⁸ Spotykamy je u Józefa z Valdivielso (†1638), kapłana sprawującego liturgię mozoarabską w katedrze w Toledo. W swym dziele wydanym tamże, w roku 1604 pisał:

„Verá una nueva trinidad que admira
de un solo Dios y tres personas bellas,
de quien la Trinidad de Dios se mira, gozoso
en la bondad que mira en ellas”;

Cyt. za L. M. Herrán, *El maestro José de Valdivielso y su poema „vida, excelencias y muerte del glorioso Patriarca y Esposode Nuestra Señora San Joseph”*, CJos 29 (1981) 446.

⁸⁹ Używał go, obok pojęcia „nowej Trójcy” m. in. wspomniany Józefz Valdivielso (zob. L. M. Herrán, *El maestro José de Valdivielso*, 445) oraz jezuita: Piotr Morales — zob. S. Bertina, *Pedro Morales SJ (1538—1614) su tratado „In caput Matthei”* CJos 29 (1981) 91; Sebastian Barradas — por. A. L. Iglesias, *Josefologiae Sebastian Barradas SJ (1543—1615)* CJos 29 (1981) 73; Jan Kartagena — por. J. Iwanek, *Lilium Paradisi Coelestis S. Josephus* (dalej cyt. LPC), Neopragae 1688, 42, 122; Jerzy Mastrilli — por. P. G. Mellinato, *La devozione a San Giuseppe dei Padri gesuiti italiani nei cento* CJos 29 (1981) 686; cysters Karol od św. Pawła (Vialart SOCist + 1644) — por. G. Ponton, *Saint Joseph d’après Charles de Saint-Paul, feuillant (1592—1644)* CJos 29 (1981) 189 i dominikanin Justyn Zapartowicz — por. F. Bracha, *Kult św. Józefa w Polsce, w: Święty Józef — człowiek z naszego najbliższego* (red. F. L. Filas), Kraków 1981, 347.

⁹⁰ Nie jest całkiem pewne, czy sformułowania tego użył już jezuita Jan Kartagena (t 1617), choć przypisuje mu to śląski jezuita Jerzy Iwanek (zob. LPC, 122). Z pewnością używał go cysters Karol od św. Pawła (t 1644) — por. G. Ponton, *Saint Joseph d’après Charles de Saint-Paul*, 187—188. Spotykamy je także w rękopisie z 1645 r., którego autorytetem był benedyktyn Marcell Ferry — por. P. G. Mercier, *Une oeuvre inédite de dom M ar cellin Ferry OS B sur saint Joseph*, CJos 29 (1981) 290. Używają go m. in.: Paweł de Barry w swym dziele z roku 1650 *Alimenta Pietatis erga S. Joseph* (rozd. 4, s. 57 — cyt. za LPC, 173 i 249); Jakub Reiss w swej sumie *Josephina Lucernensis*, Konstacja 1658, 227 nn. oraz Jerzy Iwanek (zob. LPC, 122, 160—62, 173, 207, 239, 248—49, 263, 290).

⁹¹ Uwagę temu problemowi poświęciliśmy przy omawianiu kultu i nauki o św. Józefie we Francji, por. przyp. 39 i 40.

⁹² Zob. R. Roy, *Les Soeurs de Saint Joseph originaires du Puy-en-Velay*, CJos 29 (1981) 845—846.

Inną ilustracją wspomnianego procesu może być założone w 1669 r. w Krzeszowie na Śląsku bractwo św. Józefa, istniejące ku czci „Trójcy stworzonej”⁹³. Jego założyciel, Rosa, w tymże roku ułożył różaniec do świętego Józefa, którego jedna z piętnastu tajemnic dedykowana była „Trójcy stworzonej”⁹⁴. W drugiej połowie XVII wieku — jak świadczy śląski jezuita Jerzy Iwanek — znana była także jedna z wielu praktyk dewocyjnych ku czci Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny, która sugerowała, by w święto Józefa z Nazaretu zaprosić do stołu uboższego mężczyznę, kobietę i dziecko, co miało być wyrazem miłości do „Trójcy stworzonej”⁹⁵.

Istniały w tym czasie także obrazki, pamiątkowe, ryciny i pieśni z motywem „Trójcy stworzonej”⁹⁶, a także od XV wieku liczne przedstawienia w malarstwie, rzeźbie i architekturze⁹⁷. Spotykamy ją w twórczości Hiszpana Farriol Guillermo i Włocha Filipa Lippi († 1469). W XVI wieku idea ta, obok Alberta Dürera (t 1528), inspirowała mistrzów pędzla szkoły flamandzkiej i holenderskiej oraz włoskiego rzeźbiarza Sestri Levante. W wieku XVII ideę „Trójcy stworzonej” podejmowali w sztuce artyści hiszpańscy z częstotliwością nie spotykaną gdzie indziej. Wśród nich byli tak znani twórcy, jak Bartłomiej Esteban Murillo (t 1682), Hieronim Jacek de Espinoza (t 1680), Klaudiusz Coello (t 1693), Jan de Sevilla Romero (t 1695), Józef Risueno (t 1721). Tematykę ikonograficzną obejmującą ideę „Trójcy stworzonej” wyrażała w tym czasie także sztuka włoska, francuska, polska oraz śląska. W wieku XVIII gwałtownie zmalało w sztuce zainteresowanie wspomnianą ideą. W zbiorach ikonograficznych kanadyjskiego ośrodka badań i dokumentacji spotykamy jedynie trzy prace z tamtego okresu podejmujące temat, a pochodzące z Hiszpanii i jedną z terenu Francji.

Bazując na dorobku swoich poprzedników, podjął Rosa temat „Trójcy stworzonej” w nauce o św. Józefie, wnosząc jednak nowe, własne treści w jego interpretację. Dla teologii św. Józefa okazało się to zabiegiem oryginalnym i twórczym. Opat Barnard Rosa był bowiem — jak już wspomniano — wielkim spadkobiercą Bernarda z Clairvaux i to nie tylko w dziedzinie pobożności maryjnej, która zaprowadziła go do kultu Domku Nazaretańskiego, gdzie związał kult św. Józefa z kultem całej św. Rodziny⁹⁸. Wpływ Bernarda na opata Rosę był dużo rozleglejszy. Przede wszystkim wyraża go zapożyczona od duchowego mistrza z Clairvaux koncepcja teologii mistycznej, którą posłużył się Rosa

⁹³ Zob. LPC, 207.

⁹⁴ Zob. EKr 1669, 71—97.

⁹⁵ Zob. LPC, 263.

⁹⁶ Ryciny takie zawierały na przykład niektóre krzeszowskie druki. Przykładem tego rodzaju pieśni jest utwór zamieszczony przez Rosę w *Ehren Kränzelein* z 1689 (zob. *tamże*, 14—18) oraz wydana w tymże roku przez bractwo św. Józefa w Jemielnicy *Pieśni nabożna w przewielebnym Jamielnickim Jezusa, Maryey Józefa S. Bractwie Zakonu Świętego Cistercińskiego (...)*, 4—20; egz. zachowany w B0sWr XVII 5922.

⁹⁷ Wykorzystano tu dokumentację ikonograficzną kanadyjskiego ośrodka badań i dokumentacji kultu św. Józefa z siedzibą w Montrealu.

⁹⁸ Por. N. Lutterotti, *Non unbekanntes Grüssau*, Bd. 1: *Heilige Zeiten und Orte*, Grüssau 1928, 49—61. Inne szczegóły mające znaczenie dla genezy kultu św. Józefa u opata Rosy zawarł jezuita śląski Jerzy Iwanek w dziele *Lilium Paradisi Coelestis S. Josephus (...)*. Twierdził tam, że papież Juliusz III (1550—1555) wraz z jezuitami bronił Domku Nazaretańskiego w Loreto od roku 1554. Co więcej, żyjącemu w tym samym wieku jezuitcie Baltazarowi Alvarezowi (t 1580), który za życia pielgrzymował do wspomnianego sanktuarium w Loreto, miała ukazać się Najświętsza Maryja Panna i nakazać szerzenie kultu św. Józefa (por. LPC, 243). Mogłoby to odsłaniać zależność czci okazywanej przez Rosę Oblubieńcowi Maryi od kultu św. Józefa szerzonego przez zakon jezuitów, z którym miał on szczególnie bliski kontakt w czasie swych studiów.

dla podkreślenia „intygującej” go św. Rodziny jako ewangelicznego modelu Kościoła. W tym eklezjologicznym kontekście osadzał swą teologię św. Józefa.

Teologiczne zainteresowanie osobą św. Józefa, które znalazło odbicie w druku *Ehren Kränzlein* z 1689 r., nie jest wyrazem tylko doktrynalnej konwencji. Opat ujawnia w niej przede wszystkim swe tendencje praktyczne, zmierzające do osiągnięcia dwóch ząębających się celów. Cel pierwszy wyraża pragnienie ukazania duchowej wielkości św. Józefa w relacji do pozostałych osób „Trójcy stworzonej” — Jezusa i Marii oraz wobec członków Kościoła wiodących ziemskie życie. Drugi cel ukazuje troskę o budowę Kościoła rozumianego nie w wymiarze instytucjonalnym, ale wspólnotę wierzących osób, upodabniających się do Boga Ojca za przykładem św. Józefa. Tendencja ta odsłania cechy mistycznego egzemplaryzmu.

Pośrednim efektem konkretyzacji tych dwóch celów staje się teologiczna refleksja Rosy dotycząca św. Józefa. Kluczem dla niej jest zawsze miłość pojęta jako istota chrześcijańskiego życia. Stąd też rolę św. Józefa w społeczności „Trójcy stworzonej” odsłaniają Rosy dwa tytuły wielkości: „Ojciec Jezusa” i „Oblubieniec Najświętszej Marii Panny”. Jednak zagadnienie relacji Józefa dla pozostałych osób w społeczności św. Rodziny, ustalone na podstawie interpretacji alegorycznej, traktował opat Rosa tylko jako drugoplanowe. Wyrażona tu niechęć wobec alegorycznego zestawienia Osób Trójcy Świętej i „Trójcy stworzonej” jest równocześnie zapowiedzią wprowadzenia oryginalnego rozwiązania teologicznego. Stąd też największą uwagę skupił na Józefie obecnym w „Trójcy stworzonej”, która była jak gdyby swego rodzaju pośrednikiem między Trójcą Świętą a chrześcijanami. Rosa zachował z analogii Jana Gersona, ukazującej podobieństwo ról osób „Trójcy stworzonej” do specyficznych zadań osób Trójcy Świętej, jedynie ściśle powiązanie obu tych społeczności”. Ogniwem łączącym ten związek była osoba Jezusa.

Ponadto w miejsce wykładu alegorycznego wprowadził opat poznanie mistyczne, co pozwoliło mu określić w nowy sposób eklezjotwórczą funkcję życia św. Józefa. Twierdził, że Jezus, Maryja i Józef — jakotrzy odmienne osoby — byli jednak w pełni zespoleni przez wzajemną dziewiczą miłość. Dzięki temu stanowili „Trójcę ziemską”, czyli „stworzoną”, w odróżnieniu od Trójcy nie stworzonej. W ten sposób stanowili doskonałe odzwierciedlenie istoty Trójcy Świętej¹⁰⁰. W tym dziele ukazywania Trój jedynego Boga św. Józef potwierdza przykładem swego życia, że w zasięgu ludzkich możliwości leży prawie takie zespolenie osób, jakie miało miejsce w „Trójcy stworzonej”, które z kolei wobec świata odzwierciedla doskonałą jedność Trójcy Świętej. „Ojciec i Opiekun Jezusa”, według Rosy, doskonale wykorzystywał dla osiągnięcia tego celu wszelkie dane mu przez Boga dary. Wzięte razem złożyły się na łaski, które stano-

⁹⁹ Podkreślał więc *Hülff inder Noth* z 1693 r. duchowe bogactwo każdej z osób „Trójcy stworzonej” w odniesieniu do Trójcy Świętej:

Jezus — „bey diesem Wunder — Geheimnis in Vereinigung der Gottheit mit der Menschheit in einer Person Christi, muss die menschliche Zung stillschweigend Vorbey gehen, die unüberschwenkliche Freud der allerheiligsten Dreyfaltigkeit...” (HN 1693, 21).

Maryja — „Thron des allerhöchsten und ein königlicher Pallast der Allerheiligsten Dreyfaltigkeit” (HN 1693, 48).

Św. Józef — „Allerheiligster, glorwürdigster Patriarch S. Joseph, der du in dem ewigen Pakth der unzertheilten Dreyfaltigkeit unter allen Heiligen bist allein würdig annt worden, zu seyn (...) Pfleg-Vater Einverfleischn Gottes Sohns...” (HN 1693, 86).

¹⁰⁰ Zob. EKr 1689, 14.

wiły o wolności w realizowaniu dziewiczej miłości¹⁰¹. Tak jak bez wkładu Józefa nie mogło dokonać się pełne objawienie istoty Trójcy Świętej, ujawnione w doskonałym zespoleniu „Trójcy stworzonej”, św. Józef w realizacji swego doskonałego podobieństwa do Jezusa w aspekcie wzajemnej miłości potrzebował przebywania w społeczności Jezusa i Maryi. Rosa więc sugeruje, że Józef miał swój wkład w objawieniu na ziemi istoty Trójcy Świętej i ukazaniu życia św. Rodziny będącej modelem przyszłego Kościoła. Opat ukazywał go także jako osobę szczególnie wybraną na patrona wszystkich członków Kościoła w ich trudzie upodabniania się do Chrystusa i włączania w społeczność „Trójcy stworzonej” poprzez wzajemną miłość¹⁰². W ten sposób usiłował opat przybliżyć realizację przeobstwienia chrześcijanina. Równocześnie ujawnia on swe nastawienie mistyczne oraz zbliżenie do jezuickich przedstawicieli francuskiej szkoły mistycznej, którzy w XVII wieku przyjmowali św. Józefa za patrona życia wewnętrznego.

Wzajemna miłość dziewicza, która ma rysy boskie i jest wspólnoto twórcza, stanowić miała, zdaniem Rosy, istotną podstawę nadania Józefowi tytułów: Ojca Jezusa i Oblubieńca Maryi¹⁰³. Co więcej, tego rodzaju wzajemna miłość zespałała trzy osoby — Jezusa, Maryję i Józefa — w jedną duszę oraz była miejscem objawienia się i obecności Trójjedynego Boga¹⁰⁴. Stąd też jest zrozumiałe jej wielkie znaczenie. Podkreślić należy, że w pojęciu miłości dziewiczej zawarty został inny zakres treści, niż jest to przyjęte obiegowo. Ponieważ bliższe cechy tej miłości zostaną podane w kolejnej części rozprawy, wypada tu tylko podkreślić, że jest to miłość szczególna. I dlatego jest aktualna, tak w życiu zakonnym, jak i w małżeńskim. Wyraża ją głęboka wierność jednemu Bogu. Nic więc dziwnego, że Rosa satysfakcjonuje się w opisie wielkości św. Józefa wyłącznie cnotą wzajemnej miłości. W ukazaniu ewolucji tejże miłości w życiu św. Józefa nie przeszkodził opatowi brak przekazów biblijnych. Posłużył się teologią mistyczną i duchowością zaczerpniętą od Bernarda z Clairvaux. Konkretyzując ekklezjotwórczej funkcji św. Józefa, którą akcentował opat w koncepcji „Trójcy stworzonej”, będzie — wyrastając z tamtej — nauka mistycznych zaślubin duszy z „Trójcą stworzoną”.

* * *

Wśród ośmiu józefologicznych dzieł Bernarda Rosy, długoletniego opata, mistyka i reformatora, główny trzon stanowiły modlitewniki brackie o charakterze traktatów ascetyczno-mistycznych. O specyfice jego metody i nauki stanowiło zastąpienie danych alegorycznych i legendarnych, dobrze mu znanej ahistorycznej józefologii średniowiecznej, danymi zaczerpniętymi od wielkich mistyczek tego okresu, a przede wszystkim z doktryny mistycznej Bernarda z Clairvaux (t 1153). Przy tym skupił się on na pojęciu nadprzyrodzonej „dziewiczej miłości” postawy dwu największych kategorii w dotychczasowej nauce o św. Józefie — tytułach „Ojca Jezusa” i „Oblubieńca NMP”, którą to miłość uczynił centrum swej józefologii. Na jej bazie, za Augustynem (t 430), a głównie za Gersonem (f 1429) i Piotrem Moralem SJ († 1614) przyjął i rozwinął pojęcie „Trójcy stworzonej” jako społeczności w pełni zjednoczonych osób —

¹⁰¹ Zob. EKr 1689, 38—39; GrJ 1694, 31—39.

¹⁰² Zob. GrJ 1694, 46—47.

¹⁰³ Zob. R. Gauthier *Joseph (saint)*, DSAM, VIII, kol. 1312.

¹⁰⁴ Zob. EKr 1669, 37—61.

Jezusa, Maryi, Józefa, którzy widziani łącznie stanowili doskonały obraz Boga obecnego w Trójcy Świętej, a od epoki Ojców Kościoła utożsamiani byli z Kościołem załączkowym. Pojęcie „Trójcy stworzonej” pozwoliło Rosie na osadzenie swej józefologii w całości doktryny historiozbowczej i nadanie jej charakteru eklezjalnego. Z kolei spotkanie mistyki Bernarda z Clairvaux z jego własną umożliwiło mu wyprowadzenie bardziej szczegółowej koncepcji mistycznych zaślubin duszy z „Trójcą stworzoną”. Zawarł ją w *Ehren Kränzlein* — Kłodzko 1689. (Jej szczegółowemu omówieniu poświęcona będzie druga część artykułu).

Ponadto zasługuje na uwagę charakteryzowanie przez opata postaci św. Józefa łącznie z osobami św. Rodziny i to w świetle tajemnicy Wcielenia. Dzięki temu święty ten jawi się jako swego rodzaju patron w urzeczywistnianiu wspólnotowego „obrazu i podobieństwa” do Boga w Trójcy Świętej Jedynego zarówno w kręgu świętej Rodziny, jak i w życiu poszczególnych chrześcijan. Mamy więc tu do czynienia ze swego rodzaju patronatem pojętym bardzo duchowo, gdy tymczasem jeszcze przez całe średniowiecze prezentowano liczne postacie świętych głównie w charakterze orędowników w potrzebach doczesnych, jak np.: choroby, pożary, obfite plony, niebezpieczna praca itd.

Należy także zauważyć podjętą przez nas po raz pierwszy próbę systematyzacji występowania i ewolucji zakresu treści pojęcia „Trójca stworzona” tak często używanego w historii teologii, które od wieków średnich inspirowało chrześcijańskie malarstwo, rzeźbę i architekturę. Jemu to opat Rosa, po uzgodnieniu z przełożonym, nadał nowy zakres treści, a następnie wprowadził je do teologii i duchowości bractwa św. Józefa oraz różnych form pobożności (rózaniec św. Józefa, obrączka itp.).

Opat Rosa dokonał zasadniczego zwrotu w stosowanej dotąd metodzie józefologicznego wykładu, łącząc nauki o św. Józefie z osobami św. Rodziny i Trójcy Świętej. Równocześnie w pełni wykorzystał dorobek mistyczny swego zakonu. Dał w ten sposób znaczący wkład do nauki o św. Józefie. Zaowocował on oryginalną koncepcją trynitarnego egzemplaryzmu, pozwalającą zaliczyć opata Rosę do czołowych józefologów europejskich XVII — „złotego wieku”.

DER TRINITARE EMPLARISMUS IN DER LEHRE ÜBER ST. JOSEPH BEI BERNARD ROSA UND SEINEN FORTSETZERN (erster Teil)

Zusammenfassung

Bernard Rosa (1624—1696) der hervorragende, langjährige Abt der Zisterzienser von Krzeszów, brachte in Anregung und verbreitete die Verehrung St. Joseph's in der Frömmigkeit, im Leben der St. Joseph vereine (der erste wurde 1669 in Krzeszów gegründet und zählte am Anfang des XVIII. Jahrhunderts ungefähr 100 Tausend Mitglieder); in der asketischen Literatur sowie in der Kunst Schlesiens. An dies gliederte er der Strömung der Kontrrevolution an. In dem schriftstellerischen Schaffen des Abtes enthielten auf 21 Titel, nicht weniger als 8 Werke die josephologische Reflexion. Den Hauptkern id dieser Gruppe bildeten die Gebetbücher der Vereine von asketisch-mystischem Abhandlungscharakter. Besondere Aufmerksamkeit sollte den so im Inhalt wie auch in der Form sich entwickelnden Gebetbüchern der Vereine: *Ehren Kränzlein* [Wrocław 1669, Kłodzko 1689³], *Grüssausisches Josephbuch* [Kłodzko 1694³] sowie *Geistlicher Verband* (1688) geschenkt werden.

Rosa's Vortragsmethode wird vom praktisch-pastoralen Charakter der Doktrin bestimmt. Der Abt mied die abstrakten theologischen Analysen, er vertrat den klaren Gedanken, einen abgewogenen barocken Austruck sowie die symbolische und zugleich suggestive Poesie. Die Quelle für seine Lehre bildeten: die skripturistischen Angaben des Kindheitsevangeliums sowie des Alten Testaments, die Gedanken der griechischen Schriftsteller und der Kirchenväter, im geringen Masse das Schaffen der altertümlichen heidnischen Denker. Dem mittelalterlichen Gedanken entnahm er die liturgische Tradition, die Lehre der Theologen, der kirchlichen Schriftsteller, der grössten Mystikerinnen dieser Zeit sowie die sagenhaften Zeugnisse. Insbesondere wird bei ihm der Einfluss von Bernard von Clairvaux, Jean Gerson und Isidor de Isolani bemerkbar. Von seinen Zeitgenossen waren ihm hauptsächlich zwei Jesuiten — Pedro Morales († 1614) und Paul de Barry († 1661) nahe. Über die Eigenart seiner Methode und in Folge dessen auch der Doktrin, entschied die Ersetzung der allegorischen und sagenhaften Angaben, der ihm gut bekannten mittelalterlichen ahistorischen Josephologie, durch Angaben von einer Wesensart religiöser Erfahrung, entnommen den grössten Mystikerinnen dieser Zeit sowie der mystischen Doktrin Bernard's von Clairvaux († 1153).

Eine Neuartigkeit der Josephologie Rosa's war die originelle Wiederaufnahme der „Erschaffenen Dreieinigkeit“ — Theologie. Im ersten Zeitabschnitt seines Schaffens, der die Jahre 1669—1689 umfasst, ist sie nichtanwesend. Im zweiten Zeitabschnitt dagegen, in den Jahren 1689—1694 bildete die Idee der „Erschaffenen Dreieinigkeit“ den Mittelpunkt der Josephologie des Abtes. Wie schon aufgewiesen wurde, findet die Bildung des Begriffes „Erschaffene Dreieinigkeit“ ihren Anfang in der Epoche der Kirchenväter. Abt Rosa, der in der „unschuldigen Liebe“, die Grundlage zwei grösster Titel St. Joseph's: „Vater Jesu“ und „Bräutigam der Allerheiligsten Jungfrau Maria“ sah, entnahm diesen Begriff den Schriften des hl. Augustinus († 430) und vor allem Jean Gersons († 1429) und des Jesuiten Pedro Morales, und entwickelte ihn weiter. Er verstand darunter die Gemeinschaft der Personen — Jesus, Maria und Joseph, die vereint das vollkommene Bild Gottes in der heiligen Dreifaltigkeit bilden und seit der Zeit der Kirchenväter als gleichbedeutend mit der „entstehenden Kirche“ angesehen wurden. Der Begriff der „Erschaffenen Dreieinigkeit“ erlaubte Rosa seine Josephologie ins Ganze der erlösenden Doktrin einzusetzen und in Form des trinitären Exemplarismus ihr den kirchlichen Charakter zu verleihen.