

KS. STANISŁAW MYCEK
Stalowa Wola

OSOBA I POSŁANIE

Zarys „dramatycznej józefologii” w kontekście teologicznej myśli Hansa Ursa von Balthasara

1. Teodramatyczna matryca – 2. Fundamentalna struktura „dramatycznej józefologii” –
3. Podsumowanie

Współczesna rzeczywistość „człowieka w świecie” jest określana mianem „sytuacji ponowoczesnej”¹, w której pytanie o „sens istnienia” („po co”?) oraz pytanie o „tożsamość” („kim jestem”?) nie mogą odnaleźć wiarygodnych punktów odniesienia, gdyż czas „autorytetów” i „pewników” nieuchronnie odszedł w zapomnienie, pozostawiając jedynie smutek osieroconego pokolenia „pozbawionego ojców”². Czy wobec tego rodzaju „pytających odpowiedzi” rozumna wiara w trójjedyną Miłość objawioną w posłaniu Jezusa Chrystusa ma coś do zaproponowania „racjonalistycznie” miotającemu się człowiekowi „dzisiaj” i „jutro”?

Filozoficzna postać pytania o tożsamość oraz o sens istnienia pozwala na równoczesne odkrycie zarówno pytającej „osoby”, jak i możliwego „posłania” jako egzystencjalnej podstawy dla „powołania”, które jest w nich „teologicznie ukryte”. Człowiek jako osoba potrzebuje osobowego światła, tak więc nie będzie nadużyciem konkretne odkrycie osoby i posłania św. Józefa, rozumującego mężczyzny, męża Matki Boga, ojca–opiekuna Syna Bożego, człowieka głębokiej wiary i odważnej wolności, wraz z całym dramatem jego istnienia, interpretowanym w świetle myśli jednego z największych teologów minionego stulecia, szwajcarskiego kardynała Hansa Ursa von Balthasara³.

¹ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 91; TENŻE, Adhortacja *Ecclesia in Europa*, nr 7–12.

² Por. J. SZYMIK, *O teologii dzisiaj*, Pelplin 2006, s. 38.

³ Szwajcarski kardynał imponuje ogromem swoich publikacji z dziedziny teologii systematycznej, teologii duchowości oraz chrześcijańskiej filozofii. Można odważyć się na tezę, że twórczość Balthasara to „symfonia trynitarnego miłości” zbudowana na kategoriach: piękna, dobra i prawdy–miłości, która staje się głównym źródłem zbawczej nadziei. Poszukiwanie podstaw do nadziei powszechnego zbawienia nie tylko przewija się przez całą twórczość Balthasara — wystarczy przeczytać kończące rozdziały samej trylogii oraz: H.U. VON BALTHASAR, *Was dürfen wir hoffen?*, Einsiedeln 1986 — lecz również stało się poniekąd „motywympulsem” do szerszego odkrycia jego twórczości. Rdzeniem dzieła Balthasara jest „trylogia”: *Chwała* (niem.: *Herrlichkeit*), *Teodramatyka* (niem.: *Theodramatik*) oraz *Teologika* (niem.: *Theologik*).

Podjęty temat wskazuje, że teologiczna myśl Balthasara⁴ pozostaje punktem odniesienia — podstawą do zarysu „dramatycznej józefologii” jako możliwa teologiczna odpowiedź na wyzwania obecnego czasu, która od metodologicznej strony będzie poruszała się w obrębie danych Ewangelii i Tradycji, szkicując „treści osoby” poprzez „formę posłania” na tle chrystologiczno-mariologicznych przesłanek Teodramatu z eklezjologiczno-antropologicznymi poszerzeniami, jako człowieka wierzącego, męża Dziewicy–Matki Boga i ojca–opiekuna Syna Bożego oraz patrona Kościoła powszechnego⁵. Pomimo bardzo małych odniesień w *Teodramacie* do oso-

W trylogii boskie piękno oświeca każdego człowieka jako teologiczna „Chwała”, boska nieskończona Wolność walczy ze skończoną wolnością o autentyczne dobro w „Teo-dramacie”, boska prawda szuka człowieka w „Teo-logice”. Oprócz samej trylogii, która swą objętością staje się bogatym i inspirującym źródłem poszukiwań, warto wspomnieć o *Skizcach do teologii* (niem.: *Skizzen zur Theologie*) tworzących „teologiczne przyczynki” do pogłębienia istotnych problemów wiary. Podstawowa literatura to (1) „trylogia”: H.U. von BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, t. I: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1961; t. II, cz. I: *Fächer der Stile. Klerikale Stile*, Einsiedeln 1962; t. II, cz. II: *Fächer der Stile. Laikale Stile*, Einsiedeln 1962; t. III, cz. I/1: *Im Raum der Metaphysik. Altertum*, Einsiedeln 1965; t. III, cz. I/2: *Im Raum der Metaphysik. Neuzeit*, Einsiedeln 1965; t. III, cz. II/1: *Theologie. Alter Bund*, Einsiedeln 1967; t. III, cz. II/2: *Theologie. Neuer Bund*, Einsiedeln 1969; *Theodramatik*, t. I: *Prolegomena*, Einsiedeln 1973 (dalej: TD 1); t. II, cz. I: *Die Personen des Spiels. Der Mensch in Gott*, Einsiedeln 1976 (dalej: TD 2/1), t. II, cz. II: *Die Personen des Spiels. Die Personen in Christus*, Einsiedeln 1978 (dalej: TD 2/2); t. III: *Die Handlung*, Einsiedeln 1980 (dalej: TD 3); t. IV: *Das Endspiel*, Einsiedeln 1983 (dalej: TD 4); *Theologik*, t. I: *Wahrheit der Welt*, Einsiedeln 1985; t. II: *Wahrheit Gottes*, Einsiedeln 1985; t. III: *Der Geist der Wahrheit*, Einsiedeln 1987; (2) Inne publikacje: TENZE, *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960; *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln 1960; *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III*, Einsiedeln 1967; *Pneuma und Institution. Skizzen zur Theologie IV*, Einsiedeln 1974; 1986, *Homo creatus est. Skizzen zur Theologie V*, Einsiedeln 1986. Kompletna balthasarowska bibliografia: *Hans Urs von Balthasar: Bibliographie 1925–2005. Neu bearbeitet und ergänzt*, Freiburg im Br.–Einsiedeln 2005.

⁴ Na temat teologii Balthasara zob. jego „autoreferaty”: *O moim dziele*, tł. M. Urban, Kraków 2004, s. 79–84; *Wiarygodna jest tylko miłość*, tł. E. Piotrowski, Kraków 2002; *Epilog*, Einsiedeln 1987; a także: R. FISICHELLA, *Rileggendo Hans Urs von Balthasar*, Gr (1990), nr 3, s. 511–546; I. BOKWA, *Trynitarno-chrystologiczna interpretacja eschatologii w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara*, Radom 1998; M. PYC, *Chrystus piękno – dobro – prawda. Studium chrystologii Hansa Ursa von Balthasara w jej trylogicznym układzie*, Poznań 2002; S. MYCEK, *Światło wiary. Spojrzenie na świat, człowieka i Boga w „Epilogu” Hansa Ursa von Balthasara*, ComP (2005), nr 6, s. 81–96; TENZE, *Integrare con amore. Una proposta teologica emeregnte da Epilog di Hans Urs von Balthasar*, „Rassegna di Teologia” 48 (2007), s. 287–298; zob. również wykaz publikacji na temat Balthasara w Internecie: <http://mypage.bluewin.ch/HUvB.S.Lit/>; <http://www.balthasar-stiftung.org/>.

⁵ Por. „mariologiczny kontekst” św. Józefa: *Dramatisch wird ihre Stellung zwischen den Testamenten vollends durch ihre Ehe mit Josef, die durch die Zwischenkunft Gottes nicht aufgelöst, sondern gleichzeitig verwendet und überstiegen wird: weder konnte ihre Jungfräulichkeit anders gewahrt werden — daher die Traum-Anweisung an Josef -, noch, was wichtiger ist, wäre Jesus ohne diese Ehe wahrer Sohn Davids geworden — Theodramatik*, t. II, cz. II, Einsiedeln 1978, s. 303. Eklezjologiczny kontekst: *Dieser Ausgang der Evangelien darf ihren Eingang, zumal den bei Lukas, nicht vergessen lassen, wo ein Israel geschildert wird, das seinen Messias gleichsam mit offenen Armen empfängt. Die positive Mündung des Alten Bundes in den Neuen wird in vielen Schattierungen durch die Taten und Reden betreffenden Personen bezeugt: Zacharias (im Benedictus) und Elisabeth, Josef (in seinem Gehorsam) und Maria (...) — tamże*, s. 358; zob. też „józefologiczną” refleksję: „Ale jak długo poruszamy się w ramach Starego Testamentu, decydujący pozostaje, pomimo działania Boga, stosunek ziemskiego, ludzkiego ojca do syna (...). Po tych

by i posłania św. Józefa, sama „teodramatyczna matryca” pozwoli jednak odkryć niezwykle oryginalne światło, które oświeca nieznane dotąd aspekty „józefologicznej figury” jako możliwe drogowskazy we współczesnym dialogu „rozumnej teologii” z „racjonalną filozofią”

1. Teodramatyczna matryca

Theodramatik stanowi drugą część balthasarowskiej trylogii⁶. Jej głównym założeniem było, zdaniem samego autora, przedstawienie chrześcijaństwa w „nowej szacie”: egzystencjalnej, apologetyczno-kontemplującej i dialogalno-dialektycznej⁷. Punktem odniesienia jest świat teatralnego dramatu, którego istotą jest osobiste zaangażowanie zarówno aktorów, jak i widzów w oglądany—przeżywany temat; ponieważ każdy z nich jest zaangażowany—oddany osobiście we własną rolę. Tak więc, po dokonaniu niezbędnych analogicznych transpozycji, symfonia chrześcijańskiej prawdy i miłości jest „osobowym nośnikiem” dramatyczno-dialogalnej propozycji—powołania—wezwania. Nikt, kto jest świadomy swojego otwartego człowieczeństwa, które pyta o sens, nie może pozostać obojętny wobec jego propozycji, tym samym powinien rozeznawać, wybierać i brać odpowiedzialność⁸.

Jezus Chrystus otwiera dramatyczną przestrzeń, w której człowiek jako „duchowy podmiot” (szukający sensu) staje się „w” Nim „teologiczną osobą” (obdarzonym posłaniem — sensem). Przestrzeń dramatu jest przestrzenią konkretną: to Kościół Chrystusa jako instytucja i sakrament, w którym człowiek prowadzony przez Ducha Świętego może spotkać Chrystusa, a tym samym spotkać kochającego i szukającego

wprowadzeniach oczekivalibyśmy, że dowiemy się czegoś o Józefie, mężu z rodu Dawida. Ale w całej scenie Zwiastowania, zarówno u Mateusza, jak u Łukasza, Józef jest pominięty, scena rozgrywa się jedynie z Maryją (...). Jak bardzo wychwalano by źródła życia Józefa, z których nareszcie wyszedłby oczekiwany potomek Dawida! Ale nie. Cały proces cielesnego płodzenia, całe zagadnienie płodności czy niepłodności mężczyzny czy niewiasty w Nowym Testamencie stają się nieważne. Józef przekracza próg Nowego Testamentu tylko jako ten, który rezygnuje. Będzie jedynie żywicielem tego, który sam pozostanie dziewiczy i który przez swoją najbardziej radykalną rezygnację otworzy zupełnie inne źródło życia (...); zob.: TENŻE, *W pełni wiary* (org.: *In der Fülle des Glaubens. Hans Urs von Balthasar — Lesebuch*, Freiburg im Br. 1980), tł. J. Fenrychowa, Kraków 1991, s. 208–210 (org. fragmentu w: H.U. von Balthasar, *Ich glaube*, Würzburg 1975).

⁶ Na temat *Teodramatyki* zob.: T.R. KRENSKI, *Hans Urs von Balthasar. Das Gottesdrama*, Mainz 1995; H. STINGLHAMMER, *Freiheit in der Hingabe. Trinitarische Freiheitslehre bei Hans Urs von Balthasar. Ein Beitrag zur Rezeption der Theodramatik*, Würzburg 1997; E. PIOTROWSKI, *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara*, Kraków 1999; S. MYCEK, *Dramatyczne oblicza wiary. Dialogowość chrześcijaństwa w teodramatycznej myśli Hansa Ursa von Balthasara*, Sandomierz 2004; TENŻE, *Per un cristianesimo teodrammatico. Alcune riflessioni sui punti fondamentali del pensiero teologico di Hans Urs von Balthasar*, „Sacra Doctrina” (2005), nr 2, s. 33–53.

⁷ TD 1, s. 118.

⁸ TD 1, s. 453; TD 1 jako „wprowadzający tom”, oraz TD 2/1 jako „antropologiczny tom” *Teodramatu*.

Ojca. Poza dramatem wiary człowiek pozostaje zdeorientowanym podmiotem, który nie wie, po co w zasadzie żyje (to konsekwentnie rozwijana–adaptowana teologiczna myśl św. Pawła, por. m.in. Flp 3,9)⁹ Według autora *Teodramatyki* trud szukania to ryzyko decyzji wiary, która ma swoje ukoronowanie w domu powołującego Ojca, w osobowej „komunii *agape*” dającej szczęście spełnienia. Teo-dramat chrześcijaństwa to osobiste zaangażowanie się Boga w sprawę człowieka, to osobiste poszukiwanie zagubionego i zdeorientowanego podmiotu w świecie przez trójjedyną Miłość¹⁰.

W odniesieniu do „dramatycznej józefologii” wyłania się niepowtarzalna „logika trynitarniej miłości”¹¹, która powinna zostać szkicowo zarysowana poprzez chrystologię–soteriologię, mariologię oraz eklezjologię w bezpośrednim odniesieniu do antropologii.

1.1. Zarys teodramatycznej chrystologii i soteriologii

W teodramatycznej interpretacji Jezus Chrystus jest jedyną i uniwersalną „figurą”–„postacią” (niem.: *Gestalt*) trynitarniej miłości Boga Ojca, która ogarnia wszystkich ludzi. Jego osoba i posłanie rzucają niepowtarzalne światło na tajemnicę Stwórcy i na tajemnicę stworzenia. Wcielenie Syna Bożego rozpoczyna kenotyczne posłanie odnajdywania każdego człowieka, który sam dla siebie i sam ze sobą pozostaje jedynie „otwartym pytaniem”, dramatycznie poszukującym sensownej i wiążącej — wyzwalającej go z tragizmu skończoności odpowiedzi¹².

Według szwajcarskiego teologa, od momentu Wcielenia rozpoczyna się chrystologiczne posłanie odnajdywania i potwierdzania człowieka, określane jako „trynitarna inwersja” (niem.: *trinitarische Inversion*)¹³ Wcielony Syn Boży pozostawia w–przy Ojcu swoją boską wszechmoc i staje się Mu absolutnie posłuszny w Duchu Świętym. Posłuszeństwo Chrystusa jest wyrazem jego bosko-ludzkiej miłości. W posłaniu Jezusa objawia się z jednej strony eucharystyczna miłość Ojca, z drugiej strony kenotyczna miłość Syna podtrzymywana i realizowana w Duchu Świętym. Chrystus w swoje posłanie angażuje całą swoją wolność i poznanie. Jego jedyność odbija się w świadomości posłania, w którym „widzi” Ojca. Ojciec przekazuje Mu w Duchu Świętym „treść posłania”, a Syn w miłującym posłuszeństwie Ducha odpowiada Ojcu. Ten historio-ekonomiczny, „kenotyczny dialog”, jako historyczna kontynuacja „eu-

⁹ TD 2/2, s. 136; TD 3, s. 195; TD 2/2 i TD 3 jako „chrystologiczno-soteriologiczny”, „mariologiczny” oraz „eklezjologiczny tom” *Teodramatu*.

¹⁰ Por. TD 2/2, s. 411nn.

¹¹ TD 4, s. 377; TD 4 jako „trynitarny tom” *Teodramatu*.

¹² TD 2/2, s. 12; dla poszerzenia zob.: S. MYCEK, *Otwarta Miłość. Cierpienie Boga w trynitarno-chrystologicznej interpretacji Hansa Ursa von Balthasara*, ComP (2004), nr 2, s. 87–105.

¹³ TD 2/2, s. 167; szerzej zob.: S. MYCEK, *Cristianesimo come amore dialogante. La visione teodrammatica della missione in Hans Urs von Balthasar*, Asp 52 (2005), s. 483–504.

charystycznego, immanentnego i intratrynitarnego bycia dla”, osiąga swoje apogeum w dramacie godziny krzyża¹⁴

Ekonomiczna dialektyka „oddzielenia” i „bliskości” cierpiącej miłości Syna do Ojca w Duchu Świętym w tajemnicy Wielkiego Piątku trwa w milczącej tajemnicy Wielkiej Soboty. Samotność kenotycej miłości Syna, Jego „opuszczenie” prowadzi do „zjednoczenia” Syna z Ojcem w Duchu Świętym w tajemnicy Niedzieli Zmartwychwstania. Chrystus Zmartwychwstały tchnie—posyła wraz z Ojcem Duchą Miłości, który przemienia świat i człowieka swoją mocą, obecną przede wszystkim w Kościele Chrystusa, jako sakramentu i instytucji¹⁵

1.2. Zarys teodramatycznej mariologii

W *Teodramacie* Maryja jest całkowicie, bez miary i niepowtarzalnie oddana Bogu Ojcu i zbawczym zamiarom Jego miłości do człowieka, konkretyzowanym w osobie—posłaniu Jezusa Chrystusa. Nie można jednak mówić, że współ—posłanie Maryi — posłanie z Chrystusem i jemu towarzyszące, jest jakimś „niewolniczym poddaniem”, ale, jak precyzuje Balthasar, owo posłanie jest „posłusznym oddaniem dziecka” Nie chodzi więc o soteriologiczno-mariologiczny lub antropologiczny „monolog” Boga z jakimś człowiekiem, lecz o rozumny i wolny „dialog” w posłuszeństwie wiary, miłości i nadziei dziecka z kochającym Ojcem¹⁶. Jednakże dialog ten charakteryzuje się pewnymi teologiczno-egzystencjalnymi „napięciami”, które „odślaniają” prawdzie człowieczeństwo Maryi i kochające ojcostwo samego Boga (niem.: *Spannung*).

¹⁴ W tle tej problematyki pojawia się temat „wizji uszczęśliwiającej” oraz „wiary” Jezusa. Balthasar podejmuje problem „wiary Chrystusa” w sposób systematyczny w art. *Fides Christi*, w: *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Einsiedeln 1960, s. 40–79. Tajemnica wizji i wiary, zaufania, posłuszeństwa znajduje swoje rozwiązanie — archetyp dla każdego człowieka w teandrycznym (bosko-ludzki) istnieniu Chrystusa, a dla samego Chrystusa ma swój archetyp w trynitarnym — eucharystycznym istnieniu osób boskich, zwłaszcza w eucharystycznym pochodzeniu Syna od Ojca w Duchu Świętym, pełnym (metafory von Speyr) oddania, zaufania, wdzięczności i posłuszeństwa; por. TD 4, s. 57nn. Nie zamierzamy wchodzić w dyskusję na temat *fides quo* (aspekt subiektywny) i *fides quae* (aspekt obiektywny) Chrystusa, ponieważ stanowiska są podzielone, m.in.: pozytywnie: P. CODA, *Il logos e il nulla*, Roma 2003, s. 149; negatywnie: A. AMATO, *Gesù il Signore*, Bologna 1998, s. 490. Naszym zdaniem warto naszkicować kompromis, nie gubiąc biblijnego fundamentu i spekulatywnego pogłębienia w perspektywie *contemplatio Christi* (mająca swój „archetyp” w trynitarniej kontemplacji Ojca, Syna i Ducha Świętego — Trójca immanentna), która obejmuje zarówno archetypiczne doświadczenie Ojca w Duchu przez Jezusa przedpaschalnego i popaschalnego, jak również wiarę i zaufanie uczniów w Chrystusa — Chrystusowi przed- i popaschalnego; szerzej zob.: S. MYCEK, *Missione di salvezza. Dialogo con la Teodrammatica di Hans Urs von Balthasar*, Sandomierz 2005, s. 96–110, 216–219.

¹⁵ TD 4, s. 294.

¹⁶ TD 3, s. 328; dla poszerzenia: S. MYCEK, *Od mariologii lęku do mariologii spotkania. Chrześcijańska interpretacja lęku oraz jej mariologiczne aplikacje w teologicznej myśli Hansa Ursa von Balthasara*, ComP (2003), nr 5, s. 135–149.

Według Balthasara, Maryja przeżywa swoje pierwsze napięcie pomiędzy stanem rajskim i stanem upadłym. Jako Matka Zbawiciela należy do ludzi potrzebujących zbawienia, ale również, aby być Matką Boga, powinna być cała święta, niepokalana. Z jednej strony poprzez tego rodzaju napięcie Maryja rzuca wyjątkowe światło na pierwotny stan człowieka przed upadkiem. Z drugiej strony bycie niepokalaną–pełną łaski staje się „imperatywem”, aby jako Matka przekazać całą rzeczywistość człowieka swojemu Synowi oraz pomagać, współ-cierpiąc ze swoim Synem, dla wyzwolenia człowieka. W ten sposób „pełna łaski” w świecie potrzebującym wyzwolenia pokazuje, że łaska–miłość nie izoluje, lecz otwiera i solidaryzuje z innymi.

Maryja w swojej niewinności (jako dziewica) jest otwarta (jako matka) na człowieka wyalienowanego poprzez grzech (pozostaje współ-odkupicielką). Chociaż jej świadomość odczytuje to napięcie (por. Łk 2,50), to jednak miłość poszerza i harmonizuje jej posłuszną wiarę i nadzieję, to znaczy całą jej egzystencję. W tego rodzaju napięciu widać wyraźnie, że „być w łasce” znaczy rodzić się do nowego i autentycznego życia, a nie tylko rodzić się fizycznie, aby potem umierać duchowo i fizycznie.

Drugim napięciem jest jej egzystencja pomiędzy Starym i Nowym Przymierzem. Maryja zdaje sobie sprawę, że żyje jako matka „cielesna” (Stary Testament) i jako „matka dziewica” (Nowy Testament). Stare Przymierze objawia się w jej egzystencji jako wypełniona w sposób doskonały „wiara Abrahama”, natomiast Nowa Rzeczywistość otwiera się w niej w Duchu Miłości, który należy już do „eschatologii”. Szczególna pozycja pomiędzy starym i nowym jest przeżywana w życiu małżeńskim Maryi: dziewica *post partum*. W Starym Przymierzu dziewiczość jako niepłodność była prawdziwym motywem do wstydu, natomiast w Nowym jawi się jako zaszczyt, aby być płodnym duchowo.

Najsilniejszym maryjnym napięciem jest jej istnienie pomiędzy czasem a wiecznością. Maryja rodzi swojego Syna w czasie, ale dla życia wiecznego. Maryja rodzi Syna Bożego jako niepokalana dziewica–eschatologia, ale rodzi w bólach — terażniejszość. W takiej dialektycznej perspektywie Balthasar umieszcza również tajemnicę śmierci Maryi. Poprzez tajemniczy charakter „śmierci”, Maryja jest „przemieniona” w kierunku Boga Ojca i upodabnia się do swojego Syna, który swoim istnieniem ustanowił nowy rytm bycia — stawania się „nowym człowiekiem”¹⁷

1.3. Zarys teodramatycznej antropologii i eklezjologii

Pytania stawiane przez człowieka stają się uprzywilejowanym miejscem fenomenologicznej analizy dla Balthasara. W pytaniu wyraża się człowiek i odsłania swoje wnętrze. Człowiekowi od zawsze towarzyszyło zagadnienie: „kim jestem?”,

¹⁷ TD 2/2, s. 296–311.

które odsyłało do imperatywu „poznaj samego siebie” W pytaniu tym należy również dostrzec inny jego odcień: „dla kogo—czego żyję?”¹⁸ W świetle „kim i dla kogo—czego” zostaje stworzona przez Balthasara kategoria człowieka jako „duchowego podmiotu” (niem.: *Geistsubjekt*). Podmiot duchowy wie, że istnieje, ale nie wie, dla kogo—dla czego istnieje. Taki wewnętrzny stan odkrywa w sobie każdy, kiedy zaczyna budzić się w nim świadomość tego, że „żyje”, ale jednocześnie, że „przemija” Tym niemniej podmiot duchowy to przede wszystkim człowiek zagubiony: nie wie, dla kogo—czego. W takiej perspektywie Balthasar mówi o ludzkim istnieniu jako otwartym pytaniem—słowem, które szuka odpowiedzi (niem. „gra” wyrazów: *Wort* i *Ant-wort*)¹⁹

Na tle egzystencjalnej „sytuacji—pytania” pojawia się teologiczna odpowiedź. Balthasar proponuje wprowadzenie kategorii—pojęcia człowieka jako „teologicznej osoby” (niem.: *theologische Personbegriff*). Teologiczna osoba zostaje opisana w aspekcie świadomości, tzn. wie, że istnieje, ale również wie, dla kogo istnieje. To jej indywidualne i niepowtarzalne posłanie—powołanie, które otrzymuje od trynitarnej Miłości w darze w przestrzeni Kościoła jako sakramentu i instytucji. Owo posłanie—powołanie konkretyzuje się w dwóch formach: życia rodzinnego lub życia według rad ewangelicznych; w obu przypadkach istotę formy stanowi miłość²⁰.

Każdy człowiek, jako duchowy podmiot, jest powołany do istnienia jako teologiczna osoba „w” i „poprzez” wspólnotę—*communio* Kościoła Chrystusa, która musi pozostawać w ciągłym odniesienia do „trynitarnego *communio*”, aby nie stać się jedynie sekciarską karykaturą (niem.: *Gestalt* – figura i *Ungestalt* – niefigura Kościoła)²¹. Miłość Boga Ojca objawia i daje się każdemu człowiekowi przez Chrystusa w Duchu Świętym w sakramentalno-instytucjonalnej przestrzeni Kościoła w jego „drodze do domu Ojca”. Człowiek może spotykać, jeśli chce, Boga Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym w przestrzeni Kościoła. To Kościół staje się „przestrzenią”, w której każdy podmiot duchowy może odnaleźć swoje niepowtarzalne posłanie w kierunku teologicznej osoby²².

Balthasar wprowadza również eklezjologiczne symbole tzw. „piotrowej, janowej, maryjnej zasady” (niem.: *Prinzip*) Kościoła oraz tzw. „obiektywnej i subiektywnej świętości”. „Piotrowa zasada” symbolizuje wymaganie posłuszeństwa; „janowa” symbolizuje dawanie posłuszeństwa; „maryjna zasada” scala posłuszeństwo i miłość

¹⁸ Dla poszerzenia zob.: S. MYCEK, *Teologiczna osoba w eucharystycznym istnieniu. Dialog z propozycjami trynitarnego antropologii Hansa Urs von Balthasara*, w: L. BALTER I IN. (red.), *Osoba we wspólnocie. Kościół Chrystusowy* (Kolekcja Communio 16), Poznań 2004, s. 342–360.

¹⁹ TD 1, s. 453. Balthasar wprowadza również, w oparciu o „pawłową teologię”, „ontologiczno-językowe rozróżnienie” na: „człowieka w Bogu” (*Der Mensch in Gott* — TD 2/1) oraz: „osoby w Chrystusie” (*Die Personen in Christus* — TD 2/2); zob. też m.in. teologię usprawiedliwienia Listu do Rzymian, Listu do Galatów i Listu do Efezjan.

²⁰ TD 2/2, s. 191.

²¹ TD 3, s. 423.

²² Zob. także szerzej: TENŽE, *Christlicher Stand*, Einsiedeln 1977, s. 20nn.

w harmonijnej całości. W podobnej perspektywie pozostają subiektywna i obiektywna świętość, które akcentują bardziej: bądź „posłuszeństwo w miłości” – obiektywna świętość, bądź też „miłość w posłuszeństwie” – świętość subiektywna²³. Dla wyjaśnienia należy jeszcze dodać, że balthasarowska interpretacja zasady i świętości w Kościele pozostaje w trynitarno-chrystologiczno-soteriologicznej perspektywie: to Jezus Chrystus swoją osobą–posłaniem ustanowił nowy rytm istnienia — katoliczką duchowość w relacji do Ojca i Ducha Świętego, w którym istotę stanowi posłuszna miłość²⁴.

2. Fundamentalna struktura „dramatycznej józefologii”

W oparciu i odniesieniu do danych Objawienia i Tradycji²⁵ osoba i posłanie Józefa muszą być odczytywane na tle osoby i posłania Maryi, jak i osoby i posłania Jezusa. Tak więc, pozostając w uniwersalnej „przestrzeni osoby i posłania” – „rozumu i wiary” – „wolności i miłości” – „sumienia i prawdy”, z ich pomocą zostaną zarysowane elementy „dramatycznej józefologii”, która pozwoli jednocześnie odkryć kilka istotnych „egzystencjalnych aplikacji” dla współczesnej antropologii i eklezjologii²⁶.

2.1. Obecność w teo-dramacie

Według teodramatycznej interpretacji, chrześcijańska wiara jest dialektyczno-osobowym spotkaniem–zderzeniem dwóch wolności: nieskończonej, wolnej miłości trynitarnego Boga i skończonej wolności człowieka. Nikt nie może pozostać jedynie biernym obserwatorem, lecz musi całkowicie zaangażować swoje życie, jeśli chce, aby jego istnienie miało kształt i sens.

Na tle teodramatycznej „przesłanki” nie można nie zauważyć, biblijnie odczytując życie Józefa, że jego osoba pozostaje w ścisłej i zarazem wyjątkowej relacji do „dramatu wiary”. Józef nie pozostaje jakimś biernym obserwatorem wydarzeń pomiędzy Bogiem a człowiekiem, nie pozostaje jakimś „ewangelicznym, pasywnym statystą”, lecz jest „podmiotem–aktorem” dramatu, który przeżywa w milczącym dzia-

²³ TD 2/2, s. 311; TD 4, s. 113.

²⁴ TD 2/2, s. 326; TD 3, s. 300.

²⁵ Zob. przede wszystkim tematy podejmowane przez: JAN PAWEŁ II, Adhortacja *Redemptoris custos*, Rzym 1989 (dalej: RC); F.L. FILAR, *Święty Józef — człowiek Jezusowi najbliższy*, Kraków 1979; w biblijnej perspektywie cenne uwagi do Ewangelii Mateusza i Łukasza: C.S. KEENER, BARDSKI, W. CHROSTOWSKI (red. naukowa wyd. polskiego), *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, Mt: s. 9–13; Łk: s. 123–130; K. ROMANIUK, A. JANKOWSKI, L. STACHOWIAK (red.), *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, Poznań–Kraków 1999, Mt: s. 10–18; Łk: s. 262–284; jak również wybrana bibliografia w: www.jozefologia.pl/Bibliografia.htm.

²⁶ Zob. też: L. BALTER, *Cicha obecność Józefa*, ComP (2005), nr 1, s. 56–65; S. SZYMIK, *Józef Oblubieniec*, EK 8, k. 124–125.

łaniu – milczącym czynnie, jego niepowtarzalne treści²⁷. Nie chodzi jednak o zwykłe umieszczanie Józefa w funkcjonalnej konstelacji ludzi, którzy pozytywnie i posłusznie odpowiedzieli na wybór–powołanie. Nie chodzi o kogoś, kto miał odegrać–odrecytować swoją rolę w teologicznym łańcuchu przyczynowo-skutkowym. Absolutnie nie. Józef jest autentycznym podmiotem dramatu, który nie tylko obejmuje go w zewnętrzny sposób, lecz dogłębnie, stając się jedyną treścią i jedynym sensem jego szczęścia. Życie Józefa nabiera pełniejszego kształtu z chwilą poszerzenia jego starotestamentowej przynależności oraz zawodowej funkcji poprzez powołanie i posłanie ze strony Boga, który jest Miłością. Józefologiczny dramat to konkretna treść i forma w swoich personalistycznych rysach, które wzajemnie się krzyżują i warunkują, tworząc dramatyczne piękno osoby poprzez posłanie. Formą józefologicznego dramatu jest jego bycie mężem Matki Boga i opiekunem Syna Bożego. Treścią dramatu Józefa jest wymagająca miłość, która kształtuje jego osobę zarówno w wymiarze duchowym–wewnętrznym jak i w wymiarze fizycznym–cielesnym.

Należy także odkryć „dialogalny rytm” józefologicznego dramatu. Dialogalny rytm konkretyzuje się w osobie Józefa jako człowieka wierzącego w posłusznym dialogu z objawiającym się Bogiem. Dialogalny rytm jako męża pozostaje w ścisłym odniesieniu do osoby i posłania Maryi, natomiast jako ojca–opiekuna w odniesieniu do osoby i posłania Jezusa. Dialogalny rytm józefologicznego dramatu pozwala również odkryć, że posłanie, którym zostaje obdarzony Józef, całkowicie kształtuje jego życie. Dramat Józefa nie jest już zwykłym dramatem „człowieka w Bogu”, osadzonego pośród słownych zapowiedzi i obietnic, lecz odślania się jako konkretna przestrzeń stawiania się „teologiczną osobą w i dzięki trynitarnemu Bogu”, pośród i dzięki innym teologicznym osobom, przede wszystkim pośród i dzięki osobie Maryi i Jezusa²⁸. Tak więc „józefologiczny dramat” w swoich trynitarnych i mariologiczno-chrystopologicznych treściach pozwala w egzystencjalny sposób odczytać prawdę wiary, która mówi, że św. Józef jest opiekunem Kościoła powszechnego, jak i opiekunem wierzącego człowieka, zwłaszcza w trudnych sytuacjach.

2.2. Porządkująca konwersja

Jezus Chrystus swoją osobą i posłaniem ustanawia nowy rytm istnienia. On sam jest tożsamy ze swoim posłaniem, tzn. poświęca się mu całkowicie, ponieważ przez niego, dzięki Duchowi Świętemu widzi samego Ojca, realizując tym samym „trynitarno-chrystopologiczną inwersję”

Analizując „biblijne sygnały” na temat życia Józefa, można mówić o swego rodzaju „józefologicznej konwersji”, która obejmuje jego osobę poprzez specyficzne

²⁷ Por. też: RC, nr 8.

²⁸ Zob. też: L. STRADA, *Dramatyczne przeżycie św. Józefa. Ostatnie bolesne doświadczenie*, w: TENŻE, *Patron doskonały*, Kraków 1976, s. 73–75, 91–94.

powołanie–posłanie z „kenotycznymi momentami”²⁹. Na swój sposób Józef musiał dokonywać konwersji całego swojego wyobrażenia na temat bycia mężczyzną, bycia mężem, bycia ojcem, jak również bycia człowiekiem wierzącym. „Józefologiczna konwersja” dotyczyła jego wolności i poznania, odbijając się również w przeżywaniu własnego ciała. Józef jako mężczyzna musiał zostawić za sobą swoją męską moc i oddać się w całkowitym posłuszeństwie wiary posłaniu, jakie otrzymuje od Boga Ojca: posłaniu bycia mężem Dziewicy–Matki Boga, jak i ojcem–opiekunem Syna Bożego. Konwersja Józefa obejmowała jego osobistą wolność, która nie tylko była „wolnością od” i „wolnością dla”, lecz przede wszystkim była „wolnością samostanowienia”, czyli panowania nad sobą, aby być darem dla innych i móc opiekować się innymi³⁰. Wolność Józefa przeżywana w teologicznej konwersji dramatu była zatem „wolnością integralną” — wolną również od samego siebie. Konwersja, czyli pozostawienie poza sobą własnej mocy, jako „józefologiczna forma” świętej obojętności, określała również osobiste poznanie i rozeznanie, jak i samo-poznanie, czyli poznanie samego siebie. To dzięki niepowtarzalnemu posłaniu bycia czystym mężem i opiekunem Józef rozpoczynał budować indywidualną tożsamość oraz własne szczęście, od momentu przyjęcia daru — zadania Maryi, poprzez bycie mężem i ojcem–opiekunem, aż do momentu swojej śmierci.

Można zatem zreasumować, że życie Józefa w ciągłej konwersji, chociaż nacechowane dramatycznymi–kenotycznym obciążeniami, było życiem niepowtarzalnym i w pełni przeżyty, ponieważ było otwarte i przepelnione „integralną miłością” Ewangelicznej Rewolucji: miłości do Boga i do człowieka; do człowieka dzięki Bogu i do Boga poprzez człowieka.

2.3. Oczyszczające obciążenia

W *Teodramacie* wyjątkową pozycję obejmuje Maryja, jako Matka Boga i Matka Kościoła, pozostając również doskonałym „archetypem człowieka” w pełni żyjącego rozumną i kochającą wiarą. Jednakże Maryja, będąc „pełna łaski”, nie jest kimś wyizolowanym z realnego świata, lecz jest w pełni zaangażowana w sprawy każdego człowieka, żyjąc i realizując jednocześnie, związane z jej niepowtarzalnym posłaniem, „napięcia”. Biblijne odstony osoby–posłania Józefa pozwalają również mówić o tzw. „józefologicznych obciążeniach”, ponieważ jego osoba, posłanie oraz jego szczególna „pozycja” w Kościele i dla Kościoła powszechnego nie mogą być zrozumiałe ani bez dramatyizmu osoby–posłania Jezusa, ani bez dramatyizmu osoby–posłania Maryi.

²⁹ Zob. też opracowanie: L. BALTER, *Udział św. Józefa w „troistym wymiarze posługi i posłannictwa Chrystusa”*, WKAB (1982), nr 8, s. 36–64.

³⁰ Zob. też: K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, w: TENŻE, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 151–153.

Józef przeżywa swoją osobę „poprzez” i „dzięki” dramatycznemu posłaniu. Jego bycie „człowiekiem sprawiedliwym” stanowi „przestrzeń” dla realizacji posłusznej wiary. Z całą pewnością można mówić o wyjątkowym obciążeniu, którego doświadczał Józef jako mąż Dziewicy–Matki i jedyny opiekun Syna Bożego. To konkretne posłanie, chociaż w ludzkim wymiarze pełne obciążeń, pozwalało Józefowi uczyć się, że Bóg jest prawdziwym Ojcem, a posłuszeństwo jego słowu nie jest jakimś ślepym i niewolniczym oddaniem, lecz ufnością dziecka do swego Ojca; Ojca, który interesuje się swoim dzieckiem i chce dla niego jak najlepiej.

Józefologicznym obciążeniem była szczególna pozycja jego osoby i posłania, która poprzez Maryję i Jezusa osadzała Józefa pomiędzy Starym i Nowym Przymierzem — pomiędzy „obietnicą i spełnieniem”. Józef obejmuje Stare Przymierze i konkretyzuje go w swojej posłusznej wierze słowu wszechmogącego Boga, które nie tylko wzywa do posłuszeństwa, lecz również zapowiada przyjście Zbawiciela. To właśnie bycie ojcem–opiekunem Jezusa, Syna Bożego, obiecanego Zbawiciela, umieszcza Józefa w specyficznym obciążeniu „zamykania starego” i „otwierania się na nowe” (por. Mt 1,22). W podobnym obciążeniu pozostaje jego bycie mężem, ojcem i głową rodziny, a zarazem bycie dziewiczym mężem, ojcem–opiekunem Syna Bożego i głową świętej rodziny (por. Mt 1,19-22; 2,11-12; Łk 2,15-18; 2,41-52). W tym obciążeniu Józef „zamyka” Stare Przymierze prawa i „otwiera się” na Nowe Przymierze łaski; zamyka jedynie „fizyczne bycie” — zapowiedź i otwiera „duchową obecność” — spełnienie.

Józef żyje również obciążeniem, które uświadamia mu jego szczególne posłanie bycia opiekunem i obrońcą jedyne Zbawiciela świata i mężem Współ-odkupicielki. To bycie opiekunem i obrońcą obciąża Józefa doświadczeniem stanu upadłego – grzechu, jak i doświadczeniem stanu łaski – wyzwolenia — istnieniem jakby pomiędzy „wygnaniem a domem”. Z jednej strony Józef należy przecież do ludzi oczekujących Zbawiciela, z drugiej jednak on sam jest ojcem–opiekunem samego Zbawiciela i mężem Jego Matki, a więc doświadcza ludzkiej słabości, jak i doświadcza wyzwalającej mocy miłości. Stan grzechu, który izoluje człowieka i go zniekształca, na swój sposób dotyka Józefa, kiedy paradoksalnie musi szukać miejsca dla wyzwalającej Miłości (Łk 2,7). Stan grzechu dotyka Józefa, kiedy musi uciekać ze swymi najbliższymi do Egiptu, chronić się tam i wracać do nowego miejsca w ojczyźnie, gdyż wyzwalająca Miłość staje się zagrożeniem dla ludzkiej pychy i żądzy władzy (Mt 2,13-19). Józef doświadcza realizmu stanu upadłego w czasie ofiarowania Jezusa w świątyni, które uświadamia mu cały dramatyzm zbawienia rodzaju ludzkiego w osobie i posłaniu Jezusa i uczestnictwie w nim „serca” Maryi (Łk 2,25-38). Jednakże owe dramatyczne obciążenia stanu upadłego zawsze są przewyżczone przez osobową obecność miłości–łaski, która przemienia i wyzwala Józefa — człowieka sprawiedliwego, otwierającego się na nią, będącego jej posłusznym i z nią współpracującym³¹

³¹ Por. też RC, nr 32.

Warto w końcu odkryć „józefologiczne obciążenie” na tle „mariologicznego napięcia”, w którym krzyżuje się czas i wieczność; „czas – *actio*” i „wieczność – *contemplatio*”. Józef żyje w konkretnym czasie i konkretnej kulturze. Jego osoba otrzymuje specyficzne posłanie, które stawia wiele pytań i niepewności odnośnie jego żony i poczętego przez nią Dziecka. Owe pytania i niepewności mogą „zamykać” człowieka w czasie bez jakiegokolwiek wyjścia. Tutaj właśnie objawia się wielkość Józefa — człowieka sprawiedliwego, który wobec wątpliwości zawsze jest posłuszny skierowanemu do niego słowu Boga Ojca (por. Mt 1,20.24; 2,13-15.22). To posłuszeństwo Wieczności, która wchodzi w czas, nadaje obciążeniom jego dramatycznego posłania wyzwalający–zbawczy sens i kierunek. Przykład Józefa daje do zrozumienia, że człowiek sprawiedliwy, który w „swoim czasie – *kairos*” otwiera się na wieczne słowo Boga, nigdy nie pozostaje osamotniony w swoich poszukiwaniach i obciążeniach. W końcu, w perspektywie „józefologicznego obciążenia” czasu i wieczności, obejmującego również obciążenie bycia pomiędzy starym i nowym oraz stanem upadku i stanem odkupienia, można by umieścić i odczytywać tajemnicę śmierci Józefa, która „dopełnia–spełnia” jego teologiczną osobę poprzez posłanie.

2.4. Służba i opieka

Osoba i posłanie Józefa w mariologiczno–chrystologicznej konstelacji teodramatu otwierają józefologiczne refleksje w kierunku eklezjologiczno–antropologicznych rozwinięć i uzasadnień. Józef jest patronem Kościoła powszechnego, tak więc rzeczywistość Kościoła i ludzi, którzy go tworzą nie może być mu obca, lecz musi przynależeć do niego — być przez niego przeżyta i zasymilowana.

Można więc mówić o dramatyczno–józefologicznej dynamice przechodzenia od duchowego podmiotu w świecie — człowieka w Bogu, do stawania się teologiczną osobą teodramatu — osoby w Chrystusie. Józef jako człowiek sprawiedliwy, wraz ze swoją starotestamentalną wiarą, w pewien sposób pozostaje w przestrzeni duchowego podmiotu, który szuka odpowiedzi na pytanie: „kim jestem i dla czego mam żyć?” Wiara w perspektywie Starego Przymierza daje zarys odpowiedzi poprzez odniesienie do Boga i Jego zbawczej woli oraz poprzez odniesienie do bycia „w” i „poprzez” rodzinę. To starotestamentalne przygotowanie zostaje niejako poszerzone przez osobowe światło Nowego Przymierza. Józef zostaje zmuszony do przybudowania swojego spojrzenia na bycie mężem i ojcem. Musi przejść od „jednostkowo–fizycznego przyporządkowania” do „powszechnego — duchowego patronatu–służby”. Jego dramatyczne bycie–stawanie się mężem Dziewicy–Matki Boga, która jest pierwszą konkretyzacją Kościoła, oraz ojcem–opiekunem Głowy Kościoła i Odkupiciela wszystkich ludzi, stanowi pierwszą „osobową przestrzeń” dla jego powszechnego patronatu.

Józef poprzez posłanie realizuje swoją osobę. Dla niego konkretną formą życia i uświęcania jest jego rodzina, czyli jego bycie mężem i ojcem. To pierwsza szkoła wolnej miłości, która umie panować nad sobą, a tym samym umie dawać się innemu

i opiekować się innym. Osoby Jezusa i Maryi mogą być odczytywane jako obiektywne zasady świętości, wymagające posłuszeństwa dla subiektywnej świętości osoby Józefa, która dawała posłuszeństwo. Z drugiej jednak strony na swój sposób to właśnie Józef ze swoim posłaniem męża i ojca był na pewnym etapie obiektywną zasadą świętości, która wymaga od innych posłuszeństwa. A zatem rodzina Józefa, również jako „pierwsza wspólnota Kościoła”, stawała się osobową przestrzenią autentycznego człowieczeństwa we wszystkich jego wymiarach, zapowiadając jednocześnie jego pełny kształt w instytucjonalnej i sakramentalnej formie tworzonej po Zmartwychwstaniu Chrystusa i zesłaniu Ducha Świętego.

2.5. Wiara i życie

Analizując osobę Józefa „poprzez” i „dzięki” posłaniu, jej wyjątkową pozycję w *Teodramacie*, jej „konwersję” i „obciążenia”, wyłania się jeszcze jeden temat do zasygnalizowania: tzw. „religijne doświadczenie” Józefa³², które w pewien sposób obejmuje i porządkuje wszystkie dotychczasowe „wymiaru dramatycznej józefologii”

„Biblijny opis” przedstawia Józefa jako człowieka, którego osobista „sprawiedliwość” konkretyzowała się w posłusznej relacji wobec osoby objawiającego się Boga i wobec ludzi, jemu „danymi” i „zadanymi”, szczególnie Maryi i Jezusa (por. Mt 1,19). Józef osadzony był również w biblijnej przestrzeni wiary Starego Prawa, które podkreślało posłuszeństwo oraz zapowiadało przyście Zbawiciela. Biblijne objawienie kształtowało Józefowy obraz jedyne Boga oraz „doświadczenie–przeżycie” Jego obecności w konkretnej codzienności. Jednocześnie religijne doświadczenie Józefa postawione jest w wyjątkowej i niepowtarzalnej sytuacji. Bóg, który „pochyla” się nad tym człowiekiem, nie jest już „jedyne”, lecz „jeden w trzech osobach”. Absolutny monoteizm jedyności zostaje rozświetlony trynitarnym monoteizmem Boga Ojca, który się objawia i daje w Duchu Świętym swego jedyne Syna dla zbawienia wszystkich ludzi (por. Mt 1,20-23)³³. Religijne doświadczenie Józefa, a konkretnie: przestrzeń jego osoby i posłania — życia „w”, „dla” i „dzięki” rodzinie, stają się „trynitarną przestrzenią” objawienia i doświadczenia miłości, którą się daje. Tym samym owo religijne doświadczenie Józefa, jako „trynitarnie doświadczenie” mi-

³² Podobny temat — duchowości św. Józefa — był poruszany podczas XXVII Dni Duchowości na KUL w 2002 r., zob. wraz z bogatą bibliografią: M. CHMIELEWSKI (red.), *Duchowość św. Józefa z Nazaretu* (Homo Meditans 24), Lublin 2003.

³³ Otwarty pozostaje temat tzw. „trynitarniej świadomości” u św. Józefa, wyraźnie zdefiniowanej pojęciowo przez Kościół i podanej do wierzenia (CZ. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Lublin 2000, s. 163nn). W naszym opracowaniu posługujemy się terminologią „trynitarnego doświadczenia”, które może być również interpretowane jako „przeście” od „intuicyjnej – *implicite*” perspektywy trynitarniej wiary, kształtowanej u św. Józefa przez osobową łaskę Ducha Świętego i obecność Syna Bożego, aż do jej „wyrażnej formy” jako dar współpracy natury–wolności i łaski–miłości, która pozostaje w kręgu tajemnicy świętej Rodziny; zob. też: RC, nr 9; T. WILSKI, *Rola Ducha Świętego w życiu św. Józefa – ojcostwo w Duchu Świętym*, „Kaliskie Studia Teologiczne” (2002), nr 1, s. 335–345.

łości w konkretnej formie życia, może być swego rodzaju „archetypem” dla każdego innego religijnego doświadczenia w chrześcijaństwie, które powinno „przechodzić” – „dorastając” od „monoteistycznej religijności” do „trynitarniej duchowości”³⁴.

Warto odkryć również niezwykłą dynamikę w życiu–posłaniu św. Józefa poprzez spotkanie rozumu i wiary, natury i łaski, wolności i prawdy. Konkretyzując to spostrzeżenie, można mówić o pewnego rodzaju „oddolnej dynamice” duchowości Józefa, w której jego naturalne wyposażenie „bycia sprawiedliwym” zostaje przygarnięte, przeniknięte, poszerzone i wyniesione na wyższy poziom przez „łaskę wiary”. W ten sposób typowo ludzka struktura bycia sprawiedliwym, roztropnym, mężnym i opanowanym zostaje rozświetlona przez wiarę, nadzieję i miłość w kierunku „ewangelicznej konkretyzacji” posłuszeństwa, ubóstwa i czystości. To właśnie wiara poszerza roztropność — rysując „posłuszną roztropność”, nadzieja poszerza męstwo i opanowanie — tworząc „mężne i opanowane ubóstwo”, a miłość poszerza sprawiedliwość — dając „sprawiedliwą czystość”³⁵. W osobie i posłaniu Józefa dialogalnie i dramatycznie krzyżują się te dwie siły–wielkości: ludzka — kardynalna i boska — teologalna, nie niszcząc się wzajemnie, lecz poprzez współpracę, spełniając osobiste szczęście człowieka³⁶.

3. Podsumowanie

Zarys dramatycznej józefologii w ponowoczesnym czasie pytań to przede wszystkim próba „integralnego spojrzenia wiary” na „rozumującą” osobę Józefa przez jego całkowite zaangażowanie w powołanie–posłanie i jego całkowite zawierzenie tego posłania–misji Bogu: misji bycia mężem Matki Boga i ojcem–opiekunem Syna Bożego. Święty Józef przeżywa swoje posłanie w posłusznej miłości, która się daje. Owo posłanie stanowi konkretną formę dla jego istnienia, która domaga się treści w postaci oddającej się miłości. Oddanie się swemu posłaniu to również osobista konwersja pozostawienia własnej, ludzkiej mocy i otwarcie się w posłusznej wierze na miłość Boga jako Ojca. Chociaż tego rodzaju oddanie rodzi niezwykle obciążenia, to jednak jedynie taka droga pozwala na osobiste spełnienie i szczęście. Osoba Józefa i jego posłanie w swoim dramatyzmie otwierają się na każdego, kto autentycznie szuka przeżywania swojego istnienia w konkretnej formie — jako męża i ojca w rodzinie, jako wierzącego we wspólnocie oraz ojca „w” i „dla” Kościoła³⁷. Na powołującą i oddającą się Miłość można odpowiedzieć jedynie dobrowolnym oddaniem

³⁴ Por. A. RYBICKI, *Święty Józef jako przykład twórczego cierpienia mężczyzny*, w: CHMIELEWSKI (red.), *dz. cyt.*, s. 206–212; J. GALOT, *Święty Józef*, tł. Siostry Karmelitanki Bose, Kraków 1997, s. 190.

³⁵ Zob. też: S. MYCEK, *Etyka jako odpowiedzialność. Zarys możliwości i konieczności spotkania rozumu i wiary*, Sandomierz 2006, s. 113–119.

³⁶ Zob. *tamże*, s. 122–123.

³⁷ Zob. też: L. STRADA, *Rola św. Józefa w naszym życiu*, w: TENŻE, *dz. cyt.*, s. 306–310.

w miłości. To czytelne przesłanie również dla ponowoczesnej mentalności tworzenia mitów naukowej racjonalności, niezależnej wolności i relatywizującej tolerancji, która nie przestaje pragnąć autentycznej miłości³⁸.

Persona e missione.

L'abbozzo di una «giuseppologia drammatica» nel contesto del pensiero teologico di Hans Urs von Balthasar

Riassunto

Questo articolo abbozza alcuni elementi di una «giuseppologia drammatica» in riferimento al pensiero teologico di Hans Urs von Balthasar, specialmente alla sua Teodrammatica. San Giuseppe viene presentato tramite un'analisi della sua persona e della sua missione in analogia alla persona-missione di Maria e di Gesù. Giuseppe vive una conversione drammatica che fa lasciare la sua potenza maschile e fa abbandonare la propria libertà alla volontà di Dio Padre. Giuseppe deve anche distinguere e pianificare alcuni esistenziali pesi, essenzialmente inseriti e sperimentati nella forma e nel contenuto della missione, che lo collocano tra il nuovo e vecchio patto, tra la caduta e la redenzione e tra il tempo e l'eternità. Infine, la persona di Giuseppe tramite la sua missione apre il tema del suo patronato drammatico sulla Chiesa universale e di un'esperienza religiosa che deve passare dal monotesimo assoluto al monoteismo trinitario.

³⁸ Zob. też: BENEDYKT XVI, Ecyklika *Deus caritas est*, nr 2–8.