

„CZYŻ JA JESTEM NA MIEJSCU BOGA?” (Rdz 50, 19)

Ojcostwo św. Józefa w *Ewangelii według św. Łukasza*

1. „Mąż imieniem Józef” (Łk 1, 27) – Józef obrazem Ojca – w swoim człowieczeństwie

a) *Mężczyzna jako postać pierwotna*

„Mąż” Zanim jeszcze poda jego imię, św. Łukasz umieszcza Józefa pod znakiem męskości i dojrzałości. Chcąc poznać rangę tego tak prostego i zwykłego określenia, trzeba niewątpliwie sięgnąć do miejsca jego pojawienia się w Piśmie Świętym.

„Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta” (Rdz 2, 23). Tutaj po raz pierwszy Adam, mężczyzna, zostaje nazwany *aner* (po grecku), *isz* (po hebrajsku). Sposób, w jaki język hebrajski żongluje wyraźnie słowami *isz* i *isza*¹, zmierza bez wątpienia do ukazania pierwotnego charakteru postaci męskiej. Tak jak niewiasta została niejako wydobyta z mężczyzny, tak samo także jej imię wydobywa się z jego imienia, w którym ma swój rdzeń i korzeń. *Isz* jawi się w *Księdze Rodzaju* jako swoiste źródło. I chociaż ta gra słowna uległa zachwianiu już w przekładzie greckim, to trzeba stwierdzić, że również wyraz *aner* ma tu ten sam ciężar gatunkowy. Rzeczywiście, w przekładzie wszystko dzieje się tak, jak gdyby odpowiedniość etymologiczna nadal funkcjonowała: „Ta będzie się zwała niewiastą (*gyne*), bo ta z mężczyzny (*aner*) została wzięta” Nazwa grecka nie traci więc całkowicie duchowej pamięci swego hebrajskiego rodowodu.

* Étienne Grenet jest kapłanem diecezji paryskiej, wikariuszem i duszpasterzem studentów. Ukończył teologię w Instytucie Studiów Teologicznych w Brukseli (czerwiec 2008).

¹ Tę grę słów oddał znakomicie św. Hieronim w swym przekładzie Biblii na j. łaciński (*Wulgata*), gdzie odnośny wiersz brzmi: „haec vocabitur Virago, quoniam de viro sumpta est” (Gn 2, 23). Godny uwagi jest tu także dokonany przez ks. J. Wujka polski przekład tego tekstu, w którym pojawiają się odpowiadające powyższym polskie wyrazy: „mąż” i „mężyna” Przyp. tłum. – L. B.

Mówiąc o „Dziewicy poślubionej mężowi”, św. Łukasz sytuuje już z góry to małżeństwo w miejscu jego pochodzenia, tam, gdzie się zarysowuje pierwotna więź kobiety z mężczyzną. W słowach Ewangelisty rozgrywa się scena początku: utworzona przez Boga z boku Adama kobieta zostaje mu teraz przedstawiona: „gdy ją przyprowadził do mężczyzny /Adama/” (Rdz 2, 22). Według zwyczajów małżeństwa żydowskiego, oblubienica jest *par excellence* tą niewiastą, która – związana już z mężczyzną – przygotowywana jest do doprowadzenia jej do niego.

Opisany przez Łukasza dziewiczy charakter tej relacji potwierdza ściśle oryginalne składniki tego wydarzenia. O ile Zachariasz i jego bezpłodna żona, oboje „podeszli w latach” (Łk 1, 7), przypominają początki dziejów Izraela: Abrahama i Sarę (por. Rdz 18, 11), to interesujące nas małżeństwo zbliża się w swym dziewiczym aspekcie radykalnie do tych początków. Jest to małżeństwo nowe. I właśnie w mężczyźnie znajduje ono w pewnym sensie swój punkt wyjścia. Jeśli jest prawdą, że w swym pierwszym ujęciu (Rdz 1) podwójne opowiadanie o stworzeniu zdaje się ujawniać już z góry rodzajowy charakter Adama: „Stworzył więc Bóg człowieka (Adama) na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył (go jako) mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27), to staje się tym bardziej odczuwalne jako przeciwstawienie to, że drugi opis (Rdz 2) ma dowartościować wewnętrzną asymetrię tej pierwotnej jedności, jaką jest małżeństwo.

Tak wnikliwy czytelnik i tłumacz Starego Testamentu, jakim był św. Paweł, potrafi mocno to wypunktować na podstawie odnośnego tekstu *Księgi Rodzaju*: „To nie mężczyzna powstał z kobiety, lecz kobieta z mężczyzny” (1 Kor 11, 8). „Być z”, „powstać z”, „na podstawie” „poza” – Paweł nie podejmuje dosłownie tekstu LXX, który stwierdza: „wziąć z” W obrazowym opowiadaniu *Księgi Rodzaju* Paweł dostrzega ukazanie prawdziwej relacji wpisanej w sam porządek bytu. Ujmuje wprost byt kobiety jako całkowicie relatywny do bytu mężczyzny. Autor *Listu do Koryntian* uwypukla w ten sposób bardzo łatwą do uchwycenia oczywistość wzajemności. Zdaje się być całkowicie ogarnięty absolutną kontemplacją: zanim spojrzy na te dwie istoty w ich wzajemnym odniesieniu do siebie, dostrzega jedną z nich jako czystą odpowiedź na drugą. Czy w tym brutalnym poniekąd stwierdzeniu nie wyraża się na nowo wydany przez Adama okrzyk podziwu? Mężczyzna ogarnięty zdumieniem na widok misterium kobiety, które odkrywa fundamentalnie jako całkowicie odniesione do siebie: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” (Rdz 2, 23).

Wnikając w ten sposób w duchowe doświadczenie Adama, św. Paweł doprowadza je do końca. Ujęty tajemnicą „bycia w odniesieniu”, nie zostaje oświecony jakimś przelotnym tylko błyskiem, jak to było niewątpliwie u Adama. Mówi wprost o chwale (por. 1 Kor 11, 7). W pewien sposób jego wzrok dochodzi do uchwycenia pierwotnego blasku. Kontempluje go w ciszy i spokoju: jest to światło chwały.

b) W świetle Chrystusa

Apostoł dochodzi w rzeczy samej do tego zwieńczenia w świetle Chrystusa. Tajemnica Chrystusa otwiera i wyjaśnia cały ten fragment jego wypowiedzi (1 Kor 11, 2-16):

*Chciałbym, żebyście wiedzieli,
iż głową każdego mężczyzny jest Chrystus (I),
mężczyzna zaś jest głową kobiety,
a głową Chrystusa – Bóg (II) – (w. 3).*

Porządkując parami poszczególne pojęcia, Paweł stara się uchwycić i ukazać odpowiedniość-zgodność między tymi trzema odniesieniami – jako jedno wielkie odniesienie. Chodzi mu więc o to, by patrzeć na nie „paralelnie” jedno do drugich: każdy mężczyzna – Chrystus // kobieta – mężczyzna // Chrystus – Bóg. Próba rekonstrukcji tej „serii” – kobieta odniesiona do mężczyzny odniesionego do Chrystusa odniesionego do Boga – byłaby zniekształceniem wizji Pawła. W jego bowiem perspektywie relacja: kobieta – mężczyzna, znajdująca się w samym centrum, otrzymuje podwójne oświecenie od światła Chrystusa: po pierwsze, w Jego odniesieniu do każdego mężczyzny (I) i – po wtóre – w Jego odniesieniu do Boga (II).

Zbliżenie dwóch pierwszych odniesień: każdy mężczyzna – Chrystus // kobieta – mężczyzna, nasuwa już z góry trudność, w miarę jak „każdy mężczyzna” odsyła nas do wielości. Jak zatem ten walor integralny jawi się w relacji: kobieta – mężczyzna? Przed dwu-podziałem pojawiającym się w wierszu 4 i 5, gdzie Paweł mówi: „*Każdy mężczyzna*, modląc się lub prorokując z nakrytą głową, hańbi swoją głowę. *Każda zaś kobieta*, modląc się lub prorokując z odkrytą głową, hańbi swoją głowę; wygląda bowiem tak, jakby była ogolona”, ta pierwsza wzmianka o „każdym mężczyźnie” usytuowanym wobec Chrystusa miałyby coś w znaczeniu słowa „adam” w *Księdze Rodzaju*. Ponad i przed wszelkim zróżnicowaniem słowo „mężczyzna” (człowiek) oznacza więc całą ludzkość – mężczyznę i kobietę – wobec Chrystusa.

Na tym tle wyjściowym kobieta może zatem się jawić jako symbol „każdego mężczyzny” przed Chrystusem. Fakt, że poniżej różnicy:

mężczyzna – kobieta, kobieta staje się symboliczną figurą „całego mężczyzny” – czyli ludzkości – jawi się tutaj jako determinujący. Jest to w rzeczy samej oczywiste, że mężczyzna nie jest „zdolny” nosić w sobie symbolicznie figury kobiety. Jedyne kobieta może nosić symbolicznie „przeciwną” figurę – mężczyzny. Prawdziwa asymetria jawi się przeto między sposobem, w jaki kobieta „nosi” mężczyznę, a sposobem, w jaki mężczyzna „nosi” kobietę.

Jeśli natomiast faktycznie dalszy rozwój myśli Pawłowej znamionuje relacyjne krążenie między mężczyzną i kobietą, to dzieje się tak bynajmniej nie w celu zrekompensowania początkowego jego nacisku na pewne pierwszeństwo mężczyzny. Krążenie to bowiem, które ożywia końcową wizję związku małżeńskiego, nie jest jakąś zwykłą tylko odwracalnością.

„Zresztą u Pana ani mężczyzna nie jest bez kobiety, ani kobieta nie jest bez mężczyzny. Jak bowiem kobieta powstała z mężczyzny, tak mężczyzna rodzi się przez kobietę. Wszystko zaś pochodzi od Boga” (1 Kor 11, 11-12).

Myśl św. Pawła osiąga swą pełnię dopiero wtedy, gdy pogrąża się najpierw, bez żadnych restrykcji myślowych, w radykalnej kontemplacji kobiety odniesionej całkowicie do mężczyzny. Integralna wizja małżeństwa ludzkiego nie może jej poprzedzać. Pojawia się zresztą faktycznie u kresu wędrówki, której każdy etap narzuca się jak widzenie, więcej jeszcze: jako składnik rozumowania. Stwierdzenie to można by chyba uznać za aktualizację mistycznego charakteru teologii Pawłowej.

Spójność postaci można tu pojąć jedynie w grze ich relacyjnej opozycji. To, że mężczyzna pochodzi od niewiasty, nie należy samo przez się do pierwszej refleksji nad faktem, że kobieta jest z mężczyzny. Skoro ta pierwsza wizja nie wyczerpuje rzeczywistości, to nie jest siłą rzeczy widzeniem całkowitym – by tak powiedzieć: autonomicznym.

Odniesienie „każdego mężczyzny” do Chrystusa, naświetlając relację kobiety do mężczyzny, pozwala przeto ukazać nieodwracalny charakter tej podwójnej relacji między mężczyzną a kobietą. Postać kobieca może się stać symboliczną dlatego, że – usytuowana ponad zróżnicowaniem: mężczyzna/kobieta – jest współczesna postaci męskiej. Tymczasem mężczyzna nie odsyła do postaci kobiecej jako postaci współczesnej, lecz jedynie przyszłej. W tej pierwszej relacji wchodzi więc w grę z powodzeniem, w podanym wyżej znaczeniu, odniesienie pochodzenia.

To pierwsze naświetlenie chrystyczne (I) relacji: kobieta – mężczyzna, stanowi pierwszy etap myśli Pawłowej.

c) *Mężczyzna: obraz Ojca*

Zbliżając teraz relację: kobieta – mężczyzna, do odniesienia Chrystusa do Boga, Apostoł rzuca nowe światło (II), bardziej wertykalne: „głową Chrystusa jest Bóg” Zbliżenie to ustala symboliczną zgodność-odpowiedniość między odniesieniem Chrystusa do Boga a odniesieniem kobiety do mężczyzny. Tutaj bowiem sam blask Boga zdaje się jaśnieć nad postacią mężczyzny: „Mężczyzna zaś nie powinien nakrywać głowy, bo jest obrazem i chwałą Boga” (1 Kor 11, 7).

I znów światło Chrystusa pozwala św. Pawłowi wejść w pełne rozumienie opowiadania z *Księgi Rodzaju*. Ukazując swoje odniesienie do Ojca, Chrystus otwiera obraz na odnowione wymiary tej trynitarnej „przestrzeni”

Po stwierdzeniu osobowej różnicy mężczyzny i kobiety poprzez ich relacyjną przeciwstawność, pierwszy etap uprzywilejowuje obecność, usytuowaną w relacji „trynitarnej” Ukazując całkowitą relacyjność kobiety i określając mężczyznę jako postać pierwotną, ta pierwsza wizja przygotowała wzrok na przyjęcie, ostatecznie, trynitarne światła relacji ojcowskiej. Zanim jeszcze pojawi się problem syna, sama spójność relacji między mężczyzną a kobietą, rozjaśnionej światłem Chrystusa, rzuca na postać mężczyzny cień Ojca przedwiecznego.

„Dziewica poślubiona mężowi” Oto kobieta, która się zbliża. Całkowicie czysta. W pełni kobieta. Samą swoją obecnością – jeszcze przed pojawieniem się dziecka – ukazuje ludzką pełnię tego mężczyzny. Przybiera on już w ten sposób postać pierwotną i nosi znamię Ojca.

„Mąż, imieniem Józef” Po zanurzeniu nas w podwójnym opowiadaniu o stworzeniu, św. Łukasz odsyła nas teraz do zakończenia *Księgi Rodzaju*, gdzie się pojawia „Józef”, syn Jakuba (Rdz 37–50). Czyż ten pierwszy Józef nie stawał już przy końcu księgi stworzenia – i swej własnej drogi duchowej – bardzo wnikliwego pytania o powołanie „mężczyzny”? Pytania, które odpowiada jak echo końcowe na początkowe stwierdzenie Rdz 1, 27: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz” Pytania, którego bezpośredni kontekst może wywoływać wrażenie, iż można dać na nie wyłącznie negatywną odpowiedź, a które otwiera faktycznie jako pytanie niezgłębioną przepaść: „Wtedy bracia już sami poszli do Józefa i upadłszy przez nim rzekli: «Jesteśmy twoimi niewolnikami». Lecz Józef powiedział do nich: «Nie bójcie się. Czyż ja jestem na miejscu Boga?»” (Rdz 50, 18-19).

Słyszając, jak rozbrzmiewa to proste imię „Józef”, wydaje się nam, że słyszymy ponownie to straszne pytanie, może nawet ukryte, ale

wpisane w każdym razie w serce każdego mężczyzny od początku: „Czyż ja jestem na miejscu Boga?”² Trzeba było niewątpliwie, aby pojawiła się najpierw dziewica, by mężczyzna znalazł się w wymiarach swej własnej tajemnicy.

2. „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?” (Łk 1, 34) – Józef nową figurą

a) *Ojcostwo Józefa w wierze Maryi*

Maryja, zaślubiona oblubienica, zbliża się. A to zbliżenie odsłania Józefa, albowiem obecność Maryi ma dokładnie określić samotność Józefa. Ona go oświeca swym dziewiczym światłem. Tutaj znów to pierwotne spotkanie mężczyzny i niewiasty (por. Rdz 2) znajduje swe wypełnienie, które przerasta wszelką interpretację rodzajową: to, co się rozgrywa między Maryją a Józefem, zapowiada z jednej strony całkowitą nowość, albowiem Maryja nie jest tak po prostu dziewicą – jak to wyraża określenie „jakaś dziewica”. Ona jest tą konkretną „Dziewicą”, zapowiadaną przez proroków³ Dziewicze światło emanuje z samej tajemnicy Jej bytu osobowego. A w tym dziewiczym świetle daje się teraz słyszeć po raz pierwszy głos Maryi: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?”

Na pierwszy rzut oka ta reakcja Maryi jawi się nam jako tworzenie dystansu wobec Józefa pod kątem ojcostwa. Cennego jednak wsparcia dostarcza nam w tym miejscu „sprzeczna” w stosunku do niej scena zwiastowania Zachariaszowi, która jasno ukazuje, czym się może skończyć czyjaś niewiara w słowa anielskie: „oto będziesz niemy i nie będziesz mógł mówić aż do dnia, w którym się to stanie, bo nie uwierzyłeś moim słowom, które się spełnią w swoim czasie” (Łk 1, 20). I tak oto faktyczna niemota tego starego kapłana uwypukla niesłuchanie mocno wiarę Maryi. Wypowie to faktycznie krótko potem Elżbieta, gdy stwierdzi doniośle: „Błogosławiona jesteś, któraś uwierzyła, że spełnią się słowa powiedziane Ci od Pana” (w. 45). Scena Zwiastowania zostaje w ten sposób jakby zamknięta w samym sercu podwójnego świadectwa małżeństwa dwóch osób „sprawiedliwych wobec Boga i postępujących nienagannie według wszystkich przykazań i przepisów Pańskich” (Łk 1, 6) na rzecz integralnej i doskonałej wiary

² LXX tłumaczy po prostu: „Czy ja jestem Bogiem?”

³ Izajasz 7 i prawdopodobna aluzja do niego u Micheasza 5.

Maryi. „Ona wierzy” – oznacza w ten sposób jasno, że przyjmuje to wszystko, co zostało Jej powiedziane. W każdym zaś razie Maryja nie kwestionuje tego słowa anioła, które przywołuje w odniesieniu do Tego, który ma zostać poczęty, ojcostwo Dawidowe: „Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida” (w. 32). Natomiast w miarę, jak się pojawia kwestia „rodu Dawida” (w. 37), byłoby niekonsekwencją spłaszczyć Ewangelię, odbierając pierwszemu wyrażeniu jego ściśle genealogiczny wymiar. Mieć bowiem Dawida za ojca nie oznacza: być ogólnikowo „synem” Dawida „w duchu” Chodzi tu konkretnie o pochodzenie, rodowód, o pochodzenie z „domu Dawida” i o przynależność do jego potomstwa.

Dziewica Maryja nie wybiera jednego słowa wbrew drugiemu. Otwiera się na krzyżujący paradoks dwóch linii pochodzenia: w dwóch kolejnych wypowiedziach anioł obwieszcza Jej faktycznie, że ten Jej „Syn” równocześnie „będzie nazwany Synem Najwyższego”, i że sam „Pan Bóg da Mu tron Jego praojca, Dawida” (w. 32). „Syn Najwyższego”, mający zarazem Dawida za ojca. Reakcji Maryi nie da się poprawnie zrozumieć, jeśli będzie się ją wyjaśniało na cząstkowym tle okrojonego przesłania anielskiego. Zwłaszcza zaś przesłania sprowadzonego do tego „pierwszego” słowa: „Oto poczniesz i porodzisz Syna” (w. 31). Takie ograniczenie czyni bowiem niechybnie z Maryi postać egocentryczną. Jej problem i jej pytanie ograniczałoby się wówczas wyłącznie do tego: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?”

Postać Maryi może być wypaczona, jeśli się jej nie ogląda w świetle integralnego słowa Bożego, jakie wyrażają te trzy wypowiedzi anielskie: „poczniesz Syna”, „Syn Najwyższego”, „Dawid Jego ojcem” Maryja jest zaręczona. Nie zamierza być samotną. Jak mogłaby się odłączyć od męża, skoro ukazuje się Jej w pełni postać niewiasty, tej, która jest „z mężczyzny”? W miarę jak – widzieliśmy to – niewiasta pojawia się po mężczyźnie, w miarę jak sytuuje się ona w sposób nieodwracalny po rozróżnieniu: mężczyzna – kobieta, zupełnie niepojęte jest poszukiwanie odizolowanej postaci niewiasty. Skoro niewiasta jest tą, która wyrывa mężczyznę z jego samotności, byłoby wywróceniem jej powołania, gdyby się chciało widzieć ją samotną. Jak więc Maryja może być kobietą bez zjednoczenia z Józefem?

Gdy wypowiada słowa: „jak się to stanie?”, wówczas tym „to” obejmuje razem trzy wymienione elementy Zwiastowania anielskiego.

W swej wierze Maryja wierzy, że Jej Syn zostanie nazwany „Synem Najwyższego” Tylko to pierwsze odniesienie pierwotne – synowskie – zostanie zdublowane i potwierdzone wyrażeniem „Syn Boży” (w. 35)

– w trakcie odpowiedzi anioła. Wskazuje to na prymat tej wertykalnej więzi z Bogiem dla Syna, którego pocznie Dziewica. Niemniej ta „oś centralna” nie usuwa gdzieś na bok ludzkiej rzeczywistości ojcostwa Dawidowego. W rzeczy samej bowiem te dwie „postacie pierwotne” nie konkurują wcale ze sobą. Ujmując to bardziej dobitnie, można śmiało powiedzieć, że „poczęcie Jezusa jest stworzeniem na nowo, nie zaś splotzeniem przez Boga”⁴ Można też w związku z tym stwierdzić, iż „synostwo Boże Jezusa nie polega według wiary Kościoła na tym, że Jezus nie miał człowieka za ojca. Nauka o Bóstwie Jezusa pozostałaby nienaruszona, choćby pochodził On z normalnego ludzkiego małżeństwa”⁵ Oto stwierdzenie wyzwalaające, które pomaga nam zdemaszkować siłę naszego „dążenia” do usunięcia św. Józefa z pola ojcostwa. A jest to pewna forma ukrytego powrotu do pogańskich wyobrażeń mitycznych, w których „bóstwo prawie zawsze występuje jako moc zapładniająca, rodząca, a więc ma aspekt mniej lub bardziej płciowy, i stąd okazuje się w sensie fizycznym «ojcem» dziecka-zbawiciela”⁶ Postać boska, chociaż stara się tam nadać właściwy sobie wymiar duchowy, nie jest po prostu w stanie uwolnić się od praw seksualności ludzkiej. W pewnej mierze bezpośrednia hipoteka ojcostwa Józefa jawi się więc tym samym jako nierozłącznie związana z jakąś formą bałwochwalstwa, wysoce ograniczającej wizji Boga. Józef bowiem jawi się jako zbyt wielki, a Bóg jako bardzo mały.

Pozwala nam to lepiej zlokalizować strefę ułomności naszej wiary, moment, w którym uchybiamy. Chodzi konkretnie o to, że Maryja nas przerasta, wyprzedza... i nas oczekuje: jedynie w wierze Maryi będzie mogło nam się ukazać prawdziwe oblicze Józefa. Obecne słowo Maryi, w miarę jak Jej wiara nie tylko w nim się wyraża, ale i urzeczywistnia, jest zatem drogą, którą trzeba zapożyczyć, aby dojść do najgłębszej i najbardziej wysubtelnionej perspektywy dotyczącej Józefa.

W swej integralnej wierze Maryja wierzy, że Jej Syn będzie miał Dawida za „ojca” Wie konkretnie, że to synostwo może stać się Jego udziałem poprzez Józefa. Na tej niejasnej i paradoksalnej płaszczyźnie wiary pytanie Maryi ma zatem takie oto znaczenie: „Jak Dawid będzie Jego ojcem przez Józefa, skoro nie znam mężczyzny?” Jeśli nie odsunie się już z góry postaci Józefa na jakiś plan dalszy na skutek naszego trochę bojaźliwego nastawienia, wówczas można będzie dostrzec, że

⁴ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, s. 223.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

jego obecność w planie Bożym znajduje się w samym sercu pytania o jego Oblubienicę. Ona bowiem, zderzając się jak najbardziej bezpośrednio ze słowem anioła, zapełnia aż do końca pole „możliwości”, uwypuklając siłą rzeczy pozorną sprzeczność: „Jak ten Syn może od Józefa otrzymać Dawida za ojca, jeśli nie znam Józefa?” Staje się tu oczywiste, że to Maryjne stwierdzenie: „skoro nie znam męża”, powinno być rozumiane jako rzeczywistość stała. Bez konieczności popadania w hipotezę ślubu dziewictwa, wypada dostrzec w tym słowie całą wagę dziewictwa Maryi. Ostatecznie problem ślubu nie wchodzi tu w grę i pozostawia ostatecznie niedostrzegalne to czyste światło, jakie wytryska z tego stwierdzenia.

Ukazana tu czystość jako stałe postanowienie ujawnia niewątpliwie cały swój sens dopiero w świetle wspomnianego wyżej dziewictwa. Dla Maryi stwierdzenie: „nie znam męża”, znaczy dosłownie: „z (od) siebie” Czystość „się narzuca”, ponieważ wypływa dla Maryi z Jej dziewiczego bycia jako ze swego źródła. Czystość tę można zatem pojmować jako akt – nawet akt, w którym wiąże się Ona z Józefem – akt Maryi, która uczestniczy w swoim własnym akcie bycia-Dziewicą.

I to właśnie stwierdzenie, które wypływa w ten sposób z samego wnętrza Maryi, potwierdza się „poza” Nią w tej skuteczności, z jaką ta czystość zapewnia pełny rozwój mężczyzny, Józefa. Jeżeli bowiem Maryja może stwierdzić jako stałe swoje nastawienie, pod wewnętrzną presją swego dziewiczego bytu: „nie znam męża”, to może to uczynić również dlatego, że poznała już tą czystą więzią tego oto męża. To zaś poznanie-odkrycie podtrzymuje Ją naturalnie w tym pozytywnym dystansie, z którego światło rzucane przez Jej bycie-Dziewicą może do niego docierać w pełnym obrazie nowego już człowieka. W ten sposób między tymi dwoma istotami zdaje się zachodzić pełna równowaga. Równowaga, która się nie kończy, albowiem światło wciąż się tu obraca. Prawdę mówiąc, to właśnie światło określa, mocą swych praw własnych, oddzielenie tych dwóch postaci.

Pierwsze słowo Maryi nie jest więc ostatecznie negacją spotkania Józefa, ale raczej spontaniczną, wypływającą prosto z serca⁷, afirmacją

⁷ Należałoby jeszcze uściślić, jak ta spontaniczna determinacja, wypływająca autentycznie z samej osoby Maryi, z Jej tajemnicy osobowej, zostaje w jakiś sposób wyzwolona ze swej czystej wewnętrzności słowem anioła: „Bądź pozdrowiona, pełna łaski” Jeżeli Maryja może tak naturalnie wyrazić swoją tajemnicę poprzez stwierdzenie swego czystego odniesienia do Józefa, to tylko dlatego, że to pierwsze słowo amortyzuje tę werbalizację i stwarza w ten sposób możliwość takiego otwarcia się. Potwierdza to jeszcze, jak dalece pytanie Maryi nie stanowi, w swym najgłębszym sensie, jakiegoś zarzutu czy zastrzeżenia. Wprost przeciwnie, odkrywa Ona w zwiastowaniu niebieskiego posłańca pewny punkt

pełnej i autentycznej postury tego oto człowieka. W tym znaczeniu jest to słowo na rzecz pełnego człowieczeństwa Józefa. Czy można się odważyć powiedzieć: na rzecz jego ojcostwa?

b) Ojcostwo duchowe? Ojcostwo dziewicze?

Z gruntu pozytywny charakter dziewictwa dla więzi małżeńskiej otwiera drogę do pełniejszego rozumienia znaczenia dziewictwa dla samej relacji rodzicielskiej. W rzeczy samej, w miarę jak pierwsze współrzędne Józefa („mąż”, „o imieniu Józef”) doprowadziły nas do uchwycenia przesłanek jego ojcostwa w pierwotnej więzi mężczyzny i kobiety, czyli poza wszelkim ojcostwem ludzkim, staje się możliwe podejście w nowy sposób do rzeczywistości tej ludzkiej więzi. Jeżeli ludzkie ojcostwo zostaje już z góry odniesione, poprzez tę męską postać dziewiczą, do duchowego ojcostwa w Bogu, to rzeczywistość bycia-ojcem jawi się tym samym i od razu jako wyzwolona ze ściśle materialnego, by nie powiedzieć: biologicznego, realizmu. Czyż ostatecznie dziewictwo nie byłoby bardziej uzasadnione dla tajemnicy ojcostwa, które urzeczywistnia rozrodczość?

Do takiego właśnie ujęcia doprowadza nas, jak sądzę, wiara Maryi. Twierdząc: „nie znam męża”, Maryja nie zaprzecza słowom anioła, ale dodaje tylko do nich „dodatkowe” określenie. Maryja nie stawia zarzutu, podbija jednak cenę w tym samym ruchu, którym przyjmuje w wierze to słowo. „Jak to będzie możliwe, skoro ponad to wszystko nie znam męża?” Sposób, w jaki Maryja przypieczętowała teraźniejszość wypowiadając tę prawdę, której odważna zwięzłość (i ścisłość) nie przestaje nas zadziwiać, ten Maryjny sposób potwierdzania nie zatrzymuje historii, ani nawet jej nie opóźnia, ale ją przyśpiesza. „Tak” Maryi, tradycyjnie traktowane jako obecne w Jej „tak” końcowym (w. 38), zaczyna się już w tym wszystkim, co pierwsze Jej słowo, pytające, zawiera ze zdecydowanego potwierdzenia.

oparcia. Jeżeli zachodzi tu zatem gra przeciwieństw, to tylko w takim oto sensie: Dziewica odkrywa *vis-à-vis* tego słowa „wewnętrznego” pewną formę obiektywizmu umożliwiającego wybuch Jej wnętrza. Zestawiona z tym słowem skierowanym do siebie, prawdą tego bytu – bycia Dziewicą, napelniona łaską – może się już ujawnić. „Determinacja” Maryi, rozumiana jako dana w porządku psychologii duchowej, jawi się w ten sposób jako nierozłączna z odsłonięciem tego bytu, jako Prawda, która się określa.

Te doprecyzowania na temat obiektywizującej funkcji słowa anioła pozwalają na nowo dostrzec, jak dalece hipoteza poprzedniego „ślubu” jest nieodpowiednia w odniesieniu do rzeczywistości tajemnicy Maryjnej. Scena Zwiastowania zdaje się wskazywać, że jedynie w tym momencie, na skutek tego objawienia, prawda bycia-dziewicą może się skryształizować i wyrazić w formie stałej prawdy. Definitywny charakter wypowiedzi Maryi należy zatem pojmować jako wyraz i pieczęć obecnej (zakualizowanej tu i teraz) wieczności.

Maryja tworzy historię, poszerzając swym pytaniem pole możliwości. Wierzy tak po prostu, że zapowiadany Syn będzie „Synem Najwyższego” i że Dawid będzie „Jego ojcem”. Otwiera się zatem w swej wierze na możliwość ojcostwa Józefa. Jednak wie, że – słowo anielskie daje Jej tę pewność – jej odniesienie do Józefa jest czyste. Na podstawie uobecnianej tu wieczności. „Jak to się stanie?” – „Jak to wszystko stanie się naraz?” Za pośrednictwem anioła Maryja zwraca Bogu Jego słowo ubogacone, można by chyba tak powiedzieć, tym owocem, jaki spowodowało ono w Maryi: tą ponad-determinacją czystości. „Jak” Jej odpowiedzi jest sposobem przedstawiania Bogu swej ograniczoności jako stworzenia: nie wie przecież, „jak” te różne elementy dadzą się pogodzić ze sobą. Uznaje przeto, że sama nie potrafi tego dokonać: zespolić tych wszystkich prawd ze sobą. W swej wierze, w której sam Bóg działa, odważa się jednak je przyjąć i „strzec” ich. Uważa się mimo to za niegodną przyjąć w tych słowach Słowo. Pojawia się więc i trwa nadal jakieś usunięcie na bok, którego Ona sama nie potrafi przezwyciężyć. Ujawniając paradoks, w którym dochodzi tak mocno do głosu rozdarcie Jej serca (por. Łk 2, 35), Maryja ukazuje, że tylko Bóg tworzy historię. Jej „jak” jest modlitwą oczekiwania na Boże wypełnienie.

„Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię” (Łk 1, 35). Odpowiedź anioła potwierdza teraz ten prymat Bożego działania, dzięki czemu wcześniejsza jego zapowiedź wkracza w ramy możliwości ludzkich dziejów. Zdecydowana i jasna wiara Maryi, wyrażając pokornie ograniczenia swego własnego bytu, typowe dla istoty stworzonej, pozwala Bogu dać poznać przekroczenie granicy. Bóg czyni coś nowego. Bóg czyni historię. Bóg stwarza nowe możliwości: „Dla Boga bowiem nie ma nic niemożliwego” (w. 37).

Nigdy serce Maryi nie trzymało Józefa poza wagą tej Bożej mocy. Wprost przeciwnie, ta Jej – jak już podkreślaliśmy – silna czysta więź z Józefem sprawia, że przedstawia się Ona i poddaje swemu wszechmocnemu Panu. To wraz z Józefem idzie naprzód swoją pozytywną odpowiedzią i prowokuje, by tak powiedzieć, Boga, dla którego nie ma rzeczy niemożliwych.

W wierze Maryi Józef nam się jawi w całkiem nowym świetle. Ma zostać ojcem w sposób zdecydowanie nowy. Ma stać się ojcem „nie poznając” kobiety.

Staje się czymś coraz bardziej jasnym, że zapowiadane przez anioła działanie Ducha Świętego służy dwom „liniom pochodzenia” nowego Syna. Odnoszenie interwencji Ducha do samego synostwa Bożego

– pierwsza linia: „Syn Najwyższego”, „Syn Boży” – byłoby znów powracaniem do materialistycznego realizmu pogańskiego. Działanie Ducha Świętego nie tylko bowiem pozwala na cielesne przyście Słowa Bożego, ale jest tym, co zespala cały splot uwypuklonych wyżej rzeczywistości: trzykrotne wypowiedzenie słowa anielskiego i jego pełne potwierdzenie już w pierwszej odpowiedzi Maryi. Duch Święty wypełni nieprzekraczalny dotąd z punktu widzenia stworzenia uskok. To Duch jednoczy. To dzięki Duchowi prawdy pojmowane one dotąd pod znakiem wielości mogą razem się wcielić w tę jedną Prawdę. Prawdę w Osobie. W tej jednoczącej perspektywie i rozumiejąc dobrze, co ma na celu ta formuła, powinno się móc powiedzieć, że Józef staje się ojcem dzięki działaniu Ducha. A dokładniej: dzięki działaniu Ducha Świętego w Maryi.

Ojcostwo Józefa zarysowuje się w ten sposób równocześnie jako ojcostwo dziewicze i duchowe.

Ten czysty dystans, jaki Józef utrzymuje wobec swej Małżonki, daleki od tego, by być jakąś pustką czy próżnią, jawi się jako napełniony całkowicie Bożą obecnością, która ocienia Maryję i staje się w ten sposób jakby tym „Bożym środowiskiem”, które zespala Maryję z Józefem. Mówienie o ojcostwie duchowym w odniesieniu do Józefa utożsamia się z określaniem tego, jak wykonywanie jego ojcostwa ludzkiego zawiera w sobie to specjalne działanie Boga. Dalekie od tego, by być ograniczającym, określenie „duchowe” wskazuje, wprost przeciwnie, na obecność w nim Bożego działania: przepelniony niesłychaną obecnością Ducha w Maryi dystans między tymi małżonkami sprawia teraz to, że się oni zespalają, zawierają pełen związek małżeński. Ich wzajemne odniesienie osiąga o wiele większą „gęstość” od tej, jaka by powstawała, gdyby sami przełamywali ten dystans poznając się nawzajem, łącząc się cielesnie.

I w końcu: skoro ta Boża obecność zjawia się w Osobie Słowa stającego się ciałem, to czyż Ich zjednoczenie nie staje się nierozdzielne od tego właśnie ciała, „jednego ciała” (Rdz 2, 24)? Na koniec trzeba jeszcze stwierdzić, że ten podwójny: duchowy i dziewiczy, aspekt ojcostwa Józefa nie wyklucza aspektu cielesnego, albowiem ciało Jezusa sięga do ojcostwa Józefowego.

c) Ojcostwo pochodzące od Syna

Cielesny wymiar własnego ojcostwa ukazuje się Józefowi właśnie dzięki ciału Syna. Ten sposób odwrócenia „naturalnego” porządku objawia postać Syna jako punkt centralny braku symetrii pomiędzy ojcostwem Józefa a macierzyństwem Maryi. W żadnym razie Józef nie

jest ojcem tak, jak Maryja jest matką. I chociaż ta druga asymetria zakorzenia się całkowicie w tej pierwotnej i nadającej strukturę pierwszej asymetrii związku małżeńskiego, to przecież przerasta ją nieskończenie.

Józef jest dziewiczy, lecz nie jest „dziewicą” Nie jest też ze strony Boga przedmiotem takiego samego umiłowania, co Maryja: „pełna łaski, Pan z tobą” Niepojęty fakt Jej wyboru czyni z Maryi ten szczególny byt, którego własna osobowa tajemnica sprawia, iż może być Ona nazywana tak po prostu „Dziewicą” Jeśli więc Józef jest dziewiczy, to tylko dzięki Maryi jako tego źródła, z którego wytryska nadzwyczaj dziewicze światło wzajemnej Ich relacji. Również z działania Ducha Świętego w Maryi pochodzi duchowy charakter Ich związku oraz ojcostwa Józefa. I wreszcie: ojcostwo Józefa ukazuje się jako całkowicie zależne od wcielenia Syna w Maryi. Jeżeli więc Jezus rodzi się faktycznie z Maryi (*ex Maria virgine*), to nie można powiedzieć tego samego w odniesieniu do Józefa. Prawdziwa będzie tu raczej odwrotność. Józef staje się „Jego ojcem” właśnie dzięki Jezusowi, nie tyle dzięki chronologicznemu momentowi Wcielenia, co na podstawie synowskiego – odwiecznego i wcielonego – bytowania Chrystusa.

Pamiętajmy o tym, że ojcostwo Józefa nie jest w centrum tej wspaniałej Postaci – by posłużyć się językiem H. U. von Balthasara. Ojcostwo to jawi się najpierw w świetle Chrystusa, a następnie Maryi. Ta uboczna jego pozycja, jeśli się właściwie usytuuje ojcostwo Józefa, pozwala mu się jawić w całej prawdzie jako ojcostwu rzeczywistemu. Jest to w rzeczy samej jedyne takie ojcostwo, którego spoistość przerasta ostatecznie poprzez swój troisty wymiar: dziewiczy, duchowy i cielesny, wszelkie ludzkie ojcostwo.

Czy jednak ten „nadmiar”, w jakim ono się sytuuje, nie czyni go – na odwrót – jakby obcym ojcostwu ludzkiemu? Czy też, patrząc znacznie głębiej, nie należałoby odkryć w tej nad-obfitości pewnego blasku nadanego ludzkiej postaci ojca? Może właśnie w ten sposób, czyli poprzez spojrzenie Niewiasty, Maryi, dostrzegamy faktycznie „obraz i chwałę Boga” w tym jedynym mężczyźnie, jakim jest Józef. To, że ludzkie ojcostwo urzeczywistnia się w wyższym stopniu jako ojcostwo duchowe, potwierdza w rzeczy samej z całą mocą Pawłowa kontemplacja odbłasku Ojca w postaci mężczyzny. Nie będąc ojcem tak, jak inni mężczyźni, Józef objawia faktycznie pewien ukryty aspekt ojcostwa ludzkiego. W nim ojcostwo jest przeobrażone, przemienione.

Dalekie od tego, aby się nawzajem wykluczać, ojcostwo ludzkie i ojcostwo Boże ukazują stopniowo pewną formę swej wzajemnej

odpowiedniości. Duchowa droga Zwiastowania otwiera drogę do tej odnowionej wizji. Odtąd w każdym mężczyźnie Józef czyni bardziej widocznym i świetlanym obraz Ojca.

3. „Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie” (Łk 2, 48) – Józef, czyli ofiara z ojcostwa

a) *Imię Ojca*

W miarę jak się ujawniają wspólne działania tych dwojga Małżonków, zostają oni stopniowo nazwani wspólnym określeniem: „rodzice” (Łk 2, 27), a następnie słowami: „Jego ojciec i Matka” (w. 33). Zapowiadane ojcostwo Dawida – „Dawid, Jego ojciec” – początkowo przyjęte w wierze Maryi, znajduje w ten sposób miejsce w swym pełnym ujęciu biblijnym. Józef może być nazwany „Jego ojcem”

U kresu tej wędrówki słyszymy Maryję, która sama nazywa Józefa „ojcem” Jezusa: „Synu, czemuś nam to uczynił? Oto ojciec Twój i ja z bólem serca szukaliśmy Ciebie” (w. 48). Słowa te wytłaczają ostateczną pieczęć na ojcostwie Józefa. Objawienie dotyczące jego ojcostwa osiąga w ten sposób swój szczyt – w świątyni jerozolimskiej. Mężczyzna, Józef, właśnie tutaj otrzymuje oficjalnie imię ojca.

b) *Jedyny Ojciec*

„Czemuście Mnie szukali? Czy nie wiedzieliście, że powinienem być w tym, co należy do mego Ojca?” (w. 49). Czyż to pierwsze słowo Jezusa nie przeszywa całej tej wielkiej budowli, jaką jest świątynia jerozolimska, w momencie, w którym zdaje się, że otrzymał do niej klucz? „Absolutny” charakter tego stwierdzenia – bez jakiegoś sprzecznego czy negatywnego odniesienia do słów Maryi – może się jawić jako przejaw bardzo rzadkiej u Niego gwałtowności. Kiedy mówi: „Ojciec”, wskazuje wyraźnie na Kogoś Innego od Józefa – jako na fakt oczywisty. W Jego ustach Imię „Ojciec” zdaje się usuwać samo przez się Józefa. Jezus, który powie przy innej okazji: „Nikogo też na ziemi nie nazywajcie waszym ojcem; jeden bowiem jest Ojciec wasz, Ten w niebie” (Mt 23, 9), zdaje się tutaj stwierdzać: „mam jednego tylko Ojca”

Nazywając „Ojca” w sposób „absolutny”, Jezus określa Tego Jedyne. „Zginam kolana moje przed Ojcem, od którego bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi” (Ef 3, 14-15). Imię Ojca jest zatem tą nazwą, „od której” się wywodzi wszelkie „ojcostwo” jako takie.

Każda postać ojcowska uczestniczy w tym jedynym Imieniu. Bycie ojcem niczego wprost nie oznacza bez tego odniesienia do ojcostwa Bożego. Jeśli Bóg nie jest Ojcem, to tym bardziej nie jest nim Józef. Trzeba więc, by wszelkie ojcostwo unicestwiało się wobec tej jedynej Rzeczywistości.

Czyż u kresu swego wznoszenia się, na tym szczycie, na którym znajduje się świątynia, Józef nie upodobnia się przedziwnie do Abrahama, swego ojca? Czy to pierwsze słowo Jezusa nie wzywa go w rzeczy samej do złożenia w ofierze swego jedyne Syna? W braku zrozumienia, jaki ono wywołuje, otwiera się czas lub przestrzeń próby. Stawiając pytanie, Jezus ujawnia wezwanie.

Od Abrahama do Józefa mamy więc to samo wznoszenie się na ten sam szczyt. Jedyne miejsce duchowe, na którym człowiek powinien oddać Bogu największy dar otrzymany od Niego. Moment ofiary, kiedy to mężczyzna odnosi całkowicie do Boga jaśniejące na swoim obliczu znamię ojcostwa. Oddać syna, w ofierze duchowej, oznacza również: pozbyć się oblicza Ojca, wrytego przez Boga w Adamie. Bardziej radykalnie od Abrahama Józef oddaje ten obraz. A to dlatego, że właśnie Jezus jest prawdziwym Obrazem Ojca. A zatem bardziej radykalnie od Abrahama Józef przeżywa ofiarę ze swego ojcostwa. Józef się wymazuje i zanika wobec jedyne Ojca. Wobec tej jedyne relacji ojcostwa: wobec tej jedyne więzi między Jezusem a Jego Ojcem⁸

4. „Czy nie jest to syn Józefa?” (Łk 4, 22) – Józef, czyli chwała Ojca

a) *Działać jak Ojciec: Józef pozwala się pozbawić swego ojcostwa; Ojciec oddaje Syna*

I znów św. Paweł otwiera nas na głębsze zrozumienie tego wydarzenia. Bóg „nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8, 32). To samo słowo pojawia się w Rdz 22, 12 i 16: „nie odmówiłeś Mi (nie oszczędziłeś) nawet twego jedyne syna”⁹ Ofiarowując swego syna, Abraham działał tak, jak Bóg.

⁸ Z niezwyklej wycuciem ukazał tę sytuację Jan Paweł II w III. części *Tryptyku Rzymskiego*, w p. 3: „Rozmowa ojca z synem w krainie Moria” gdzie czytamy m. in.: „O Abrahamie, który wstępujesz na to wzgórze w krainie Moria, jest taka granica ojcostwa, taki próg, którego ty nie przekroczysz. Inny Ojciec przyjmie tu ofiarę swego Syna. Nie lękaj się, Abrahamie, idź dalej przed siebie i czyn, co masz czynić. Ty będziesz ojcem wielu narodów, czyn, co masz czynić, do końca” – Dopisek tłum., L. B.

⁹ Liturgia Kościoła, zespalaając te dwa czytania w jednym dniu, traktuje wyraźnie Rdz 22 jako tło i zaplecze stwierdzenia św. Pawła. Po tej linii wyjaśnia także myśl Pawłową Orygenes, nawołując: „Spójrz, jak Bóg rywalizuje z ludźmi we wspaniałej hojności:

Cieleśnie i swą wiarą Abraham zapowiadał proroczo działanie Boga w swoim Synu.

Na szczycie góry Objawienie osiąga swą pełnię w postaci najbardziej paradoksalnej. Oto bowiem w momencie, gdy Józef wyrzeka się swego ojcostwa, jawi się „jeszcze bardziej” ojcem. Albowiem w chwili, gdy się wyrzeka, rozbłyska nad nim chwała Ojca.

Pytanie Jezusa, skierowane do ziemskich Jego rodziców, doprowadza Józefa do złożenia ofiary. Czyniąc to, słowo Jezusa doprowadza, poprzez cierpienia, do doskonałości ludzkie ojcostwo Józefa. Ponad „drogą negatywną”, ponad przejściem przez „nic”, potwierdza się i ujawnia się Wszystko. Boże ojcostwo nie usuwa, ostatecznie, żadnej innej postaci ojcostwa. Wprost przeciwnie: potrafi sprawić, że zajaśnieje ono swym własnym blaskiem.

b) Migotanie Ojca w świetle Syna

W *Ewangelii wg św. Łukasza* postać Józefa nie znika w jakimś czystym tylko wymazaniu. Pozostaje wciąż obecna jako pytanie skierowane do nas. Skoro zaś jest rzeczywistością zasadniczo duchową, to jego ludzkie ojcostwo nie narzuca się jako zwykły fakt, lecz zawiera i wyraża ducha, by urzeczywistniać się równie dobrze, jak jest postrzegany. Siódme i ostatnie zarazem pojawienie się imienia Józefa potwierdza ostatecznie tę perspektywę: „Czy nie jest to syn Józefa?” (Łk 4, 22).

Łukasz nie uwypukla tutaj błędu dotyczącego pochodzenia – Jezus „był, jak mniemano, synem Józefa” (3, 23), a przecież był On faktycznie Synem Bożym – lecz to stałe duchowe wyzwanie, by zespalać w wierze to, co ludzkie, z tym, co Boże. „Zaprawdę, powiadam wam: żaden prorok nie jest mile widziany w swojej ojczyźnie” (4, 24). „Ojczyzna”? – to, biorąc dosłownie, miejsce ojca. Jezus mówi nam tu uroczyście o ludzkim oporze wówczas, gdy coś prorockiego – co nosi w sobie Boga – zjawia się w rodzimej sferze ojcostwa.

W rzeczy samej Józef kieruje do nas pytanie: czy ludzkie ojcostwo nie zostało całkowicie przysłonięte? Jak to się stało, że ludzka postać ojca stała się sprzeczna z transcendencją Bożą? Dlaczego Bóg nie mówi już – w swoim proroku – w sferze ojcostwa – o ojczyźnie? Postać ojca nie mówi już o Bogu. Podobieństwo zostało gdzieś zagubione.

Abraham ofiarował Bogu swego śmiertelnego syna, który nie miał jednak umrzeć; Bóg wydał na śmierć za ludzi nieśmiertelnego Syna!. *Homilie o Księżdzie Rodzaju*, VIII, 8, w: Orygenes, *Homilie o Księgach Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej* (tłum. S. Kalinkowski), Warszawa 1984, s. 96.

Przyjmując prawdziwe ludzkie ojcostwo Józefa, Jezus nadaje tej rzeczywistości najwyższą jej potencjalność. W Józefie obraz mężczyzny jaśniej chwałą Ojca.

Czy trzeba mówić, że Józef jest figurą Ojca? Czy to nie sam Jezus jest Jego Obrazem? W rzeczy samej blask ojcowski jaśniej w Józefie tylko w świetle Syna. Jeśli można się odważyć mówić o Józefie jako o figurze Ojca, to tylko w ramach tej Figury totalnej i na podstawie centralnej postaci jedyne Syna. Troska o zachowanie prymatu Syna nie powinna jednak zakrywać głębokiego zaangażowania prawdziwej chwały Józefa: mężczyzna objawia Ojca nie tylko i nie jedynie jako syn, ale także jako ojciec. Widnieje u Józefa pewien blask szczególny, którego Jezus nie chciał w nim ująć całościowo. Niemniej Józef objawia pewien jedyny w swym rodzaju aspekt tego Światła Bożego, jakie otrzymuje od tego Syna i przez tą Niewiastę.

W ciągu tej całej naszej wędrówki odczuwamy jednak pewien rodzaj niestałości w sposobie, w jaki ludzka postać ojca objawia nam Boga. Oznacza to, być może, że ojcostwo nie jest ściśle ludzkie. Niewiasta ukazuje prawdziwą i stałą postać człowieczeństwa. Jest zdolna symbolizować je w całości. A jako postać Oblubienicy i/lub Małżonki zdolna jest stanąć w obliczu Boga. Natomiast mężczyzna może jedynie jako taki odsyłać do kobiety jako do swej przyszłości – z jednej strony, z drugiej zaś do Boga jako do Światła, którego sam jest jedynie odbłaskiem. Jako ojciec z kolei mężczyzna nie sytuuje się przed Bogiem lub wobec Boga. Jedynie jako syn i wyłącznie w Synu mężczyzna zwraca się do Ojca.

Blask chwały Bożej w postaci ojca jawi się w ten sposób jako mniej uchwytny i mniej stały. Czy jest to jednak tak naprawdę konieczne? Wydaje się, że można by bez tego się obyć. Takie wrażenie można mieć także odnośnie do Józefa. Pobożność kierowana do tego Męża Sprawiedliwego może się jawić jako bezużyteczna i zawadzająca. Jednakże światło św. Józefa nie przestanie od czasu do czasu rozbłyskać. A w tej wibracji światła czy nie jawi się wyraźnie życiodajna moc Tajemnicy? Ewangelia pozostawia nas z pytaniem: „Czy nie jest to syn Józefa?” Józef – na obraz Ojca – wcale się nam nie narzuca.

Zjednoczony z Maryją, swą Oblubienicą, Kościół może odpowiedzieć otwarcie w zdumieniu, jakie go ogarnia: „Umilowany Syn Najwyższego został nazwany Synem Józefa”¹⁰

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

¹⁰ Antyfony do *Magnificat* na uroczystość św. Józefa, Oblubienica Maryi.