

KS. TADEUSZ FITYCH

TRYNITARNY EGZEMPLARYZM W NAUCE O ŚWIĘTYM JÓZEFIE U BERNARDA ROSY I JEGO KONTYNUATORÓW (część 2.)

Bernard Rosa (1624—1669), opat cystersów krzeszowskich, poprzez fakt swej wielkiej pobożności do św. Józefa w jedności z wrocławskim biskupem Sebastianem Rostockiem (zarządzał w latach 1655—1671), a w ścisłej współpracy z Angelusem Silesiusem (1624—1677) i Michałem Willmanem (1650—1706) wniósł niezwykle istotny wkład dla dzieła rekatolicyzacji śląskich ziem. Odsłania go między innymi przedstawiona uprzednio twórczość literacka opata z obecną w niej koncepcją trynitarnego egzemplaryzmu w postaci idei „Trójcy stworzonej”, będącej centralnym i niezwykle oryginalnym nurtem józefologii Rosy. Obecnie dokonamy prezentacji owej nauki opata oraz józefologicznego dorobku jego kontynuatorów.

I. ROLA ŚW. JÓZEFA W KONCEPCJI MISTYCZNYCH ZAŚLUBIN DUSZY Z „TRÓJCĄ STWORZONĄ”

Nauka o mistycznych zaślubinach zawiera w sobie dwa cele. Cel teoretyczny stanowi poznanie doskonałości moralnej św. Józefa, która warunkuje pozycję otrzymaną przez niego od Boga po śmierci oraz chwałę, jaką obdarzał go Bóg, włączając w społeczność świętych w niebie¹. Z drugiej strony już sama koncepcja nosi nastawienie praktyczne, zmierzające do stworzenia jak najbardziej sprzyjających warunków w procesie upodabniania się duszy każdego chrześcijanina do zjednoczenia osób Trójcy Świętej, będących wzorem i celem ostatecznego spełnienia się duszy. Właśnie Józef w „Trójcy stworzonej” jest osobą, która przeszła w pełni ów proces, wykorzystując wszystkie dane mu przez Boga dary, mające za zadanie umożliwić i umacniać go w tym wysiłku². W sposób pośredni i bardzo ogólny przypisywał Rosa św. Józefowi szczególne predyspozycje i pragnienia, które czyniły świętego wiernym procesowi upodabniania siebie do Trójedynego Boga, a z drugiej strony stanowić miały o odwiecznym przeznaczeniu św. Józefa do pośrednictwa i patronatu względem chrześcijan w realizowaniu przez nich tego samego chrześcijańskiego zadania³. Dlatego też o ile dotąd święci byli patronami wspomagającymi chrześcijan w chorobach, trudnych sytuacjach życiowych, to patronat św. Józefa otrzymał u Rosy całkowicie odmienną funkcję. Wyrażała ją duchowa pomoc, jakiej udzielać miał

¹ Por. *Grüssauisches Josephbuch* [dalej skrót: GrJ] 1694, „Wstęp”.

² Cel ten jest ukazany głównie w modlitewnikach *Ehren Kränzlein* [dalej skrót: EKr] z 1669 r., *Hülfin der Noth* [dalej skrót: HN] z 1693 r. i *Grüssauisches Josephbuch* z 1694 r.

³ W takim świetle ukazuje Józefa *Ehren Kränzlein* z 1689 r. oraz *Hülfin der Noth* z 1684 r. (zob. s. 72—85).

św. Józef w realizacji największego chrześcijańskiego celu, czyli upodobnienia się do Boga, żyjącego w społeczności trzech Osób Bożych, poprzez trwałą wzajemną miłość.

Geneza teologii św. Józefa, ukazywanej przez Bernarda Rosę w świetle koncepcji mistycznych zaślubin duszy z „Trójcą stworzoną”, wyraża się najpierw w odejściu od typu józefologii uprawianej do końca XVI wieku. Opat wyszedł ku swej nowej koncepcji od józefologicznego dorobku Gersona i jezuitów pierwszej połowy XVII wieku, którzy koncentrowali się na akcentowaniu wielkości świętości Józefa przez podkreślanie jego dziewiczej miłości wobec Jezusa i Maryi. Rosa podjął ten temat i na podstawie listów św. Pawła i św. Jana rozwinął go w temat oblubieńczej miłości Chrystusa wobec Kościoła. Intrzygowała go jednak nie tyle obiektywna zbawcza miłość Chrystusa wobec społeczności Kościoła, ile możliwość i etapy rozwoju tego miłosnego dialogu realizowanego przez chrześcijan. Nic więc dziwnego, że widział miłość Chrystusa do Kościoła w świetle księgi *Pieśni nad Pieśniami* oraz średniowiecznej i nowożytnej mistyki. Zasadniczego oparcia udzielił mu w tym względzie Bernard z Clairvaux ze swoim ujęciem teologii mistycznej, a głównie koncepcji trzech stopni miłości wiodących do pełnego zjednoczenia z Bogiem⁴.

Duszę będącą partnerem w oblubieńczym dialogu z Chrystusem utożsamiał Rosa z każdym żyjącym chrześcijaninem, a w szczególny sposób z czcicielami św. Józefa⁵. Pojęcie duszy pozostanie jednak niejasne, jeśli nie uwzględni się tu myśli św. Bernarda z Clairvaux. Człowiek był u niego obrazem i podobieństwem Boga, powołanym przez Stwórcę do istnienia w akcie czystej miłości⁶. Na obraz Boży w człowieku składa się m. in. wolna wola, która urzeczywistnia w nim zacierane przez grzech podobieństwo. Tę z kolei realizuje człowiek przez miłość Bożą. Życie duchowe człowieka może stać się drogą prowadzącą do odnowy Bożego podobieństwa, które dokonuje się przez:

- pokorę,
- czystość serca,
- miłość bliźniego⁷.

Przedmiotem zaślubin tak rozumianej duszy był Jezus, jako najdoskonalszy obraz Boga, widziany przez Rosę w zjednoczeniu z Maryją i Józefem, inaczej mówiąc „Trójcą stworzoną”, czyli w pojęciu opata — Kościół. Wypada tu podkreślić, że chociaż Rosa w praktyczny sposób wykorzystywał eklezjalny charakter społeczności „Trójcy stworzonej”, to jednak nigdzie w swej twórczości nie zajął się bardziej usystematyzowanym wykładem prawdy o Jezusie, Maryi, Józefie jako Kościele. Prawda ta tkwi jednak ciągle implicite w jego wykładzie. Jest więc oczywiste, że próba wydobycia jej związana jest z niebezpieczeństwem zniekształcenia myśli Rosy. Dla pełniejszego zrozumienia koncepcji opata trzeba jednak podjąć to ryzyko. „Trójca stworzona” jest w spojrzeniu

⁴ Podstawowe przesłanki do takiego odczytania specyfiki patronatu św. Józefa daje Ehren Kränzlein z 1687 r. i *Hülf in der Noth* z 1693 r. (s. 87—89).

⁵ Doktrynę mistycznej miłości św. Bernarda opracowali m. in.: P. Guiloux, *L'amour de Dieu selon saint Bernard*, *Recherches de science religieuse* 6 (1926), 499—512, 7 (1927), 52—68, 8 (1928), 69—90; E. Kleinneidam, *Wissen, Wissenschaft, Theologie beim Bernard von Clairvaux*, Leipzig 1955.

⁶ Podobny wykład doktryny o duszy był znany na Śląsku przez dzieło karmelity Andrzeja od św. Teresy. Zob. jego *Die katholische Ehrung des Hl. Joseph und der Heiligen*, Neyss 1655, 314—315 (BKWr. VII 140/6).

⁷ Zob. EKr 1689, wstępy do trzech rozdziałów. Bernard z Clairvaux, *Sermones in Cantica canticorum*, 41, 52, 74, 80—89 (PL 183, 785—1198), cyt. za Ph. Böhner, E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1962, 313—324.

Bernarda Rosy jak gdyby „Kościołem załączkowym”, dlatego stanowi jedyne środowisko zbawcze, w którym może się dokonać nawrócenie duszy i jej zjednoczenie z Bogiem przez miłość⁸. Podobnie, lecz szerzej na temat zbawczego pośrednictwa Kościoła w ogóle, wypowiadał się duchowy przewodnik Rosy, Bernard z Clairvaux. Tak więc Kościół dzięki obecnemu w nim Chrystusowi był nie tylko doskonałym obrazem Boga w Trójcy Świętej, ale także drogą prowadzącą do Boga. W realizacji drogi powrotu do Boga z trzema osobami Trójcy Świętej współdziałali także aniołowie, święci oraz ogół wiernych⁹.

Prawdę tę, zaczerpniętą z nauki mistycznej Bernarda z Clairvaux, przedstawił Rosa w układzie modlitw zawartych w drukach józefologicznych wydanych w drugim okresie swej twórczości józefologicznej (lata 1689—1694). W tym porządku zbawczym św. Józef pełnił funkcję orędownika i wpomożyciela, zajmując szczególne miejsce zaraz po Jezusie i Maryi, a przed aniołami i świętymi¹⁰.

W pośredni sposób ukazywał także opat Rosa genezę zbawczą Kościoła. Bóg Ojciec w Kościele — „Trójcy stworzonej” — dał wyraz swych odwiecznych planów pełnego objawienia się i zbawienia ludzkości. Założył go przez Syna, a ożywia przez Ducha Świętego. Ów Kościół jest dziełem jego miłości. Bóg pozostaje z nim nieustannie złączony przez Jezusa więzami oblubieńczej miłości¹¹.

Zaślubiny duszy z „Trójcą stworzoną”, tym załączkowym Kościołem, były wyrazem włączenia się duszy w dzieło wewnętrznego budowania Kościoła. Kościół rośnie więc poprzez włączenie się duszy, dzięki mistycznym zaślubinom, w życie „Trójcy stworzonej”. Proces ten miał się dokonywać najpierw w samej duszy, a później, w miarę jej duchowego wzrostu, przy jej współdziałaniu, także w duszach innych chrześcijan. Zaślubiny były równoznaczne z personalną decyzją na zainicjowanie oblubieńczego miłosnego dialogu z Jezusem jako Słowem Wcielonym, w którym Bóg zawarł doskonałe odbicie swego obrazu i związał z osobami „Trójcy stworzonej”. Zmierzały więc zaślubiny do oświadczenia sobie przez duszę tej podstawowej prawdy, iż została stworzona na obraz Boży oraz że jej szczęście zawiera się w osiągnięciu przez nią pełni Bożego podobieństwa, czyli pełnej zgodności własnej woli z wolą Bożą. Dusza nie może dokonać tego sama, o własnych siłach, lecz jedynie mocą Chrystusa, z czego wynika konieczność więzi duszy z Chrystusem poprzez miłość¹².

Źródła tej oblubieńczej miłości, zdaniem Bernarda z Clairvaux, należało szukać w rozważaniu tajemnic ziemskiego życia Wcielonego Słowa, które było przecież najdoskonalszym obrazem Boga. Obok pośrednictwa Jezusa widział Bernard, w procesie rozwijania w duszy Bożej miłości, również pośrednictwo Maryi¹³. Rosa w swoisty sposób, do tak pojętej teorii zaślubin, dodawał do

⁸ Zob. HN 1693, 14; Bernard z Clairvaux, *Tractatus de gradibus humilitatis et superbiae* (PL 182,91—972), *Liber de diligendo Deo* (PL 182,973—1000), cyt. za Ph. Böhner, 313—314.

⁹ S. Kędziora, *Myśl teologiczna św. Bernarda z Clairvaux*, w: *Encyklopedia katolicka* [dalej skrót: EK], t. 2, kol. 303—304.

¹⁰ Najbardziej konsekwentnym przykładem tej prawdy jest modlitewnik *Hülff in der Noth* z 1693 r.

¹¹ Zob. HN 1693, 21. Prawda ta zostanie najdobitniej wyrażona we wstępie modlitewnika *Grüßsaisches Josephbuch* z 1777 r.

¹² K. Kuźmak, J. Misiurek, *Duchowość św. Bernarda z Clairvaux*, EK, t. 2, kol. 305.

¹³ Zob. S. Kędziora, dz. cyt., kol. 304; Opfermann, *Bernard von Clairvaux*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche* [dalej skrót: LfThK], t. II, kol. 240—242. Pośrednio zagadnienie to porusza J. Wojtkowski, *Typologia kultu maryjnego w kazaniach św. Bernarda z Clairvaux zawartych w rękopisach XIII wieku ze zbiorów polskich*, Częstochowskie Studia Teologiczne 5 (1977), 7—18. Prawda o pośrednictwie Maryi została w szczególny sposób uwzględniona w modlitewnikach, zob. HN 1687 i 1693.

pośrednictwa Jezusa i Maryi także quasi-pośrednictwo św. Józefa¹⁴. I w tym punkcie jest on najbardziej oryginalny. Zdawał się to uzasadniać, że obraz Boży otrzymał poprzez „Tróję stworzoną” jak gdyby wymiar społeczny, a w niej, dzięki Bożym planom o objawieniu swej istoty, obecny był św. Józef. Z tego względu miałby on odegrać też istotną rolę pośrednictwa wobec wiernych zmierzających do zjednoczenia z Bogiem. Ponadto Rosa zdaje się wysuwać drugą rację, dla której św. Józef jest wzorem i przykładem do naśladowania, przede wszystkim w konsekwentnej realizacji zmierzającej do coraz większego Bożego podobieństwa i współdziałania z wysłużoną mu przez Chrystusa łaską jednącą człowieka z Bogiem, który jest najwyższym dobrem, zapraszającym każdego do zbawczej wspólnoty życia¹⁵.

II. NAŚLADOWANIE ŚW. JÓZEFA W MIŁOŚCI, CZYLI URZECZYWISTNIENIE ZAŚLUBIN DUSZY Z „TRÓJĄ STWORZONĄ”

Podążanie po stopniach miłości, które w swym życiu przeszedł św. Józef, jest równoznaczne w nauce Rosy z rozwijaniem podobieństwa Bożego w zaślubionej duszy. Każdy kolejny stopień tej mistycznej doktryny o reedukacji miłości, zaczerpniętej przez opata Rosę od Bernarda z Clairvaux, odkrywa nową rzeczywistość w zaślubinach duszy z Chrystusem, obecnym w „Trójcy stworzonej”. Rzeczywistość tę, czyli wewnętrzne upodobnienie się człowieka do Boga, wyraża coraz to większa zgodność między wolą chrześcijanina a wolą Bożą. Swój szczyt osiąga upodobnienie w zjednoczeniu z Bogiem, będącym rodzajem przeobstwienia człowieka przez miłość. Dusza zatracą się wówczas w Bogu. Każdy z trzech stopni miłości, umożliwiającej takie zjednoczenie, określił Rosa mianem ślubnej obrączki. Każdej z nich dał też cechę charakterystyczną.

1. Obrączka myśli

Jedność myśli to pierwszy z trzech sensów mistycznej nauki o miłości. Treść mistyczną, zarówno tej obrączki, jak też i dwóch pozostałych, wyjaśniał Rosa, posługując się obrazem ludzkiego małżeństwa i związanej z nim praktyki noszenia ślubnej obrączki przez małżonków. Celem obrączki było przypominanie i łączenie zaślubionej pary przez wzajemną i częstą myśl o sobie. Ślubna obrączka zobowiązywała do strzeżenia powierzonych sobie wzajemnie duchowych tajemnic i dóbr, których nie powinny znać osoby postronne¹⁶. Obrączka zatem, mimo że jest tylko materialną, przyczyniała się do wytworzenia między zaślubionymi duchowej atmosfery sprzyjającej istnieniu szczerego dialogu

¹⁴ W pewnym stopniu odbiciem tej prawdy jest HN 1693 (s. 71—94), a w całości każdy z modlitewników brackich (EKr 1669 i 1689); Gr J 1694.

¹⁵ Szczególnym przykładem tej idei jest *Ehren Kränzlein* z 1689 r. Wyrazem przybliżenia przez chrześcijan Bożego podobieństwa miały być cnoty. Aretologia, jaką proponował Rosa z *Ehren Kränzlein* z 1689 r., nawiązywała do tendencji Kasjodora, Alkuina i Rabana Maura, którzy wiązali ją z nauką o duszy. Opat Rosa pozostawał także w dużej zależności od Dunksa Szkota, który twierdził, że cnoty moralne oparte są na woli, a miłość z racji swej centralnej pozycji nadaje wszystkim cnotom naturalnym rangę nadprzyrodzoną, zob. R. Cyrklaff, J. Wichrowicz, *Aretologia*, EK, t. 1, kol. 903—905.

¹⁶ Por. EKr 1689, 1—2.

i szczególnej wspólnoty. W ten oto sposób opat Rosa zmierzał do zainicjowania wewnętrznej rozmowy pomiędzy duszą chrześcijanina pojętą jako „oblubienica”, a Oblubieńcem, którym był Chrystus stanowiący w „Trójcy stworzonej” jedno z Józefem i Maryją¹⁷. Ten duchowy dialog jest zasadniczą potrzebą duszy stworzonej na obraz i podobieństwo Boga. Z kolei ów kontakt, czyli dialog, jest możliwy do urzeczywistnienia, gdy dusza pielęgnować będzie zaofiarowane jej mistyczne zaślubiny. Realizowane są one przez miłość¹⁸.

Pierwszy etap zaślubin wymaga od duszy rozpoznania całej swej duchowej nędzy. Można tego dokonać w świetle największej prawdy, którą warunkuje postawa głębokiej pokory. Owocem duchowym zaistniałym w duszy, która podjęła taki wysiłek, jest miłość na pierwszym z jej etapów. Jest to miłość wrodzona, przejawiająca jeszcze wiele cech egoistycznych. Dzięki niej zmierza dusza do kochania swego Boskiego Oblubieńca, ale czyni to ze względu na swoje własne dobro, stąd jeszcze interesownie. Ten etap w miłości, nazywany obrączką myśli, pozwalał duszy dzięki więzi ze swym Oblubieńcem na odkrycie i przyjęcie pełnej prawdy o sobie samej. Realizacja tak pojętej miłości nie mogła nastąpić jedynie dzięki sile własnej duszy. Korzystała ona z pośrednictwa Jezusa, będącego źródłem wszelkiej miłości, jak też duchowego współdziałania Józefa i Maryi. Stąd też, świadoma swej wielkiej duchowej nędzy, szukała dusza-oblubienica pełni duchowych mocy, zwracając się ku Trójcy Świętej i zespolonej z Nią „Trójcy stworzonej” oraz aniołów i świętych, dostrzegając w nich swe największe egzystencjalne dobro i cel życia¹⁹. Noszona na wskazującym palcu dłoni obrączka z inicjałami J. M. J. bądź też z podobiznami tych trzech osób — Jezusa, Maryi i Józefa — miała ustawicznie kierować myśl duszy-oblubienicy ku wybranemu swemu Oblubieńcowi. Ten istotny moment duchowego „consensu” pomiędzy duszą a zaślubioną z nią „Trójcą stworzoną” wyrażają pełne tęsknoty i miłości modlitewne akty duszy.

Zw. 23. „O w pełni święte imiona

prawdziwy owoc bożych ziaren, Jezus, Maryja, Józef.

Zw. 24. Prawdziwa świątynia Boskości

Prawdziwy projekt i przykład, Jezus, Maryja, Józef.

Zw. 25. Zwierciadło Trójcy Św.

Wy, po trzykroć zamknięta pieczęć, Jezus, Maryja, Józef.

Zw. 26. Trzy promienie od najwyższego tronu,

wybrana radość i rozkosz, Jezus, Maryja, Józef.

Zw. 44. Trzy imiona, których chwała sięga nieba, ziemi

i wkracza do piekieł, Jezus, Maryja, Józef.

Zw. 49. Nasz upragniony raj,

nasza zwycięska sława, nagroda i chwała, Jezus, Maryja, Józef.

Zw. 50. Nasz tryumf, skarb i życie, ogień miłości, który

Bóg daje nam, Jezus, Maryja, Józef”²⁰.

Żywa i często wyrażana pamięć powodowała też coraz potężniejsze miłosne uczucie tęsknoty za pełnym zjednoczeniem ze swym Oblubieńcem:

¹⁷ Tamże, 3. Prawda ta otrzymała swe sformułowanie także w przytoczonym dziele karmelity Andrzeja od św. Teresy, *Die katholische Ehrung des Hl. Joseph und der Heiligen*; „...czy Jezus, Maryja, Józef nie są trzema stworzonymi osobami? Czy nie byli w Bogu jednym sercem, jednym duchem?” (s. 315).

¹⁸ Zob. EKr 1689, 37—40.

¹⁹ Zob. *Związek duchowy*, 1688 [dalej skrót: ZD], 7—18; EKr 1689, 4—10.

²⁰ Zob. EKr 1689, 14—18 (tłumaczenie własne autora).

„Ach, Jezu, Mario, Józefie,
 Kocham Was, wystawiam i czczę,
 Wy jesteście jedynym mym życiem,
 moją radością, zbawieniem i pociechą na ziemi.
 Jezus, Maryja, Józef.
 O, Jezu, Mario, Józefie,
 jak długo jeszcze muszę żyć bez Was?
 Ach, kiedy przyjdzie czas, że moje serce stopi się
 całkowicie wobec płomienia miłości
 i przez taką śmierć natychmiast Was posiadę
 Jezu, Mario, Józefie”²¹.

„Nic bardziej umiłowanego, nic piękniejszego nie ma dla mej duszy na tym świecie, jak Jezus, Maryja, Józef. O, Jezu, Mario, Józefie, przyjdźcie i uwolnijcie moją duszę z tego więzienia, w którym tak długo przebywa”²².

Częsta pamięć o Jezusie, Maryi, Józefie, spoglądanie i całowanie obrączki miały przypomnieć duszy pełną miłości i mocy duchowej obecność Boga, który był przyczyną sprawczą istnienia „Trójcy stworzonej”²³. Tę prawdę podkreślają niektóre sformułowania duszy, bogate w treści alegoryczne:

- „ogień miłości”
- „upragniony raj”
- „prawdziwa świątynia boskości”
- „zwierciadło Trójcy Świętej”²⁴.

Przyjęcie przez duszę „obráczki myśli”, łączącej ją z Oblubieńcem, a przez Niego z całą „Trójcą stworzoną”, umożliwiała jej nie tylko poznanie Boga w Trójcy Świętej, ale też życie w Jego Obecności. Przebywanie w Bożej obecności wymagało od duszy coraz to większego upodobnienia się do swego Oblubieńca w jej postawach życiowych. Dlatego od pierwszego kontaktu z Jezusem, Marią, Józefem miała dusza żyć w sposób, który by odzwierciedlał jej ustawiczną świadomość tej wielkiej prawdy. Nowy sposób zmieniał też motywację wszelkich praktyk pobożnych i uczynków miłości. Miały one być „opieczętowane”, „naznaczone” Trójcą Świętą, co oznaczało, że każde działanie podejmowane przez duszę-oblubienicę miało mieć na uwadze tylko i wyłącznie Boga, a nie pragnienie zdobycia ludzkiego uznania (Mt 6,16). Motywy miłości duszy miały pozostać w ukryciu, będąc znanymi tylko w kręgu „Trójcy stworzonej”²⁵. Swemu Oblubieńcowi dusza powinna powierzyć to niewielkie dobro, jakie posiadała, jak też trudności i cierpienia. Tego rodzaju życie duszy umożliwiało jej bezinteresowną, czystą miłość do swego Oblubieńca. Ostatnim efektem zgodności myśli i upodobnienia woli duszy pomiędzy nią a jej Oblubieńcem było uwolnienie duszy od niebezpieczeństw, jakie niosły z sobą ataki ze strony „zatrutego zwierzęcia” — szatana²⁶.

Obrączka myśli była więc pierwszym etapem w rozwijaniu przez duszę tej samej miłości, która umożliwiła św. Józefowi podjęcie chwalebnych zadań w społeczności „Trójcy stworzonej”. Miłość ta, określana przez opata Rosę mianem „obráczki myśli”, umożliwiała już duszy uczestniczenie w trynitarnym życiu Boga. Tego rodzaju partycypacja była owocem odnowienia w duszy obrazu

²¹ Tamże, 4.

²² Tamże, 4—5.

²³ Tamże, 14 i 17—18.

²⁴ Tamże, 3—18.

²⁵ Tamże, 3.

²⁶ Tamże, 3.

Trójjedynego Boga. Na identycznej zasadzie dziewicza miłość tworzyła z osób — Jezusa, Maryi i Józefa — najdoskonalszy obraz Trójcy Świętej, „Tróję stworzoną”.

2. Obrączka wierności

Kolejny stopień miłości w rozwijaniu zaślubin duszy z „Tróją stworzoną” zamknął opat Rosa określeniem „obraczki wierności”. Podobnie jak w „obraczce myśli”, tu też za określeniem „obraczka wierności” ukryty był kolejny etap rozwoju miłości mającej swój odpowiednik w miłości św. Józefa wobec osób „Trójcy stworzonej”. Tę miłość św. Józefa, w jej nowym wymiarze, który odkrywa sens „obraczki wierności”, pragnie zaślubiona dusza naśladować i uczynić swoją postawą.

Sens drugiej obrączki odślawiał opat, odwołując się w dalszym ciągu do obrazu ludzkiego małżeństwa. Twierdził, że — obok jedności myśli — drugą troskę małżonków stanowi wierne zachowywanie tej jedności, którą przyrzekli sobie w obecności kapłana. Akcentowaną przez Rosę wierność małżonków wyrażać ma charakterystyczna postawa — nieustanne ofiarowywanie wzajemnej miłości. Próbą dla tak pojętej wierności miały być różnorakie wielkie trudności życiowe, które ich wzajemna miłość miała przewycięzać, zachowując dzięki temu jedność.

Duchowe znaczenie „obraczki wierności” eksponował Bernard Rosa, powołując się na onyksową „obraczkę wierności”, którą św. Józef miał podarować podczas zaślubin Maryi. Miała ona przetrwać długie wieki, a jej kult miał być przyczyną wielu cudownych zdarzeń i duchowych umocnień całych rodzin czy też tylko małżonków²⁷. Mimo tych cudownych znaków łączących się z onyksową obrączką Józefa i Maryi większą duchową moc i wartości widział opat w duchowym znaczeniu tej „obraczki wierności”, jaką nakłada na siebie dusza zaślubiająca „Tróję stworzoną”. Stąd też warto — pisał Rosa — by każda dusza zdobyła tę duchową obrączkę²⁸. Jest ona dostępna dla wszystkich ludzi, gdyż Chrystus na chrzcie św. zaślubia każdego chrześcijanina, czyniąc z niego swoją oblubienicę. Chrystus wykupił bowiem duszę z niewoli grzechu, płacąc za nią na drzewie krzyża swą własną krwią i oferując duszy „obraczkę” miłości²⁹.

Także w wykładzie znaczenia tej drugiej obrączki pozostawał Rosa w dużej zależności od mistycznej doktryny Bernarda z Clairvaux. Dotyczyła ona sposobu odnowy obrazu i podobieństwa Bożego w duszy człowieka. Obraz Boży w człowieku stanowiła, zdaniem Bernarda z Clairvaux, wolna wola zdolna do podążania ku temu, co Boskie. Była to więc zdolność do uczestniczenia w miłości i chwale właściwej Osobom Boskim. Tak pojęty obraz Boży stanowić miał o wielkości człowieka. Z kolei podobieństwo Boże w człowieku wyrażały jego pożądania dóbr wiekuistych. Ich występowanie było oznaką prawości i sprawiedliwości człowieka. Na swoje nieszczęście człowiek z własnej woli odwrócił się od rzeczy Boskich, a zwrócił ku ziemskim. Zapragnął mieć siebie dla siebie samego tylko ze względu na siebie; chciał też mieć inne stworzenia, zamiast pragnąć zarówno siebie, jak i wszystkich stworzeń dla Boga. W ten sposób człowiek utracił Boże podobieństwo. Istnieje jednak możliwość powrotu, jak uczył

²⁷ Tamże, 19—26.

²⁸ Tamże, 26.

²⁹ Tamże, 26—27.

Bernard z Clairvaux. Polega ona na rozwijaniu w największym stopniu utraconego Bożego podobieństwa. By jednak wrócić z oddalenia od Boga, dusza musi odznaczać się pokorą, łaską i miłością. Gdy grzech zostaje w duszy zniszczony, wówczas staje się ona sprawiedliwa wobec Boga, a także w pełni sama sobą. Oswobodzona przez miłość i nie krępowana więcej przez grzech, otwiera się ponownie na rzeczy niebieskie, a wtedy przychodzi do niej Bóg i święci z nią gody³⁰.

Rosa wykorzystał tę naukę średniowiecznego mistrza, by w „obraczce wierności” ukazać sens i sposób konkretnego powrotu duszy ku swemu Oblubieńcowi. Była to więc przede wszystkim obrączka wierności duszy wobec łaski Chrystusa, który przez swą miłość, aż do poświęcenia życia, uwolnił ją na drzewie krzyża z niewoli grzechu. Równocześnie Jezus ponownie uzdolnił duszę do realizacji przez nią Bożego podobieństwa. Zdolność tę otrzymała dusza na chrzcie św. „Obrączka wierności” wyraża stałe i wytrwałe szukanie przez duszę dóbr nadprzyrodzonych³¹. Dlatego nie wystarcza samo noszenie obrączki na palcu jako znaku częstej pamięci o Bogu i pokładania w Nim nadziei i tęsknot.

Opat Rosa daje również odpowiedź na pytanie, w jaki sposób może dusza ukazywać wierność w swym życiu. W tym celu odwołuje się do biblijnego przykładu mądrej i dzielnej niewiasty (Prz 31,10—31). Pragnąc zmniejszyć troski swego męża, obchodzi ona starannie dom w dzień i w nocy, usiłując pomnożyć tak dobra, jak i część swego męża³². W podobny sposób dusza zaślubiona niebieskiemu Oblubieńcowi, pełna uważnej troski, ma się modlić o rozszerzenie wśród ludzi Jego Królestwa, chwały i czci. Trudzi się więc, by także czynem dowieść, jak bardzo pragnie, by cześć Chrystusa była rozszerzana na całym świecie³³. Rosa wydobyl dzięki temu obrazowi ów wymiar miłości, który poszerza jej granice i przybiera cechy społeczne. Jest to już miłość pełna. Dusza kocha bowiem tak Boga, jak też innych ludzi, ale też i siebie dla własnej korzyści. Czyli jest w niej jeszcze motyw interesowności, nie ma jeszcze miłości dziewiczej, czystej. Będąc jednak bogatą w „obraczkę wierności”, której odpowiedziem jest miłość pełna, pragnie dusza Bożego podobieństwa, ale nie tylko dla siebie samej. Posiadane przez nią doświadczenie wewnętrzne własnej duchowej nędzy, jako skutku odejścia od Boga, i obecna wierność wobec łaski Chrystusa rodzą w niej troskę o realizację Bożego podobieństwa także przez innych ludzi. Ten motyw skłania ją do wstąpienia do bractwa św. Józefa.

Decyzja uczestniczenia w życiu konfraterni była równoznaczna ze zgodą na wierne słuźenie Chrystusowi obecnemu w społeczności Kościoła³⁴. Celem tego bractwa było nie tylko szerzenie modlitewnej czci do Jezusa, obecnego w społeczności „Trójcy stworzonej”, ale też ustawiczne przedstawianie przez wszystkich jej członków tak doskonałego obrazu i podobieństwa Boga, jaki stanowiła sobą „Trójca stworzona”. Z drugiej strony ten duchowy związek, jakim było bractwo, miał ułatwiać duszy wierne kontynuowanie miłosnego dialogu ze swym Oblubieńcem i całą „Trójcą stworzoną”. Bractwo proponowało więc różne sposoby modlitewnej i życiem wyrażonej wierności. Już jednak treść modlitw, tworzących akt wcielenia do bractwa, odsłania trynitarną strukturę tej nadprzyrodzonej Bożej miłości, na którą otwierała się zaślubiona dusza, prag-

³⁰ Tamże, 27.

³¹ Tamże, 27—28.

³² Tamże, 27.

³³ Zob. tamże, 27.

³⁴ Zob. tamże, 28.

nac skonkretyzować swą miłość wobec Chrystusa jako Oblubieńca. Ponieważ z Chrystusem jako Bogiem nierozdzielnie związane są pozostałe dwie osoby Trójcy Świętej, akt ten otwiera ofiarowanie się Bogu Ojcu. Zaślubiona dusza wyraża swą wiarę i nadzieję łaski Syna Bożego posłanego przez Boga Ojca. Pragnie ona być także uczestniczką tych łask. W jedności z ofiarą Chrystusa ofiaruje samą siebie i wszystkie swe siły, aby służyć Bogu jednemu swemu Panu, według jego świętej woli³⁵.

Ponieważ Jezus oddał życie za swą oblubienicę-duszę, stąd też i ona ofiarowuje mu się cała na cześć Boga, dla własnego zbawienia i zbudowania bliźnich. Prosi przy tym o pomoc, by móc wytrwać w jego nauce i miłości. Woła ona o zjednoczenie z Nim w Jego cierpieniu, posłuszeństwie, miłości i zasługach. Wstawia się również za innymi żywymi i umarłymi osobami, aby ze względu na Jego miłość i zasługi mogli stać się godnymi uczestnikami Jego męki³⁶.

Zaślubiny te są oddaniem się duszy także Duchowi Świętemu i prośbą, by przez przekazanie swych darów oczyścił jej zmysły i serce, a dzięki temu uzdolnił do dziewiczej miłości. On też ma jej udzielać swej szczególnej łaski, aby każde działanie duszy pozostawało w jedności z czynami Jezusa³⁷.

Dusza-oblubienica wybiera również Maryję za swoją Matkę. Prosi Ją przy tym o przyjęcie pod swą opiekę ze względu na miłość umierającego na krzyżu Chrystusa, który polecił ją swemu uczniowi. Jezusowi i Jego Matce przyrzeka wierną służbę aż do końca swego życia³⁸.

Brak w tym miejscu podobnego zwrócenia się duszy do św. Józefa potwierdzałby koncepcję Rosy, w której ta właśnie zaślubiona dusza miałaby w społeczności „Trójcy stworzonej” realizować dziewiczą miłość i zadanie św. Józefa, zajmując jak gdyby jego miejsce.

Z kolei do świętych patronów jako osób obdarzonych szczególnymi cnotami i łaskami, dzięki którym wytrwali oni przy miłości Chrystusa, zwraca się dusza za prośbą o pomoc w ich naśladowaniu i pokonaniu nieprzyjaciół, którymi byli: ciało, świat i szatan³⁹. Na końcu aktu znajdowała się modlitewna prośba do anioła stróża znającego przeznaczenie duszy stworzonej na obraz i podobieństwo Boże i mającego bronić jej wytrwania w łasce i miłości Boga oraz pomagającego w zasłużeniu duszy na uczestnictwo w ojczyźnie niebieskiej⁴⁰.

Akt wcielenia do bractwa stanowił swego rodzaju intymną rozmowę duszy z Chrystusem po przyjęciu Go w Komunii św.⁴¹ Jezus był dla duszy łaską nie tylko w sakramencie chrztu, lecz również w sakramencie Eucharystii. Stąd też przyjęcie przez duszę Komunii św. jest równocześnie wyrazem jej udziału w eschatycznym zjednoczeniu z Bogiem, wierności wobec Chrystusa i jego łaski, do którego dusza zdąża po mistycznych stopniach miłości.

Rzeczywistość eucharystycznego zjednoczenia duszy ze swym Oblubieńcem omawia modlitewnik *Pharetra dilectionis*. Zawarte w nim modlitwy i rozmyślenia również mają charakter mistycznego i miłosnego dialogu. Te z nich, które mają za cel przygotowanie duszy do uczestnictwa we Mszy św. lub przyjęcia Komunii św., zawsze są skierowane do trzech osób Trójcy Świętej oraz do Je-

³⁵ Zob. tamże, 34–36; ZD 1688 7–54; *Pharetra dilectionis* [dalej skrót: PD] 1691, 10–11, 14–15.

³⁶ ZD 1688, 9–11 i 12–13.

³⁷ Tamże, 11–12.

³⁸ Tamże, 14.

³⁹ Tamże, 14–16.

⁴⁰ Tamże, 16–18.

⁴¹ Zob. EKr 1689, 34.

zusa, Maryi, Józefa, aniołów i świętych⁴². Odstaniają posłuszeństwo i wierność wobec Kościoła rzymskiego oraz troskę o dobro duchowe i materialne całego walczącego Kościoła. Z płomienną miłością wobec osób Trójcy Świętej związana była w zasadzie tylko jedna prośba. Dotyczyła dziewiczej miłości, której Trójca Święta udzieliła Maryi podczas Wcielenia Syna Bożego⁴³.

Z kolei modlitwy pokomunijne wyrażają kontemplację obecnego w duszy Oblubieńca. W chwili eucharystycznego zjednoczenia dusza rozpoznaje swego Oblubieńca jako Jezusa Ukrzyżowanego. W tej postaci jest On jej jedynym życiem i słodyczą⁴⁴. Ofiarowana przez Chrystusa ukrzyżowanego miłość rodzi w zaślubionej duszy pragnienie totalnego zaangażowania. Oddając Oblubieńcowi należną cześć i chwałę, raz jeszcze postanawia podarować Mu to, czym jest i co posiada⁴⁵.

Na sensie, jaki Rosa nadał „obraczce wierności”, bardzo mocno zaciężała więc miłość Chrystusa w postaci Jego ofiary krzyżowej. Ten drugi etap rozwoju miłości, który przeszedł także św. Józef, miał ukazać miłość duszy zarówno wobec Chrystusa, jak też innych ludzi. Zawierała się w tej miłości wierność wobec miłości i łaski Chrystusa jako Oblubieńca oraz postawa solidarności duchowej z żyjącymi i zmarłymi chrześcijanami. Tak więc wierność była konsekwentnym wysiłkiem dania Oblubieńcowi odpowiedzi miłości, co zobowiązywało duszę do troski o żywą jedność z całą Trójcą Świętą, zjednoczenie się z Kościołem triumfującym oraz współdzielenie losu Kościoła walczącego. Był to dla duszy jedyny sposób na pozostanie w żywej łączności ze swym Oblubieńcem. Ta ścisła zależność pomiędzy Chrystusem a duszą przybliżała jej upragnione Boże upodobnienie i warunkowała pewność zbawienia siebie samej oraz najbardziej owocną pomoc dla żyjących i zmarłych.

3. Obrączka miłości

Także i tym razem, dla podkreślenia duchowych treści ukrytych za określeniem trzeciej obrączki, odwołuje się Rosa na wstępie do obrazu ludzkiego małżeństwa, eksponując dwoje zakochanych osób, które darują sobie tę obrączkę, aby dzięki niej rozszerzać swoją miłość i czynić to coraz chętniej w miarę upływu czasu⁴⁶. Ma on tu jednak na uwadze inny, bardziej duchowy charakter owej miłości. Rosa twierdzi bowiem, że nia ma większej miłości pomiędzy ludźmi, których łączy więzy krwi, jak też między duszą a ciałem, niż między Chrystusem i Jemu zaślubioną duszą-oblubienicą⁴⁷. Tego rodzaju zaślubiny dokonują się przez obrączkę „dziewiczej miłości”. Opat relacjonował historyczne fakty istnienia takiej dziewiczej miłości między Maryją a cysterskim opatem św. Robertem oraz św. Gertrudą benedyktynką a Chrystusem⁴⁸. Godny podkreślenia jest także fakt, że w podanych przykładach akcentował opat Rosa dziewiczą miłość w relacjach osób odmiennej płci.

Ta dziewicza miłość — to rzeczywistość wielka i trudna, ale — jak twierdzi opat — nie ma na świecie niczego większego od obrączki dziewiczej miłości.

⁴² Zob. PD 1691, 30—33.

⁴³ Zob. tamże, 34—35.

⁴⁴ Zob. tamże, 68—70.

⁴⁵ Zob. tamże, 70—71.

⁴⁶ Zob. EKr 1689, 37.

⁴⁷ Tamże, 38.

⁴⁸ Tamże, 38.

Święty jest już na ziemi ten człowiek, który ją posiadzie⁴⁹. Zaślubiona dusza, czcząc św. Józefa, nie znajdzie obrączki miłości ani pośród „słodko śpiących, ani na dworach książąt czy królów”. Nie posiada jej nawet wielkie i święte miasto Jeruzalem. Można ją jedynie znaleźć w Betlejem i Nazaret, w domu Józefa i Maryi⁵⁰. Dlatego te trzy osoby trzeba prosić o trzy umożliwiające tę dziewiczą miłość cnoty: św. Józefa o prawdziwą wiarę, Maryję o najgłębszą pokorę, Dziecię Jezus o śnieżnobiałą szatę niewinności⁵¹. Dusza, pragnąc posiąść te trzy cnoty, powinna zostawić wszystko i szybko zdążyć do „Trójcy stworzonej”. Albowiem tylko im służąc, oddając cześć i kochając bez przerwy, najlepiej jak umie, otrzyma Ducha Świętego⁵². Poprzez wytrwałe szerzenie chwały imienia Jezusa Chrystusa w krótkim czasie doświadczy dusza owoców posiadania obrączki „dziewiczej miłości”. Co więcej, okaże się, że jest nią nie materialna obrączka-symbol, umieszczona na honorowym palcu dłoni, lecz duchowa obrączka, krąg miłości na „palcu duszy”. Dusza-oblubienica doświadcza wówczas, jak wielka i potężna jest miłość. Rosa miał tu na uwadze moc obecnego w duszy Trójjedynego Boga, który jest Miłością. Zaślubiona dusza będzie bowiem tak serdecznie i silnie ukochana, jak dotąd żaden człowiek na ziemi. Jest to zrozumiałe dzięki zamieszkaniu w duszy całej Trójcy Świętej⁵³.

Treść zawarta przez Bernarda Rosę w „obráczce miłości”, zdaniem komentatorów mistycznej doktryny Bernarda z Clairvaux, jest trzecim etapem w rozwoju miłości. To miłość czysta, dziewicza, oczyszczona z egoizmu i zdolna kochać Boga ze względu na Niego samego. W pełni oswobodzona i wolna dusza otwiera się na tym etapie ku kontemplacji rzeczy niebieskich. Wówczas przychodzi do niej Bóg — jej Oblubieniec — i święci z nią gody w szczęśliwości ekstatycznego uniesienia. Równocześnie dusza widzi znów siebie jak w dniu stworzenia, niezmiernie podobną do Boga. Kiedy patrzy w głąb siebie i siebie rozpoznaje, widzi Boga. Bóg również ją widzi i wówczas darzy Boga miłością, tak samo jak Bóg ją. Oblubieniec cieszy się swą oblubienicą, gdy rozpoznaje i jest rozpoznawany, kocha i jest kochany. Jest to ekstaza⁵⁴.

Ten pełen dynamiki obraz zamieszkania Oblubieńca w duszy wraz z Trójcą Świętą i „Trójcą stworzoną”, charakterystyczny dla doktryny Bernarda z Clairvaux, opat B. Rosa przytacza w sposób bardzo lapidarny, szkicowy. Ekstaza u Bernarda z Clairvaux jest tylko zapowiadana, bowiem jej doskonałą postać, jaką są zaślubiny z Bogiem, osiągnie dusza dopiero w niebie. Tam dopiero dusza, bez materialnej domieszki, stanie się doskonałą jednością z Bogiem. Tę ekstazę Rosa zdaje się tu odważnie proponować wszystkim, akcentując dziewiczą miłość, będącą warunkiem jej osiągnięcia. Ostatecznym etapem prowadzącym duszę, uzdolnioną poprzez dziewiczą miłość do ekstazy, jest śmierć fizyczna, którą nazywa szczęśliwą. Ze szczęśliwą śmiercią, której patronem miał być św. Józef, łączyło się odzyskanie przez duszę w niebie pełni Bożego podo-

⁴⁹ Tamże, 38.

⁵⁰ Tamże, 38—39.

⁵¹ Tamże, 39.

⁵² „Wer nun von Herzen begehrt diese 3 Haupt-Tugenden geschwind zu überkommen, des lasse alles stehen und liegen, und eyle alsobald zu Jesu, Maryja, Joseph, bediene Sie, lobe ehre und liebe Sie ohn unterlass aufs best er kan und ihm der Heilige Geist eingeben wird”. Zob. EKr 1689, 39. Rosa zdaje się tu nawiązywać między innymi do teologii św. Jana, zob. J 14,21 i 23—26 oraz 1 J 3,23—24.

⁵³ Zob. EKr 1689, 39—40.

⁵⁴ Zob. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1966, 165.

bieństwa i ostateczne zjednoczenie z Nim⁵⁵.

Opat Rosa wykazywał duży realizm w urzeczywistnianiu przez duszę tego trudnego etapu miłości dziewiczej, widział bowiem nie tylko jego zagrożenia, lecz jednocześnie wskazywał skuteczną pomoc. Podkreślał, że z nieporównywalną wartością obecności w duszy Trójjedynego Boga wiąże się fakt, iż ta „duchowa obrączka dziewiczej miłości” nie może być zabrana przez żadne z ludzkich stworzeń. Można ją jedynie utracić przez grzech ciężki, ale dusza odważnie i zdecydowanie się go wyrzekła. Trzeba jednak „obraczkę dziewiczej miłości” bronić przed utratą i uszkodzeniem, które jest równoznaczne z umniejszeniem tej szczególnej wzajemnej miłości. Propozycją sposobu jej obrony jest uczyniony w głębi duszy pakt, duchowy związek z „Trójcą stworzoną”. Należy go dokonać jako wyraz całkowitego wyboru Boga. Miała to być decyzja zupełnie swobodna, wolna od jakichkolwiek ponagleń i nacisków z zewnątrz. Następnie akt ten należało ponawiać w każdym tygodniu. W rzeczywistości, którą stwarza ten pakt, kryje się ogromna siła⁵⁶. Ujawnia się ona wówczas, gdy pakt jest realizowany bądź w pobożnej modlitwie, bądź też w czynie, który podobna się trzem Najświętszym Osobom. Wówczas tak często jak poruszają się komórki żyjącego ciała, tak też w nieustanny sposób „Trójca stworzona” przyjmuje w posiadanie zaślubioną duszę⁵⁷. Dzieje się tak nawet w momentach, gdy dusza nie jest w pełni świadoma dokonanego paktu. Wynikałoby z tego, że duchową siłą tego paktu jest ciągła obecność Boga. Została ona przyrzeczona jako owoc wzajemnej dziewiczej miłości duszy wobec swego Oblubieńca⁵⁸.

Modlitwy, które wyrażają treść tego duchowego powiązania z „Trójcą stworzoną”, stanowią centralny i kulminacyjny punkt dwóch modlitewników brackich *Ehren Kräzlein* z 1689 r. i *Związek duchowy* z 1688 r. Zawierają one dwie zasadnicze prośby. Pierwsza wyraża błaganie o pomoc, by trwać w nauce Chrystusa poprzez zachowanie Jego przykazań, ustawicznie wzrastać w cnotach (wierze, pokorze i czystości), a przez współcierpienie upodobnić swą miłość do Jego miłości wyrażonej na drzewie krzyża⁵⁹. Kontynuują ją liczne modlitewne prośby, prezentujące w zasadzie jedną tylko troskę i pragnienie oblubienicy — aby mogła ona sprostać wszystkim warunkom zapewniającym duszy obecność jej Oblubieńca i niepodzielnej Trójcy Świętej⁶⁰. Z kolei wszystkie sprowadzają się do istnienia w duszy dziewiczej miłości. Na tego rodzaju miłości bazuje drugie bezpośrednio odniesienie duszy do swego Oblubieńca. Jest nim zawarta w modlitewnikach druga istotna prośba. Dotyczyła ona pozasakramentalnej obecności Chrystusa, który przyrzekł ją każdym dwom lub trzem chrześcijanom gromadzącym się w Jego imię (Mt 18,20), czyli dla rozszerzenia nadprzyrodzonej, dziewiczej miłości⁶¹. Tego rodzaju obecność Chrystusa to największy wyraz chwały i czci okazywanej Mu przez Jego uczniów, którzy dojrżeli już do takiej miłości, będącej w wypadku Maryi warunkiem Jego przyjścia na świat w tajemnicy Wcielenia. Tym razem ta sama dziewicza miłość, która cechuje Jego uczniów, ponawia jak gdyby Jego duchowe narodziny, czyniąc Go obecnym wśród nich. Obecność Chrystusa sprawia również, że podobnie jak Jezus, Maryja i Józef — „Trójca stworzona” — stanowią pierwszy żywy Kościół. Takim

⁵⁵ Zob. EKr 1689, 32 i 40.

⁵⁶ Tamże, 40—48.

⁵⁷ Tamże, 41—42.

⁵⁸ Zob. ZD 1688, 46; EKr 1689, 39—42.

⁵⁹ Zob. ZD 1688, 46; EKr 1689, 44—45.

⁶⁰ Zob. ZD 1688, 46; EKr 1689, 42—46.

⁶¹ Zob. ZD 1688, 46.

Kościółem są teraz Jego uczniowie gromadzący się w społeczności brackiej⁶².

Z drugiej strony obecność Chrystusa stanowi najpotężniejszy „środek” obrony przed wszystkimi wrogami duszy-oblubienicy: ciałem, światem i szatanem⁶³. Jeśli dochodzi do konfrontacji sił pomiędzy duszą i jej przeciwnikami, to nie występuje ona tylko jako stworzenie ubogaconego wieloma duchowymi darami, ale staje wówczas do walki razem z samym Wszechmocnym Bogiem-Stwórcą wszechświata. W tym świetle jest w pełni zrozumiałe stwierdzenie opata, zawarte w jednej z końcowych modlitw, dotyczące sensu „obraczki dziewiczej miłości”. Podkreśla on, że w sposób indywidualny nie jest możliwe pełne oddanie czci i chwały oraz ukochanie „ludzkiej Trójcy”⁶⁴. Wydaje się, że według niego istotnym wyznacznikiem kompletności czci, chwały i miłości wobec Boga i „Trójcy stworzonej” jest duchowa obecność Jezusa zgodnie z Jego przyrzeczeniem zawartym w Ewangelii: „Bo gdzie dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich (Mt 18,20).

W celu przybliżenia sposobu istnienia duszy żyjącej ze św. Józefem w „Trójcy stworzonej”, posiadającej takiego rodzaju relacje z innymi osobami, które umożliwiały jej obecność Chrystusa, wielokrotnie odwoływał się Rosa do zdarzenia zaczerpniętego z kantyku Daniela, a wykorzystywanego w niedzielnej liturgii godzin. Zawarto w nim relacje o trzech młodzieńcach umieszczonych w rozpalonym piecu, którym jednak ogień nie wyrządził żadnej szkody (Dn 3,57—8,56). Miało to być świadectwem siły, jaką stanowi wzajemna dziewczęca miłość i związana z nią obecność Boga. Na podstawie historii Kościoła zauważył opat Rosa, że zbawienie nigdy nie przychodziło ludziom łatwo. Na potwierdzenie wskazywał choćby owych trzech młodzieńców przebywających w piecu ognistym oraz siedmiu braci machabejskich, apostołów i chrześcijan żyjących w epoce prześladowań⁶⁵. Zbawienie to, choć trudne, było jednak możliwe do osiągnięcia dzięki podjęciu przez nich sposobu życia, który umożliwiał duchową obecność wśród nich samego Chrystusa. Ta obecność Jezusa stanowiła też ważne kryterium i podstawę ich apostołatu, pojętego jako rozszerzenie w całym świecie sposobu życia na wzór mistycznych zaślubin duszy z Chrystusem.

Tak rozumianą zasadę apostołatu zawierają modlitwy zamykające proces omawiania sensu „obraczki dziewiczej miłości”. Ukazywały one Boga będącego miłością, który przyszedł na świat jako „pałający ogień” dziewiczej miłości w osobie Jezusa Chrystusa i miał ten sam ogień zapalić na całej ziemi. Zaproszenie całego świata do uczestnictwa w dziewiczej miłości Boga uwidacznia także zmodyfikowany przez Rosę kanyk Daniela. Ten udział miał z kolei umożliwić wszystkim poznanie transcendentalnej głębi, rozległości oraz mocy dziewiczej miłości właściwej Bogu, którą na ziemi w pełni zapoczątkowało Wcielenie Chrystusa⁶⁶.

Do najważniejszych skutków wynikających z posiadania „obraczki dziewiczej miłości” zaliczyć należy możliwość przeżywania przez każdą duszę obecności zmartwychwstałego Jezusa (por. Mt 18,20), która była także podstawą apostołatu „Trójcy stworzonej” złączonej z Trójcą Świętą. Ta obecność Chrystusa miała też umożliwić poznanie i doświadczenie wielu istotnych aspektów dziewiczej miłości właściwej Trójjedynemu Bogu. Była ona najskuteczniej-

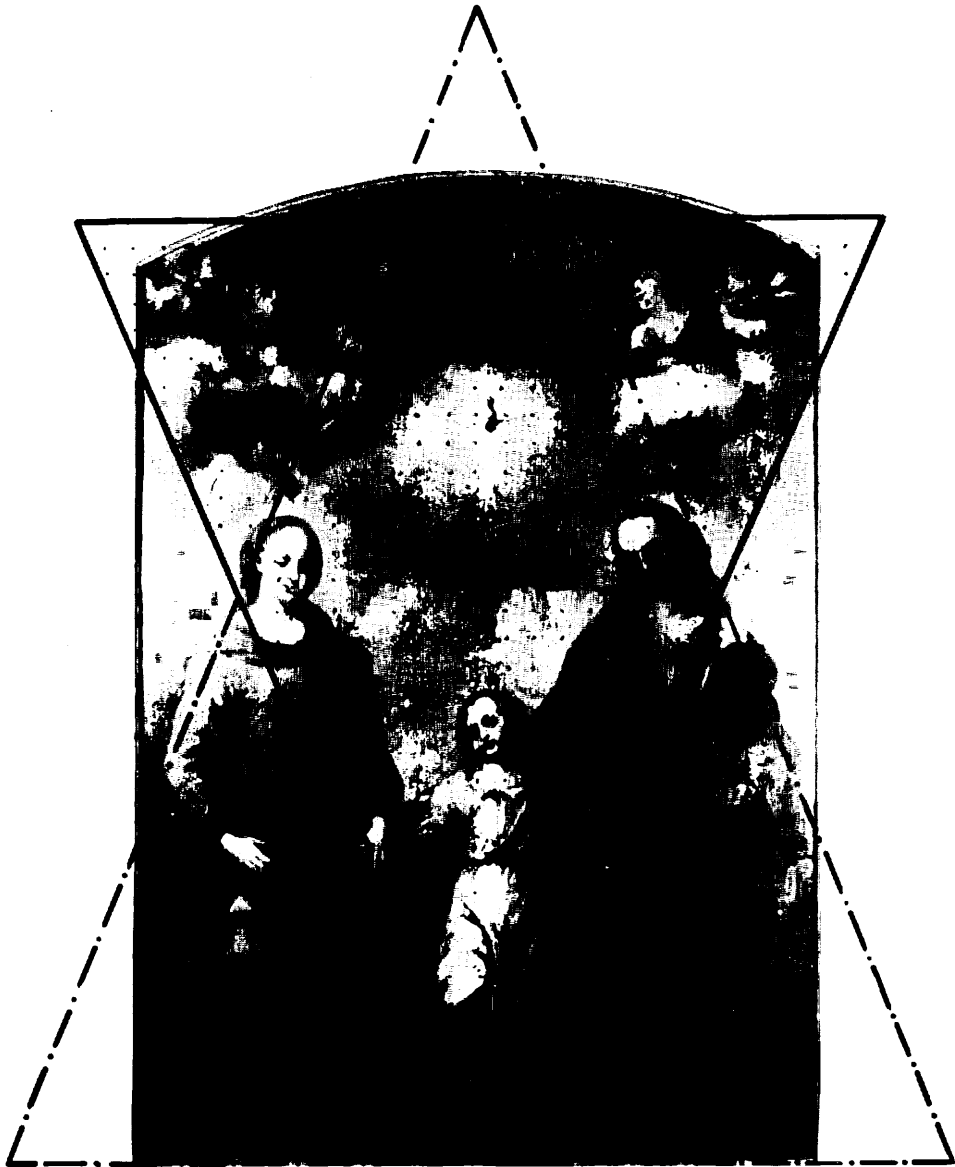
⁶² Zob. tamże 7—18 i 45—47; EKr 1689, 38—51.

⁶³ Zob. ZD 1688, 16.

⁶⁴ Zob. EKr 1689, 55—58.

⁶⁵ Zob. HN 1693, 10, 14.

⁶⁶ Tamże, 41—58.



Święta Rodzina — szkoła Michała Willmana, koniec XVII w.,
Wrocław, Muzeum Sióstr Urszulanek Unii Rzymskiej

Kompozycja dzieła zawarta w dwu trójkątach podkreśla ścisłą zależność „Trójcy stworzonej” (Jezus, Maryja, Józef) od Trójcy Świętej

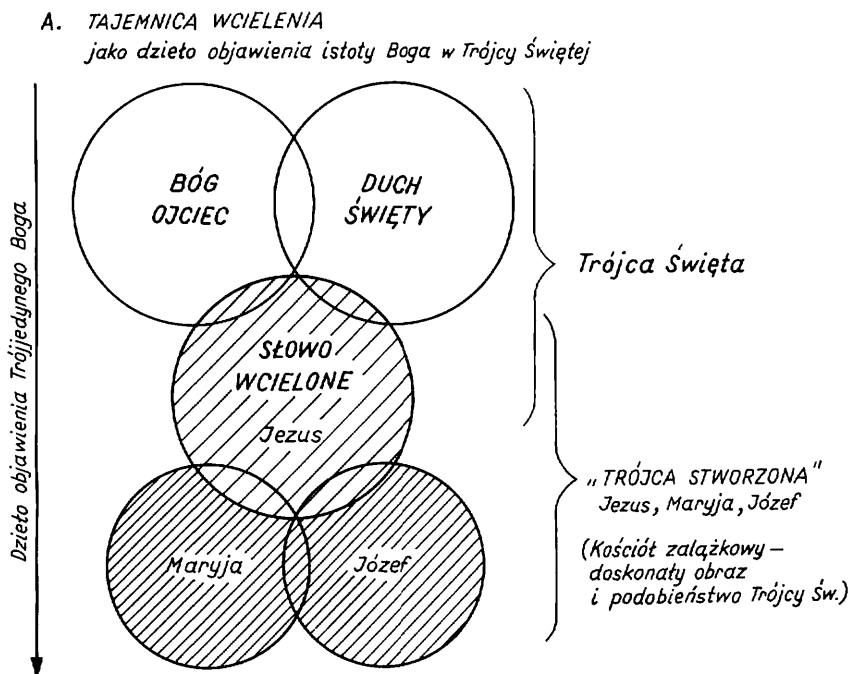
szym sposobem obrony przed szatanem. Największym jednak jej efektem stało się pełne zjednoczenie duszy ze swym Oblubieńcem w niebie. Eksponował je Rosa w pojęciu „szczęśliwej śmierci”. Dokonuje się ona już na ziemi, bowiem jej cechą charakterystyczną jest fakt, że zaślubionej duszy towarzyszy obecność „Trójcy stworzonej”, Kościoła triumfującego oraz aniołów⁶⁷.

Oryginalna józefologiczna koncepcja Rosy, ześrodkowana wokół pojęcia „Trójcy stworzonej”, stała się inspiracją dla tematów teologicznych zawartych w polichromii kościoła brackiego, który powstał za jego rządów w Krzeszowie. Przedstawienie koncepcji w jednym z najbardziej charakterystycznych jej wątków może więc stanowić nowe światło dla ponownego odczytania przez historyka sztuki krzeszowskich zabytków. Powyższa doktryna opata zaciążyła także na formie nabożeństwa zwanego obrączką miłości św. Józefa i zainspirowała Rosę do stworzenia oryginalnej wersji różańca do św. Józefa. Jego nauka pozwala też na pełniejsze zrozumienie barokowego wystroju śląskich kościołów, gdzie często w ołtarzu głównym, umieszczonym w prezbiterium, eksponowano Osoby Trójcy Świętej, by najbliższe dwa boczne (w nawie głównej) dedykować postaciom: Maryi i Józefowi.

Aby móc w pełni ocenić doktrynę józefologiczną Rosy i rozwijane formy pobożności, należałoby wydobyć pełny obraz jego mistyki i koncepcji życia wewnętrznego oraz ustalić wpływy i zależności, jakim ulegał ze strony wielkich narodowych szkół duchowości XVI i XVII wieku, jak też mistyki Angelusa Silesiusa. Niemniej już teraz możemy powiedzieć, że tak konsekwentne zogniskowanie józefologii i prakseologii dewocyjnej na idei „Trójcy stworzonej” zdradza znaczną zależność opata, prawdopodobnie poprzez kontakt z jezuitami w okresie studiów, od mistycznej szkoły kardynała Piotra Bérulle, wnoszącej syntezę mistyki bytu (Wesenmystik) i nabożeństwa do ludzkiej natury Jezusa związanej z Tajemnicą Wcielenia, tak intensywnie propagowanej niegdyś przez mistyków reno-flamandzkich (Jan Ruysbrock).

W przedstawionej propozycji egzemplaryzmu Rosy odnajdujemy charakterystyczne dwie postawy mistyczne, stanowiące równocześnie o istocie berullizmu. Pierwsza z nich wypływa z mistyki bytu, jest bardzo męska i obiektywna. Wyraża ją pragnienie połączenia się z Bogiem, które odsłaniają określenia mówiące o „przekroczeniu”, zlanu i stopieniu się oraz „unicestwieniu się”. Z kolei druga postawa ma swe zakorzenienie w mistyce tzw. nupcjalnej. W przeciwieństwie do pierwszej jest bardzo kobieca, uczuciowa i subiektywna w odsłanianej terminologii miłosnego zjednoczenia. W niej Rosa bezpośrednio czerpie natchnienie z pism swego współbrata zakonnego, św. Bernarda z Clairvaux. Kiedy pierwsza zmusza do przekroczenia wszystkiego, co pośredniczy w realizacji Jedności, w której zatracą się rozróżnienie osób i ich imion, to druga więcej uwagi poświęca środkom zjednoczenia, z upodobaniem opiewając swoje przeżycia w autobiografiach. Polega ona raczej na naśladowaniu niż utożsamianiu się, stąd dobitniej podkreśla rozróżnienie pomiędzy duszą a Chrystusem jako oblubienicą a Oblubieńcem. Jej ilustracją jest *Pieśń nad Pieśniami*. U Rosy, podobnie jak w berullizmie, obie te postawy harmonijnie się uzupełniają, umożliwiając

⁶⁷ Najbardziej dobitnie wyraził ją *Związek duchowy* w „Modlitwie brackiej powszechnej”: „(...) O Chryste Jezu, któryś powiedział, gdzie się dwaj albo trzej w Imię moje zeydą, sam jest między nimi; Raczej bydz o dobrotliwy JEZU między nami w poisrzedku, a racz nas ratować swoją świętą łaską, bo Tobie chcemy z prawego serca służyć, gdyż dobrowolnie jesteśmy wpisani do tego świętego bractwa aby między nami jeden drugiego pobudzał do Nabożeństwa y otrzymania Dussnego Zbawienia pod chorągwią y ochroną naychwałebnieyszego opiekuna twego Ś. Józefa, któregoś wielce wysławiał na ziemi y Wysoko wywyższył na Niebie”. Zob. ZD 1688, 46.



realizację zdrowego chrześcijańskiego egzemplaryzmu pojętego jako powrót do Tego, Który Jest Wiecznie i dzięki Niemu jesteśmy już sobą w SŁOWIE.

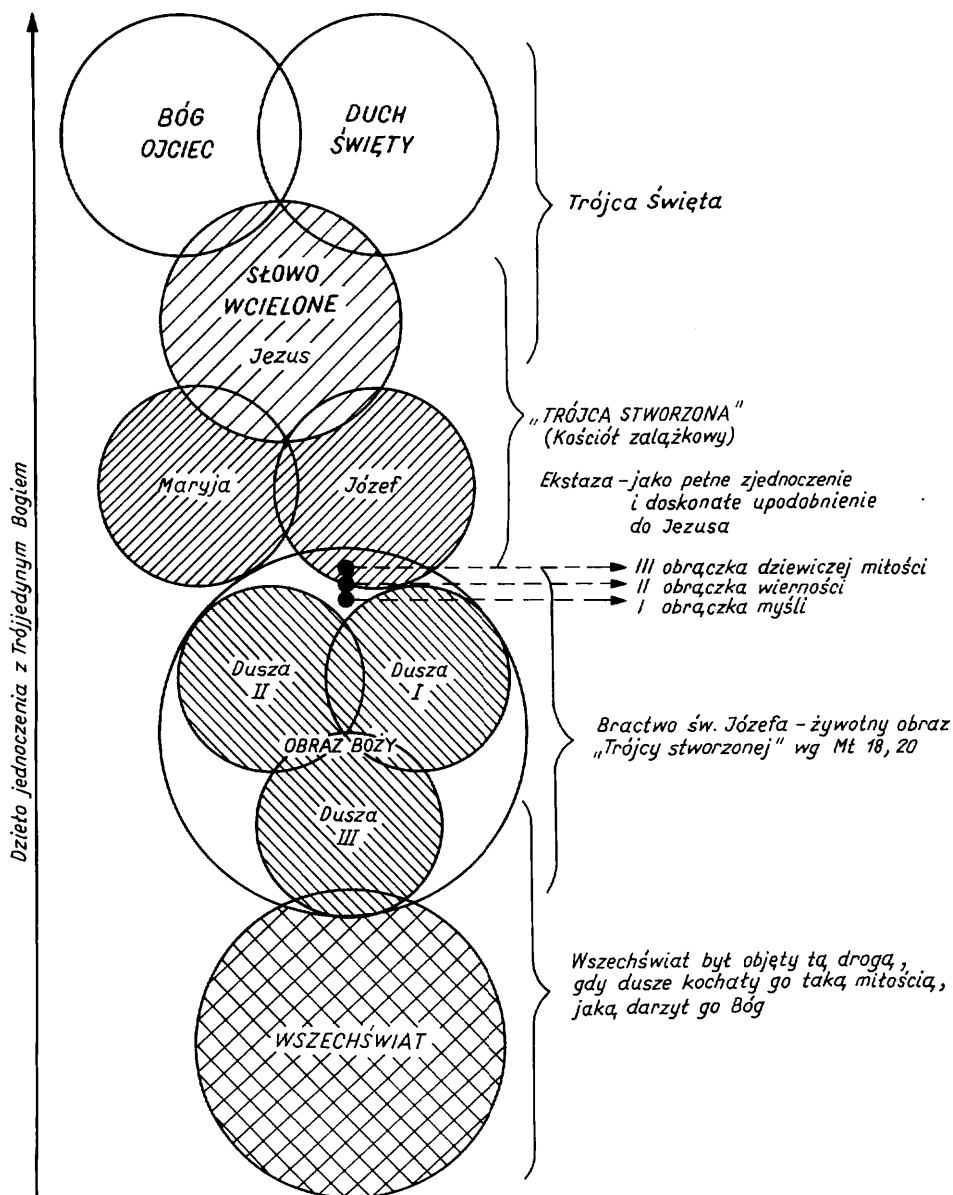
Tak bardzo lapidarne i zręczne wykorzystanie syntezy mistycznej, zbliżonej do berullizmu, dla józefologii, jak też pastoralnego nurtu pozytywnej reakcji katolickiej, pozwala na docenienie Bernarda Rosy nie tylko jako wybitnego mistyka, wizytatora zakonu cystersów na Śląsku i znaczącej postaci odrodzenia Kościoła wrocławskiego, lecz także na dostrzeżenie oryginalnego wkładu Bernarda Rosy do siedemnastowiecznej józefologii i zaliczenie go do czołowych jej przedstawicieli nie tylko na Śląsku, ale także w Europie.

III. POKŁOSIE JÓZEFOLOGII BERNARDA ROSY I JEGO KONTYNUATORZY

1. Reliqua Rosiana — życiorys św. Józefa i Jego patronat

Wyżej wyłożona doktryna Rosy o trynitarnym egzemplaryzmie w kulcie św. Józefa znalazła swój wyraz także w zmianie tytułu wydawanego przez opata modlitewnika brackiego. Kiedy bowiem pierwszy józefologiczny druk Rosy z 1669 r. nosił tytuł *Ehren Kränzlein dem hochheiligen Patriarchen Josepho (...) abgepflocket und zusammen gebunden*, to najbardziej charakterystyczny dla idei egzemplaryzmu spośród grissovianów druk, wydany w 1689 r., zawierał niewielką, ale istotną zmianę tytułu, umiejscowioną już w swej pierwszej częś-

B. DROGA POWROTU DUSZY DO BOGA W TRÓJCY ŚWIĘTEJ
 dzięki realizacji przez dziewiczą miłość podobieństwa Bożego
 (Autorska rekonstrukcja koncepcji B. Rosy)



ci, która brzmi: *Ehren Kränzlein dess hochheiligen Patriarchen Josephs*. Tak więc zamiast *Wianuszka chwały*... darowywanego najświętszemu Józefowi akcentował tu już *Rosa Wianuszek chwały*... samego Józefa.

Zmiana przypadku z celownika na dopełniacz miała wyrazić ważne przesunięcie akcentów teologicznych: chwałą przynoszoną św. Józefowi miały być nie tyle modlitwy i dewocja praktykowana i rozszerzana przez krzeszowskie bractwo św. Józefa, ale jego wielbicieli, którzy podejmują nie tylko dewocyjne praktyki ku Jego czci, ale próbują też żyć z Jezusem i Maryją, tak jak to czynił sam św. Józef. Dzięki temu kult św. Józefa propagowany w kręgu krzeszowskiej konfraterni był swego rodzaju „środkiem” potęgującym duchowe upodobnienie się jej członków do Jezusa, Maryi i Józefa — osób tzw. „Trójcy stworzonej”, a następnie konsekwentnie prowadzącym do nawiązania personalnych relacji z osobami Trójcy Świętej.

Z nie ustalonych dotąd przyczyn ta oryginalna propozycja Rosy nie była rozwijana w dalszym okresie twórczości opata, to jest w latach 1689—1696, na zasadzie dalszego, stopniowego dopracowywania i konsekwentnego podporządkowywania jej innych elementów nauki o św. Józefie, przedstawionej w wydanych przez to opactwo drukach. Powodem tego mógł być fakt, iż zabrakło przyjaciela opata Rosy, mistyka Anioła Ślązaka, który umierając w 1677 r., przestał inspirować twórczość józefologiczną Krzeszowa swoją głęboką wiedzą teologiczną. Inną przyczyną mogła być wielość zajęć Rosy, który będąc wizytatorem zakonu cystersów na Śląsku, musiało dużo czasu poświęcać zajęciom administracyjnym. Z tego powodu w wypowiedziach Rosy pozostało trochę elementów doktryny o św. Józefie nie wkomponowanych organicznie w tę jego oryginalną koncepcję.

Jednym z nich jest swoisty biogram ziemskiego życia św. Józefa, zogniskowany wokół idei miłości nadprzyrodzonej tak bardzo charakterystycznej dla Jego potaci.

Według relacji opata św. Józef miał się narodzić w mieście Nazaret w Galilei w 4012 r., licząc od stworzenia świata⁶⁸. Był potomkiem najbardziej szlacheckiego rodu patriarchy Abrahama i Dawida, z którego wywodziło się 14. wielkich patriarchów, tyłuż królów, a także wielu książąt⁶⁹. Rosa twierdził, że był on najszlachetniej urodzonym spośród ludzi żyjących na świecie od czasów Adama do czasu ponownego przyjścia Chrystusa. Szlachetność rodowego pochodzenia św. Józefa była identyczna z pochodzeniem Maryi, dlatego później dla dopełnienia spisu ludności, będą oni musieli udać się do Betlejem⁷⁰. Spośród naturalnych krewnych św. Józefa wymieniał śląski cysters Jego ojca Jakuba, brata św. Anny⁷¹. Bratem zaś samego św. Józefa był Kleofas, a kuzynami Apostołowie Jakub Młodszy i Juda Tadeusz⁷². Szlachetność pochodzenia, bogactwo nadprzyrodzonych darów, uwolnienie od grzechu pierworodnego i uświęcenie św. Józefa już w łonie Matki było wyrazem odwiecznego wybrania tego świętego przez Boga i przeznaczenie na „Ojca — Opiekuna Wcielonego Słowa Bożego”⁷³. Piękno Jego postaci wyrażało się w harmonijnym obliczu, miłym wyglądzie, zgrabnym poruszaniu się, przyjaznej konwersacji i dużej in-

⁶⁸ Zob. GrJ 1694, 30.

⁶⁹ Zob. EKr 1669, 2; GrJ 1694, 30. Trzykrotnie użyty schemat 14. przedstawicieli rodu Dawida nawiązywałby do teologii wyrażonej w genealogii Chrystusa przez ewangelistę Mateusza; por. Mt 1, 17.

⁷⁰ Zob. EKr 1669, 2.

⁷¹ Zob. tamże, 2; HN 1693, 73.

⁷² Zob. GrJ 1694, 30.

⁷³ Zob. EKr 1669, 3; HN 1693, 73; GrJ 1694, 71.

teligencji⁷⁴. To nadzwyczajne ubogacenie miało uzdolnić go do dołzgonnego życia w dziewictwie⁷⁵.

Z powodu znacznej doskonałości ewangelicznej nazwany został sprawiedliwym (Mt 1,19). Rosa twierdził za franciszkaninem Pelbartem z Temesvar, że łatwo jest uwierzyć, iż św. Józef miał świętość i doskonałość wszystkich patriarchów, proroków i ludzi⁷⁶. Zdaniem Gersona, przytoczonym przez opata, zdumiewająca była także wielkość i niewypowiedziana godność św. Józefa⁷⁷. W wieku młodzieńczym został cieślą, pracował w tym zawodzie i wzrastał w świętości, a po osiągnięciu trzydziestego roku życia nastąpił cudowny wybór Jego osoby na oblubieńca Najświętszej Dziewicy Maryi⁷⁸.

Maryję Rosa przedstawił najpierw, na podstawie apokryficznych danych, jako niewiastę urodzoną w 4038 r. (licząc od stworzenia świata) w Nazaret, która tylko trzy lata przebywała u rodziców. Do czternastego roku życia pełniła służbę przy świątyni i prowadziła tam życie zbliżone do zakonnego⁷⁹. Znakiem wskazania przez Boga św. Józefa na małżonka Maryi, w scenerii relacjonowanej przez apokryfy, miała być laska Józefa, która rozkwitła. Podczas samej chwili zaślubin św. Józefa z Maryją, obok interwencji Boga Ojca, który sprawił zakwitnięcie laski, nad głową Józefa ukazał się Duch Święty w postaci gołębic, dzięki czemu została mu później objawiona prawda, iż Bóg upodobał sobie, by małżeństwo to pozostało dziewicze⁸⁰. Niemniej przeżywał Józef szacunek i respekt wobec wyjątkowo wielkiej godności brzemiennej dziewczyny i nosił się z zamiarem jej opuszczenia⁸¹.

Treść życia Świętej Rodziny oddał śląski autor przez obraz miłości, z jaką Chrystus ukochał Kościół. Była to miłość najwyższej miary. On za Kościół oddał swe życie. Niewypowiedzianą pozostawała też miłość Kościoła wobec Chrystusa, tak jak niemożliwa do wyczerpującego opisanie jest miłość tych dwojga małżonków. Panowała pomiędzy nimi miłość wzajemna; Józef, który od swej małżonki otrzymał wiele dóbr i był bardzo kochany, nie pozostawał wobec niej niewdzięczny, ale odpłacał się dobrem za dobro, miłością za miłość, pozostając wiernym miłości wzajemnej we wszystkich okolicznościach⁸². Po poczęciu i narodzeniu w Betlejem przez Maryję, za sprawą Ducha Świętego, Syna Bożego, jak opisuje Rosa, jedynie Józef mógł nazywać Jezusa Synem. Nie miał do tego prawa żaden z aniołów ani patriarchów. Opat twierdził, że fakt nadania imienia Jezusowi przez Józefa ujawnił jego legalne ojcostwo i wyjątkową wielkość, przewyższającą wszystkie tytuły chwały i czci największych postaci historii zbawienia. Wynika z tego, że Józef reprezentował Ojca wobec Jezusa, był bardziej godny od Jozuego, Mojżesza, Obededoma, Jana Chrzciciela, Apostołów, a nawet Jana Ewangelisty i aniołów⁸³.

W dalszym ciągu ziemskiego życia, zauważa krzeszowski autor, „Bóg powiększył jego serce”, obciążając je ciężarem krzyża⁸⁴. Wkrótce i jego zaczęły

⁷⁴ Zob. EKr 1669, 8; HN 1693, 73; GrJ 1694, 31.

⁷⁵ Zob. HN 1693, 72; GrJ 1694, 31—32.

⁷⁶ Zob. GrJ 1694, 32.

⁷⁷ Zob. EKr 1669, 4.

⁷⁸ Zob. tamże, 7.

⁷⁹ Zob. EKr 1669, 5—6.

⁸⁰ Zob. GrJ 1694, 32—33.

⁸¹ Zob. EKr 1694, 9—10, HN 1693, 78.

⁸² Zob. EKr 1669, 8—9.

⁸³ Zob. GrJ 1694, 34.

⁸⁴ Zob. HN 1693, 78.

dotyczyć słowa proroka Symeona o mieczu boleści, wypowiedziane do Maryi podczas ofiarowania Jezusa w świątyni, jako że radości i cierpienia są z sobą bardzo ściśle powiązane⁸⁵. Najbardziej konsekwentnie życie św. Józefa w schemacie jego siedmiu cierpień przedstawiał modlitewnik *Hülff in der Noth* z 1693 r. Obok lęku, poczucia niegodności św. Józefa wobec brzemiennej za sprawą Ducha Św. Maryi druk ten ukazywał takie źródła cierpienia, jak niezwykle ubogie i surowe warunki narodzin Jezusa w betlejemskiej stajni, obrzezanie Jezusa, prorocze słowa Symeona skierowane do Maryi o mającym nadejść cierpieniu, ucieczka do Egiptu i siedmioletni pobyt w tym kraju, w trudnych do zniesienia warunkach, powrót do Nazaretu po śmierci Heroda i wreszcie trzydniowe poszukiwanie zagubionego w świątyni Jezusa⁸⁶.

Po skonkretyzowaniu bezinteresownej miłości św. Józefa, jaką objawił w wyliczonych cierpieniach, podkreślał Rosa również, że ta miłość wzrastała także nadal pomiędzy samymi małżonkami⁸⁷, po czym omawiał trudną do opisaną wzajemną miłość św. Józefa i Jezusa podczas 29. lat wspólnego zamieszkiwania⁸⁸. I wreszcie miłość, jaką darzyły się wzajemnie wszystkie trzy osoby św. Rodziny. Ileż musiało być — jego zdaniem — nieprzespanych nocy tylko z tego powodu, że Jezus tak długo opowiadał o niebieskiej ojczyźnie, znajdując wdzięcznych słuchaczy w Józefie i Maryi. Ileż to posiłków pozostało nie spożytych, gdy Jezus opowiadał o swym Ojcu Przedwiecznym i niebie. W ten sposób określona, konkretna miłość powodowała, że dla kochających się osób każdy dzień był zbyt krótki⁸⁹.

To wspólne zamieszkanie św. Józefa z Mądrością Przedwieczną, trwające prawie trzydzieści lat, umożliwiło mu poznanie tajemnic Boga w znacznie większym stopniu niż Mojżeszowi podczas jego spotkania z Bogiem w płonącym krzewie⁹⁰. W efekcie cnoty Jezusa i Maryi przyczyniły się do udoskonalenia świętości Józefa⁹¹. Stąd też nie ma żadnej wątpliwości, że za wielkością i świętością Oblubieńca Maryi kryły się dary nadprzyrodzone wszystkich innych świętych⁹². Święty Józef żył w wielkiej doskonałości, we wspólnocie z najświętszymi dwiema osobami: Jezusem i Maryją, służąc im ze wszystkich swych sił i gromadząc skarb nieopisanych darów duchowych.

Gdy Józef skończył sześćdziesiąt lat — głosił Rosa za Izydorem de Isolani — Bóg przez swego anioła oznajmił mu cel jego życia, dopuszczając łagodnie śmiertelne osłabienie i chorobę⁹³. Choroba św. Józefa była spowodowana pragnieniem boskiej miłości, która objęła i spaliła całe jego serce i ciało⁹⁴. W chwili śmierci towarzyszyła mu, jak podkreślał krzeszowski autor, obecność przyjaznych ramion Jezusa, który orędownał za nim u Boga Ojca. Śmierć św. Józefa można nazwać szczęśliwą, gdyż nie tylko towarzyszyli mu Maryja i Jezus, od którego otrzymał ostatnie błogosławieństwo, ale kiedy przed śmiercią szatan zamierzał po raz ostatni zaatakować duszę Żywiciela Chrystusa, obecność tysięcy aniołów nie tylko obroniła, ale z radosnym śpiewem odprowadziła du-

⁸⁵ Zob. GrJ 1694, 35. To ściśle powiązanie radości i cierpień św. Józefa wyraził także opat w programie ikonograficznym kościoła św. Józefa w Krzeszowie.

⁸⁶ Zob. HN 1693, 78—84; GrJ 1694, 34—36.

⁸⁷ Zob. EKr 1669, 10.

⁸⁸ Tamże, 11.

⁸⁹ Zob. EKr 1669, 12—13; GrJ 1694, 36—37.

⁹⁰ Zob. GrJ 1694, 37—38.

⁹¹ Tamże, 38.

⁹² Tamże, 38.

⁹³ Zob. EKr 1669, 16; HN 1695, 85; GrJ 1694, 38.

⁹⁴ Zob. GrJ 1694, 38.

szę św. Józefa na łono Abrahama. Wielką radością i zapowiedzią szybkiego nadejścia Zbawiciela było przejście św. Józefa przez czyściec dla dusz, które w nim przebywały⁹⁵. Twierdził więc Rosa, że śmierć św. Józefa była bezpośrednim przekazaniem jego duszy z rąk Syna Bożego w posiadanie Odwiecznego Ojca⁹⁶. W *Ehren Kränzlein* z 1669 r. opat Rosa, powołując się na Rzymskie Martyrologium, twierdził, że śmierć św. Józefa miała miejsce w dniu 19 marca⁹⁷. Ciało Oblubieńca Maryi złożono, jego zdaniem, w grobie obok proroka Symeona w dolinie Jozafata⁹⁸. Opierając się na nauce Gersona, krzeszowski opat głosił, że św. Józef wraz z wieloma świętymi zmartwychwstał z Chrystusem i w uwielbionym ciele ukazał się Maryi, aby ją pocieszyć, a wreszcie z duszą i ciałem został wzięty do nieba⁹⁹. Tam, wywyższony ponad wszystkich świętych, wraz z Maryją zasiada po prawej stronie swego przybranego Syna Jezusa Chrystusa¹⁰⁰.

Cały wykład Rosy o życiu św. Józefa miał być teologiczną podbudową Jego patronatu. Zagadnienie to miało być ukoronowaniem teologicznych przemyśleń śląskiego opata. Mówiąc wprost o opiece św. Józefa, widział uzasadnienie tego w najwyższej — poza Maryją — świętości, jaką ktokolwiek z ludzi osiągnął. Tej świętości Oblubieńca Maryi towarzyszyły ponadto szczególne nadprzyrodzone dary i cnoty¹⁰¹. Z tą wyjątkową świętością związany był największy urząd św. Józefa: „Ojca-Opiekuna” i „Żywiciela Chrystusa”, pełniony — jak twierdzi krzeszowski autor — prawie przez trzydzieści lat¹⁰². Przez te lata św. Józef, ubierając, żywiąc, broniąc Jezusa przed Herodem, zdobył ponadto niezliczone zasługi i nagrody. Zaskarbił sobie nieopisaną wdzięczność Jezusa, który na ziemi spełniał wszystkie jego polecenia¹⁰³. Także i teraz w niebie, argumentował śląski autor, Jezus zachowuje przykazanie o szacunku i czci wobec ojca i matki, a ponieważ nie ma „serca z kamienia”, lecz przepelnione bogactwem wszystkich cnót, umie odwdziżyć się według ewangelicznej miary, czyli stokrotnie¹⁰⁴. Co więcej, twierdził krzeszowski pisarz, Jezus nie pozwolił przesiągnąć się w wynagrodzeniu zasług Ojca Opiekuna — św. Józefa, faraonowi egipskiemu, który hojnie obdarzył Józefa Egipskiego za wytłumaczenie mu jego snów (Rdz 41,41), ani też królowi Asswerusowi za uratowanie mu życia przez Mardocheusza (Est 6,10)¹⁰⁵.

Za bezpośrednią przesłankę, dla akcentowania prawdy o wstawiennictwie św. Józefa, posłużyła krzeszowskiemu autorowi opinia Bernardyna z Busti o udzieleniu przez Chrystusa św. Józefowi i Maryi kluczy do „niebieskiego skarbcza łask”¹⁰⁶. Co więcej, dodawał Rosa, sam Bóg wybrał tego wielkiego świętego jako szczególnego przewodnika i obrońcę chrześcijan na owe wyjątkowo niebezpieczne czasy¹⁰⁷. Ponieważ święci obdarzeni są różnymi nadprzyrodzonymi darami, którymi mogą służyć Kościołowi wojującemu w różnych sytuacjach

⁹⁵ Zob. EKr 1669, 17; HN 1693, 85; GrJ 1694, 39.

⁹⁶ Zob. GrJ, 39.

⁹⁷ Zob. EKr, 1669, 18.

⁹⁸ Zob. tamże, 18; GrJ 1694, 39.

⁹⁹ Tamże, 18 i 39.

¹⁰⁰ Zob. EKr 1669, 19.

¹⁰¹ Tamże, 19.

¹⁰² Zob. GrJ, 44 i 46.

¹⁰³ Tamże, 45.

¹⁰⁴ Tamże, 44.

¹⁰⁵ Tamże, 44—45.

¹⁰⁶ Tamże, 46.

¹⁰⁷ Zob. EKr, 20.

(np. św. Roch podczas zarazy, św. Agata przed pożarem, św. Błażej przed chorobami gardła, św. Ignacy w skrupułach), opat krzeszowski precyzował rolę św. Józefa jako obrońcy przed trzema szczególnie niebezpiecznymi nieprzyjaciółmi: szatanem, ciałem i światem¹⁰⁸. Przytaczając zaś w 1694 r. opinię św. Tomasza z Akwinu i św. Teresy Wielkiej, krzeszowski cysters dodawał, że św. Józef jest orędownikiem u Boga dla chrześcijan znajdujących się we wszelkiego rodzaju potrzebach, a szczególnie w przypadku zagrożenia lękiem śmierci, gdy zachodziła potrzeba wyproszenia dla umierającego członka „Kościoła walczącego” szczęśliwej śmierci, czyli jego zjednoczenia z Bogiem¹⁰⁹.

Warunkiem owocności proponowanego wstawiennictwa miała być ze strony odwołującego się do św. Józefa chrześcijanina najpierw biblijna wiara, zdolna „przenosić góry”. Tu krzeszowski cysters wskazywał na osoby z historii zbawienia, które się nią odznaczały¹¹⁰, a następnie na pragnienie służenia św. Józefowi ze wszystkich swych sił i możliwości¹¹¹. Treścią tej służby miały być nie tylko pobożne praktyki modlitewne czy też członkostwo w społeczności brackiej, ale trudne do osiągnięcia upodabnianie się do Jezusa, Maryi i swego Patrona św. Józefa¹¹². W krzeszowskich drukach ideę patronatu św. Józefa odślaniały liczne modlitewne akty oddania i wezwania, które rzadziej kierowane były do św. Józefa widzianego łącznie z „Trójcą stworzoną”¹¹³, a częściej bezpośrednio do Niego samego¹¹⁴. Treścią tych modlitw było pełne dziecięcej ufności odda-

¹⁰⁸ Tamże. 20; HN 1687, „Wstęp” i s. 9; GrJ 1694, 47. Klarownym przykładem zróżnicowanego wstawiennictwa świętych są krzeszowskie modlitewniki *Hülff in der Noth* z 1687 i 1693 r. Jeśli *Hülff in der Noth* z 1687 r. zamierzał nadal rozwijać średniowieczny kult czternastu świętych wspomocicieli, dodając na końcu rodzającą się cześć do Jezusa, Maryi i Józefa, to ten modlitewnik w wydaniu z 1693 r. miał poprawną hierarchię wstawiennictwa świętych. Jezus, Maria i Józef dominowali w tym względzie nad orędownictwem czternastu średniowiecznych wspomocicieli.

¹⁰⁹ Zob. GrJ 1694, 47—48. Oto przytoczona przez autora tego druku wypowiedź św. Tomasza z Akwinu: „Andern Heiligen ist verliehen in gewissen particular Zufällen beyzuspringen: Dem Heiligen Joseph aber ist erlaubt in allen Nöthen und geschafften zuhelffen, auch alle zu ihm andächtig Fliehende zu schützen, zu lieblosen, und mit Väterlicher Huld zuverthädigen. Er ist ein allgemeiner Noth-Helfer (*Summa* 4, dist 45, art. 2 ad 2).

¹¹⁰ Zob. GrJ 1694, 42—43.

¹¹¹ Zob. EKr 1660, 19.

¹¹² Zob. HN 1693, 33—35, 63 i 86; GrJ 1694, 50.

¹¹³ Tego rodzaju wstawiennicze wezwania dominują w modlitewniku *Hülff in der Noth* z 1687 r., w którym szereg modlitw rozpoczyna się następująco: „Dein tausend Schatz JESUS, MARIA, JOSEPH, und ihr gesambte 14 Hl. Noth-Helfern” (tamże, s. 555); „Aller edelste Zierd des himmlischen Lustgartens, JESU, MARIA, JOSEPH, und wolruchende Violen, grossmächtige Beschirmer, ihr 14 Heilige Noth-Helfer” (tamże, s. 559); „Die Gnad der unzertheilten Dreyfaltigkeit, der Schutz JESU, MARIA, JOSEPH, und der Trost der Heil. Noth-Helfer verbleibe in mir zu ewigen Zeiten. Amen” (tamże, s. 561); „O Du heilige einverfleischte Dreyfaltigkeit J.M.J. und Ihr heldenmüthige Obsieger heil. 14 Noth-Helfer (...)” (tamże, s. 562). Zob. także HN 1687, 549—577. Szczególnie konsekwentną realizację tej idei spotykamy w *Ehren Kränzlein* z 1689 r., zob. s. 4—18, 34—36 i 41—54. Por. także GrJ 1694, 237—278.

¹¹⁴ Zob. EKr 1669, 71—97, 107—217; EKr 1689, 59—61; HN 1693, 86—88 oraz GrJ 1694, 213—230 i 279—285. Interesujące rymowane modlitwy wstawiennicze na każdy liturgiczny dzień tygodnia, kończące się wezwaniem „Vivant! Vivant! Jezus, Maria, Joseph”, zawierał modlitewnik *Pharetra dilectionis* z 1691 r. Oto jego niedzielna modlitwa kierowana do świętego Józefa:

„Salve et gaude, Matris Dei Sponse dignissime
Joseph, prae omnibus Dei amicis gratiosissime
Quia es Pater et Nutritus Filii Dei,
Visitator et adiutor locorum,
Praepositus omnibus,
Prior in donis
Rector Ecclesiae
Minister domus Christi,

nie się św. Józefowi, prośba, by pomógł zmazać winy duszy, ubogacił jej ubóstwo świętą przemianą, skarbem łask i cnót, by w pokorze, cierpliwości, wytrwalej modlitwie i z odważnym sercem była broniona przez Tego Patrona przed troskami i grzechem, by towarzyszył także duszy aż do śmierci i zaprowadził ją na „wieczną ucztę” niebiańskiej społeczności do wyznaczonego miejsca pokoju¹¹⁵.

Ostatecznie możemy powiedzieć, że w „resztkach” swej nauki o św. Józefie dał Rosa wyważoną syntezę. Skupił się na kluczowych zagadnieniach józefologii, takich jak wybranie przez Boga na Żywiciela Chrystusa i Oblubieńca Maryi, wyjątkowa świętość, której konsekwencją miały być przywileje uwolnienia od grzechu pierworodnego oraz zmartwychwstania, wniebowzięcia i chwały w niebie. Treść życia św. Patrona, którą stanowiła najwyższa i zarazem skupiająca wszystkie cnoty miłość wzajemna w gronie osób św. Rodziny oraz wielka godność, obok wspomnianej już wyjątkowej świętości i powołania, powodowały, że był On po Maryi największym ze wszystkich świętych. Te prawdy miały przemawiać za skutecznością i rangą jego patronatu.

2. Kontynuatorzy Rosy

Wśród kontynuatorów myśli józefologicznej Bernarda Rosy w pierwszym rzędzie należy wskazywać na cystersów jemielnickich, wydających swe dzieła w latach 1688—1689, a więc jeszcze za życia naszego opata. Mamy tu na uwadze głównie druk powstały dzięki istniejącemu w Jemielnicy od 19 marca 1675 r. bractwu św. Józefa¹¹⁶; jest nim *Związek duchowy* wydany w 1688 r. (bez podania miejsca wydania). Został już wcześniej przedstawiony jako jedno ze źródeł doktryny o trynitarzym egzemplaryzmie. Wypada tu tylko powtórzyć, że był zbiorem modlitw ku czci św. Józefa.

Charakterystyczną cechą tego druku było pominięcie syntezy nauki o św. Józefie. Wstęp dzieła akcentuje jedynie zagadnienie patronatu św. Józefa, głównie zajmując się zjawiskiem eksplozji nabożeństwa do św. Józefa, obecnego już w wielu krajach i popieranego przez takie osobistości teologii i życia duchowego, jak Jan Gerson czy św. Teresa Wielka¹¹⁷. Dzieło to nawiązuje jednak do doktrynalnych tendencji józefologicznych, które uwydatniły się najjaskrawiej

Praeco Justitiae
 Propheta Domini,
 Doctor Virginitatis
 Protector Virginum Virginis
 Quis mihi ded diligere Te? quis ded mihi honorare,
 laudare, et benedicere Te?
 O! Joesphe plus amande
 Et prae cunotis honorande
 O! flos pudicitiae!
 Fave Pater Salvatoris
 Fave custos Redemptoris
 Joseph ter amabilis.
 Ah! per Te Jesum videam
 Et aeternum possideam
 In Caelesti Patria”

(Zob. także s. 35—36 nlb).

¹¹⁵ Por. HN 1693, 86—88.

¹¹⁶ Zob. ZD 1688, 5 nlb. „Wstępu”.

¹¹⁷ Tamże, 3—4 nlb.

w krzeszowskich drukach z lat 1687—1691 przez akcentowanie pojęcia „Trójcy stworzonej”. Nie używa wprawdzie wprost tego pojęcia, ale jest nim inspirowane i, co więcej, jak gdyby dodaje doń nowy zakres treściowy. Przemawia za tym wyjaśnienie tytułu dzieła, umieszczone po wstępie, sugerujące, że bractwo jemiełnickie przyjmowałoby za wzór swej społeczności brackiej społeczność św. Rodziny jako „Trójcy stworzonej”¹¹⁸.

Tę ideę egzemplaryzmu trynitarnego zdaje się akcentować także kompozycja modlitw zawartych w tym druku. W pierwszej części poświęcone były one poszczególnym osobom Trójcy Świętej, świętym patronom i aniołom, a wreszcie osobom Jezusa i Maryi oraz św. Józefa jako patrona bractwa¹¹⁹. Zaś w samej modlitwie brackiej odwoływano się do obietnicy Jezusa o Jego obecności pośrodku dwóch lub trzech chrześcijan zgromadzonych w Jego imię (Mt 18,20)¹²⁰. To Jezus w ten sposób duchowo obecny pośrodku społeczności bractwa miał być jej obrońcą i wyrazem jednomyślności gwarantującej spełnienie przedkładanych prośb o szczęśliwą śmierć każdego z członków, za potrzeby całego Kościoła, o rozszerzenie wiary katolickiej, o wykorzenienie innowierstwa, o jedność książąt katolickich czy też pokonanie Turków¹²¹. Obecność Jezusa, ten „nowy ogień” zrodzony poprzez miłość do św. Józefa zapewniałby także upodobnienie się bractwa do społeczności św. Rodziny — Jezusa, Maryi i Józefa. Akcenty przemawiające za tego rodzaju egzemplaryzmem spotykamy w bardzo personalnych aktach oddania się i upodobnienia do poszczególnych osób Trójcy Świętej i świętych¹²². Interesująca w tym względzie jest także modlitwa do anioła, który w swoisty sposób akcentuje prawdę, iż jego zadaniem jest strzeżenie dzieła udoskonalania w duszy obrazu Boga, umożliwionego przez śmierć krzyżową Chrystusa. Mówi ona: „Tobie jest wiadomo, moy najsłodszy Strozu, zem jest stworzony na wyobrażenie Boga y stworce moiego; drogim także odkupiony kosstem to iest krwią Chrystusową”¹²³.

Ten zamiar zdaje się potwierdzać wydana w rok później (1689 r.) *Pieśń nabożna w Przewielebnym Jemiełnickim Jezusa, Maryey Józefa S. Bractwie Zakonu Świętego Cistercieńskiego*. Pieśń ta, poprzez umieszczoną po stronie tytułowej rycinę przedstawiającą postacie św. Rodziny, nagłówek jej zapisu nutowego, mówiący: „Pieśń o Troycy stworzonej Jezus, Maria, Józef, ktorey miasto Modlitwy zażywać może” oraz zwrot w szóstej strofie: „O Najsłodsza Ziemska Troyco”, a także zawołanie „Jezus, Maria, Józef”, pojawiające się po każdej z 51 zwrotek, wyraźnie wyróżniała teologię „Trójcy stworzonej” w jemiełnickim środowisku¹²⁴.

Pierwszą odpowiedzią na testament duchowy opata Rosy, (zmarłego w 1696 r.), w którym wyraził on pragnienie rozwijania kultu św. Józefa i pielęgnowania życia powstałej konfraterni pod patronatem tego świętego¹²⁵, był anonimowo wydany przez krzeszowskie opactwo w 1723 r. w Strzegomiu czwarty z kolei modlitewnik bracki. Nosił on tytuł: *Grüssauisches Josephbuch, welches zu Vermehrung der Andacht, Dienst und Liebe gegen die hochgelobte Erschaf-*

¹¹⁸ Tamże, 1.

¹¹⁹ Tamże, 7—17 i 18—53.

¹²⁰ Tamże, 46.

¹²¹ Tamże, 1—2, 33—34.

¹²² Tamże, 7—17.

¹²³ Tamże, 16.

¹²⁴ Zob. *Pieśń nabożna...* z 1689 r., b.m.w, s. 2, 3, 6.

¹²⁵ Zob. *Necrologus grissoviensis*, s. 115 (cały testament duchowy opata Rosy zob. s. 113—117), Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego [= BUWr], rkp. IV Q 185.

*fene Dreyfaltigkeit, Jesus, Maria, Joseph zusammen getragen, und zu sonderbahrem Gebrauch, der im fürstlichen Stift Grüssau unter ihren Allerheiligsten Drey Nahmen Auffgerichteten Bruderschaft vorgestelt worden*¹²⁶.

W dwudziestu jeden rozdziałach zebrano niesłychanie wielką liczbę modlitw i nabożeństw obejmujących newralgiczne momenty duchowego życia chrześcijanina. Tworzyły one swego rodzaju niezwykle drobiazgową literaturę godzin społeczności tamtejszego bractwa. Modlitwy dotyczyły najpierw części dnia, poranka i wieczoru oraz czasu zawartego pomiędzy tymi porami. Dla zilustrowania, jak pieczołowicie „nasycano” czas modlitwami, wymieniamy tylko propozycje dotyczące czasu dnia: przy wstawaniu, przy ubieraniu się, przy porannym dzwonie, kiedy wybijał zegar, przed rozmyślaniem i modlitwą, przed spotkaniem kaplicą, krzyżem, kościołem, a także przed Mszą świętą, Komunią św., przy nieczystych wyobrażeniach, w niebezpiecznych pokusach, a następnie przed pracą, wykonując jakieś dzieło, po pracy, przy napotkanych trudnościach, przy rachunku sumienia, kładąc się spać, prosząc o szczęśliwą godzinę śmierci, z trzema aktami pokutnymi i z prośbą o odjęcie ciężkiego krzyża, i wreszcie akt prośby kierowany do Boga i takiegoż dziękczynienia oraz na końcu modlitwa dla podróżujących. Cały ten szereg modlitw zawarto w jednym tylko rozdziale¹²⁷.

Kolejne rozdziały zawierały modlitwy podczas obecności w Kościele oraz z okazji spowiedzi, Komunii św. i dziękczynienia po niej, a także spotkań brackich. Dalsze, które są propozycją nabożeństwa o siedmiu radościach i cierpieniach św. Józefa, pielegnowały pragnienie cnót, pobożność do Trójcy Świętej, umiejętność trwania w sytuacji napotkanego cierpienia, choroby i śmierci oraz pełen szacunku i zaufania kontakt ze świętymi patronami. Do tej wielkiej liczby modlitw włączono oczywiście nabożeństwo do Jezusa, Maryi i św. Józefa¹²⁸, liczne modlitwy będące wyrazem patronatu św. Józefa i innych świętych, najpierw z prośbą o szczęśliwą godzinę śmierci¹²⁹, a następnie we wszystkich potrzebach¹³⁰. Całość podporządkowana rozdziałowi mówiącemu o życiu i patronowaniu św. Józefa oraz o celu, statutach i odpustach krzeszowskiego bractwa¹³¹. Jako dodatek zamykało ten modlitewnik tzw. oficjum na intencję szczęśliwej śmierci, zatytułowane „Josephs Woche”¹³². Należałoby też dodać, że modlitewnik po raz pierwszy miał na wstępie dokładny kalendarz na święta liturgiczne całego roku kościelnego, a każdy rozdział — krótkie wprowadzenie.

Oceniając józefologię omawianego skrótowno modlitewnika na tle dotychczas zaprezentowanej tego rodzaju nauki, stwierdzić trzeba, że rozdział zawierający zagadnienia teologiczne dotyczące postaci św. Józefa jest przedrukiem wykładu zamieszczonego w krzeszowskim modlitewniku *Grüssauisches Josephbuch* z 1694 r. Drugą cechą charakterystyczną tego dzieła jest brak

¹²⁶ *Grüssauisches Josephbuch* (...), Striegau 1723, w typografii Jana Gotfryda Webera, in 16°, ss. 711. Przed kartą tytułową miedzioryt przedstawiający wręczanie tego dzieła osobom Maryi i Józefa z Dzieciątkiem Jezus, otoczonych przez aniołów na tle krzeszowskich obiektów klasztornych. Zachowały się dwa druki nie posiadające not proveniencyjnych: w Bibliotece Zakładu Narodowego Ossolińskich PAN we Wrocławiu [= BOsWr] XVIII-385-06 oraz w Bibliotece Sióstr Benedyktynek w Krzeszowie [= BSBKrz], bez sygn.

¹²⁷ Zob. GrJ 1723, 41—65.

¹²⁸ Tamże, 228—268.

¹²⁹ Tamże, 269—296.

¹³⁰ Tamże, 309—351.

¹³¹ Tamże, 484—517.

¹³² Tamże, 517—709.

w nim mistycznej doktryny o „Trójcy stworzonej”, pomimo sygnalizowania jej w tytule i sporadycznych wzmiankach na niektórych kartach tego druku¹³³. W efekcie większość praktyk ma bezpośrednie odniesienie do św. Józefa, w oderwaniu od społeczności „Trójcy stworzonej”, z wyjątkiem dwóch propozycji paktu z Jezusem, Maryją i Józefem¹³⁴. Skutkiem tego mistyczna koncepcja zaślubin duszy z „Trójcą stworzoną”, wyłożona przez Rosę w krzeszowskim druku *Ehren Kränzlein* z 1689 r., została przez jego kontynuatorów niemal zapomniana i sprowadzona do rangi symbolu i jeszcze jednej praktyki tzw. „obraczki św. Józefa”¹³⁵. Ponadto druk ten zawierał jeszcze jeden relikwiarz doktryny o egzemplaryzmie trynitarnym, ukazany bardziej konsekwentnie w jemieńskim *Zwiazku duchownym* z 1688 r. Chodzi tu o prawdę o obecności Jezusa pośrodku społeczności bractwa, będącego swego rodzaju kontynuacją „Trójcy stworzonej”. *Grüssausches Josephbuch* z 1723 r. mówił o tym w przekładzie powszechnej modlitwy brackiej, umieszczonej po raz pierwszy w druku *Zwiazek duchowny*¹³⁶, a ponadto na tej prawdzie skonstruował drugą modlitwę dla członków bractwa nieobecnych na spotkaniach krzeszowskiej konfraterni: „(...) ponieważ tam gdzie są Jezus, Maryja i Józef, tam jest niebo (...), przez to nie czuję się nieszczęśliwym nie mogąc osobiście uczestniczyć w pobożnym spotkaniu bractwa łączącego wszystkich w Waszym Imieniu, gdyż nie mam najmniejszej wątpliwości, że Wy pełnią miłości, chociaż niewidoczni to jednak niewidoczną obecnością o wewnętrznym pocieszeniem mnie uradujecie. Ponieważ Ty o Najśrodszy Jezu obiecałeś: Gdzie dwaj albo trzej zgromadzeni są w moje imię, tam ja jestem pośrodku nich (Mt 18,20). O wiele bardziej doświadczysz tego tam, gdzie wielu zgromadzi się w wasze imię — Jezus, Maryja, Józef, aby Was wysławiać (...)”¹³⁷.

Dalszym przejawem kontynuowania dzieła Rosy w środowisku krzeszowskim był modlitewnik bracki, wydany także anonimowo w 1777 r. w Świdnicy, pt. *Grüssausches Josephbuch, welches zu vermehrung der Andacht gegen die heilige erschaffene Dreyfaltigkeit Jesus, Maria, Joseph, und zu sonderbarem Gebrauche der im fürstlichen Stifte Grüssau errichtete Bruderschaft zusammen getragen*¹³⁸.

Bogactwo modlitw zamieszczonych w tym druku zostało w dużym stopniu zaczerpnięte z poprzedniego wydania z 1723 r. z tym jednak, że na kompozycji tego modlitewnika zaciążył już wpływ rodzącego się wówczas ruchu liturgicznego, dzięki czemu zmniejszona w porównaniu z drukiem z 1723 r. liczba modlitw została tu skupiona wokół największych świąt liturgicznych Chrystusa, Maryi i Józefa oraz tych, w które miały miejsca spotkania brackie. Wszystkie święta otrzymały solidnie opracowane komentarze liturgiczne. Prezentację zagadnień teologicznych dotyczących postaci św. Józefa związane tu z głównym

¹³³ Użyto tego pojęcia m. in. na str. 224. Zob. tamże.

¹³⁴ Zob. GrJ 1723, 229—233.

¹³⁵ Tamże, 515—517.

¹³⁶ Tamże, 177—181.

¹³⁷ Tamże, 180.

¹³⁸ *Grüssausches Josephbuch* (...), Schweidniz 1777, z typografii Jana Chrystiana Müllera, in 12°, ss. XLII, 416. Korzystałem z egzemplarza: 1) w BOsWr XVIII 383-11-II, brak not proveniencyjnych; w BUWr 302 136, brak not proveniencyjnych, na skórzanej okładce tego druku tłoczone inicjały A.B., krzyż z liśćmi laurowymi, a poniżej data 1858; 2) w BSBKrz, bez sygn., brak not proveniencyjnych, na skórzanej oprawie tłoczone inicjały F.K. z datą 1796; trzeci egzemplarz tego dzieła zachował się w tej samej bibliotece. Nie ma sygnatury ani not proveniencyjnych.

świętem brackim 19 marca¹³⁹, po czym następowała propozycja szeregu dewocyjnych praktyk¹⁴⁰.

Zawarta w tym modlitewniku nauka o św. Józefie, choć została znacznie skrócona, jest w zasadzie kontynuacją wykładu w podobnym druku z 1694 r. z tym jednak, że na pierwszy plan wysunięto tu tytuł św. Józefa „Żywiciela Chrystusa”. Ponadto w korpusie dzieła pominięto całkowitym milczeniem naukę o św. Józefie w świetle egzemplaryzmu trynitarnego łącznie z praktyką tzw. „obraczki św. Józefa”. Zdumiewa natomiast bardzo klarowna aluzja do tej doktryny, zamieszczona we wstępie: „Ojcze Przenajświętszy! Niezglębiona tajemnica niepojętej Trójcy Świętej przez nic nie dała się tak rozpoznać, jak poprzez posłanie Boskiego Słowa w naszym ludzkim ciele (...). Do przywołania tej samej Mocy zmierzająca nieprzerwana cześć Ojcowskiej łaskawości. Na to była też nastawiona, od początku aż do piątego stulecia, służba Niepodzielnej Trójcy. Wydawało się Mu to wszystko jednak niedoskonałym, żeby nie przedstawiać Tej Pełnej Tajemnicy Istoty poprzez trójkę stworzoną — Jezusa, Maryję, Józefa jako najbardziej trafny obraz owej Niestworzonej Trójcy (...)”¹⁴¹.

Sumując całość, można stwierdzić, że ani „pozostałości” józefologicznej doktryny, ani myśl jego kontynuatorów nie odznacza się oryginalnością. Jest po prostu mało ważna i w żadnym wypadku nie dorównuje wartością nauce Rosy o trynitarnym egzemplaryzmie. Dziwić może fakt, że nauka ta była praktycznie niezrozumiana przez następców opata, skoro w następnych wydaniach modlitewników brackich po 1689 r. występuje jedynie w formie szczątkowej.

Analiza śląskich opracowań z XVII i XVIII w., poświęconych św. Józefowi, pozwoliła nam na wyciągnięcie ciekawych wniosków.

U Bernarda Rosy niewątpliwie należy podkreślić dużą oryginalność koncepcji trynitarnego egzemplaryzmu oraz jego propozycji mistycznych zaślubin. Wydajemy taką ocenę pomimo tego, że pewne elementy tej koncepcji już istniały oraz że niektórzy autorzy używali wcześniej kluczowego jej pojęcia „Trójca stworzona”, ale były to tylko elementy, które dopiero Rosa w dosyć przekonujący sposób złożył w logiczną i spójną całość. Swą koncepcję oparł na teologii mistycznej, głównie na augustynizmie Bernarda z Clairvaux, a pośrednio także na humanizmie chrześcijańskim Jana Gersona, mistyce hiszpańskiej oraz francuskich i reno-flamandzkich prądach umysłowych, nadając jej, dzięki swemu zmysłowi praktycznemu, umiarkowany charakter i czyniąc ją dostępną dla ogółu społeczeństwa i możliwą do urzeczywistnienia w dziełach trwałych i pożytecznych. Jest rzeczą zdumiewającą, że w późniejszym okresie została ona zapomniana. Zapewne była zbyt wymagająca, by mogła nadal się upowszechniać. Pełna realizacja tej koncepcji wymagała połączenia dobrego przygotowania teologicznego z doświadczeniem mistycznym. Kontynuatorzy Rosy nie posiadli tej umiejętności, dlatego wkrótce po jego śmierci teorię tę zdominowały dewocyjne praktyki. Po prostu koncepcja opata była zbyt trudna dla przeciętnych ludzi. Ponadto należałoby tu bardzo wyraźnie powiedzieć, że Rosa, opierając się na mistyce, zmierzał do stworzenia na podstawie nauki o św. Józefie koncepcji wspólnoty brackiej, a nawet teologii bractwa.

Warto wspomnieć nieco o wykorzystaniu zabytków józefologicznych z XVII i XVIII w., pochodzących z terenu Śląska. Dysponowaliśmy właściwie tylko aktualnie osiągalnymi dziełami Rosy oraz kilku jego kontynuatorów, którzy

¹³⁹ Zob. GrJ 1777, 222—231.

¹⁴⁰ Tamże, 232—286.

¹⁴¹ Tamże, 1—3 nlb.

zaakceptowali pewne elementy nauki opata. Mimo podjęcia niesłuchanie intensywnych poszukiwań śląskich źródeł józefologicznych, nie możemy z całą odpowiedzialnością stwierdzić, że udało się je odnaleźć w pełnej liczbie. Obecny stan badań nie został więc jeszcze kompletnie zamknięty i nie wyklucza się jakiegoś nowego odkrycia. I tutaj chyba należy zwrócić uwagę na teologię inspiratora śląskich traktatów józefologicznych — Anioła Ślązaka, który także pisał na temat św. Józefa. Jeśli zostałby odnaleziony ów tekst na temat kultu św. Patrona z okresu przed jego konwersją, być może józefologia śląska XVII w. otrzymałaby jeszcze jeden wymiar polemiczno-konfesyjny. Nie wydaje się jednak, że dla okresu po nawróceniu Schefflera byłyby to myśli nowatorskie i daleko odbiegające od już zaprezentowanych, a zwłaszcza od twórczości Rosy. Wiadomo bowiem, że Rosa był pod dużym jego wpływem i w jakimś stopniu jego dzieła są także wyrazem poglądów śląskiego Anioła.

Do pełniejszego obrazu śląskiej nauki o św. Józefie przyczyniłoby się z pewnością dotarcie do wszystkich modlitewników brackich powstałych później w konfraterniach św. Józefa i ich szczegółowe przestudiowanie. Będzie to zapewne realizowane równoległe z rozwojem badań nad samą siecią śląskich bractw.

Doktryna o św. Józefie, zaprezentowana w niniejszym artykule, wymaga oczywiście jeszcze szczegółowego rozpracowania i pogłębienia wielu zagadnień. Pociąga to za sobą szereg dokładnych badań, które nie mogły być podjęte z racji syntetycznego charakteru pracy. Natomiast jawi się już pewna ilość zagadnień, które mogłyby w przyszłości zostać wyświetlone. Mamy na uwadze zwłaszcza same źródła doktryny józefologicznej omawianych śląskich autorów, to jest dzieła teologów, na których opierali się oni najczęściej. Część z nich doczekała się już opracowań w historiografii józefologicznej na Zachodzie, ale wiele z nich ciągle jeszcze czeka na takie badania. Dopiero w tym świetle będziemy mogli dużo więcej i dokładniej powiedzieć, na ile Rosa był w swej myśli niezależny.

Wydaje się, że już niniejsze opracowanie dowodzi, iż podjęty wysiłek nie poszedł na marne, bowiem ukazanie rozwoju pewnych zagadnień teologii życia wewnętrznego na Śląsku, w dziedzinie jaką jest józefologia, wykazało pewną oryginalność i intensywność przeżywania tego kultu przez Ślązaków XVII i XVIII w. Kult ów przyczynił się do kształtowania całego życia duchowego Śląska doby nowożytnej, w znacznej mierze przez teologię przybliżającą z niezwykłą dynamiką transcendencję Bożą i podkreślającą tajemnicę Chrystusa Wcielonego, zdolną wyzwolić człowieka z poczucia nicości, śmierci i unicestwienia, jakim obarczały go uwarunkowania historyczne doby baroku. Cnota religijności, „czysta miłość”, będąca jej dominantą, oraz kontemplowanie życia Chrystusa, widzianego łącznie z życiem św. Józefa i Maryi, były charakterystycznymi cechami duchowości, która żyła na Śląsku XVII—XVIII w., inspirowała poglądy na rolę św. Józefa w życiu Kościoła lokalnego i — wzajemnie — przez te poglądy była inspirowana.

**DER TRINITARE EXEMPLARISMUS IN DER LEHRE ÜBER ST. JOSEPH
BEI BERNARD ROSA UND SEINEN FORTSETZERN (zweiter Teil)****Zusammenfassung**

Besondere Gestalt des trinitaren Exemplarismus hat Rosa durch die Beschreibung der bedeutenden Anteilnahme des hl. Joseph im Leben der Heiligen Familie, d.h. der „Erschaffenen Dreieinigkeit“ gezeigt, dank der das Wesen Gottes in der Heiligen Dreifaltigkeit geoffenbart werden konnte. Auf diesem Grund machte der Abt den hl. Joseph einerseits zu „quasi Mittler“ vor Gott, zu Patron und Verteidiger der ihm nachfolgenden in der Verwirklichung des Ebenbildes Gottes Christen, andererseits jedoch dieser trinitare Exemplarismus, d.h. die Verwirklichung des Lebens nach dem Ebenbild der hl. Dreifaltigkeit bildete für ihn die Grundlage für die originelle Theologie der Bruderschaft und zugleich ihrer Spiritualität, die sich auf der Nachfolge des hl. Joseph in der Liebe konzentriert, die die Verwirklichung der Vermählung der Seele mit der „Erschaffenen Dreieinigkeit“ ist. Die Entwicklung des Bildes und Ähnlichkeit in der vermählten Seele, war in der Lehre Rosa's gleichbedeutend mit dem Eilen auf den Stufen der Liebe, die der hl. Joseph in seinem Leben gegangen ist. Jede nächste Stufe dieser entnommenen durch Abt Rosa von Bernard von Clairvaux mystischen Doktrin über die Wiederverziehung der Liebe, entdeckte neue Wirklichkeit in der Vermählung der Seele mit dem in der „Erschaffenen Dreieinigkeit“ anwesendem Christus. Diese Wirklichkeit, d.h. die innerliche Ähnlichkeit des Menschen zu Gott, hatte einen sozialen Charakter, und war zugleich durch immer grösseren Einklang zwischen dem Willen des Christen und dem Willen Gottes ausgedrückt. Seinen Gipfel erreichte diese Ähnlichkeit in der Vereinigung mit Gott, die eine Art der Vergöttlichung des Menschen durch gegenseitige Liebe ist. Die Seele hat sich dann in Gott verloren. Jede von den drei Stufen der ermöglichen solchen Vereinigung Liebe, nannte Rosa „Ehering“. Zu Nutzen der Bruderschaft schilderte er die charakteristischen Eigenschaften der Liebe in dem er sie unter den Begriffen von „Gedankenring“, „Treuering“ und „Liebesring“ darstellte.

Diese originelle Auffassung, die Auswertung der aus innerer Erfahrung stammenden Angaben, wie auch die Methode des Vortrags und die ganze Doktrin bilden wichtigen Beitrag für die Josephologie des XVII. Jahrhunderts und lassen Rosa zu den hervorragenden Josephologen des XVII. Jahrhunderts anrechnen.

Bei der Besprechung des josephologischen Gedankens der Fortsetzer Rosa's stellen wir fest, daß es hier an Originalität fehlt. Dieser Gedanke war wenig wichtig und in keinem Fall konnte er gleich gestellt werden mit seiner Lehre von dem trinitaren Exemplarismus. Dies enthüllt die Tatsache, daß die Nachfolger des Abtes ihn praktisch nicht verstanden beziehungsweise unterschätzt haben, da sie in den nach dem Jahr 1669 herausgegebenen Gebetsbüchern der Bruderschaft seine Lehre nur in einer Restform zugänglich machten.