

Anastasiya Podlyuk

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

**Poszukując Józefa. O wizerunku cieśli z Nazaretu
w dramacie *Cień Józefa. Apokryf współczesny*
Pawła Kamzy**

**Looking for Joseph. On the image of the carpenter from Nazareth
in the play *The Shadow of Joseph. The contemporary apocryphan*
by Paweł Kamza**

ABSTRAKT

Zainteresowanie postacią świętego Józefa istniało już od pierwszych wieków chrześcijaństwa, zaś owocem najwcześniejszych refleksji nad osobą Oblubieńca Maryi stały się liczne apokryfy rozwijające opowieść biblijną. Za współczesną kontynuację tego rodzaju rozważań można by uznać dzieła kultury podejmujące tematykę józefologiczną. Jednym z takich utworów jest dramat autorstwa Pawła Kamzy pt. *Cień Józefa. Apokryf współczesny*, któremu jest poświęcony niniejszy artykuł. Autorka przedstawia kilka wybranych zagadnień józefologicznych, ukrytych w analizowanym dziele, konfrontuje je z nauką Kościoła katolickiego z uwzględnieniem ujęć zarówno tradycyjnych, jak i najnowszych, jak również ukazuje rolę współczesnych narracji apokryficznych w refleksji nad sprawami nurtującymi ludzi XXI wieku.

SŁOWA KLUCZOWE

józefologia, narracja apokryficzna, Paweł Kamza, święty Józef

ABSTRACT

An interest in the figure of Saint Joseph has existed since the first centuries of Christianity, and the result of the earliest reflections on the person of Mary's Bridegroom were numerous apocrypha that developed the biblical story. Cultural works dealing with the subject of josephology could be considered a contemporary continuation of those considerations. One of such works is the play entitled *The Shadow of Joseph. The contemporary apocryphan* by Paweł Kamza, on which this article is focused. The Author presents selected Josephological issues hidden in the analyzed work, confronts them with the teaching of the Catholic Church, taking into account both traditional and new approaches, as well as shows the role of contemporary apocryphal narratives in reflecting on issues that concern people of the 21st century.

KEYWORDS

josephology, apocryphal narrative, Paweł Kamza, saint Joseph

Spośród wszystkich osób, których imiona są uwiecznione w Piśmie Świętym, Józef z Nazaretu jest jedną z najbardziej tajemniczych. Nie znajdziemy na kartach Ewangelii żadnego jego słowa, w związku z czym nazywano go nieraz „milczącym świętym”. Niemniej jednak świadomość wyjątkowej relacji tego mężczyzny z Chrystusem i Dziewicą Maryją już od pierwszych wieków chrześcijaństwa skłaniała wiernych do refleksji nad jego osobą. Owocem najwcześniejszych poszukiwań stały się liczne apokryfy rozwijające opowieść biblijną, nakreślające m.in. bardziej szczegółowe sylwetki postaci nowotestamentalnych, w tym również Józefa¹. Za współczesną kontynuację tego rodzaju rozważań można by uznać dzieła – literackie (zarówno opracowania naukowe, jak i beletrystykę), filmowe czy teatralne – podejmujące tematykę józefologiczną². Jednym z takich utworów jest napisany i wyreżyserowany przez Pawła Kamzę dramat pod tytułem *Cień Józefa. Apokryf współczesny* z 2003 roku, który pragnę uczynić przedmiotem niniejszej analizy.

Na wstępie warto poświęcić kilka słów samemu dramatowi i jego autorowi. Otóż Paweł Kamza (ur. 1963) to polski reżyser teatralny, dramaturg, scenograf, a także fotografik. Współpracował m.in. z takimi scenami, jak Teatr im. Heleny Modrzejewskiej w Legnicy, Teatr Łażnia Nowa w Krakowie, Teatr im. Wojciecha Bogusławskiego w Kaliszu. W tym ostatnim w latach 2001–2007 pełnił funkcję kierownika literackiego. W reżyserii Kamzy powstawały spektakle na podstawie dzieł m.in. Aleksandra Fredry (*Pan Jowialski*, 2001 r.; *Zemsta*, 2013 r.), Cypriana Norwida (*Wysoka komedia*, 2004 r.), Witolda Gombrowicza (*Opowieści*

¹ Wśród apokryfów chrześcijańskich przywołujących postać świętego Józefa wymienić należy m. in. tzw. *Ewangelie Dzieciństwa* oraz *Legendę o Józefie Cieśli*.

² W literaturze polskiej motyw świętego Józefa występuje stosunkowo rzadko, głównie w tekstach poetyckich, w tym – kolędach i pastorałkach. Analizująca obraz cieśli w pieśniach bożonarodzeniowych Aleksandra Serafin stwierdza jednak, iż tylko niewielki procent tych utworów mówi o Oblubieńcu Maryi (por. A. Serafin, *Obraz Józefa w polskich kolędach i pastorałkach (na przykładzie tekstów zebranych przez ks. Michała M. Mioduszeńskiego)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” 2017 t. LXIV, s. 278). Poza tym postać Józefa stanowiła inspirację dla takich poetów, jak Roman Brandstaetter, Ernest Bryll, Józef Harasymowicz, Tadeusz Lenartowicz, Waclaw Oszejca, Ewa Szelbrug-Zarembina oraz Jan Twardowski – szczegółowego omówienia motywów józefologicznych w ich twórczości dokonała Ewa Stolarek (zob. tejże, *Obraz słowem malowany – Święty Józef w poezji polskiej*, Kalisz 2004). Na uwagę zasługują nadto siedemnastowieczny zbiór hymnów *Jezus, Maria, Józef* autorstwa Józefa Bartłomieja Zimorowica, ukazujący rolę rodziców Chrystusa w Tajemnicy Wcielenia, oraz wydana w 1977 roku powieść Jana Dobraczyńskiego pt. *Cień Ojca*, opowiadająca o życiu nazareńskiego świętego.

argentyńskie, 2004 r.) Williama Shakespeare'a (*Portowa opowieść*, 2004 r.; *Romeo + Julia*, 2006 r.); wystawiał również teksty własnego pióra (np. *Szpital Polonia* z 2002 r., *Wlotka.pl* z 2006, *Łzy Ronaldo* z roku 2011).

Dramat *Cień Józefa. Apokryf współczesny* to najnowszy utwór literacki na gruncie polskim, poświęcony osobie nazareńskiego cieśli³. Prapremiera sztuki odbyła się 12 kwietnia 2003 roku na scenie Teatru im. Wojciecha Bogusławskiego w Kaliszu. Fabuła dzieła osadzona jest również w 2003 roku w Paryżu – mieście, które raczej nie kojarzy się ze świętością. Główna bohaterka – fotografka Hagar – chcąc „[s]fotografować współczesnych ludzi w sytuacjach, momentach podobnych do scen z życia Józefa i Marii” (CJ 109), szuka pary, która potrafiłaby wcielić się w role świętych małżonków. Postać nazareńskiego cieśli wysuwa się jednak na pierwszy plan, ponieważ występujące w dramacie osoby wiedzą o nim niewiele, znacznie mniej niż o jego małżonce, i w związku z tym ciągle zastanawiają się, jaki on był.

Trzeba też dodać, że refleksje nad sprawami wiary znajdują odzwierciedlenie również w innych sztukach Kamzy. Na szczególną uwagę, oprócz omawianego dramatu, zasługują m.in. takie przedstawienia jak *Pierwsza komunia* z 2010 roku, w którym dramaturg i reżyser w jednej osobie pyta o kondycję współczesnego Kościoła, oraz nawiązująca do myśli ks. Józefa Tischnera *Skocznia w Jerozolimie* z 2016 roku.

APOKRYF CZY NARRACJA APOKRYFICZNA?

Na początek warto zaznaczyć, iż *Cień Józefa. Apokryf współczesny* nie jest apokryfem w znaczeniu dosłownym, a użyty w tytule termin należy traktować raczej jako ogólną zapowiedź religijnej tematyki dzieła. Tradycyjnie rozumiany apokryf nowotestamentalny kojarzy się bowiem z wywodzącymi się ze środowisk gnostycznych lub wczesnochrześcijańskich tekstami, związanymi treściowo z wydarzeniami i osobami Nowego Testamentu, w jakiś sposób modyfikującymi pierwowzór⁴. *Cień Józefa* natomiast nie jest modyfikacją kanonu, stanowi bardziej swobodną

³ W niniejszym artykule opieram się na wersji tekstowej dramatu wydanej przez Polskie Studium Józefologiczne: P. Kamza, *Cień Józefa. Apokryf współczesny*, Kalisz 2003. Wszelkie zamieszczone w dalszej części cytaty podaję według tegoż wydania, numery stron lokalizuję w tekście głównym bezpośrednio po cytacie i oznaczam skrótem CJ.

⁴ Por. *Apokryfy Nowego Testamentu*, M. Starowieyski (red.), cz. 1, Kraków 2003, s. 22.

refleksję skupioną wokół tytułowej postaci, a ponadto brak tu kluczowego dla klasycznego apokryfu osadzenia akcji w okresie nowotestamentalnym. Bardziej odpowiednia do scharakteryzowania tego dramatu jest kategoria narracji apokryficznych⁵. Według kulturoznawczyni Małgorzaty Jankowskiej tego typu opowieści mogą być rozpatrywane jako efekt intersemiotycznego przekładu, w którym kanon biblijny stanowi „bogaty w liczne kody tekst wyjściowy”, natomiast narracja apokryficzna to próba translacji źródłowego komunikatu na język systemów znakowych, którymi posługuje się współczesna kultura⁶. Linie graniczną między obiema grupami tekstów można nakreślić na podstawie następujących kryteriów: cel fałszerstwa, stosunek do własnej literackości oraz niekanoniczność. Pierwsze z nich zakłada, że narracja apokryficzna, inaczej niż tradycyjny apokryf, nie udaje autentycznego świadectwa, lecz posługuje się iluzją fałszerstwa w celach stylizacyjnych bądź dla zasugerowania kodu kulturowego, za którego pomocą należy czytać to czy inne dzieło⁷. Jeśli chodzi o drugie kryterium, to w przypadku apokryfów literackość jest traktowana jako element drugorzędny, podczas gdy w narracjach apokryficznych jest ona wartością bardzo istotną. Zmienia się także pozycja autora tekstu: jeżeli w pierwszym przypadku przyjmuje on rolę świadka lub posłańca przekazującego orędzie Boże, to w drugim staje się on mistrzem słowa, artystą przemawiającym we własnym imieniu⁸. Wreszcie trzecie kryterium polega na zweryfikowaniu stosunku obu typów opowieści do Biblii: „O ile apokryfy

⁵ Inną propozycją typologiczną jest podział na apokryfy właściwe, czyli staro- i nowotestamentalne, oraz apokryfy literackie zwane też quasi-apokryfami i będące utworami literackimi *sensu stricto*. W odniesieniu do tej drugiej grupy tekstów mówić można o trójstopniowej skali apokryficzności: od narracji wyraźnie opartych na biblijnych układach fabularnych, przez rozluźnienie związków z kanonem, po apokryficzność niejawną, śladową (por. W. Tomaszewska, *Współczesny apokryf literacki: problem tożsamości gatunku*, w: E. Jakiel, J. Mosakowski (red.), *W kręgu apokryfów*, Gdańsk 2015, s. 23). W ramach powyższego rozróżnienia *Cień Józefa* należałoby zaliczyć do apokryfów literackich o niejawnej, ledwie uchwytnej apokryficzności.

⁶ Por. M. Jankowska, *Współczesna apokryficzność. Próba kulturoznawczej analizy zjawiska*, „Przestrzenie Teorii” 2015 nr 23, s. 81.

⁷ Por. tamże, s. 77–78.

⁸ Por. tamże, s. 78. Literaturoznawczyni Maria Jolanta Olszewska podkreśla dużą rolę wyobraźni i twórczej inwencji autora w kształtowaniu się narracji apokryficznej. Według badaczki nabierają one wartości światopoglądu i stają się kluczowym obok wiedzy religijnej tworzywem tego typu opowieści. Zob. M.J. Olszewska, *Wobec tradycji, czyli refleksje na temat narracji apokryficznych. Wokół „Według niej” Macieja Nawariaka i nie tylko*, w: E. Jakiel, J. Mosakowski (red.), *W kręgu apokryfów*, Gdańsk 2015, s. 373.

tradycyjne chcą być tekstami świętymi, aspirują do kanonu, choć zostają z niego wykluczone, o tyle narracje apokryficzne uznają jego zamknięcie i odnoszą się doń wyłącznie intertekstualnie”⁹.

Reasumując, narracja apokryficzna pozostaje zawsze w relacji intertekstualności wobec tekstów biblijnych. Bardzo często tematyka religijna w tego typu opowieściach jest jedynie pretekstem do mówienia na inne, niekoniecznie związane z wiarą tematy. Trzeba też dodać, iż owe nawiązania do źródła mogą przybierać różnoraki kształt¹⁰. Wojciech Kaczmarek, mówiąc o tego typu odwołaniach bezpośrednio w kontekście dramaturgicznym, podkreślał, iż we współczesnym teatrze rzadko ma się do czynienia z dramatem biblijnym, a częściej z innym gatunkiem dramatycznym (komedia, tragedia, dramatem obyczajowym itd.) łączącym się na różne sposoby z pytaniami biblistów¹¹. Takie odwołania mogą uobecniać się na

Nazareński święty nie występuje w tej opowieści jako *dramatis persona* widziana i obecna na scenie, istnieje jedynie w wypowiedziach innych osób – Józef staje się niejako metatematem określającym wszelkie ich refleksje, pragnienia i dążenia.

różnych płaszczyznach dzieła: od najbardziej zewnętrznego poziomu fabularnego, przez warstwę językową, aż po ogólny dyskurs teologiczny, antropologiczny czy aksjologiczny¹². Różnią się także mechanizmy opracowywania wątków religijnych na potrzeby dzieła scenicznego czy literackiego: możemy mieć do czynienia,

⁹ Tamże, s. 79.

¹⁰ Małgorzata Jankowska wśród sposobów nawiązywania do tradycji chrześcijańskiej wymienia m.in. teksty literackie i filozoficzne, filmy, instalacje artystyczne, fanfikcję i memy. Por. tamże, s. 71–72.

¹¹ Por. W. Kaczmarek, *Złamane pieczęcie Księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii Młodej Polski*, Lublin 1999, s. 11.

¹² Por. A. Podstawka, *Wątek Dawida w dramacie pierwszej połowy XX wieku*, w: E. Jakiel (red.), *Biblia w dramacie*, Gdańsk 2018, s. 287.

przykładowo, ze swobodnym przekształcaniem opowieści zawartych w Piśmie Świętym, ich rozwijaniem, rekontekstualizacją czy też innymi zabiegami mającymi na celu bądź to afirmację biblijnego przesłania, bądź też polemikę z nim¹³.

W przypadku *Apokryfu współczesnego* kontekst religijny jest pretekstem dla rozważań bohaterów utworu na temat obserwowanego w ostatnich kilku dziesięcioleciach kryzysu rodzin. Analizowany dramat nie jest więc nabożną hagiografią, co uwidacznia się już na najbardziej zewnętrznym poziomie językowym: podstawowy zrąb leksykalny utworu stanowi bowiem słownictwo potoczne, zdarzają się nawet nieliczne wulgaryzmy. Nazareński święty nie występuje w tej opowieści jako *dramatis persona* widziana i obecna na scenie, istnieje jedynie w wypowiedziach innych osób – Józef staje się niejako metatematem określającym wszelkie ich refleksje, pragnienia i dążenia. Moim zamiarem jest przedstawienie kilku wybranych zagadnień józefologicznych, ukrytych w analizowanym dziele, skonfrontowanie ich z nauką Kościoła katolickiego z uwzględnieniem ujęć zarówno tradycyjnych, jak i najnowszych, jak również ukazanie roli aluzji biblijnych w refleksji bohaterów nad kondycją współczesnego małżeństwa i rodziny. Rozważam przede wszystkim dwie kwestie: których prawd o „milczącym świętym” dostarcza nam utwór Kamzy oraz kim jest ów poszukiwany przez Hagar „współczesny Józef”.

JÓZEF POSZUKIWANY

„Pomyśl, kim dzisiaj byłby Józef?” (CJ 96) – tak brzmi podstawowe pytanie *Apokryfu współczesnego*. Odpowiedź na nie rodzi się z konfrontacji wielu punktów widzenia: pary, odwiedzające studio Hagar, to ludzie o zróżnicowanych biografiach, narodowościach i światopoglądach, posiadający szczątkowe wyobrażenia na temat świętego – głównie bardzo fragmentaryczne, dotyczące jakiegoś jednego aspektu osobowości Oblubieńca Maryi. Dopiero zestawienie różnych ujęć, przyjrzenie się im wszystkim razem tworzy całość. Należałoby zatem zapytać: co bohaterowie Kamzy wiedzą o Józefie z Nazaretu?

Otóż jedno z pierwszych skojarzeń, które nasuwają się gościom salonu Hagar w odniesieniu do tytułowego świętego, dotyczy jego wieku. Wiedza poszczególnych osób na ten temat okazuje się z reguły bardzo podobna: niejednokrotnie padają stwierdzenia, że to „taki starszy gość” (CJ 65), „starzec” (CJ 84), że „na każdym

¹³ Por. tamże.

obrazie widać dziadka z brodą” (CJ 70). Trzeba przyznać, jest to przekonanie dość powszechne, o bogatej, sięgającej początków chrześcijaństwa tradycji. Myślenie o Józefie jako o starszym człowieku ma swoje korzenie w apokryfach, opisujących małżonka Maryi jako mężczyznę w zaawansowanym wieku¹⁴; tej wizji trzymali się również Ojcowie Kościoła, przyjęła ją także późniejsza sztuka, zwłaszcza sakralna, utrwalając wyobrażenie o świętym jako starcu¹⁵. Czy jednak ta wersja jest właściwa? Czy rzeczywiście był on „dziadkiem z brodą”, jak go tradycyjnie przedstawiano w ikonografii? By rozwiązać te kwestie, należałoby zastanowić się nad genezą wizji Józefa-starca. Nie mamy przecież żadnego wiarygodnego źródła, z którego dałoby się wywnioskować, ile mógłby mieć on lat w momencie zaślubin z Najświętszą Panną. Bynajmniej nie mogą być uznane za miarodajne przekazy apokryficzne, jako że były tworzone na potrzeby już istniejącego kultu i zawierały niekiedy dogmatyczne błędy i nadinterpretacje wynikające z ludowej pobożności¹⁶.

W świetle powyższej oceny tym bardziej interesujące wydaje się pytanie, dlaczego wczesnochrześcijańska tradycja wytworzyła owe – powtarzane przez większość bohaterów *Apokryfu współczesnego* – legendy, „postarzające” małżonka Maryi. Zagadnienie to zresztą stanowiło przedmiot refleksji wielu teologów dostrzegających bezpośredni związek wizji Józefa-starca z dziewictwem Matki Bożej, które w czasach kształtowania się tradycji apokryficznej było podważane przez środowiska żydowskie i pogańskie. W tym kontekście uczynienie z Józefa starszuka jawi się jako zabieg apologetyczny, niejako uwierzytelniający wizerunek Maryi, która pozostała nieskalaną także po narodzeniu Jezusa¹⁷. Stwierdzono bowiem, że starość jest lepszym opiekunem dziewictwa niż młodość¹⁸. Jednak takie ujęcie zaciemniło cnoty samego Józefa, ponieważ sugerowało ono, iż u podstaw

¹⁴ Według *Legandy o Józefie cieśli* w momencie zaślubin tytułowy święty miał dziewięćdziesiąt lat (por. *JózCieś* 14:3–5).

¹⁵ Por. M. Wiśniewski, *Święty Józef w tajemnicy Chrystusa*, Kalisz 2013, s. 86.

¹⁶ Por. W. Hanc, *Józefologia polska wczoraj i dziś*, w: J. Jezierski, K. Parzych-Blakiewicz, P. Rybczyński (red.), *Św. Józef w wierze, kulcie, teologii i sztuce. Perspektywa racjonalna i uniwersalna*, Olsztyn 2012, s. 199. Warto dodać, iż z perspektywy nauki Kościoła o *locis theologicis* apokryfy jawią się jako miejsca najmniej wiarygodne i wartościowe (por. Cz. S. Bartnik, *Znaczenie koncepcji „loci theologici” dziś*, „*Salvatoris Mater*” 2000 nr 2/1, s. 297).

¹⁷ Por. R. Zajac, *Boże Narodzenie, prawda i mity*, „*Czas na Biblię*” z 25.12.2015 r., <https://www.naszczas.pl/biblia/opowiesci-biblijne/boze-narodzenie-prawda-i-mity/> (dostęp 26.12.2020 r.).

¹⁸ F. Sheen, *Maryja. Pierwsza miłość świata*, przeł. D. Krupińska, Kraków 2018, s. 126.

czystości nazareńskiej rodziny leżą okoliczności zewnętrzne, mianowicie: niezdolność małżonka do skonsumowania związku. Zatem w wizji Oblubieńca Maryi jako starca brak miejsca na osobiste zasługi i wyrzeczenia, nie ma też mowy o dobrowolnej decyzji poświęcenia się Bogu. To z kolei naturalnie pomniejsza duchową wartość czystości Józefa, która w takiej perspektywie jawi się bardziej jako stan wymuszony, spowodowany przez prawa natury ludzkiej, nie zaś jako wynikająca z miłości ofiara. Dobitnie skonceptualizował to amerykański kaznodzieja Fulton Sheen, który porównał gloryfikowanie apokryficznego wizerunku nazareńskiego cieśli do wychwalania górskiego strumienia, który wysechł¹⁹.

Poza tym przyjęcie apokryficznej sylwetki cieśli stwarza pokusę zakwestionowania wartości nazareńskiego małżeństwa jako *communio personarum*, co zresztą czyni jeden z bohaterów analizowanego dzieła: „Samotność to niemożność złączenia się z tą kobietą. Taki był Józef. Tak ja go rozumiem. Samotny i zakochany” (CJ 85). Jednakże jedną rzeczą jest brak współżycia z powodu fizycznej niemożności, a zupełnie inną – dobrowolna rezygnacja z przyjemności życia małżeńskiego ze względu na Boga. Dlatego też Sheen przywołujący wypowiedź świętego Augustyna o tym, że prawdziwa miłość opiera się na więzi serc, a nie ciał, nazywa Józefa i Maryję najszcześniejszym małżeństwem świata²⁰.

W związku z powyższym bardziej przekonujące niż wizja Józefa-starca wydaje się założenie, iż na ziemskiego ojca Chrystusa został wybrany młody człowiek, zdolny do rezygnacji ze swoich męskich ambicji na rzecz wyższego dobra, czyli – jak to ujmuje papież Franciszek – przekształcenia ludzkiego powołania do miłości rodzinnej w miłość oddaną na służbę Mesjaszowi²¹. Bazujący na źródłach z Qumran Francis Filas proponuje teorię, iż Józef w momencie zaślubin z Maryją miał około szesnastu lat²². Z kolei Marian Wolniewicz, powołując się na tradycję

¹⁹ Por. tamże, s. 126–127.

²⁰ Por. tamże, s. 122. Przesłanie *Apokryfu współczesnego* wydaje się jak najbardziej zgodne z twierdzeniem Sheena, czego fabularnym wykładnikiem jest małżeństwo Alberta i Albertyny, którzy w projekcie Hagar reprezentują szczęśliwą starość współczesnych „Józefa i Maryi” (por. CJ 116).

²¹ Por. Franciszek, List Apostolski *Patris Corde* 8 grudnia 2020, nr 1, oficjalna strona internetowa Stolicy Apostolskiej z 08.12.2020 r., http://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20201208_patris-corde.html (dostęp 28.12.2020 r.).

²² F.L. Filas, *Święty Józef – człowiek Jezusowi najbliższy*, przeł. F. Dylewski, J. Ożóg, D. Siuta, Kraków 1979, s. 35.

żydowską, stwierdza, że powszechnie przyjęty wiek ożenku dla mężczyzny wynosił od osiemnastu do dwudziestu lat; zatem wiek nazareńskiego cieśli również mieścił się w tym przedziale²³.

W *Apokryfie współczesnym* tego typu myślenie jest reprezentowane przez główną bohaterkę Hagar. Kobieta sprzeciwia się przedstawianiu nazareńskiego świętego jako starca i stwierdza kategorycznie: „Józef musiał być młodym człowiekiem” (CJ 117). Trzeba jednak zauważyć, iż choć teza ta znajduje potwierdzenie w wypowiedziach wielu współczesnych biblistów²⁴, jak również historyków²⁵, to w samym dramacie brak jakichkolwiek odwołań do nowszych refleksji józefologicznych. Teoria o młodym wieku świętego w dziele Kamzy nie jest oparta na wiedzy teologicznej, lecz na intuicji bohaterki, zaś przyznanie jej racji wymaga od odbiorcy znajomości szerszego kontekstu teologicznego. Niemniej jednak należy, wybiegając nieco naprzód, zasygnalizować, że słuszność opinii Hagar zostaje na poziomie fabuły potwierdzona pośrednio – przez kreację młodzieńca Kamila, który w ostateczności okazuje się być tym poszukiwanym przez fotografkę „współczesnym Józefem”. Do tej postaci wrócę w drugiej części artykułu, natomiast w tym miejscu zatrzymajmy się jeszcze przy apokryficznej tradycji przedstawiania małżonka Maryi.

Utwór Kamzy, choć neguje poprzez wypowiedzi Hagar przekonanie o starości świętego w aspekcie historycznym, broni jednak możliwości zobrazowania nazareńskiego cieśli jako człowieka w jesieni życia w sztuce sakralnej, proponując jednocześnie metaforyczne odczytanie tej wizji. Zostaje ono sformułowane przez starszych sąsiadów fotografki – Albertynę i Alberta, których rodzina, jak wyznają, „ma specjalny kult do Świętego Józefa” (CJ 47):

²³ M. Wolniewicz, *Święty Józef w Ewangeli*, „Ateneum Kapłańskie” 1978 nr 71, s. 24–25.

²⁴ Na gruncie polskim tezę tę podtrzymują m.in. Roman Zajac (zob. tenże, dz. cyt.), Paweł F. Nowakowski (zob. tenże, *Maryja. Biografia Matki Bożej*, Kraków 2014, s. 55–56) oraz Marek Dziewiecki (zob. tenże, *Święty Józef – psychospołeczny portret dojrzałego mężczyzny*, „Opoka” z 26.04.2005 r., https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/swieci/s_jozef_meczcz.html (dostęp 28.12.2020 r.)).

²⁵ Spośród argumentów historycznych wymienić należy następujący: według Talmudu nieproporcjonalnie wiekowo małżeństwa były dozwolone jedynie dla wdowców i wdów (por. F. Sheen, dz. cyt., s. 127). Mało prawdopodobne wydaje się również to, by leciwy człowiek odbył długą podróż od Nazaretu do Egiptu, mając przy tym pod opieką małżonkę i małe dziecko.

ALBERTYNA

[...] Albert gapi się w niebo na gwiazdy i raz do mnie mówi... jak ty go nazwałeś?

ALBERT

Księżycem Boga [podkreślenie moje].

ALBERTYNA

Bóg jest słońcem, a jego księżycem, jego cieniem jest Józef²⁶. Boga pokazuje się jako starca.

HAGAR

Jasne, bo mądry, wieczny...

KAMIL

Symbol.

ALBERTYNA

Widzi pan! Odbiciem, albo cieniem Boga, starca, jest Józef, też starzec (CJ 117).

Proponowane przez Albertynę rozumienie zakłada, że widziana na obrazach postać starca reprezentuje nie tylko samego Józefa, lecz także działającego przez niego Boga Ojca. Przypomnijmy, że w każdym kluczowym dla nazareńskiej rodziny momencie – decyzji o przyjęciu brzemiennej Maryi (Mt 1,20), ucieczce do Egiptu (Mt 2,13), powrocie do Izraela (Mt 2,20) – ma miejsce interwencja Boga, której adresatem jest zawsze Oblubieniec Maryi, wiernie przyjmujący i wypełniający skierowane do siebie słowo. Józef więc nieustannie współpracuje z Bogiem, zaś współpraca ta polega na akceptacji swojego powołania, nawet jeżeli wydaje się ono niezrozumiałe i tajemnicze²⁷. Warto przywołać w tym miejscu słowa papieża Franciszka, który, szukając odpowiedzi na pytanie, dlaczego w chwilach niebezpieczeństwa grożącego Dzieciątku Jezus jego Przedwieczny Ojciec nie zadziałał bezpośrednio, stwierdza: „Bóg interweniuje poprzez wydarzenia i ludzi. Józef jest człowiekiem, przez którego Bóg troszczy się o początki historii odkupienia. Jest on prawdziwym »cudem«, dzięki któremu Bóg ocala Dziecię i Jego Matkę”²⁸. Innymi słowy, Niebiański Ojciec Jezusa przychodzi do Jego ojca ziemskiego, aby wesprzeć go w realizacji swojego powołania. W ten oto sposób Józef-starzec staje się symbolem, zaś tradycja ikonograficzna uzyskuje nową, głębszą motywację: zaczerpnięta z apokryfów wizja przyprószonego siwizną świętego ma już nie tyle

²⁶ W literaturze polskiej metaforę cienia w odniesieniu do Józefa użył Jan Dobraczyński w powieści *Cień Ojca* z 1977 roku.

²⁷ Por. Franciszek, dz. cyt., nr 4.

²⁸ Tamże, nr 5.

bronić prawd wiary, ile je objaśniać. W takim ujęciu bowiem nie chodzi o wiek, tylko o rolę, jaką pełnił oblubieniec Maryi w dziele zbawienia, oraz o jego relację wobec Boga Ojca i wobec Jezusa. Papież Franciszek zwraca uwagę, iż we wszystkich czterech Ewangeliach Jezus jest nazywany synem Józefa, oraz tłumaczy, że prawdziwe ojcostwo polega nie tyle na wydaniu dziecka na świat, co na przyjęciu czynnej odpowiedzialności za jego życie²⁹. W takiej perspektywie łatwo jest dostrzec analogię między troską Boga Ojca o lud Starego Testamentu a opieką, którą Józef otoczył Jezusa i Jego Matkę. Sens metafory „księżyc Boga” można więc podsumować następująco: ma ona nam uświadamiać, iż nazareński cieśla jest reprezentantem, osobowym znakiem obecności Boga Ojca. Podobnie jak księżyc świeci odbitym światłem słonecznym, tak Józef, przyjmując wolę Boga i zgadzając się na wyznaczoną sobie rolę, promieniuje światłem Bożego ojcostwa.

Podobnie jak księżyc świeci odbitym światłem słonecznym, tak Józef, przyjmując wolę Boga i zgadzając się na wyznaczoną sobie rolę, promieniuje światłem Bożego ojcostwa.

Historia biblijna zna jednak inne postacie powołane w sposób szczególny do bycia Bożymi „pełnomocnikami”, objawiającymi Jego obecność i chwałę. Mam na myśli, rzecz jasna, aniołów – duchowe istoty pełniące podwójną misję: wobec Stwórcy, służąc Mu i realizując Jego wolę, oraz wobec człowieka, otaczając go wszechstronną opieką i prowadząc do spotkania z Bogiem³⁰. To właśnie ta misja wypełnia treść pojęcia „anioł”, określa bowiem ono – w myśl nauczania św. Augustyna – funkcję, nie zaś naturę tych istot. W *Objaśnianiu Psalmów* biskup Hippony tłumaczył: „Pytasz, jak nazywa się ta natura? – Duch. Pytasz o funkcję? – Anioł. Przez to, czym jest, jest duchem, a przez to, co wypełnia, jest aniołem”³¹. Jaki to ma związek z refleksją nad Józefem z Nazaretu? Otóż jego misja w dziejach zbawienia

²⁹ Por. tamże, nr 7.

³⁰ Por. Z. Tomaszek, *Niebieskie duchy w życiu ludzi*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2010 nr 11, s. 90.

³¹ Augustyn, *Enarratio in Psalmos*, 103,1,15: PL 37, 1348–1349; cyt. za: KKK 329.

(*notabene* również podwójna, bo skierowana wobec Boga Ojca i wobec Maryi i Jej dziecka) była bardzo podobna do tej, którą spełniają aniołowie. Paul O’Sullivan w rozważaniach nad zadaniem tych istot względem ludzi pisał:

[...] gdy anioł przejmuje opiekę nad duszą ludzką, poświęca on całą swą cudowną inteligencję i wiedzę, całą siłę i czujność, aby chronić, osłaniać i pomagać w każdy możliwy sposób osobie, którą wyznaczył mu Bóg. Robi to, po pierwsze, dlatego, że Bóg mu to rozkazał, a największym pragnieniem anioła jest spełnianie Jego woli. Po drugie, anioł darzy nas wielką, osobistą, żarliwą miłością³².

Te trzy aspekty – pełnienie Bożej woli, opieka nad powierzoną osobą i personalna wielka miłość wobec niej – to także najbardziej podstawowe cechy Józefa, jakie możemy wywnioskować z kontekstu jego związku z Maryją. Nic zatem dziwnego, że Hagar, poszukując najlepszej kompozycji zdjęcia świętych małżonków, dochodzi do następującego wniosku: „Józef jest zawsze w cieniu Marii. Jak pojawia się Anioł – zajmuje jego miejsce, w cieniu. A Józef jest w światłach. Józef jest **aniołem dla Marii**, ona przez niego, **dzięki niemu**... [podkreślenie moje]” (CJ 125–126). Wypowiedź bohaterki urywa się, jednak łatwo jest się domyślić jej dalszego ciągu, jeśli przyjrzeć się dokładniej roli tych duchowych istot w życiu ludzi w ogóle i nazareńskiego małżeństwa w szczególności. Otóż, po pierwsze, teologowie dzielą anielską pomoc na dwie główne grupy: pierwsza dotyczy ciała i rzeczy doczesnych, druga – duszy i zbawienia³³. Pismo Święte przywołuje jeden moment, gdy anioł pojawił się przed Najświętszą Panną – w scenie Zwiastowania (Łk 1,26–38). Następnie jego „obowiązki” w wymiarze widzialnym, doczesnym przejął niejako Józef. Jako głowa rodziny staje się on odpowiedzialny za dobrobyt żony i dziecka, do niego zostaje skierowana przestroga o niebezpieczeństwie dla życia Jezusa, jak również wieść o jego ustaniu. Misja Józefa względem Maryi i Jezusa jest w pewnym sensie analogiczna do misji anioła opisanej chociażby w Księdze Tobiasza. Można też mówić o swego rodzaju uczestnictwie cieśli w poselstwie anioła: niebiański duch przekazuje Boże słowo, Józef zaś przetwarza to słowo w konkretny czyn. Po drugie, w życiu samego cieśli anioł był tym, który

³² Por. P. O’Sullivan, *Wszystko o aniołach*, przeł. H. Dymel-Trzebiatowska, Gdańsk 2005, s. 80.

³³ Por. M. Fryszkiewicz, *Między Bogiem a człowiekiem. Rzecz o Aniołach*, New York 1963, s. 108.

w czasie jego rozpaczony przekazał mu słowa pocieszenia: „Nie bój się wziąć do siebie Maryi, twej Małżonki; albowiem z Ducha Świętego jest to, co się w Niej poczęło” (Mt 1,20). Zgoda mężczyzny na przyjęcie Bożej woli i jego obecność w życiu Bogarodzicy jest tym samym, milczącym „nie bój się (znieśławienia, kary za cudzołóstwo, że zostaniesz sama)” – nie musiał wypowiadać tego na głos, przemawiał bardziej czynami niż słowami.

Misja Józefa względem Maryi i Jezusa jest w pewnym sensie analogiczna do misji anioła opisanej chociażby w Księdze Tobiasza. Można też mówić o swego rodzaju uczestnictwie cieśli w poselstwie anioła: niebiański duch przekazuje Boże słowo, Józef zaś przetwarza to słowo w konkretny czyn.

JÓZEF ODNALEZIONY

W *Apokryfie współczesnym* wielu jest mężczyzn uważających, że są do Józefa podobni. Owszem, gdy przychodzą do salonu Hagar i opowiadają o sobie, to rzeczywiście okazuje się, iż w życiu większości z bohaterów był jakiś epizod przypominający losy ziemskiego ojca Jezusa. Jednak po głębszym zapoznaniu się z ich historiami odbiorca przekonuje się, że żaden z nich tak naprawdę nie ma nic wspólnego z nazareńskim cieślą.

Na przykład poznajemy w dramacie parę emigrantów z Polski, Jerzego i Alicję, którzy na pierwszy rzut oka mogliby wcielić się w świętych małżonków: „[...] emigranci, tak jak Józef i Maria. Uciekają. [...] Nieznane państwo, kłopoty z językiem, z pracą. Zagubieni” (CJ 78). Owszem, sytuacja, w której znaleźli się bohaterowie, była Józefowi nieobca. On bowiem również doświadczył cierpienia ludzi szukających chleba na obczyźnie³⁴. Poza tym, jak zauważa Jerzy, z nazareńskim

³⁴ B. Martelet, *Józef z Nazaretu, mąż ufności*, przeł. siostry Karmelitanki Bose z Zakopanego, Kraków 1997, s. 222.

świętym łączy go także zawód: „Trochę jestem rzemieślnikiem, jak Józef. Choć on cieśla, ja częściej mam prąd i hydraulikę” (CJ 70). Na tym jednak podobieństwa się kończą. Łatwo jest zauważyć, że dotyczą one jedynie spraw najbardziej zewnętrznych, natomiast jeśli chodzi o rzeczy duchowe czy moralne, to na tym poziomie wyraźnie zaznacza się niezrozumienie sytuacji Józefa. Jerzy w pewnym momencie deklaruje: „Ja jestem Polak, a każdy Polak to katolik, znam historię Józefa” (CJ 70). Jednak znać czyjaś historię bynajmniej nie oznacza ją rozumieć. Ilustracją dla tej prawdy niech będzie fakt, że identyfikujący się ze św. Józefem mężczyzna porzuca swoją partnerkę, gdy dowiaduje się, że jest ona w ciąży, oznajmiając jakby mimochodem: „Masz dziecko, ale nie ze mną. A ja mam z tobą zostać? Ale ten Józef miał przegwizdane” (CJ 75).

Kolejny bohater pretendujący do roli nazareńskiego świętego to starszy pan Couchet, który zakochał się w o wiele młodszej od siebie kobiecie i pragnie z nią współżyć, lecz z racji wieku nie może swego pragnienia zrealizować. Z powodu tej niemożności czuje się osamotniony i jest pewien, że święty Józef doświadczał tego samego w relacjach z Maryją. Innymi słowy, Couchet wydaje się sprowadzać miłość wyłącznie do sfery seksualnej, nie dostrzegając jej wymiaru duchowego, a co więcej – wyraźnie utożsamia własne pożądanie z uczuciami Józefa.

Poszczególne sceny sztuki przez kreacje pojawiających się w nich coraz to nowych bohaterów ukazują głęboki kryzys, w którym znalazła się rodzina w XXI wieku, budząc coraz silniejsze wątpliwości co do tego, czy odnalezienie współczesnego „Józefa” w ogóle jest możliwe. Najwyrazistsze świadectwo owego kryzysu dają dwie młode dziewczyny – Ukrainka Nadieżda i Czeszka Lena, ukrywające się pod pseudonimami Océane i Pascal. Bohaterki te przychodzą z propozycją akompaniamentu muzycznego dla zdjęć Świętej Rodziny, lecz rozmowa, która toczy się pomiędzy dziewczynami a Hagar i jej kolegami, wykracza poza temat fotografii. Océane i Pascal reprezentują młodsze pokolenie, które najbardziej ucierpiało z powodu wszechobecnych „modnych” filozofii negujących judeochrześcijańską wizję małżeństwa i rodziny. Stąd w wypowiedziach bohaterek, które od lat dziecięcych obserwowały ów kryzys we własnych domach, wyraźnie wybrzmiewa niewiara w model rodziny oparty na wzajemnej miłości i wierności małżonków oraz odpowiedzialnym rodzicielstwie. Oto kilka przykładowych cytatów: „To jest 2003 rok, nowe tysiąclecie. Rodziny nie ma, to już historia. Teraz są inne opcje” (CJ 109–110); „[...] jej stary po pracy siedział przed TV i oglądał, i nic nie mówił. Czujesz? Obiadek, kolacja podstawiona i cisza” (CJ 111); „Tyrałam od świtu do

nocy, a w nocy dalej, bo zajazd to był burdelik. Kasę brał Polak właściciel, wujek i coś tam odpalali starej. A ja nie dostawałam nic. [...] Klienci sami zacni ojcowie rodzin. W piątek lub sobotę u mnie, a w niedzielę u Pana Boga” (CJ 111).

Niemniej jednak, mimo głębokiego rozczarowania co do sensu oraz istoty małżeństwa i rodziny, Océane i Pascal nie tracą nadziei na poprawę losu. Źródła tej nadziei dopatrują się w świętym Józefie. Każda z dziewczyn chciałaby spotkać na swej drodze mężczyznę podobnego do nazareńskiego cieśli (CJ 114).

„Niestety to święty” (CJ 114) – stwierdza w pewnym momencie Kamil, jedyny mężczyzna, który nie utożsamia się z Oblubieńcem Maryi, a który ostatecznie – jak wcześniej sygnalizowałam – wciela się w jego rolę.

Kamil jako jedyny bohater męski występuje w utworze od początku i do końca. Powodem, dla którego ciągle powraca do salonu Hagar, jest Miriam – koleżanka i sąsiadka fotografki. To ona wraz z Kamilem będzie pozowała do zdjęć współczesnej świętej rodziny. W ich życiu co prawda nie było żadnej sytuacji zbliżonej do jakiegoś momentu z historii nazareńskiego małżeństwa, niemniej jednak spośród wszystkich przedstawionych w *Apokryfie* związków rodzące się między dwojgiem bohaterów uczucie okazuje się najbliższe więzi, która łączyła Józefa z Maryją – opiera się bowiem na bliskości duchowej i przywiązaniu serc. Metafora anioła jest w pewnym stopniu przydatna do opisu relacji również tej pary: Kamil bowiem widzi rozterki, lęki i pragnienia kobiety oraz dokłada wszelkich starań, aby ją uchronić, umocnić i pocieszyć. Przykładowo bohater potrafi dostrzec nękającą ukochaną tęsknotę związaną z utratą matki i pomóc jej w radzeniu sobie z emocjami. On też lepiej niż dawna przyjaciółka Hagar wie, jak zainspirować Miriam do realizacji jej życiowej pasji. W tym kontekście fotografka stwierdza: „Brawo Kamil, punkt dla Józefa. Nie mogłam jej do tego zmusić przez całe lata” (CJ 126). Otóż zmuszenie to nie jest sposób działania anioła – Kamil nie dokonuje wyboru za Miriam, lecz dodaje jej otuchy i wspiera, jak zresztą sama kobieta wyznaje: „**Wszystko dzięki tobie** [podkreślenie moje]. Sama bym się nie odważyła” (CJ 124). Korelacja z przytoczoną wcześniej wypowiedzią Hagar jest tu wyraźna.

Miłość tych dwojga rozwija się jakby mimochodem, wśród wielu prób odegrania miłości Józefa i Maryi przed obiektywem kamery. Jednak, jak się okazuje, tego uczucia nie można zagrać. Spośród wszystkich bohaterów dramatu jedynie Kamil i Miriam są zdolni odtworzyć tę relację – bo w ich przypadku to nie jest żadna gra, lecz prawda, czego wyrazem jest złożona przez mężczyznę obietnica,

a zarazem ostatnie słowa dramatu: „Będę ciebie szanował, utrzymywał i będę z tobą żył, jak to jest przyjęte w naszym świecie” (CJ 128)³⁵.

Zatem tym podstawowym kryterium uprawniającym mężczyznę do miana współczesnego Józefa staje się prawdziwa miłość³⁶. Co znaczy „prawdziwa”? Przypatrując się postawie nazareńskiego cieśli, możemy wnioskować: prawdziwie kochać to być bezinteresownym darem dla innego. Relacje Świętych Małżonków są szkołą altruizmu: Józef bowiem przyjmuje Maryję nie po to, aby coś zyskać, lecz przeciwnie – poświęcając własne pragnienia na rzecz wyższego celu. „Miłość, którą Cieśla z Nazaretu darzy swoją Małżonkę, jest wolna od egoizmu – piszą Wojciech Cichosz i Łukasz Rumian: – Dostrzega bowiem misję Maryi i z miłości do niej jest w stanie, wraz z nią, złożyć ofiarę z siebie”³⁷.

Relacje Świętych Małżonków są szkołą altruizmu: Józef bowiem przyjmuje Maryję nie po to, aby coś zyskać, lecz przeciwnie – poświęcając własne pragnienia na rzecz wyższego celu.

Taka miłość jest jednocześnie wyzwaniem do tego, aby dobro drugiej osoby stawiać ponad swoje ambicje. W ten właśnie sposób postępuje święty Józef, gdy dowiedziawszy się o ciąży Maryi, decyduje się na wręczenie jej listu rozwodowego, jednak po usłyszeniu anielskiego wyjaśnienia nie waha się przyjąć małżonki

³⁵ Są to w zasadzie ostatnie słowa bohaterów *Cienia Józefa*, po których następuje odczytanie rodowodu Jezusa według Ewangelii Mateuszowej. W wersji tekstowej dramatu nie jest jednak zaznaczone, kto wygłasza ten fragment. Warto także zwrócić uwagę na błąd, który wkradł się do cytatu ewangelicznego, mianowicie: w rodowodzie został pominięty Manases, syn Ezechiasza (Ezekiasza) i ojciec Amosa. W tekście Kamzy czytamy, iż „Ezekiasz zrodził Amosa” (CJ 129).

³⁶ Teza ta zostaje wyrażona wprost w kontekście dyskusji bohaterów o wieku Józefa. Jeden z interlokutorów, uznając, iż dotarcie do prawdy w tej sprawie nie jest możliwe, zauważa, iż rzeczą pewną jest natomiast to, że „Józef kochał, to znaczy Marię, obojętnie czy stary, czy młody” (CJ 82).

³⁷ W. Cichosz, Ł. Rumian, *Pedagogia Świętego Józefa w świetle adhortacji apostołskiej „Redemptoris custos”*, „Teologia i Człowiek” 2020 nr 2, s. 82.

i zostaje jej wiernym przyjacielem i oblubieńcem³⁸. Sytuacja, w której znalazł się Kamil, jest, naturalnie, odmienna od losów świętego małżeństwa, niemniej jednak w jego historii również jest miejsce na wybór między oblubieńczą miłością, uosobianą przez Miriam, a zobowiązaniami wobec społeczeństwa, o których mówi matka bohatera przestrzegającą go przed „nierozwojowymi, nic nieznaczącymi spotkaniami” (por. CJ 90). Wieść o chorobie rodzicielki okazuje się dla mężczyzny momentem przełomowym, zaś kontekst, w jakim została umieszczona, pozwala przeprowadzić paralele między rozdarciem Kamila a wewnętrzną walką Józefa:

MIRIAM

Józef był cadykiem, gdy zobaczył, że jest w ciąży... I był pewien, że nie jest ojcem, powinien ją oskarżyć.

KAMIL

Jeśli nie powiem, naruszę Prawo, w mojej rodzinie pojawi się nieślubne dziecko. Jeśli ją zdradzę, zostanę oskarżony publicznie o cudzołóstwo.

HAGAR

Mógł uciec [podkreślenie moje]. Wszyscy uznaliby, że wykorzystał niewinną i porzucił.

KAMIL

Prawo pozostałoby Prawem.

MIRIAM

Jozefie?

KAMIL

Moja matka odchodzi w cień, w szpitalu, **muszę wyjechać** [podkreślenie moje].

MIRIAM

Czy cię zdradziłam? (CJ 127–128)

Wybór, którego dokonał Józef po wyjaśnieniu anielskim, miał znaczenie uniwersalne i sprawił, iż stał się on – jak to ujmuje papież Franciszek – „łącznikiem

³⁸ Istnieją dwie hipotezy objaśniające tę decyzję. Pierwsza zakłada, iż zamiar oddalenia Maryi był podyktowany obawą o jej życie i życie jej nienarodzonego dziecka. Ówczesne prawo rozwodowe bowiem w razie stwierdzenia braku dziewictwa u narzeczonej nakazywało wszczęcie przeciwko niej procesu sądowego, który mógł skazać kobietę na ukamienowanie. Z kolei według drugiej hipotezy Józef czuł się niegodny bycia mężem tej, która została wybrana na Matkę Syna Bożego, a więc chciał pozostawić Maryję Bogu. W pierwszym przypadku Józef stawiał dobro swojej Oblubienicy ponad Prawo, w drugim – ponad własne szczęście, którego mógł doświadczyć w małżeństwie z ukochaną kobietą (szerzej na ten temat zob.: K. Kozera, *Istota sprawiedliwości Józefa w Mt 1,19*, w: A. Kuśmirek, T. Twardziłowski (red.), *Sprawiedliwość w Biblii z perspektywy interdyscyplinarnej*, Warszawa 2017, s. 120–122).

między Starym a Nowym Testamentem”³⁹, czyli pierwszym obok Maryi człowiekiem, który wkroczył w nową erę w dziejach zbawienia jeszcze zanim została ona zainaugurowana. Analogicznie decyzja Kamila – jednostkowa i prywatna – jest symbolicznym wkroczeniem w nowy etap życia – dorosłość, w myśl biblijnej zasady: „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem” (Mt 19,5; por. Rdz. 2,24). Wydaje się, że matka Kamila jest w powyższym fragmencie metaforycznym odpowiednikiem starotestamentalnego świata. Jej odejście jest nieuniknione, natomiast na jej miejsce przychodzi nowa epoka – nowa kobieta, z którą jest się złączonym przede wszystkim przez miłość, nie zaś obowiązek.

Na koniec, gdy zestawimy wszystkie cechy nazareńskiego cieśli, które odkrywamy za pośrednictwem *Cienia Józefa*, możemy bez wahania powtórzyć za Markiem Dziewieckim, iż tytułowy święty „streszcza w sobie to wszystko, co charakteryzuje szlachetnego, Bożego mężczyznę: potrafił kochać i pracować”⁴⁰. Wobec tego, w świetle obserwowanego obecnie kryzysu współczesnej rodziny, tak ważne jest, by coraz lepiej poznawać tę postać, zaś jednym ze źródeł takiego poznania stają się teksty kultury. Dramat Pawła Kamzy zasługuje tu na szczególną uwagę, ponieważ nie tylko inspiruje odbiorcę do rozważań nad osobą Józefa, lecz także dotyka spraw najbardziej aktualnych. Być może przedstawiona w utworze galeria „współczesnych świętych Józefów” nie wygląda zbyt optymistycznie (spośród wszystkich bohaterów męskich, występujących na kartach *Apokryfu* bezpośrednio lub jedynie wspomnianych, tylko jeden okazuje się godny tego miana). Jednak prowadzone przez osoby dramatu poszukiwania jasno wyznaczają kierunek, w jakim powinni podążać ci, którzy pragną być do Józefa podobni. Jak bowiem podkreśla Andrzej Latoń w przedmowie do książkowego wydania dramatu: „Zrozumieć Józefa, wcielić się w jego rolę może tylko ten, kto jest ogarnięty taką prawdziwą Miłością i staje się »cieniem« tej Miłości”⁴¹.

³⁹ Franciszek, dz. cyt., nr 1.

⁴⁰ M. Dziewiecki, dz. cyt.

⁴¹ A. Latoń, *Św. Józef – patron na nasze czasy* (przedmowa), w: P. Kamza, *Cień Józefa...*, dz. cyt., s. 34–35.

BIBLIOGRAFIA

- Apokryfy Nowego Testamentu*, M. Starowieyski (red.), cz. 1, Kraków 2003.
- Bartnik Cz. S., *Znaczenie koncepcji „loci theologici” dziś*, „Salvatoris Mater” 2000 nr 2/1, s. 295–298.
- Cichosz W., Rumian Ł., *Pedagogia Świętego Józefa w świetle adhortacji apostolskiej „Redemptoris custos”*, „Teologia i Człowiek” 2020 nr 2, s. 65–90.
- Dziewiecki M., *Święty Józef – psychospołeczny portret dojrzałego mężczyzny*, „Opoka” z 26.04.2005 r., https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TS/swieci/s_jozef_meczcz.html (dostęp 28.12.2020 r.).
- Filas F.L., *Święty Józef – człowiek Jezusowi najbliższy*, przeł. F. Dylewski, J. Ożóg, D. Siuta, Kraków 1979.
- Franciszek, List Apostolski *Patris Corde* 8 grudnia 2020, oficjalna strona internetowa Stolicy Apostolskiej z 08.12.2020 r., http://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20201208_patris-corde.html (dostęp 28.12.2020 r.).
- Fryszkiewicz M., *Między Bogiem a człowiekiem. Rzecz o Aniołach*, New York 1963.
- Hanc W., *Józefologia polska wczoraj i dziś*, w: J. Jeziński, K. Parzych-Blakiewicz, P. Rybczyński (red.), *Św. Józef w wierze, kulcie, teologii i sztuce. Perspektywa racjonalna i uniwersalna*, Olsztyn 2012, s. 199–217.
- Jankowska M., *Współczesna apokryficzność. Próba kulturoznawczej analizy zjawiska*, „Przestrzenie Teorii” 2015 nr 23, s. 71–90.
- Kaczmarek W., *Złamane pieczęcie Księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii Młodej Polski*, Lublin 1999.
- Kamza P., *Cień Józefa. Apokryf współczesny*, Kalisz 2003.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, II wydanie poprawione, Poznań 2012.
- Kozera K., *Istota sprawiedliwości Józefa w Mt 1,19*, w: A. Kuśmirek, T. Twardziłowski (red.), *Sprawiedliwość w Biblii z perspektywy interdyscyplinarnej*, Warszawa 2017, s. 111–124.
- Latoń A., *Św. Józef – patron na nasze czasy* (przedmowa), w: P. Kamza, *Cień Józefa. Apokryf współczesny*, Kalisz 2003, s. 5–35.
- Martelet B., *Józef z Nazaretu, mąż ufności*, przeł. siostry Karmelitanki Bose z Zakopanego, Kraków 1997.
- Nowakowski P.F., *Maryja. Biografia Matki Bożej*, Kraków 2014.
- Olszewska M.J., *Wobec tradycji, czyli refleksje na temat narracji apokryficznych. Wokół „Według niej” Macieja Nawariaka i nie tylko*, w: E. Jakiel, J. Mosakowski (red.), *W kręgu apokryfów*, Gdańsk 2015, s. 365–385.
- O’Sullivan P., *Wszystko o aniołach*, przeł. H. Dymel-Trzebiatowska, Gdańsk 2005.
- Podstawka A., *Wątek Dawida w dramacie pierwszej połowy XX wieku*, w: E. Jakiel (red.), *Biblia w dramacie*, Gdańsk 2018, s. 287–302.

- Serafin A., *Obraz Józefa w polskich kolędach i pastoralkach (na przykładzie tekstów zebranych przez ks. Michała M. Mioduszelewskiego)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN” 2017 t. LXIV, s. 275–287.
- Sheen F., *Maryja. Pierwsza miłość świata*, przeł. D. Krupińska, Kraków 2018.
- Stolarek E., *Obraz słowem malowany – Święty Józef w poezji polskiej*, Kalisz 2004.
- Tomaszek Z., *Niebieskie duchy w życiu ludzi*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2010 nr 11, s. 85–104.
- Tomaszewska W., *Współczesny apokryf literacki: problem tożsamości gatunku*, w: E. Jakiel, J. Mosakowski (red.), *W kręgu apokryfów*, Gdańsk 2015, s. 15–32.
- Wiśniewski M., *Święty Józef w tajemnicy Chrystusa*, Kalisz 2013.
- Wolniewicz M., *Święty Józef w Ewangelii*, „Ateneum Kapłańskie” 1978 nr 71, s. 18–31.
- Zajac R., *Boże Narodzenie, prawda i mity*, „Czas na Biblię” z 25.12.2015 r., <https://www.naszczas.pl/biblia/opowiesci-biblijne/boze-narodzenie-prawda-i-mity/> (dostęp 26.12.2020 r.).

Biogram

Anastasiya Podlyuk – absolwentka filologii polskiej na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie oraz teologii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, doktorantka w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Jej zainteresowania naukowe koncentrują się wokół zagadnień inności i obcości w opowieściach ukraińsko-polskiego pogranicza oraz literatury jako medium pamięci. Prowadzi również badania w zakresie józefologii.

ORCID: 0000-0002-5562-3059