

**Dr. Stjepan Bakšić**

**SV. JOSIP**

**KATOLIČKO BOGOSLOVLJE  
O SVRHUNARAVNOM DOSTOJANSTVU I ŠTOVANJU SV. JOSIPA**

**Zagreb, 1939.**  
**Nadbiskupska tiskara — Zagreb**

*Ordinariatus Archidioecesis Zagrebiensis - Nrus 2046*

*NIHIL OBSTAT - Dr. Carolus Hren m. p. - censor*

*IMPRIMATUR - Datum Zagrebiae, die 27. Februarii 1939,*  
*Dr. Franciscus Salis-Seewis m. p.*  
*Epp, auxiliaris, Vic. gen.*

## SADRŽAJ

Predgovor

1. Povijest i pojam šovanja sv. Josipa
2. Sv. Josip bio je s bi. Djevicom Marijom vezan pravom, istinitom ženidbom
3. Ženidba između sv. Josipa i bi. Djevice Marije bila je čista i djevičanska ili, kako bogoslovi kažu, tvrda i neizvršena (matrimonium ratum non consummatum)
4. Svrha ženidbe sv. Josipa i bi. Djevice Marije
5. Kako su u braku između bi. Djevice Marije i sv. Josipa ostvarena tri naravna, bitna dobra ženidbe uopće: t. j. potomstvo, vjernost, nerazrješivost (proles, fides, sacramentum)
6. Očinstvo sv. Josipa
7. Očinstvo sv. Josipa kod sv. otaca: Augustina, Efrema, Ps-Justina, Krizostoma i Jeronima
8. Očinstvo sv. Josipa kod crkvenih učitelja od 8. vijeka do najnovijeg vremena
9. Tumačenje očinstva sv. Josipa
10. Odlike sv. Josipa, koje se izvode iz njegova očinstva .
11. Sv. Josip je kao i bi. Djevica Marija učlanjen u svrhunaravni red hipostatskog sjedinjenja
12. O uzvišenom dostojanstvu sv. Josipa
13. Svetost sv. Josipa
14. Protektorat sv. Josipa nad Crkvom
15. O šovanju, koje pripada sv. Josipu

## Predgovor

Štovanje sv. Josipa spada među najdraže pobožnosti katoličkog puka. Ono je zahvatilo poseban mah naročito u posljednje doba. Tome je dakako mnogo doprinijelo živo nastojanje rimskih papa onamo od Pija IX., koji su svakom zgodom isticali velike odlike, čast i svetost sv. Josipa te poticali vjernike da se njemu utječu velikim pouzdanjem kao moćnom i snažnom zagovorniku na nebu. I doista, u sv. Josipu traže svoj uzor i pomoć pojedinci, obitelji, staleži i čitava Crkva, koja sv. Josipa štuje kao svoga posebnog zaštitnika i čuvara.

Ovo štovanje sv. Josipa uvijek je poticalo katoličke pisce i teologe, da na temelju sv. Pisma i crkvene predaje iznesu čvrste razloge na kojima se ono osniva. Tako je i u novije doba.

U suvremenoj je teološkoj literaturi u ovom pogledu osobite pohvale vrijedno djelo prof. J. Müllera S. J.: *Der heilige Joseph* (Innsbruck 1937.). On je iscrpno na temelju sv. Pisma i crkvene predaje prikazao sve uzvišeno značenje, koje u Kristovu kraljevstvu ima sv. Josip. Cijelo je njegovo izlaganje logički najčvršće povezano i sažeto u jedinstvenu cjelinu. On je napose dobro osvijetlio djevičansko očinstvo sv. Josipa prema djetetu Isusu, zatim njegovu pripadnost tzv. hipostatskom redu, te logičke posljedice koje se odatle izvode, s jedne strane s obzirom na Josipovo vrhunaravno dostojanstvo, a s druge strane s obzirom na njegovo štovanje. Müllerovo djelo nema dakle samo praktični cilj da promiče pobožnost prema sv. Josipu, niti je ono samo djelomični, nepotpuni prikaz sv. Josipa. To je potpuna i znanstveno čvrsto izgrađena slika i prikaz čitave Josipove osobnosti. Stoga je Müllerovo djelo tako reći osebujna knjiga u novijoj teološkoj literaturi. Zato je ono i naišlo na općenito priznanje među suvremenim teolozima.

Smatrao sam stoga korisnim da Müllerove poglede i izlaganja o značenju, dostojanstvu i veličini sv. Josipa iznesem i našoj javnosti. Time će biti upotpunjen onaj prikaz sv. Josipa, koji je hrvatskoj javnosti dan u vrlo lijepom i iscrpivom djelu dr. J. Pazmana: *Život sv. Josipa* (izdanje sv. Jeronima g. 1900.). A nema dvojbe da će time i štovanje sv. Josipa naći za svoje proširenje još jače uporište i oslon.

dr. Stjepan Bakšić.

### 1. Povijest i pojam štovanja sv. Josipa

U prva četiri stoljeća nalazimo vrlo malo tragova većeg štovanja sv. Josipa. No ovdje treba razlikovati privatno štovanje i priznavanje Josipove svetosti i njegovog uzvišenog položaja u kraljevstvu Božjem, te izvanjsko i javno štovanje koje se očituje u javnim pobožnostima, svetkovinama te u podizanju crkava i oltara u njegovu čast. Privatno je štovanje sv. Josipa staro kao i kršćanstvo, jer je posve očito da se je sa čitanjem sv. Pisma, u kojem nam se ocrta odnos sv. Josipa prema božanskom Spasitelju i bl. Djevici Mariji, nužno u dušama vjernika rađalo duboko poštovanje prema sv. Josipu. Izvanjsko i općenito javno štovanje sv. Josipa nije se odmah od početka kršćanstva razvilo zbog vanjskih okolnosti. Razlog je ponajprije bio taj što je trebalo da u dušu i srce duševno i čudoredno iskvarenog svijeta uđe najprije ispravna spoznaja božanskog Spasitelja. Isticati u tim okolnostima štovanje sv. Josipa u mnogom bi pogledu otežalo nastojanje da svijet u potpunoj veličini i dostojanstvu ugleda lik božanskog Spasitelja i njegove djevičanske majke. Drugi je razlog bio u tome što su prva stoljeća kršćanstva bila ispunjena krvavim borbama za čast i proširenje Kristova imena, pa je razumljivo da su pred oči vjernika jače iskočili uzvišeni likovi apostola i prvih mučenika, negoli, uzvišena doduše, ali tiha i skromna pojava sv. Josipa. No čim si je kršćanstvo jače učvrstilo korijen, odmah se javlja, osobito na istoku, štovanje sv. Josipa. Za tu činjenicu ima dokaza već u 3. stoljeću. Na zapadu nema doduše

dokumenata o štovanje sv. Josipa iz prvih stoljeća, ali odatle se ne može ništa zaključiti protiv štovanja sv. Josipa, jer se pomanjkanje takvih dokumenata lako protumači pojavom nemirne i burne seobe naroda. Međutim činjenica da se štovanje sv. Josipa razvilo i proširilo tek nakon duljeg vremena, ništa ne oduzima dogmatskoj vrijednosti toga štovanja. Ta i dogme o primatu rimskog biskupa i bezgrješnom začecu bl. Djevice Marije nisu odmah od početka bile potpuno i općenito spoznate. Njihova se spoznaja razvijala, a praktično prihvaćanje bivalo sve općenitije, dok u 19. stoljeću nisu konačno svečano proglašene kao objavljene istine. Kad se kršćanstvo iza pustošenja seobe naroda učvrstilo i oživjelo, počelo je oživljavati i štovanje sv. Josipa te je osobito od 12. stoljeća počelo donositi prelijepih plodova. Za to su osobito zaslužna dva velika učitelja: Rupert od Deutza (+ 1135.) i sv. Bernardo (+ 1153.).

Od tog vremena razvija se štovanje sv. Josipa sve više. Za ovaj daljnji razvitak štovanja sv. Josipa imaju osobitu zaslugu Pierre d'Ailly, nadalje slavni kancelar pariške univerze Gerson, sv. Bernardin Sijenski (+1444.), Bernardin od Feltre (+1494.), Bernardin de Busto (+ 1500.), Toma Cajetano (de Vio), sv. Terezija Avilska, sv. Franjo Saleški, sv. Vinko Paulski i sv. Alfonzo Liguori. Osim toga su štovanje sv. Josipa širili razni redovi, biskupi i misionari.

Osobito je pak snažan zamah poprimilo štovanje sv. Josipa za pontifikata Pija IX. On je svetkovinu Zaštite sv. Josipa proširio na cijelu Crkvu. (10. IX. 1847.) i njemu posvetio mjesec ožujak (27. IV. 1865.).

Za papom se poveo u širenju štovanja sv. Josipa katolički episkopat, koji u raznim diecezanskim sinodama izdaje odredbe u kojima potiče na štovanje sv. Josipa, te djelomice daje razumjeti da u štovanju svetih prvo mjesto iza bl. Djevice Marije ima sv. Josip. Svjedoci ovog štovanja jesu i molbe (postulati) raznih biskupa da se liturgijsko štovanje sv. Josipa podigne na viši stupanj. Štoviše neki su članovi Vatikanskog sabora<sup>1</sup> (preko 150 otaca) bili od koncila zatražili, da se sv. Josip svečano proglasi prvim zaštitnikom i pokroviteljom sv. Crkve iza bl. Djevice Marije te da se za nj odredi najveće liturgijsko štovanje iza bi. Djevice Marije. Ova molba saborskih otaca nije rješavana jedino zato jer je rad koncila prekinut zbog teških političkih prilika. No, što nije učinio koncil, učinio je u biti kasnije sam papa Pijo IX. On je 8. prosinca 1870. godine sv. Josipa, zbog časti i položaja koji je imao u božanskoj obitelji, proglasio zaštitnikom čitave Katoličke Crkve i odredio da se njegova svetkovina stalno slavi 19. ožujka, podigavši je ujedno na liturgijski stupanj: duplex I. classis. Leon XIII. izdao je 15. kolovoza 1889. encikliku u kojoj izlaže čast, dostojanstvo, moć i svetost sv. Josipa, koji u tom pogledu ima u kraljevstvu nebeskom prvo mjesto iza bl. Djevice Marije. Osim toga je izdao dva brevea, u kojima preporuča vjernicima posvetu sv. Obitelji i pristup u udruženje (consociatio) sv. Obitelji. U prvom breveu (14. lipnja 1892.) naziva sv. Josipa glavom sv. Obitelji i uzvišenim svecem koji je prema Isusu zauzimao očinsko mjesto, a u drugom (20. lipnja 1892.) propisuje za članove spomenutoga udruženja molitve u kojima naziva sv. Josipa presvetim zaštitnikom Isusa i Marije.

Pijo X. odobrio je (18. III. 1909.) litanije sv. Josipa, koje su unesene u liturgijske knjige. Po nalogu Benedikta XV. izdala je Kongregacija obreda (9. IV. 1919.) dekret kojim sv. misa u čast sv. Josipu dobiva vlastito predslavlje. Za Pija XI. opet je izdala (9. VIII. 1922.) Kongregacija obreda dekret, po kojem se kod obreda zadnje pomasti iza zaziva imena Isusa i bl. Djevice Marije ima spominjati i sv. Josip, na kojeg je upravljena i zasebna molitva.

Budući da je crkveno učiteljstvo ovako snažno isticalo i promicalo kult sv. Josipa, posve je jasno da su se i vjernici sve većim pouzdanjem i žarom obraćali sv. Josipu. Ovo se štovanje sv. Josipa u puku, pod nesumnjivim vodstvom Duha Svetoga, počelo jače razvijati već od 12. stoljeća, zatim iza Tridentskog koncila, a na poseban način iza 1. vatikanskog koncila. To se štovanje proširilo ne samo prostorno, ekstenzivno, nego i intenzivno. To jest,

---

<sup>1</sup> Prvog vatikanskog sabora.

unutarnje shvaćanje i produbljivanje časti i položaja sv. Josipa postojalo je sve dublje, tako da u dušama vjernika. ima sv. Josip zbog svoga odnosa prema djetetu Isusu i Presvetoj Djevici prvo mjesto iza bl. Djevice Marije. On je dosljedno u tom pogledu u očima vjernika pred svim anđelima, apostolima, sv. Ivanom Krstiteljem i svim ostalim svecima.

No, sada nastaje pitanje da li je ovo štovanje utemeljeno na vrelima objave Božje. Prije odgovora na ovo pitanje, izložit ćemo ukratko u čemu se sastoji religiozno štovanje.

Religiozno štovanje odnosi se na Boga i na osobe izvan njega. Kao što je štovanje uopće izraz priznanja i cijene nečije veličine i časti, tako je religiozni kult i štovanje u prvom redu izraz našeg potpunog priznanja i podložnosti Božjem veličanstvu kao prvom počelu i zadnjem konačnom cilju svake religije.

U drugom redu, religiozno štovanje je izraz priznanja, poštovanja i cijene te poklonstva onim osobama koje su s Bogom kao središtem religije po svome dostojanstvu i svetosti najviše povezane. Prema tome, dostojanstvo, čast i svetost neke osobe jesu i razlog zašto toj osobi iskazujemo religiozni kult. No, ujedno su te odlike i mjera koja određuje veličinu religioznog štovanja neke osobe. Upravo zbog njegovog neizmjernog veličanstva iskazujemo Bogu štovanje koje ne iskazujemo nijednom stvorenju. To je tzv. kult latrije, klanjanja. Anđelima pak i svecima iskazujemo samo štovanje, tzv. kult dulije. Na temelju istog načela, da se naime religiozni kult mjeri prema dostojanstvu i svetosti osobe, iskazujemo bl. Djevici Mariji tzv. kult hiperdulije. To je štovanje, koje je dakako ispod klanjanja, latrije, ali koje nadilazi štovanje anđela i svetaca, tako visoko kako je visoko nad sve anđele i svece po svojoj časti, dostojanstvu i uzvišenosti uzdignuta Marija.

Sv. Josipu pridaje vjera puka poštovanje koje je odmah iza štovanja bl. Djevice Marije, a nadvisuje sve ostale stvorove. Treba dakle sada dogmatski utvrditi opravdanost ovog štovanja, koje teolozi nazivlju protodulia. U tu je svrhu potrebno pokazati kakav položaj ima sv. Josip u djelu otkupljenja i kraljevstvu Božjem, da se onda vidi sva njegova čast i dostojanstvo.

Položaj pak sv. Josipa u djelu otkupljenja i u kraljevstvu Božjem određuje i otkriva njegova uska i uzvišena veza u kojoj stoji prema Spasitelju, bl. Djevici Mariji i sv. Crkvi, te visoke kreposti koje su s tim odnosom povezane.

I upravo za ovu vezu i visoke Josipove kreposti treba ispitati da li su oslonjene i uzete iz objave. Odatle će se vidjeti da li je štovanje koje sv. Josipu iskazuje Crkva i katolički puk istinito, opravdano i razborito.

## **2. Sv. Josip bio je s bl. Djevicom Marijom vezan pravom, istinitom ženidbom**

Korijen i temelj sve svrhunaravne časti, dostojanstva i svetosti sv. Josipa jest u prvom redu njegova ženidbena veza s prečistom Djevicom i Majkom Božjom.

Da je pak ta ženidba uistinu postojala i, prema tome, da je sv. Josip pravi muž Blažene Djevice, očito je iz vrela objave Božje.

Ta je istina ponajprije sadržana u Svetom pismu. No, opstojnost ove veze opravdano i nužno zaključujemo iz činjenice, koja je po Svetom pismu nedvojbeno, da su naime bl. Djevica Marija i sv. Josip živjeli u zajedničkom kućanstvu. Eno, Josip uzima Mariju javno k sebi. Oni vjerno izvršuju uzajamne dužnosti brige i skrbi, koje imaju bračni drugovi. Oni idu zajedno u Betlehem na popis pućanstva, zajedno u Jeruzalem na religiozne svečanosti. Zajedno bježe u Egipat, a iza povratka zajedno stanuju u Nazaretu. Ako si sada dozovemo u pamet najstrože židovsko shvaćanje o ćudorednosti obiteljskog života, ne možemo si zamisliti da bi dvije odrasle osobe razlićitog spola, koje nisu ćlanovi obitelji, mogle stanovati zajednićki pod istim krovom, a da nisu u braćnoj vezi, dakle pravi muć i žena. U protivnom bi slućaju bili oni izvrgnuti najvećem preziru, sramoti, progonstvu i kazni. Imajući sve ovo na pameti, opravdano se zaključuje i tvrdi da su sv. Josip i Marija pravi muć i žena. Takvima su

ih smatrali i Židovi i zato su svi književnici i farizeji držali Isusa zakonitim sinom Josipa i Marije.

Međutim evanđelisti i izričito nazivlju Josipa mužem Marijinim, a Mariju ženom Josipovom.

Tako sv. Matej (1, 16) kaže: »A Jakov, rodi Josipa, muža Marije, od koje se rodi Isus, koji se zove Krist«. I opet (1, 19): »Budući da je Josip, muž njezin, bio pravedan i nije htio da je javno sramoti, namisli je tajno otpustiti«. Nadalje (1, 2): »Josipe, sine Davidov, ne boj se uzeti k sebi Mariju, ženu svoju, jer ono što se u njoj začelo, od Duha je Svetoga«. Kod sv. Luke (2, 5) opet čitamo da je Josip išao u Betlehem: »...da se popiše s Marijom, ženom svojom.«

Protiv nauke da su sv. Josip i bl. Djevica Marija bili u pravoj bračnoj zajednici iznosili su krivovjerci već u 1. i 2. stoljeću to, da su se evanđelisti u svojem izvještaju prilagodili shvaćanju i načinu govorenja tadanjih Židova, koji su Josipa i Mariju smatrali mužem i ženom, premda oni to uistinu nisu bili. Na to su opravdano odgovorili već sveti oci, da se riječi Svetog pisma imaju doslovno uzimati sve dotle dok iz njih ne bi slijedilo nešto apsurdno i bezbožno. To se međutim u konkretnom slučaju ne može reći, jer je ženidba sv. Josipa i bl. Djevice Marije, kako ćemo vidjeti, u najljepšem skladu s utjelovljenjem Sina Božjega, koji se rodio od majke Djevice.

Protiv navedene činjenice iznose nadalje to, da se kod sv. Mateja (1, 18) i sv. Luke (2, 5) Marija zove »zaručena žena« tako da bi se odatle moglo zaključiti da je bl. Djevica Marija i ostala samo zaručnica sv. Josipa i da nikada nije s njime stupila u bračnu vezu. Treba priznati da je i kod Židova postojala razlika između zaruka (erusin) i gotove ženidbene zajednice (missuin) koja nastupa dovođenjem zaručnice u kuću. Ali bitna je razlika između zaruka u kršćanskom smislu i židovskom. Kod Židova su zaruke sadržavale svu bit ženidbe, tako da se nevjera zaručnice prema zaručniku smatrala i kažnjavala kao pravi, formalni preljub, kako se to očito vidi iz Pnz. 22, 22-29. To je jasno i odatle što su se zaruke kod Židova mogle razriješiti samo onako kao i ženidba tj. otpusnim listom.

Da je između sv. Josipa i bl. Djevice Marije postojala prava ženidba, potvrđuje se i time što Sveto pismo zove sv. Josipa ocem božanskog Spasitelja, a Mariju i Josipa Kristovim roditeljima. Tako čitamo kod sv. Luke (2, 33-34): »Kad se otac njegov i mati tomu divili, što se govorilo za njega, blagoslovi ih Simeon i reče Mariji, majci njegovoj...« Nadalje (Lk 2, 48): »Sine, što učini nama tako? Evo, otac Tvoj i ja žalosni smo te tražili.« I opet (Lk 2, 27): »I kad donesoše roditelji dijete Isusa, da učine za njega po običaju zakona...« Nadalje (Lk 241): »I njegovi su roditelji išli svake godine u Jeruzalem o blagdanu pashe«. Konačno (Lk 2, 43): »I kad dane provedoše, i oni se vratiše, osta dječak Isus u Jeruzalemu, a da nisu znali roditelji njegovi.«

Dakle, sv. Josip biva bez ograničenja nazivan ocem Isusovim kao što se bl. Djevica Marija zove njegovom majkom, a zajedno roditeljima njegovim. Sv. Josip nije dakle bio samo smatrani otac {putativus pater) Isusov, nego otac uistinu, otac u nekom pravom smislu. Ako sv. Pismo kaže za Isusa, da je bio smatran sinom Josipovim, (Lk 3, 23) to se tim riječima isključuje samo to, da je sv. Josip bio otac božanskog Spasitelja po krvnom, naravnom rođenju, ali se ni na koji način ne isključuje neko drugo, ne doduše krvno i po puti, ali ipak istinito i pravo očinstvo. No, ako je sv. Josip po Svetom pismu, iako ne po krvi, a ono ipak u određenom smislu pravi otac božanskog Spasitelja, onda se to može dovoljno protumačiti samo tako što je sv. Josip bio pravi muž bl. Djevice Marije, povezan s njome u pravoj istinitoj ženidbi.

Nauk Svetog pisma o opstojnosti prave ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice Marije zasvjedočuje i crkvena predaja.

U kršćanskoj je starini nijekao i pobijao opstojnost ženidbe između Marije i Josipa pelagijanac Julijan polazeći s neispravnog gledišta, da na bit ženidbe spada spolni saobraćaj. Pobijao ga je sv. Augustin u djelu: *Adversus Julianum Pelagianum*.

Boreći se protiv onih koji niječu opstojnost prave i istinite ženidbe između blažene Djevice Marije i sv. Josipa, ne možemo se ipak za istinitost katoličkog nauka pozivati na općeniti i jasni nauk sv. otaca i crkvenih pisaca od početka. Kod crkvenih pisaca prije sv. Ambrozija prevladava neko nejasno shvaćanje odnosa između Marije i Josipa. Štoviše za neke se čini, sudeći po njihovom načinu izražavanja, da su bili protivnici prave ženidbe između Josipa i Marije. To je bila posljedica još neobjašnjenih pojmova o biti ženidbe, za koju se općenito držalo da je nužno povezana s tjelesnim saobraćajem. Stoga spomenuti pisci nisu mogli pravo pojmiti djevičansku ženidbu, koja je uistinu sklopljena, ali nikad neće biti izvršena. Oni su doduše svi odlučno isključivali kod Marije i Josipa svaki spolni odnos i prije Kristova začeca i poslije njegova rođenja, ali nisu kazali i protumačili kako se trebaju razumjeti oni izrazi Svetog pisma koji označuju pravu ženidbu između Josipa i Marije. Oni sv. Josipa smatraju zaručnikom Presvete Djevice i misle da izraze: muž, suprug, treba uzeti samo kao neke izvanje nazive, koji u našem slučaju ne označuju pravu nego sama prividnu ženidbu. Ti izrazi samo bude pomsao, priviđanje prave ženidbe, a svrha im je da prikriju onu uzvišenu tajnu koja je bila povezana uz sveti, čisti vez Josipa i Marije.

U ovom ili sličnom smislu govori više starih crkvenih pisaca. Štoviše i neki sv. oci od većeg ugleda. Tako Tertulijan, Origen, Bazilije, Krizostom, Epifanije, Efrem, Ćiril Jeruzalemski, Hilarije, Petar Krizolog i Grgur Veliki. No ipak se ne može reći da su spomenuti crkveni pisci i sv. oci bili uvjereni i odlučni protivnici opstojnosti prave i istinite ženidbe između Josipa i Marije. Budući da oni još nisu imali jasnih pojmova o djevičanskoj ženidbi ili o ženidbi pravoj a neizvršenoj, nisu oni ovo pitanje zapravo direktno ni raspravljali ili su mimoilazili težište pitanja.

S najvećom se pak vjerojatnošću, gotovo i sigurnošću, može reći da je glavni razlog njihovog nejasnog i dvoumnog načina govorenja bio s jedne strane u tome što je njihova namjera bila u prvom redu ta da iz odnosa Marije i Josipa isključe svaki spolni saobraćaj, a s druge strane u tome što nisu dovoljno uočili ili držali pred očima bitnu razliku između jednostavnih zaruka u kršćanskom smislu i zaruka po židovskom pravu, koje su uistinu bile pravo vjenčanje i stoga prava ženidba.

Snažan preokret nastao je u ovom pogledu sa sv. Ambrozijem. On veli: »Zašto nije (Marija) začela prije nego li je zaručena? Možda da se ne može reći da je začela u preljubu. I tako je Sveto pismo dobro istaklo jedno i drugo, naime da je bila zaručena, ali ipak djevica: djevica, da se tako isključi svaki saobraćaj s mužem i zaručnica, da se isključi ljaga povrijeđenog djevičanstva.«<sup>2</sup> Nadalje: »Neka te ne smeta što Sveto pismo često (Mariju) naziva ženom, jer sklapanje ženidbe (*celebratio nuptiarum*) nije oduzimanje djevičanstva nego stvaranje ženidbene sveze (*conjugii testificatio*); konačno nitko ne može otpustiti onu koje nije primio, stoga, jer je (Josip) mislio otpustiti (Mariju), priznao je time da ju je uzeo«<sup>3</sup>. Jednako kaže sv. Ambrozije: »Niti to (te smije smesti), što evanđelist kaže: da je Josip uzeo ženu svoju i otputovao u Egipat (Mt 1, 24) jer ona koja je zaručena za muža, prima ime žene; kad se naime sklopi ženidba, tada počinje naziv ženidbe, jer ženidbu ne čini oduzimanje djevičanstva nego ženidbeni ugovor (*pactio conjugalis*). Konačno, onda počinje ženidba kad se djevojka poveže, a ne očituje se (*non cognoscitur*) po spolnom saobraćaju«<sup>4</sup>.

Iz ovog je jasno da je sv. Ambrozije smatrao vezu sv. Josipa i bl. Djevice Marije pravom ženidbom.

Nauk sv. Ambrozija prihvatio je, proširio i izgradio sv. Augustin.

---

<sup>2</sup> In Luc. 1. 2. n. i.

<sup>3</sup> Ibid. n. 3.

<sup>4</sup> c. 6. n. 41; M. L. 15, 1555.

Bliži povod da raspravlja o djevičanskoj ženidbi između sv. Josipa i Marije našao je sv. Augustin u tome što su mnogi po primjeru prečiste Djevice i sv. Josipa živjeli u čistom, djevičanskom obiteljskom saobraćaju te je nastalo pitanje da li ovakva veza ima bitne uvjete ženidbe, te da li se takvom uopće u istinitom i pravom smislu smije i može nazivati. Sv. Augustin otvoreno kaže da ženidba može postojati i bez tjelesnog saobraćaja. Takva je djevičanska ženidba po nauci Augustinovoj postojala između Josipa i bl. Djevice Marije.<sup>5</sup>

Drugi povod da govori o djevičanskoj ženidbi Josipa i Marije, našao je Augustin u krivovjernoj nauci pelagijanaca i manihajaca o požudi, djevičanstvu i ženidbi. Pobijajući taj nauk uvukao je u raspravljanje i djevičansku ženidbu Josipa i Marije. Kao glavni dokaz za opstojnost djevičanske, ali istinite ženidbene veze između Josipa i Marije, izvodi on iz Mt 1. 20, gdje se Marija naziva jasnim riječima ženom sv. Josipa: »Daleko je od toga da se raskida ženidba onih kojima se po dogovoru svidjelo da se zauvijek uzdržavaju od udovoljenja tjelesne naslade. Štoviše, ona će biti čvršća, što je čvršći onaj dogovor, koji treba čuvati s mnogo ljubavi i sloge, dakako ne pohotljivim tjelesnim sjedinjenjem nego dobrovoljnom sklonošću duša. Stoga nije nikakva obmana kad anđeo kaže Josipu: »Ne boj se uzeti Mariju, ženu svoju, jer što je u njoj začeto, od Duha je Svetoga« (Mt 1, 20). Tako se (Marija) zove žena na temelju zaruka (ex prima fide desponsationis), koju (Josip) tjelesnim načinom nije spoznao niti će je spoznati, ali niti je prestao niti je lažan bio naziv žene ondje gdje niti je bilo niti će biti ikakvog tjelesnog saobraćaja. Jer ona (Marija) je bila djevica te zato još na svetiji i divniji način svome mužu draža što je plodna bez muža, s obzirom na plod (od njega) odijeljena, u vjeri (s njime) sjedinjena. Zbog ove vjerne ženidbene veze zaslužili su oboje, da se zovu roditelji Kristovi. I to ne samo ona (Marija) majkom, nego i on (Josip) ocem njegovim, kao što je bio muž matere njegove; dakako jedno i drugo ne po puti nego duhom. Oba su ipak, on otac po duhu, ona majka i po tijelu, roditelji samo poniznosti njegove, ne uzvišenja; njegove slabosti, a ne božanstva«<sup>6</sup>.

Sv. Augustin zastupao je dakle sasvim očito nauk da je sv. Josip bio u pravoj ženidbenoj vezi s Marijom. No kraj svega njegovog velikog ugleda, mišljenje je crkvenih pisaca u ovom pogledu ostalo nejasno i nesigurno sve do pojave skolastike. Tek s proširenjem skolastike dolazi Ambrozijevo i Augustinovo shvaćanje do jačeg izražaja. Navest ćemo neke pisce.

Hugo od Sv. Viktora (+ 1041) ovako govori:

»Ona (Marija) je dakle bila zaručena i žena; no ona je bila i prava djevica i odluku djevičanstva nije nikad napustila. Mi ispovijedamo dakle da je ona (Marija) zaručena djevica; ispovijedamo da je, premda djevica, postala žena; mi ispovijedamo da je ona kasnije kao majka i djevica uvijek neozljeđenu čuvala odluku djevičanstva i da je trajni ures čistoće gospodovao sa stidljivošću žene i čašću roditeljke.«<sup>7</sup> Tada zaključuje: »Da li se je zbilom ovako ili onako (kako je naime Marija došla na to da sa zavjetom djevičanstva spoji sklapanje ženidbe), mi ne smijemo ni na koji način sumnjati da je bl. Djevica Marija zbog sigurnog i razboritog razloga iza zavjeta vječnog djevičanstva i odluke uzdržljivosti primila tajanstvenu ženidbenu vezu, a da ipak nije promijenila odluke djevičanstva, te da je uistinu primila ime žene, a trajno zadržala zavjet nepovredivosti«<sup>8</sup>.

A Rupert od Deutza (Rupertus Tuitiensis, † 1135) kaže:

»Jakob, veli (Matej), rodio je Josipa, muža Marije, od koje se rodio Isus, koji se zove Krist. Kad kaže: muža Marije, pridaje sv. Josipu veliko i istinito ime, jer ako je muž Marijin, jest i otac Gospodinov. O istinita i sveta ženidbo, ženidbo ne zemaljska nego nebeska! Ta u čemu su i kako bili oženjeni? U tome što je u njima bio jedan duh i jedna vjernost, samo nije

<sup>5</sup> Sermo 60, M. L. 38, 345.

<sup>6</sup> Sermo 60, M. L. 38, 345.

<sup>7</sup> De B. M. virginitate c. i. M. L. 176, 867.

<sup>8</sup> Ibid. 870.



bilo pokvarenosti tijela. Stoga je istinito kazao apostol: »Prvi je čovjek od zemlje, zemljan; drugi je s neba, nebeski« (1Kor 15, 47), ne doduše kao da bi Isus Krist, koji je rođen od Marije, u tijelu došao s neba i kroz Mariju kao kroz cijev kakvu prošao, kao što su kazali neki heretici, nego da je život ili veza supruga bila sva nebeska.«<sup>9</sup>

Kad je pak u vrijeme navedenih teologa ustao kanonista Gratian, koji je učio da na bit valjane ženidbe spada ne samo međusobna privola kojom si ženidbeni drugovi predaju pravo na vlastito tijelo, nego i sam spolni saobraćaj, ustali su protiv njega ne samo zastupnici raznih teoloških disciplina nego i sami kanonisti, tako da je početkom 13. stoljeća bilo općenito priznato onaj nauk, koji se opirao Gratianovu mišljenju.

Ovaj su nauk posebice učili i smatrali ge obvezatnom za kršćane svi veliki teolozi 12., 13. i 14. stoljeća. Tako Lombardo, Albert Veliki, sv. Toma, sv. Bonaventura, Skot i drugi. I tako je do danas.

Na koncu dokaza iz kršćanske predaje o opstojnosti prave ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice Marije, navest ćemo mišljenje pape Benedikta XIV. On u djelu »De festis B. M. V.« kaže: »Kakogod čovjek prosuđivao one prijašnje teologe, tj. predtridentinske prošlosti, koji su držali da se može nijekati opstojnost prave ženidbe između Marije i Josipa: od tog se doba ovo nijekanje općenito smatra odvažnim i smionim. O tom piše tako već kardinal Capisuchius (Controv. 14, § 9): »Zacijelo takvo mišljenje mora se označiti kao smiono, jer, kako je sigurno, sva škola na čelu s magistrom i anđeoskim učiteljem jednoglasno se slaže u nauci koja to tvrdi (tj. da je između Josipa i Marije bio pravi brak), a i sv. oci, pravo shvaćeni, isto uče. Ona negativna nauka jest u najmanju ruku smiona, jer Suarez drži da je heretički nijekati opstojnost prave ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice«<sup>10</sup>.

Leon XIII. u svojoj enciklici o sv. Josipu isto tako govori o njegovoj ženidbi s bl. Djevicom Marijom kao nesumnjivoj objavljenoj činjenici, koju zasvjedočuje sv. Pismo i crkvena predaja te iz tog izvodi ostale odlike sv. Josipa.

Između sv. Josipa i bl. Djevice Marije postojala je dakle prava ženidba. I to je siguran i čvrst nauk vjere, koji nije doduše svečano definiran i proglašen, ali je očito sadržan u Svetom pismu i crkvenoj predaji. A dovoljno je za vjerovanje predložen time što ga predstavnici crkvenog učiteljstva dnevno svuda po svijetu uče i predlažu puku na vjerovanje.

### **3. Ženidba između sv. Josipa i bl. Djevice Marije bila je čista i djevičanska ili kako teolozi kažu tvrda i neizvršena (matrimonium ratum non consummatum)**

Razlog zašto dalje raspravljamo o svojstvima ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije jest u tome što je ova ženidba temelj nadnaravne svetosti i časti sv. Josipa, a ta opet čast, svetost i uzvišenost daje razlog i određuje okvir i mjeru onog poštovanja koje trebamo iskazivati sv. Josipu.

Prvi dokaz da je ženidba između sv. Josipa i bl. Djevice Marije bila djevičanska crpimo iz sv. Luke 1, 26-35. Kad je anđeo Gabrijel došao k bl. Djevici Mariji da joj navijesti da će roditi Spasitelja, reče mu ona: »Kako će to biti, kad ja ne znam muža?« Ona se zacijelo ne želi usprotiviti Božjoj odluci, ali je smetena i ne razumije kako bi se to imalo dogoditi. A razlog toj smetnji navodi riječima: »Jer ja ne znam muža«. Ove su njezine riječi razumljive jedino u tom slučaju ako je bl. Djevica Marija svoje djevičanstvo dosada sačuvala i imala odluku da ga čuva i ubuduće, te je bila uvjerena da je Bog ovu njezinu odluku primio i blagoslovio. Inače riječi: »Kako će to biti, kad ja ne znam muža« nemaju smisla. Ako je naime bl. Djevica Marija bila doduše djevica kad je došao anđeo, ali je bila spremna postati majkom Spasiteljevom naravnim načinom, onda ne bi nikakvog smisla imalo pitanje upravljeno anđelu, kako će postati majkom. Opravdano se dakle zaključuje da je bl. Djevica

<sup>9</sup> In Math. 1. i. n. 568; M. L. 168, 519.

<sup>10</sup> De Festis B. M. V. c. i. n. 2.

Marija stvorila odluku vječnog djevičanstva i da je ona bila uvjerena da je tu njezinu odluku Bog primio i blagoslovio, te da je ona njome vezana. Teolozi iza sv. Augustina i Tome s pravom zaključuju da je bl. Djevica Marija Bogu posvetila djevičanstvo preko zavjeta. Sv. Augustin npr. kaže: »Prije nego li je on, Božji Sin, začeti, odabrao si je Bogu posvećenu djevicu, od koje je htio biti rođen. To znače riječi kojima je Marija odgovorila anđelu koji joj je navijestio porod: »Kako će to biti, kad ja ne znam muža?« (Lk. 1, 34). Tako zacijelo ne bi govorila, kad Bogu ne bi zavjetovala djevičanstvo. Ali jer se to protivilo židovskom običaju, zaručena je mužu koji joj neće nasilno oteti, nego protiv otimača osigurati ono što je ona zavjetovala«<sup>11</sup>.

Da je bl. Djevica Marija položila zavjet čistoće, obrazlaže Suarez imajući pred očima odgovor bl. Djevice Marije anđelu, ovako:

»Premda ona do onog časa nije znala muža, štoviše imala je odluku ne poznati ga, ne bi bilo razloga da tako brižno pita: kako će to biti, kad bi joj bilo slobodno po svojoj volji poznati ga. Jer bi joj se lako moglo reći: da ima potpunu slobodu poznati muža i tako začeti sina. Dakle smisao onih riječi može biti samo ovaj: muža ne poznajem, tj. nije mi dopušteno da ga poznajem niti ja imam na to ikakvo pravo. Stoga iz tih riječi zaključuje sv. Augustin o zavjetu djevičanstva bl. Djevice Marije«<sup>12</sup>.

Budući dakle, da kod Židova nije postojala nikakva zapovijed djevičanstva, očito je da se je bl. Djevica Marija mogla osjećati obvezanom držati djevičanstvo jedino u slučaju ako je učinila zavjet, za koji je držala da ga je Bog primio.

Iz činjenice da je bl. Djevica Marija zavjetovala djevičanstvo, opravdano se zaključuje i o djevičanstvu sv. Josipa. Po izvještaju naime Svetog pisma, došao je anđeo »k djevici zaručenoj za muža po imenu Josip«. Nema dvojbe da bl. Djevica Marija nikada ne bi pošla za sv. Josipa kad za taj korak ne bi dobila objavu ili rasvjetljenje s neba, te ne bi poznavajući potanje sv. Josipa znala da će joj u vezi s njime biti ne samo sigurno nego i zaštićeno njezino djevičanstvo. S pravom se dakle zaključuje da je ženidba sv. Josipa i bl. Djevice Marije bila djevičanska. Skot ovdje opravdano primjećuje: »Iz toga što je anđeo poučio sv. Josipa: »Nemoj se bojati uzeti k sebi Mariju, ženu svoju« još se više, pače nedvojbeno, zaključuje da je i ona, prije nego li se zaručila za Josipa, bila na isti način poučena ili od anđela ili neposredno od Boga: Nemoj se bojati uzeti Josipa pravednoga za muža svoga, jer gle Duh Sveti dat će ti njega za čuvara i svjedoka djevičanstva i bit će vezan jednakim zavjetom kao i ti te tebi stajati na službu u svemu što se tiče čuvanja tvojega djevičanstva.«<sup>13</sup>.

Da je ženidba između sv. Josipa i bl. Djevice Marije bila djevičanska, još se jasnije vidi iz Mateja 1, 18-25: »I on je ne pozna, dok ne rodi Sina svoga prvenca i prozva Ga imenom Isus«.

Odatle je ponajprije jasno da sv. Josip nije poznao bl. Djevicu Mariju prije Isusova rođenja.

No, ne može se reći da je Josip spoznao Mariju iza Isusova rođenja. Iz toga, naime, što Josip nije poznao Marije do Isusova rođenja, nipošto ne slijedi da ju je kasnije poznao, jer riječ »do« često u Svetom pismu izražava ono što se je do nekog vremena dogodilo ili nije dogodilo. Ali time se ništa, ni uključivo, ne tvrdi za budućnost. Iz Iz. 46, 4.: »Ja sam, koji sam ovdje i do starosti vaše jesam«, očito je da će Gospodin zacijelo biti i onda kad oni o kojima je govor postanu starci. Iz Isusovih opet riječi: »Gle, ja sam s vama do svršetka svijeta«, ne slijedi da će Isus tada napustiti svoje učenike. Iz riječi: »Krist će vladati dok ne postavi neprijatelje za podnožje nogama svojim«, ne slijedi da iza toga ne će vladati nad njima. Jednako dakle iz riječi da Josip nije spoznao Mariju do Isusova rođenja, nipošto ne slijedi da u takvom stanju neće Josip ostati i dalje.

<sup>11</sup> De s. virginitate c. 4. M. L. 40, 398.

<sup>12</sup> D. 6 s. 2. a. 5.

<sup>13</sup> In 4. sent. dist. 30. q. 2. ad tertium.

Uostalom, tko razuman može pretpostaviti da bi se Josip, kojeg Sveto pismo naziva »pravednim« usudio dirnuti svetište u kojem je bio položen Božji Sin. Zato sv. Jeronim kliče: »Ja pitam: Zašto se je Josip uzdržavao do dana rođenja djeteta Isusa?. Odgovorit će (heretik Helvidije): Zato jer je čuo anđela gdje govori: »Što je u njoj začeto od Duha je Svetog«. Lijepo. Ovaj dakle koji je snu tako povjerovao da se nije usudio dirati žene, taj se isti, iza toga kako je od pastira saznao da je anđeo s neba došao i javio im: rođen je Spasitelj, Krist Gospodin, taj se isti koji je vidio gdje pravedni Simeon zagrlivši mališa proriče, koji je vidio proročicu Anu, mudrace, zvijezde, Heroda, anđele, taj se, velim, koji je vidio tolika čudesa, usudio taknuti sjedište Duha Svetoga i majku Gospodina svoga«<sup>14</sup>.

Ako je dakle sv. Josip živio u uzdržljivosti prije Isusova poroda, onda je zbog još većih razloga morao živjeti i poslije.

Protiv djevičanstva sv. Josipa i bl. Djevice Marije ne govori ni to što se Isus naziva »prvorođeni«. Prema sv. Jeronimu »prvorođeni« se ne zove samo onaj iza kojeg se rodi još drugi, nego i onaj pred kojim se nije rodio nitko<sup>15</sup>. Osim toga, dodaje da je po zakonu svako prvorođeno bilo posvećeno Bogu i moralo biti otkupljeno te kaže: »Riječ Božja određuje što je prvorođeno. To je sve što otvara majčino krilo. Inače, kad bi prvorođeni bio samo onaj iza koga slijede braća, ne bi imali svećenici tako dugo prava na prvorođeno dok se drugi ne rode. - Zar mi dakle ne govori Sveto pismo da je prvorođeni onaj koji otvara majčino krilo, a ne onaj koji ima braće«<sup>16</sup>.

Bez vrijednosti je i ona teškoća koju protiv čistoće sv. Josipa iznose iz dnevnog, uskog saobraćaja između Djevice i sv. Josipa. Već je sv. Ambrozije na to odgovorio riječima: »Ona (Marija) je bila tako puna milosti, da nije samo sebi sačuvala milosti djevičanstva, nego ju i ulila onima s kojima je bila u saobraćaju«<sup>17</sup>. Tako uče i drugi. Gerson piše: »Sv. Josip je bio pravedan, tj. svestrano savršen čovjek, a kraj toga je požuda istočnog grijeha u njemu bila ili potisnuta ili uništena. To je bilo nužno da ljepota i povjerljiv saobraćaj Marijin s njime ne bude njemu na spoticanje ili iskušenje. Stoga nije on kroz zajednički život i povjerljivi saobraćaj s Marijom bio potican na pohotu nego na čistoću i to i zbog potiskivanja pohote u sebi i zbog kreposti i zasluga Marijinih kao i zbog njezinog urednog načina saobraćaja.«<sup>18</sup>

Teškoće protiv čistoće sv. Josipa proizlaze odatle što se ne drži pred očima ona uzvišena čast i dostojanstvo koje sv. Josip ima. To je čast i dostojanstvo toliko da je upravo zbog toga opravdano reći da je sv. Josip ne samo živio u djevičanskom braku s bl. Djevicom Marijom, nego da je i čitav život živio u djevičanstvu. Ovo trajno djevičanstvo sv. Josipa imalo je jakih branitelja već u staro kršćansko doba. Tako sv. Jeronim veli: »Ti kažeš da Marija nije ostala djeвица, a ja si prisvajam pravo još više reći, da je i sam Josip preko Marije bio djevac, da tako iz djevičanske ženidbe bude rođen djevičanski Sin. Ako se pak kod svetog muža ne može govoriti o nečistoći, a ne piše za njega da je imao koju drugu ženu, a Mariji je više čuvar nego muž, slijedi da je on koji je zaslužio da se zove otac Gospodnji, s Marijom ostao djevac«<sup>19</sup>. Sv. Augustin pak kaže: »Niti onda kad je sveta Djeвица obdarena božanskom plodnošću, nije on (Josip) potražio drugu ženu, jer ni Mariju ne bi bio potražio kad nužno ne bi bio imao ženu«<sup>20</sup>. Sv. Bernardin Sienski: »Premda je bio prinuđen da sklopi ženidbu, to je ipak ostao djevac i po želji i po odluci«<sup>21</sup>. Salmeron: »Krist je dakle htio da bude hranjen i odgajan samo od djevičanske čistoće; ali sv. Josip nije bio samo djevac, nego je Bog u njemu

---

<sup>14</sup> M. L. 23, 190.

<sup>15</sup> M. L. 23, 192, 193.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> De instit. virgin. c. 7. n. 50; M. L. 16, 319

<sup>18</sup> Sermo de Nat. B. M. V. consideratio 3.

<sup>19</sup> Adv. Helvid. n. 19. M. L. 23, 203.

<sup>20</sup> 1. 5. n. 48; M. L. 44, 811.

<sup>21</sup> Serm. de S. Jos. a. 2. c. i.

iskorijenio svaku vatru požude, da je tako na najpošteniji i najsvetiji način s nadasve lijepom djevicom mogao biti u saobraćaju te dan i noć najpovjerljivije zajedno živjeti<sup>22</sup>.

Sv. Josip bio je dakle određen da bude u najužoj životnoj vezi s najsvetijim osobama Isusom i Marijom. On je bio pravi muž bl. Djevice Marije i stoga u nekom pravu smislu otac božanskog djeteta i glava sv. obitelji, te stoga njezin zaštitnik i čuvar. Za izvršenje ove zadaće Bog ga je zacijelo uresio bogatim milostima. Pošto je Majka Božja bila djevica bez ikakve i najmanje ljage i u samom porodu i za čitavog svog života i jer je ona bila mudra djevica, opravdano se zaključuje da ona nikad ne bi bila stupila u ženidbenu vezu sa sv. Josipom kad ne bi prije bilo naravnim, bilo svrhunaravnim načinom upoznala da je njezin zaručnik djevac i da je to odlučio ostati.

Nadalje, Isus je osobitu ljubav pokazivao prema djevičanstvu. Rodio se od djevice, za apostole je izabrao one koji su barem iza svoga poziva živjeli uzdržljivo, ljubljeni učenik bio mu je sv. Ivan, djevac, kojemu je na kraju povjerio svoju djevičansku majku. Doista bi bilo upravo ludo pomisliti da sv. Josip, koji je imao izvršiti tako uzvišenu zadaću i bio najuže povezan s djevičanskim osobama Isusa i Marije, i sam ne bude djevac. Zato je jasno da je trajno, životno djevičanstvo sv. Josipa postala zajednička nauka teologa i zajednička vjera svega katoličkoga puka.

Protiv djevičanstva bl. Djevice Marije, napose sv. Josipa, iznose protestanti i racionalisti, kao što je to nekoć činio heretik Helvidije, osobito ona mjesta Svetoga pisma, gdje se spominju »braća Gospodinova«. Iz tog zaključuju da je u najmanju ruku sv. Josip u prijašnjoj ženidbi imao djece.

No neprijeporna je činjenica da se u Svetom pismu zovu imenom braća i sestre ne samo djeca istih roditelja nego i bliži rođaci. Tako se braćom nazivlju Abraham i Lot, premda je Lot bio samo nećak Abrahamov. Isto vrijedi za Labana i Jakova. Isto se tako rođaci kralja Ohozije nazivlju braćom kraljevom. Tako su i »braća Gospodinova«njegovi rođaci, jer se u Svetom pismu ne nalazi nikakav trag krvne Gospodinove braće. To je već naglasio sv. Jeronim: »Neki pod braćom Gospodinovom misle Josipove sinove od neke druge žene; u čemu slijede lude misli apokrifna te izmišljaju neku Melchu ili Eschu. Mi pak, kao što je sadržano u knjizi, koju smo napisali protiv Helvidija, razumijevamo pod braćom Gospodinovom ne sinove Josipove, nego bratiće Spasiteljeve, sinove Marije, tetke Gospodnje, za koju se kaže da je majka Jakoba mlađega, Josipa i Jude, za koje na drugom mjestu evanđelja čitamo da se zovu braća Gospodnja. Da se pak braćom nazivlju ovakvi rođaci dokazuje cijelo Sveto pismo«<sup>23</sup>.

Kad bi Gospodin imao braće, onda bi on zacijelo viseći na križu svoju majku povjerio kome od braće, a ne Ivanu. Zato kaže Petar Krizolog: »Kad bi bl. Djevica Marija imala i druge djece, ne bi je Krist na križu, u času smrti, predao učeniku, ne bi je preporučio nekome izvan obitelji«<sup>24</sup>. U vezi s time kaže sv. Hilarije: »Samo najpokvareniji ljudi misle da svome mišljenju odatle mogu dati ugled, što je predaja da je Gospodin naš imao više braće. No kad bi oni bili Marijini (sinovi) nikad ne bi ona za vrijeme muke bila dana za majku apostolu Ivanu po Gospodinovim riječima upravljenima objema: Ženo, evo Sin Tvoj (Iv 19, 26) i Ivanu: Evo majka Tvoja. Samo je zbog utjehe ožalošćene u učeniku ostavio sinovljevu ljubav«<sup>25</sup>.

»Braća« dakle Gospodinova, o kojoj govori Sveto pismo Novog zavjeta, nisu ni djeca Marije i Josipa niti potječu iz prijašnjeg kakvog braka sv. Josipa. Ona dakle nisu nikakav dokaz niti protiv djevičanstva sv. Josipa niti protiv djevičanske ženidbe Josipa i Marije.

---

<sup>22</sup> Tom. III. tract. 19. ad med.

<sup>23</sup> M. L. 26, c. 84, 85.

<sup>24</sup> M. L. 52, 336.

<sup>25</sup> In Matth. c. i, n. 4. M. L. 22

Drugu poteškoću protiv djevičanske ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije iznose iz same naravi ženidbe, ističući da je djevičanska ženidba unutarne protuslovlje.

Izložiti ćemo stoga u čemu se sastoji bit ženidbe i da li je ona spojiva sa zavjetom djevičanstva. Ženidba ima svoj izvor i korijen u naravnom i pozitivnom Božjem zakonu. Ženidbu možemo promatrati kao ugovor (*matrimonium in fieri*) i kao odnos (*matrimonium in facto esse*).

U prvom smislu ona je ugovor između muškarca i žene kojim si međusobno predaju i primaju pravo na tijelo u svrhu spolnog općenja. Ženidba kao odnos jest pravna zajednica između muškarca i žene u svrhu rađanja i odgajanja djece.

Prvotna i glavna svrha ženidbe jest rađanje i odgajanje djece prema riječima Pisma: »Rastite i množite se i napunite zemlju« (Post 1, 27). Druga je svrha ženidbe međusobna pomoć (*mutuum adiutorium*). Kao što se naime ljudi razlikuju po spolovima, tako su različiti i po potrebama. Stoga ne samo žena u mužu, nego i muž, premda je jači, treba oslonu u ženi. Žena nalazi kod muža svoju zaštitu, a muž u ženi nježnu brigu, trajnu i vjernu skrb. Rekao je sam Bog: »Načinimo mu pomoćnicu sličnu njemu« (Post 2, 18). Treća konačna svrha ženidbe jest lijek protiv pohote (*remedium concupiscentiae*). Iza istočnog grijeha naime spolni je nagon zbog požude postao neuredan. Ženidba taj nagon uređuje, stavljajući mu razumna pravila i okvir. Tu svrhu ženidbe ističe apostol Pavao govoreći: »Ali zbog bludnosti neka svaki ima svoju ženu, i svaka žena neka ima svojeg muža« (1Kor. 7. 2).

Za ispravnije shvaćanje ženidbe treba još dodati neka objašnjenja.

Ponajprije treba naglasiti da spomenuta trostruka svrha ženidbe sačinjava tzv. unutarnji cilj ženidbe (*finis operis*), za kojim ženidba po svojoj naravi teži. Od tog naravnog cilja treba razlikovati onaj cilj, koji sa ženidbom želi postići onaj tko ženidbu sklapa (*finis operantis*). Taj cilj ili motiv ženidbe može se podudarati s objektivnim ciljem ženidbe, no može se od njega i razlikovati (npr. kad se netko ženi da dobije bogati miraz). No za valjano sklapanje ženidbe potrebno je da taj cilj nikad ne bude takav da je nespojiv s objektivnim unutrašnjim ciljem ženidbe. Ako je za sklapanje valjane ženidbe dostatno da subjektivni cilj i motiv ženidbe ne bude u protivnosti s objektivnim, unutarnjim naravnim ciljem, onda je jasno da je za sklapanje valjane ženidbe još više dostatan kao cilj i motiv bilo koji od triju unutarnjih, ili naravnih ciljeva ženidbe. Tako je npr. za valjano sklapanje ženidbe dostatno da netko stupa u brak bilo iz težnje za zaštitom i pomoći, bilo za uređenjem neurednog spolnog nagona, a da ne mora izričito težiti na prvi glavni cilj ženidbe: rađanje djece. No apsolutna je dakako dužnost da bračni drugovi ne počine ništa pozitivnog protiv ovog glavnog cilja ženidbe.

Treba nadalje razlikovati samo sklapanje ženidbe od ženidbe ukoliko je trajna veza muža i žene. Ženidba se sklapa jednim prolaznim činom zakonitog ugovora, po kojem se supruzima daju međusobna trajna prava i nalažu dužnosti. Ova prava i dužnosti sačinjavaju ženidbeni vez, bit ženidbe. Kakva su to prava označuje apostol Pavao riječima: »Žena nije gospodar svojega tijela, nego muž, tako i muž nije gospodar svojega tijela nego žena« (1Kor. 7, 4). To jest muž i žena predaju uzajamno jedan drugomu i stavljaju na raspolaganje svoja tijela kao organ rađalačkog čina, po kojem zajedno postaju potpuno počelo rađanja. Kratko i sažeto kaže to sv. Toma riječima: »Ženidba nije sam ugovor nego je ona ugovorom izvršeno sjedinjenje dviju osoba, po kojem su one određene k jednom cilju.«<sup>26</sup>

Jednako treba naglasiti, da izvršenje ženidbe ne spada na bit ženidbe. Štoviše izvršenje ženidbe, da bude opravdano i dozvoljeno, pretpostavlja opstojnost ženidbe. Istinitost ove tvrdnje vidi se i iz toga što nitko neće reći da je ženidba prestala biti time što su se možda ženidbeni drugovi prestali služiti ženidbom.

---

<sup>26</sup> Supplem. q. 45 a. i. ad i.

Bitno je u ženidbi uzajamno pravo na tijelo drugoga ženidbenog druga. No to pravo nije takvo da bi se ono nužno uvijek i pod svim okolnostima moralo izvršavati prema slobodnoj volji drugog ženidbenog druga. Izvršenje toga prava može biti suženo ili spriječeno, bilo fizički, bilo moralno, bilo pravno, a da ipak ženidbeni vez u svojoj biti ostane nepovrijeđen. Tako npr. bolest stvara fizičku nemogućnost vršenja ženidbenih dužnosti i prava, a ipak ženidbeni vez ostaje na snazi. Jednako preljub oduzima preljubniku pravo tražiti ženidbeni dug, a brak ipak ostaje na snazi.

Isto tako, treba reći da na bit ženidbe ne spada plodnost ženidbe, to jest sposobnost rađati djecu. Valjana najme ženidba može postojati i među neplodnima i starcima, koji doduše izvrše ženidbeni čin, ali ne mogu roditi djece.

Jednako na bit ženidbe ne spadaju dužnosti: provoditi zajednički život, ne stavljati kod uporabe ženidbe nikakvih pozitivnih zapreka začeca, te davati djeci valjani odgoj. Te su dužnosti doduše prirodno povezane sa ženidbom i izviru iz nje, ali ne sačinjavaju njezinu bit.

Bit ženidbe stoji dakle samo u onoj moralno-pravnoj vezi, koja supružnike po uzajamnim pravima i dužnostima veže i sjedinjuje u jedno počelo rađanja. To je nauk sv. Tome i ostalih teologa koji razlikuju između prolaznog čina pogodbe, po kojem se ženidba efektivno stvara, i moralno-juridičke trajne veze koja supružnike formalno veže.<sup>27</sup>

Za rješenje pitanja da li je moguća djevičanska ženidba, treba nešto reći i o zavjetu. Zavjet je slobodno i promišljeno obećanje dano Bogu, da ćemo učiniti neko pred Bogom savršenije djelo. Zavjet djevičanstva jest dakle obećanje učinjeno Bogu iz ljubavi prema njemu, da ćemo se uzdržavati putenih užitaka, bili oni dozvoljeni kao u ženidbi, bilo nedozvoljeni... Zavjet je dakle čin poštovanja Boga i pripada prema tome kreposti bogoštovlja, dok npr. ženidbena vjernost spada na pravednost. Prekršaj zavjeta jest grješni, svetogrđni čin.

Budući da su sv. Josip i bl. Djevica Marija s jedne strane bili sjedinjeni u pravoj ženidbi, a s druge je strane nesumnjivo njihovo djevičanstvo bilo osigurano zavjetom, postavlja se pitanje da li je takav zavjet u opće spojiv s pravom i valjanom ženidbom, pogotovu ako se kod samog sklapanja ženidbe stavi kao uvjet trajno djevičanstvo. S jedne naime strane kroz sklopljenu ženidbu postoji kod ženidbenih drugova pravo, a katkad i dužnost spolnog saobraćaja, a s druge strane čini se da je ovo pravo i dužnost po zavjetu uništeno. Kako ćemo ovu teškoću riješiti? Ponajprije treba držati pred očima razliku među trostrukim objektivnim ciljem, koji je po naravi spojen sa svakom valjanom ženidbom i subjektivnim motivom sklapanja ženidbe. Nije naime potrebno da onaj tko sklapa ženidbu subjektivno želi i teži za onim trostrukim objektivnim ciljem ženidbe. Ako npr. oni koji sklapaju ženidbu imaju kod sklapanja ženidbe kao djelotvorni motiv samo međusobno potpomaganje ili samo sakramentalno posvećenje, a ostale ciljeve nemaju namjeru da zaprečuju, tada je takva ženidba bez dvojbe ne samo valjana nego također i dopuštena. Nadalje treba dobro razlikovati između prava i upotrebe prava. Pravo naime može postojati a da se njegov posjednik nikad s njime ne posluži. Tako netko može imati pravo stanovati u jednoj kući, a da se ipak nikad tim pravom ne posluži. Slično je i u našem slučaju. Pravo na spolni saobraćaj može postojati, a da se netko s njime ne služi. Mogu npr. ženidbeni drugovi iza sklopljene ženidbe sklopiti pogodbu da se nikad ženidbom neće služiti. Pogodbu naime, uz koju je povezana obveza vjernosti (obligatio fidelitatis). No ako to oni mogu učiniti poslije ženidbe, tako da ženidba u svojoj biti ipak ostane nepovrijeđena, tada mogu oni s takvom pogodbom i sklopiti ženidbu, a da time ipak ne bude zapriječeno sklapanje prave ženidbe. U jednom i drugom slučaju ostalo bi supruzima pravo na spolni saobraćaj, ali bi oni imali iz obostranog obećanja nastalu dužnost, dakle obvezu vjernosti a ne pravnu obvezu da se uzdržavaju od izvršavanja bračnog prava. Ista je stvar ako muž i žena sporazumno iza ženidbe

---

<sup>27</sup> S. th. q. 44. a. 1, q. 45. art. 1, q. 52. a. 2.

ili prije njezinog sklapanja učine zavjet vječnog djevičanstva. Sklapanjem ženidbe primaju oni pravo spolnog saobraćaja, koje je bitno spojeno sa svakom ženidbom te sve drugo što je po prirodi s time povezano. No u slučaju uzajamnog zavjeta nije ovo pravo uništeno ili uklonjeno, nego se ono samo veže i sputava obvezom koja je nastala iz zavjeta. Ta obveza dakle izlazi iz bogoštovlja, a ne s naslova pravednosti (*ex religione, non ex justitia*). U slučaju da takvi supruzi unatoč zavjeta čistoće stupe u spolni saobraćaj, ne bi oni time povrijedili nikakvu pravednost. Taj čin ne bi bio grijeh nečistoće nego grijeh protiv kreposti bogoštovlja, bilo bi svetogrđe, jer bi bio povreda zavjeta. Ako bi jedan od takvih supruza sagriješio s nekom trećom osobom, tada to ne bi bilo samo svetogrđe nego i pravi preljub i nepravda, jer bi bilo povrijeđeno pravo drugog ženidbenog druga. Uzajamna pogodba dakle o uzdržavanju od bračnog čina, kojoj odgovara obveza vjernosti (*obligatio fidelitatis*), te uzajamni zavjet čistoće, kome odgovara obveza bogoštovlja, ne stoji u protuslovlju i nije nespojiva s pravnom moći i pravom na spolni saobraćaj koje se daje ženidbom. Tu naime ne stoji pravo protiv prava, nego samo jedno postojeće pravo koje ostaje trajno, biva vezano kroz jednu novu nadošlu dužnost, koja samog prava ne ukida nego ga samo veže.

Iz ovog je jasno da su sv. Josip i bl. Djeвица Marija mogli učiniti zavjet čistoće, a ipak stupiti u pravi i valjani brak.

#### **4. Svrha ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije**

Nastaje pitanje, koju je svrhu postavio Bog ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije.

Na to su pitanje, oslanjajući se na sv. Pismo, odgovorili crkveni oci i teolozi. Od sv. otaca treba spomenuti: Ignacija, Origena, Euzebija, Hilarija, Epifanija, Ambrozija, Krizostoma, Jeronima, Augustina i Bernarda. Sve argumente koje su u ovom pogledu iznijeli sv. oci sažeo je sv. Toma odgovarajući na pitanje, zašto je trebalo da se Božji Sin začne i rodi od udate žene, dakle da se rodi u istinitom i pravom braku. »Bilo je primjereno veli on, da se Krist rodi od udate žene i radi njega samoga i radi njegove majke i radi nas«<sup>28</sup>.

Radi Krista samoga bilo je potrebno ponajprije zato da ga nevjernici ne odbiju kao nezakonito dijete. Suvremeni Židovi i pogani bili su po svome shvaćanju vrlo daleko od toga da shvate i prihvate djevičansko začće i porod božanskog Spasitelja. Oni bi ga naprotiv smatrali nezakonitim djetetom, ozloglasili, osramotili i odbacili. Zato je bilo u namjeri Božjeg promisla da tajnu Kristova rođenja pokrije velom ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Istom onda, kad Krist zasnjeđoči svoje božanstvo čudesima, napose uskrsnućem od mrtvih, bit će duše njihove spremne prihvatiti ovu tajnu. Drugi je razlog bio u tome da se prema starom običaju Kristovo podrijetlo uzmogne ustanoviti po mužu. Rodoslovlje se je napose kod Židova utvrđivalo preko muževa. Stoga kad bl. Djeвица Marija ne bi bila pošla za Josipa, ne bi se Kristovo podrijetlo od Davida moglo utvrditi, te bi tako na njem ostala neka sjena i nejasnoća. Proroci su naprotiv jasno kazali da će Mesija biti iz doma Davidova. Morala je dakle i Marija biti zaručena i udata za muža iz kuće Davidove. Treći razlog nalazi sv. Toma u zaštiti koju je pred navalama sotone djetetu Isusu pružao brak bl. Djevice Marije i sv. Josipa. Božanski Spasitelj morao je naime preći sve stupnjeve mladenačke dobi. Jednako se i njegovo Božje sinovstvo i poslanje imalo malo po malo otkrivati najprije učenicima, a onda drugima. Bilo je prikladno da đavao tek kasnije dozna za uzvišene tajne djevičanskog začća i rođenja božanskog Spasitelja. Takva je bila odredba promisla Božjega, iako bi Bog i kraj đavlova znanja bio mogao zapriječiti sve njegove zamke i zapreke koje bi stavljao djetetu Isusu. Ženidba bl. Djevice Marije i sv. Josipa imala je dakle đavlu na neko vrijeme prikriti tajnu utjelovljenja. Četvrti je razlog ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije da sv. Josip božanskog Spasitelja odgaja i hrani. Božanski Spasitelj naime bio je kao dijete podvrgnut svim tjelesnim

---

<sup>28</sup> S. th. 3. q. 29. a. i.

slaboćama i potrebama ljudske naravi. Zato je trebao hranitelja i pred svijetom zaštitnika i branitelja. Tu pak zadaću vrši glava ili otac obitelji. Zato je bl. Djeвица Marija morala stupiti u brak, da muž s kojim se u braku sjedini bude kroz taj brak ne doduše tjelesni, ali ipak pravi, u uzvišenijem smislu otac djeteta Isusa i njegov hranitelj. Sv. Josip je uistinu tu uzvišenu službu i vršio, kao što nam to jasno svjedoči Sveto pismo.

Druga vrsta razloga, zašto je postojao brak između sv. Josipa i bl. Djevice Marije, jest u samoj majci Božjoj. Prvi ovakav razlog stoji u tome što je kroz ženidbu bl. Djevice Marija bila zaštićena od kazne kamenovanja, koja je prijetila svakoj ženi koja je rodila izvan braka prema Pnz 22, 20-21: »Ako se nije našlo djevičanstvo u djevojke, neka je bace pred vrata od kuće oca njezina i neka je zaspu kamenjem ljudi onoga mjesta i neka pogine, jer je učinila zlo u Izraelu griješeći u kući oca svojega.« Drugi je razlog u tome što je kroz ženidbu bio zaštićen dobar glas i čast bl. Djevice Marije. Sa čašću i nepovredivošću Kristova rođenja nužno je povezana i čast bl. Djevice. Bog u svojoj ljubavi nije mogao dopustiti da i sjena grijeha nečistoće padne na bl. Djevicu Mariju. To bi se pak pred svijetom sigurno dogodilo da bl. Djeвица nije bila u braku. Zato kaže sv. Ambrozije: »Gospodin je volio da neki sumnjaju o njegovu podrijetlu nego o čistoći majke. On je naime znao da je stidljivost Djevice nježna i da je sklizak glas o stidljivosti. I zato nije htio da vjeru u svoj porod izgradi nepravdama na majci«<sup>29</sup>. Treći je razlog bio u tome da u braku sa sv. Josipom nađe bl. Djeвица svoga pomoćnika i zaštitnika. Bl. Djeвица Marija nije bila slobodna od svih zemaljskih potreba, nego podvrgnuta raznim nevoljama i teškoćama. Ona je stoga trebala zaštitnika, pomoćnika i obranu.

Treću vrstu razloga zašto je bl. Djeвица ušla u brak sa sv. Josipom nalazi sv. Toma u nama. Ponajprije mi smo kroz svjedočanstvo sv. Josipa dobili dokaz o djevičanskom porodu Isusovu. O tom kaže sv. Ambrozije: »Kao nadasve povjerljiv svjedok za stidljivo djevičanstvo pokazuje nam se muž, koji bi u boli zbog sramote koja mu je nanesena, osvetio svoju čast kad ne bi bio saznao tajnu«<sup>30</sup>. Sv. Josip je uznemiren kad vidi Presvetu Djevicu trudnu. On je smiren istom onda kad mu anđeo govori: »Ne boj se uzeti ženu svoju k sebi, jer ono što je u njoj začeto, jest od Duha Svetoga« (Mt 2, 20). Sveti dakle brak Josipa i Marije pružio nam je preko sv. Josipa najviše svjedočanstvo o čistom djevičanskom začecu božanskog Spasitelja. Mi nadalje upravo preko braka bl. Djevice Marije dobivamo veću sigurnost o njezinom djevičanstvu. Sv. Ambrozije veli: »Marijinim riječima daje se više vjere jer je odstranjen svaki motiv za laganje. Trudna naime i neudata jamačno bi učinila utisak da s laži želi prekriti svoju krivnju; no ona koja je udata nema takvog razloga za laganje, jer kod nje je majčinstvo nagrada i blagodat ženidbe«. Svjedočanstvo dakle bl. Djevice Marije o njenom djevičanstvu: »Kako će to biti kad ja nemam muža« (Lk 1, 34) jest čvrsto, jer nitko ne laže bez razloga. Udata i trudna žena nema razloga da navodi uzroke izvan braka kao razlog svoje trudnoće i za pokriće svoje časti, jer ako udata zanese, to nije sramota nego bračni blagoslov. Kao daljnji razlog ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije navodi sv. Toma to da je ta djevičanska ženidba slika veze između Krista i Crkve, koja u djevičanskoj vezi s Kristom rađa uvijek novu djecu. Kao posljednji razlog zašto je Marija bila djeвица i udata za muža, nalazi sv. Toma u tome da smo u djevičanskoj ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije dobili uzor ne samo čistoće nego i bračne zajednice. Ta je uzvišena ženidba postala idealni uzor kršćanskih brakova. To je sveza koja je povezana nerazrješivim vezama bračne, roditeljske i dječje ljubavi. Zato je ta sv. Obitelj po Božjoj providnosti postala zaštita protiv zastupnika slobodne ljubavi, koja ruši svaku čvrstoću i stalnost obiteljske ženidbene veze.

Iz svega što je rečeno, očito je da je ženidbena veza između sv. Josipa i bl. Djevice Marije imala poslužiti utjelovljenju Božjeg Sina, da Božji Sin uzmogne doći na dostojan i prikladan način na ovaj svijet. No ne samo to. Ova je ženidba imala poslužiti i glavnoj svrsi

---

<sup>29</sup> M. L. 16, 316.

<sup>30</sup> super Luc. i. c.



utjelovljenja, otkupljenju naime i primjeni plodova otkupljenja, ukoliko kao najsvetiji i najljepši uzor kršćanske obitelji jača vjeru i potiče na krepostan život. I kod svega toga imao je sv. Josip, čisti zaručnik i muž prečiste Djevice, bitno sudjelovati, imajući u svemu glavni udio. Već se iz toga vidi veličina i uzvišenost sv. Josipa, čistog zaručnika bl. Djevice Marije.

### **5. Kako su u braku između bl. Djevice Marije i sv. Josipa ostvarena tri naravna, bitna dobra ženidbe uopće: tj. potomstvo, vjernost, nerazrješivost (proles, fides, sacramentum)**

S onim što je do sada rečeno dostatno je objašnjen sveti ženidbeni vez između bl. Djevice Marije i sv. Josipa. Ujedno nam se sv. Josip odatle prikazuje u potpunom i pravom smislu kao čisti zaručnik i muž djevičanske Božje majke, te tako sjaji u svjetlu svrhunaravne časti, uzvišenosti, kakva iza bl. Djevice Marije nikomu ne pripada niti može pripadati.

Za upotpunjenje i bolje razumijevanje ove nauke izložit ćemo kako su u braku sv. Josipa i bl. Djevice Marije ostvarena tri bitna dobra braka: potomstvo, vjernost i nerazrješivost, o kojima na mnogo mjesta govori sv. Augustin uopće, a osobito s obzirom na brak između sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Tako npr. u djelu »De nuptis et concupiscentia«<sup>31</sup> kaže: »Svako je stoga ženidbeno dobro ispunjeno u onim Kristovim roditeljima: potomstvo, vjernost, sakrament. Kao potomstvo gledamo samog Gospodina našega Isusa Krista, vjernost je tu jer nema preljuba, a sakrament je jer nema nikakve rastave. Samo ženidbenog čina nije ondje bilo, jer se on u tijelu grijeha nije mogao zbiti bez one sramotne požude puti, koja je izašla iz grijeha, a bez koje je htio da bude začet onaj koji će biti bez grijeha, ne u tijelu grijeha, nego u slici tijela grijeha; da također tako pouči da je svako tijelo, koje se iz prilega rađa, tijelo grijeha, te stoga jedino on koji nije odatle rođen, nije bio tijelo grijeha.<sup>32</sup> - Augustinova rečenica o trima glavnim dobrima ženidbe postala je nekim teološkim principom koji su usvojili sv. Toma i ostali teolozi. Usvojio ga je i firentinski koncil, koji kaže:

»Prvo dobro ženidbe jest rađanje i odgajanje djece za štovanje Boga. Drugo je vjernost, koju jedan ženidbeni drug mora čuvati drugom. Treće je nerazrješivost ženidbe«<sup>33</sup>.

Pitanje je što ovo načelo znači i kako je ono ostvareno u djevičanskoj ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije?

Dobro sakramenta ne označuje ovdje sakramentalne milosti, jer ženidbeni vez između bl. Djevice Marije i sv. Josipa nije bio sakrament Novog zavjeta, budući da Novi zavjet još nije bio osnovan. Sv. Augustin upotrebljava sliku metonimije. Budući da je potpuna nerazrješivost ženidbe u Novom Zavjetu posljedica i učinak sakramentalnosti ženidbe, naziva on potpunu i nerazrješivu vezu između bl. Djevice Marije i sv. Josipa sakramentom. Da je pak takva čvrstoća u ženidbenom vezu Blažene Djevice i sv. Josipa postojala, posve je očito. Ova je naime ženidba nastala po odredbi Božjoj, s uzvišenim ciljem da posluži utjelovljenju Sina Božjega. Bračni drugovi bili su najsvetije osobe: Marija je bila milosti puna, blažena među ženama, a sv. Josipa naziva Sveto pismo pravednim. Ovakvim osobama nije se mogla ni za čas roditi misao o razrješenu veze, koju je htio i naredio Bog. Nemir koji se za čas rodio u duši sv. Josipa kad je opazio da je bl. Djevica Marija trudna, brzo je raspršio anđeo Božji. On je poslužio samo tome da se utvrdi naša vjera u djevičanstvo obaju ženidbenih drugova te u djevičansko začće i rođenje božanskog Spasitelja.

Dobro vjere (bonum fidei) znači uzajamnu ženidbenu vjernost i stalnu požrtvovnu ljubav ženidbenih drugova. A ta je u ženidbenoj vezi bl. Djevice Marije i sv. Josipa bila savršeno provedena. Nije moguće zamisliti svu dubinu privrženosti, beskrajne odanosti i uzajamnog prijanjanja u predanoj ljubavi ovih osoba koje su bile povezane tako uzvišenim

<sup>31</sup> L. i. c. II. n. 13.

<sup>32</sup> M. L. 44, 421.

<sup>33</sup> Decr. pro Arm. D. 18/20 n. 702.

ciljem, koji je Bog odredio njihovoj ženidbi. Ove ljubavi nije moglo ništa umanjiti. Ona ih je prožimala i ujedinjivala u svim teškoćama i iskušenjima, koja su po Božjoj providnosti imali podnijeti. Ta se vjernost napose sastojala u tome da su uvijek nepovrijeđeno i neokaljeno čuvali sveto djevičanstvo i čistoću, koju su si uzajamno darovali. U trajnoj svijesti uzvišene zadaće koju su imali izvršiti u svome braku, nije se ni mogla roditi misao na nevjernost. Dobro sakramenta i dobro vjere ostvareni su savršeno u ženidbenoj vezi bl. Djevice Marije i sv. Josipa.

No, pitanje je da li je u ženidbi bl. Djevice Marije i sv. Josipa ostvareno i glavno dobro ženidbe, dobro potomstva, nasljedstva. Drugim riječima, da li se božansko djetesce Isus može smatrati plodom ove ženidbe.

Sv. Augustin u vezi s ovim pitanjem ističe da sjetilna požuda i naslada, koja po naravi izlazi iz bračnog saobraćaja, a potiskuje djelovanje razuma i slobodne volje, nikako ne pripada na bit ženidbe. Na bit ženidbe ne spada ni spolni saobraćaj, a požuda i naslada još daleko manje. Prema tome, što je u nekoj ženidbi više isključena sjetilna pohotljivost i požuda, to je ona savršenija. Kad bi stoga bilo moguće da se bez ženidbenog saobraćaja i putene veze postigne prvi cilj ženidbe, tj. potomstvo, tada bi to bila najsavršenija ženidba, štoviše ideal ženidbe. Evo upravo taj je ženidbeni ideal ostvaren u djevičanskoj ženidbi između sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Čujmo međutim, što kaže sv. Augustin. On veli:

»Stoga, braćo, ako se oci naši nisu s drugog razloga, osim da rode djecu, vezali i općili sa ženama, zacijelo bi im bilo veliko veselje, kada bi bez onog požudnog djela mogli imati djece, jer oni su, da imaju djece, silazili k onom djelu iz dužnosti, a nisu srtali iz požude. Zar zato Josip nije bio otac, jer je on bez požude tijela dobio sina? Daleko neka bude to da kršćanska čistoća osjeća ono što nije osjećala ni židovska»<sup>34</sup>. Zato veli sv. Augustin da bi se sv. Josip s pravom tužio kad bi ga tko, zato što nije tijelom rodio Isusa, htio isključiti iz Kristova rodoslovlja i tako iz tajne utjelovljenja. Opravdano bi naime rekao: »Zašto me isključujete? Zašto preko mene ne uzlaze i silaze pokoljenja?» Zar će mu se reći: »Jer ti nisi rodio djelovanjem svoga tijela.« Ta on će odgovoriti: «Zar je i ona (Marija) djelovanjem tijela svoga rodila? Ono što je učinio Duh Sveti, objema je učinio.» Budući da je on, veli, bio pravedan čovjek; pravedan je dakle bio muž, pravedna žena. Duh Sveti počinio je na pravednosti jednoga i drugoga, objema je dao Sina. No, u onom spolu kome je pripadalo rađanje, učinio je to da se je i mužu rodio. I zato objema kaže anđeo da dječaku nadjenu ime. Tako je naglašen roditeljski ugled njih oboje.<sup>35</sup>

Iz ovog je jasno da je po sv. Augustinu dijete Isus plod ženidbe između Isusa i Marije. Dakako, nije on bio naravni plod njihove ženidbe, jer je ona bila djevičanska. Ali što ova ženidba zbog djevičanstva nije mogla sama polučiti putem naravi, to joj je vrhunaravnim putem nadomjestio Duh Sveti. Ali za oplodnju ove ženidbe vrhunaravnim putem, za vrhunaravni utjecaj i djelovanje Duha Svetoga, spremili su se svojom svetosti jedan i drugi, Marija i Josip, muž i žena.

U vezi s pitanjem da li se dijete Isus može smatrati djetetom, plodom ženidbe između Josipa i Marije kaže, sv. Toma ovako: »Potomstvo (dijete) ne nazivlje se dobrom ženidbe (bonum matrimonii) samo ukoliko se ono po ženidbi rađa, nego ukoliko se u ženidbi prima i odgaja. I tako je ono dijete (Gospodin Isus) bio dobro one ženidbe, ali ne na prvi način. Niti onaj koji je rođen u preljubu, niti posinak koji je u ženidbi odgojen, nije dobro ženidbe, jer kod njih ženidba nije određena za njihov odgoj; ova pak ženidba (Marije i Josipa) za to je bila osobito određena, da se dijete u njoj začne i odgoji«<sup>36</sup>.

Sv. Toma dakle jasno kaže da je dijete Isus plod ženidbe Josipa i Marije.

<sup>34</sup> Sermo 51, c. 15; M. L. 38, 347, 348.

<sup>35</sup> Ibid. 351.

<sup>36</sup> In. 4. d. 30. q. 2. a. 2. ad 4..

Kard. Billot priključujući se mišljenju sv. Tome kaže: »Ova dakle jedinstvena ženidba odlikuje se nad sve druge. Jer ženidba je kod prvog svojega ustanovljenja na neki način unaprijed objavila buduću tajnu utjelovljene Riječi. Ženidba Novog Zavjeta nasljeđuje ju kao slika svoj uzor. Ali ženidba Kristovih roditelja jest samu utjelovljenu Riječ, koja je sišla s neba, primila, vjerno othranila i na najdoličniji način uvela u svijet«<sup>37</sup>.

Suarez pak, koji ima osobite zasluge za teologiju sv. Josipa, kaže ovako: »Preko prave ženidbe, koju je (Josip) sklopio s Djevicom, postao je on na neki način gospodar njezina tijela, jer kako kaže Pavao, žena nema vlasti nad svojim tijelom, nego muž. Stoga se dogodilo da je plod djevičanskog tijela na neki način pripadao Josipu. Kaže se naime: Što se na tuđem tlu rađa ili gradi, pada pod vlasništvo onoga čije je tlo«. Stoga kad bi na čudesan način u nečijem vrtu nastalo vrelo, pripadalo bi onome čiji je vrt. Jer je dakle djevičansko tlo primilo Gospodnji blagoslov, to plod onog blagoslova pripada Josipu, čije je tlo (kao što je u Pnz 33, 13 u blagoslovima patrijarha Josipa predloženo). Konačno, dodajem da muž i žena po ženidbenom vezu nastaju na neki način jedno. Jer, iako po putenom općenju postaju jedno tijelo, a ono ipak po samom vezu postaju jedno srce, jedna volja. Stoga se zbiva da su im dobra na neki način zajednička, tako da ono što je u posjedovnom pravu i vlasti jednoga, dosljedno pripada i drugome«<sup>38</sup>.

Iz nauka svijetu ovih velikih učitelja očito je dakle da je dijete Isus doduše čudesni, ali pravi plod ženidbe između Marije i Josipa.

Kao što je već spomenuto, po odredbi je Božjoj djevičanska ženidba između Marije i Josipa bila posve upravljena na utjelovljenje Sina Božjeg. Za postignuće ovog cilja morala je postojati prava, a ne prividna ženidba. Prividna naime ženidba ne samo da za postignuće toga cilja ne bi bila dostatna nego bi se kao sredstvo za njegovo postignuće pričinjala kao laž nedostojna Boga i stoga nemoguća. Božji Sin morao je dakle biti začet od udate djevice i rođen u njezinom braku. To se moralo zbiti pogotovu zato što je Bog već od početka stvarajući prvi bračni par povezao zakonito rođenje djece uz ženidbu te je ženidbu kao izvor svakog daljnjeg ljudskog života posvetio, tako da on od ove čudoredne norme ni onda ne odstupa kad je zbog tajanstvene oplodnje Djevičinog krila fizička djelatnost muževljeva apsolutno isključena.

Promotrimo bolje ovo vrhunaravno začće:

U naravnom redu nastaje novi ljudski život suradnjom triju faktora: Boga, muža i žene. Muž i žena svojim spolnim saobraćajem pripreme materiju u koju Bog istovremeno ulijeva dušu. Muževljevo naime sjeme oplodi ženino jajašce i nastaje fetus, u koji Bog stvaranjem ulijeva dušu, te tako nastane novi čovjek. To je prirodno razmnožavanje ljudi.

Očito je da u tom procesu djelovanje muža i žene ima karakter pripravnog uzroka (causa disponens), koji sprema materiju za stvariteljsku djelatnost Božju po kojoj nastaje duša, koja se sjedini s organizmom izgrađenim od muža i žene i tako stupa u bivstvovanje novi ljudski život. Kod vrhunaravnog začća djeteta Isusa nemaju drugotni faktori: muž i žena, sv. Josip i bl. Djevica Marija, istu ulogu kao roditelji u naravnom redu. Ali se ipak s obzirom na začće Božjeg Sina ne smiju posve izlučiti. Ženski je faktor na naravni način malo po malo izgradio žensku stanicu zametka. Ali tada nije ta stanica predana mužu da je on oplodi naravnim načinom nego je u nadnaravnom predanju stavljena na raspolaganje Duhu Svetom, da je on oplodi, oživi i osobno sjedini s drugom osobom Presvetog Trojstva. To je Marija učinila na poziv samog Duha Svetog, kad je, ispunjena i prosvijetljena božanskom milošću, u potpunom predanju u svetu volju Božju izgovorila potresne riječi koje su preporodile svijet: »Neka mi bude po riječi Tvojoj« (Lk 1, 38). No, pitanje je da li je i sv. Josip bilo na koji način sudjelovao i doprinio tome da je njegova djevičanska žena po Duhu Svetom blagoslovljena i začela? Bez dvojbe jest. On je naime po svome djevičanstvu i po

<sup>37</sup> De Sacram. Th. 36. in fine.

<sup>38</sup> T. 19. D. 8 s. i. n. 4.

djevičanskoj vezi s bl. Djevicom Marijom omogućio da Božji Sin dođe na ovaj svijet na častan, neokaljan i prikladan način, da bude začet i rođen od Djevice. On je nadalje na poziv nebeskog glasnika svoju djevičansku zaručnicu, koja je na čudesan način zatrudnjela božanskom silom, uzeo k sebi i u vjernoj predanosti iscrpio sve svoje sile da štiti i služi njoj i svetom plodu njezinoga tijela. Tako je i on na dispozitivan način, kao pripravnici uzrok, sudjelovao kod utjelovljenja Božjeg Sina u Djevičinom krilu. Ova pripravna, dispozitivna djelatnost ne samo da je jednaka naravnoj oplodnji, nego je neprispodobivo vrednija. Štoviše, ona je za ostvarenje tajne utjelovljenja jedino primjerena, prikladna i dolična.

Za potvrdu ove činjenice treba navesti još ove momente koje navodi Suarez: Budući da, po apostolu Pavlu i općenitom pravnom shvaćanju, muž ima pravo na tijelo svoje žene u pogledu rađanja novog života, to zakoniti plod ženinog tijela pripada pravno ne samo ženi nego i mužu, i ako on nije fizički sudjelovao. Nadalje: Ako muž i žena postaju bračnim saobraćajem jedno tijelo, to oni bračnim vezom postaju u pravom smislu jedno srce i jedna duša. Stoga dijete, koje je zakonito začela i rodila žena, nije rođeno samo ženi, nego i mužu. Ono je plod ženidbe. Dakle je i dijete Isus u djevičanskom braku rođeno od Josipa i od Marije. Isus se mora smatrati izdankom, mladicom, potomkom ove ženidbe.

»Djevica začinje po Duhu Svetom, ali samo kao zaručnica (žena) Josipova, njemu dakle, u ženidbi sa svojim zaručnikom, rađa ona sina s kojim je Gospodin blagoslovio njezino čisto krilo. Ako je na naravni način rođeno dijete usprkos sudjelovanja naravnih uzroka ipak u zadnjem uzroku dar neba, koje obično slijeva ženidbi svoj blagoslov samo posredstvom određenih naravnih sila, a ono može jedanput na izvanredan način, čudesno, biti blagoslovljena jedna ženidba, a da onaj koji blagoslivlja na upotrebljava naravne djelatnosti pomilovanog ženidbenog para. Ovdje, kao i tamo, mogu se oboje, muž i žena, radovati blagoslovu, koji je Bog položio na njihovu ženidbu«<sup>39</sup>.

Drugdje opet kaže: »Upravo ova istina, nepovredivo naime pravo neba, učiniti nekog Izraelca bez svakog posredstva njegove rađalačke snage, a ipak potpunim učinkom očinskog odnosa, ocem jednog sina, kao što upravo u mesijanskom rođenju dobiva tako snažno značenje, tako je ona već davno na osebujan način i vrlo namjerno bila predočena izraelskom poimanju: Leviratska ženidba ima i s obzirom na ovu stranu svoju zadaću i time se istom ispunja svrha, zašto taj tako osebujan zakon igra toliku ulogu ne samo u razvitku židovskih plemena nego i unutar mesijanskog rodoslovnog stabla. Mi dakako u ženidbi Josipovoj i Djevičinoj nemamo nikakve leviratske ženidbe, ali je pojam leviratske ženidbe usađen u svijest Izraela prije svega zbog ciljeva koji leže na dnu ove Josipove ženidbe. Isti Bog Zavjeta koji već obamrlom Izraelcu, a da ovaj dakle nije mogao nikako kod toga surađivati, može dati sina, daje Djevičinom mužu, dok je on još živ, Sina, a da on ne takne djevičanske žene. Da li je dakle, mogao bi se pitati Izraelac, dijete koje je Bog ženi Josipovoj darovao još za njegova života, manje pravi sin Josipov, nego kad bi možda njegova udovica, koju bi umirući ostavio bez djece, njemu iza smrti po leviratskom zakonu rodila sina i baštinika? Ovdje kao i tamo nije Josip roditelj svoga sina; ali ovdje kao i tamo jest ista slobodna ruka Božja, koja Izraelcu protiv čitave naravi daruje očinski blagoslov... Bitno u oba slučaja ostaje nepovrjedivost Božje slobode. Samo je dakle dosljedno, ako i sam anđeo prenosi na Josipa izvršenje prava koje pretpostavlja oca. On mora djetetu dati ono ime koje tako značajno obuhvaća njegovo tajanstveno zvanje«<sup>40</sup>.

S ovim shvaćanjem i tumačenjem ploda djevičanske ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice Marije i time očinstva sv. Josipa slaže se i glasoviti teolog Scheeben koji ovako govori: »Jasno je da uski odnos u kojem stoji Marijina ženidba, s njezinim ljudskim zaručnikom prema njezinom djevičanskom majčinstvu, treba smatrati ne izvanjskim i akcidentalnim nego unutarnjim i organskim te da stoga ova ženidba ima pred svakom drugom

<sup>39</sup> Grimm, Geschichte der Kindheit Jesu, S. 122.

<sup>40</sup> Isti: Die Einheit der Evangelien S. 214.

ne samo neku višu posvetu i čast nego i posve osebjno savršenstvo ženidbe kao takve, osobito s obzirom na dva najvažnija dobra ženidbe (bona matrimonii): dobro potomstva (bonum prolis) i dobro sakramenta (bonum sacramenti). S obzirom na dobro djece (bonum prolis) nije ova ženidba manje nego i svaka druga određena po Bogu kao svome začetniku, te stoga iznutra i bitno, da u njoj bude omogućeno primanje djeteta (susceptio prolis). Ali ona ima pred svakom drugom djevičanskom ženidbom tu prednost da ona, ne oskrnuvši svoga djevičanstva, ima kao i izvršena ženidba (matrimonium consummatum) blagoslov plodnosti, jer je trebalo da u njoj supruzima plod bude uistinu darovan i povjeren na odgoj. Pa i ako ovaj plod nije od oboje supružnika rođen tjelesnom uporabom ženidbe, a ono on ipak po nakani božanskog roditelja uslijed duhovnog jedinstva supruga nije njim objema manje pripadao, nego inače naravni plod ženidbe. Povrh toga ova ženidba ima pred svakom drugom nedjevičanskom ženidbom tu odliku da je njezin plod bitno i apsolutno sveti plod i da su ujedno supruzi preko svoje zajedničke djevičanske predanosti Bogu sudjelovali kod toga da se dobije ovaj plod na savršeni način, nego se to s obzirom na naravni plod zbiva kroz tjelesnu vezu.

Dobro sakramenta (bonum sacramenti), koje kod ženidbe direktno označuje takvu vrst sveze koja bitno nadvisuje sve druge veze, koja se nalaze među ljudima, stoji u tome da je po Božjoj volji jedna osoba na drugu tako privezana ili njoj pridružena, da ona s njome sačinjava nerazrješivu cjelinu i u njoj i kroz nju, kao kroz organ koji Bogu pripada, biva od samog Boga uzimana u posjed za zajedničko vršenje dužnosti. Savršenstvo sveze jest, prema tome, to više što je svetija služba Božja za koju je jedna osoba povezana s drugom i što je uzvišenija pripadnost Bogu, snagom koje i za koju jedna osoba uzima k sebi drugu. No veza Josipa i Marije nadvisuje u jednom i drugom obziru bez poredbe ne samo sve naravne pretkršćanske i izvankršćanske ženidbe, toliko koliko je rađanje i odgajanje Krista uzvišeniji cilj prema rađanju i odgajanju onih koji su samo ljudi, koji treba da postanu Kristovi udovi.«<sup>41</sup>

S ovim što je rečeno, dano je približno potpuno objašnjenje kako je dijete Isus plod djevičanske ženidbe između Marije i Josipa.

Time je već također donekle objašnjeno i utvrđeno središnje pitanje čitavog ovog raspravljanja o sv. Josipu, naime očinstvo sv. Josipa prema božanskom djetetu Isusu.

Međutim o tom očinstvu koje posve počiva na djevičanskoj ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije, progovorit ćemo odmah opširnije.

## 6. Očinstvo sv. Josipa

Vidjeli smo do sada da je između sv. Josipa i bl. Djevice Marije uz nepovrijeđeno Bogu zavjetovano djevičanstvo postojala prava i istinita ženidba; nadalje da je ova sveta djevičanska ženidba od providnosti Božje bila posvema određena za utjelovljenje Božjeg Sina; konačno smo vidjeli kako su ona tri dobra, koja iza sv. Augustina teolozi pripisuju ženidbi kao njezina naravna svojstva (tj. potomstvo, ženidbena vjernost i nerazrješivost) uistinu, ali na nadnaravni način ostvarena u onoj svetoj djevičanskoj ženidbi između sv. Josipa i bl. Djevice Marije. Ni dobro potomstva (bonum prolis) nije izostalo, jer je božanske djetesce Isus plod one svete i uzvišene ženidbe.

Nastaje pitanje kakvo očinstvo pripada sv. Josipu?

Često se sv. Josip zove hraniteljem božanskog Spasitelja (pater nutritius). On to zaista i jest, jer se je najvećom skrbi brinuo za život i sve životne potrebe božanskog Spasitelja. On se brine za njegovu hranu i odijelo, čuvao ga od neprijatelja itd. Ali ova očinska briga i skrb nije dovoljna i ne iscrpljuje sav onaj pravni odnos koji je bio između sv. Josipa i djeteta Isusa. Ona nam ne objašnjava kako je božanski Spasitelj bio uistinu plod ženidbe između sv. Josipa i

---

<sup>41</sup> III. nn-1580, 1581.

bl. Djevice Marije. Ta hraniteljska skrb ne označuje bitnost onoga očinstva koje je sv. Josip imao prema djetetu Isusu. Ona je samo posljedica i izvršavanje toga očinstva.

Mnogi opet teolozi nazivaju sv. Josipa adoptivnim ocem božanskog Spasitelja. No ovaj naziv ne samo da nije dovoljan da označi puninu pravne veze između sv. Josipa i božanskog Djetesca, nego je i neprikladan i počiva na krivom shvaćanju. Posinjenje naime jest uzimanje maloljetne ljudske osobe za svoje dijete. Posinjeni po naravi ne pripada onoj obitelji koja ga uzima za svoje dijete. Dijete Isus pak nije ni na koji način sv. Josipu bio tuđ, nego je kao svrhunaravni izdanak i plod ženidbe između sv. Josipa i bl. Djevice Marije posve prirodno pripadao obitelji Josipa i Marije. Kraj toga se protivi razumnom shvaćanju da niža osoba posinjuje višu, pogotovu da čisto ljudska osoba posinjuje božansko-čovječansku osobu.

Moderni pisci nazivaju sv. Josipa zakonskim ocem djeteta Isusa. No ni ovaj naziv ne pripada Josipu, ako se uzme u onom određenom značenju koje taj naziv ima u Starom Zavjetu. Zakonski otac bio je i zvao se kod Židova mrtvi muž prema onoj djeci koju je iza njegove smrti njegov brat rodio s njegovom udovicom. Marija ponajprije nije bila udovica kod rođenja Isusova. Ona iza Josipa nije imala nikakva muža. Jasno je dakle, da se sv. Josip ne može zvati zakonski otac božanskog Spasitelja. No ipak postoji neka analogija između sv. Josipa i onoga koji se zvao zakonski otac. Kao što je naime zakonskom ocu rođeno potomstvo preko njegove udovice i brata koji je ostao na životu, tako je sv. Josipu po čudesnom djelovanju Duha Svetog začeto i rođeno dijete od njegove prečiste djevičanske zaručnice i žene.

Konačno neki nazivaju sv. Josipa smatranim ocem božanskog Spasitelja (*pater putativus*), oslanjajući se na riječi sv. Pisma: »Isus, koga su držali sinom Josipovim« (Lk 3, 23). Krivo je međutim reći da Sveto pismo hoće sv. Josipu pridjenuti spomenuto ime. Ono hoće reći samo to da su suvremenici Isusovi, dakako krivo, smatrali Josipa naravnim ili tjelesnim ocem Isusovim. No posve je krivo odatle zaključiti da Sveto pismo hoće sadržaj Josipova očinstva prema Isusu označiti time da je sv. Josip bio samo prividni, smatrani otac božanskog Spasitelja.

Otvoreno je dakle još uvijek pitanje: u kojem smislu Sveto pismo naziva sv. Josipa ocem božanskog Spasitelja ili u čemu stoji očinstvo sv. Josipa prema djetetu Isusu.

Pitanje je dakle, da li se u Svetom pismu nalaze čvrste, uporišne točke za rješenje ovog pitanja. S time u vezi treba ponajprije spomenuti da se u Svetom pismu Novog zavjeta sv. Josip bez ikakva dodatka naziva ocem Isusovim. Tako ga nazivlju ne samo Židovi koji su ga, dakako krivo, smatrali naravnim, tjelesnim Isusovim ocem, nego tako nazivaju sv. Josipa i nadahnuti evanđelisti, štoviše i sama bl. Djevica Marija, premudra Djevica i prijestolje mudrosti, kojoj zacijelo nije bilo nejasno kakav je odnos između nje i sv. Josipa te sv. Josipa i njezinog sina Isusa. I kao što evanđelist naziva Josipa ocem djeteta Isusa, tako Mariju i Josipa naziva njegovim roditeljima: »Otac njegov i mati divili se tomu što se govorilo za njega« (Lk 2, 33), »Njegovi su roditelji išli svake godine u Jeruzalem o blagdanu Pashe« (Lk 2, 41). I sama blažena Djevica Marija reče Isusu u hramu: »Sine, što učini nama tako? Evo, otac tvoj i ja žalosni smo te tražili« (Lk 2, 48). Dakle i nadahnuti evanđelist i bl. Djevica Marija nazivaju Josipa ocem Isusovim. Sv. Josip mora dakle biti, kolikogod je to moguće, doduše u nekom višem, ali istinitom i pravom smislu, otac božanskog Spasitelja. Ovdje zgodno primjećuje Suarez: »Imena, koja su promišljeno dana nekoj stvari, obično očituju narav ili svojstva imenovane stvari. Jer je dakle vječni Otac ovom mužu podijelio sebi svojstveno ime oca, dosta je jasno označio na koju ga je uzdignuo čast, jer mu je s imenom ujedno u velikom dijelu povjerio očinsku službu i očinsku skrb«.<sup>42</sup>

Treba dakle zaključiti da je Bog u svojoj mudrosti i providnosti odredio i postavio sv. Josipa za oca djetetu Isusu u najvišem stupnju u kojem je to bilo moguće, isključivši jedino

---

<sup>42</sup> T. 19. disp. 8, s. i. n. 3.

naravno tjelesno rođenje. Imajući to pred očima ostaje jedina mogućnost ta da je dijete Isus kao plod djevičanske ženidbe između Josipa i Marije darovano od Boga objema.

Sv. Josip jest prema tome otac djeteta Isusa uslijed djevičanskog veza Marije i Josipa. U toj je naime ženidbi dijete Isus začeto i rođeno. Ono je darovano od Boga kao plod ove ženidbe. I to nije ono darovano samo Mariji nego i Josipu. Oboje su, prema mudrom Božjem promislu i odredbi, na dispozitivan način, kao pripravnici uzroci, sudjelovali da se rodi ovaj plod. Ne dakako na naravan način nego na nadnaravan, naime po svome Bogu zavjetovanom djevičanstvu, po svojoj djevičanskoj ženidbi, koja je bila uzajamno darivanje njihova djevičanstva za njegovo međusobno neokaljeno čuvanje, te po njihovom potpunom predanju u presvetu volju Božju. I stoga, kao što je bl. Djevica Marija uistinu mati utjelovljenog Božjeg Sina, tako je i sv. Josip, iako ne na isti, a ono na analogan, sličan način, pravi otac djeteta Isusa.

U svjetlu ovog tumačenja biva jasnije i ono što nam na drugim mjestima Sveto pismo govori o odnosu bl. Djevice Marije prema sv. Josipu i prema djetetu Isusu.

Pogledajmo ponajprije ono što govori sv. Matej u 1, 20-21. Kad je naime sv. Josip, ne znajući još za tajnu utjelovljenja, bio smeten vidjevši da je Marija trudna, reče mu anđeo: »Josipe, sine Davidov, ne boj se uzeti k sebi Marije, žene svoje, jer ono, što se u njoj začelo, od Duha je Svetog; ona će roditi Sina i nadjeni mu ime Isus«. Ovim riječima anđeo je sv. Josipu priopćio, da bl. Djevica Marija svojim svrhunaravnim začecem ne prestaje biti njegova žena, nego se upravo takva kakva jest, to jest trudna po začecu silom Svevišnjega, ponovno sv. Josipu kao mužu i ocu daje i konačno povjerava. Zato nastavlja anđeo: »Ona će roditi Sina i nadjeni mu ime Isus«. Prema ovim riječima prikazuje nam se ženidbena veza između Josipa i Bogorodice nerazrješivo povezana s očinstvom Josipovim prema djetetu Isusu.

Nadalje kod navještenja rekao je anđeo Mariji: »Ne boj se Marijo, jer si našla milost u Boga. Evo začeti ćeš i roditi Sina, i nadjeni mu ime Isus« (Lk 1, 30, 31). Dakle, kao što je gore Mariji, tako je ovdje Josipu naloženo da dade ime djetetu koje je objema od Boga darovano. Dati pak ime pravo je roditelja, oca i majke. Tako je dakle Bog preko anđela objavio da sv. Josip jest i ostaje otac djeteta, koje on s njegovom majkom predaje konačno Josipovoj očinskoj skrbi. S ovim očinstvom predao je Bog Josipu i sva prava i dužnosti očinstva. Nije sv. Josip tek sada postao otac djeteta Isusa. To je postao u času kad je njegova prečista zaručnica i žena po Duhu Svetom začela. Anđeo mu je to očinstvo samo objavio i svečano potvrdio.

Za pravo očinstvo sv. Josipa prema djetetu Isusa služi nam kao dokaz i Kristovo rodoslovlje. To rodoslovlje, osobito kod sv. Mateja, ide za tim da dokaže da se je Krist pojavio na zemlji kao sin i nasljednik Davidova prijestolja, kako su to proroci objavili. No rodoslovlje ide samo do Josipa, muža Marijina, od koje se rodio Isus, prozvan Krist. No ovakav dokaz vrijedi samo onda ako je Josip kao pravi muž Marijin s pravim očinstvom imao i sva očinska prava na Marijin porod, a ovaj opet da je s pravim sinovstvom imao sva sinovska prava prema sv. Josipu kao istinitom i pravom ocu.

Nastaje konačno pitanje: s kojim bi se imenom izloženo očinstvo sv. Josipa moglo najzgodnije izraziti?

Ni oni teolozi koji i samo očinstvo sv. Josipa i njegov sadržaj ispravno izvode iz njegove djevičanske ženidbe s bl. Djevicom Marijom, nisu u ovom pitanju složni. No nije ni tako lako naći posve prikladan naziv, budući da je očinstvo sv. Josipa nadasve čudesno i svojevrsno. Cornelius a Lapide predložio je da se sv. Josip naziva »pater matrimonialis — bračni, ženidbeni otac«. No drugima se ovaj naziv ne čini zgodnim, jer je ženidbeni otac i onaj koji u braku fizički rađa djecu. Spomenuti dakle naziv ne ističe ono po čemu je očinstvo sv. Josipa različito od svakog drugog očinstva. Stoga su neki nazivali sv. Josipa »bračni i djevičanski otac«. No, premda bi taj naziv izražavao adekvatno, potpuno, očinstvo sv. Josipa, ipak se on mnogima ne sviđa, jer je sastavljen iz više riječi, pa bi teško općenito prodro i bio

prihvaćen. Zato predlažu da se sv. Josip naziva »djevičanski otac — pater virgo«. U djevičanstvu je naime korijen očinstva sv. Josipa. Sv. Josip je zato otac djeteta Isusa, jer je živio u djevičanskoj ženidbi s Marijom, Majkom Božjom, a ova je ženidba imala svoje opravdanje, svoj cilj i svrhu u utjelovljenju Božjeg Sina te je tome utjelovljenju uistinu i služila, tako da je dijete Isus uistinu potomak, dijete, plod ove ženidbe. Osim toga »djevičanski otac« uključivo sadrži i naziv bračni, matrimonialis, jer bez djevičanske ženidbe s Majkom Božjom ne bi sv. Josip mogao uistinu postati otac Isusov. Djevičanska ženidba bila je, kao što smo već spomenuli, dispozitivni, pripravní uzrok utjelovljenja Božjeg Sina u djevičanskom krilu bl. Djevice Marije.

## **7. Očinstvo sv. Josipa kod sv. otaca: Augustina, Efrema, Pseudo Justina, Krizostoma i Jeronima**

Kao što u pitanju ženidbe sv. Josipa i bl. Djevice Marije tako ni u pitanju očinstva sv. Josipa nije veći dio sv. otaca došao do potpune jasnoće. U tom su ih priječili dijelom apokrifí, koji su u otačko doba još vršili veliki utjecaj, a dijelom zloraba, koju su s imenom otac tjerali heretici, pa su sv. oci u prvom redu morali ustati na obranu djevičanstva bl. Djevice Marije.

Ipak su neki oci došli do jasnijeg gledanja i spoznaje u ovoj stvari, a pred svima sv. Augustin, za koga se može reći da je postavio temelje teologije sv. Josipa. Augustinove su duboke misli prodirale i vršile malo po malo sve veći utjecaj. A osobito iza Tridentinskog koncila naišlo je Augustinovo mišljenje na sve veći prijem, napose pak otkako je uza nj pristao i Suarez, koji je svojim opaskama i nadopunama Augustinove misli učinio još prihvatljivijima.

Kasnije su i drugi teolozi mnogo pridonijeli razvitku ove nauke. Za njezino razumijevanje i proširenje mnogo su zaslužni i posljednji pape, napose Pio IX. i Leon XIII.

Vratimo se međutim sv. Augustinu, da čujemo što on uči o očinstvu sv. Josipa.

Iz riječi evanđelista Luke 2, 40-41 (»I njegovi su roditelji išli svake godine u Jeruzalem o blagdan Pashe«) usporedivši ih s riječima u 2, 33 (»Otac njegov i mati divili se svemu što se govorilo o njemu) ovako zaključuje: »Otac njegov i mati divili se tomu što se govorilo za njega: Budući dakle da on (evanđelist) pripovijeda da je Krist rođen ne iz Josipova prilega nego iz Marije Djevice, kako ga može nazivati njegovim ocem? Zacijelo jedino zato što mi i bez tjelesnog saobraćaja, zbog same ženidbene veze, s pravom gledamo u njemu Marijinog muža, a s istog razloga gledamo u njemu i oca Isusova, i to na mnogo tješnji način zato jer je rođen od njegove žene, nego da je od drugdje posinjen. Stoga je jasno da je evanđelist riječi »Držali su ga sinom Josipovim« rekao zbog onih ljudi koji su mislili da je on rođen od Josipa onako kao što se rađaju drugi ljudi.»<sup>43</sup>

Iz ovog je očito da sv. Augustin smatra sv. Josipa Isusovim ocem na temelju ženidbenog prava, zato, naime, što je Isus rođen od Marije koja je bila žena Josipova. Očinstvo koje sv. Augustin pripisuje sv. Josipu uvelike nadvisuje ono očinstvo kojemu je temelj posinstvo.

Na drugom mjestu sv. Augustin ovako govori: »Ali kad je rođen sam kralj sviju naroda, započelo je djevičansko dostojanstvo u Majci Božjoj, koja je zavrijedila i imati Sina i ne izgubiti djevičanstva. Kao što je dakle ono (veza između Marije i Josipa) bila ženidba, i to djevičanska ženidba: zašto ne bi ono što je žena čisto rodila, čisto primio muž? Kao što je naime ona u čistoći žena, tako je on u čistoći muž. I kao što je ona u čistoći majka, tako je on u čistoći otac! Tko dakle kaže: Ne smije se on nazivati ocem jer nije na običan način rodio

---

<sup>43</sup> De consensu Evangelist. 1. 2. n. 3. M. L. 34, 1072.



sina, taj u rađanju djece traži požudu, a ne osjećaj ljubavi. On (Josip) je ono što drugi žele požudom izvršiti na savršeniji način polučio duhom<sup>44</sup>.

Kod sv. Josipa dakle stupila je na mjesto sjetilne požude čista, duhovna ljubav. Ta je ljubav u njegovoj čistoj djevičanskoj ženidbi s bl. Djevicom Marijom bila plodna, jer joj je darovan plod te čiste ženidbe, dijete Isus.

Ovo svoje gledište osvjetlio je sv. Augustin s dva primjera. On naime kaže: »Jer i oni koji adoptiraju sinove, rađaju ih na čistiji način, srcem, kojih po puti ne mogu roditi. Gledajte braćo, gledajte prava posinjenja, kako naime čovjek postaje sin onoga čijim sjemenom nije rođen. Tu je moćnija volja posinitelja, nego narav roditelja. Stoga je razloga i sv. Josip ne samo morao biti otac (Isusov) nego je to morao biti u najvišem stupnju«<sup>45</sup>.

Sv. Augustin dakle želi reći: Kao što kod posinjenja na mjesto rađanja, koje je povezano sa sjetilnom požudom, dolazi volja ili ljubav, tako je i kod sv. Josipa volja ili čista ljubav nadomjestila bračni čin te je stoga on bio Isusov otac i to u višem smislu i u najvišem stupnju.

Drugi Augustinov primjer osvjetljuje još više njegovo naučavanje. On kaže: »I iz žena koje nisu supruge rađaju ljudi sinove i ovi se zovu naravna djeca. No pred njima imaju prednost bračna djeca. Što se tiče tjelesnog čina djeca su jednako rođena. Zbog čega imaju ova posljednja prednost, ako ne zato što je ovdje čistija ljubav prema ženi od koje se rađaju djeca. Ovdje ne razmatramo spolni saobraćaj, koji je u oba slučaja jednak. No po čemu ima supruga prednost ako ne po osjećaju ženidbene vjernosti te osjećaju iskrenije i čišće ljubavi. Kad bi dakle tkogod mogao bez priloga od svoje žene primiti djecu, zar ih ne bi toliko radosnije primio, koliko je ona čišća i koliko ju on više ljubi.«<sup>46</sup>

Po shvaćanju dakle sv. Augustina, u djevičanskoj je ženidbi sv. Josipa i bl. Djevice Marije bračni čin koji je povezan s požudnom ljubavi, zamijenila je viša, čista, sveta ljubav, koja je onoj ženidbi dala plodnost tako da je plod te ženidbe, djetesce Isus, pripadalo objema, Josipu kao ocu, a Mariji kao majci. Na ovu misao dolazi on i na drugom mjestu u istom govoru (S. 51). On kaže: »Kao što je ona (Marija) majka bez tjelesne požude, tako je on (Josip) otac bez tjelesnog saobraćaja. Po njemu dakle silaze i uspinju se pokoljenja. Mi ga dakle ne smijemo zato odstraniti što kod njega nije bilo tjelesne požude. Štoviše, veća čistoća utvrđuje njegovo očinstvo, inače bi nas mogla prekoriti sama Marija. Ona naime nije htjela svoje ime staviti pred muževljevo nego kaže: »Tvoj otac i ja žalosni smo te tražili«. Neka dakle ne čine opaka zanovijetala ono što nije učinila čista žena. Brojimo dakle rodoslovlje po njemu. Jer kao što je on u svojoj čistoći muž, tako je u svojoj čistoći i otac. Nadalje, moramo dati prednost mužu po zakonu prirode i po zakonu Božjem. Jer ako mi (u rodoslovlju) izlučimo njega i postavimo nju (Mariju), tada će nam on s pravom reći: »Zašto me odstranjujete? Zašto pokoljenja po meni ne uzlaze i ne silaze?« Zar će mu tkogod reći: »Jer nisi rodio bračnim činom?« Tada će on odgovoriti: «Zar je ona (Marija) rodila na taj način? Ono što je Duh Sveti učinio, objema je učinio. Kaže se: Bio je čovjek pravedan. Pravedan muž, pravedna žena. Duh Sveti, jer mu se svidjela pravednost njih oboje, objema je dao Sina. Dakako, on je u onom spolu kome pripada rađanje proizveo ono što se je i mužu rodilo. Stoga anđeo kaže objema, da moraju dječaku nadjenuti ime, čime je utvrđen roditeljski ugled. Mariji je rečeno: »Evo začet ćeš Sina i nadjeni mu ime Isus« ali se i Josipu kaže: »Josipe, sine Davidov, ne boj se uzeti Mariju ženu svoju, jer što je u njoj začeto, od Duha je Svetog. Rodit će Sina i nadjeni mu ime Isus. On će spasiti narod svoj od grijeha njihovih.« Kaže se također: »I porodi Sina« i time je on potvrđen kao otac. Kao otac ne po tijelu nego po ljubavi. Neka dakle bude otac, kao što i jest. Vrlo je naime razborito i mudro što po njemu broje (rodoslovlje) bilo kao Matej, koji silazi od Abrahama do Krista bilo kao

<sup>44</sup> Sermo 51, n. 26, M. L. 38,348.

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> Ibidem.

Luka, koji uzlazi od Krista preko Abrahama do Boga. Ovaj broji silazeći, onaj uzlazeći, ali preko Josipa. Zašto? Zato jer je otac. Zašto je otac? Jer je to sigurnije otac što je na čistiji način otac. Dakako na drugi je način bio smatran od ljudi ocem Gospodina našega Isusa Krista, onako naime kao i drugi očevi, koji tijelom rađaju, a ne dobivaju djece samo po duhovnoj ljubavi. Jer kaže i Luka: »I mislili su za njega da je Sin Josipov« (Lk 3, 23). Zašto je bio tako smatran? Jer je ljudsko držanje i mišljenje upućivalo na ono što se obično zbiva kod ljudi. Nije dakle iz Josipova sjemena rođen Isus, makar se to držalo. Ali je ipak pobožnosti i ljubavi Josipovoj rođen od Marije Djevice sin i to Božji Sin<sup>47</sup>.

Po sv. Augustinu dakle sv. Josip je otac djeteta Isusa snagom djevičanske ženidbe s djevičanskom Majkom Božjom. Dijete Isus je čudesni svrhunaravni plod te ženidbe u kojoj je rođen. Isus dakle pripada jednom i drugom djevičanskom suprugu. I kao što je Marija majka, tako je Josip otac. Nijedan od ženidbenih drugova nije na naravni fizički način, tj. bračnim činom dao ljudski život bogočovječnom djetetu Isusu. Umjesto bračnog čina povezanog sa sjetilnom požudom i strasti, došla je kod njih najčišća supružnička ljubav s posvemašnjom svetosti i pravednosti. Djevičanskom ženidbenom vezu, koji je na ovaj način posvećen, darovano je dijete Isus, kao čudesni, svrhunaravni, najsvetiji plod. Onaj dakle uzvišeni ženidbeni vez, koji se odlikovao tako golemom pravednošću i svetošću, bio je temelj i razlog zbog kojeg su Josip i Marija od Boga blagoslovljeni. Marija i Josip surađivali su kod rođenja Isusa, ali ne na naravni način kako to obično čine roditelji, nego na viši, duhovni i svrhunaravni način, kao pripravnici, dispozitivni uzroci.

Uz sv. Augustina u biti uči isti nauk i sv. Efreem. On kaže: »Evandjelje zove nju (Mariju) majkom, (a ne hraniteljkom). No i Josipa naziva ocem (a ne samo hraniteljem), premda u njegovom rođenju nije imao udjela. — Ne daje naziv (nečemu) narav (nego obratno). — Josipu je nadalje sama narav dala ime — jer (uzajamni) darovi zaručnika Josipa i Marije učiniše da se on zove ovim imenom, imenom naime oca, premda nije rodio. Muške palme oplođuju ženske dok ih zasjenjuju, a da se s njima fizički ne sjedinjuju niti im daju štogod od svoje substancije. Ni smokve neke ne donose ploda, ako ih ne zasjene muške grane. Kao što se dakle, iako ne rađaju, zovu očevi, tako je i Josip nazvan ocem, premda nije bio Djevičin muž po bračnom činu. Velika je to tajna«<sup>48</sup>.

Po sv. Efreemu sv. Josip je dakle otac Isusov. I to nije prazno ime, nego se ono osniva na naravi stvari. Stvarni temelj ima u izmjeni zaručničkih darova Josipa i Marije, tj. u djevičanskoj ženidbi, iz koje je niklo dijete Isus.

Lijepo se svjedočanstvo nalazi i u Quaestiones et responsa ad orthodoxes q. 133 (M. L. VI. 1386. Ps-Justinus): »Kao što je Josip nazvan sinom Elijevim, premda nije od njega rođen nego se je Božjem zakonu svidjelo, da se iz Elijeve žene dade istom Eliji sin: tako se je Bogu svidjelo da se iz Josipove žene dade Josipu sin, kojeg on nije po naravi rodio - jer ono što je rođeno od žene bez preljuba, to je nužno dijete muža i žene, bez razlike da li Bog dade mužu dijete po bračnom činu ili izvan njega.« Dakle, sv. Josip je snagom zakonite ženidbe uistinu otac Isusov.

I sv. Krizostom daje važno svjedočanstvo. Po njemu govori anđeo sv. Josipu na slijedeći način: »Ona (Marija) će roditi sina i nadjeni mu ime Isus. Ne smiješ misliti da ti ništa nemaš s njime, zato jer je on od Duha Svetog. Premda ti ništa ne pridonosiš njegovom rađanju, nego djevica ostaje netaknuta, ipak ti dajem ono što je svojstveno ocu, a da ne okalja čast djevičanstva. Ti ćeš mu naime dati ime. Premda naime nije tvoj sin, vršit ćeš nad njime očinsku brigu. Stoga te već od nadijevanja imena djetetu dodjeljujem na mjesto oca«. No da ne bi tkogod zbog toga sumnjao da je on (Josip) otac, čuj kako točno iznosi (anđeo) slijedeće:

---

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> Tomus 2. p. 277 edit. Vatic.

»Rodit će sina«, kaže; ne kaže: »Tebi će roditi«, nego je neodređeno rekao. Nije naime njemu rodila, nego čitavome svijetu«<sup>49</sup>.

Vrlo je znamenito i svjedočanstvo sv. Jeronima. On veli »Ti kažeš da Marija nije ostala djevica; a ja tvrdim još više: i sam Josip bio je zbog Marije djevac, da se iz djevičanske ženidbe rodi djevičanski sin. Budući dakle da na svetog čovjeka ne može pasti sumnja nećudoređa i ne stoji pisano da je imao drugu ženu, a Mariji je, za čijeg je muža držan, bio više čuvar nego muž, preostaje da je s Marijom ostao djevac onaj koji je zavrijedio da se zove otac Gospodinov«<sup>50</sup>.

Ako sv. Jeronim kaže da je Josip bio djevac zbog Marije, onda je razlog tome očit. Isus se je mogao roditi samo od djevice i to takve djevice koja je bila u djevičanskom braku. Stoga je bilo u nacrtu Božje providnosti da sv. Josip bude djevičanskom ženidbom najuže povezan s Marijom za njezinu zaštitu i čuvanje njezinog djevičanstva, i uopće za službu buduće Majke Božje i djeteta Isusa. Jednom riječi, sv. Josip morao je biti djevac po Mariji, to jest zbog Marije. To potvrđuju i riječi: »da se iz djevičanske ženidbe rodi djevičansko dijete.« Kao što smo naime već vidjeli, bila je djevičanska ženidba Marije i Josipa sva usmjerena na utjelovljenje Božjeg Sina. To je bila njezina bitna zadaća i uopće jedini uzrok opstanka. Po Božjoj providnosti to je bio put kojim će Sin Božji doći i primiti ljudsku narav. I to jedini put kojim se je mogla ostvariti Božja odluka o utjelovljenju, jer je po Božjoj odluci uopće izvor i razmnažanje ljudskog života povezano na ženidbu. Napokon, morao je Božji Sin stupiti na svijet kao dijete, kao plod i mladica ove ženidbe. Sv. Jeronim izrazio je to tako jasno riječima: »da se iz djevičanske ženidbe rodi djevičanski sin«. Ako je pak dijete Isus plod ove ženidbe, tada je sv. Josip bio uistinu otac djeteta Isusa, jer plod ženidbe (proles) pripada obim ženidbenim drugovima, ne samo ženi, nego i mužu. Stoga kao što je Marija uistinu majka božanskog djeteta Isusa, tako je i Josip uistinu njegov otac. Oni su naime oboje svojom pravednošću i svetošću, osobito svojom djevičanskom ženidbom, svojom čistoćom i uzajamnom supružničkom ljubavlju surađivali kao pripravnici dispozitivni uzroci za utjelovljenje Božjeg Sina.

## 8. Očinstvo sv. Josipa kod crkvenih učitelja od 8. stoljeća do najnovijeg vremena

Uz spomenute oce nema iz prvih stoljeća svjedočanstva za očinstvo sv. Josipa. Ali to je uz tadanje okolnosti i razumljivo. Josipovo očinstvo nije središnja ideja i istina kršćanstva kao npr. sv. Trojstvo, utjelovljenje i otkupljenje, koje je tada trebalo u prvom redu braniti protiv raznih krivovjerja. Nadalje, ako veliki broj crkvenih učitelja nije bio potpuno na čistu s obzirom na samu opstojnost prave ženidbe između Marije i Josipa, još su manje mogli biti na čistu s obzirom na Josipovo očinstvo, jer je ono sa ženidbenim vezom između Marije i Josipa najuže povezano. Međutim iako je broj svjedoka malen, imaju oni ipak veliko značenje, osobito sv. Augustin i Jeronim. Napose nisu izvodi sv. Augustina nipošto trajno mogli ostati bez utjecaja na teološki razvitak. Taj utjecaj nije se mogao odmah osjetiti, osobito zbog seobe naroda, koja je posve prirodno dulje vremena priječila znanstvenu djelatnost. Ali konačno, nakon svladanih zapreka, utjecaj je sv. Augustina postajao sve veći, tako da od 8. stoljeća nalazimo sve više učitelja koji zagovaraju očinstvo sv. Josipa u smislu sv. Augustina. Navest ćemo u tu svrhu barem nekoje svjedoke.

U osmom stoljeću daje jasno svjedočanstvo Beda Časni. Na riječi sv. Luke (2, 33): »A otac njegov i majka njegova divili se« nadovezuje: »Ali on (Josip) se može zvati njegovim (Isusovim) ocem na isti način kao što se s pravom smatra mužem Marijinim, bez bračnog saobraćaja, upravo na temelju ženidbe i to s mnogo više razloga nego da je od njega kao tuđe dijete adoptiran. Nije moglo Josipu očinsko ime biti uskraćeno zato što ga (Isusa) nije rodio

<sup>49</sup> In Math. hom. 4. n. 6. M. G. 57, 47.

<sup>50</sup> De perpetua virginitate B. M. I. unus n. 19; M. L. 23, 203.

bračnim činom, jer on bi s pravom bio otac i onoga koga bi, premda nije rođen od njegove žene, od drugdje posinio«<sup>51</sup>.

U 9. stoljeću uči očinstvo Josipovo Paschasius Radbertus govoreći: »U mnogo se tješnoj vezi naziva (Josip) ocem Kristovim zato što se on od njegove žene rodio, nego da ga je od drugdje posinio. I stoga ono što kaže evanđelist: držali su ga za Sina Josipova, jasno je da je zbog onih rekao koji su držali da je on rođen od Josipa onako kao što se drugi ljudi rađaju«<sup>52</sup>.

U 12. stoljeću pristao je uz mišljenje sv. Augustina Rupert od Deutza. On slavi sv. Josipa ne samo kao pravog muža bl. Djevice Marije nego i kao oca božanskog djeteta, a sve to na temelju njihove ženidbe: »Jakob, reče, rodi Josipa, muža Marijina, od kojeg je rođen Isus, koji je prozvan Krist.« Kad kaže: muža Marijina, pridao je sv. Josipu veliko i istinito ime, jer ako je muž Marijin, jest i otac Gospodinov. Ili zar i Zakon ne kaže: žena koja je zaručena, jest time već i supruga. — Dakle, Josip je Marijin muž, a ona njegova žena. Zato je i ovaj (evanđelist) zgodno rekao: Josip, muž Marijin; a i drugi je evanđelist rekao istinu kad ga naziva ocem onoga koji je iz nje rođen »A njegov otac, veli, i mati njegova divili su se onome što se govorilo o njemu«. Ali ne zove Josipa mužem Marijinim samo evanđelist nego je još prije anđeo, što je jednako vrijedno, nazvao Mariju ženom Josipovom: »Josipe, reče, sine Davidov, ne boj se uzeti k sebi Mariju za ženu.« O istinita i prava ženidbo, nebeska ženidbo, ne zemaljska, kako su i po čemu postali supruzi? Po tome što je jedan duh i jedna vjera bila u njima, samo tamo uzmiče iskvarenost puti. Stoga je vrlo istinito rekao apostol: »Prvi čovjek, jer je od zemlje, jest zemaljski, drugi, jer je s neba, jest nebeski« (1Kor 15,47). Ne kao da je ovaj Isus Krist, koji je rođen od Marije, došao s neba s tijelom te je kroz Mariju kao kroz vrata ušao, kao što su kazali neki krivovjerci, nego zato jer je život ili sveza ženidbenih drugova sva bila nebeska i od Duha Svetog supružnička ljubav njih oboje, čije je boravljenje bilo na nebu. Ona je u objema vladala, ona je ženu povjerila vjeri muževljevoj i od puti djevičine oblikovala čovječstvo i ovom djevičanskom mužu duboko ulila ljubav prema onom djetetu koje se rodilo«<sup>53</sup>.

Petar Lombardo, Magister sententiarum, koga su kroz stoljeća komentirali mnogi teolozi, ovako govori: »Savršena je bila ženidba Marije i Josipa u svetosti. Savršena je isto tako bila s obzirom na trostruko dobro ženidbe, tj. vjernost, potomstvo i nerazrješivost. Jer svako se dobro ženidbe, kako kaže Augustin (Lib. c. ii — de nuptiis et concup. n. 13), nalazi ostvareno u onim Kristovim roditeljima: vjernost, potomstvo, nerazrješivost. Kao potomstvo gledamo samog Gospodina. Tu nalazimo vjernost, jer nema nikakvog preljuba, nerazrješivost, jer nema nikakve rastave. Samo ženidbenog čina nije bilo ondje, jer se on u tijelu grijeha ne može izvršiti bez sramotne požude tijela, koja je nastala iz grijeha, a bez koje je htio da bude začet onaj koji je morao biti bez grijeha. No i ako nije bilo ženidbenog čina, bili su oni ipak uistinu supruzi, po duhu, a ne po tijelu, kao što su i roditelji bili, premda Ambrozije kaže da ženidba biva savršena po ženidbenom činu: »U svakoj se ženidbi razumijeva duhovna veza, koju utvrđuje i usavršuje tjelesna veza, ali to da se ženidba dovršuje tjelesnom svezom treba razumjeti ne s obzirom na istinitost ili vrijednost ženidbe nego s obzirom na njezino značenje, jer tada savršenije predočuje vezu Krista i Crkve.«<sup>54</sup>

Dakle Petar Lombardo kaže da su Josip i Marija bili uistinu supruzi, ne na tjelesni nego na duhovni način, a isto su tako bili i roditelji. On nikakve razlike ne pravi između Marije i Josipa. Kao što su oni uistinu bili muž i žena, ne po tijelu nego po duhu, tako su bili i roditelji, dakle otac i majka, ne tijelom nego duhom, kao što je i dijete Isus bio potomak, izdanak one ženidbe.

---

<sup>51</sup> M. L., 92, 345, 346.

<sup>52</sup> In Matth. L. i. c. i; M. L. 120, 79.

<sup>53</sup> Comment. in Matth. L. i. in verba Jacob autem genuit Joseph virum Mariae; M. L. 168, 1319.

<sup>54</sup> Sent. 1. 4. d. 30.

U doba prije tridentinskog sabora osobiti je štovalac i promicatelj časti sv. Josipa bio kancelar pariške univerze Gerson. On je o njegovoj časti i dostojanstvu mnogo pisao i govorio. Na saboru u Konstanzi držao je govor o rođenju bl. Djevice Marije. Tu je o očinstvu sv. Josipa kazao ovako: »Josip je dakle bio (tjelesni) otac Isusov po mišljenju (ljudi); bio je otac svojom brigom kao hranitelj; treće, bio je otac po rođenju, ne svojem nego Marijinom, žene svoje, uz sudjelovanje Duha Svetoga, koji je na neki način zastupao Josipa, ne kroz fizičko nego tajanstveno duhovno rađanje. Stoga se Josip može zvati ne doduše naravnim, ali ipak zakonskim ocem djeteta Isusa, kome je Duh Sveti dao porođajnu snagu jaču nego li je naravna. Isus je dakle rođen na tlu ili posjedu Josipovom, na zemlji o kojoj kaže Izaija: »Rosite nebesa odozgo i oblaci daždite Pravednika, neka se otvori zemlja i dade Spasitelja« (45, 8). I u Ps. 84, 12: »Istina se rodila iz zemlje.« Sv. Josipu pripada dakle nad sve druge ljude legalni, pravni naslov kod blagoslovljenog oblikovanja djeteta Isusa, jer je rođen u onom i iz onog tijela čije je vlasništvo ženidbenim pravom uistinu preneseno na samog Josipa.»<sup>55</sup>

Iza tridentinskog koncila, kad je nanovo nastao cvat skolastičke teologije, posvećena je i sv. Josipu veća pažnja nego prije. Raspravljalo se i o očinstvu sv. Josipa. Među prvima je bio Suarez. On se u glavnome oslonio na sv. Augustina i dao povod da su to učinili i drugi teolozi osobito: Cornelius a Lapide, Tirinus, Silveyra, Theophilus, Reynaudus, Franciscus Sylvius, Guilelmus Estius, Card. Gotti, Franc. Salesius, Bossuet. Iza Prvog vatikanskog koncila opet su mnogi teolozi tumačili očinstvo sv. Josipa u Augustinovom smislu. Među njima: Kleutgen, Billot, Bover, Schindler, Egger, Scheeben, Lercher, Gummersbach, Knabenbauer.

Da navedemo mišljenje samo nekih:

Cornelius a Lapide: »Odavde, tj. iz istinite i prave ženidbe između Marije i Josipa, slijedi ponajprije da je sv. Josip prema Djevici imao sva prava istinitog muža i, dosljedno, da se on s pravom i uistinu naziva Kristovim ocem. — Krist je bio plod ženidbe Josipa i Marije. Jer je naime rođen u njihovoj ženidbi, pripada on pravno jednome i drugome kao ocu i majci. Jer po onoj ženidbi bio je Josip u neku ruku posjednik tijela Djevičina, a time i ploda ovoga tijela. I Krist je tako pripadao sv. Josipu, kao što kovine koje se nađu na nekom polju pripadaju vlasniku polja. Jer, kako pravna mudrost uči, meni pripada ono što se na mome polju rađa. Drugo: Muž i žena bivaju po ženidbi jedno, tj. jedna zajednička osoba te stoga imaju sve zajedničko, pa i potomstvo koje je zakonito rođeno. — Dakle Krist, sin Majke Božje, bio je i sin Josipov, koji je bio muž Majke Božje i stoga dionik svih njezinih prava. Josip je dakle bio više otac Kristov nego li je to adoptivni otac prema svome adoptivnom sinu . . . Odatle slijedi da je Josip imao na neki način očinski autoritet prema Kristu te stoga prema njemu najveću ljubav, skrb i brigu. I obratno Krist je Josipa kao svoga oca štovao, ljubio, častio i bio mu podložan — «<sup>56</sup>.

Tirinus S. I: »Isus je uistinu pravi i zakoniti sin (sv. Josipa), iako nije naravnim rođenjem nego svrhunaravnim djelovanjem Duha Svetog rođen mužu od njegove zakonite žene. Budući naime da je muž glava i gospodar tijela svoje žene, zato je i gospodar ploda, kojigod se i na kojigod se način on iz tog tijela rađa. Stoga je Josip imao sva prava pravog gospodara i oca prema Isusu, ukoliko je bio čovjek, pa ga stoga i sama bl. Djevica naziva Isusovim ocem«<sup>57</sup>.

Estius na pitanje: Kako je Krist bio dobro ženidbe i kako je Josip bio otac Kristov?, kaže: »Neki odgovaraju da to čovjek uistinu može reći, jer je Krist u ovoj ženidbi, koja je trajno ostala netaknuta, začet i rođen. Ovaj odgovor sadrži doduše pravi razlog onoga što se pita. No potpuniji će (odgovor) biti ako kažemo da se zbog toga Krist najopravdanije naziva

---

<sup>55</sup> Quarta consideratio.

<sup>56</sup> In Matth. c. i 16.

<sup>57</sup> In Matth. c. i. 16.

dobrom one ženidbe, jer rađanje djeteta koje se u onoj ženidbi začelo nije bilo samo stvar majčina, nego je po ženidbenom pravu pripadalo i Josipu, kao mužu djevičanske Majke Božje. Stoga je isti sv. Josip uistinu nazvan Kristovim ocem, prema svjedočanstvu evanđeliste, koji kaže: »A otac njegov i majka njegova divili su se.« A sama Djevica kaže Isusu: »Evo otac Tvoj i ja žalosni smo te tražili.«<sup>58</sup>

Svi se ovi navedeni teolozi pozivlju na sv. Augustina i to s pravom. Ali kod sviju ovih teologa koji se pozivlju na Augustina nije naglašeno jedno, što je sv. Augustin tako oštro naglasio, naime, da otac i majka treba da uistinu kao slobodni, dispozitivni uzroci, surađuju kod rođenja djeteta.

To su međutim učinili neki odlični teolozi iza Prvog vatikanskog koncila.

Tako Scheeben kaže: »S obzirom na dobro ženidbe (bonum proles), nije ova ženidba ništa manje nego ikoja druga po Bogu kao svome začetniku i stoga, na unutarnji način i bitno, određena za omogućenje primanja ploda (susceptio proles). No ona pred svakom drugom djevičanskom ženidbom ima tu odliku da ona uz nepovrijeđeno svoje djevičanstvo ima kao i izvršena ženidba (matrimonium consummatum) blagoslov plodnosti, jer je u njoj supruzima uistinu darovan plod i povjeren na odgoj. Pa iako ovaj plod nije rođen od oboje supruža kroz tjelesnu uporabu ženidbe, to je on mogao i morao, prema nakani Božjeg roditelja, snagom duhovnog jedinstva supružnika pripadati jednom i drugom kao inače naravni plod ženidbe. Osim toga ima ova ženidba pred svakom drugom nedjevičanskom ženidbom tu odliku da je njezin plod bitno i apsolutno sveti plod i da su ujedno supruzi kroz svoje zajedničko predanje Bogu na uzvišeniji način sudjelovali kod stjecanja ovog ploda nego li se to zbiva kroz tjelesnu svezu u odnosu prema naravnom plodu«<sup>59</sup>.

Knabenbauer veli: »Krist je rođen u braku oboje. Josip je kroz ovu ženidbu s Marijom postao u nekom određenom, tj. bračnopravnom smislu gospodar njezinog tijela. Dakle i njemu je pripadao njezin plod tijela, jer plod koji izraste iz zakonskog braka pripada i jednom i drugom ženidbenom drugu, kao što sjeme pripada onomu na čijoj neplodnoj njivi nikne nadnaravnom snagom. Tako je dakle po ženidbenom pravu Krist sin Josipov, jer su muž i žena kroz ženidbu jedno; oni su kao jedna društvena osoba, te uslijed toga pripada zakoniti plod koji je nikao iz ženidbe objema zajedno. Da pak Bog može mužu dati sina kojeg nije tjelesno rodio, vidimo u leviratskoj ženidbi. Stoga zaključuju Augustin, Pashazije da se Krist na temelju ženidbe između Marije i Josipa može i mora zvati sinom Davidovim i ako Marija majka ne bi bila krvnim srodstvom poticala od Davida. Mi možemo ovdje još dodati ono što (prema »Hierarhiji« p. Bart. de los Bios) naglašuje P. Bellouvet, da se naime Josip naziva Isusovim ocem jer je surađivao kod ostvarivanja njegove ljudske egzistencije. Po Božjoj naime odluci morao se Isus roditi od djevice, i to udate, pa stoga djevičanska uzdržljivost sv. Josipa utemeljuje kao moralni uzrok njegovo očinstvo prema djetetu Isusu«<sup>60</sup>.

Ovdje treba još dodati nekoliko opaski.

Činjenica da je veličina sv. Josipa uopće bila od početka kršćanstva tako sakrita i da je tek po malo ulazila u spoznaju, jest očito i bez dvojbe barem djelomično u vezi s Božjim planovima.

O tom piše kardinal Billot ovako: »Budući da s Božjom odlukom nije bilo u skladu da djevičanski porod bude odmah od početka javno objavljen po čudesima i znakovima, to bi, kad Djevica ne bi bila zaručena s mužem, kod ljudi nastalo nečasno mišljenje o Isusu Kristu, kao da je rođen iz bludnosti. Nužno je dakle Marija, majka Isusova, morala ući u brak s Josipom, koji je stoga bio »čovjek osobiti i izabrani, po kojem i pod kojim je Krist nenapadno i časno uveden u ovaj svijet« tako da mesijanska tajna nije javnosti morala biti prerano saopćena, što bi se jedva bilo moglo dogoditi bez štete čitavoga božanskog nacrtu. Jedni su

<sup>58</sup> In 4. s. d. 30. § n.

<sup>59</sup> Handbuch der Dogmatik 3 Bd. n. 1580.

<sup>60</sup> cf. Science catholique, 1894. p. 502 ss. In Matth. 1, 16.

dakle bili, to jest Ivan i apostoli, kao glasovi da objave Krista, dok je naprotiv Josip bio kao pokrivalo da ga dostojno sakriva. I jer je samo na neko vrijeme trebalo Krista prikrivati, dogodilo se da je, prije nego li je riječ Gospodnja sišla na Ivana sina Zaharijina, bio uzet sa života sv. Josip, da se nakon uklonjena zastora ljudi pomalo priuče promišljati Krista bez tjelesnog oca. Odatle se ponajprije zaključuje da je služba Josipova bila nužna da se Sin Božji uvede u svijet, jer je bilo potrebno da bude omogućen skroviti Kristov život, moguć, velim, onom mogućnosti koja je spojena s doličnošću i čašću. Isključivši skroviti život, tajna bi utjelovljenja bila izgubila svoje karakteristično obilježje. Ime Otkupiteljevo: Bog s nama, ne bi se bilo dosta ostvarilo. Jer je dakle Josip bio kao sjena, da dostojno sakrije Krista, morao je i on sarn mnogo više biti i ostati u tami. U dubokoj tami dok je živio, u tami također poslije smrti, jer se naime vrlo kasno javlja u javnom crkvenom bogoštovlju. Bilo je naime nužno da najprije duše vjernika duboko zaokupi dogma Bogorodičina djevičanstva te se svi priviknu smatrati Mariju jedinom pravom (tj. fizičkom) roditeljkom Spasiteljvom<sup>61</sup>.

## 9. Tumačenje očinstva sv. Josipa

Djevičanska ženidba između Josipa i Marije bila je prema Božjem nacrtu sva usmjerena na utjelovljenje Božjega Sina. Sav razlog njezinog bivstvovanja treba tražiti samo u tom njezinom određenju. Božji Sin morao je dakle biti začat od udate Djevice i stoga rođen u djevičanskoj ženidbi. Tako se je moralo dogoditi još osobito i zato jer je Bog odmah iza stvaranja prvog ljudskog para povezo rođenje djece uz ženidbu i nju kao jedino opravdano i ovlašteno vrelo svega daljnjeg ljudskog života posvetio, tako da on od tog pravila nije htio odstupiti ni onda kad se je radilo o utjelovljenju njegovog jedinorođenog Sina kroz oplodnju djevičanskog krila prečiste Djevice, kod koje je bila apsolutno isključena svaka fizička djelatnost muža.

Sv. Josip dakle nije bio naravni otac djeteta Isusa i nije mogao biti. No pitanje je, u kojem se smislu on ipak zove pravim Isusovim ocem, kako ga to nazivlje ne samo evanđelist, nego i sama bl. Djevica Marija, zatim anđeo, a kasnije toliki veliki učitelji Crkve. Prema sv. Augustinu, sv. Jeronimu, sv. Tomi, Suarezu i drugima tumačimo to na slijedeći način:

U naravnom redu nastaje novi ljudski život kroz suradnju triju faktora. Prvotni, primarni faktor jest prvi uzrok svega bitka, Gospodin Bog. On sudjeluje ne samo time što sve što jest uzdržava u bitku i surađuje sa svakom ljudskom djelatnosti, nego u konkretnom slučaju rađanja sudjeluje na taj način što stvara duhovnu dušu. Dušu može privesti u život samo Bog. On je ulijeva u ljudski organizam, zametak, koji su kao adekvatni organski princip pripravili supruzi. Prema tome su muž i žena kod nastajanja čovjeka samo drugotni, sekundarni, faktori po činu svoga spolnog saobraćaja, po kome ženino jajašce bude oplodeno muškim sjemenom. Tako evo nastaje ljudski zametak, koji kroz dušu od Boga ulivenu postaje oduhovljenim čovječjim organizmom, novim čovjekom. Nema dvojbe, i posve je očito, da kod naravnog nastanka novoga ljudskoga života ljudska djelatnost supruga ne čini drugo nego samo sprema, pripravlja i disponira materiju za stvoriteljsku djelatnost Božju po kojoj nastaje duša, koja se spaja s organizmom oblikovanim i pripremljenim od muža i žene i tako u život stupa novi ljudski individuum.

U našem slučaju, gdje se radi o nadnaravnom začecu djeteta Isusa, ne surađuju muž i žena na isti način kao kod naravnog rođenja. No, nisu oni ipak posve isključeni. I ovdje surađuju muž i žena, Josip i Marija, kao pripravnici, dispozitivni uzroci.

Ženska oplodna stanica, koja se je u krilu bl. Djevice Marije razvijala prirodno i spontano, nije oplodena po fizičkoj djelatnosti čovjeka, nego je iza anđelova navještaja u nadnaravnoj predanosti Blažena Djevica prepustila volji Božjoj da ju nadnaravnim načinom

---

<sup>61</sup> Tract. de Verbo incarnatio, ed 7. Romae 1927 Th. 44. n. 422 et 423.

oplodi svemožna sila Božja i stavi u osobno jedinstvo s vječnom Riječi. To je ona učinila na poziv Duha Svetog, napunjena i osvijetljena Božjom milošću, i to onim činom kad je u najvećoj poniznosti izrekla riječi: »Evo službenice Gospodnje, neka mi bude po riječi Tvojoj«, potresne riječi koje su obnovile svijet i bile početak novog nadnaravnog reda. No Marija je na začecu božanskog djeteta još prije kao pripravn, dispozitivni uzrok sudjelovala time što je po Božjem nadahnuću ušla u djevičanski brak sa sv. Josipom i u njemu izvršila one uzvišene kreposti kojima se odlikovao taj brak.

No, pitanje je kako je sv. Josip sudjelovao kao pripravn, dispozitivni uzrok kod začeca Božjeg Sina? On nije mogao sudjelovati ni na koji fizički način. Niti na onaj prirodni, spontani, na koji je bar djelomično sudjelovala bl. Djevica Marija, jer on od svoje substancije i fizičkog bitka nije baš ništa dao. Ali on je mogao i uistinu je sudjelovao po svome djevičanstvu i po svome djevičanskom braku s bl. Djevicom Marijom, koji je Božja mudrost predvidjela i predodredila da se u njemu rodi božanski Spasitelj. Time naime što je stupio u djevičanski brak s Presvetom Djevicom sv. Josip je omogućio da se Božji Sin uzmogne začeti i roditi od udate Djevice i tako kao čovjek doći na ovaj svijet u skladu sa zakonom, koji je Bog od početka odredio s obzirom na umnažanje ljudskog roda, to jest da se djeca smiju rađati samo u zakonitom braku. Jednako je time što je bio djevac omogućio da Krist dođe na svijet na način doličan i neokaljan. A za ovu uzvišenu zadaću osposobio se sv. Josip svojom svetošću i čistom ljubavi prema presvetoj Djevici, brižno čuvajući njezinu čistoću, koja je iza sklopljenog braka pripadala i njemu. Tu je ljubav gajio on ne samo iza njezinog svrhunaravnog začeca nego i prije. Tako je i sv. Josip imao udjela i na djevičanstvu i na ženidbi kojoj je darovan Isus, a po tom i na plodu ove ženidbe, jer obim ovim elementima zajedno, ženidbi i čistoći, treba se pripisati začecé božanskog Spasitelja u krilu bl. Djevice Marije.

Za bl. Djevicu Mariju rekao je sv. Toma: »Po udijeljenoj joj milosti zaslužila je onaj stupanj čistoće i svetosti da je prikladno mogla biti majka Božja«<sup>62</sup>. To se može u istinitom iako ne posve u istom smislu primjeniti i na sv. Josipa: »Po milosti koja mu je dana, zaslužio je onaj stupanj čistoće i svetosti, da je na doličan način mogao biti djevičanski muž Presvete Djevice i Kristov otac.« Dakle, umjesto bračnog čina nastupila je u našem slučaju kao dispozitivni, pripravn, uzrok u rođenju ovog novog bogočovječjeg života uz djelatnost prečiste Djevice i djelatnost sv. Josipa.

Svetosti i ljubavi Josipovoj rođen je od djevice Marije sin i to Božji Sin<sup>63</sup>. I tako je također njemu, a ne samo djevičanskoj majci, darovano od Boga dijete Isus. No ova dispozitivna djelatnost sv. Josipa, kao i Marijina, jest od presudne važnosti. Oni su naime mogli samo kroz nju, doduše kao drugotni i podređeni, ali ipak kao slobodni i osobni uzroci sudjelovati kod utjelovljenja Božjeg Sina. Kao što je dakle Prečista Djevica uistinu mati božanskog djeteta Isusa, tako je i sv. Josip u pravom smislu njegov otac. Dakako Marija je Isusa i fizički začela, nosila i rodila, ali ne kroz ženidbeni čin nego kroz zasjenjenje Duha Svetog. A po volji Božjoj, to su osjenjenje Duha Svetoga omogućili i tako reći privukli i Josip i Marija onom dispozitivnom djelatnošću koju smo već prikazali, te je tako dijete Isus darovan kao plod njihovoj djevičanskoj ženidbi i to ne samo Mariji nego i Josipu. A drukčije nije ni moglo biti na temelju djevičanske ženidbe. Budući da, po sv. Pavlu i uopće po pravnom shvaćanju, tijelo žene pravno u pogledu stvaranja novoga života pripada mužu, to zakoniti plod ženina tijela pripada ne samo njoj nego i mužu, iako on nije fizički sudjelovao kod začeca niti je išta u onaj plod prešlo iz njegove tjelesne supstancije. Kao što naime inače muž i žena postaju jedno tijelo po bračnom činu, tako su Marija i Josip postali jedno srce i jedna duša i jedno surađivalačko počelo za rođenje Božjeg Sina već po samom ženidbenom vezu i po svojoj čistoj međusobnoj bračnoj ljubavi. Moglo bi se stoga reći da je sv. Josip

<sup>62</sup> S. Th. 3. p. q. 2. a. II. ad 3.

<sup>63</sup> Aug. Ser. ji, n. 16; M. L. 44, 421.



sudjelovao kod nadnaravnog oplođenja djevičanskog krila Prečiste Djevice, dakako ne tjelesnim začecem, nego nadnaravnim, čudesnim, posve čistim. Ne smeta što je ta suradnja samo dispozitivna i drugotna, jer je i tjelesno naravno rađanje kod čovjeka samo drugotno, sekundarno i dispozitivno. Može se, velim, ta suradnja zvati rađanje, jer su na njoj ostvareni svi uvjeti rađanja.

Kao što je dakle Marija, prečista Djevica, uistinu mati božanskog djeteta, tako je na sličan, analogan način, ali u pravom smislu, njegov otac sv. Josip.

Dokaz za očinstvo sv. Josipa mogao bi se prema tome ovako formulirati:

Po sv. Augustinu, sv. Tomi<sup>64</sup> i drugim teolozima bila je djevičanska ženidba između bl. Djevice Marije i sv. Josipa tako određena za utjelovljenje Božjeg Sina, da je dijete Isus porod, plod ili izdanak te ženidbe. No porodom se neke ženidbe po općenitom pravnom shvaćanju smatra samo ono dijete koje je plod, učinak odnosne ženidbe, kod čijeg su dakle nastanka ili egzistencije na svoj način sudjelovali muž i žena, jer, kako kaže sv. Toma, dijete koje je u preljubu začela udata žena ili koje je kao posve tuđe adoptirano nije ni po općenitom shvaćanju ni po naravi stvari dijete, izdanak one ženidbe. Budući pak, da je božanske djeteta plod, izdanak djevičanske ženidbe između bl. Djevice Marije i sv. Josipa, to je kod njegove bogočovječje egzistencije sudjelovalo oboje supružnika, Marija i Josip, dispozitivno kao pripravnici uzroci, na način kako je prema svojoj naravi pojedinici supružnik mogao sudjelovati. Oboje su dakle sudjelovali, jer se ono što je jednostrano samo jedan od supružnika izvršio, ne može pripisati ženidbi kao ženidbi. No sv. Josip nije sudjelovao kao fizički uzrok. Njegova je dakle suradnja moralna, dispozitivna. Marija i Josip sudjelovali su sklapanjem djevičanske ženidbe, nadalje svojom međusobnom čistom supružničkom ljubavlju, svojom svetošću i potpunim predanjem Bogu. Tako su oni postavili dispoziciju, s kojom je prema premudroj odluci Božjoj bilo povezano utjelovljenje Božjeg Sina u djevičanskom krilu, slično kao što je u naravnom redu rađanje novog čovjeka vezano uz bračni čin. Stoga je dijete Isus kao plod one uzvišene ženidbe uistinu dijete muža i žene, Marije i Josipa. Kao što je Marija majka Isusova, tako je sv. Josip, doduše na analogan način, ali uistinu otac djeteta Isusa.

U tom smislu govori i Scheeben ističući da je upravo uz ženidbu povezano darivanje djeteta od Boga, najbitniji, konstitutivni element očinstva i majčinstva. Božansko djeteta Isus darovano je od Boga Josipu i Mariji u njihovoj ženidbi i snagom njihove ženidbe kao čudesni plod te ženidbe.

Kako je pak uopće moguće da mužu bez njegove fizičke rađalačke funkcije bude darovano dijete, pokazuje nam takozvana leviratska ženidba, tj. ženidba koju je muškarac morao sklopiti s udovicom svoga pokojnoga brata, ako je on umro bez potomka, i to sa svrhom da tako njegov pokojni brat dobije svoje legalno potomstvo. Na to zgodno nadovezuje Grimm: »Upravo ova istina, nepovredljivo pravo Božje da jednog Izraelca, bez svakog posredstva njegove rađalačke snage a ipak sa svim učincima očinskog odnosa, učini ocem jednog sina, kao što ona upravo u mesijanskom porodu dobiva tako zamašno značenje, tako je ona već odavno na osebujan način i vrlo namjerno približena Izraelskim pojmovima. Leviratska ženidba ima dakle i s ove strane svoju zadaću te se istom time ispunja svrha zašto tako osebujan zakon igra tako važnu ulogu ne samo u razvitku izraelskih plemena uopće, nego također unutar mesijanskog rodoslovlja. Mi dakako u ženidbi Josipa i Djevice nemamo nikakve leviratske ženidbe, ali je, prije svega zbog ciljeva koji leže na dnu Josipove ženidbe, smisao leviratske ženidbe presađen u svijest Izraelaca. Isti Bog Zavjeta, koji mrtvom Izraelcu, dakle bez ikakvog njegovog sudjelovanja, može dati sina, daje Djevičinom mužu, još za njegova života sina. Ali također tako, da se supruga nije taknuo. Da li je dakle, mogao bi se Izraelac pitati, dijete koje nebo daruje Josipovoj ženi još za njegova života, manje pravi Josipov sin, nego bi bio kad bi mu možda njegova udovica koju je umirući ostavio bez djece

---

<sup>64</sup> In 1. 4. s. d. 30. q. 2. a. 2. ad 4 i S. th. 3. p. q. 29 a. 2.

iza smrti rodila sina i baštinika po leviratskom zakonu. Ovdje kao i ondje nije Josip roditelj svojeg sina, ali ovdje kao i ondje jest ista slobodna ruka Božja, koja Izraelcu, protiv svake naravi, poklanja blagoslov. — Izrael pozna ovaj zakon božanske slobode i stoga Mesija stoji pred svojim pukom kao pravi sin i baštinik Josipov, bilo da je on od svoga oca rođen ili njemu dan kao dijete na izvanredni način<sup>65</sup>.

Protiv izloženog očinstva sv. Josipa, napose protiv tvrdnje da je sv. Josip poput bl. Djevice Marije kao osobni i slobodni uzrok sudjelovao kod utjelovljenja Božjeg Sina, moglo bi se reći da je to nemoguće, jer sv. Josip nije ništa znao o Božjem nacrtu glede utjelovljenja prije nego li ga je u snu poučio anđeo o blagoslovljenom stanju bl. Djevice Marije i začecu Božjeg Sina. Kako je naime on kao osobni, slobodni, makar samo i pripravn, dispozitivni uzrok, mogao uopće, napose kroz sklapanje djevičanske ženidbe s Prečistom Djevicom, sudjelovati kod utjelovljenja, kad još nije znao da je njegova djevičanska ženidba s Marijom posve usmjerena na utjelovljenje Božjeg Sina. Čini se dakle, da je bilo potrebno da sv. Josip bude najprije poučen, ako je morao kao osobni i slobodni uzrok sudjelovati kod utjelovljenja.

Na to pitanje odgovaramo: Odrediti, usmjeriti djevičansku ženidbu Josipa i Marije na utjelovljenje Božjeg Sina nisu mogli ljudi, nego je to bilo djelo Božje. Za ostvarenje ove svoje namisli upotrijebio je Bog Prečistu Djevicu i djevičanskog Josipa, ukoliko ih je osobitom milosti prosvijetlio i potaknuo da sklope onu svetu djevičansku ženidbu. Sklapanje dakle ove ženidbe bio je osobni, slobodni čin i Marije i Josipa. Pa i ako Marija i Josip prije sklapanja ženidbe nisu znali da će ona po Božjem nacrtu poslužiti utjelovljenju Božjeg Sina, to su oni, predavajući se apsolutno u Božju providnost i vodstvo, imali nakanu i volju da svojom ženidbom služe Bogu i sudjeluju kod svega što će Bog od njih zatražiti ili zaželjeti. Ovakva općenita odluka i predanje u Božju volju sadrži u sebi uključivo i tu odluku da svojim brakom, ukoliko je to moguće, posluže Gospodinu u vezi s njegovom zamisli o utjelovljenju.

Međutim, oba su ženidbena druga kasnije, no u pravo vrijeme, bila upućena i obaviještena o uzvišenoj zadaći koja je bila povezana s njihovom ženidbom. I oba su se odmah najspremnije primila ove uzvišene službe. Bl. Djevica Marija učinila je to kod navještenja izustivši riječi: »Evo službenice Gospodnje, neka mi bude po riječi Tvojoj«. Sv. Josipa pak poučio je brzo iza utjelovljenja anđeo koji mu se javio u snu, raspršio njegove sumnje i pozvao ga da i nadalje bude posve na službu Majci Božjoj i nebeskom djetecu. I sv. Josip preuzeo je službu za koju je bio izabran. Obostrana spremnost i bl. Djevice Marije i sv. Josipa, očiti su dokaz da su oni već kod sklapanja ženidbe imali barem uključivu želju poslužiti svojom ženidbom i utjelovljenju Božjeg Sina. Tako su oni oboje, ne samo Marija nego i Josip, bili slobodni, osobni, iako samo dispozitivni i ministerijalni, uzroci utjelovljenja, kako se ono 'in concreto' zbilo. Zato zgodno kaže Gerson: »Ovo rađanje djeteta Isusa zbilo se u tebi, o Marijo, po Duhu Svetom; ali pod uključivim pristankom tvojeg muža Josipa; jer je on, budući da je bio pravedan, htio da se Božja volja na tebi vrši.«<sup>66</sup>

Razlog zašto sv. Josip nije prije obaviješten o utjelovljenju leži u premudrom Božjem nacrtu. A to je po nauku sv. otaca i teologa imalo i tu svrhu da učvrsti našu vjeru u djevičansko začecje i porod božanskog Spasitelja. Budući naime da je sv. Josip, ugledavši Mariju u blagoslovljenom stanju, postao nemiran, najočitiji je dokaz da on nije kod toga imao nikakvog naravnog tjelesnog udjela. S druge opet strane, kroz anđelovo je objašnjenje postalo za svakog vjernika iznad svake sumnje da se začecje u Marijinom krilu zbilo snagom i silom Duha Svetoga.

Protiv tvrdnje da je sv. Josip otac božanskog Spasitelja moglo bi se kao prigovor navesti i to da božanski Spasitelj često govori o svome Ocu koji je na nebesima te tako isključuje svako drugo očinstvo. A i kod teologa čitamo da Krist ima samo jednog Oca na nebesima.

<sup>65</sup> Die Einheit der Evangelien S. 244.

<sup>66</sup> Quarta consideratio.

Na taj prigovor nije teško odgovoriti. Prva božanska osoba, Bog Otac, jest jedini Kristov Otac, ukoliko je on po svojoj božanskoj naravi od vijeka rođen od Oca. Po svojoj ljudskoj naravi nije Krist naravni Sin Božji, jer je naravni sin samo onaj koji po rođenju dobiva od oca istu narav. Očinstvo sv. Josipa ne odnosi se na božansku Kristovu narav nego na ljudsku. Ono je samo slabi odraz vječnog Božjeg očinstva Boga Oca, premda je inače daleko uzvišenije od svakog naravnog očinstva.

## **10. Odlike sv. Josipa koje se izvode iz njegova očinstva**

Djevičanska ženidba sv. Josipa s bl. Djevicom Marijom i Bogorodicom te očinstvo prema božanskom djetetu Isusu, koje je s tom ženidbom nedjeljivo spojeno, čine ujedno temeljnu, bitnu svrhunaravnu osebnost sv. Josipa. Pa kao što se na biti neke stvari temelje i iz nje izviru razne odlike i svojstva, tako se i iz spomenute svrhunaravne bitnosti sv. Josipa izvode i na nju oslanjaju razne odlike sv. Josipa. Da upoznamo barem donekle sve uzvišeno svrhunaravno dostojanstvo sv. Josipa, spomenut ćemo samo neke.

Budući da je sv. Josip uistinu djevičanski muž prečiste Djevice i Bogorodice, nadalje budući da je on u izloženom smislu po ženidbenom pravu i kroz duhovno ili moralno rođenje otac djeteta Isusa, to je on imao sva prava i dužnosti muža i oca, dakako u koliko su spojiva s presvetim imenima Isusa i Marije. Među očinskim pravima i dužnostima jest služba glave obitelji. Otac je općenito prenositelj koljena i imena. Po njemu se vode rodoslovlja. On upravlja obitelji i određuje pojedincima njihove službe. On se brine za dobro članova obitelji. Za njihovu prehranu, za tjelesni i duševni napredak i razvitak. On je branitelj i zaštitnik obitelji prema svijetu. Sve ove očinske dužnosti jesu dužnosti glave obitelji. Zato je otac obitelji ujedno glava obitelji.

Sv. pismo daje nam nesumnjivih svjedočanstva o izvršavanju ovih dužnosti po sv. Josipu te o skrbi, brizi i vjernosti kojom je on te dužnosti vršio i u najtežim okolnostima. Navest ćemo u tu svrhu samo neke dokaze.

Kad je sv. Josip, zapazivši bi. Djevicu Mariju u blagoslovljenom stanju, postao nemiran i zbunjen, javi mu se u snu anđeo i reče: »Josipe, sine Davidov, ne boj se uzeti k sebi Marije, žene svoje, jer ono što se u njoj začelo, od Duha je Svetoga; pa će roditi Sina i nadjeni mu ime Isus, jer će on izbaviti narod svoj od grijeha njihovih«. A ovo sve se dogodi da se ispuni što je kazao Gospodin preko proroka, koji govori: »Eto Djevica će zatrudnjeti i roditi će Sina i nadjenut će mu ime Emanuel, to znači: Bog s nama« (Mt 1, 20-22).

Anđeo je dakle svečano potvrdio one dužnosti koje Josip kao otac i glavar mora izvršavati u obitelji koja je nastala po ženidbi s bl. Djevicom Marijom. I sv. Josip doista je odmah počeo savjesno, brižno i predano ispunjavati te dužnosti, jer sv. Pismo dalje nastavlja: »Kad se sv. Josip probudi od sna, učini kako mu zapovjedi anđeo Gospodnji i uze k sebi ženu svoju. Ali ne pozna je dok ne rodi sina svoga prvenca i prozva ga imenom Isus.«

On je dakle uzeo k sebi bl. Djevicu i bio njezin zaštitnik i hranitelj, brinući se jednom riječi za sve životne potrebe. On je napose postao najvjerniji čuvar, zaštitnik i svjedok Marijina djevičanstva, koje je snagom djevičanske ženidbe pripadalo i njemu. On nije Marije poznao prije Isusova rođenja, a još manje poslije. Iza obostrano zavjetovanog djevičanstva, a osobito iza rođenja djeteta Isusa, ne bi zacijelo sv. Josipu ni u misli moglo doći da ćutilnim pohotama i tjelesnom nasladom obeščasti ono djevičansko krilo koje je posvećeno začecem i rođenjem vječnog Božjeg Sina. Presveta Djevica stajala je pred njime nužno kao čudesno svetište, zatvoreno tajanstvenim vratima koja otvara samo jedan, Bog, apsolutni gospodar. Sv. Josip vodio je i zaštićivao bl. Djevicu Mariju na putu, kad su putovali na popis u Betlehem. Ondje se uz goleme teškoće brinuo za njezino boravište, gdje je porodila Božjeg Sina. Kad se Isus rodio, Josip mu kod obrezanja daje ime, kao što mu je bio naložio anđeo, te je tako vršio

prvo očinsko pravo kao glava obitelji. (Mt 1, 24-25). Sv. Josip prisustvuje kod prikazanja u hramu, što je također po židovskom zakonu pripadalo ocu kao glavi obitelji (Lk 2, 22-23).

No sv. Josip vršio je kao glava obitelji još teže zadaće. Kad je Herod htio pogubiti Isusa, on spremno sluša zapovijed Božju da s Isusom bježi u Egipat: »A pošto oni otiđoše, gle, anđeo Gospodnji javi se u snu Josipu govoreći: Ustani i uzmi dijete i majku njegovu, pa bježi u Egipat i budi ondje dok ti ne kažem, jer će Herod tražiti dijete da ga pogubi. I on ustade, uze noću dijete i majku njegovu i otiđe u Egipat. I bješe ondje do smrti Herodove, da se ispuni riječ koju je Gospodin rekao po proroku: »Iz Egipta dozvah Sina svoga« (Mt 2, 13-15)

Kad je nestalo pogibelji kojom se Isusu prijetio Herod, opet se anđeo javio Josipu tražeći da se vrati u izraelsku zemlju i nastani u Nazaretu (Mt 2, 19-23). Sva očinska briga sv. Josipa pokazala se, konačno, kad se božansko djetesce kao dvanaestogodišnji dječak izgubio u Jeruzalemu, a roditelji su ga bolno tražili prema riječima Pisma: »I mati njegova reče mu: 'Sine što načini nama tako? Evo, otac tvoj i ja žalosni smo te tražili!« (Lk 2, 48).

No Sveto pismo ne daje nam samo vjernu sliku brižne očinske skrbi sv. Josipa, nego nam pruža i nesumnjive dokaze o njegovom položaju i autoritetu kao glave obitelji. Josipu je saopćen nalog da se djetetu nadjene ime Isus. Njemu je također izdan nalog da se ide u Egipat, pa se tako snagom toga naloga bl. Djevice njemu povjerava. No i sama bl. Djevica Marija češće daje očite znakove svoga priznanja o položaju sv. Josipa kao glave obitelji. Kad su nakon tri dana našli dijete Isusa u hramu, reče Marija: »Sine, što učini nama, evo otac tvoj i ja žalosni smo te tražili« (Lk 2, 48). Ona sv. Josipa kao oca i glavu obitelji stavlja na prvo mjesto kao što to običava i sv. Luka: »Otac njegov i mati njegova divili su se što se govorilo za njega« (Lk 2, 33). Marija je to posvjedočila i time što se je dragovoljno predala njegovom vodstvu i njegovoj zaštiti. I sam božanski Spasitelj uz majčinski autoritet djevičanske majke priznaje i očinski autoritet sv. Josipa, što izričito potvrđuje evanđelje: »I bio im je podložan« (Lk 2, 51)

Dakako autoritet sv. Josipa kao Djevičinog muža, kao oca božanskog Spasitelja i glave sv. Obitelji, ne smijemo krivo shvatiti. Stoga na riječi: »I bio im je poslušan« zgodno nadovezuje Suarez: »Ova rečenica označuje više stvarno vladanje djeteta Isusa nego dužnost, jer uistinu Krist, zbog dostojanstva svoje osobe, nikome od ljudi nije zapravo bio podložan; ali da se objasni dostojanstvo sv. Josipa dosta je da je Krist baš promatrajući njegovu čovječju narav i podrijetlo bio pravno podložan sv. Josipu te, premda je radi božanstva bio izuzet od ove dužnosti, ipak uistinu htio da mu bude podložan te mu kao ocu i poglavaru podaje poslušnost i čast«. <sup>67</sup>

Podložnost i poslušnost djeteta Isusa prema sv. Josipu i s obzirom na ljudsku Kristovu volju nije dakle bila stroga dužnost nego prema konkretnim prilikama samo prikladnost, obzirnost, zgodnost. U tom smislu shvaćaju ovu podložnost i sv. oci.

Kao glavu sv. Obitelji priznala je sv. Josipa i crkvena nauka i praksa. Tako kaže Leon XIII. u enciklici »Quamquam pluries« od 15. VIII. g. 1899.: »Iz ovog dvostrukog dostojanstva (muža i oca) po sebi su slijedile dužnosti koje očevima obitelji propisuje narav, tako da je dakle sv. Josip bio zakoniti i naravni čuvar, skrbnik i branitelj Božje kuće, kojoj je bio na čelu. Te je dužnosti i službe Josip, dok god je živio, uistinu izvršavao«.

U istoj enciklici upućuje papa na to da je utjelovljena Riječ sv. Josipu kao svome ocu iskazivala poslušnost i čast: »On se (Josip) jedini nad svima odlikuje nadasve visokom časti, koja stoji u tome da je po Božjoj odluci bio čuvar Božjeg Sina, otac Isusov po mišljenju ljudi. Iz toga je slijedilo da je Božja Riječ u poniznosti bila podložna Josipu, da je slušala njegove naloge i podavala mu svaku čast, koju djeca običavaju iskazivati svojemu ocu« (Ibid.)

---

<sup>67</sup> De myster. vitae Christi d. 9. s. i. n. 5.

Daljnja potvrda sa strane Crkve da je sv. Josip glava sv. Obitelji nalazi se u litanijama sv. Josipa, koje je odobrio papa Pio X. Tu se sv. Josip naziva glavarem, predstojnikom sv. Obitelji (almae familiae praeses) što je isto kao i glava (caput) obitelji. Nadalje, u Motu proprio Benedikta XV. od 25. srpnja 1920. kaže se za sv. Josipa da je bio uzvišena glava svete Obitelji iz Nazareta (Sacrae familiae Nazarethanae augustum caput is fuit). Godine 1919. propisano je za čitavu Crkvu predslavlje za sve svetkovine sv. Josipa, u kojem se sv. Josip naziva 'fidelis servus ac prudens super familiam Dei constitutus', vjerni i razboriti sluga postavljen nad Božjom obitelji. Čini se stoga opravdanim reći da je autoritet sv. Josipa izražen riječima predstojnik, glava (praeses, caput), sadržan i izvađen iz poklada vjere, svijesti i vjerovanja Crkve.

Snagom dakle djevičanske ženidbe i očinstva prema djetetu Isusu bio je sv. Josip glava sv. Obitelji.

Time što je sv. Josip glava sv. Obitelji, stupio je u posebnu vezu s nebeskim Ocem.

On je ponajprije kao glava svete Obitelji, na poseban način i više nego ikoli drugi stvor, zastupnik i odraz nebeskog Oca. Pravi otac, otac djeteta Isusa u najpotpunijem smislu riječi, jest nebeski Otac, prva osoba Presvetog Trojstva. On je također naravni otac djeteta Isusa, jer ga je on od vijeka svojom božanskom naravi rodio i još ga rađa. No on je također, barem snagom pridijevanja, per appropriationem, prvi pravni otac djeteta Isusa promatranog u njegovoj ljudskoj naravi, jer od njega, kako kaže apostol, »jest i zove se svako očinstvo na nebu i na zemlji« (Ef 3, 15).

Duhovno i pravno očinstvo sv. Josipa čini se dakle kao dioništvo u ovom božanskom očinstvu. Sv. Josip ispunja pače, na izričitu zapovijed nebeskog Oca, svoje očinske dužnosti i prava prema djetetu Isusu. Ta k njemu opetovano dolazi Božji glasnik da mu saopći vijesti i naputke nebeskog Oca. Stoga nam se sv. Josip ukazuje kao vremeniti, vidljivi zamjenik nebeskog Oca, pod čijim vodstvom i zaštitom on izvršuje svoje očinske dužnosti i prava. Takvim su ga smatrali i božansko djetesce Isus i njegova Prečista Majka te su stoga mogli najpripravnije slijediti i slušati sve njegove naputke i želje. Očinski autoritet sv. Josipa odražuje stoga na osobiti način beskonačni autoritet nebeskog Oca, on je, iako slabi, ali ipak čudesni njegov odraz.

Očinstvo sv. Josipa ima još posebnu sličnost s vječnim Božjim očinstvom, koja ga jednako visoko uzdiže i čini odrazom onog nebeskog vječnog očinstva. Bog otac rodio je svoga vječnog Sina na najsavršeniji način kroz beskonačnu spoznaju samoga sebe, ukoliko naime on kroz ovu spoznaju proizvodi živu, po biti sličnu sliku sebe samog, Vječnu Riječ. Od tjelesne pokvarenosti i nečistoće ništa nije tako daleko kao duševni čini mišljenja i spoznavanja. No i očinstvo sv. Josipa posvema je slobodno od svake tjelesne nečistoće. Ono je počivalo na nečemu posve duhovnom, na djevičanskoj ženidbi s najčišćom Djevicom i nastalo je, kako smo vidjeli, iz neke vrsti duhovnog rođenja. I u tom je dakle vidu očinstvo sv. Josipa odraz nebeskog Oca.

Još je jedan razlog zbog kojeg je Josipovo očinstvo najsavršeniji odraz očinstva nebeskog Oca. To je ljubav kojom je sv. Josip ljubio dijete Isusa. Nebeski Otac ljubi svoga nebeskog Sina beskonačnom ljubavi, jer je on beskonačno savršena njegova slika. Zato ga on i zove u Svetom pismu svojim ljubljenim sinom, koji mu je po volji (Lk 3, 22). Budući pak, da je on izabrao sv. Josipa zemaljskim zamjenikom, ljudskim ocem svoga ljubljenog Sina, posve je razumljivo da mu je Bog u srce ulio i odgovarajuću ljubav, kao što je analogno to učinio i Prečistoj Djevici koju je, učinivši je majkom svoga jedinorođenog i ljubljenog Sina, uresio takvom ljubavlju kakvu si mi ne možemo ni zamisliti. Sv. Josip imao je dakle ljubav prema božanskom djetetcu Isusu kao da mu je bio naravni otac; ljubav kakvu najbolji naravni očevi goje prema svome jedincu, samo dakako u neprispodobivo višem i savršenijem stupnju. Sveti oci uvelike uzvisuju ovu ljubav sv. Josipa. Tako kliče sv. Bernardin Sienski: »Josip je

imao prema Kristu pregorljivu ljubav. O kolikom je slatkoćom slušao mališa dok je tepao i njega ocem nazivao. Ljubav, koja preobražava, vukla ga je prema njemu kao preslatkom sinu, kojeg mu je po Duhu Svetom dala Djevica, žena njegova. Osjećaj bola koji je imao zbog Isusa kad se izgubio uistinu je u njemu pokazao pravu očinsku ljubav.«<sup>68</sup>

Slično oduševljenim riječima govori o sv. Josipu Izidor Isolani: »O koliko je puta Isusu, dok je već govorio i pokazivao razum, Josip govorio: »Što tražiš od mene, sine moj; besmrtni Bože, daj mi znak i naloge i zapovijedi, jer onaj za kog zapovijedaš da se smatra tvojim ocem, raduje se i ponosi da je sluga tvoj. Tko da te ne ljubi, najljepši, najmudriji, najjači, najmoćniji, najljubežljiviji? Ti si naime pravi Bog. Ti Očeva mudrost, ti sjaj slave, ti spasenje roda ljudskoga. Ja ti se klanjam, sine moj, ja te ljubim i čeznem da budem od tebe ljubljen«<sup>69</sup>.

Bossuet ovako objašnjava ovu očinsku ljubav sv. Josipa: »Josip dijeli s Manjom ove brige i bdijenje i nemire s kojima ona odgaja božansko dijete. On gaji za Isusa ovu naravnu privrženost, sve ove nježne osjećaje, sva slatka ganuća očinskog srca. Ali, tako bi mogao čovjek reći, odakle ima on ovo očinsko srce ako mu ga nije dala narav? Zar s ovim naravnim osjećajima možemo po volji slobodno raspolagati? I može li umijeće nadoknaditi ono što inače narav upisuje u srca? Ako sv. Josip nije otac (tjelesni), kako može imati očinsku ljubav. Ali moramo uvidjeti da je ovdje po srijedi Božja pomoć. Djelovanje je ove svemoći da Josip prema djetetu Isusu ima roditeljsko srce, pa i ako mu narav ne daje, Bog mu daje svojom rukom, jer Sveto pismo kaže o njemu da on srca ljudi vodi i okreće kako on hoće. Ova svemožna ruka dala je sv. Josipu očinsko srce prema Isusu, a Isusu djetinje srce prema Josipu. Stoga Isus sluša, a Josip se ne plaši da mu daje zapovijedi. A odakle mu ta smjelost da daje naloge svome Stvoritelju? Ona dolazi odatle što je pravi (tj. tjelesni) otac Isusa Krista, Bog, koji ga je od vijeka rodio, nakon što je sv. Josipa odabrao da njegovom jedinome Sinu u ovoj vremenitosti služi kao otac, dao da se u njedra sv. Josipa slije zraka ili iskra one beskonačne ljubavi koju on sam ima za svoga Sina. I to je preokrenulo srce Josipovo, to mu je dalo očinsku ljubav u tolikoj mjeri da pravedni Josip, koji sada u sebi nalazi Božje očinsko srce, u isti čas osjeća da mu Bog nalaže da se i posluži ovim očinskim autoritetom te se tako dogodilo da se je on usudio i zapovijedi davati onomu koji ga je kao oca priznao«<sup>70</sup>.

Na koncu čujmo još što o gotovo neizmjerne ljubavi sv. Josipa prema božanskom djetetu Isusu govori obraćenik Fridrik William Faber: »Iz svoje duboke, mirne duše izlio je Josip pravi ocean ljubavi (prema djetetu Isusu), najnježnije i najponiznije ljubavi, ljubavi koja je strepila pred tim da bude slična ljubavi vječnoga Oca, a ipak bila tako smjela da bude njoj najbližija što je moguće, poput Marijine ljubavi. Nijedan anđeo nije Isusa mogao tako ljubiti kao Josip (jer je on jedini postao dionik očinstva nebeskog Oca). To je bila ljubav koja je veličinom i nježnošću nadvisila ujedinjenu ljubav sviju otaca koji su ikada ljubili, ljubav tako čudesna, tako nemjerljiva, tako mnogostruka, da mi o njoj možemo reći da na njegovoj ljubavi imaju udjela svi očevi, a ipak je ne iscrpljuju«<sup>71</sup>.

Dakako da je prema ovoj očinskoj ljubavi sv. Josipa bila u omjeru i ljubav djeteta Isusa prema njemu. Ta je ljubav, kaže Faber, bila tolika da bi, podijeljena na sve očeve svijeta, njih učinila sretnijima nego li bi si oni mogli i zamisliti. Ovoj uzajamnoj ljubavi pridružila se još i uzajamna ljubav Isusa i Marije te Marije i Josipa. I ova trostruka međusobna, najuže prepletana ljubav, bila je, kako kaže Faber, jedinstvo one svete Obitelji na zemlji, koja se zgodno i lijepo naziva zemaljsko Trojstvo, jer je divni i čudesni odraz nebeskog Trojstva. Jer kao što su tri božanske osobe stvarno različite baš po osobama, a

---

<sup>68</sup> Sermo I. de S. Joseph. a. 2. c. 2.

<sup>69</sup> Isidor Isolani, De dono praecipui amoris sancti Joseph erga — Christum, Summa 2. p. c. XV.

<sup>70</sup> I. Panegyrique de S. Joseph

<sup>71</sup> S. 181, 527, 528.

identične i jedno po naravi, tako su i tri osobe presvete Obitelji po osobama, naravno, stvarno različite, ali su po naravi, iako ne stvarno identične, a ono najuže povezane i ujedinjene divnom međusobnom ljubavi.

### **11. Sv. Josip je kao i bl. Djeвица Marija učlanjen u nadnaravni red hipostatskog sjedinjenja**

Posljedica djevičanske ženidbe bl. Djevice Marije i sv. Josipa te njegovog očinstva prema Isusu jest konačno to da sv. Josip pripada redu hipostatskog sjedinjenja.

Nauk da je sv. Josip učlanjen u nadnaravni red mnogo doprinosi jasnom shvaćanju uzvišenog položaja sv. Josipa u ekonomiji spasenja. Taj je nauk prvi formulirao Suarez. Navest ćemo stoga ponajprije njegove riječi: »Ja ne držim nevjerovatnim da se zadaća ili služba sv. Josipa, ukoliko je na neki način višeg reda, može nazvati savršenijom (naime od apostolske službe). Po mojem naime shvaćanju pripadaju neke službe (u kraljevstvu Božjem) redu posvećujuće milosti i u tom redu, mislim, imaju apostoli najviši stupanj časti i trebaju veće izvanredne milosti i darove mudrosti negoli drugi. Druge su opet službe koje pripadaju redu hipostatskog sjedinjenja, koji je u svojoj vrsti savršeniji, kao što sam gore spomenuo za bl. Djevicu Mariju. I u ovom redu nalazim da je ustanovljena služba sv. Josipa i to na najnižem njegovom stupnju. No u ovom obziru nadilazi sve ostale službe i časti i to zato jer se nalazi u višem redu. Stoga sv. Toma promišljeno kaže da apostoli imaju prednost pred drugima, jer njihova služba pripada Novom zavjetu. Služba sv. Josipa nije pripadala Novom zavjetu niti zapravo Starom, nego se odnosila na začetnika jednoga i drugoga i na ugaoni kamen koji je sjedinio oba«<sup>72</sup>.

Suarez dakle kaže da sv. Josip po svojoj službi, to jest po zadaći koja mu je od Boga određena, pripada hipostatskom redu, za razliku od apostola koji kroz svoju službu, koja je od Krista prenesena na njih, pripadaju redu posvećujuće milosti (*ordo gratiae gratum-facientis*). Koji je to red posvetne milosti? Taj red obuhvaća milost posvećujuću, koja je određena za sve ljude, te sve ono što direktno služi stjecanju, čuvanju i razvijanju ove milosti. Što je pak red hipostatskog sjedinjenja ili red osobnog sjedinjenja Božjeg Sina s jednom određenom ljudskom naravi? To je neposredno ova pojedinačna čovječja narav u svome sjedinjenju s Božjim Sinom te svi oni darovi, povlastice i odnosi koji za tu ljudsku narav iz ovog njezinog jedinstva po prirodi i neposredno proizlaze. Taj red ujedno uključuje i sve ono što je direktno i djelotvorno poslužilo onom uzvišenom sjedinjenju ljudske naravi s božanskom osobom. Kao što dakle redu posvećujuće milosti pripada apostolska služba, jer je ona određena i usmjerena na ostvarivanje i ulijevanje posvećujuće milosti u srca ljudi i njemu služi, tako redu hipostatskog sjedinjenja pripada služba, zadaća Majke Božje, jer je ona u poniznom predanju djelotvorno poslužila ostvarenju vječne odluke Božje, tj. utjelovljenju Božjeg Sina. Stoga će i služba sv. Josipa pripadati redu hipostatskog sjedinjenja, ako je i on poput Majke Božje, po službi koju mu je odredio i dao Bog, stvarno, djelotvorno poslužio utjelovljenju Božjeg Sina.

A to se je uistinu zbililo. To se vidi iz slijedećih razloga:

Kao što smo dosada vidjeli, sv. Josip bio je uistinu djevičanski muž prečiste Djevice i Majke Božje. On je ujedno bio otac djeteta Isusa. Ne doduše naravni po tjelesnom rađanju, nego djevičanski otac po bračnom pravu i po nekom, u neku ruku, duhovnom rođenju. Uslijed toga imao je on sva prava i dužnosti oca isključivši jedino naravno tjelesno rođenje. Konačno, on je uistinu bio glava sv. Obitelji, kao što je to po božanskom i ljudskom pravu svaki otac obitelji. On je dakle stajao u najbližim, neposrednim vezama s Isusom i Marijom. Sveto pismo potvrđuje ove istine nedvojbenom jasnoćom, osobito posljednju, da je naime sv. Josip bio glava sv. Obitelji.

---

<sup>72</sup> De myster. vitae Chri. d. 8. s. 1. n. 10.

Za naše je raspravljanje važno ovdje istaknuti da je nauka o sv. Josipu kao glavi sv. Obitelji već sadržana i u općenitoj vjerskoj svijesti Crkve. To je jasno iz autentičnih izjava rimskih biskupa i njihovih liturgijskih odredaba.

Tako Leon XIII. u enciklici »Quamquam pluries« kaže: »Iz ove časti (naime muža i oca) po sebi su slijedile službe koje je narav propisala očevima obitelji, tako da je Josip bio zakoniti i naravni čuvar, skrbnik i branitelj Božje kuće kojoj je bio na čelu. One je dužnosti i službe Josip uistinu vršio dokle god je bio na zemlji. On se trudio da najvećom ljubavlju i dnevnom postojanošću čuva svoju ženu i božanske djetesce. Radom je svojim stjecao stvari koje su jednom i drugom bile potrebne za život. On je odstranio životnu pogibelj koju je prouzročila kraljeva zavist, pobjegavši zbog sigurnosti djeteta u Egipat. U teškoćama puta i gorčini progonstva bio je trajni pratilac Djevice i Isusa, pomoćnik i tješitelj.«

Pio X. odobrio je god. 1909. litanije sv. Josipa za cijelu Crkvu, gdje se sv. Josip naziva glavarem sv. Obitelji.

Benedikt XV. izjavio je u Motu proprio (»Bonum sane« od 25. VII. g. 1920.): »On (Josip) je bio uzvišena glava sv. Obitelji.«

Godine 1919. (19. IV.) isti je papa odobrio predslavlje sv. Josipa u kojoj se sv. Josip naziva: »Vjerni i mudri upravitelj postavljen nad sv. Obitelji Božjom«.

Ovi uzvišeni odnosi koje je sv. Josip imao kao pravi suprug djevičanske majke Božje, kao pravi, iako ne naravni, otac bogočovječjeg djeteta Isusa, kao glava svete Obitelji, pokazuju nam sv. Josipa u neposrednoj, najvećoj vezi s ostalim članovima sv. Obitelji. Štoviše, odnos glave sv. Obitelji daje sv. Josipu neku određenu prednost pred Bl. Djevicom Marijom i djetetom Isusom. Budući pak da božansko djetesce Isus i djevičanska Mati Božja pripadaju bez dvojbe redu hipostatskog sjedinjenja, to nužno treba isto to ustvrditi i za sv. Josipa, jer on stoji s njima u najužoj vezi te kao glava sv. Obitelji ima pred njima pače i neku prednost. To je istina još više i zato što je djevičanska ženidba između sv. Josipa i bl. Djevice Marije sva bila usmjerena na utjelovljenje Božjeg Sina, tako da je ta ženidba u utjelovljenju imala jedini razlog svoje opstojnosti. Dakle ona djevičanska ženidba, to jest oni koji ju sačinjavaju, ili drugim riječima čitava sv. Obitelj, pripada redu hipostatskog sjedinjenja. Time dakako i sv. Josip kao bitni sastavni dio one djevičanske ženidbe i kao glava sv. Obitelji očito pripada istom redu.

Ovaj se nauk daje i na drugi način potkrijepiti.

Kao što su apostoli svojim radom pridonijeli primjeni plodova otkupljenja, proširenju vjere i dijeljenju ljudima milosnog blaga koje nam je stečeno otkupljenjem, tako je sv. Josip djelotvorno i stvarno pridonio k izvođenju i ostvarenju utjelovljenja Božjeg Sina, koje je Bog od vijeka zamislio i odučio. Po odluci Božjoj moralo se utjelovljenje izvršiti u jednoj djevičanskoj ženidbi. I to ponajprije zato jer se je iza stvaranja prvog ljudskog para ljudski život imao množiti i širiti jedino u ženidbi i po ženidbi. Nadalje, zato jer se je samo u djevičanskoj ženidbi mogla na najodličniji način ostvariti odluka o otkupljenju. Kad se ispunila punina vremena, sklopili su sv. Josip i bl. Djevica Marija po nekom Božjem određenju djevičansku ženidbu. I ova je ženidba odabrana od Boga zato da u njoj vječni Božji Sin uzme tijelo i postane čovjekom. Ukoliko su se dakle sv. Josip i bl. Djevica Marija odazvali Božjem nadahnuću i sklopili svoju djevičansku ženidbu, pridonijeli su oboje, i sv. Josip i bl. Djevica Marija, slobodno i na djelotvorni način utjelovljenju Božjeg Sina, kako je ono od vijeka odlučeno. Njihova djevičanska ženidba utrla je put njegovom ulasku u ovu vremenitost. Oni su svojom ženidbom sudjelovali i pridonijeli utjelovljenju u dvostrukom obziru, ukoliko je naime u njoj bila združena i ženidba i djevičanstvo. Njihova djevičanska ženidba, to jest i ženidba i djevičanstvo, stupili su po Božjem određenju na mjesto ženidbenog čina uz koji je inače povezan početak novoga života. Bez dvojbe u tom smislu treba razumjeti sv. Augustina, koji o očinstvu sv. Josipa kaže: »Što je Duh Sveti učinio, objema je učinio, počivajući na pravednosti njih oboje, objema je dao sina. A izvršio je to u onom spolu kojemu



pripada rađanje, te je tako učinio da je plod ženidbe rođen i mužu. Stoga objema kaže anđeo da djetetu nadjenu ime, te je time izražen roditeljski autoritet. Sv. Josip jest dakle otac. Zašto otac? Jer to je sigurnije otac što je na čistiji način otac.<sup>73</sup>

Budući da je sv. Josip po svome djevičanstvu kao pripravnici, dispozitivni uzrok sudjelovao kod utjelovljenja te na tome počiva njegovo očinstvo prema djetetu Isusu, to je on uistinu to više otac Isusov, što je bio čistiji i djevičanskiji. Stoga prema svemu možemo zaključiti: Budući da sv. Josip stoji ne samo u najužoj vezi sa presvetim osobama Isusa i Marije, nego je njegova djevičanska ženidba i njegovo djevičanstvo kao dispozitivni, pripravnici uzrok sudjelovalo kod utjelovljenja, to sv. Josip posve očito spada u red hipostatskog sjedinjenja. No, on spada i zato u taj red jer je njegovoj skrbi kao mužu i glavi obitelji bila povjerena zaštita njegove žene i djeteta Isusa i poslije poroda, a on je tu zadaću izvršio sa najtežim žrtvama u potpunoj vjernosti i najvećom supružničkom i očinskom ljubavlju, te je tako stvarno doprinio odgajanju i uzdržavanju dragocjenog ljudskog života Božjeg Sina i Otkupitelja ljudi.

Ovaj je nauk u skladu i s naukom sv. otaca.

Sv. Ivan Krisostom veli da je anđeo kazao u snu sv. Josipu ovako: »Nemoj misliti da si ti, zato što je (Isus) od Duha Svetoga, isključen iz službe u onoj ekonomiji.« Smisao je očito taj da sv. Josip pripada ekonomiji utjelovljenja<sup>74</sup>.

Slično govori i sv. Bernard: »Sjeti se onog nekoć velikog patrijarha koji je bio prodan u Egipat: Njemu je bilo dano znanje tajnih sanja. A ovomu je dano znanje božanskih tajna i dioništvo u njima. Nema dvojbe da je dobar i vjeran čovjek bio onaj Josip za koga je bila zaručena Majka Spasiteljeva. Vjeran, velim, i razborit sluga, koga je postavio Gospodin za utjehu majci svojoj, hraniteljem svoga tijela i najnježnijim pomoćnikom kod izvršenja najvećeg djela na zemlji. Koga je Gospodin kao drugog Davida našao po srcu svome, kome je sigurno mogao povjeriti najskrovitiju i najveću tajnu svoga srca, kome je kao drugome Davidu povjerio tajne i sakrivene odluke svoje mudrosti te mu dao da znade onu tajnu koju nije znao nitko od knezova ovoga svijeta, kome je, konačno, dano ono što su mnogi kraljevi htjeli vidjeti i nisu vidjeli, čuti i nisu čuli, ne samo da vidi i čuje, nego također da nosi, vodi, grli, ljubi, hrani i čuva»<sup>75</sup>.

Iz novoskolastičkog doba čuli smo već Suarez. Vrijedno je još iz ovog doba spomenuti znamenitog egzegetu Kornelija a Lapide, koji jednako naučava ovaj nauk, iako ne upotrebljava izraz: hipostatski red. On kaže: »Krist je uistinu pripadao obitelji sv. Josipa. On je najme pripadao obitelji svoje majke, a majka je pripadala obitelji sv. Josipa, svoga muža. Na zemlji je dakle bila jedna nadasve vrijedna, pače božanska i nebeska obitelj, u kojoj je sv. Josip bio otac obitelji i stoga njezin glavar i voditelj, bl. Djevica majka obitelji, a sin obitelji Isus. U ovoj su dakle obitelji bile tri najviše i najodlučnije osobe čitavoga svijeta: prva Krist kao Bog i čovjek, druga s Kristom najuže povezana Djevica Bogorodica kao naravna majka, treća Josip, kao otac Kristov po ženidbi«<sup>76</sup>.

U novije doba Kleutgen potvrđuje ovaj nauk, iako ne upotrebljava Suarezovu terminologiju. Spomenuvši kako je veća služba i zasluga onih koji su Krista u njegovoj osobi njegovali i hranili nego onih koji su se brinuli za njegovu Crkvu, kaže ovako: »Čime je Božji Sin postao naš Otkupitelj ako ne time što je uzeo ljudsku narav, u njoj trpio i umro? Upravo zato sva pokoljenja slave Mariju kao majku Otkupiteljevu, jer je od nje Božji Sin uzeo ljudsku narav. No, upravo onaj ljudski život, koji je Marija dala Božjem Sinu kao što majka daje život djetetu, sv. Josip je uzdržavao, kao što hranitelj uzdržava život svoga hranjenika. Da, sv. Josip je uzdržavao onaj život koji je žrtvovan za spasenje svijeta nas, onu krv koja je dana kao

<sup>73</sup> Sermo 51. n. 30. M. L. 38, 351.

<sup>74</sup> In. Math. hom. 4. n. 6. M. G. 57. 46.

<sup>75</sup> Super missus est hom. 2. 16. M. L. 183, 69—70.

<sup>76</sup> In Math. 1. 16.

otkupnina sviju nas, ono tijelo koje nam je postalo duševnom hranom, onu krv koja nam je postala pićem vječnoga života.

Egipatski Josip skupljao je žito za vrijeme sedam plodnih godina, da ga za vrijeme sedam neplodnih dijeli puku, no Josip, muž Marijin, nije samo životvorni kruh, koji je došao s neba, spremio na sigurno, nego ga je u životu uzdržavao i hranio, da svi narodi budu njime nahranjeni za život vječnik<sup>77</sup>.

Kleutgen ne govori ovdje doduše izričito i direktno o sudjelovanju sv. Josipa kod prvog ostvarenja ljudskog života božanske Riječi, nego o uzdržavanju ovog života. Ali i ova suradnja, osobito u vezi s pripadnošću sv. Josipa sv. Obitelji i s njegovim položajem u njoj, pruža dovoljnu podlogu da se sv. Josipa uvrsti u hipostatski red.

Slično svjedočanstvo daje i kardinal Billot, koji kaže: »Sv. Josip je iz bližeg nego ostali bio u vezi s Kristom, s jedne strane zato jer je prema njemu po dužnosti vršio sve što spada na oca izuzevši rođenje, a s druge strane jer je bio glava one ženidbene zajednice, koja je bila neposredno upravljena na to da Krista primi i odgoji<sup>78</sup>.

Da se posve objasni pripadnost sv. Josipa hipostatskom redu, treba spomenuti da osim Marije i Josipa nijedan stvor, ni anđeo, ni čovjek, pa ni sv. Ivan Krstitelj, ni ikoji apostol, ne pripadaju snagom svoje službe hipostatskom redu.

Dokaz za to nije teško pružiti. Sve naime spomenute službe ili od Boga određene zadaće nemaju nikakvog utjecaja na hipostatsko sjedinjenje. Štoviše sve te službe pretpostavljaju hipostatsko sjedinjenje kao već svršeno, koje već postoji. Sve bi ove službe mogle postojati i onda kad Božji Sin ne bi bio primio ljudske naravi začecem i rođenjem od Marije, nego na koji drugi način npr. da se je kao odrasli čovjek pojavio na zemlji od početka. Sve te službe nemaju dakle unutarnje veze i odnosa prema utjelovljenju, niti one stavljaju svoje nosioce u tako blizu i neposrednu vezu s utjelovljenim Božjim Sinom ili s utjelovljenjem samim, kako je ono uistinu izvršeno. Stoga ne mogu ni na koji način pripadati redu hipostatskog sjedinjenja.

No, pogledajmo to i u pojedinostima.

Moglo bi se naime ponajprije činiti da je kod ostvarenja utjelovljenja djelotvorno sudjelovao anđeo, koji je Mariji navijestio da je izabrana za Majku Božju. No ova anđelova misija bila je samo prolazna i ni u kakvoj unutarnjoj vezi s utjelovljenjem. Anđeo je bio tako reći samo posrednik između Boga i bl. Djevice, kome je samo utjelovljenje bilo nešto izvan njega, nešto vanjsko, pa je tako on izvan te tajne i ostao. Nikakva unutarnja bitna veza nije postojala između s jedne strane između Isusa, bl. Djevice Marije i Josipa, a s druge strane anđela. Jednako kao što nisu ni proroci stajali ni u kakvoj unutarnjoj vezi s utjelovljenjem Božjeg Sina niti na nj unutarnjim načinom utjecali, premda su po Božjem nadahnuću proricali svijetu o budućem utjelovljenju, koje pretpostavlja kao glavni uzrok Boga, a kao posredne jednu djevicu i njezinog djevičanskog zaručnika.

Činilo bi se jedino da teškoću čini sv. Ivan Krstitelj, za koga kaže sam Božanski Spasitelj: »Zaista vam kažem: nije ustao između rođenih od žene veći od Ivana Krstitelja« (Mt. 11, 11). Slijedilo bi dakle da mora i on pripadati hipostatskom redu. No poteškoća je samo prividna. Služba i zadaća Ivana Krstitelja ne odnosi se na ostvarenje utjelovljenja nego ga pretpostavlja. Ona je usmjerena na širenje i objavljivanje već izvršenog utjelovljenja. Služba dakle sv. Ivana pripada i odnosi se na redoviti red milosti, čije je osnivanje i uređenje posljedica utjelovljenja. Uostalom, te riječi nemaju općenito značenje za koje se čini da ga imaju. Jer među rođenima od žene nalazi se i sam božanski Spasitelj i bl. Djevica Marija, za koje je sigurno da su veći od Ivana Krstitelja. Ova dakle Kristova izjava ne uključuje ni Isusa ni Mariju pa ne mora uključivati ni sv. Josipa. No ipak ostaje pitanje što znače te Kristove riječi. Prema općenito poznatim i priznatim načelima egzegetskog tumačenja, treba u svrhu

<sup>77</sup> Predigten i. Bd. s. 298.

<sup>78</sup> De Verbo incarnato, thesis 44 s. 423.

razumijevanja jednog nejasnog mjesta pogledati paralelna mjesta te kontekst u kojem se spomenute riječi nalaze. Ponajprije paralelno mjesto nalazimo kod sv. Luke 7, 28: »Nitko od rođenih od žene nije veći prorok od Ivana Krstitelja.« Nadalje, postoji egzegetsko pravilo koje kaže da ono mjesto odaje vjerniji i točniji smisao, koje je konkretni je, određenije, determiniranije. Takvo je pak mjesto zacijelo ono kod sv. Luke. Treba stoga reći, da Spasitelj ne ispoređuje sv. Ivana sa svim ljudima nego samo s prorocima. On dakle kaže, da je Ivan najveći među prorocima. Da je takav smisao spomenutih riječi, vidi se i iz konteksta. Kod jednog najme i drugog evanđeliste čitamo iza onih riječi o sv. Ivanu ovo: »No najmanji u kraljevstvu Božjem veći je od njega.« S ovim riječima kaže Spasitelj, da je najmanja služba u Novom Zavjetu veća i uzviješnja od najviše službe u Starom Zavjetu, kome je još pripadao sv. Ivan. Ovdje se dakle ne ispoređuje sv. Josip sa >sv. Ivanom te dosljedno iz toga, što je sv. Ivan najveći među starozavjetnim prorocima nipošto ne slijedi, da on pripada hipo-statskom redu utjelovljenja.

Što se pak apostola tiče, nema više nikoje teškoće. Njihova najme služba pretpostavlja utjelovljenje i otkupljenje. Ne može dakle pripadati hipostatskom redu.

## 12. O uzvišenom dostojanstvu sv. Josipa

Da je dostojanstvo sv. Josipa uistinu vrlo veliko, zaključujemo iz slijedećih činjenica:

1. Iz njegove djevičanske ženidbe s bi. Djevicom Marijom.
2. Iz njegovog očinstva prema božanskom djetetu Isusu.
3. Iz njegovog položaja kao glave sv. Obitelji.
4. Iz njegovog uvrštenja u hipostatski red.
5. Iz njegove uske veze s Bogom.
6. Ono je u neku ruku beskonačno.
7. Očinstvo sv. Josipa nadvisuje dostojanstvom posvećujuću milost i blaženo gledanje Boga.
8. Ono nadvisuje čast proroka, sv. Ivana Krstitelja, apostola i anđela.

Time što je sv. Josip bio pravi muž bi. Djevice Marije, nadalje time, što je on u nekom pravom i istinitom smislu otac božanskog Spasitelja te glava sv. Obitelji tako, te je zbog tih odlika pripadao hipostatskom redu, postavljeni su temelji i određeno pravilo, po kojem se prosuđuje uzvišeni položaj sv. Josipa u kraljevstvu Božjem te njegova svrhunaravna čast i dostojanstvo.

Promotrit ćemo stoga još ukratko navedene temelje u svijetlu svrhunaravne Josipove časti i dostojanstva te navesti još neke druge momente, koji će nam u potpunoj slici pokazati svu uzvišenost položaja sv. Josipa te dosljedno njegovu čast i dostojanstvo u kraljevstvu Božjem. Sv. Josip je bio i ostaje zauvijek muž bi. Djevice Marije: muž Marije, od koje je rođen Isus, koji je prozvan Krist (Mat. i, 16). Ova uzvišena ženidba jest prvi osnov i pravilo, po kojem se prosuđuje Josipova svrhunaravna uzvišenost i čast. Po ženidbi stupaju muž i žena u najužu vezu, što je možemo zamisliti među ljudima. 'Oni ne postaju samo jedno tijelo ili jedno počelo novoga ljudskoga života nego i jedno .srce i jedna duša, te jedna, ne doduše fizička, ali moralna osoba. Ženidba donosi sobom zajedništvo ne samo materijalnih nego i duhovnih i moralnih dobara. Budući pak da djevičanska Bogorodica zbog svoga materinstva Božjeg uzvišenošću i dostojanstva nadvisuje sve stvorene osobe, a sv. Josip jest uistinu njezin djevičanski muž, to je on po svojoj djevičanskoj ženidbi

s njome nužno pridignut k njoj i k njezinom uzvišenom dostojanstvu i časti, kolikogod je to samo bilo moguće. Zato papa Leo XIII. u svojoj enciklici o sv. Josipu kaže: »Da je sv. Josip na osobiti način smatran zaštitnikom Crkve, a ova se od njegove zaštite i pomoći mnogo nada, uzrok je tome i posebni razlog, što je on bio muž Marijin i otac, kako se držalo, Kristov. Odatle izlazi sva njegova čast, milost, svetost i slava. Bez dvojbe dostojanstvo Matere Bažje

jest tako visoko, da ne može biti ništa veće stvoreno. Jer je pak sv. Josip ženidbenim vezom bio povezan s presvetom Djevicom, to je on do one uzvišene časti, po kojoj Bogorodica sve stvorene naravi daleko nadvisuje, bez dvojbe dopro bliže nego itko drugi. Ženidba je najme najuže zajedinstvo i sjedinjenje. Ona stoga iziskuje uzajamno zajedinstvo supruških dobara. Ako je dakle Bog sv. •Josipa odredio za muža Marijina, to ga je zacijelo postavio ne samo njezinim životnim drugom, svjedokom njezinog djevičanstva i zaštitnikom poštenja nego također, i to upravo po ovom ženidt-benom vezu, dionikom njezinog uzvišenog dostojanstva« (Enc. Quamquam pluries).

Tako papa Leo XIII. Za bolje razumijevanje treba spomenuti ovo: Ženidba bi. Djevice i sv. Josipa imala je poslužiti utjelovljenju Božjeg Sina. Marija i Josip stupili su po Božjem nadahnuću u djevičansku ženidbu, da oni kao moralno počelo (sv. Josip samo kao moralno, a Marija i kao fizičko) sudjeluju dispozitivno, kao pripravnici uzrok, kod ovog uzvišenog i čudesnog Božjeg djela. Ali ako su oni tako zajednički i usko povezani sudjelovali kod ispunjenja one uzvišene zadaće, tada 'mora sv. Josip imati i udio' kod čudesnog uzdignuća Marijina u njezinoj beskonačnoj časti, koju joj kao Materi Božjoj priznaju svi. Da su pak sv. Josip i bi. Djevica po božjem nadahnuću i odredbi ušli u djevičanski brak, očito je iz crkvenih dokumenata. Kao što smo već prije čuli, kaže papa Leo XIII.: »Bog je dao Djevici Josipa za muža«. To je isto prije Leona Xni. snažno naglasio i papa Pijo IX. Njegovo apostolsko pismo, kojim daje propise za liturgijsko štovanje sv. Josipa kao jedinog općenitog zaštitnika Crkve, kaže: »Prešlavnog patrijarhu, za kojeg je Svemogući Bog pred svim svetima svojim htio ovdje na zemlji da bude prečisti i pravi zaručnik neokaljane Djevice Marije i mni-vani (putativni) otac jedinorođenog Sina i koga je za vjerno vršenje tako uzvišenih službi Bog obdario nada sve izvanrednim milostima: opravdano sv. Crkva, iza kako je na nebu okrunjen slarom i časti, časti najuzvišenijim kultom i iskazuje unutarnje poštovanje«. U istom apostol, pismu proširena je također liturgijska uporaba molitve za svetkovinu sv. Josipa. Ova molitva naglasuje osobito odabranje i postavljenje sv. Josipa za muža presv. Djevice i Majke Božje: »Bože, koji si po svome čudesnom promislu udostojao se sv. Josipa odabrati za muža svoje presvete Majke, daj, da koga kao zaštitnika poštujemo na zemlji, zavrijedimo imati kao posrednika na nebesima«.

Posebno odabranje sv. Josipa za muža djevičanske Materen i Božje pripada dakle bez dvojbe k vjerskoj svijesti i vjerovanju Crkve. S njime dakako pripada toj svijesti i vjerovanju i uzvišeno dostojanstvo i čast sv. Josipa tako, da se on u tom obziru najviše približava Majci Božjoj i nadvisuje sve stvorene osobe: ljude i anđele. Naročito je rečena »stvorene osobe« zbog ljudske Kristove naravi, koja nije osoba, ali, kao što je posve razumljivo, nadvisuje u časti i dostojanstvu i blaženu Djevicu Mariju i sv. Josipa, jer je ona dionica beskrajnog veličanstva druge božanske osobe te joj se s tom osobom iskazuje najviši kult latria (klanjanje).

Drugi temelj i ujedno druga norma, koja određuje uzvišenu veličinu i bezgranično dostojanstvo sv. Josipa, jest njegovo očinstvo prema djetetu Isusu. Tko ovo očinstvo malo dublje promatra, ukazuje mu se ono kao nešto tako veliko i uzvišeno, da ga je samo beskonačna mudrost Božja, u svojoj bezgraničnoj ljubavi i milosrđu prema čovjeku, mogla izmisliti i ostvariti. Ovo je očinstvo dalo sv. Josip« sva prava, attribute i odlike pravog oca ne prema čistom čovjeku, nego prema božanskom djetetu Isusu. Sv. Josip bio je dakle u ovom obziru, kao otac djeteta Isusa, odraz i slika nebeskog Oca i njegov zamjenik na zemlji. Većeg pak uzvišen ja čovjeka ne možemo zamisliti, kao što je također neshvatljivo, da, žena može biti uzdignuta na čast i dostojanstvo Matere Božje.

Po svome očinstvu sv. Josip je više uzdignut nego po svojoj djevičanskoj ženidbi. Uzvišenost ovog očinstva vidljivo nam se i jasno očituje u tome, što su Isus i Marija iskazivali Josipu poslušnost i poštovanje, budući da je on kao Marijin muž i otac dje-teta Isusa bio također glava sv. Obitelji.

Treći osnov i pravilo, koje određuje uzvišenost i veličinu sv. Josipa jest to, što je on bio glava sv. Obitelji. Funkcija glave sv. 'Obitelji, ako je pravo promotrimo, tako je uzvišena, da s obzirom na čast i uzvišenost nadvisuje sve, što inače može od svrhunaravnih dobara biti čovjeku saopćeno i dano. Vječni Božji Sin, istoga bivstva :i gospodstva s Ocem i sv. Duhom, Otkupitelj i kralj ljudi, priznaje sa svojom sv. majkom auktoritet sv. Josipa te je podložan ne samo njoj nego i njemu. »I on im je bio podložan,« kaže sv. Pismo. Dakako on je bio opdložan samo po svojoj ljudskoj naravi i po svojoj ljudskoj volji. I to opet, kako je već rečeno, ne po strogoj dužnosti nego iz poniznosti i razloga primjerenosti te zato, da nam pokaže, kako se mora zakoniti auktoritet poštivati. Ova se pokornost nije dakako odnosila ni na njegovu bogočovječju otkupnu misiju, kaošto je to očito iz one zgrade, kad se je božanski Spasitelj izgubio u hramu i tom prilikom nježno rekao roditeljima svojim: »Niste li znali, da meni treba biti u onome što je oca moga« (Lk. 2. 49). Ne smije se konačno ova ovisnost protegnuti ni na .zrelo muževno doba božanskog Spasitelja, budući da se obično kod ljudi u ovoj dobi poslušnost prema roditeljima ograničuje. Ali ipak kraj toga nije Isus nikada prestao roditeljima svojim iskazivati .djetinju odanost, poštivanje i ljubav, kaošto i sada na nebu njihovim molitvama i zagovoru iskazuje osobitu pažnju i obzir. No ipak kraj sviju ograničenja, koja smo spomenuli, uzvišenje sv. Josipa kao glave sv. Obitelji jest nada sve čudesno. Čuli smo, s kojim začuđenjem o tom govori sv. Bernardo. Slično govori i kancelar Gerson, koga smo već spominjali. I sama Crkva izražuje svoje začuđenje u versu: »Kralj kraljeva, Bog sam, vladalac svemira, na čiji mig drsce mnoštvo osuđenih, kome se nebo služeći klanja, tebi je podložan« (U himnu: Coelitum Joseph, decus).

Kao četvrti temelj i pravilo, koje određuje uzvišenu čast i dostojanstvo sv. Josipa, služi nam njegova pripadnost hipostatskom redu, o kojoj je već bilo govora. — Svi ovi temelji i norme nijesu toliko stvarno nego više formalno među sobom različiti. Oni su među sobom ovisni tako, da jedna odlika izlazi iz druge: iz djevičanske ženidbe očinstvo, iz očinstva predstojništvo, glavarstvo u sv. Obitelji, a iz svih ovih odlika zajedno izlazi pripadništvo sv. Josipa svrhunaravnom redu hipostatskog sjedinjenja. No ipak zasebno promatranje ovih pojedinih odlika doprinosu većem objašnjenju i boljem shvaćanju same stvari.

Da vidimo uzvišeno Josipovo dostojanstvo, iznijet ćemo još neke druge teološke razloge, koji se oslanjaju na jednu ili više spomenutih normi, koje smo postavili za određivanje Josipove časti i dostojanstva.

Svrhunaravno je dostojanstvo i uzvišenost nekog čovjeka to veće, što je on uže povezan s Bogom, s Božjom uzvišenošću i dostojanstvom, ili što je u bližim odnosima s Bogom, jer se kroz tjesniju vezu i bliži odnos s Bogom prelijeva božanska uzvišenost i dostojanstvo i na stvorenu osobu. Ova biva to veći dionik božanskog dostojanstva, što je u bližem odnosu s Bogom. Zato Kristova ljudska narav imade apsolutnu i beskonačnu čast i dostojanstvo, jer je ona kroz osobno sjedinjenje s vječnim Božjim Sinom primljena u jedinstvo s ovom Božjom osobom i njoj je sasvim vlastita. Prečista Djevica Marija jest pak po svom prečistom materinstvu Božjem iza ljudske Kristove naravi najuže združena s Bogom, te tako imade ona iza Boga i Kristova čovječstva najuzvišeniju čast i dostojanstvo. Ona na svojoj časti i dostojanstvu nadvisuje neizmjerne sve stvorene osobe. No iza bi. Djevice Marije nitko nije tako usko povezan s Bogom kao sv. Josip. On je čisti muž, zatim pravi, i ako ne tjelesni, otac božanskog djeteta Isusa, glava sv. Familije. On s Marijom pripada redu hipostatskog sjedinjenja, kome osim Marije i njega nitko od stvorenih osoba ne pripada. Dakle moramo dosljedno zaključiti, da sv. Josip nadvisuje u svrhunaravnoj časti i dostojanstvu sve stvorene osobe, sve anđele i svece, jer samo on i Majka Božja pripadaju hipostatskom redu. Ovo svrhunaravno dostojanstvo i uzvišenost sv. Josipa jest relativno beskonačno. Da to objasnimo potrebno je, da malo bolje promotrimo očinstvo sv. Josipa prema djetetu Isusu. Dostojanstvo oca stoji u odnosu s prirodnom časti i dostojanstvom njegova sina. To jest, što je veće naravno dostojanstvo i čast njegovog sina, to je veća i

njegova čast i dostojanstvo. No sv. Josip je po Božjem svrhunaravnom određenju i promislu određen i podignut da bude otac djetetu Isusu. Stoga se i dostojanstvo njegova očinstva mjeri prema prirodnom dostojanstvu božanskog djeteta Isusa. Dostojanstvo pak i uzvišenost djeteta Isusa, jer je on naravni Sin Božji i pravi Bog, jest u pravom smislu naprosto beskonačno. Dakle je i očinsko dostojanstvo prema božanskom djetetu Isusu na neki način ili relativno beskonačno. To jest sv. Josip posjeduje kao pravi otac Božanskog Spasitelja takovu svrhunaravnu uzvišenost i dostojanstvo, kakvo ne pripada nijednoj ljudskoj osobi izuzevši bi. Djevicu Mariju, koja se zbog svoje veće i uže veze s Bogom, to jest zbog svoje uže veze s božanskim djetetom Isusom, još više nego sv. Josip približuje Bogu po svrhunaravnoj časti i dostojanstvu. Kao što dakle Marijino majčinsko dostojanstvo u beskonačnoj mjeri nadvisuje svako drugo majčinsko dostojanstvo, tako i očinstvo sv. Josipa na isti način nadvisuje svako drugo očinstvo. Za bolje razumijevanje ove tvrdnje treba spomenuti, da bogoslovi na analogan način običavaju govoriti o neizmjernosti teškog grijeha kao uvrede Božje. Svoje dokazivanje oslanjaju na opće priznato načela, da je uvreda u svojoj vrsti to teža, što je veće dostojanstvo uvređene osobe. Budući dakle da se teškim grijehom vrijeđa neizmjereno veličanstvo i uzvišenost Božja, to odatle slijedi, da je teški grijeh, promatran kao uvreda Božja, u ovom obziru, to jest kao uvreda Božja, relativno neizmjeran. To znači, da teški grijeh sve druge uvrede, koje se zbivaju među ljudima, na nesravnjivi način nadvisuje.

Protiv dokazivanja relativne beskonačnosti očinskog dostojanstva sv. Josipa prema djetetu Isusu moglo bi se prigovoriti, da sv. Josip nije ništa od sebe pridonio k beskonačnoj časti djeteta Isusa, pa prema tome i k svome vlastitom očinskom dostojanstvu. Istina je doduše, da sv. Josip nije apsolutno ništa doprinio k beskonačnom dostojanstvu djeteta Isusa, ali on je kao što smo vidjeli pridonio k ostvarenju čovječjeg bivstvovanja djeteta Isusa te je po tom pridonio k sticanju svojeg čudesnog očinstva. Kraj toga se je on svojim velikim zaslugama i svetošću dostojno spremao da bude ljudski otac djetetu Isusu, na analogan način, kao što se je Mati Božja, njegova presveta zaručnica, spremala na materinstvo Božje.

Očinstvo sv. Josipa nadalje nadvisuje svojim dostojanstvom i samu posvećujuću milost i blaženo gledanje Boga. Da to dobro shvatimo, spomenut ćemo tek nešto.

Ovdje se ponajprije ispoređuje samo čast i dostojanstvo, koje s jedne strane donosi sobom očinstvo sv. Josipa, a s druge strane posvećujuća milost i blaženo gledanje Boga. Ne ispoređuju se ovdje fizičke savršenosti niti sposobnosti usrećiti čovjeka ili anđela. U pitanju je dakle samo čast i dostojanstvo, koje s jedne strane donosi sobom očinstvo sv. Josipa, a s druge strane posvećujuća milost i blaženo gledanje Boga. Nadalje treba spomenuti, da očinstvo sv. Josipa u izloženom smislu sadrži u sebi posvećujuću milost u koliko zahtjeva, da subjekt takvog očinstva nužno mora imati milost. Spomenuvši ovo kažemo: Posvećujuća milost čini svoj subjekt formalno posinkom Božjim, dok očinstvo, koje je dano sv. Josipu, čini njega istinitim i pravim, iako ne tjelesnim, ocem djeteta Isusa. No pravo i istinito, iako ne tjelesno nego samo u neku ruku duhovno očinstvo prema djetetu Isusu, jest nešto više i uzvišenije nego iposinstvo, kao što je i osobni otac među ljudima nešto više i odličniji nego posinak.

Za objašnjenje treba da još nešto spomenemo. Sva uzvišena vrijednost posinstva Božjeg stoji bitno u tome, da po njemu posjednik milosti ili posinstva Božjeg dobiva pravo na dioništvo u gledanju Boga, koje po prirodi pripada samo Bogu. No ovo pravo po prirodi stvari pripada jpravom ocu vječnog Božjeg Sina, sv. Josipu, mnogo više nego posinku. S pravim je očinstvom >sv. Josipa conaturaliter, po prirodi stvari spojeno, da mu pripada pravo na nebeska dobra. Ne smeta, što je on otac samo ljudske naravi, koju je uzeo Božji Sin. Naprotiv baš to govori još više za pravo sv. Josipa, jer nam je Otkupitelj baš svojim trudom i trpljenjem u ljudskoj naravi stekao nebeska dobra. Budući da je Sin Božji sebe sama darovao kao sina i sv. Josipu i bi. Djevici Mariji, to je on ovim svojim očinstvom i materinstvom presvetim

roditeljima dao i pravo na nebeska dobra. Ovdje više nego igdje vrijedi riječ apostola: i»Kako dakle neće s njime sve darovati nama?« (Rim .8, 32)-

Kao dokaz, da očinstvo sv. Josipa kaže i sadrži u sebi veću čast nego posvećujuća milost, navest ćemo ovdje ono, što iznosi Suarez, da pokaže, kako je čast i dostojanstvo materinstva Božjeg bi. Djevice Marije neprispodobivo više i veće negoli je čast i dostojanstvo, koje je dano čovjeku po posvećujućoj milosti i blaženom gledanju Boga. On kaže: »Kao što čovječanstvu Kristovu zbog hipostatskog sjedinjenja pripada najveća milost i slava, tako zbog Božjeg materinstva pripada Djevici na svoj način velika neka punina milosti. S ovog je dakle razloga dostojanstvo matere Božje na neki način razlog i počelo dostojan'stva milosti, koju na neki način po odredbi Božje providnosti Materinstvo Božje sadrži na odličan način (eminenter). iStoga je u ovom obziru ova čast majčinstva uzvišenija, te se mora Smatrati naprosto većini dobročinstvom, da je Djeвица izabrana za majku Božju nego da je na „-pr. Petar odabran za slavu, jer ono odabranje (za majčinstvo) sadrži u sebi ovo odabranje za slavu virtualno i na odličniji način (D. 1. s. 2. n. 7).

Sve ovo analogno vrijedi i za sv. Josipa.

Da pak dostojanstvo i čast sv. Josipa nadvisuje čast i dostojanstvo apostola i sv. Ivana Krstitelja, očito je iz toga, što, kako smo vidjeli, ni apostoli ni sv. Ivan Krstitelj ne pripadaju hipostat-skom redu.

### 13. Svetost sv. Josipa

Do sada smo promatrali položaj, što ga sv. Josip imade u ekonomiji spasenja. Zbog svoje djevičanske ženidbe, svoga očinstva prema djetetu Isusu, radi svoga položaja kao glava obitelji i zbog uvrštenja u svrhunaravni red hipostatskog sjedinjenja, njegov je položaj nada sve velik. Iza bi. Djevice Marije zauzima on među svim stvorenim osobama najodličnije i najviše mjesto. Pitanje je sada, dali je ovom položaju odgovarala i svetost sv. Josipa. Da je uzvišenom položaju, koji je imao sv. Josip u kraljevstvu Božjem odgovarala i osobna njegova svetost, svjedoči nam ponajprije sv. Pismo time, što sv. Josipa naziva „pravednim«. U evanđelju sv. Mateija čitamo: »Budući da je Josip, muž njezin, bio- pravedan.« Prema tumačenju pak sv. otaca i tumačitelja sv. Pisma označuje riječ »pravedan« to, da je sv. Josip posjedovao puninu čudoredne ; savršenosti, kreposti i svetosti. Tako na pr. kaže sv. Krizostom: j »Josip muž njezin budući da je bio pravedan. »Pravedan« znači i ovdje urešen svim krepostima. Pravednost je najme općenita kre-post (koja sve druge uključuje). te sv. Pismo tu riječ upotrebljava najviše u tom smislu, n. pr. kad kaže: pravedan čovjek je istinoljubiv (Job. i. i) i opet: »Oboje bili su pravedni« (Lk. r, 6) {Hom. IV. n. 3, M. G. 57, 43)- Slično govori 'SV. Ambrozije: »Pravednik ne može protiv onog raditi, što je zakonom propisano l« (Im Luč. i, 6, n. '4.; M. L. 15, 1590). I sv. Jeronim je isto razumijevao pod riječi pravedan, kad si postavlja pitanje: »Kako se Josip može nazvati pravednim, kad hoće |da sakrije nedjelo svoje žene (in Mtth. i, 19).

Ovim sv. očima pridružuju se i kasniji egzegete. Tako na pr. kaže Maldonat: »Odgovaram, da se Josip zato zove pravednim, jer je bogato bio snabdjeven krepostima svake vrsti (In Math. i, 19). Knabenbauer opet kaže: »Pravedan je onaj, koji se strogo drži zakona i isti u svome životu odrazuje (In Matth. i, 19 p., 58). Nepotrebno je navoditi druge oče. Ukratko se može reći, da svi sveti oči i bogoslovi pod izrazom »pravedan justus« razumijevaju skup svih kreposti i time svestranu savršenost i svetost.

No sv. Pismo ne posvjedočuje samo teoretski, da je sv. Josip uistinu na tako vi'sokom stupnju svetosti i savršenstva, nego nam ono iznosi pred oči i djela, iz kojih se vidi, kako je on posjedovao goleme herojske kreposti. Navest ćemo u tu svrhu samo nekoliko primjera.

Sv. Pismo prikazuje n. pr. sv. Josipa kao muža jake i čvrste vjere te savršene pokornosti. Eno kad je bio uznemiren zbog blagoslovenog stanja bi. Djevice i u snu mu se javio anđeo, koji

mu reče: »Ne boj se uzeti k sebi Marije, žene svoje, jer ono, što se u njoj začelo, od Duha je Svetog, ne krzma sv. Josip ništa, nego u čvrstoj vjeri poslušna glas anđela, jer sv. Pismo govori: »Kad se Josip probudi od sna, učini, kako mu zapovjedi anđeo gospodnji i uze k sebi ženu svoju« (Mt. i, 24). Ako sv. Pismo naziva vjeru Abrahamovu velikom zato, jer je povjeravao Bogu, da će mu neplodna i dobi poodmakla žena roditi sina, to je još veća vjera sv. Josipa, koji na riječ anđela, koji mu se javlja u snu, poniznim srcem prima vjeru u djevičanski porod Božjeg Sina i radosno uzima k sebi presvetu Djevicu. To je doista čudesna vjera, kojoj se dive i sv. oči. Nema dvojbe, da je Bog svojom milošću ovu čudesnu vjeru sv. Josipa poticao i jačao. Ali ova milost nije odstranila razne poteškoće, napasti i iskušenja, nego je samo davala snagu, da ih se može svladati. Kao nova iskušenja za sv. Josipa došao je bijeg u Egipat, koji je sv. Josip morao po nalogu anđelovu poduzeti da spasi dijete Isusa od zasjeda Herodovih. To je bila za sv. Josipa vrlo teška i za ljudski razum zagonetna i čudesna zadaća. Ta djetesce Isus bilo je Josipu objavljeno kao Otkupitelj naroda i Spasitelj svijeta. Zar ga dakle nije mogao čudesnim načinom nebeski Otac spasiti ,od zasjeda Herodovih? No sv. Josip ne daje se ničim smesti, nego se u nepokoljebivoj vjeri i dubokoj poslušnosti diže te uzima dijete i majku njegovu i bježi u Egipat, njemu posve nepoznati kraj, kroz pustinje i uz najveće teškoće i žrtve. To je zaista novi primjer jake, čudesne vjere u Božju providnost, u Kristovo božanstvo i njegovu zadaću, koja mu je od Boga povjerena. A ujedno je to i dokaz njegove goleme poslušnosti, po kojoj je spreman na svaku i najveću žrtvu. (Mat. 2. 13 — 15.)

Kod one zgođe, kad je sv. Josip zapazio, da je njegova zaručnica bi. Djevicai u blagoslovenom stanju, pokazuju se u naljep-šem svijetlu i druge kreposti sv. Josipa. Tako se tu napose očituje njegovo mirno razmišljanje, sabranost i umjerenost. O tom piše u^ež'io vako : »Kad je opazio, da je njegova djevičanska zaručnica u (BTagoslovenom stanju, pokazao je on najveću umjerenost i razboritost, što je već na odličan način istaknuo Hrizostom (Hom. 4. in Matth.) gdje među ostalim kaže, da, kao- što- je Krist, dok je bio u utrobi, preko svoje majke posvetio Ivana, tako je preko nje preveliku milost saopćio Josipu; milost, po kojoj je hrabro i razborito podnio teret najvećih poslova i na taj način očitovao toliku mudrost duha.

Nadalje u objavama, koje su Josipu dane po anđelu Gabri-jelu, očituje se, kako njegova uzvišenost i čast, tako osobito i -najviše njegova vjera i pokornost. »Jer on je anđelu, kako kaže Suarez, bez ikakvog oklijevanja povjerovao i pokorio se i prije, dok mu je objavio tajnu utjelovljenja i kasnije, kad mu je naložio bijeg u Egipat, premda je tajna bila nada sve visoka d izvana se činilo-, da stvari nijesu u sebi 'skladne. Preodlično kaže Hrisostom (Hom. . 5. in Matth.): »Vidio si, kaže, ^pokornost, vidio si duh, koji lahko .priklanja vjeru Božjim objavama, vidio si i dušu budnu i neokaljanu ikojom iskvarivosti. I opet slavi on <u hom. 8. njegovu poslušnost, jer on u tako teškoj i zamršenoj stvari apsolutno ništa se govori niti pita, nego \$e na mig pokorava i s veseljem snosi sva

iskkušenja. Bez dvojbe je dakle očito, da je ovaj muž postigao neki (Preodličrii stupanj svetosti.« (Dis. p. 8. s. ji. n. 2.)

Mogli bismo još navesti i druge kreposti, koje su resile sv» Josipa, kao n. pr. njegovu čistoću, veliku i vjernu te čistu ljubav prema bi. Djevici i božanskom djetetu. No jer je o njima već bilo govora, spomenut ćemo ovdje još samo jednu. Veliku naime poniznost i čednost, po kojoj je on pred Isusom i Marijom posve iščezavao. On je tako reći uvijek u pozadini i istupa samo onda, kad treba izvršiti tešku službu ili prinijeti veliku kakvu žrtvu. To je dakako u vezi sa zadaćom, koja mu je bila naložena od Boga te se samo u svijetlu ove zadaće može posve razumjeti. U nacrtu je naime Božje providnosti bilo, da se božanski Spasitelj rodi kao malo, slabo i siromašno dijete, ali ipak na doličan i častan način, dakle da dođe na svijet kao plod jedne djevičanske ženidbe. Bilo je nadalje u promislu Božjem, da Krist ne nastupi odmah kao Otkupitelj, i istoga da ne bude poznat svijetu prije ,svoje muževne dobi. Zato je Krist morao, najprije .provoditi skromni život. Zato to'n nije ni počeo odmah činiti čudesa. On je morao



proći sve stupnjeve razvitka čovječjeg života, dok ne dođe do odrasle dobi. On je kraj toga morao svim ljudima dati divan i čudesan primjer poniznosti i poslušnosti i svih drugih kreposti u ljudskoj obitelji. Sv. Josip imao je dakle zadaću, da po svojoj djevičanskoj ženidbi s presvetom Djevicom pruži Božjem Sinu primjereni, dostojni ulaz u ovaj svijet te da ujedno iza začeca i poroda božanskog djeteta bude plašt i zastor, iza kojeg će božansko djelo utjelovljenja Božjeg Sina pred očima svijeta biti sakriveno do punine vremena. Sv. Ivan i apostoli naprotiv imali su tako reći protivnu zadaću. Oni su trebali da Krista objave svijetu kao Otkupitelja te da mu priskrbe dužno poštivanje. Bila je nadalje dužnost, služba sv. Josipa, da čuva djevičanstvo bi. Djevice i život Kristov, te da u tajnosti pred suvremenim svijetom drži tajnu utjelovljenja, koju mu je saopćio anđeo, eda bude budućim pokoljenjima to vjerniji i pouzdaniji svjedok i djevičanstva bi. Djevice Marije i utjelovljenja.

Odlično označuje ovu uzvišenu zadaću sv. Josipa sv. Bernardino riječima: »Vjerni i razboriti sluga, koga je Gospodin postavio za utjehu Majci svojoj, hraniteljem svoga tijela i jedinim prepouzdanijim pomoćnikom na zemlji u svom velikom nacrtu.« (Hom. 2 su, per missus est n. 7. M. L. 183, §96) ->

To je bila karakteristična zadaća sv. Josipa. Kako je on vjerno i herojski ispunio svoju zadaću, pokazuje nam sv. Pismo. Samo na Božji poziv izlazi on za čas iz svoje skrovitosti. On se javlja samo u službi bi. Djevice i djeteta Isusa. Za njih pridonosi on najveće žrtve. Od njega nam nije sačuvana ni jedna riječ. Sa Spasiteljevim javnim životom nestaje i njega tako reći sa pozornice, te se spravom zaključuje, da je on već prije Kristovog javnog nastupa sretno i utješno u prisutnosti Isusa i Marije i na njihovim rukama izdahnuo. Doista tihi i povučeni život sv. Josipa, naročito ako ga isporučimo s uzvišenom zadaćom koju je imao da izvrši, je divni primjer najveće poniznosti i čednosti. On je ovaj skromni život nastavio na neki način i iza svoje smrti dugo vremena, jer je i iza smrti razmjerno vrlo mnogo godina ostao u skrovitosti, da se tako što laglje spozna i prizna i Marijino djevičanstvo i djevičansko rođenje Božjeg Sina. On je pače iza smrti još više ostao u skrovitosti, jer je njegova uzvišena čast i dostojanstvo tek malo po malo dolazilo do izražaja i ulazilo u spoznavanje vjernika. A u javnom je kultu istom za pape Pija IX. došao do jačeg izražaja. Na temelju sv. Pisma dakle, napose kako ga općenito tumače sv. oči, može se svetost sv. Josipa smatrati nada sve velikom i izvanrednom i

S obzirom na svetost sv. Josipa ostaje još neriješeno pitanje, da li je i ona bila isto tako velika i uzvišena kao i njegov položaj, koji je imao u kraljevstvu Božjem. Drugim riječima, da li je sv. Josip i u osobnoj svetosti i kreposti nadvisio sve ostale svece tako, da je on i u tom obziru najbliži bi. Djevičici Mariji. I na to pitanje treba pozitivno odgovoriti.

Prvi dokaz za to oslanja se na načelo, koje je postavio sv. Toma, a prihvatili su ga i ostali bogoslovi, a glasi: »One, koje je Bog za što odabrao, on tako sprema i snabdjeva da budu sposobni za ono, za što su izabrani« (S. th. 3. p. q. 27. a. 4). Taj je isti princip sv. Bernardin, od Siene ovako formulirao: »Za sve pojedine milosti, koje se daju pojedinoj razumnoj naravi, vrijedi općenito pravilo, da Božja milost, kadgod nekoga izabere za neku posebnu odliku ili za posebni uzvišeni stalež, daje sve darove, koji su onoj osobi tako izabranoj i za njezinu službu potrebni i nju bogato urešuju.« (Sermo 1. de S. Joseph, initio.) No sv. Josip je odabran za uzvišenu zadaću. On je naime od samog Boga izabran i određen, da bude prečisti muž bi. Djevice Marije i pravi, i ako ne tjelesni, otac božanskog Spasitelja te glava sv. Familije. Jednom riječi, on je sa blaženom Djevicom Marijom, i to neposredno iza nje, uvršten u svrhunaravni red i tako neprispodobivo više uzvišen nego li su svi ljudi i sve razumne osobe isključivši dakako bi. Djevicu i Kristovo čovječanstvo. Zato dodaje sv. Bernardin sienski k pravilu, koje je postavio: »To se je najviše obistinilo u sv. Josipu, mnivanom ocu Gospodina našega Isusa Krista i pravom mužu kraljice svijeta i gospodarice anđela, koji je od vječnog Oca izabran za vjernog hranitelja i čuvara najdragocjenijeg blaga, to jest i njegovog Sina i svoje zaručnice te je tu zadaću najvjernije izvršio.« (Ibid.)

Nema nikakve dvojbe, da je Bog sigurno htio znati, da će sv. Josip uistinu izvršiti povjerenu mu zadaću. U tu mu je svrhu dao potrebne milosti, koje su dakako ostavile netaknutom njegovu osobnu slobodu, ali s kojim je sv. Josip, kao što je već spomenuto, najjače sudjelovao. Ovo prvo načelo i dokaz, koji je na nj oslonjen, posve je u skladu s početnim riječima apostolskog pisma pape Pija IX. od 7. jula g. 1871. kojim je on uzvisio liturgijsko štovanje sv. Josipa: »Preslavnog patrijarhu sv. Josipa, za koga je htio pred svim svecima svojim, da bude prečisti i istiniti muž na zemlji neokaljanjoj Djevici Mariji i mnivani otac njegovog Jedinorođenoga Sina i kojeg je, da tako uzvišenu službu najvjernije ispuni, obilno uresio nada sve posebnim milostima, njega okrunjena na nebesima slavom i čašću s pravom sv. Crkva štuje naj-proširenijim kultom i posve unutarnjim pobožnim čašćenjem.«

Drugi dokaz temelji se na načelu, koje je sv. Toma ovako formulirao: »Što je neko biće bliže svome počelu, toi je više dionik utjecaja onog počela ... Krist je pak počelo milosti... Dakle .. (S. th. 3. p. q. 27. a. j.)

Krist je počelo milosti i iza Marije nitko od ljudi i anđela nije mu bio tako blizu kao sv. Josip. Pomislimo samo na njegovo očinstvo i dnevni saobraćaj s Kristom. Krist je dakle njega iza bi. Djevice snabdio i uresio milostima više nego ikoje drugo stvorenje ... Kaošto je Isus počelo milosti, tako je Marija posrednica sviju milosti. Ona je kanal, kroz koji protiču sve milosti. No sv. Josip bio je s bi. Djevicom povezan najužim vezom. Moralo mu je dakle i s ovog razloga priticati najveće obilje milosti tako, da je svetost njegova postajala uvijek sve veća.

Slijedeći dokaz oslanja se na ovo načelo sv. Tome: »Budući da je djelatni uzrok (agens) po svome pojmu i bitku savršeniji od onoga koji djelovanje u sebe prima (patiens), to nužno slijedi, da djelatni uzrok, koji druge usavršuje, posjeduje u većem stupnju onu savršenost, koju saopćuje. Stoga pripada Kristu, da iz punine milosti koju posjeduje, drugima daje. Ukratko djelatni uzrok, koji druge usavršuje, posjeduje nužno u većoj mjeri onu savršenost, koja je drugima saopćena. (3. p. q. 8. a. 5. cf. 3. q. 7.

Ovaj princip vrijedi općenito, iako ga sv. Toma primjenjuje samo na Krista. No sv. Josip je kao glava i branitelj sv. Obitelji na sličan, iako analogan način, pridonio nešto k otkupljenju roda ljudskoga. I tako je on, iako na podređeni način, postao suuzrok milosti za druge ljude. On je dakle iza Marije morao biti snabdjeven većom milosti nego sva ostala stvorenja ... Da je pak sv. Josip i k otkupljenju, iako tek posredno, ipak nešto pridonio, posve je očito. Kroz anđelovu naime vijest, na koju je on bi. Djevicu uzeo k sebi, saznao je, da se plod njezine djevičanske utrobe imade zvati Isus, jer će on kao budući Otkupitelj osloboditi ljude od grijeha njihovih: »i nadjeni mu ime Isus, jer će on izbaviti narod svoj od grijeha njihovih.« (Mat. i, 21). Tako je on bio otac ne samo božanskog djeteta nego i Otkupitelja svijeta. I budući da je on ovo očinstvo dragovoljno na sebe uzeo i sa svim predanjem vršio dužnosti i brigu prema Isusu i Mariji, to je on posredno sudjelovao i kod Otkupiteljeva djela, kod otkupljenja naime te tako također i kod sricanja milosti.

Četvrto načelo glasi: »Savršenost sastoji u ljubavi prema Bogu.« (S. th. 2. 2. q. 184. a. 2.)

Stoga, Sto je veća nečija ljubav prema Bogu i Spasitelju, to je veća i njegova savršenost i svetost. Tko je pak mogao Isusa obuhvatiti većom i dubljom unutarnjom ljubavi nego bi. Djevica Marija, a iza nje odmah sv. Josip. On je bio uistinu otac Isusov i kao takav slika i zamjenik nebeskog Oca. No otkako je nebeski Otac učinio sv. Josipa svojom slikom i zamjenikom, nije on mogao tako reći ništa drugo nego da sv. Josipu ulije prema Isusu očinska čuvstva i osjećaje i to onakve, kakvel takav Sin, koji je Bogočovjek i Otkupitelj, u beskonačnoj mjeri i zaslužuje. Sv. Josip ljubio je dakle Isusa kao Boga i otkupitelja i kao svoga sina takvom ljubavi, kakvom ga iza Marije nitko od stvorova nije mogao ljubiti. Ako dakle savršenost i svetost stoji u ljubavi prema Bogu i Spasitelju te se prema ljubavi mjeri i svetost, to je sv. Josip morao iza Majke Božje nadvisivati u svetosti sve svece i sva stvorenja. Peto načelo stoji u tome, da je ljubav Božja prema nama kako nas to uči sv. Pismo, napose sv. Pavao, prvi i glavni uzrok sviju milosti... Odatle se s pravom zaključuje, da je Spasiteljeva

Ljubav mjera milosti, koju on daje pojedinim ljudima. No Spasitelj nije nijednog stvorenja tako ljubio kao svoju majku. On ju je ljubio ljubavlju zahvalnog i nada sve odanog sina. I zato ju je obdario takvim milostima kao ni jedno stvorenje između ljudi i anđela. Iza svoje majke nije opet Božanski Spasitelj nijednom stvorenju, ni anđelu ni čovjeku, iskazivao toliko ljubavi kao sv. Josipu, svome pravome, iako ne naravnom tjelesnom ocu, slici i zamjeniku nebeskog Oca. On mu je iskazivao zahvalnu ljubav sina, koji promatra muke i napore, što ih je otac učinio za njega i žrtve koje je podnio za njega. Očito je stoga, da će božan. Otkupitelj kao sin sv. Josipa, njega kao svoga oca, iza Marije obogatiti takvim obiljem milosti kao nijedno drugo stvorenje. Jednako možemo na prebogat milosti sv. Josipa zaključiti odatle, što je bi. Djeвица posrednica sviju milosti. Budući da je ona prema sv. Josipu kao svome pravome mužu i čuvaru gojila pravu i najdublju čistu ljubav, morala je ona dosljedno njemu u najdubljoj zahvalnosti svojim zagovorom isprositi najveće obilje milosti. Na sličan je način puninu milosti sv. Josipa protumačio i veliki bogoslov Suarez, koji je za teologiju sv. Josipa nada sve zaslužan: »Ako je Krist obećao, da onaj, koji zbog njegovih imena dađe napitak hladne vode, ne će izgubiti svoje nagrade, kako se može sumnjati, da bi bez nagrade mogla ostati tako mnogobrojna djela ljubavi, koja je sv. Josip učinio ne samo u njegovo ime nego i njemu samome. K tome pridolazi, da je bi. Djeвица svome zaručniku, koga je napose ljubila, darove posebne milosti i pomoći i željela i svojim molitvama isprosila. Jer ako je istina (kao što i jest) da je jedno od najuspješnijih sredstava, da se od Boga dobe darovi milosti, pobožnost prema Djevici, kako se može vjerovati, da sv. Josip, koga je Djeвица tako ljubila i tako mu bila odana, nije preko nje dobio osobitu savršenost svetosti?« (De myst. vit. Chr. d. 8. s. 2. n. i.)

Još prije toga upozorio je Suarez na osobiti način na ovu veliku ljubav Marije i Isusa prema sv. Josipu: »Odatle (to jest iz odnošaja Isusa i Marije s jedne strane i sv. Josipa s druge strane) blahko je razumjeti, da je između Marije i Josipa i između Isusa i Josipa postojao osobiti vez uzajamne ljubavi i najsavršenijeg prijateljstva, koje je proisticalo iz časti i položaja, na koji je ovaj muž bio pridignut. Spada najme na krepost i svetost žene, da ljubi svojeg muža te mu želi i brine se za svako, a osobito za duševno dobro. A bi. Djeвица bila je u svemu najsavršenija. Dakle se je odlikovala i u ovoj kreposti. Pridolazi također razlog zahvalnosti, koju dugujemo dobročiniteljima, a koja se ničim tako ne može iskazati kao ljubavlju. A sv. Josip je zbog Djevice mnogo pretrpio i mnogo napora izdržao, i to, kako se dolikuje, posebnom i najvećom ljubavi i voljom. K tome konačno dolazi sličnost vladanja, dugo i povjerljivo zajedničko življenje bez ikakve svađe i razdora. Ovo zajedničko življenje dovodilo je nužno do velike međusobne ljubavi. Svi ovi razlozi vrijede razmjerno još više za Krista gospodina, a to tim više, koliko je on u svemu savršenije radio nego li Djeвица« (D. 8, s. i. n. 6). Kraj ove neprispodobive ljubavi Isusa i Marije prema sv. Josipu i Isusu oni mogli drugo nego da mu pribave puninu milosti, koje su ga stvarno vodile k onakvoj svetosti, koja je jedina odgovarala tako uzvišenom položaju i zadaći. To jest k onoj svetosti, koja je iza Kristova čovječanstva i Marije nadvisivala svu drugu svetost stvorova.

Konačno je još jedno, šesto, načelo, po kojem se dokazuje i određuje osobita svetost sv. Josipa. To je općenita poslovice: »Riječi giblju primjeri vuku«. Sv. Josip živio je trajno u svetom, povjerljivom društvu Isusa i Marije, te je tako trajno imao pred očima predivne primjere svetosti. Kakoli su ga oni morali poticati na ljubav prema Bogu i na svetost. Sv. Bernardin sienski kaže o tom: »Ako mi bijedni ljudi kroz saobraćaj sa svetim muževima, koji su ništa prema Djevici, ipak često napredujemo, koliko vise treba držati, da je napredovao sv. Josip u društvu s Marijom i (djetetom Isusom) (L. c. art. II. c. i.)

Na sličan način ističe to i Suarez: »Razumljivo je, da je iza Kristova rođenja porast svetosti sv. Josipa mnogo veći ponajprije zato, što je, budući da je dobro poznavao Krista, kroz česti saobraćaj s njime i trajnu njegovu prisutnost, bio pobuđivan na česte i gorljive čine ljubavi; nadalje zato, jer su ga na osobiti način mogle gibati riječi i primjeri Kristovi. Niti se smije sumnjati, da je on kroz sve to vrijeme bio od Krista potican i pomagan« (D. 8. s. 2. n. i.).

Budući dakle, da i sv. Pismo i crkva posvjedočuju pre-odličnu svetost sv. Josipa, možemo i smijemo iz izloženih argumenata zaključiti, da je sv. Josip kako na časti i dostojanstvu, tako i na savršenosti i svetosti iza Marije daleko nadvisio sve anđele i ljude.

Da ova slika svetosti bude potpuna, treba dodati još nešto. Katoličko bogoslovlje uči, da su u milosti utvrđeni i po tom u stanju nesagrešivosti ne samo sveci na nebu, nego ona taj privilegij pripisuje i nekim ljudima na zemlji, a prije svega Majci Božjoj.

Mnogi \_ bogoslovi pripisuju ovu odliku i sv. Ivanu Krstitelju, sv. Josipu i apostolima zbog službi, koje su te osobe vršile. O nesagrešivosti bi. Djevice Marije i njezinom učvršćenju u milosti ne može biti pitanja. To priznaju i svi bogoslovi. Ali s obzirom na unutarne objašnjenje ne vlada među bogoslovima jednodušnost. Objašnjenje naime nesagrešivosti stvorova uopće nije lahko i s toga su u tom pogledu djelomična nesuglasja. Što se tiče sv. Josipa ne može biti nikakve sumnje, da je i on bio obdaren darom nesagrešivosti ili barem da je posjedovao trajni dar slobode od teških grijeha i u toliko također dar utvrđenja u milosti. Ova je tvrdnja posve očita, kad jednoć znamo, da je sv. Josip bio čisti muž prečiste Djevice, djevičanski otac božanskog Spasitelja, otac sv. Obitelji i po tom uvršten u hipostatski red. Ovaj uzvišeni položaj stavlja sv. Josipa u najužu vezu s Otkupiteljem te stoga traži da on iza Majke Božje nadvisuje u svetosti sve stvorove.

#### **14. Protektorat sv. Josipa nad Crkvom**

U dosadanjem raspravljanju izloženo je i dokazano, kako je velike i uzvišene zadaće vršio sv. Josip kod osnivanja kraljevstva Božjeg, dosljedno koje mjesto i položaj on u tom kraljevstvu za-uzimlje te kako je uzvišeno njegovo dostojanstvo i svetost. O svemu tome u biti zavisi vrijednost religioznog štovanja i prema tomu se ono također i mjeri. No u ovu svrhu, da se naime odredi vrijednost i veličina religioznog štovanja sv. Josipa, potrebno je još nešto spomenuti i objasniti. Naime, da je sv. Josip zaštitnik sv. Crkve i da je takvim od pape Pija IX. svečano proglašen. To se je zbilo dekretom »Queinadmodum Deus«, koji je izdao ovaj veliki štovalac sv. Josipa preko kongregacije obreda dne 8. decembra god. 1870. i dao svečano proglasiti u svim rimskim crkvama. Na ovaj se dekret isti papa vraća u apostolskom pismu »Incllytum Patriarcham B. Joseph« dne 7. Jula god. 1871. Papa je u ovom pismu s priznanjem i odobravanjem spomenuo promicanje štovanja sv. Josipa sa strane svojih predšasnika. Upućuje zatim na svoje napore u tom pogledu, a napose spominje proglašenje sv. Josipa zaštitnikom Crkve. Naglasivši iza toga značenje ovog protektorata sv. Otac se brine i za dostojno liturgijsko poštovanje sv. Josipa na temelju ove odlike te kaže: »I mi sami, nakon što smo po nedokučljivoj odluci Božjoj podignuti na uzvišenu Petrovu stolicu, potaknuti i primjerom slavni naših predšasnika i posebnom pobožnošću, kojom smo od djetinjstva prožeti prema istom svetom patriarhi, proširili smo dekretom od 10. septembra 1847. velikim veseljem svoje duše svetkovinu njegova zaštitništva kao svetkovinu drugog reda na svu Crkvu, što se već na više mjesta snagom posebne povlastice ove svete Stolice slavi. Ali u ovo posljednje doba, u kojem je strašan i oduran rat navješten protiv Kristove Crkve, tako je porasla pp-božnost vjernika prema sv. Josipu i tako se razvila, da su sa sviju strana došle k nama bezbrojne i pretople molbe, koje su nedavno,, dok je zasijedao sveti ekumenski vatikanski koncil, bile obnovljene od skupa sviju vjernika, a što je najvažnije, od premnogih od časne naše braće s. r. c. kardinala i biskupa, i kojima su silno molili, da. proglasimo sv. Josipa zaštitnikom katoličke crkve, nebi li u žalosnim ovim vremenima za odstranjenje sviju zala, koja nas sa sviju strana. tište, uspješnije izmolili milosrđe Božje zaslugama i zagovorom sv.. Josipa. Mi dakle ganuti ovim molbama, zazvavši Božje rasvjetljenje, držali smo, da moramo udovoljiti tako pobožnim molbama te smo posebnim dekretom naše kongregacije svetih obreda, za koji smo naložili, da se u našim patriarhalnim bazilikama vaticanskoj, lateranskoj i sv. Liberija na dan 8. decembra prošle godine 1870. Bezgrešnog začeca njegove

zaručnice objavi, svečano proglasili istog svetog patriarhu Josipa, zaštitnikom katoličke Crkve...« (L. c.). I sada slijede razne odredbe za liturgijsko štovanje sv. Josipa. Sve te odredbe zajedno uzete, daju sv. Josipu u liturgiji prvo mjesto iza njegove zaručnice Majke Božje.

Spomenuli smo gore, da je sv. Josip po Piju IX. proglašen zaštitnikom Crkve. Nije dakle on istom postavljen i učinjen, da to bude. Tu najme službu i time spojenu čast imade sv. Josip nužno. Ta se služba izvija i izvodi iz one zadaće i časti, koja je Josipu od Boga povjerena. On je najme bio djevičanski muž bi. Djevice Marije i djevičanski otac djeteta Isusa i time glava ili predstojnik svete Familije, kako to biva zazivan u litanijama odobrenim po CrkvL Odatle po naravi stvari slijedi, da je on protektor, zaštitnik, što vize otac velike Božje obitelji, sv. Crkve. To jasno naglasuje sv. Otac papa Leo XIII. u enciklici »Quamquam pluries«: »Da se sv. Josip posebice smatra patronom Crkve, a ona se od te zaštite i njegove pomoći mnogo nada, tome je temelj i posebni razlog to, što je on bio muž Marijin i, kako se držalo, otac Isusa Krista. A iz ove dvostruke časti po sebi su slijedile one dužnosti, koje je očevima familije propisala sama narav tako, da je sv. Josip kući, kojoj je bio na čelu, bio zakoniti i naravni čuvar, skrbnik i branič. A te je dužnosti i službe sv. Josip, dok je bio na životu, uistinu izvršio. On se brinuo, da velikom i neumornom ljubavi zaštićuje .svoju ženu i bož. djetesce. U dnevnom radu sticao je za oboje, što je bilo nužno za hranu i život. On je potraživši sigurno zaklo-nište spriječio životnu pogibelj, koju je prouzročila kraljeva zavist. U teškoćama puta, u gorčinama progonstva, bio je on Djevici i djetetu Isusu trajni pratilac, pomoćnik i tješitelj. . . \* No božanska kuća, koju je Josip vodio kao očinskom vlašću, sadržavala je u sebi početke Crkve, koja je nastala. Presveta Djevica (kao što je Isusova majka) tako je i majka sviju kršćana, jer ih je rodila na kalvarijskom brijegu pod najvećim Spasiteljevima mukama. Isus Krist je opet prvorodenac sviju kršćana, koji su mu braća po posinstvu i otkupljenju. Odatle se madaje razlog, zbog kojeg prebla-ženi patriarha smatra, da je njemu na poseban način povjereno mnoštvo kršćana, iz kojih se sastoji Crkva, to jest ona bezbrojna po cijeloj zemlji raširena obitelj, nad kojom on, jer je Marijin, muž i otac Isusa Krista, posjeduje gotovo očinsku vlast. Dolično je dakle i sv. Josipa osobito dostojno, da on, kao što se je nekoć najvećom skrbi brinuo za svetu obitelj u Nazaretu, tako i sada sv. Crkvu svojom visokom zaštitom s nebesa zakriljuje i brani.«

.v, Tak° SV> °tac papa< Samo ndSto da dodamo. Kaosto se je fizičko majčinstvo prečiste Djevice prema Božanskom Otkupitelju razvilo posve naravno u duhovno materinstvo prema svima onima,, koji su postali dionici otkupljenja, tako će se analogno očinstvo 'sv\*. Josipa prema božanskom djetetu naravno razviti i proširiti na sve one, koji na istom otkupljenju imaju udjela. Svi su najme ti po otkupljenju postali opet posinjena djeca Božja te braća i sestre Kristove, te s njime sačinjavaju duhovno ili mističko tijelo, u korne je Krist glava a svi otkupljenici članovi, u koje iz glave trajno struji i protiče svrhunaravni život. Ovo mistično tijelo jest Crkva. Budući pak da je sv. Josip otac Kristov, to on iz okvira svoje očinske ljubavi i skrbi ne može isključiti one, koje je Krist svojim otkupnim djelom učinio svojom braćom i sestrama te članovima svoga mističkoga tijela, nego će on, kao što je posve prirodno, svoju očinsku ljubav i skrb proširiti na sve, koji su po sv. krstu učlanjeni u Krista i tako pripadaju mističkom tijelu njegovom. On je bio zato otac Kristov, da Krist uzmogne izvršiti djelo otkupljenja. U tom mu je smislu bilo i navješteno utjelovljenje po anđelu: »Ono što se u njoj (Mariji) začelo od Duha je Svetog; ona će roditi sina. i nadjeni mu ime Isus, jer će on izbaviti narod svoj od grijeha njihovih.« (Mat. i. 20. 21). Jer je dakle sv. Josip otac Kristov, nužna ga smatramo i ocem sviju, koji su Kristova braća i sestre i time ocem čitavog Kristovog mističnog tijela, ocem i zaštitnikom čitave sv. Crkve. Iz ovog je jasno, da zaštitništvo sv. Josipa nad sv. Crkvom nije možda istom Pijo IX. stvorio i učinio i tada ga povjerio sv. Josipu, nego ono pripada sv. Josipu kao ocu božanskog Spasitelja, kao čistom mužu presv. Djevice i kao glavi sv. Obitelji po samoj naravi stvari. On će naravski u nebeskoj slavi sa svojim božanskim Sinom i njeovom prečistom Majkom velikim veseljem srca primiti ovo priznanje

i poštovanje, koje mu daje Crkva, te će zacijelo svoju brigu i zaštitu prema Crkvi izvršiti to više, što više bude priznavan i čašćen kao njezin zaštitnik i patron.

Dosadanje raspravljanje i utvrđivanje istine, da je sv. Josip-patron i zaštitnik Crkve, ukrepićemo pokazavši na egipatskog Josipa, kojeg sv. oči, bogoslovi te sv. Oči pape, kao Pijo IX, J Leo XIII. smatraju tipom, slikom sv. Josipa. Tako Pijo X. u svome dekretu od 8. decembra 1870. kaže: »Kaosto je Bog onog Josipa, kojeg je rodio patriarha Jakob, postavio namjesnikom sve zemlje egipatske, da narodu sačuva život, tako je on, kad se približavala punina vremena i kad je Sina svoga Jedinorođenog kao otkupitelja kanio poslati na ovaj svijet, izabrao jednog drugog Josipa, kojeg je prvi bio tip i koga je Gospodin postavio goSpodarem i poglavicom doma i imanja svoga i izabrao čuvarem svoga najodličnijeg blaga« (L. c. Decret. »Quemadmodum Deus«)

Najveće, najdraže i najodličnije blago, koje je Bog povjerio Josipovoj brizi i skrbi, bili su, kaošto papin dekret izričito govori, za života Josipova, Isus i Marija, a sada proširena sv. Obitelj, sv. Crkva, kaošto jasno slijedi iz duha čitavog dekreta, koji svršava sa proglašenjem sv. Josipa za zaštitnika Crkve.

Svojstvo egipatskog Josipa kao tipa ili slike sv. Josipa, osobito ukoliko je on zaštitnik sv. Crkve, ističe izrazitije i podrobnije papa Leo XIII. u svojoj enciklici. On kaže: »Vi časna braćo lahko razumijete, da ono što je rečeno nalazi svoju potvrdu u tome, što je nemali broj sv. otaca, s kojima se ,saglasuje i liturgija, mišljenja, da je onaj stari Josip, koji je rođen od patriarhe Jakoba, bio slika osobe i službe ovog našeg te je slavom svojom pokazao veličinu budućeg čuvara božanske obitelji.

I doista ne gledajući na to, da obojica imadu isto i ne bez značenja ime, imade još drugih velikih sličnosti među obojicom, a u prvom redu ona, da je egipatski Josip našao pred svojim gospodarom1 milost i posebnu blagonaklonost i da je onda, kad je od njega postavljen upraviteljem njegove kuće, gospodarevoj kući zbog Josipa došla sreća i blagoslov. Još je značajnije, da je on po zapovijedi kraljevoj postavljen na čelo čitavog kraljevstva. Kad je pak uslijed neuspjele žetve zavlada nevolja i skupoća, on se je tako odlično brinuo za Egipćane i susjedne narode, da ga je kralj odredio da se nazove spasiteljem svijeta ...

Tako u onom starom patriarhi možemo gledati izraženu sliku našega sveca. Kao što je jedan u kućanstvo svoga gospodara donio sreću i blagoslov, te je doskora čudesno upravljao cijelim kraljevstvom, tako za drugog, koji je određen za čuvanje kršćan. imena, treba držati, da brani i zaštićuje crkvu, koja je uistinu kuća Božja i kraljevstvo Božje na zemlji.« \*

Time je, čini se, dosta objašnjen protektorat sv. Josipa nad sv. Crkvom. Još samo dvije kratke opaske.

S protektoratom sv. Josipa nad Crkvom u uskoj je vezi njegov naziv; patriarhe. U biblijskom i po tom u crkvenom načinu govorenja patriarhama se u prvom redu nazivaju praoci izabranog naroda: Abraham, Izak i Jakov. Nadalje dvanaest sinova Jakobovih kao glave i praoci 12 plemena i konačno David, kao osnivač Davi-dbve dinastije. Ako se dakle sv. Josip naziva patriarhom, to se može uzeti analogno samo u tom smislu, da je on kao otac božanskog Otkupitelja preko zaštitništva, koje mu je time dano, proširio svoja očinska prava i očinske dužnosti na cijelu Crkvu, ukoliko baš Crkva obuhvaća u svome krilu sve koji su otkupljeni, jer svi su ovi, kaošto je već izloženo, po otkupljenju postali posinci Božji, adoptivna Kristova braća. Zbog toga, kako je to naglasio papa Leo XIII, stoje svi oni prema sv. Josipu u odnosu adoptivne, posinjene djece. To značenje, čini se, da imade riječ patriarha, kad se pridijeva sv. Josipu.

Protektorat sv. Josipa, koji slijedi iz njegova očinstva prema djetetu Isusu kao Otkupitelju svijeta, opet nam pokazuje u čudesnom sjaju i uzvišenoj veličini čast, stupanj i ipoložaj, koji sv. Josip zauzimalje u kraljevstvu Božjem. U tom kraljevstvu i dosljedno u vječnoj slavi zauzimalje on iza Krista i Marije prvo mjesto, pred svima anđelima i svecima. On je iza Kristova čovječanstva i Majke Božje najbliže prijestolju Božjem. To je doista divno uzvi-

šenje, osobito, ako ga usporedimo s tihim, čednim, ali požrtvovnim- ' predanjem i radom za Isusa i Mariju.

Treba ovdje spomenuti još i to, da je i papa Pijo XI. kao i njegovi predčasnici, veliku važnost položio na protektorat sv. Josipa prema sv. Crkvi. Na koncu svoje enciklike: »Divini Redemptoris«, o bezbožnom komunizmu, stavlja on sav rad i borbu protiv ovih neprijatelja Crkve i Boga pod moćnu zaštitu velikog svetog patriarhe: »Da mir Kristov u kraljevstvu Kristovu, koji svi želje, skoro ostvarimo, stavljamo mi veliku akciju katoličke Crkve protiv bezbožnog svjetskog komunizma pod zaštitu moćnoga zaštitnika Crkve, sv. Josipa. On pripada radničkom staležu te je iskusio teret siromaštva za sebe i za svetu Obitelj, kojoj je on bio budna i Iju-bezna glava. Njemu je bilo božanske djetesce povjereno, kad je Herod za njim poslao zasjedničke ubice.«

## 15. O štovanju, koje pripada sv. Josipu

Treba konačno da odgovorimo na pitanje, kakav kult, to jest kakvo religiozno štovanje pripada sv. Josipu snagom njegovog položaja i zadaće, koju imade u svrhunaravnom redu. Kao što je već spomenuto, svetost, čast i uzvišenost osobe, koju treba častiti nije samo motiv i temelj nego i mjerilo, po kojem treba odrediti kult ili poštovanje. Iz toga je jasno, kako mora postojati bitna razlika, a u katoličkoj Crkvi uistinu i postoji, između kulta, koji iskazujemo" Bogu i poštovanja, koje iskazujemo osobama, koje su od Boga uzvišene zbog svoje svetosti i kreposti. Ono poštovanje, koje smijemo i moramo iskazivati samo Bogu zove se klanjanje, kult latrije, a onaj kult, koji iskazujemo svecima i anđelima zove se naprosto štovanje, kult dulije. Zbog istog razloga iskazujemo mi Majci Božjoj tako zvani kult hiperdulije, to jest štovanje, koje je-dakako po svojoj naravi ispod kulta latrije, koji dugujemo samo Bogu, ali koje tako nadvisuje štovanje ostalih svetaca, koliko Majka Božja po časti, uzvišenosti i svetosti tako reći neizmjereno nadvisuje sve anđele i sve svece. Sv. Josipu dakle smijemo samo u. onom slučaju iskazivati bitno više religiozno štovanje, ako je on u svrhunaravnoj časti i uzvišenosti tako podignut, da je doduše iza bi. Djevice Marije, ali inače bitno nadvisuje sve druge svece i anđele. Da se dakle riješi pitanje, koji kult po prirodi stvari pripada sv. Josipu, bilo je potrebno natanje izložiti i utvrditi, koji položaj zauzima sv. Josip u svrhunaravnom kraljevstvu Božjem, u okviru utjelovljenja, otkupljenja i milosti, eda se onda po tom odmjeri njegova svrhunaravna uzvišenost, čast i svetost. Položaj pak sv. Josipa u svrhunaravnom kraljevstvu Božjem, kao što se iz dosadanjeg raspravljanja vidi, određuju i sačinjavaju slijedeći njegovi odnosi:

- a) Njegova djevičanska ali istinita i prava ženidba s djevičanskom Materom Božjom.
- b) Njegovo, ne doduše naravno i tjelesno, ali u duhovnom i pravnom smislu pravo očinstvo prema djetetu Isusu.
- c) Njegov položaj kao glave sv. familije.
- d) Njegov s time skopčani položaj i zadaća kao patrona i zaštitnika sv. Obitelji.
- e) Njegova pripadnost svrhunaravnom redu hipostatskog sjedinjenja.
- f) Njegova osobna nada sve velika čast i svetost.

Svi su ovi odnosi ispitani. Kraj toga smo vidjeli, na kako je uzvišenu, za ljudski jrazum gotovo neshvatljivu čast i dostojanstvo pridignut sv. Josip, te kako zbog svojih spomenutih odnosa zauzima u nebeskom kraljevstvu, u vječnoj slavi, neshvatljivo visoki položaj. On je iza presv. Bogorodice u kraljevstvu Božjem prvi.

Prije nego li izvedemo i označimo posljedice, koje iz navedenih odlika slijede za religiozno štovanje sv. Josipa, obazret ćemo se na poteškoću, koja bi mogla nastati iz toga, kao da postoji težnja da se sv. Josipa postavi gotovo na isti stupanj, na kojem se nalazi Majka Božja, a što bi bilo u protimbi i s naukom teologa i s religioznom općenitom sviješću i uvjerenjem puka.

Na to odgovaramo slijedeće:

Kako god je očinstvo sv. Josipa Čudesno i uzvišeno, ne može se ono ipak mjeriti s majčinstvom Presvete Djevice. Josipovo očinstvo nije ravno Marijinu majčinstvu. Očinstvo naime sv. Josipa počiva, da tako kažemo, na duhovnom ili moralnom rađanju. Ono je moralno i pravno, a ne tjelesno i fizičko. Materinstvo pak bi. Djevice jest tjelesno i fizičko. Tijelo božanskog Djeteta bilo je iz mesa i krvi prečiste Djevice. Sv. Josip nije kod toga ništa fizički sudjelovao. Nijedan dio njegove substancije nije prešao u tijelo božanskog djeteta Isusa. Na drugoj strani dala je Majka Božja djetetu Isusu ne samo fizički dio svoje substance, nego je ona u punini sudjelovala kod onog duhovnog ili moralnog rađanja, kojeg prema sv. Augustinu, Jeronimu i drugim učiteljima pridijevamo sv. Josipu. Već je tim samim postavljena bitna razlika između sv. Josipa i bi. Djevice Marije. Sudjelovanje Majke Božje kod utjelovljenja Božjeg Sina bitno je veće i znatnije, negoli sudjelovanje sv. Josipa, a ona sama jest u daleko većoj i užoj vezi s djetetom Isusom, a potom i sa trim božanskim, osobama. Očito je stoga, da je Marija u bitno višem svrhunaravnom uznesenju i časti nego sv. Josip.

Za objašnjenje ove stvari spomenut ćemo još nešto: „Sv. Josip pridonio je doduše k otkupljenju, ali više na posredni, udaljeni i indirektnu način, u koliko je naime na dispozitivnom načinu sudjelovao kod utjelovljenja, koje se nužno zbilo prije otkupljenja i s njime je povezano. On je također djetetu Isusu od rođenja pa do njegove muževne dobi trajno priklanjao svoju neumornu brigu i skrb, i tako nam Spasitelja sačuvao za žrtvu na križu. Ali bi. Djevica Marija bila je i u ovom obziru uže povezana s Otkupiteljem te je izbluže i direktnije sudjelovala s otkupnim djelom nego sv. Josip. Ona je najme bila druga Eva, koja je zmiji satrla glavu, dok je drugi Adam bio ne sv. Josip nego Krist sam, božanski Otkupitelj. Time je u uskoj vezi i to, da je bi. Djevica ne samo doživjela Kristove otkupne bolove i otkupnu smrt, nego ih je zajedno s Kristom proćutjela i zajedno s njime žrtvovala, dok je sv. Josip tada već umro, kako se to očito vidi iz činjenice, da je Isus svoju Majku na križu predao i povjerio brizi sv. Ivana.

Možemo dakle držati čvrstim i pouzdanim, da sv. Josip po svome položaju, časti i dostojanstvu nije doduše jednak bi. Djevici Mariji, ali da iza nje zauzumlje pred svim svecima i anđelima najveće i najuzvišnije mjesto i slavu. Budući pak da svrhunaravna čast i uzvišenost nije samo razlog, motiv i temelj religioznog štovanja, nego norma i mjerilo toga poštovanja, to sv. Josipu pripada ono religiozno štovanje, koje po naravi nije doduše jednako štovanju bi. Djevice Marije, ali koje nadvisuje štovanje drugih svetaca i anđela ne samo graduelno, po stupnju, nego bitno i specifično, po vrsti, jer i Josipova čast i uzvišenost bitno i specifično nadvisuje čast i uzvišenost svih ostalih anđela i svetaca. Kod drugih svetaca može s obzirom na štovanje postojati samo razlika u stupnju, nebitna, a ne specifična i bitna, jer njihovo štovanje počiva i oslanja se samo na njihovu osobnu svetost, koja se bitno oslanja na posvećujuću milost i na posinstvo Božje, koje im je time dano. Milost pak jest u svim onima koji ju posjeduju različna, ne bitno, nego samo po stupnjevima, graduelno. I stoga ne može u ovom obziru u štovanju svetaca biti nikakve bitne razlike. Kod bi. Djevice Marije naprotiv i sv. Josipa nedvojbeno je, da njihova čast i uzvišenost te dosljedno vrijednost njihova štovanja i samo štovanje nadvisuju čast, dostojanstvo i po tom štovanje svih svetaca i anđela bitno i specifično, u neku ruku neizmjereno. I to ne zato, jer oni u neprispodobivo većem stupnju nego drugi posjeduju posvećujuću milost, nego zato, jer oni, kaošto smo vidjeli, druge svece nadvisuju u uzvišenosti i časti bitno i specifično, gotovo neizmjereno te osobito, kaošto je iz svega dosadanjeg razlaganja jasno, zato, što su oni uvršteni u red hipostatskog sjedinjenja. Dali pak među štovanjem, koje pripada bi. Djevici Mariji i onog, koje pripada sv. Josipu, postoji specifična razlika, nije jasno, jer i jedno i drugo pripada istom redi hipostatskog sjedinjenja. No ipak se vjerojatnije drži, da ta razlika postoji osobito zbog uže veze bi. „, Djevice Marije s božanskim Otkupiteljem i presvetim Trojstvom.



Posve je jasno, da poštovanje Boga nadvisuje poštovanje bi. Djevice Marije i sv. Josipa ne samo bitno i specifično, nego je ono posve drugog reda i naravi. Štovanje Božje označuje se nazivom latria, klanjanje, štovanje Majke Božje terminom hiperdulia, a štovanje sv. Josipa nazivom protodulia. Naziv protodulia čini se da nije u toliko najsretniji i najbolji, jer se lako može razumjeti u tom smjeru, da se poštovanje sv. Josipa samo graduelno, nebitno izdiže nad drugim svecima, što bi bilo, kao što smo vidjeli zabluda. No ističući ovo treba reći, da nije lahko naći neki drugi termin, koji bi se postavio na mjesto spomenutog i koji bi posve odgovarao sadržaju onog štovanja, koje dugujemo sv. Josipu.

Još jedna kratka napomena, za koju se čini, da je ovdje na mjestu. Kod religioznog štovanja, kao što je samo po sebi razumljivo, bitno je i osnovno unutarnje osjećanje. To jest unutarnje poštivanje, podložnost, predanje i pouzdanje. I stoga upravo kod iskazivanja unutarnjih čina kulta treba imati na pameti onu bitnu, vrsnu razdiobu kulta i tu razliku, iskazujući pojedinim osobama kult kroz unutarnje čine duše, srca i čuvstva, treba apsolutno čuvati. Manje se može ova razlika sačuvati u vanjskom izražaju unutarnjeg osjećaja i poštovanja. Vanjski naime odrazaji kulta, kao n. pr. po-klecanje koljenom, jesu samo konvencionalni znakovi i sami po sebi nijesu isključivi odraz samo jedne određene vrsti religioznog kuka. Zato n. pr. sagiblremo koljeno i pred presv. Otajstvom, kome pripada klanjanje, i pred moćima svetih, kojima pripada samo štovanje.

Bacimo još jedan pogled na štovanje koje se iskazuje sv. Josipu, napose od pontifikata Pija IX. Ako malo bolje pogledamo, vidimo, da štovanje sv. Josipa, kako se je uživilo u puku i kako su ga gajili i promicali rimski biskupi, ima sve oznake kulta, koji smo prozvali protodulia. Postoji kao neko izmjenično, uzajamno djelovanje i utjecanje između slušajuće i učeće Crkve. Slušajuća crkva postavlja sv. Josipa u svojoj cijeni i pouzdanom štovanju odmah iza bi. Djevice pred sve druge svece. Ona gleda njega u najužoj vezi s Marijom i Isusom i htjela bi, kako to svjedoče razne molbe podastrte u Rim, da ovo uzvišeno dostojanstvo i čast sv. Josipa dođe sve više i više do izražaja i u javnom kultu. Vrhovni crkveni auktoritet nije ovo nastojanje odbio, nego mu je • dao priznanje, pohvalio ga te tako uvijek davao poticaj za novo proširivanje i uzdizanje ovog štovanja. Već je u uvodu ovih razlaganja spomenuto ovo uzajamno utjecanje. Ovdje ćemo navesti samo nekoliko priloga zato, da vidimo, kako poštovanje sv. Josipa, koje u Crkvi živi i cvate, a rimski ga pape njeguju i promiču, uistinu imade oznake t. zv. kulta protodulije. Kao što .papa Pio IX. sam izričito kaže, bilo je živo štovanje sv. Josipa, koje je živjelo u puku njemu bliži povod zato, da proglasi sv. Josipa za patrona kat. Crkve. To potvrđuje i Leo XIII. u svojoj enciklici: »Quamquam pluries«: »Štovanje sv. Josipa, koje su pape i u prijašnjim vremenima nastojali podignuti i proširiti, gledamo mi u posljednje vrijeme, gdje ono nedvojbeno posvuda raste, napose pak iza kako je naš predšasnik Pio IX. blažene uspomene, sv. patriarhu na molbe mnogih biskupa imenovao zaštitnikom katoličke Crkve.«

I dvije godine kasnije upozorava on na to u jednom svome breveu: »O kolika i kako duboka pobožnost prema sv. patriarhu živi u srcima kršćana i kako svi polažu veliko pouzdanje na njegovu nebesku zaštitu« (Breve: »Quod erat« 3 Mai 1891.)

I Benedikt XV. bio je marljivi širitelj štovanja sv. Josipa, a kod toga se pozivao na sve veće širenje i porast ove pobožnosti kod kršćanskog puka. On kaže: »Ako gledamo na prošli vremenski odsjek, pada u oči umnažanje i čitav red pobožnih ustanova, koje pokazuju, da je štovanje sv. Josipa pomalo sve dosada raslo. Ako pak gledamo gorčine, od kojih danas rod ljudski trpi, tada je jasno, da se ova pobožnost mora još revnije njegovati i dalje širiti« (Motu Proprio »Bonum sane« 25 Juna 1920).

Ovom uzajamnom utjecaju slušajuće i učeće Crkve zahvaljujemo proširenje i uzdizanje i liturgijskog štovanja sv. Josipa počevši od početka pontifikata Pija IX. do naših dana. No sve ovo širenje i podizanje štovanja sv. Josipa i u liturgiji i u životu puka uopće daje očito ovoj pobožnosti barem djelomično obilježje nekog posebnog i najvišeg poštivanja, koje se ne

pridaje nijednom svecu. (Cultus summae duliae ili protoduliae). Za potkrepu ove tvrdnje spomenut ćemo samo nekoliko ovakvih uspona ili uzvišenja liturgijskog štovanja sv. Josipa: Svetkovinu sv. Josipa 19. ožujka 'podigao je papa Pio IX. na svetkovinu prvog reda (duplex r. classis). No Pio X., koji je međutim bio i sam veliki štovatelj sv. Josipa, snizio ju je natrag na stepen drugog reda (2. classis) s razloga, jer 19. ožujka obično pada u korizmu te s toga, što je papa veće težište položio na svetkovinu sv. Josipa kao zaštitnika (patrocinium). No Benedikt XV. opet je svetkovinu sv. Josipa na 19. ožujka pridignuo na čast svetkovine i-reda i odredio da bude zapovjedani blagdan. Tako je još i danas te će tako zacijelo i u budućnosti.

Osim ove svetkovine sv. Josipa nema nijedne svetkovine drugog kojeg pojedinog sveca, koja bi bila obvezatna i zapovijedani blagdan. Postoje doduše dvije obvezatne svetačke svetkovine, ali na te svetkovine ne slavimo samo jednog sveca nego ili dva (sv. Petar i Pavao) ili sve (Svisveti). Odatle je jasno, da je sv. Josip s obzirom na liturgijsko štovanje odijeljen i podignut nad sve svece.

No sv. Josipa štuje Crkva još jednom svečanom svetkovinom. To je Zaštita sv. Josipa (patrocinium s. Joseph). Pio XI. pridigao je tu svetkovinu na svetkovinu i-reda s osminom (duplex I. classis cum octava) i propisao ju za cijelu Crkvu. Izuzevši bi. Djevicu Mariju nemamo ni jednog sveca, koji bi imao dvije svetkovine i. reda (duplex i. classis). Tako se evo i po ovim dvijema svetkovinama ukazuje sv. Josip odijeljen i dignut nad sve ostale svece.'

No postoji i treća svetkovina, u kojoj se također slavi sv. Josip, a, to je svetkovina sv. Obitelji. Tu nam se on. ukazuje u najužoj vezi s Isusom i Marijom te je time neisporedivo više uzdignut nad sve svece i anđele, jer nema nijednog sveca i anđela, koji bi u kojoj crkvenoj svečanosti bio tako usko povezan s Isusom i Marijom. Postoje nadalje litanije, koje je odobrila (1909.) Kongregacija obreda i predala javnoj uporabi, a u kojima se sv. Josip zaziva najčasnijim naslovima n. pr.: djevičanski muž Majke Božje, glavar sv. Obitelji, zaštitnik umirućih, zaštitnik sv. Crkve. Nijedan drugi svetac, osim bi. Djevice, nije dionik ovog liturgijskog štovanja, koje ima sv. Josip.

Konačno je papa Benedikt XV. izdao posebno predslavlje (prefaciju) sv. Josipa i propisao ga za cijelu Crkvu. To je opet liturgijska čast, koju uz bi. Djevicu imade samo sv. Josip. U svim ovim činjenicama, naime u štovanju sv. Josipa kod puka, u odobravanju i promicanju ovog štovanja po rimskim papama onamo od Pija IX. te konačno u uzdizanju liturgijskog štovanja sv. Josipa, imademo očitu potvrdu i potkrepu nauke o uzvišenoj časti i veličini sv. Josipa, po kojoj on u kraljevstvu nebeskom i u vječnoj slavi zauzima prvo mjesto i položaj iza bi. Djevice Marije. Sv. Mise i brevir na njegove svetkovine mogli bi za tu nauku pružiti još nove priloge. Ali dostaje ono što je rečeno.

Kao što je već spomenuto bili su za vrijeme vatikanskog koncila, a i kasnije, upravljani na papinsku kuriju postulati, u kojima se ne samo načelno moli, da se podigne liturgijski kult sv. Josipa, nego se također posve konkretno predlaže, da se u redu mise (najme u Confiteor i molitvu Suscipe s. Trinitas, Libera nos, i u kanonu: -Infra actionem), a osim toga u litanijama sviju svetih ime sv. Josipa uvrsti neposredno iza imena bi. Djevice. Ovoj molbi nije Leo XIII. preko Kongregacije obreda udovoljio s jedinog razloga, jer bi zamoljena promjena promjenila red, koji je već dulje u Crkvi ustaljen. Svim je drugim postulatima tečajem vremena udovoljeno. Kao što se odatle vidi nisu kod ovog negativnog odgovora bili mjerodavni dogmatski nego samo liturgijski razlozi.

Budući da liturgijske zapreke nisu nesavladive, opravdane je nade, da će se tečajem vremena liturgijsko štovanje sv. Josipa i u ovih smjeru proširiti i još više uzdignuti.

To je evo bitno obilježje, značaj i okvir religioznog štovanja, koje pripada sv. Josipu. Ono je osnovano na čvrstim razlozima, koji su povraćeni iz objave Božje: sv. Pisma i crkvene predaje. To je štovanje stoga u čitavom svome okviru oslonjeno na volju i odredbu Božju. Ako je pak tako, onda nema dvojbe, da će iskrena ljubav, štovanje i zazivanje sv. Josipa biti nepresušivi izvor najvećih duhovnih plodova i nebeskih dobara. Onaj, koji je od Boga

postavljen da bude djevičanski otac božanskog Otkupitelja i zaštitnik velike Kristove familije širom svijeta, bit će bez dvojbe uz prečistu svoju zaručnicu i Kristovu majku uvijek najsigurnije utočište i pomoć svih, koji su željni Božje pomoći u borbi za vječno spasenje, i najveća utjeha i nada sviju, koji trpe i stradavaju.

## SADRŽAJ

Predgovor

1. Povijest i pojam šovanja sv. Josipa
2. Sv. Josip bio je s bi. Djevicom Marijom vezan pravom, istinitom ženidbom
3. Ženidba između sv. Josipa i bi. Djevice Marije bila je čista i djevičanska ili, kako bogoslovi kažu, tvrda i neizvršena (*matrimonium ratum non consummatum*)
4. Svrha ženidbe sv. Josipa i bi. Djevice Marije
5. Kako su u braku između bi. Djevice Marije i sv. Josipa ostvarena tri naravna, bitna dobra ženidbe uopće: t. j. potomstvo, vjernost, nerazrješivost (*proles, fides, sacramentum*)
6. Očinstvo sv. Josipa
7. Očinstvo sv. Josipa kod sv. otaca: Augustina, Efrema, Ps-Justina, Krizostoma i Jeronima
8. Očinstvo sv. Josipa kod crkvenih učitelja od 8. vijeka do najnovijeg vremena
9. Tumačenje očinstva sv. Josipa
10. Odlike sv. Josipa, koje se izvode iz njegova očinstva .
11. Sv. Josip je kao i bi. Djevica Marija učlanjen u svrhunaravni red hipostatskog sjedinjenja
12. O uzvišenom dostojanstvu sv. Josipa
13. Svetost sv. Josipa

14. Protektorat sv. Josipa nad Crkvom

15. O štovanju, koje pripada sv. Josipu