

PATRYSTYCZNA INTERPRETACJA ŁK 1, 35 I JEJ PNEUMATOLOGICZNO-MARIOLOGICZNE IMPLIKACJE

WSTĘP

Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym (Łk 1, 35). Wielokrotnie słyszeliśmy powyższe słowa, i być może nawet przyzwyczailiśmy się do ich treści, lecz czy wszyscy chrześcijanie rozumieli je w taki właśnie sposób, w jaki my dzisiaj je rozumiemy? Niniejszy komunikat będzie próbą odpowiedzi na to właśnie pytanie.

Temat: *Patrystyczna interpretacja Łk 1, 35 i jej pneumatologiczno-mariologiczne implikacje*, ma na celu ukazanie wielości, różnorodności i bogactwa interpretacji tekstu Łukasowego w wybranych pismach Ojców Kościoła, przedstawicieli tradycji wschodniej i zachodniej. Naszym zamierzeniem jest również zwrócenie uwagi na oryginalne aspekty egzegezy patrystycznej. Mamy nadzieję, że uda nam się odpowiedzieć na pytanie dotyczące wpływu refleksji teologicznej na sposób egzegezy, z drugiej zaś strony zastanowić się, w jaki sposób interpretacja Łk 1, 35 wpłynęła na teologię, jej kształt i oblicze.

Zagadnienie, które pragniemy zaprezentować, nie doczekało się do tej pory wyczerpującego opracowania. Artykuły H. Barré¹, M. Jourjon – J. P. Bouhot², M. Simonetti³, Th. Strottmanna⁴ i E. Toniolo⁵, poświęcone bądź to zagadnieniu Maryja a Duch Święty, bądź to problematyce egzegezy Łk 1, 35, poruszają interesujące nas zagadnienia w sposób niewystarczający. Niniejszy komunikat pragnie w jakimś niewielkim stopniu przyczynić się do wyjaśnienia niektórych przynajmniej kwestii.

¹ H. Barré, *Marie et l'Esprit dans la Tradition occidentale jusqu'à saint Thomas d'Aquin*, „Etudes Mariales” 25 (1968) 93-126.

² M. Jourjon–J. P. Bouhot, *Luc 1, 35 dans la patristique grecque*, „Etudes Mariales” 25 (1968) s. 65-71.

³ M. Simonetti, *Note di cristologia pneumatologica*, „Augustinianum” 12 (1972) s. 201 – 232.

⁴ Th. Strottmann, *Le Saint-Esprit et la Theotokos dans la Tradition orientale*, „Etudes Mariales” 25 (1968) s. 77-91.

Interpretacja chrystocentryczna: Duch Święty identyfikowany z mocą Najwyższego i ze Słowem

Wertując pisma autorów wczesnochrześcijańskich, można zauważyć, iż fragment Łk 1, 35 był wyjaśniany wielorako, w sposób, który może zaskoczyć nawet współczesnego czytelnika. Wystarczy sięgnąć po autorów z II i III wieku, by przekonać się o oryginalności ich interpretacji. Autorzy ci identyfikują Ducha Świętego oraz moc Najwyższego z Chrystusem, który jako preegzystujący duch miał przyjąć ciało w łonie Maryi Dziewicy. Zatem, według pierwotnej tradycji egzegetycznej, autorem Wcielenia nie był Duch Święty, lecz preegzystujący Chrystus⁶.

U podstaw tego typu interpretacji tkwiła antyczna koncepcja chrystologiczna, która określała pojęciem ducha (*pneuma*), boską osobę Słowa (*Logos*). Ta właśnie doktryna została nazwana przez specjalistów chrystologią duchową (*Geistchristologie*)⁷.

Przyczyny, dla której wczesnochrześcijańscy autorzy utożsamiali Ducha z osobą Słowa, należy szukać w interpretacji listu św. Pawła do Rzymian 1,3 – 4, który dokonuje przeciwstawienia dwóch kondycji Chrystusa: według ciała (*kata sarka*) i według ducha (*kata pneuma*).⁸ Innym fragmentem, który okazał się ważnym dla rozwoju tego typu chrystologii był tekst J 4, 24 (*Bóg jest duchem – pneuma*), podkreślał duchową naturę Boga.⁹ Pisarze chrześcijańskiego antyku, opierając się na wyżej wymienionych przesłankach, zaczęli określać pojęciem *pneuma* zarówno boską naturę Chrystusa, jak i osobę Słowa (*Logos*). Dlatego też, w sytuacji, gdy teologiczna refleksja nad Trzecią Osobą Trójcy Świętej nie była jeszcze rozwinięta, a termin Duch (*pneuma*) odnoszono do Syna Bożego, interpretacja Łk 1, 35 mogła posiadać tylko i wyłącznie sens chrystologiczny: Syn Boży, rozumiany jako Duch, zstępował w łono Dziewicy Maryi.¹⁰ Przedstawicielem tego typu egzegezy był św. Justyn Męczennik, który w swojej *Apologii* przekazuje następujące świadectwo:

„Duchem zaś i Mocą Bożą nic innego tutaj być nie może, jak tylko Słowo, które według wyżej wspomnianego Mojżesza jest jednorodzone Synem Bożym. On zstąpił na Dziewicę, okrył ją swym cieniem, i nie przez połączenie cielesne, ale Mocą swoją uczynił ją brzemienną.”¹¹

⁵ E. Toniolo, *Maria e lo Spirito Santo nella riflessione patristica*, „La Madonna” 20 (1971) s. 29-51.

⁶ J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, Warszawa 1988, s. 114.

⁷ „Chrystologia pneumatyczna (*Geistchristologie*) to starożytna koncepcja chrystologiczna, która mianem ducha (*pneuma*) definiuje boski komponent Jezusa, to znaczy Chrystusa preegzystującego. Z biegiem czasu zostaje ona zastąpiona przez inną koncepcję, która w miejsce Chrystusa preegzystującego wprowadza pojęcie *Logos*”. M. Simonetti, *Note di cristologia pneumatica*, „Augustinianum” 12 (1972) s. 201.

⁸ M. Simonetti, s. 203.

⁹ Tamże, 204.

¹⁰ Tamże, 219.

¹¹ Justyn, *Apologia*, I, 33, PG 6, s. 381, tłum. Idem, *Op. cit.* (= Pisma Ojców Kościoła IV), Poznań 1926, s. 39–40. Cf. H. Barré, *Marie et l'Esprit dans la Tradition occidentale jusque'à saint Thomas d'Aquin*, „Etudes Mariales” 25 (1968) s. 94.

Chrystologię duchową możemy odnaleźć również w pismach św. Ireneusza¹², św. Hipolita i św. Cypriana. Ostatni z wymienionych, w traktacie *De idolorum vanitate* stwierdza:

„Tej więc łaski i karności sędzia i nauczyciel, Słowo i Syn Boga, jest posłany, którego wszyscy prorocy głosili jako uświęciela i zbawcę rodzaju ludzkiego. On jest mocą Boga, on rozumem, on mądrością jego i chwałą; on zstępuje w dziewicę, Duch Święty przyobleka ciało, Bóg miesza się z człowiekiem. On Bogiem naszym, on jest Chrystusem, który jako pośrednik między dwoma przywdział człowieka, by go zaprowadzić do Ojca.”¹³

Warto zaznaczyć, iż pomimo rozwoju refleksji teologicznej nad Trzecią Osobą Trójcy Świętej oraz orzeczeń I Soboru Konstantynopolińskiego (381) identyfikacja Ducha Świętego z Synem Bożym nie znika całkowicie z pism Ojców Kościoła. Koncepcja ta pojawia się jeszcze w dziełach pochodzących z IV wieku: *De Trinitate* Hilarego z Poitiers¹⁴ i *De fide* Grzegorza z Elwiry¹⁵, a nawet u schyłku epoki patrystycznej, w pismach św. Bedy Czcigodnego¹⁶.

Egzegeza chrystologiczna Łk 1, 35 pojawia się w jeszcze jednej formie. Tertulian w dziele *Przeciw Prakseazowi*, komentując znany nam werset, zastępuje wyrażenie *Spiritus Sanctus* terminem *Spiritus Dei*. Interpretacja tego typu była niezbędna, aby móc przeciwstawić się błędnym poglądom monarchian – patrypasjan, którzy uznawali istnienie tylko jednego Boga – Ojca. Według ich błędnej doktryny, to właśnie Ojciec, a nie Syn Boży, przyjął ciało z Dziewicy Maryi.¹⁷ Werset Łk 1, 35 w interpretacji Tertuliana umożliwiał przeciwstawienie się owej błędnej doktrynie.

„Mówiąc zaś <Duch Boży>, jeśli nawet Duch Boży jest Bogiem, lecz nie wymieniając bezpośrednio Boga, chciał, by rozumiano, że to część całości, która miała przejść w osobę Syna. Ten więc Duch Boży będzie tym samym co Słowo. Jeśli, jak rzekł Jan:

¹² Ireneusz, *Adversus haereses*, V, 1, 3, PG 7, 1122.

¹³ „Huius igitur gratiae disciplinaeque arbiter et magister Sermo et Filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes retro illuminatur et doctor humani generis praedicabatur. Hic est virtus Dei, hic ratio, sapientia eius et gloria. Hic in virginem illabitur, carnem Spiritus sanctus induitur, Deus cum homine miscetur. Hic Deus noster, hic Christus est, qui mediator duorum, hominem induit, quem perducit ad Patrem.” Cyprian, *De idolorum vanitate*, XI, PL 4, 599, tłum. Idem, *Traktaty*, 11, (= Pisma Ojców Kościoła XIX), Poznań 1937, s. 107.

¹⁴ „*Spiritus sanctus de super veniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi* (Luc 1, 35). Spiritus Sanctus de super veniens virginis interiora sanctificavit, et in his spirans quia ubi vult Spiritus spirat (Io 3, 8) naturae se humane carnis immiscuit.” Hilary z Poitiers, *De Trinitate*, II, 26, PL 10, 67. Cf. M. Simonetti, *Op. cit.*, s. 223.

¹⁵ „Videns ergo ipsum Spiritum, id est Filium Dei, venisse ad virginem et inde Dei et homini Filium procesisse”. Grzegorz z Elwiry, *De fide*, 92, CCL 69, 245. Cf. M. Simonetti, dz. cyt., s. 222.

¹⁶ Beda Czcigodny, *Expositio in Lucae Evangelium*, I, PL 92, s. 318-319. Cf. E. Toniolo, *Maria e lo Spirito Santo nella riflessione patristica*, „La Madonna” 20 (1971) s. 35.

¹⁷ „Nempe, inquit, (monarchianie), Spiritus Dei Deus est et virtus Altissimi Altissimus est”. Cf. R. Cantalamessa, *La primitiva esegesi cristologica di Romani 1,3 – 4 e Luca 1, 35*, „Rivista di Storia e letteratura religiosa” 2 (1966) s. 74, nota 15.

Słowo stało się ciałem, gdzie należy rozumieć Ducha pod nazwą Słowa, tak i tam pod nazwą Ducha rozpoznajemy Słowo."¹⁸

Interpretacja pneumatologiczno-chrystologiczna: Duch Święty i Słowo

Kolejną grupę patrystycznych komentarzy Łk 1, 35 charakteryzuje to, że zwracają uwagę na obecność i aktywność dwóch osób Boskich w momencie Wcielenia: obok Ducha Świętego wymieniona jest moc Najwyższego, utożsamiana niejednokrotnie z preegzystującym Chrystusem.

Jedną z przyczyn, która spowodowała pogłębioną refleksję egzegetyczną znanego nam wersetu, były pojawiające się herezje, negujące bóstwo Chrystusa, dostrzegające w Duchu Świętym jedynie stworzenie. Odpowiedzią pisarzy chrześcijańskich na doktrynę Pawła z Samosaty i Fotyna, według której Chrystus byłby zwykłym człowiekiem¹⁹, była teologia akcentująca boską naturę Chrystusa, wykorzystująca wszystkie możliwe teksty Pisma św., określające tę prawdę. W podobny sposób Ojcowie Kościoła bronili prawd wiary wobec rozszerzającej się w IV w. herezji Ariusza, która negowała zrodzenie Syna przez Ojca i utrzymywała, iż Logos posiada inną naturę niż Ojciec²⁰. Tekstem, który był wykorzystywany w kontrowersji antyariańskiej był werset Łk 1, 35. Fragment, interpretowany również przez heretyków, stał się argumentem apologetycznym dopiero po zestawieniu go z innymi tekstami Nowego Testamentu. Taki właśnie zabieg pozwalał na doprecyzowanie sensu wyrażenia *moc Najwyższego*, błędnie rozumianego przez arian. Odczytanie go w świetle 1 Kor 1, 24 (*Chrystus jest mocą i mądrością Bożą*) pozwalało na obronę prawdy o Chrystusie. Przykładem takiej właśnie interpretacji jest komentarz Łk 1, 35 w *Quaestiones ex Novo Testamento* Ambrozjastra.

„*I moc Najwyższego osłoni cię. Mocą Najwyższego, bez wątpienia, jest Chrystus; to bowiem jest właściwością jego osoby. Zstępujący na Dziewicę Duch Święty uświęcił ciało, w którym moc, zwana Synem Bożym miała się narodzić.*”²¹

W podobny sposób werset ów został wyjaśniony w homilii *De Nativitate Domini* Grzegorza z Nyssy.²²

¹⁸ „*Dicens autem Spiritus Dei, etsi Spiritus Dei Deus, tamen non directo Deum nominans, portione totius intelligi voluit, quae cessura erat in Filii nomen. Hic Spiritus Dei, idem erit Sermo. Sicut enim Joanne dicente, Sermo caro factus est, Spiritum quoque intelligimus in mentione Sermonis, ita et hic Sermonem quoque agnoscimus in nomine Spiritus.*”, Tertulian, *Adversus Praxeam*, 26, PL 2, s. 189, tłum. Idem, *Przeciw Prakseaszowi*, s. 26 (= Źródła Myśli Teologicznej 4), WAM, Kraków 1997, s. 78.

¹⁹ J. N. D. Kelly, dz. cyt., s. 111.

²⁰ A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcedoine (451)*, Cerf, Paris 1973, s. 215-225.

²¹ „*Et virtus Altissimi, inquit, obumbrabit tibi. Altissimi virtus sine dubio Christus est: hoc enim ad ipsius personam pertinet. Superveniens ergo Spiritus Sanctus in Virginem, sanctificavit eam opere suo efficiens corpus sanctum ex ea, in quo Virtus quae dicitur Dei Filius nasceretur.*” Ambrozjaster, *Quaestiones ex Novo Testamento*, 51, PL 35, 2250 – 2251.

²² Grzegorz z Nyssy, *Oratio in diem Natalem Christi*. PG 46, 141.

Interpretacja trynitarna: Duch Święty, Syn Boży, Ojciec

Obok chrystologicznej i pneumatologiczno-chrystologicznej egzegezy Łk 1, 35 pojawia się interpretacja, w której fragment jest wyjaśniany w świetle tajemnicy Trójcy Świętej. Rozwój trynitarniej refleksji autorów wczesnochrześcijańskich nie pozostał bez wpływu na egzegezę. Owocem ich refleksji była opinia, iż każde dzieło *ad extra* jest właściwe wszystkim Trzem Osobom.²³ Dlatego też Ojcowie, komentując Łk 1, 35, usiłowali wyeksponować obecność i aktywność Trzech Osób Boskich w momencie Wcielenia. Należy zaznaczyć, iż pisarze chrześcijańscy nie tylko podkreślają jedność działania Trójcy, lecz również zwracają uwagę na własne, specyficzne działania każdej z Osób. W taki właśnie sposób św. Jan Kasjan komentuje łukaszczyński werset:

„Gdy zstąpił Syn – Słowo Boże, wtedy był obecny majestat Ducha Świętego, a moc Ojca zacięła Maryję. Widać więc, że cała Trójca współdziałała w tajemnicy świętego poczęcia.”²⁴

Podobną interpretację Łk 1, 35 odnajdziemy w *Homilii o Matce Bożej* Hezychiusza z Jerozolimy.²⁵

Interesujący komentarz Łk 1, 35 prezentuje św. Rufin z Akwilei. Uznając, iż w momencie Wcielenia jest obecna Trójca Święta, usiłuje on podkreślić obecność Trzech Osób Boskich. Ponieważ w swojej interpretacji odczytuje łukaszczyński werset w świetle 1 Kor 1, 24 (*moc Najwyższego* = Chrystus), zatem, aby móc wykazać obecność Ojca Przedwiecznego, sięga po argument dogmatyczny: wskazując na współistotność Ojca i Syna oraz posługując się interpretowanym chrystologicznie wyrażeniem *moc Najwyższego*, dowodzi o obecności Boga Ojca.

„*Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię. Dlatego też Święte, które się narodzi będzie nazwane Synem Najwyższego* (Łk 1, 35). Zobacz, w jaki sposób jest obecna współpraca całej Trójcy Świętej? Mówi, że Duch Święty zstąpi na Dziewicę i moc Najwyższego osłoni ją swym cieniem. Czym jest moc Najwyższego, jeśli nie sam Chrystus, który jest mocą i mądrością Boga? Mówi: Najwyższego. Jest zatem obecny Najwyższy, jest obecna moc Najwyższego i jest obecny Duch Święty. Chodzi zatem o Trójcę Świętą, wszędzie ukrytą i wszędzie obecną, rozdzielną według imion i Osób, lecz nierozdzielną w naturze boskiej.”²⁶

²³ „Sive enim Pater faciat, sive Filius, sive Spiritus Sanctus, Trinitas est quae operatur: et quidquid tres fecerint, Dei unius est operatio”, Ambrożyjaster, *Quaestiones ex Novo Testamento*, 51, PL 35, 2551.

²⁴ „Et ideo descendit Verbum Filius, adest maiestas Spiritus Sancti, virtus obumbravit Patris, utique ut in sacramento sacrae conceptionis omnis esset cooperatio Trinitatis. Ideo inquit: *Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*”, Jan Kasjan, *De Incarnatione Domini*, II, 2, PL 50, 36; tłum. AA. VV., *Maryja w tajemnicy Chrystusa*, Niepokalanów 1997, s. 226.

²⁵ Hezychiusz Jerozolimski, *Sermo II de Beata Maria Virgine*, PG 93, 1461.

²⁶ „*Spiritus Sanctus veniet super te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi: et ideo quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*. Vide ergo cooperantem sibi invicem Trinitatem. Spiritus Sanctus venire dicitur super Virginem, et virtus Altissimi obumbrare ei. Quae est autem virtus Altissimi, nisi ipse Christus, qui est Dei virtus et Dei sapientia? Cuius autem haec virtus est. Altissimi inquit. Adest ergo Altissimus, adest et virtus Altissimi, adest et Spiritus Sanctus. Haec est Trinitas ubique latens, et ubique apparens, vocabulis personisque discreta, inseparabilis vero substantia deitatis: et quamvis solus-

DUCH ŚWIĘTY W TAJEMNICY WCIELEŃ

W analizowanych komentarzach Ojców Kościoła do Łk 1, 35 pojawia się również próba odpowiedzi na pytanie: kto jest właściwie sprawcą Wcielenia? O ile dla pisarzy zachodnich trzech pierwszych wieków, reprezentantów tzw. chrystologii duchowej, nie ulegało wątpliwości, iż autorem tego misterium jest Słowo, o tyle dla teologów późniejszych wieków stawało się coraz bardziej oczywiste, że również Duch Święty współdziałał aktywnie w tajemnicy Wcielenia. Kiedy jednak arianizm zakwestionował boską naturę Parakleta, uważając Go za stworzenie, całkowicie podporządkowane Logosowi, pytanie o Jego naturę i rolę w tej tajemnicy pojawiło się na nowo.

Według Maksymina, biskupa proveniencji ariańskiej, Duch Święty zstąpił na Diewicę, dokonał Jej oczyszczenia i uświęcenia; tym niemniej to nie On, lecz Słowo było sprawcą Wcielenia. Konsekwencją takiej interpretacji Łk 1, 35 był wniosek, iż Duch Święty jest jedynie stworzeniem, a nie Bogiem.²⁷ Podobną opinię wypowiadali także inni przedstawiciele arianizmu: Eunomiusz, Ulfiasz²⁸ Pierwszy z wymienionych stwierdza w *Apologii*, iż Duch Święty nie posiada natury boskiej, ponieważ nie ma mocy stwórczej.²⁹

Wobec takich stwierdzeń Ojcowie nie mogli pozostawać obojętni. Broniąc bóstwa Trzeciej Osoby Trójcy Świętej często sięgali po argumenty skrypturystyczne, wśród których nie zabrakło wersetu Łk 1, 35. Należy jednak zauważyć, że nie tylko przedstawiciele ortodoksji powoływali się na ów tekst; to samo czynili również hereitycy, z tym, że każda ze stron interpretowała go według własnych kryteriów.

Św. Augustyn, w odpowiedzi na zarzuty Maksymina, powołuje się na ten sam fragment, a następnie konfrontuje go z Mt 1, 18 (*znalazła się brzemienną za sprawą Ducha Świętego*). Wniosek, jaki nasuwa się z powyższego zestawienia jest oczywisty: nie tylko Syn jest autorem Wcielenia, lecz również Duch Święty, który czynnie uczestniczy w tym wydarzeniu.³⁰

Podobną opinię przedstawia Dydim Aleksandryjski, który w oparciu o Łk 1, 35 zbija zarzuty Eunomiusza:

Filius nascatur ex Virgine, adest tamen et Altissimus, adest et Spiritus Sanctus.”, Rufin z Akwilei, *Commentarius in Symbolum Apostolorum*, IX. PL 21, 349.

²⁷ „*Spiritus Sanctus veniet super te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi: propterea quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Hic tu, quod in consequentibus quodam loco tuae prosecutionis adverti, asserere conabar Spiritum Sanctum praecessisse, ut mundaret et sanctificaret virginem Mariam; ac deinde veniret virtus Altissimi, hoc est Sapientia Dei, quod est Christus (1 Cor 1, 24); et ipsa, sicut scriptum est, aedificaret sibi domum (Prov. IX, 1), hoc est, ipsa sibi crearet carnem, non Spiritus Sanctus.*” Opinia Maksymina wyrażona ustami Augustyna. Augustyn, *Contra Maximinum*, II, 17, 2, PL 42, s. 784.

²⁸ M. Simonetti, *L'arianesimo d'Ulfia*, „Romanobarbarica” I (1976) s. 321.

²⁹ Eunomiusz, *Apologia*, 25, S.C. 305, 286.

³⁰ „*Quid est ergo quod aid ancrum Evangelium, Inventa est in utero habens de Spiritu Sancto (Math 1, 18). Nempe obstructum est os loquentium iniqua (Psal LXII, 12). Si ergo cogitas os veraciter aperire, non solum Filium, verum etiam Spiritum Sanctum creatorem carnis Filii confitere.*” Augustyn, *Contra Maximinum*, II, 17, 2, PL 42, 784.

„*Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię*. Zatem moc stwórcza Najwyższego, wraz ze zstąpieniem Ducha Świętego na Dziewicę Maryję ukształtowała ciało Chrystusa, którym to, zrodzonym bez udziału męża, posłużył się jak świętnią. Z tego wszystkiego wynika, iż Duch Święty jest stwórcą.”³¹

Refleksja nad boską naturą Ducha, pojawiająca się w komentarzach egzegetycznych Łk 1, 35 poszła dwoma torami: niektórzy teolodzy odczytywali werset ewangelii Łukasza w zestawieniu z innym fragmentem Pisma św. (metoda *Scriptura per Scripturam*), inni natomiast, jak na przykład Atanazy Aleksandryjski, interpretowali Łk 1, 35 starając się zaakcentować jedność natury Syna i Ducha. Jeśli Paraklet należy do Syna, to tak jak Syn należy On do Ojca i dzieli z Nim tę samą naturę.³² Przykładem takiego wywodu jest *List do Serapiona*, napisany przez biskupa Aleksandrii:

„Anioł Gabriel posłany, aby zwiastować zstąpienie Ducha na Maryję, powiedział jej: <*Duch Święty zstąpi na ciebie*> wiedząc jednak, że Duch Święty był w Słowie dodał natychmiast: <*i moc Najwyższego osłoni cię*> (Łk 1, 35), ponieważ <*Chrystus jest mocą i mądrością Bożą*> (1 Kor 1, 24). Lecz jeśli Duch jest w Słowie, jest oczywistym, że Duch poprzez Słowo jest również w Bogu.”³³

Analizowane komentarze nie tylko odsłaniają nam powolny proces kształtowania się i dojrzenia doktryny o Duchu Świętym, zawierają ponadto szereg cennych informacji na temat osoby i roli Parakleta w tajemnicy Wcielenia. Nie sposób pominąć je milczeniem.

Ojcowie Kościoła, wyjaśniając tajemnicę dziewiczego poczęcia, opierając się na Łk 1, 35, podkreślają, iż zstąpienie Ducha Świętego było warunkiem nieodzownym, aby Słowo mogło przyjąć ludzką naturę. Duch kieruje przebiegiem tajemniczego procesu Wcielenia, swoją mocą kształtuje i formuje ciało przyjęte przez Słowo Ojca Przedwiecznego³⁴. Duch jest autorem i sprawcą Wcielenia. Taką opinię wyraża św. Ambroży³⁵, w podobny sposób wypowiada się Sewer Antiocheński, który w jednym ze swoich kazań stwierdza:

„*Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię* (Łk 1, 35). (...)ów Duch nie jest jakimkolwiek duchem, lecz samym Duchem Świętym, (...)który pochodzi od Ojca, i który udziela świętości każdej mocy stworzonej. Tam, gdzie się mówi o świętości, tam jest również nieskazitelność, wolna od jakiegokolwiek skazy

³¹ „*Spiritus, inquit, Sanctus veniet super te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Creatrix igitur virtus Altissimi, Spiritu Sancto superveniente in Virgine Mariam, Christi corpus fabricavit: quo ille usus templo, sine viri natus est semine. Ex quibus ostenditur esse Spiritum Sanctum creatorem.*” Dydem Aleksandryjski, *De Spiritu Sancto*, 31, PG 39, 1062.

³² J. N. D. Kelly, dz. cyt., s. 195.

³³ Atanazy, *Epistula ad Serapionem*, 6, PG 26, 633.

³⁴ „*Spiritus Sanctus ergo carnem ex Virgine fecit Salvatori: virtus Altissimi autem, id est Christus, obumbravit eam veniens in carnem factam a Spiritu, ut in corpore anima lateret Filii virtus.*”, Ambroży, *Quaestiones ex Novo Testamento*, 51, PL 35, 2251.

³⁵ „*Opus ergo Spiritus Virginis partus est. Opus Spiritus fructus est ventris, secundum quod scriptum est: Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui.*”, Ambroży, *De Spiritu Sancto*, II, 5, 38, PL 16, 750 – 751. „*Dubitare ergo non possumus Spiritum creatorem quem Dominicae cognoscimus incarnationis auctorem.*”, tenże, dz. cyt., II, 5, 41, PL 16, 751.

grzechu. Dlatego też Duch pochodzący od Boga będzie kształtował dzieciątko, które właśnie poczynasz w twym łonie.³⁶

Interesującym wątkiem, który pojawia się w literaturze patrystycznej, jest związek pomiędzy tekstem Łukasza a prorockimi zapowiedziami Starego Testamentu. Ojcowie Kościoła zaznaczają, iż Duch Boży, z którego natchnienia prorocy zapowiadali tajemnicze narodziny Mesjasza, jest Tym, który urzeczywistnia je w momencie dziewiczego poczęcia. Takie stwierdzenie pojawia się między innymi w pismach św. Epifaniusza z Salaminy³⁷ i św. Jana Kasjana. Autor dzieła *O Wcieleniu Pańskim* zwrócił szczególną uwagę na drugi człon łukaszowego wersetu: *dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym*. Jego zdaniem, sformułowanie *dlatego też* zostało użyte przez ewangelistę celowo, aby podkreślić realizację wydarzenia, które zostało uprzednio zapowiedziane³⁸.

Według niektórych Ojców, aktywność boskiego Parakleta nie ogranicza się jedynie do momentu poczęcia Jezusa, lecz rozciąga się na cały okres Jego pobytu w łonie matki. To właśnie uświęcająca moc Ducha sprawia, że zarówno poczęcie, jak i narodziny Zbawiciela stają się święte. Rufin z Akwilei wyraża tę myśl w następujących słowach: *jest obecny Najwyższy, jest obecny Duch Święty, aby poczęcie i narodzenie z Dziewicy były uświęcone*.³⁹

Warto zwrócić uwagę na fakt, iż komentarze do Łk 1, 35 zawierają lakoniczne wzmianki na temat sposobu działania Ducha Świętego w momencie Wcielenia. Jest on określany jako boski, tajemniczy, przekraczający ludzkie poznanie. Nie działa On według praw natury, lecz kieruje się własną mocą⁴⁰.

Dokonana charakterystyka osoby i roli Ducha Świętego, jaka wyłania się z egzegezy patrystycznej Łk 1, 35, umożliwi nam podjęcie kolejnego zagadnienia, które jest tematem naszego sympozjum: Duch Święty a Maryja.

DUCH ŚWIĘTY A MARYJA W EGZEGEZIE PATRYSTYCZNEJ ŁK 1, 35

Duch Święty oczyszcza i uświęca Maryję

Należy podkreślić, iż tekst Łk 1, 35 odegrał kluczową rolę w krystalizowaniu się koncepcji dotyczącej przygotowania Błogosławionej Dziewicy na moment Wcielenia. Pojawiające się w pierwszych wiekach prądy gnostyckie, a następnie tendencje

³⁶ Sewer Antiocheński, *Homilia* 115, PO 26, 309-310.

³⁷ Epifaniusz, *Adversus haereses*, I, 2, 30, PG 41, 461.

³⁸ „Ideo inquit, *Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*. Bene addidit, *ideo*, ut ostenderet scilicet indeo haec secutura, quia fuerant illa praemissa; et quia Deus supervenisset in conceptione, ideo Deus futurus esset in partu.”, Jan Kasjan, *De Incarnatione Christi*, II, 2, PL 50, 36.

³⁹ „Adest tamen et Altissimus, adest et Spiritus Sanctus, ut et conceptus Virginis sanctificetur et partus.”, Rufin z Akwilei, *Commentarius in symbolum Apostolorum*, 11, PL 21, 349-350.

⁴⁰ Jan Chryzostom, *Komentarz do Księgi Rodzaju*, 49, 2-3, PG 54, 445-447; Sewer Antiocheński, *Homilia II in Annuntiationem*, 28-29, PO 38, 286-287.

manichejskie, które deprecjonowały ludzką naturę, w sposób zaś szczególny ludzkie ciało, bardzo mocno podważały, jeśli nie negowały rzeczywistość Wcielenia.

Aby obronić jedną z fundamentalnych prawd wiary, Ojcowie Kościoła skoncentrowali swój wysiłek na udowodnianiu, iż ciało, które miał przyjąć Syn Boży, było wolne od jakiegokolwiek skazy grzechu, było święte. By jednak to stwierdzenie zostało zaakceptowane, należało odpowiedzieć na pytanie kiedy i w jaki sposób natura ludzka została oczyszczona i uświęcona. Słowa wypowiedziane przez archanioła Gabriela *Duch Święty zstąpi na ciebie* dawały teologom możliwość udowodnienia oczyszczająco-uświęcającej interwencji boskiego Parakleta, przygotowującej Maryję na przyjęcie Odwiecznego Słowa.

Pierwszym świadectwem, które mówi wyraźnie o uświęceniu Maryi poprzez Ducha Świętego, jest jedna z katechez mistagogicznych św. Cyryla Jerozolimskiego: „...zacięła Ją moc Najwyższego i Duch Święty zstąpił na Nią i uświęcił Ją, aby poczęła Tego, przez którego wszystko się stało”⁴¹.

Przygotowanie Błogosławionej Dziewicy poprzez uprzednie uświęcenie staje się tematem na stałe zakorzenionym w refleksji mariologicznej Ojców. Pojawia się w dziełach zarówno Ambrozjastra,⁴² jak i Hilarego z Poitiers⁴³.

Temat ten pojawia się także w pismach św. Grzegorza z Nazjanzu, z tym, że o ile Cyryl akcentował uświęcającą aktywność Parakleta, o tyle Grzegorz zwraca uwagę na oczyszczenie Służebnicy Pańskiej przez tegoż Ducha

„Chrystus stał się człowiekiem we wszystkim, oprócz grzechu: poczęty z Dziewicy, oczyszczonej na ciele i na duszy przez Ducha Świętego”⁴⁴.

Koncepcja ta, z biegiem czasu staje się nie mniej popularna od omówionego powyżej rozwiązania, pojawia się między innymi w pismach Antypatra z Bostry⁴⁵ i Theodota z Ancyry⁴⁶.

Zstąpienie Ducha Świętego sprawia, iż Maryja Panna staje się miejscem Jego obecności, Jego mieszkaniem⁴⁷, Jego pałacem⁴⁸. Jego tajemnicze działanie wywołuje jeszcze inne skutki: uświęca pokorną Służebnicę Pańską, staje się źródłem Jej piękna.⁴⁹

⁴¹ Cyryl Jerozolimski, *Catechesis* XVII, 6, PG 33, 976, tłum. tenże, *Katechezy* XVII, 6 (= Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy IX), Warszawa 1973, s. 263.

⁴² „Supervenens ergo Spiritus Sanctus in Virginem, sanctificavit ex ea, in quo Virtus quae dicitur Dei Filius, nasceretur. Cuius obumbratio in Virginem haec est, ut de immensitate divinitatis aliquid esset in utero Virginis, quantum posset capere natura humana.”, Ambrozjaster, *Quaestiones ex Novi Testamenti*, 51, PL 51, 97-98.

⁴³ Hilary z Poitiers, *De Trinitate*, II, 26, PL 10, 67.

⁴⁴ Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio* 38, 13, S.C. 358, 132.

⁴⁵ Antypater z Bostry, *Homilia in Annuntiationem*, 8, PG 85, 1780 – 1781.

⁴⁶ Theodot z Ancyry, *Homilia IV in sanctam Deiparam et in Symeonem*, 6, PG 77, 1397. Cf. E. Toniolo, *Maria e lo Spirito Santo nella riflessione patristica*, „La Madonna” 20 (1971) s. 39.

⁴⁷ Grzegorz z Nyssy, *In diem Natalem Christi*, PG 46, 1141.

⁴⁸ „Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi; quia venter tuus palatium factus est Spiritus Sancti.” Pseudo-Augustyn, *In Natali Domini* XX, 2, PLS II, 1044.

⁴⁹ „Było rzeczą odpowiednią, aby święta Maryja, która miała poczęć w swym łonie Pana chwały, została uczyniona piękną przez Ducha Świętego i dzięki mocy Najwyższego, aby mogła przyjąć do

Próba określenia momentu zstąpienia Ducha Świętego na Maryję

Analiza patrystycznych komentarzy Łk 1, 35 przynosi nam nową niespodziankę, kiedy staramy się określić moment, w którym boski Paraklet zstąpił na pokorną Służebnicę Pańską. Większość autorów odczytuje jednoznacznie słowa archanioła Gabriela, jako zapowiedź wydarzenia mającego się dokonać w niedalekiej przyszłości. Interpretowane w tej perspektywie *fiat* Maryi wyraża zgodę na dokonanie się tego, co zapowiedział anioł.⁵⁰

Lecz obok powyższej, najbardziej rozpowszechnionej w literaturze patrystycznej interpretacji, istnieje jeszcze inna, mniej znana, która moment zesłania Ducha Świętego upatruje w pierwszych słowach pozdrowienia anielskiego: *Ave, gratia plena*. Słowom wypowiedzanym przez Gabriela towarzyszy rzeczywistość dokonująca się w tej właśnie chwili: Duch Święty zstępuje na Dziewicę napełniając Ją łaską.

Przykłady tego typu interpretacji możemy znaleźć w homiliach Sewera Antiocheńskiego⁵¹, Pseudo-Chryzostoma⁵², czy św. Piotra Chryzologa. Biskup Rawenny w kazaniu 140, interpretując słowa pozdrowienia anielskiego, wskazuje na dokonującą się tajemnicę Wcielenia:

„*Bądź pozdrowiona, pełna łaski, Pan z tobą* (Łk 1, 28). W tych słowach jest obdarowanie, udzielenie daru, a nie zwykłe pozdrowienie. *Bądź pozdrowiona* czyli przyjmij łaskę. Nie bój się, nie lękaj się o swoją naturę. (...) *Pan z tobą*. Dlaczego Pan jest w tobie? Nie przychodzi, by odwiedzić ciebie, lecz aby przygotować sobie w tobie nowy, tajemniczy sposób narodzin.”⁵³

Interpretacja, w której Duch Święty zstępuje już w chwili pozdrowienia implikowała odczytanie w nowym świetle całego dialogu pomiędzy niebieskim posłańcem a Maryją Panną. Zwolennicy takiej koncepcji stanęli wobec poważnego problemu egzegetycznego: jak wyjaśnić słowa wypowiedziane przez Gabriela, skoro zapowiadane wydarzenie już się dokonało?

W przyjętym rozwiązaniu tłumaczono słowa *Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię*, jako objawienie przez archanioła tajemnicy, która w tym właśnie momencie dokonywała się w łonie Maryi. Przykładem takiego komentarza jest homilia Sewera Antiocheńskiego:

siebie Stworzyciela świata.” Chromancjusz z Akwilei, *Homilie na ewangelię według Mateusza*, 2, 1, „*Revue Benedictine*” 70 (1960) s. 474.

⁵⁰ „*Quae cum dixisset angelus, illa fide plena, et Christum prius mente quam ventre concipiens, Ecce inquit ancilla Domini, Fiat mihi secundum Verbum tuum. Fiat, inquit, sine virili semine conceptus in Virginem; nascatur de Spiritu Sancto et integra femina, in quo renascatur de Spiritu Sancto integra Ecclesia*”, Augustyn, *Sermo* 215, 4, PL 38 1074.

⁵¹ Sewer Antiocheński, *Homilia* 115, PO 26, 309.

⁵² Pseudo-Chryzostom, *Sermo in Annuntiationem*, PG 62, 766.

⁵³ „*Ingressus da eam, dicit: Ave gratia plena, Dominus tecum. In hac voce oblatio muneris, non simplex salutationis officium. Ave. Hoc est accipe gratiam. Ne trepides, ne sis sollicita de natura. (...) Dominus tecum. Quid est in te Dominus? Quia ad te non visitandi studio venit, sed in te novo nascendi illabitur sacramento*”, Piotr Chryzolog, *Sermo* 140, 3, PL 52, 576, tłum. autora.

„Dlatego Duch, który od Ojca pochodzi, On kształtuje dziecię, które poczynasz, albo lepiej, już poczęłaś, gdyż skutek jest szybszy niż moje słowa, które go zapowiadają.”⁵⁴

Duch Święty a dziewicze poczęcie i poród Chrystusa

Warto zauważyć, iż werset Łk 1, 35 składa się z dwóch zasadniczych członów: pierwszy z nich (*Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię*), odnosi się do momentu dziewiczego poczęcia, drugi natomiast (*dlatego też święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Najwyższego*), akcentuje sam moment narodzin. Autorzy chrześcijańscy bardzo często wykorzystywali w swoich komentarzach jeden bądź drugi człon wersetu, podkreślając i broniąc czy to dziewiczego poczęcia, czy to dziewiczego porodu Chrystusa.

Jednym z pierwszych pisarzy, który powołuje się na wspomniany już tekst jest Orygenes. W *Homiliach o ewangelii św. Łukasza* broni prawdy o dziewiczym poczęciu Zbawiciela:

„Łukasz napisał: *Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego cię osłoni: dlatego święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 35), przekazał nam wyraźnie, iż Jezus był Synem Bożym i nie począł się z nasienia męskiego.”⁵⁵

O ile większość komentarzy Łk 1, 35 skupia uwagę na kwestii dziewiczego poczęcia Chrystusa, o tyle interpretacje odnoszące się do drugiej części wersetu, które dotyczą narodzin Zbawiciela, pojawiają się rzadziej i z tego względu zasługują na szczególną uwagę. Zanim jednak przejdziemy do omawiania powyższej kwestii należy poczynić kilka wyjaśnień natury filologicznej. Należy zdać sobie sprawę, iż wyrażenie Łk 1, 35b (...) może być tłumaczone na kilka sposobów.⁵⁶ Bliższa analiza tego sformułowania pozwala dojść do następującej konkluzji: znaczenie całego wyrażenia zależy od miejsca i funkcji, jaką przydzielimy słowu *agion* (*sanctum*). Może ono być rozumiane jako podmiot, tak, jak to zostało przetłumaczone przez Biblię Tysiąclecia (*Święte, które się narodzi będzie nazwane Synem Najwyższego*), lecz może występować w powiązaniu z orzeczeniem *gennomenon* (*nascetur*). Interpretowane w ten sposób określałoby okoliczności narodzin.⁵⁷ Sformułowanie Łk 1, 35b odczytane w kontekście całego wersetu zdaje się podkreślać fakt, iż konsekwencją działania Ducha Świętego jest nie tylko święte poczęcie, lecz także święte narodzenie.

Ślady takiej interpretacji możemy spotkać w pismach niektórych Ojców Kościoła, którzy komentując Łk 1, 35, wiążą świętość narodzin Chrystusa z brakiem jakiegokolwiek skażenia, czy zepsucia. Jako jeden z pierwszych przykładów należy wymie-

⁵⁴ Sewer Antiocheński, *Homilia* 115, PO 26, 310, tłum. autora.

⁵⁵ Orygenes, *Homilie o ewangelii św. Łukasza*, XVII, 1 (= Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy XXXVI), Warszawa 1986, s. 77.

⁵⁶ I. de la Potterie prezentuje cztery możliwe warianty tłumaczenia. Idem, *Il parto verginale del Verbo incarnato: <Non est sanguinibus..., sed ex Deo natus est>* (Gv 1, 13), „Marianum” 45 (1983) s. 164-165.

⁵⁷ I. de la Potterie, dz. cyt., s. 165.

nić *XII Katechezę mistagogiczną* św. Cyryla Jerozolimskiego.⁵⁸ Podobną egzegezę przekazują nam również *Moralia* św. Grzegorza Wielkiego.⁵⁹

Oprócz wymienionych powyżej świadectw istnieją jeszcze inne, które wyjaśniając owe święte narodziny, podkreślają ich dziewiczy charakter. Wśród przykładów zawierających podobny komentarz Łk 1, 35b, na szczególną uwagę zasługuje *Kazanie 22* św. Leona Wielkiego. Wariant lukaszowego wersetu pozwolił papieżowi zwrócić szczególną uwagę na tajemnicę dziewiczego porodu Jezusa. Autor, podkreślając wyjątkowość owych narodzin, podkreślił nie tylko brak relacji z mężem oraz wolność od pożądlivosti cielesnej, lecz również szczególną interwencję Ducha Świętego, który umocnił, uświęcił i zachował dziewictwo Maryi. Według św. Leona tajemnica Wcielenia domagała się dziewiczej nieskazitelności Matki.

„Nowymi zaś narodzinami przychodzi na świat: poczyzna się w Dziewicy i rodzi się z Dziewicy bez pożądlivosti cielesnej ojca, bez naruszenia dziewictwa Matki; przystały bowiem Zbawicielowi ludzi istotnie ludzkie narodziny, a jednak wolne od wszelkiej zmyzy ciała.(...)Wszak przystało, aby nieskażalność rodzącego się zawarowała sobie pierwotną dziewiczość rodzicy, a Ducha Bożego moc w nią zesłana zachowała całym upodobany i niewinności szaniec i przybytek świętości. Boć Duch ten postanowił podnieść to, co się było powaliło, spoić, co się strzaskało, i tak wzmóc zwycięską siłę niewinności w walce z ponętami ciała, aby dziewictwo, u innych nie do zachowania przy rodzeniu, i dla nich było do naśladowania przy odrodzeniu.”⁶⁰

Podobny przykład interpretacji zawiera również homilia *De Nativitate*, przypisywana błędnie św. Augustynowi.⁶¹

Wymienione powyżej przykłady stanowią rzadkie i niezwykle cenne dla nas świadectwa egzegezy patrystycznej Łk 1, 35. Ukazują one próbę wyjaśnienia prawdy o dziewiczym porodzeniu Chrystusa w oparciu o Pismo św. Należy stwierdzić, że po-

⁵⁸ „Odpowiedział: Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego zacięni cię; dlatego, co się narodzi, będzie święte i będzie nazwane Synem Bożym. Nieskalane i czyste było narodzenie. Bo gdzie jest Duch Święty, tam nie ma brudu. Nieskalane było cielesne narodzenie Syna z Dziewicy.”, Cyryl Jerozolimski, *Katecheza XII*, 32, (=Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy IX), Warszawa 1973, s. 171, PG 33, 765.

⁵⁹ „Quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei. Nos quippe etsi sancti efficitur, non tamen sanctinascimur; quia ipsa naturae corruptibilis conditione constringimur (...) Ille autem solus veraciter sanctus natus est qui ut ipsam conditionem naturae corruptibilis vinceret, ex commistione carnalis copulae conceptus non est”, Grzegorz Wielki, *Moralia XVIII*, 52, 84, PL 76, 89.

⁶⁰ „Nova autem nativitate genitus est, conceptus a Virgine, natus ex Virgine, sine paternae carnis concupiscentia, sine maternae integritatis iniuria.(...)Oportuit enim ut primam genitricis virginitatem nascentis incorruptio custodiret, et complacitum sibi claustrum pudoris, et sanctitatis hospitium, divini Spiritus virtus infusaservaret, qui statuerat deiecta erigere, confrica solidare, et superandis carnis illecebris multiplicatam pudicitiae donare virtutem: ut virginitas, quae in aliis non poterat salva esse generando, fieret et in aliis imitabilis renascendo”, Leon Wielki, *Sermo XXII*, 2, PL 54, 195–196, tłum. tenże, *Mowa 22*, (=Pisma Ojców Kościoła XXIV), Poznań 1957, s. 76-77.

⁶¹ „Intravit lumen verum, id est Deus, in uterum, et fecit uterum sanctum. Sanctus ergo ille uterus fuit, in quem Sanctus intravit, sanctificavit, et sanctus sicut intravit, exivit, Angelo dicente: Propter quod et qui ex te nasceretur Sanctus, vocabitur Filius Dei.”, Pseudo-Augustyn, *De Nativitate*, XVII, PLS II, 919.

mimo podjęcia takiej refleksji, egzegeza wieków średnich poszła innym śladem. Obecnie w pracach współczesnych egzegetów można zaobserwować wzrost zainteresowania niniejszą interpretacją⁶².

Łk 1, 35 a rzeczywistość Wcielenia

Na zakończenie warto odnotować jeszcze jeden aspekt pojawiający się w patrystycznych komentarzach Łk 1, 35: badany przez nas werset był wykorzystywany przez niektórych pisarzy w polemicznych argumentacjach broniących realności Wcielenia. Ojcowie Kościoła posługując się wieloma wersjami Pisma św., zwrócili uwagę na fakt, iż w niektórych z nich ewangelia według św. Łukasza notuje werset 1, 35b w następującym brzmieniu: *id quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*. Niniejszy wariant pozwalał lepiej wyeksponować i uwypuklić prawdę o realności Wcielenia, prawdę, która w symbolu wiary została wyrażona słowami: *natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*. Egzegeza św. Ambrożego⁶³, św. Gaudencjusza z Brescii⁶⁴ czy św. Augustyna⁶⁵, wykorzystując ten właśnie wariant, zwraca uwagę zarówno na rzeczywistość tajemnicy Wcielenia, jak i na autentyczne macierzyństwo Maryi.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawiona analiza skłania nas do sformułowania następujących wniosków:

Tekst Łk 1, 35, wyjaśniany przez pisarzy chrześcijańskiego antyku, jawi się nam jako zwierciadło, w którym z jednej strony odbija się trud i wysiłek pokoleń teologów i myślicieli nad zgłębianiem i wyjaśnianiem Bożych tajemnic. Z drugiej zaś strony ukazuje proces kształtowania się i dojrzewania konkretnych prawd (np. natura i rola Ducha Świętego we Wcieleniu).

Nasza analiza ujawnia ścisłą zależność pomiędzy teologią a egzegezą. Okazuje się, że wielość i różnorodność interpretacji Łk 1, 35 zależy w dużym stopniu od stanu teologii danego okresu, od wypracowanej przez teologów terminologii. Przykład wpływu chry-stologii duchowej na egzegezę Łk 1, 35 uwidacznia ową zależność z całą swą mocą.

⁶² Cf. J. M. Bover, <*Quod nascetur (ex te) sanctum vocabitur Filius Dei*> (Lc 1, 35), „Biblica” 1 (1920) s. 92-94; I. de la Potterie, dz. cyt., s. 127-174.

⁶³ „Denique hoc etiam Gabriel proprio sermone declarat dicens: *Et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Dei Filius* (Luc 1, 35). *Ex te* inquit, ut secundum hominem quod ex ipsa nasceretur, adverteres; ex se enim generavit Maria, ut quod generaretur ex ipsa, in eo salva generationis Dominicae prerogativa, corporis esset vera natura”, Ambroży, *De Incarnationis Dominicae sacramento*, VI, 53, PL 16, 831-832.

⁶⁴ „*Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei*”. Ex quo enim carnem nostrae fragilitatis assumpsit, idem Filius est hominis qui et Dei; quia non alius ex Maria natus est”. Gaudencjusz z Brescii, *Sermo*, XIII, PL 20, 934.

⁶⁵ „*Propterea quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei*”. Non ait, quod nascetur ex te, vocabitur filius Spiritui Sancti. Susceptus quippe a Verbo totus homo, id est, anima rationalis et corpus; ut unus Christus, unus Deus Dei Filius non tantum Verbum esset, sed Verbum et homo, totum hoc Dei Patris est Filius propter Verbum, et hominis filius propter hominem”. Augustyn, *Sermo* 214, 6, PL 38, 1069.

Należy podkreślić, iż zależność teologia – egzegeza nie jest relacją jednostronną. Przeprowadzona przez nas analiza pozwoliła zaobserwować również zjawisko odwrotne: tzn. wpływ egzegezy na teologię. Warto zaznaczyć, iż oryginalne interpretacje Łk 1, 35 wpłynęły na pojawienie się nowych, dotychczas nieznanych tematów w mariologii.

Warto zaznaczyć, iż wobec bogactwa tekstów skrypturystycznych o Duchu Świętym wpływ Łukasowego fragmentu na rozwój pneumatologii był raczej skromny. Werset, który często był komentowany w świetle innego fragmentu Pisma św. miał podkreślić i zaakcentować boską naturę Parakleta.

W przypadku mariologii sprawa wygląda zupełnie inaczej. Wpływ egzegezy patrystycznej Łk 1, 35 na rozwój doktryny o Matce Najświętszej okazał się niezwykle ważny. Dzięki pogłębionej refleksji nad znanym nam wersem możliwe było wypracowanie koncepcji uświęcenia – oczyszczenia Maryi przed Wcieleniem, zaakcentowanie nie tylko dziewiczego poczęcia, lecz również świętych narodzin, podkreślenie realności Wcielenia i prawdziwego macierzyństwa Maryi.

RIASSUNTO

Questa relazione cerca di delineare il modo di interpretazione del passo Lc 1,35 negli scritti dei Padri della Chiesa, rivolgendo un'attenzione particolare su tutto ciò che riguarda la relazione tra lo Spirito Santo e Maria. L'analisi di questo argomento nella letteratura patristica ha mostrato una diversità dell'esegesi di Lc 1,35. Fra i commenti esaminati si può individuare l'interpretazione cristocentrica in cui la potenza dell'Altissimo e lo Spirito Santo sono identificati con il Cristo preesistente. Tale interpretazione scaturisce da cosiddetta cristologia pneumatica, in cui il concetto Spirito *pneuma* è attribuito al Verbo. In tale prospettiva gli autori antichi: Giustino, Ireneo, Ippolito e Cipriano intendono il Figlio come Spirito che causa l'Incarnazione. Un'altro modo di rilettura del brano lucano presentano gli scrittori del IV secolo (Ambrosiastro, Gregorio di Nissa), i quali sottolineano l'attività di due persone divine nel momento dell'Incarnazione. L'esegesi cristologico-pneumatica ha un carattere apologetico, cerca di difendere la divinità di Cristo contro le dottrine erronee di Ario, Fotino, Paulo di Samosata. Infine l'interpretazione trinitaria, presente in Giovanni Cassiano, Esichio di Gerusalemme, mette in evidenza non solo l'unità di azione di tutte e tre persone divine, ma anche sottolinea la specificità di agire di ciascuna di esse. Le investigazioni sull'esegesi di Lc 1,35 contengono eco della polemica riguardante la questione dell'autore dell'Incarnazione. Per i primi teologi, rappresentanti della cristologia pneumatica, era evidente che tale artefice poteva essere soltanto il Verbo. Ma, la negazione della divinità dello Spirito Santo da parte degli eretici del IV secolo, ha causato che il passo di Lc 1,35 diventava uno degli argomenti importanti nella polemica contro le dottrine eterodosse. Atanasio di Alessandria, Didimo il Ceco, Agostino e gli altri teologi difendevano la natura divina del Paraclete e dimostravano che Egli era l'autore dell'Incarnazione. Infine il testo lucano ha un grande valore per il fatto che esso evidenzia la relazione tra lo Spirito Santo e Maria. Alcuni autori cristiani, spiegando la scena dell'Annunciazione, attribuivano al divino Paraclete azione purificante e santificante. La preparazione della Beata Maria Vergine all'evento dell'Incarnazione, che si attua per mezzo della terza persona della Trinità, viene considerata da Cirillo di Gerusalemme, Gregorio Nazianzeno, Ilario di Poitiers e dagli altri autori. L'esame dei commenti patristici di Lc 1,35 indica sulla presenza anche degli altri questioni. Siccome il momento della discesa dello Spirito Santo viene comunemente situato dopo il „fiat” di Maria, però, nella letteratura patristica esiste un stretto gruppo dei teologi che sposta tale azione al momento del saluto angelico. In tale luce, l'effusione dello Spirito Santo corrisponderebbe alle parole

„Ave, gratia plena”. Ma il versetto di Lc 1,35 non tratta unicamente del concepimento del Figlio di Dio ma anche del suo parto. Alcuni Padri della Chiesa sono arrivati alla conclusione che la conseguenza dell'azione dello Spirito Santo non è solamente il santo concepimento ma anche il santo parto. L'attività del divino Paraclito si esprimerebbe sia nella santificazione che nella preservazione della verginità di Maria durante il momento di generazione (Leone Magno, Pseudo-Agostino). L'analisi dei commenti al testo di Lc 1,35 ci permette di osservare una stretta e reciproca relazione tra teologia e esegesi. La diversità e moltitudine delle interpretazioni dipende dallo sviluppo di teologia e del suo linguaggio. D'altra parte le nuove interpretazioni di Lc 1,35 contribuiscono efficacemente sull'apparire dei nuovi, sconosciuti temi in mariologia. Grazie all'approfondimento della riflessione sul detto brano era possibile elaborare e sviluppare la dottrina sulla purificazione-santificazione previa di Maria, difendere il carattere verginale sia del concepimento che del parto di Maria.

