

# Bogusław Kochaniewicz

---

## Łk 1, 35 w interpretacji Ojców Kościoła

---

Salvatoris Mater 2/2, 46-83

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Rok Jubileuszowy, w którym Kościół uroczysto obchodzi dwutysiąclecie narodzenia Zbawiciela, skłania do refleksji nad tajemnicą Wcielenia. Tajemnica Słowa, które stało się ciałem w łonie dziewiczej Matki nie przestaje zdumiewać chrześcijan, stając się dla wielu przedmiotem kontemplacji i teologicznej refleksji.

Niniejszy artykuł, będąc wyrazem tego typu refleksji, skupia swoją uwagę na analizie jednego wersetu z Ewangelii Łukasza, który streszcza tajemnicę Wcielenia: *Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię, dlatego też Święte, które się narodzi będzie nazwane Synem Bożym* (Łk 1, 35). Celem naszego studium będzie odpowiedź na pytania: W jaki sposób werset ów był odczytywany i rozumiany przez chrześcijan pierwszych wieków? W jaki sposób komentowały go pisma Ojców Kościoła? Jaki wpływ wywarł na teologię pierwszych wieków chrześcijaństwa? Ponadto będziemy się starali przedstawić bogactwo treści, wydobyte przez wczesnochrześcijańskich pisarzy, jakie zawierał w sobie interesujący nas tekst.

Bogusław Kochaniewicz OP

## Łk 1, 35 w interpretacji Ojców Kościoła

SALVATORIS MATER  
2(2000) nr 2, 46-83

Postawione pytania wytyczają interdyscyplinarny charakter naszego studium, podkreślając, że poruszane zagadnienia dotyczą egzegezy patrystycznej, historii rozwoju dogmatów, chrystologii, pneumatologii i mariologii.

Należy zaznaczyć, że przedmiotem studium nie jest analiza całej sceny zwiastowania, ani prezentacja *mysterium Incarnationis* w teologii patrystycznej, ponieważ zadanie to przekracza nie tylko granice tego artykułu. Podstawą naszych badań były patrystyczne komentarze do Łk 1, 35. Dużą pomocą w tym względzie okazały się pozycje: *Enchiridion Marianum Biblico Patristicum*<sup>1</sup> oraz *Testi Mariani del Primo Millenio*<sup>2</sup>. Pierwsza z nich w swoim indeksie uwzględniła 129 fragmentów z wyraźnym odniesieniem do tekstu Łukasza, natomiast dwa tomy włoskiej antologii tekstów maryjnych odnotowują odpowiednio 37 i 56 komentarzy. Ponieważ nie wszystkie wyszczególnione w indeksach teksty okazały się odpowiednie do przeanalizowania (niejednokrotnie cytowany werset Łk 1, 35 był pozbawiony komentarza), dlatego też zdecydowano ograniczyć się do najbardziej

<sup>1</sup> D. CASAGRANDE, *Enchiridion Marianum Biblico Patristicum*, Romae 1974.

<sup>2</sup> G. GHARIB, E.M. TONIOLO, L. GAMBERO, G. DI NOLA, *Testi Mariani del Primo Millenio*, 4 voll., Città Nuova Editrice, Roma 1988-1991.

interesujących i wartościowych. W ten sposób uformowała się grupa osiemdziesięciu tekstów, stanowiąca fundament dla naszych badań. Wybór ów, ograniczając pole badań, ułatwiał analizę, z drugiej zaś strony, stawiał przed ryzykiem otrzymania niekompletnych, niepełnych rezultatów. Autor, zdając sobie sprawę z czyhających niebezpieczeństw, zdecydował się na trud żmudnej analizy fragmentów tekstów patrystycznych, być może narażając się przez to na zarzut zbyt powierzchownego potraktowania tematu. Wobec ogromnej ilości materiału przedstawienie wyczerpującej analizy zagadnienia okazało się niemożliwe, wykraczało bowiem poza ramy niniejszego artykułu. Naszym celem jest tylko zarysowanie problematyki interesującego nas zagadnienia.

Podjęmowany przez nas temat, chociaż doczekał się już skromnej literatury, daleki jest nadal od satysfakcjonującego opracowania<sup>3</sup>. Pewne informacje dotyczące patrystycznej egzegezy Łk 1, 35 możemy odnaleźć w publikacjach poświęconych niektórym, specyficznym zagadnieniom, jak na przykład historia kształtowania się *Credo*<sup>4</sup>. Literatura polskojęzyczna przedstawia się w tym względzie niezwykle ubogo: poza komunikatem wygłoszonym na sympozjum mariologicznym w Częstochowie, które zostało poświęcone tematowi

<sup>3</sup> R. CANTALAMESSA, *La primitiva esegesi cristologica di Romani 1, 3-4 e Luca 1, 35*, „Rivista di storia e letteratura religiosa” 2(1966) 69-80; E. CAVALCANTI, *Interpretazione di Luca 1, 35 nel dibattito sullo Spirito Santo prima del Concilio*, w: AA.VV., *Credo in Spiritum Sanctum. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia*, t. 1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982, 89-99; M. JOURION, J.P. BOUHOT, *Luc 1, 35 dans la patristique grecque*, „Études Mariales” 25(1968) 65-71.

<sup>4</sup> H. BARRÉ, *Marie et l'Esprit Saint dans la tradition occidentale jusqu'à saint Thomas d'Aquin*, „Études Mariales” 25(1968) 93-126; R. CANTALAMESSA, „*Incarnatus de Spiritu sancto ex Maria virgine*”. *Cristologia e pneumatologia nel simbolo constantinopolitano e nella patristica*, w: AA.VV., *Credo in Spiritum Santum...*, 101-125; A. ECKMANN, *Symbol Apostolski w pismach św. Augustyna*, Lublin 1999; J. RATZINGER, *Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine*, „Theotokos” 3(1995) nr 2, 291-302; J. RICHARD, „*Conçu du Saint Esprit, né de la Vierge Marie*”, „Église et théologie” 10(1979) 291-321; W. RORDORF, „*Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria virgine*”, „Augustinianum” 20(1980) 545-557; M. SIMONETTI, *Note di cristologia pneumatologica*, „Augustinianum” 12(1972) 201-232; M. STAROWIEYSKI, *Wyznanie nicejsko-konstantynopolskie wyznaniem wiary całego chrześcijaństwa*, „Collectanea Theologica” 52(1982) 173-175; TH. STROTSMANN, *Le Saint Esprit et la Theotokos dans la tradition orientale*, „Études Mariales” 25(1968) 77-91; E. TONIOLO, *La presenza dello Spirito Santo in Maria secondo l'antica tradizione cristiana (sec.II-IV)*, in *Maria e lo Spirito Santo. Atti del IV Simposio Mariologico Internazionale (Roma, ottobre 1982)*, Ed. Marianum-Ed. Dehoniane, Roma-Bologna 1984, 201-244; TENZE, *Maria e lo Spirito Santo nella riflessione patristica*, „La Madonna” 20(1972) 29-59; A. WANTUŁA, *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*, „Rocznik Teologiczny” 4(1962) 185-205; AA.VV., *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła*, Lublin 1999.

„Duch Święty a Maryja”<sup>5</sup>, nie istnieją inne opracowania, dotyczące interesującego nas zagadnienia.

Artykuł składa się z dwóch części. W pierwszej, o charakterze historycznym, pragniemy przedstawić rolę, jaką odegrał Łukaszowy fragment w historii rozwoju dogmatu, oraz w formowaniu się pierwszych Symbolów wiary. W drugiej natomiast pragniemy ukazać bogactwo teologalnej treści, kryjącej się pod warstwą wyrazową Łk 1, 35, wydobyte przez Ojców Kościoła.

## I. Rola Łk 1, 35 w kształtowaniu się nauki o Wcieleniu

### 1. Łk 1, 35 a Symbole wiary

Analiza pierwszych tekstów, zawierających wyznanie wiary, pozwala zaobserwować, że tajemnica Wcielenia nie została od razu wyrażona w swym ostatecznym kształcie. Pierwsze zachodnie Symbole nie wyrażają jej w sposób wyczerpujący. W pochodzącym z drugiego wieku *Epistola Apostolorum* napotykaemy na wyznanie wiary: *in Patrem dominatorem universi, et in Iesum Christum salvatorem nostrum*<sup>6</sup>. Podobną tendencję spotykamy w całej literaturze chrześcijańskiej pochodzącej z tego okresu. Teksty dotyczące tajemnicy Wcielenia mówią nam przede wszystkim o narodzeniu Jezusa z Maryi Dziewicy, pomijając milczeniem Ducha Świętego. Zjawisko to można wytłumaczyć tym, że wczesnochrześcijańskie pisma, posiadając apologetyczny charakter, koncentrowały się na temacie narodzenia Chrystusa *ex Maria Virgine*. Akcent położony na wymienione zagadnienie miał na celu obronę Jego Boskiej natury. Często pojawiające się w pismach z tego okresu prorocтво Izajasza (Iz 7, 14), którego spełnienie upatruje się w osobach Jezusa i Maryi, stało się jednym z argumentów w dialogu ze światem żydowskim i pogańskim.

Od połowy drugiego stulecia zaczyna się coraz częściej wymieniać Ducha Świętego. Nagły wzrost zainteresowania spowodowany był między innymi pojawiającym się nowym zagrożeniem - herezją gnostycyzmu. Gnoza, synkretyczny nurt łączący w sobie elementy

<sup>5</sup> B. KOCHANIEWICZ, *Patrystyczna interpretacja Łk 1, 35 i jej pneumatologiczno-mariologiczne implikacje*, w: *Duch Święty a Maryja. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Katedrę Mariologii KUL oraz oddział PTT w Częstochowie (Częstochowa 22-23 maja 1998)*, red. S.C. NAPIÓRKOWSKI, T. SIUDY, K. KOWALIK, Częstochowa 1999, 31-45.

<sup>6</sup> H. DENZINGER, A. SCHOENMETZER, *Enchiridion symbolorum*, n. 1.

chrześcijaństwa, astrologii, greckich religii misteryjnych, negował to, co było istotą chrześcijaństwa: prawdziwość Wcielenia. W odpowiedzi na taką doktrynę zostaje wyrażona formuła: *natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*. O ile we wcześniejszych sformułowaniach zwracano uwagę na narodzenie Jezusa z Dziewicy, aby poprzez nadprzyrodzony, transcendentny charakter Jego przyjścia na świat zamaniestować Jego Boskość, o tyle w okresie zmagania się z gnostycyzmem akcent został przesunięty na osobę Maryi, aby w ten sposób podkreślić prawdziwe człowieczeństwo Chrystusa<sup>7</sup>. Wyeksponowanie roli Parakleta w tajemnicy Wcielenia, pozwoliło, uważa R. Cantalamessa, na zaakcentowanie prawdy o dwóch naturach Chrystusa: Boskiej i ludzkiej, a co za tym idzie, na przeciwstawienie się błędnej doktrynie. Podkreślenie tej istotnej prawdy stałoby u początków artykułu *natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*<sup>8</sup>.

Przyglądając się sformułowaniu: *natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* należy zauważyć, że wskazuje ono na dwojakie narodziny Chrystusa: z Boga (przed wiekami) i z Maryi Dziewicy (w czasie). W podobny sposób przedstawia tę prawdę św. Ignacy z Antiochii. W liście zaadresowanym do Efezjan stwierdza, że Chrystus narodził się *ex Maria et ex Deo*<sup>9</sup>.

Podobne wyrażenia możemy spotkać w pierwszych Symbolach. Najstarsze rzymskie wyznanie wiary, pochodzące z II-III stulecia, które zostało nam przekazane przez Rufina z Akwilei, zawiera następujący artykuł: *Credo [...] in Christum Iesum filium eius unicum, dominum nostrum, qui natus est de Spiritu sancto et Maria virgine*<sup>10</sup>. Podobne sformułowanie zawiera tekst *Traditio Apostolica* (III wiek). Katechumen podczas udzielanego mu sakramentu chrztu św. musiał odpowiedzieć na pytanie: *Credis in Iesum Christum, Filium Dei, qui natus est de Spiritu sancto ex Maria virgine?*<sup>11</sup>

W powyższych sformułowaniach została wyrażona aktywność i sprawczość działania Bożego Ducha, z drugiej zaś strony podkreślono prawdę o Wcieleniu, to, że Jezus jest naprawdę Synem Maryi. Wymienione artykuły wyrażają również wiarę, że Jezus jest jednocześnie Synem Bożym, zrodzonym z Ducha Świętego i Synem człowieczym - zrodzonym z Maryi Dziewicy.

<sup>7</sup> R. CANTALAMESSA, „*Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*”..., 106.

<sup>8</sup> TAMŻE, 105.

<sup>9</sup> TAMŻE, 107.

<sup>10</sup> J.N.D. KELLY, *I simboli di fede della Chiesa antica*, Ed. Dehoniane, Napoli 1987, 101.

<sup>11</sup> H. DENZINGER, A. SCHOENMETZER, *Enchiridion symbolorum*, n. 10.

Zaakcentowanie podwójnego synostwa Chrystusa w formule wyznania wiary dokonało się prawdopodobnie już w drugim wieku pod wpływem znanych tekstów chrystologicznych Nowego Testamentu: Łk 1, 35, Mt 1, 20, J 1, 14 i Rz 1, 3-4<sup>12</sup>.

Sformułowania zawarte w pismach św. Ignacego z Antiochii zdają się potwierdzać hipotezę. Biskup z Antiochii określając Jezusa jako cielesnego i duchowego (*carnalis et spiritualis*) odwołuje się do listu św. Pawła Apostoła do Rzymian (Rz 1, 3-4), który traktuje o dwóch naturach Chrystusa: *κατά σαρκά* i *κατά πνεύμα*. Ignacy nie tylko podkreśla wspomniane natury, lecz również ukazuje ich pochodzenie: *ex Maria* i *ex Deo*<sup>13</sup>.

Wydaje się, że sformułowanie zawarte w *Liście do Rzymian* stało się źródłem inspiracji dla Symbolu wiary w tym, co odnosi się do dwóch natur w Chrystusie, natomiast Łk 1, 35 dostarczył idei zrodzenia Jezusa z Maryi, a fragment J 1, 14 uwypuklił preegzystencję Słowa, Jego ponadczasowe pochodzenie od Ojca wobec Jego porożenia w czasie z Maryi Dziewicy. Według hipotezy R. Cantalamesy, artykuł wiary wyrażony w słowach: *natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* zostałby sformułowany w oparciu o teksty Ewangelii synoptycznych odczytanych w świetle Rz 1, 3-4 oraz J 1, 14<sup>14</sup>. Opinię o zależności pomiędzy wspomnianą formułą *Credo* a fragmentem Łk 1, 35 podzielają również inni teolodzy.

K. Holl, porównując starożytne rzymskie wyznanie wiary (R) z tekstem Ewangelii Łukasza (Łk 1, 35), zaobserwował pewne analogie, które pozwoliły mu na sformułowanie hipotezy, według której Łk 1, 35 byłby źródłem inspiracji dla Symbolu wiary<sup>15</sup>. Z opinią Holla zgadza się J. Richard<sup>16</sup> oraz w umiarkowanym stopniu Jourin i Bouhot, którzy zaznaczają, że ten wpływ jest stosunkowo niewielki<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> R. CANTALAMESSA, „*Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*”..., 105.

<sup>13</sup> *Unus medicus est, carnalis et spiritualis, genitus et ingenuus, in carne factus est Deus, in immortalis vita vera, et ex Maria et ex Deo, primo passibilis et tunc impassibilis, Dominus Christus noster*. IGNACY Z ANTIOCHII, *Epistola ad Ephesios VII*, 2: PG 5, 650.

Użycie tekstu Rz 1, 3-4, do wyrażenia nauki o dwóch naturach Chrystusa, odnajdujemy u Tertuliana. *Apostolus de utraque eius substantia docet. 'Qui factus est', inquit, ex semine David. Hic erit homo et filius hominis, qui definitus est Filius Dei secundum Spiritum. Hic erit Deus et sermo Dei filius. Videmus duplicem statum non confusum, sed conjunctum in una persona*. TERTULIAN, *Adversus Praxeam XXVII*, 11: PL 2, 215.

<sup>14</sup> R. CANTALAMESSA, „*Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*”..., 106.

<sup>15</sup> J.N.D. KELLY, *I simboli di fede*..., 119.

<sup>16</sup> J. RICHARD, *Conçu du Saint-Esprit*..., 295.

<sup>17</sup> M. JOURION, J.P. BOUHOT; *Luc 1, 35 dans la patristique grecque*..., 70.

Hipoteza K. Holla została zakwestionowana przez J.N.D. Kelly'ego, według którego źródłem inspiracji był raczej fragment Mt 1, 20 niż Łk 1, 35. Podkreślałby to imiesłów czasu przeszłego „natus” (γεννηθέν) użyty przez Mateusza, w przeciwieństwie do wyrażenia w czasie teraźniejszym (γεννώμενον) obecnego w Ewangelii Łukasza<sup>18</sup>. Kelly nie odrzuca jednak całkowicie hipotezy K. Holla, uważając że Łukaszkowy fragment mógł wywrzeć pewien wpływ na redakcję formuły *Credo* zawartej w *Traditio Apostolica: natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*<sup>19</sup>, która następnie weszła w skład Symbolu Konstantynopolitańskiego (381). Decyzja Ojców soborowych o dołączeniu jej do istniejącego *Credo* nicejskiego, spowodowana była reakcją na rozszerzającą się herezję Apollinarego<sup>20</sup>. Pomimo że formuła ta była wymierzona przeciw apollinarystom, nie była w stanie skutecznie przeciwstawić się istocie ich błędu (jedna natura oraz brak duszy ludzkiej Chrystusa)<sup>21</sup>. Przeciwstawiała się natomiast opinii przypisywanej Apollinaremu przez jego przeciwników, według której ciało Chrystusa nie pochodziłoby od Jego Matki, lecz brałoby swój początek w niebie<sup>22</sup>. Należy jednak zaznaczyć, że tego typu interpretacja artykułu wiary, poza *Listem do Flawiana* św. Leona Wielkiego, była nieznaną wczesnochrześcijańskim pisarzom<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> J.N. D. KELLY, *I simboli di fede...*, 122.

<sup>19</sup> TAMŻE, 371.

<sup>20</sup> *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ed. E. Schwartz), tomus alter, volumen primum, pars prima, Berolini et Lipsiae 1933, 91.

<sup>21</sup> R. CANTALAMESSA, „*Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*”..., 107.

<sup>22</sup> Jako pierwszy opinię taką wyraził św. Atanazy: *Quis haec audiens, non ex Maria, sed ex sua ipsius substantia Verbum sibi passibile corpus efformavit, haec loquentem Christianum dixerit? Quis nefariam illam comentus est impietatem, aut cui hoc in mentem venerit dixeritque: Qui ait ex Maria esse Dominicum corpus, is non amplius Trinitatem, sed quaternitatem in deitate sentit? Quasi vero qui ita censent dicant, carnem quam ex Maria Salvator induit, ex substantia esse Trinitatis*. ATANAZY, *Epistola ad Epictetum*: PG 26, 1054. Podobną ideę wyraził św. Epifaniusz z Salaminy: *Quinam inferi illud eructarunt, consubstantiale divinitati Verbi corpus illud esse, quod a Maria genitum est? Aut Verbum ipsum in carnem, ossa, capillos, ac totum denique corpus esse conversum, et a suapte natura mutatum? Quis omnino Christianis audiit Filium Dei specie ac fictione sola corpus, non natura gessisse?* EPIFANIUSZ Z SALAMINY, *Adversus haereses LXXVII*: PG 42, 646. Grzegorz z Nazjanzu wypowiada się w bardziej kategoriyczny sposób: *Si quis carnem a coelo descendisse, non autem hinc atque a nobis esse dixerit, etiamsi supra nos, anathema sit*. GRZEGORZ Z NAZJANZU, *Epistola CI ad Cledonium contra Apollinarium*: PG 37, 182.

<sup>23</sup> *Credere se in Deum Patrem omnipotentem, et in Iesuum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui natus est Spiritu Sancto et Maria Virgine. Quibus tribus sentiis omnium fere haereticorum machinae destruuntur. Cum enim Deus et omnipotens et Pater creditur, consempternus eidem Filius demonstratur, in nullo a Patre differens, quia de Deo Deus, de omnipotente omnipotens, de aeterno natus est coeternus; non posterior tempore, non inferior potestate, non dissimilis*

Warto zauważyć, że formuła *natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* nie odegrała żadnej poważniejszej roli na Soborze Efeskim. Powodu dla którego nie wykorzystano wymienionego wyrażenia należy upatrywać w tym, że Cyryl, występując przeciw doktrynie Nestoriusza, oparł się na Symbolu Nicejskim<sup>24</sup>, który, jak wiemy, nie wymienia Maryi Dziewicy. Paradoxem natomiast staje się fakt, że Nestoriusz usiłował bronić tytułu *Christotokos* powołując się na wyżej wymieniony artykuł, interpretując go jednak w świetle swojej nauki<sup>25</sup>.

## 2. Miejsce Łk 1, 35 w walce przeciwko herezjom

Komentarze Ojców Kościoła ukazują, że Łukaszowy tekst stał się obiektem zainteresowania nie tylko tych, którzy reprezentowali naukę Kościoła, lecz również i heretyków. Zarówno jedni, jak i drudzy powoływali się na znany nam tekst, aby wykazać słuszność swoich poglądów.

Dla monarchian usiłujących bronić jedności Boga i Bóstwa Chrystusa, pogodzenie tych prawd nie było proste. Sama myśl o tym, że Syn jest odrębną od Ojca Osobą, wydawała się im herezją, gdyż prowadziła – według nich - do konkluzji, że istnieje dwóch Bogów<sup>26</sup>. Aby obronić jedność Boga, głoszono, że to Ojciec wcielając się, poniósł mękę i śmierć na krzyżu. Koncepcję tę, która przypisywała cierpienia Chrystusa Ojcu, określono mianem patrypasjanizmu. Możemy ją odnaleźć w pismach Noeta. Według jego nauki to Ojciec, a nie Syn, przyjął ludzką naturę w łonie Dziewicy Maryi i przyszedł na świat nazywając się Synem. Dziewica Maryja przyjęła do swojej łona Ojca, a nie Syna, który wcielając się, nie przestał być tą samą osobą. Dla Noeta, który uznawał istnienie tylko jednej Osoby Boskiej - Osoby Ojca, było oczywiste, że jeżeli Chrystus miałby być Bogiem, to musiał być identyczny z Ojcem<sup>27</sup>.

---

*gloriae, non divisus essentia, idem vero sempiterni genitoris unigenitus sempiternus natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine. Quae nativitas temporalis illi nativitate divinae et sempiternae nihil minuit, nihil contulit, sed totam se reparando homini, qui erat deceptus, impendit; ut et mortem vinceret et diabolum, qui mortis habebat.* LEON WIELKI, *Epistola ad Flavianum*: PL 54, 759.

<sup>24</sup> R. CANTALAMESSA, „*Incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine*”..., 108.

<sup>25</sup> *Sed et virginem Christotokon ausi sunt cum deo quodam modo tractare divine; hanc enim theotokon vocantes non perhorrescunt, cum sancti illi et supra omnem praedicationem patres per Niceam nihil amplius de sancta virgine dixissent nisi quia dominus noster Jesus Christus incarnatus est ex Spiritu sancto et Maria virgine.* NESTORIUSZ, *Epistola ad Caelestinum papam*, in *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ed. E. Schwartz), tomus primus, volumen alterum, Berolini-Lipsiae 1925-1926, 13. Także TENZE, *Epistola II ad Caelestinum*: ACO, I, 2, 14.

<sup>26</sup> J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*. Warszawa 1988, 97.

<sup>27</sup> TAMŻE.



Interpretacja Łukasowego tekstu w takiej perspektywie musiała niechybnie prowadzić do podkreślenia monoteizmu. Nic więc dziwnego, że Duch Święty stał się określeniem zastępczym Ojca, natomiast Moc Najwyższego podkreślała dynamizm Ojca w momencie Wcielenia. Według Noeta, wymienione wyżej dwa czynniki (Duch i Moc Najwyższego) wpłynęły na dziewicze poczęcie i narodzenie Syna Bożego, o którym przed Wcieleniem mówiło się jako o Ojcu, natomiast po Wcieleniu mówi się już jako o Synu<sup>28</sup>. Inny z modalistów, Praxeasz, interpretuje Łk 1, 35 w podobny sposób:

*„Spiritus Dei superveniet in te et Virtus Altissimi obumbrabit te; propterea, quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei”. Volent quidem (monarchianie – uwaga moja B.K.) et hic argumentari, sed veritas praevalebit. „Nempe, inquit, Filius Dei Deus est, et Virtus Altissimi Altissimus est”. Nec pudet illos injicere, quod, si esset, scriptum fuisset. Quem enim verebatur, ut non aperte pronunciarer: „Deus superveniet” et „Altissimus obumbrabit te”?*<sup>29</sup>

Jak zauważa Tertulian, dla Prakseasza określenie *Duch Boga* jest równoznaczne z pojęciem „Bóg”, natomiast *Moc Najwyższego* to sam Najwyższy. Wymienione określenia wskazują na tę samą Osobę Boga: Duch Boży określa Boską substancję, natomiast Moc Najwyższego podkreśla Boską aktywność i dynamizm<sup>30</sup>.

Pierwszym, który przeciwstawił się błędnej doktrynie modalistów był św. Justyn męczennik, który w swojej Apologii przedstawia zupełnie inną interpretację Łk 1, 35:

*Spiritum igitur et virtutem quae a Deo est, nihil aliud fas est intelligere, quam Verbum, quod et Deo primogenitum est, ut is, quem jam diximus, Moyses propheta indicavit. Atque hic Spiritus cum in Virginem illapsus esset, eique obumbrasset, illam non ex virtute praegnantem effecit*<sup>31</sup>.

W komentarzu Justyna, Duch Święty i Moc Najwyższego nie tylko wskazują na Słowo, lecz są z Nim równoznaczne. Wydaje się, że takie właśnie ujęcie stanowiło próbę odpowiedzi na błędną dok-

<sup>28</sup> A. ORBE, *Introduccion a la teologia de los siglos II y III* (Analecta Gregoriana, 248), t. 2, PUG, Roma 1987, 511.

<sup>29</sup> TERTULIAN, *Adversus Praxeam* XXVI, 2-3: PL 2, 212.

<sup>30</sup> A. ORBE, *Introduccion a la teologia...*, 513.

<sup>31</sup> JUSTYN, *Apologia* I, 33: PG 6, 382.

trynę patrypasjan. O ile zwolennicy Noeta i Praxeasza powołując się na Łk 1, 35 podkreślali samowcielenie się Boga Ojca, o tyle reprezentanci ortodoksji przeciwstawiając się im, wskazywali na Boski Logos, różny od Ojca, który przed Wcieleniem był Synem według Ducha i Mocy, natomiast *post Incarnationem* jawił się jako Syn Boży według ciała, zrodzony z Dziewicy Maryi<sup>32</sup>.

Wydaje się, że polemika z modalistami była decydującym motywem, dla którego Justyn skoncentrował swoją uwagę na Osobie Słowa. Autor polemizując z błędną doktryną, starał się bronić transcendencji Boga Ojca, podkreślając Osobę Boskiego Logosu, działającego w momencie Wcielenia<sup>33</sup>. Ponieważ autor Apologii utożsamia pojęcia Ducha Świętego i Mocy Najwyższego z Bożym Logosem, dlatego też niektórzy z patrologów uważają go za pierwszego przedstawiciela tzw. chrystologii pneumatycznej (*Geistchristologie*), której cechą charakterystyczną było określanie pojęciem ducha (pneuma) zarówno Boskiej natury Chrystusa, jak i Osoby Słowa.

Interpretacja tego typu opierała się na Pawłowym tekście Rz 1, 3-4, który podkreśla dwie kondycje Chrystusa: według ciała (*κατὰ σαρκά*) i według ducha (*κατὰ πνεύμα*), oraz na fragmencie z Ewangelii św. Jana głoszącym, że Bóg jest duchem - *πνεύμα* (J 4, 24)<sup>34</sup>.

Doktryna zarysowana przez świętego Męczennika znalazła swoich zwolenników. Jednym z nich był Tertulian, który interpretował Łk 1, 35 w bardzo podobny sposób. Wyrażenia *Duch Święty* i *Moc Najwyższego* odnosił on do Logosu. Zatem *Spiritus Dei* i *Virtus Altissimi* nie oznaczały Ducha i Mocy Logosu, lecz po prostu samo Słowo, które przyjęło ludzką naturę w łonie Maryi Dziewicy. Koncepcja samowcielenia się Słowa pozwoliła Tertulianowi energicznie przeciwstawić się doktrynie modalistów<sup>35</sup>.

Łukaszowy fragment sceny zwiastowania zwrócił uwagę św. Ireneusza, który wystąpił przeciw doktrynie ebionitów. Zwolennicy tej błędnej nauki twierdzili, że Jezus nie został poczęty z Ducha Świętego i z Maryi Dziewicy, a zatem nie jest Bogiem, lecz zwykłym człowiekiem. Biskup Lyonu, krytykując herezję, cytuje tekst Łk 1, 35,

<sup>32</sup> A. ORBE, *Introduccion a la teologia...*, 518.

<sup>33</sup> TAMŻE, 519.

<sup>34</sup> M. SIMONETTI, *Note di cristologia pneumatica...*, 201.

<sup>35</sup> *Undique enim obducti* (zwolennicy Prakseasza – uwaga moja B.K.) *distinctione Patris et Filii, quam manente conjunctione disponimus, ut solus et radii, et fontis et fluvii, per individuum tamen numerum duorum et trium, aliter eam ad suam nihilominus sententiam interpretari conantur, ut eaque in una persona utrumque distinguant, Patrem, Filium, dicentes Filium carnem esse, id est hominem, id est Jesum, Patrem autem Spiritum, id est Deum, id est Christum.* TERTULIAN, *Adverus Praxeam* XXVII, 1: PL 2, 214.

który odczytuje w świetle tekstu proroctwa Izajasza (Iz 7, 14) oraz Ewangelii Mateusza (Mt 1, 22. 23), podkreślając w ten sposób jedynę i nadzwyczajną poczęcie Chrystusa:

*Et quoniam dixit ei (Mariae) angelus Gabriel (Lk 1, 35): „Spiritus Sanctus adveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit te, quapropter quod nascetur ex te sanctum vocabitur Filius Dei”; et quoniam angelus in somnis dixit ad Joseph (Mt 1, 22. 23; Is 7, 14): „Hoc autem factum est ut adimpleretur quod dictum est ab Isaia propheta: „Ecce Virgo in utero concipiet”<sup>36</sup>.*

Interesujący nas tekst Łk 1, 35 stał się również obiektem zainteresowania gnostyków. Jak można przewidzieć, zwolennicy herezji, która była synkretyzmem chrześcijaństwa, pogańskich filozofii, astrologii oraz greckich religii misteryjnych, interpretowali Ewangelię w świetle swojej doktryny. Walentynian wykorzystywał fragment Ewangelii Łukaszowej, aby zilustrować swoją naukę:

*„Spiritus Sanctus superveniet in te: (Spiritus est Sophia). Et virtus Altissimi obumbrabit tibi: (Altissimus est demiurgus). Ideoque quod nascetur ex te sanctum vocabitur”. Generatus enim est non ab altissimo solo, sicut ii, qui secundum Adam creati sunt, a solo creati sunt Altissimo, hoc est demiurgo; Jesus autem, novus homo, a Spiritu Sancto; hoc est Sophia, et demiurgo, ut fabricam quidem et apparitionem corporis ejus demiurgus exornaverit, essentiam autem ejus spiritus praestiterit sanctus, et exstiterit logos caelestis et ogdoade generatus per Mariam<sup>37</sup>.*

Z powyższego komentarza wynika, że walentynianie identyfikowali Ducha Świętego z Sophią Achamoth. To właśnie ona dostarczyła łonu Maryi substancji, z której dzięki aktywności demiurga (Mocy Najwyższego) zostało uformowane ciało Chrystusa. Jezus, według zwolenników Walentyniana, byłby owocem aktywności Sophia Achamoth i demiurga. W konsekwencji ciało Chrystusa nie było prawdziwie ciałem ludzkim, lecz jedynie do niego podobnym. Prawdziwe bowiem Wcielenie nigdy naprawdę nie zaistniało. Odrzucenie realności Wcielenia prowadziło do zanegowania Bożego macierzyń-

<sup>36</sup> IRENEUSZ, *Adversus haereses* III, 21, 4: PG 7, 950-951.

<sup>37</sup> ORYGENES, *Aversus haereses* VI, 35, 3-4: PG 16, 3247.

stwa Maryi. Jezus, jak stwierdzają walentyńianie, został zrodzony za pośrednictwem Maryi, lecz nie z Maryi (ex Maria). Nie można zatem uważać Maryi za prawdziwą Matkę Jezusa.

Odrzucenie rzeczywistości Wcielenia możemy dostrzec również w innym zachowanym piśmie pochodzenia gnostyckiego *Excerpta ex Theodoto*<sup>38</sup>.

Ponieważ gnostycy komentowali tajemnicę Wcielenia w świetle *Księgi Rodzaju*, to znaczy, że zrodzenie Chrystusa interpretowali jako stworzenie nowego Adama, w związku z tym Ireneusz odpowiadał na ich błędną doktrynę, odwołał się najpierw do momentu stworzenia człowieka. W swojej interpretacji podkreślił, że Chrystus jest rzeczywiście nowym Adamem, lecz został ukształtowany w sposób zupełnie inny, niż chcieliby tego gnostycy:

*Et quemadmodum protoplastus ille Adam de rudi terra et de adhuc virgine [...] habuit substantiam et plasmatus est manu Dei, id est Verbo Dei (omnia enim per ipsum facta sunt) [...]: ita recapitulans in se Adam, ipse Verbum existens ex Maria quae adhuc erat virgo, recte accipiebat generationem Adae recapitulationis*<sup>39</sup>.

Słowo, przez które powstał świat, które z dziewiczej ziemi uformowało pierwszego człowieka; to samo Słowo przyjęło ciało z Maryi Dziewicy i stało się człowiekiem, nowym Adamem, rekapitulując w ten sposób w sobie grzech pierwszego Adama. Aby podkreślić tożsamość natury Słowa i Ojca, a z drugiej strony zaakcentować Jego aktywność podczas Wcielenia, Ireneusz posługuje się obrazem Bożej ręki. W miejscach, gdzie wyjaśnia aktywność Słowa i Ducha w momencie Wcielenia, mówi o dwóch rękach Boga<sup>40</sup>.

*Si enim ille quidem de terra, et manu et artificio Dei, plasmationem et substantiam habuit, hic autem non manu et artificio Dei, jam non servavit similitudinem hominis [...] et inconstans artificium videbitur, non habens circa quod ostendat sapientiam suam*<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> ANONIM, *Excerpta ex Theodoto* LX: SC 23, 178.

<sup>39</sup> IRENEUSZ, *Adversus haereses* III, 21, 10: PG 7, 954-955.

<sup>40</sup> *Per manus enim Patris, id est, per Filium et Spiritum fit homo secundum similitudinem Dei.* TAMŻE, V, 6, 1: PG 7, 1137.

<sup>41</sup> TAMŻE, III, 22, 1: PG 7, 956.

Dzięki takiemu rozwiązaniu biskup Lyonu mógł skutecznie przeciwstawić się gnozie, prezentując poprawną interpretację Łk 1, 35:

*„Spiritus Sanctus advenit in Mariam, et Virtus Altissimi obumbravit eam”; quapropter et quod generatum est, sanctum est, et Filius Altissimi Dei Patris omnium, qui operatus est incarnationem ejus, et novam ostendit generationem<sup>42</sup>.*

Nie tylko monarchianie i gnostycy powoływali się na interesujący nas tekst Łukasza. Również doktryny heterodoksyjne, pojawiające się w następnych okresach historii, odwołują się do Łk 1, 35. Według nauki Ariusza, Logos zostałby stworzony przez Ojca, Duch z kolei - poprzez Słowo. Zatem zarówno Logos, jak i Duch byłiby jedynie stworzeniami, posiadałby odmienną naturę od tej, która jest właściwa Bogu Ojcu<sup>43</sup>. Św. Augustyn, w polemice z ariańskim biskupem Maksyminem, w następujących słowach przedstawia jego naukę:

*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 9, 1), hoc est, ipsa sibi crearet carnem, non Spiritus Sanctus<sup>44</sup>.*

Jak można zauważyć, Maksymin interpretując tekst Łk 1, 35 w świetle swojej błędnej doktryny, negował stwórczą aktywność Ducha Świętego w czasie Wcielenia, zaprzeczając w ten sposób Jego Boskiej naturze. Starł się on wykazać, że w momencie Wcielenia aktywne było jedynie Słowo-Mądrość Przedwieczna, której tajemnica została wyjaśniona przez arian w oparciu o tekst *Księgi Przysłów: Pan mnie stworzył, swe arcydzieło, jako początek swej mocy, od dawna, od wieków jestem stworzona, od początku, zanim ziemia powstała* (Prz 8, 22-23).

Obrona prawdziwej wiary poszła dwoma torami. Autorzy chrześcijańscy, przeciwstawiając się błędnej nauce Ariusza, starali się wy-

<sup>42</sup> TAMŻE, V, 1, 3: PG 7, 1122.

<sup>43</sup> A. GRILLMEIER, *Le Christ dans la Tradition chretienne. De l'age apostolique à Chalcedoine* (451), Cerf, Paris 1973, 215-225.

<sup>44</sup> AUGUSTYN, *Contra Maximinum* II, 17, 2: PL 42, 784.

kazać Boską naturę zarówno Słowa, jak i Ducha Świętego. W interpretacji chrystologicznej Łk 1, 35, *Mocą Najwyższego* stał się Chrystus, który jak podkreśla Paweł Apostoł jest mocą i mądrością Bożą (1 Kor 1, 24). Odczytanie Łukasowego tekstu w świetle *Pierwszego Listu do Koryntian* dawało pisarzom chrześcijańskim ważny argument w polemice z arianami: Chrystus będąc Mocą i Mądrością Bożą nie był pierwszym stworzeniem, lecz będąc współlistotny Ojcu posiadał Boską naturę. Ten sposób argumentacji możemy spotkać również w dziełach Grzegorza z Nyssy<sup>45</sup> i Ambrojastra, który w *Quaestiones ex Novo Testamento* stwierdza:

„*Et Virtus Altissimi, inquit, obumbrabit tibi*”. *Altissimi virtus sine dubbio 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*<sup>46</sup>.

Należy podkreślić, że tekst Łk 1, 35 stał się pomocny w sformułowaniu jeszcze jednego argumentu, który dowodził, iż Logos jest współlistotny Ojcu, a co za tym idzie, posiada Boską naturę. Według anonimowego autora homilii, ze słów anioła Gabriela wynika, że: *si autem Filius Dei, etiam Deus, ejusdem formae cum Patre, et co-aeternus; in quo omnem Pater possidet clarificationem*<sup>47</sup>.

Do walki z herezją Ariusza wystąpił także... heretyk. Arianizm znalazł swojego adwersarza w osobie Apollinarego z Laodycei. W wyznaniu wiary przesłanym cesarzowi Jowianowi Apollinary, opierając się na tekstach Łk 1, 35 i Mt 1, 20, skupia swoją uwagę na temacie odwiecznego rodzenia Syna, czego nie akceptował Eunomiusz<sup>48</sup>. Wiążąc wspomniany temat z narodzinami Bożego Syna z niewiasty, przedstawionego przez Apostoła Pawła jako pełnia czasów (Ga 4, 4), Apollinary jednoczy obydwie narodzenia. Wyjaśnienie tajemnicy podwójnych narodzin Chrystusa staje się możliwe dzięki odniesieniu do Łk 1, 35<sup>49</sup>.

<sup>45</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *Oratio in diem Natalem Christi*: PG 46, 1141.

<sup>46</sup> AMBROZJASTER, *Quaestiones ex Novo Testamento* LI: PL 35, 2253.

<sup>47</sup> PSEUDO-GRZEGORZ CUDOTWÓRCA, *Sermo I in Annuntiationem*: PG 10, 1150.

<sup>48</sup> EUNOMIUSZ, *Apologeticus* X-XII: PG 30, 846-847. Zob. E. CAVALCANTI, *Interpretazione di Luca 1, 35 nel dibattito sulllo Spirito Santo prima del Concilio w: Credo in Spiritum Sanctum...*, 93.

<sup>49</sup> E. CAVALCANTI, *Interpretazione di Luca 1, 35...*, 93.

*Confitemur Filium Dei ante saecula ab aeterno ex Patre genitum, postremis vero saeculis ob nostram salutem ex Maria Virgine natum secundum carnem [...]. Confitemur etiam, eundem esse Filium Dei et Deum secundum spiritum; hominis autem filium secundum carnem. Non duas naturas, Filium unum, unam adorandam et unam non adorandam; sed unam naturam Dei Verbi incarnatam, et adorandam cum carne sua, adoratione una. Neque duos filios, alium Dei Filium, verum Deum et adorandum, alium ex Maria hominem, qui non adoretur, quique per gratiam, ut homines, Filius Dei factus sit, sed ex Deo, ut dixi, unum Filium Dei et Deum; eum ipsum et non alium natum ex Maria secundum carnem in novissimis diebus, quemadmodum angelus Deiparae Mariae dicenti: „Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?” ait: „Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi: ideoque quod nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei”(Lc 1, 35). Qui igitur natus est ex Virgine Maria, Filius Dei natura et Deus verus, non gratia neque participatione, secundum carnem tantum, quam ex Maria habet, homo; secundum vero spiritum idem ille est Filius Dei et Deus verus: passus quidem passiones nostras secundum carnem<sup>50</sup>.*

Warto zaznaczyć, że autor powraca do tego tematu w innym swoim dziele - *De unione*. W dziele tym, skierowanym przeciw arianom, Apollinary podkreślał jedność odwiecznego rodzenia i porodzenia w ciele za sprawą Ducha Świętego, odwołując się do Łk 1, 35. Tekst ten, w połączeniu z J 3, 13, przedstawiał przyjście na świat Chrystusa, nie tylko jako zwykłe narodziny z niewiasty, lecz jako prawdziwe zstąpienie z nieba<sup>51</sup>.

Tekst Łk 1, 35 odegrał również ważną rolę w obronie Boskiej natury Ducha Świętego. W pseudoepigraficznym dziele, przypisywanym błędnie św. Atanazemu, które zostało wymierzone przeciw macedonianom<sup>52</sup>, odnajdujemy tekst Łk 1, 35, służący jako jeden z argumentów skrypturystycznych w obronie wiary. Negujący Bóstwo Ducha Świętego macedonianie konsekwentnie odrzucali także

<sup>50</sup> APOLINARY, *Epistola ad Iovianum* I-II: PG 28, 25-26.

<sup>51</sup> TENZE, *De unione corporis et divinitatis*, Lietzmann, 185. Zob. E. CAVALCANTI, *Interpretazione di Luca 1, 35...*, 94.

<sup>52</sup> PSEUDO-ATANAZY, *Contra Macedonios*: PG 28, 1310-1311.

Jego moc stwórczą. Anonimowy autor dzieła, w dialogu pomiędzy przedstawicielem ortodoksyjnej doktryny a zwolennikiem Macedoniusza, powołując się na teksty neotestamentowe, usiłuje wykazać że Duch Święty jest Stwórcykiem:

Przedstawiciel ortodoksji (=Ort): *Caeterum quod Spiritus Sanctus creare possit, Dominicum corpus ostendit, angelo dicente: „Quod enim in ea natum est, ex Spiritu Sancto est”* (Mt 1, 20).

Przedstawiciel macedonian (=Mac): *Etiam Pater Spiritus Sanctus est: item Filius: et quando ait ex Spiritu Sancto est, Filium intelligit, non eum, de quo nos loquimur Spiritum.*

Ort: *Lege locum Evangelii, ut audias angelum Mariae dicentem: „Spiritus Sanctus superveniet in te”: qualis ille? isne de quo loquimur, an Filius? an alius quis Spiritus Sanctus? Nam et angeli spiritus sancti sunt.*

Mac: *Spiritum Sanctum dicit illum ipsum, in quem baptizamur.*

Ort: *Ex hoc igitur Spiritu corpus Dominicum natum esse ait Gabriel. Neque enim alius in eam supervenit, alius gratiam operatus est: sed quod in ea natum est ex Spiritu Sancto est, ex eo videlicet, qui super illam venit.*

Mac: *Quomodo igitur ait: „Sapientia aedificavit sibi domum”? (Prov 9, 1)*

Ort: *Hoc enim est, quod nos dicimus: omnia Patris opera Filii esse: et Filii quae sunt, Spiritus dici. Itaque quoniam una est Patris et Filii potentia in Spiritu Sancto operans.*

Z przedstawionego wyżej dialogu wynika, że powodem zaniegowania mocy stwórczej Trzeciej Osoby przez macedonian była błędna idea ducha, rozumianego jako substancja właściwa Boskiej naturze (*Bóg jest duchem*). Innym źródłem błędu była identyfikacja Ducha z Osobą Syna.

Przedstawiciele ortodoksyjnej wiary, by wykazać moc stwórczą Parakleta, powoływali się na tekst, który mówi, że Dziecię, które poczęło się w łonie Maryi jest z Ducha Świętego (*ex Spiritu Sancto est*) (Mt 1, 20). Ponieważ fragment Mateuszowej Ewangelii mógł być źle zinterpretowany przez heretyków, anonimowy autor dzieła posłużył się tekstem Łk 1, 35, który w powiązaniu z wyżej wymienionym, stanowił mocny argument w polemice przeciw zwolennikom Macedoniusza. Sformułowany w oparciu o biblijne teksty argument, z jednej strony podkreślał moc stwórczą Ducha Świętego, z drugiej zaś sprzeciwiał się utożsamieniu Go z Synem.

Warto zaznaczyć, że nie był to jedyny argument wypracowany w oparciu o Łk 1, 35. Dydym Aleksandryjski, broniąc bóstwa Du-



cha Świętego przed utożsamianiem Go z aniołami, które także posiadają naturę duchową, odnosi się do sceny zwiastowania, określając postać archanioła Gabriela jako sługę Bożego Ducha<sup>53</sup>.

*Quin equidem arbitror, iis quoque verbis, quae a Salomone arcano pariter sensu dicta sunt, „Sapientia aedificavit sibi domum, et suffulsit columnas septem” illud indicari, quod Virgini nuntiatus est a Gabriele: „Spiritus Sanctus veniet super te”: quod ostendit etiam, eidem Spiritui angelos ministrare atque inservire; ac praeterea demonstrat, divinum Spiritum ineffabili conjunctione, et concordia cum Patre et Filio universarum rerum fulcrum esse, ac subsistentiam eis tribuere, et vitas ad lucem ineffabiliter deducendo illustrare<sup>54</sup>.*

Nie tylko macedonianie odmawiali Duchowi Świętemu mocy stwórczej. Również arianie, a ściślej mówiąc zwolennicy Eunomiusza, negowali Boską naturę Parakleta, przecząc Jego mocy stwórczej<sup>55</sup>. Odpowiedzią na błąd eunomian była obrona jednej z fundamentalnych właściwości przypisywanych Trzeciej Osobie. Anonimowy autor dzieła *Contra Eunomium*<sup>56</sup> wystąpił przeciwko błędnemu twierdzeniu heretyków, powołując się na tekst Łk 1, 35:

*„Spiritus Sanctus superveniet in te”. [...] Itaque si supermundanum Christi corpus ex Spiritu Sancto est, non tamen genitura ipsius esse potest; quandoquidem Quod natus est ex carne, caro est, et quod natus est ex Spiritu, spiritus est. Neque rursus ex ipso velut operatio ipsius, quia in simplici et incorporea natura eadem substantiae rationem operatio suscipit<sup>57</sup>.*

Ten sam autor, zastanawiając się nad tajemnicą Wcielenia, stawia sobie pytanie: kto jest sprawcą Wcielenia - Duch Święty czy Słowo? Odpowiadając na to pytanie, wykazuje że *verum per omnia palam est Spiritum et in Verbo esse, et Verbum in Spiritu, cum unio secundo deitatem non dividantur*<sup>58</sup>.

<sup>53</sup> Zob. E. CAVALCANTI, *Interpretazione di Luca 1, 35...*, 97.

<sup>54</sup> DYDYM Z ALEKSANDRII, *De Trinitate*: PG 39, 705.

<sup>55</sup> EUNOMIUSZ, *Apologeticus* XXV: PG 30, 861.

<sup>56</sup> PSEUDO-BAZYLI WIELKI, *Contra Eunomium* V: PG 29, 713-717.

<sup>57</sup> TAMŻE, PG 29, 715.

<sup>58</sup> TAMŻE, PG 29, 746.

Na temat mocy stwórczej Ducha Świętego wypowiedział się również św. Augustyn, który powołując się na fragment Łk 1, 35 konstatuje że skoro natura ludzka Słowa została ukształtowana przez Ducha Świętego, jest zatem rzeczą słuszną nazywać Go stworzycielem. Duch Święty nie jest stworzeniem, lecz Osobą Boską.

*Mundus per Filium factus est, et creator est Filius: caro ejus quae data est pro mundi vita, per Spiritum Sanctum facta est, et non est creator Spiritus Sanctus? Cum enim Virgo Maria dixisset angelo promittenti ei filium, „Quomodo fiet istud, quoniam virum non conosco?” respondit angelus, „Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi; propterea quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei” (Lk 1, 34. 35)<sup>59</sup>.*

Podobny sposób argumentacji możemy znaleźć u innych pisarzy chrześcijańskich, którzy akcentowali aktywność Boskiego Ducha podczas Wcielenia: On jest sprawcą poczęcia<sup>60</sup>, On kształtuje ciało Chrystusa<sup>61</sup>, On udziela swojej płodności<sup>62</sup>. Dydydym Aleksandryjski podkreśla moc stwórczą Ducha Świętego w następujący sposób:

*„Spiritus, inquit, sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi”. Creatrix igitur virtus Altissimi, Spiritus Sancto superveniente in Virginem Mariam, Christi corpus fabricavit: quo ille usus templo, sine viri natus est semine. Ex quibus ostenditur esse Spiritum sanctum creatorem<sup>63</sup>.*

Niektórzy z wczesnochrześcijańskich pisarzy, aby wykazać Boską naturę Ducha, komentując Łk 1, 35, uciekali się do identyfikacji Mocy Najwyższego z Osobą Ducha Świętego: *Natus est igitur Jesus Christus secundum carnem de Maria, et ex Sancto Spiritu, vir-*

<sup>59</sup> AUGUSTYN, *Contra Maximinum*, II 17, 2: PL 42, 784.

<sup>60</sup> EPIFANIUSZ Z SALAMINY, *Adversus haereses XXXI*: PG 41, 461; JAN CHRZYZOSTOM, *Comment. in Genesim XLIX*, 2: PG 54, 446; AMBROŻY, *De Trinitate XII*: PL 17, 553.

<sup>61</sup> AUGUSTYN, *Contra Maximinum* II, 17, 2: PL 42, 784; SEWER Z ANTIOCHII, *Sermo CXV*: PO 26, 309-310; DYDYDYM Z ALEKSANDRII, *Liber de Spiritu Sancto XXXI*: PG 39, 1062.

<sup>62</sup> AMBROŻY, *Comment. in Lucam LVI*: PL 15, 1654; LEON WIELKI, *Epistola XXVIII*: PL 54, 764.

<sup>63</sup> DYDYDYM Z ALEKSANDRII, *De Spiritu Sancto XXXI*: PG 39, 1062.

tute *Altissimi*<sup>64</sup>. Inni zaś, jak św. Atanazy z Aleksandrii, interpreto-  
wali Łk 1, 35, podkreślając jedność natury Syna i Ducha. Jeżeli bo-  
wiem Paraklet jest obecny w Słowie, to podobnie jak Syn jest On  
współistotny Ojcu, dzieli wraz z Nim tę samą naturę.

*Angelus enim Gabriel missus ut annuntiaret illi Verbi  
descensum in illam fore: „Et virtus Altissimi obumbrabit  
tibi. Christus enim Dei virtus et Dei sapientia est”. Cum  
autem Spiritus sit in Verbo, palam est, etiam in Deo per  
Verbum esse Spiritum*<sup>65</sup>.

Należy podkreślić, że interpretacja Łk 1, 35 była niezwykle  
ważna w sporach chrystologicznych piątego wieku. Łukaszczyński wer-  
set możemy odnaleźć w apologetycznych komentarzach wymierzony-  
ch przeciw błędnej doktrynie Nestoriusza. Ten sam tekst staje się  
również przedmiotem komentarzy strony przeciwnej. Jeśli wierzyć  
świadectwu Sewera Antiocheńskiego, to reprezentanci szkoły antio-  
cheńskiej: Diodor z Tarsu, Teodor z Mopswestii i Nestoriusz in-  
terpretowali Łk 1, 35b, dzieląc go na dwie części: 1) *Święte, które  
się narodzi*, 2) *będzie nazwane synem Bożym*. Taki zabieg, zdaniem  
Sewera, pozwalał antiocheńczykom na stwierdzenie, że w momen-  
cie Wcielenia, Syn Boży połączył się z synem człowieczym poczętym  
już w łonie Maryi<sup>66</sup>.

Sewer, sprzeciwiając się takiej interpretacji, zauważa, że wyraże-  
nie *będzie nazwane Synem Najwyższego* nie może oznaczać uświęce-  
nia Syna Bożego, ponieważ posiadana przez Niego świętość przyna-  
leży do Niego, jest elementem konstytutywnym Jego Boskiej natury.

Innym autorem, który przeciwstawiał się herezji Nestoriusza był  
św. Jan Kasjan. W odpowiedzi na błędną doktrynę zwrócił uwagę  
na preegzystencję Syna Bożego, wykorzystując do tego fragment  
Ewangelii św. Łukasza.

*„Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi ob-  
umbrabit tibi; propterea quod nascetur ex te sanctum,  
vocabitur Filius Dei” (Łk 1, 35). Vides quod, ut secun-  
dum carnem hominis filius fieret Jesus Christus, ante est  
dei filius praedicatus: paritura enim Dominum virgo*

<sup>64</sup> MARIUSZ WIKTORYN, *Adversus Arium* I, 56: PL 8, 1083; DYDYM  
Z ALEKSANDRII, *Liber de Spiritu Sancto* XXXI: PG 39, 1062.

<sup>65</sup> ATANAZY Z ALEKSANDRII, *Epistola III ad Serapionem* VI: PG 26, 633.

<sup>66</sup> SEWER Z ANTIOCHII, *Homilia II in Annuntiationem* II, 36: PO 38, 278-291.

*Maria sancto in re Spiritu descendente et virtute Altissimi cooperante concepit, ac per hoc intellegis quod Domini salvatorisque nostri inde est origo, unde conceptus: et cum descendente in virginem totius divinitatis plenitudine natus sit, filius hominis esse non potuerat, nisi pius Dei filius fuisset et ideo missus ad adnunciandam sacri ortus nativitatem angelus Dei, cum sacramentum conceptionis ante dixisset, partui ipsi, nascetur ex te sanctum vocabitur filius Dei. Dei ergo filius Jesus Christus quia et a divinitate Dei filius, ergo indubitanter Deus, si autem Deus, ergo gratia Dei non carens<sup>67</sup>.*

Według Kasjana anioł Gabriel objawił Maryi preegzystencję Syna Bożego. Aktywność Ducha Świętego oraz mocy Najwyższego w momencie Wcielenia podkreślały Boskie pochodzenie Syna, który staje się synem człowieczym, pozostając Synem Bożym. Chrystus zrodzony w łonie Maryi Dziewicy nie mógłby stać się synem człowieczym, gdyby wcześniej nie był Synem Bożym<sup>68</sup>.

Jak się jednak wydaje, zarówno Sewer, jak i Jan Kasjan, nie rozumieli do końca, w czym tkwi istota błędu Nestoriusza. Przedstawione przez nich argumenty nie były w stanie wyjaśnić zagadnienia jedności dwóch natur w Osobie Chrystusa.

Należy odnotować, że fragment Łk 1, 35 odegrał również znaczącą rolę w polemice anty-manichejskiej. Manicheizm, często określany jako herezja, był w rzeczywistości niezależną religią łączącą w sobie elementy chrześcijańskie, buddyjskie, a nawet zoroastryzmu<sup>69</sup>, uważającą siebie za jedyną prawdziwie powszechną religię. Nauka Maniego, założyciela wspomnianego wyznania, opierała się na założeniu, że rzeczywistość składa się z dwóch wielkich, odwiecznie przeciwstawnych sobie sił: Dobra i Zła<sup>70</sup>. Ponieważ zło było utożsamiane z materią, człowiek, będąc uwikłany w świat materii, stawał się poprzez to istotą upadłą. W tak zarysowanej perspektywie najważniejszym zadaniem istoty ludzkiej było wydobyć się ze skalanania ciałem<sup>71</sup>, przyczyny wszelkiego zła. Utożsamienie materii z siłami zła doprowadziło Maniego do odrzucenia Wcielenia.

<sup>67</sup> JAN KASJAN, *Contra Nestorium* II, 6: CSEL 17, 259.

<sup>68</sup> TAMŻE, II, 6: CSEL 17, 260.

<sup>69</sup> J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej...*, 22.

<sup>70</sup> TAMŻE.

<sup>71</sup> TAMŻE.

Św. Augustyn w swoich pismach przedstawia niektóre argumenty, jakimi posługiwali się manichejczycy. Według ich nauki Jezus miał ciało podobne do naszego, lecz nie było to prawdziwie ludzkie ciało<sup>72</sup>. Zstąpił z nieba, jak zaznacza Apostoł Paweł w Flp 2, 5 i Rz 6, 4, aby przyciągnąć dusze i wprowadzić je do królestwa swego Ojca<sup>73</sup>.

Uczniowie Maniego formułując argumenty bardzo często powoływali się na Pismo święte: czyż Jezus nie powiedział, że nie jest z tego świata (J 8, 23), że pochodzi od Ojca (J 8, 42), że zstąpił z nieba (J 6, 42) i że nie ma innych rodziców od tych, którzy pełnią wolę Boga (Mt 12, 50)?<sup>74</sup> Jeżeli zatem chrześcijanie wyznają, że Mojżesz, Eliasz i Henoch urodzili się, lecz nie umarli, dlaczego zatem nie można przyjąć, że Jezus umarł, nie będąc zrodzony, że po prostu pojawił się na świecie w sile wieku?<sup>75</sup>

Biskup Hippony, odpowiadając na argumenty manichejczyków, skupia swoją uwagę na dziewiczym poczęciu Chrystusa, podkreślając z jednej strony rzeczywistość Wcielenia, z drugiej zaś jego nadprzyrodzony charakter. Chrystus nie pojawił się w złudnym, podobnym do ludzkiego ciele, lecz prawdziwie przyjął człowiecze ciało w łonie Dziewicy Maryi.

*Sicut enim non oportebat ut homines falleret Filius Dei, sic non decebat ut homines falleret Spiritus Sanctus: sed omnipotenti Deo, qui universam creaturam de nihilo fabricavit, non erat difficile verum corpus columbae sine aliarum columbarum ministerio figurare, sicut ei non fuit difficile verum corpus in utero Mariae sine viri semine fabricare; cum natura corporea et in visceribus feminae ad formandum hominem<sup>76</sup>.*

W kazaniu 92 przedstawia główne punkty wiary katolickiej odnoszące się do osoby Jezusa Chrystusa i konfrontuje je z niektórymi herezjami: doktrynami Fotyna i Maniego.

*Dominum David natum de substantia Patris, filium David natum ex Maria virgine conceptum de Spiritu Sancto. Utrumque teneamus. Unum horum nobis erit aeterna habitatio; alterum horum nobis est a peregrinatione li-*

<sup>72</sup> AUGUSTYN, *Confessiones* V, 20: PL 32, 716.

<sup>73</sup> TENŻE, *Contra Fortunatum* 3: PL 42, 114.

<sup>74</sup> TENŻE, *Contra Faustum* II, 1; III, 1; XI, 1: PL 42, 209; 213; 243-245.

<sup>75</sup> TAMŻE, XXIX, 1; XXVI, 1: PL 42, 487; 479.

<sup>76</sup> TENŻE, *De Agone christiano* XXII, 24: PL 40, 303.

*beratio. Dominus enim noster Jesus Christus nisi dignatus esset fieri homo, perisset homo. Factus est quem fecit, ne periret quem fecit. Homo verus, Deus verus: Deus et homototus Christus. Haec est Catholica fides. Qui negat Deum Christum, Photinianus est: qui negat hominem Christum, Manichaeus est. Qui confitetur Deum aequalem Patri Christum et hominem verum, passum vere, sanguinem fudisse verum: non enim veritas nos liberaret, si falsum pretium pro nobis daret: utrumque qui confitetur, Catholicus est<sup>77</sup>.*

Augustyn broniąc prawdy o Wcieleniu podkreśla również nadzwyczajne okoliczności przyjścia Jezusa na świat. Nie dziwi zatem, że bardzo często odnosi się do Symbolu wiary oraz do Łk 1, 35. W kazaniu 233 zauważa, że poczęcie Chrystusa było odmienne od wszystkich innych: nie towarzyszyło mu bowiem pożądanie, albowiem począł się On z Maryi, bez współdziałania męża, za sprawą Ducha Świętego.

*„Natus est de Spiritu Sancto ex virgine Maria”. Numquid nos sic de Adam et Eva? Nos per concupiscentiam carnis, ille autem non per ipsam. Maria enim virgo sine virili amplexu, sine concupiscentiae aestu; quoniam ne peteretur hunc aestum, ideo ei dictum est, Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi (Lc 1, 35)<sup>78</sup>.*

Ponieważ w doktrynie św. Augustyna narodziny dziecka w stanie grzechu były konsekwencją współżycia męża i żony, któremu towarzyszyła pożądliwość, wobec tego dziewicze poczęcie Chrystusa zaistniało bez współdziałania męża, bez towarzyszącej mu pożądliwości, dokonane za sprawą Ducha Świętego, gwarantowało świętość, bezgrzeszność ciała, które Syn Boży przyjął w łonie swojej dziewiczej Matki.

*Non quidem vides facinora mea: sed ego in iniquitate conceptus sum, Et in peccatis mater mea me in utero aluit. Praeter hoc vinvulum concupiscentiae carnalis natus est Christus sine masculino. ex virgine concipiente de*

<sup>77</sup> TENŹE, *Sermo* XCII: PL 38, 573.

<sup>78</sup> TENŹE, *Sermo* CCXXXIII, III, 4: PL 38, 1114.

*Spiritu Sancto. non potest iste dici in iniquitate conceptus; non potest dici, In peccatis mater eius in utero eum aluit, cum dictum est: Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi (Lc 1, 35)*<sup>79</sup>.

Chociaż prawdą jest, że cały rodzaj ludzki został poddany w niewolę grzechu, to jednak Chrystus jest tutaj wyjątkiem, gdyż narodził się z Ducha Świętego i z Maryi Dziewicy. Wolne od zmyły grzechu ciało, które przyjęło Odwieczne Słowo, podkreślało dobro materii i bezpośrednio godziło w podstawy doktryny manichejczyków. Odkupienie dokonuje się zatem nie poprzez uwolnienie się od materii - ciała, lecz właśnie za jego pośrednictwem. Dziewicze porodzenie Jezusa jest tego początkiem.

## II. Interpretacja Łk 1, 35 w literaturze patrystycznej

### 1. Łk 1, 35 w apokryfach Nowego Testamentu

W bogatej literaturze apokryficznej nie spotykamy wielu przykładów, w których scena Zwiastowania opisana przez Łukasza byłaby przedmiotem komentarza. Pewne ślady Łk 1, 35 możemy dostrzec w innych dokumentach: *Odach Salomona*, *Protoewangelii Jakuba*, *Korespondencji między Pawłem a Koryntianami* oraz *Aktach Pawła*.

XIX *Oda Salomona* komentując tajemnicę Wcielenia czyni pewną aluzję do Łk 1, 35, gdy stwierdza, że *Duch rozpostarł swoje skrzydła nad łonem Dziewicy i poczęła, stając się Matką i Dziewicą*<sup>80</sup>. Ponieważ cały dokument zdradza wyraźne wpływy doketyzmu, należy przypuszczać, że autor apokryfu nie rozumiał powyższego sformułowania w sensie ortodoksyjnym, lecz interpretował je w świetle błędnej nauki.

*Protoewangelia Jakuba* podkreśla aktywność Słowa w momencie Wcielenia do tego stopnia, że dziewicze poczęcie Chrystusa przypisuje Bożemu Słowu. Duch Święty spełniałby jedynie podporządkowaną rolę<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> TENŹE, *Enarratio in Psalmum L*, 10: PL 36, 591.

<sup>80</sup> Zob. J. LABOURT-P. BATTIFOL, *Les Odes de Salomon*, Paris 1911, 74.

<sup>81</sup> *Protovangelo di Giacomo*, 11, 1, w: *Apocrifi del Nuovo Testamento*, red. L. Moraldi, t. 1, UTET, Torino 1971, 77-78.

*Trzeci List do Koryntian* myli Ducha Świętego ze Słowem i z Chrystusem. Według anonimowego autora apokryfu to Duch Boży, a nie Słowo przyjęło ciało w łonie Maryi<sup>82</sup>.

Inny z dokumentów apokryficznych, pochodzący z II wieku, określany mianem *Korespondencji apokryficznej Koryntian i Pawła*, porównuje misję Ducha Świętego, udzielającego w momencie Wcielenia Bożej płodności, do roli nasienia Bożego<sup>83</sup>.

Natomiast dokument *Akta Pawła* przypisuje aktywności Ducha Świętego funkcje właściwe Słowu: zstąpienie w łono Dziewicy, przyjęcie ludzkiej natury, a następnie przyjście na świat pod imieniem Jezusa<sup>84</sup>.

Jak można zauważyć, autorzy apokryfów nie komentowali tekstu Łk 1, 35 w wyczerpujący sposób: nie byli w stanie określić dokładnie misji zarówno Parakleta, jak i Słowa, przypisując zarówno pierwszemu, jak i drugiemu z wymienionych przyjęcie ludzkiej natury. Zastosowane w komentarzach pojęcia są nieostre, dwuznaczne, nieprecyzyjne. Nie należy się jednak temu dziwić, zważywszy że doktryna trynitarna dopiero zaczyna się rozwijać.

## 2. Interpretacja Łk 1, 35 w pismach autorów wczesnochrześcijańskich

### „Duch Święty zstąpi na Ciebie”

#### a) Duch Święty spełnia zapowiedziane przez siebie prorocstwo

Ojcowie Kościoła niejednokrotnie odczytywali Łk 1, 35 w świetle starotestamentowych zapowiedzi. W swoich komentarzach zauważali, że ten sam Duch, który przez usta proroków zapowiadał narodziny Mesjasza, spełnia zapowiedziane prorocstwo<sup>85</sup>. Zapowiedź Izajasza *Oto Panna pocznie i porodzi syna* (Iz 7, 14) osiąga swoją pełnię w osobie Dziewicy z Nazaretu. Dla św. Ireneusza tajemnica *Emmanuela zrodzonego z Dziewicy* zostaje potwierdzona przez tekst Mt 1, 18 oraz omawiany fragment Ewangelii Łukasza<sup>86</sup>.

<sup>82</sup> *III Lettera di Paolo ai Corinzi* (Pap. di Heidelberg III, 5.13), TAMŻE, t. 2, 1743. 1744.

<sup>83</sup> *III Lettere dei Corinzi a Paolo*, Pap. Bodmer X, 5, TAMŻE, 1743.

<sup>84</sup> W. SCHUBART, C. SCHMIDT (ed.), *Acta Pauli*: Pap. Hamburg, p. 6, 25-27, Hamburg 1936, 58.

<sup>85</sup> IRENEUSZ, *Adversus haereses* III, 21, 4: PG 7, 950; EPIFANIUSZ Z SALAMINY, *Adversus haereses* XXXI: PG 41, 461.

<sup>86</sup> IRENEUSZ, *Adversus haereses* III, 21, 4: PG 7, 950-951.



## b) Duch Święty uświęca Maryję

Ojcowie Kościoła komentując Łk 1, 35 zaznaczali, że Duch Święty jest źródłem łaski i Uświęcicielem<sup>87</sup>. Refleksja nad tajemnicą Wcielenia i nieustanna walka z prądami gnostycko-manichejskimi postawiła przed teologami pytanie o właściwości ludzkiej natury, którą przyjęło Słowo w momencie Wcielenia. Innymi słowy, zastanawiano się, czy ciało przyjęte przez Słowo było skażone grzechem czy nie? Pytanie to zawierało w sobie jeszcze inne pytanie dotyczące świętości Dziewicy Maryi. Poszukiwanie odpowiedzi na nie doprowadziło do wypracowania idei uświęcenia i oczyszczenia Maryi za sprawą Ducha Świętego. Tekst Łk 1, 35 okazał się tutaj niezwykle ważny.

Duch Boży zstępując na Maryję przygotował Służebnicę Pańską na przyjęcie Syna Bożego<sup>88</sup>, oczyszczając<sup>89</sup> i uświęcając Ją<sup>90</sup>. Jednym z pierwszych autorów, którzy przekazują nam tę doktrynę jest św. Cyryl Jerozolimski. W Katechezie XVII komentuje on Łk 1, 35 w taki oto sposób:

*Hic Spiritus Sanctus est qui in sanctam virginem Mariam venit. Cum enim Christus esset Unigenitus, qui generabatur, virtus Altissimi obumbravit ei, et Spiritus Sanctus adveniens in eam, sanctificavit eam ad hoc, ut posset capere eum per quem omnia facta sunt*<sup>91</sup>.

Idea uświęcenia i oczyszczenia Maryi, chociaż pojawia się na Wschodzie, z biegiem czasu zostaje przejęta przez autorów łacińskich: Hilarego z Poitiers, Ambrozjastra<sup>92</sup>, Augustyna<sup>93</sup>. Przyjmowana przez wielu teologów nauka o uświęceniu Maryi ulega pewnym modyfikacjom. Św. Grzegorz z Nazjanzu wypracowując doktrynę o *katharsis* Maryi mówi nie tylko o oczyszczeniu i uświęceniu Jej łona, lecz także o oczyszczeniu i uświęceniu duszy i ciała Maryi, czyli całej Jej osoby<sup>94</sup>.

<sup>87</sup> SEWER Z ANTIOCHII, *Homilia CXV*: PO 26, 309; NICETAS, *De Spiritus Sancti potentia* V: PL 52, 856.

<sup>88</sup> CYRYL Z JEROZOLIMY, *Catechesis* XVII, 6: PG 33, 976.

<sup>89</sup> TENŻE, *Catechesis* XIII, 32: PG 33, 765.

<sup>90</sup> TENŻE, *Catechesis* XVII, 6: PG 33, 976; GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilia in Natalem Christi*: PG 46, 1141; SEWER Z ANTIOCHII, *Homilia CXV*: PO 26, 309; NICETAS, *De Spiritus Sancti potentia*, V: PL 52, 856; HILARY Z POITIERS, *De Trinitate* II, 26: PL 10, 67.

<sup>91</sup> CYRYL Z JEROZOLIMY, *Catechesis* XVII, 6: PG 33, 975.

<sup>92</sup> AMBROZJASTER, *Quaestiones Novi Testamenti* LI: CSEL 50, 97-98.

<sup>93</sup> AUGUSTYN, *Contra Maximinum* II, 17: PL 42, 784.

<sup>94</sup> GRZEGORZ Z NAZJANZU, *Oratio XXXVIII*, 13: PG 36, 325. Zob. E. TONIOLO, *La presenza dello Spirito Santo in Maria...*, 223.

Dla późniejszych autorów Maryja w momencie Zwiastowania jest nie tylko czysta, lecz także święta, dlatego misja Boskiego Parakleta ma na celu udoskonalenie Służebnicy Pańskiej, Jej wzrost w łasce. Tytus z Bostra w jednej ze swoich homilii wypowiada następujące słowa:

*Spiritus Sanctus superveniet in te. Quorsum superveniet Spiritus Sanctus? Quia scilicet sancta quidem es, sed opus est ut adhuc sanctior fias. Nam et cum faber lignarius sumit lignum, aut aerarius ferrum, idem etiam expoliunt, et aptius ad opus efficiunt. Et tu igitur es quidem virgo; et sanctior evadas oportet, ut sanctum illum concipias*<sup>95</sup>.

O przygotowaniu Maryi do Wcielenia, rozumianemu jako uświęcenie, poprzez wzrost w łasce i obdarowanie Jej duchowymi darami mówią również pisma św. Grzegorza z Nyssy i Nicetasa<sup>96</sup>.

Niektórzy z Ojców Kościoła komentując Łk 1, 35 zauważają, że Duch Święty zstąpił, aby zamieszkać w Maryi<sup>97</sup>. W ten sposób pokorna Służebnica Pańska stała się Świątynią Bożego Ducha<sup>98</sup>. Dzięki Jego interwencji było możliwe dziewicze poczęcie i porodzenie Chrystusa<sup>99</sup>.

### c) Duch Święty sprawcą Wcielenia

W refleksji nad wydarzeniem Zwiastowania i Wcielenia wczesnochrześcijańscy pisarze musieli odpowiedzieć na pytanie, kto jest sprawcą Wcielenia: Słowo czy Duch Święty? Łukaszowy fragment Ewangelii mobilizował ich do wyrażenia opinii. Dla pierwszych Ojców, przedstawicieli tzw. *chrystologii duchowej*<sup>100</sup>, Duch Święty był synonimem Słowa. Justyn, Tertullian i Cyprian, walcząc z rozpowszechnionym wówczas monarchizmem, jednogłośnie poświadczają, że jedynym sprawcą Wcielenia było Słowo.

<sup>95</sup> ANTYPYTER Z BOSTRA, *Homilia II in Annuntiationem*: PG 85, 1779. 1782.

<sup>96</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilia in Natalem Christi*: PG 46, 1141; NICETAS, *De Spiritus Sancti potentia*, V: PL 52, 856.

<sup>97</sup> HEZYCHIUSZ Z JEROZOLIMY, *Sermo V*: PG 93, 1461.

<sup>98</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilia in Natalem Christi*: PG 46, 1141; PSEUDO-AUGUSTYN, *Sermo Caillau-saint Yves II*, 28: PLS II, 1044.

<sup>99</sup> CYRYL Z JEROZOLIMY, *Catechesis XII*, 32: PG 33, 765.

<sup>100</sup> *Chrystologia duchowa (Geistchristologie)* to starożytna doktryna, która mianem ducha (*pneuma*) definiowała boski komponent Jezusa, to znaczy preegzystującego Chrystusa. Z biegiem czasu, pojęcie Chrystusa preegzystującego, zostaje zastąpione pojęciem Logosu. Por. M. SIMONETTI, *Note di cristologia pneumatica...*, 201.

*Spiritum, igitur et virtutem quae a Deo est, nihil aliud fas est intelligere, quam Verbum, quod et Deo primogenitum est, ut is, quem jam diximus, Moyses propheta indicavit. Atque hic Spiritus cum in Virginem illapsus esset, eique obumbrasset, illum non ex concubitu, sed ex virtute praegnantem effecit*<sup>101</sup>.

Jednym z pierwszych autorów, który komentując Łk 1, 35, dokonał rozróżnienia pomiędzy Wcieleniem się Słowa i dziełem stwórczym Ducha Świętego był Orygenes. W *Homiliach na Ewangelię św. Łukasza* stwierdza:

*„Spiritus Dei veniet super te, et virtus Altissimi obumbrabit te”, principium seminis et conceptus fuerit, et sine vulvae reseratione novus in utero foetus adoleverit. Unde et ipse Salvator loquitur: „ego autem sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abiectio plebis”. Videbat in matris utero immunditiam corporum, visceribus eius hinc inde vallatus terrenaefaecis patiebatur angustias; unde assimilat se vermi et dicit: „ego sum vermis et non homo”. Ex mare quippe ac femina homo nasci solet, ego vero non ex masculo et femina, secundum ritum hominum atque naturam, sed in exemplum vermis natus sum, cuius non aliunde semen, sed in ipsis et ex ipsis, in quibus coalescit corporibus, origo est*<sup>102</sup>.

Natomiast św. Augustyn, podkreślając jedność działania Trójcy Świętej zaznacza, że w momencie Wcielenia nie tylko Duch Święty kształtuje ciało Chrystusa, lecz także samo Słowo:

*„Spiritus Sanctus superveniet in te. Ecce quomodo fiet quod quaeris: Et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Ideoque quod nascetur ex te Sanctum, vocabitur Filius Dei” (Lc 1, 34.35). Et bene dixit, „obumbrabit tibi”: ne tua virgini-*

<sup>101</sup> JUSTYN, *Apologia I*, 33: PG 6, 381.

<sup>102</sup> ORYGENES, *Homiliae in Lucam XIV*, 8: SC 87, 226.228. Ten sam problem zostaje poruszony w innym miejscu: *Non puto eos idcirco doluisse, quia putarent errasse puerum vel periisse; nec poterat accidere, ut Maria, quae sciebat se de Spiritu sancto concepisse, quae et angelum loquentem et currentes pastores et Simeonem audierat prophetantem, timeret, ne puerum perderet oberrantem. Abicee hanc opinionem maxime de Ioseph, cui ab angelo praeceptum fuerat, ut tolleret puerum et Aegyptum pergeret, qui audierat: „ne timeas tollere Mariam uxorem tuam; quod enim in ea natus est, de Spiritu sancto est”.* TENZE, *Homiliae in Lucam XIX*, 4: SC 87, 274. 276.

*tas aestum libidinis sentiat. Et cum praegnans esset, dictum est de illa, 'inventata est Maria habens de Spiritu Sancto iin utero' (Matth. 1, 18). Operatus est ergo Spiritus sanctus carnem Christi. Operatus est et ipse unigenitus Filius Dei carnem suam*<sup>103</sup>.

Polemika z macedonianami oraz z arianizmem koncentrowała uwagę Ojców Kościoła na wyjaśnieniu roli Bożego Ducha w tajemnicy Wcielenia oraz na obronie Jego Boskiej natury. Nie dziwi zatem fakt, że autorzy komentując Łk 1, 35 podkreślali aktywność dwóch Osób Boskich: Słowa i Ducha, przypisując Duchowi moc stwórczą<sup>104</sup>. Marius Victorinus w dziele *Contra Arium* w taki oto sposób broni Boskiej natury Ducha:

*Haec duo in motu, quae sunt λόγος et Sanctus Spiritus, ad id ut gravida esset Maria, ut aedificaret caro a carne, Dei templum et domicilium advenerunt: sanctus quidem Spiritus potentia in motu, generationis enim principium motus; virtus autem Altissimi ipse λόγος est*<sup>105</sup>.

Duch Święty zstępując w łono Maryi Panny stał się źródłem Jej płodności. Św. Ambroży i św. Leon Wielki wyjaśniając Jego działanie porównali je do tchnienia *seminis immaculati* w dziewicze łono Matki Pana<sup>106</sup>.

Ojcowie stwierdzili, że to dzięki aktywności Parakleta, dzięki Jego dynamicznej Słowo Ojca mogło przyjąć ludzką naturę. Nic więc dziwnego, że niektórzy z teologów, wyjaśniając tajemnicę Wcielenia, określili Trzecią Osobę Trójcy Świętej mianem *opifex*<sup>107</sup>. To właśnie Duch sprawia, że podczas Wcielenia, to co Boskie, łączy się z tym, co ludzkie w jedną całość<sup>108</sup>. To właśnie Boski Paraklet kształtuje, formuje ciało Chrystusa<sup>109</sup>. Wcielenia nie można zatem rozpatrywać w kategoriach czysto ludzkich. Poczęcie Chrystu-

<sup>103</sup> AUGUSTYN, *Epistola CXXXVII*, II, 8: PL 41, 555.

<sup>104</sup> MARIUSZ WIKTORYN, *Contra Arium* I, 58: PL 8, 1084; AMBROŻY, *Expositio in Lucam, lib. II*, 56: PL 15, 1654.

<sup>105</sup> MARIUSZ WIKTORYN, *Contra Arium* I, 58: PL 8, 1084.

<sup>106</sup> AMBROŻY, *Expositio in Lucam* II, 56: PL 15, 1654; LEON WIELKI, *Epistola XXVIII*: PL 54, 761.

<sup>107</sup> AMBROŻY, *De Trinitate* XII: PL 17, 553.

<sup>108</sup> TAMŻE.

<sup>109</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilia in Nativitatem Christi*: PG 46, 1141; SEWER Z ANTIOCHII, *Homilia CXV*: PO 26, 310; DYDYM Z ALEKSANDRII, *Liber de Spiritu Sancto*, XXXI: PG 39, 1062.

sa jest jedyne w swoim rodzaju i dokonuje się według praw Boskich, a nie ludzkich<sup>110</sup>.

Zgłębiając prawdę o zrodzeniu Chrystusa z Ducha Świętego, wczesnochrześcijańscy pisarze stwierdzają, że nie oznacza to, jakoby Trzecia Osoba Trójcy Świętej stała się przez to ojcem Chrystusa<sup>111</sup>. Św. Augustyn odnosząc się do tekstu Łk 1, 35 wyraża tę myśl w następujących słowach:

*Non ait, Quod nascetur ex te, vocabitur filius Spiritus Sancti. Susceptus quippe a Verbo totus homo, id est, anima rationalis et corpus; ut unus Christus, unus Dei Filius non tantum Verbum esset sed Verbum et homo, totum hoc Dei Patris est Filius propter Verbum, et hominis filius propter hominem<sup>112</sup>.*

Warto zauważyć, że dla Ojców Kościoła obecność i aktywność Bożego Ducha nie ogranicza się jedynie do chwili poczęcia, lecz rozciąga się również aż do momentu dziewiczego porodzenia Jezusa przez Maryję<sup>113</sup>.

### „Moc Najwyższego osłoni Cię”

Określenie *moc Najwyższego* było wielorako interpretowane przez Ojców Kościoła. Sens, jaki nadawano temu określeniu, odzwierciedlał z jednej strony stan teologicznej refleksji, z drugiej zaś - intencje jakim miał służyć dany wyjaśniany fragment. Walka z monarchizmem i arianizmem wpłynęła na to, że moc Najwyższego zaczęto identyfikować z Logosem, Synem Bożym<sup>114</sup>. *Virtus enim altissimi ipse λόγος est: Virtus enim et sapientia Dei λόγος Jesus (1 Kor 1, 24)*<sup>115</sup>. Odczytanie Łk 1, 35 w świetle 1 Kor 1, 24 umożliwiło podkreślenie Boskiej natury Chrystusa<sup>116</sup>.

<sup>110</sup> JAN CHRYZOSTOM, *Commentarius in Genesim XLIX*: PG 54, 446.

<sup>111</sup> AUGUSTYN, *Enchiridion XXXVIII*: PL 40, 251; TENŻE, *Sermo CCXIV*: PL 38, 1069.

<sup>112</sup> TENŻE, *Sermo CCXIV*: PL 38, 1069.

<sup>113</sup> EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Apologeticus. Demonstratio evangelica X*: PG 22, 776.

<sup>114</sup> MARIUSZ WIKTORYN, *Contra Arium I*: PL 8, 1084; PSEUDO-ATANAZY, *Homilia in Annuntiationem Dei Matris*: PG 28, 940.

<sup>115</sup> TAMŻE.

<sup>116</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *Homilia in Nativitatem Christi*: PG 46, 1141; AUGUSTYN, *Contra Maximinum II*: PL 42, 784.

Polemika ze zwolennikami Macedoniusza i Eunomiusza spowodowała, że „Moc Najwyższego” stała się innym określeniem niż „moc Ducha Świętego”, który ukształtował ciało Chrystusa w łonie Maryi<sup>117</sup>.

Rozwój refleksji nad tajemnicą Trójcy Świętej doprowadził teologów do konkluzji, że każde dzieło *ad extra* jest wspólne Trzem Osobom. Zatem Wcielenie byłoby dziełem całej Trójcy Świętej<sup>118</sup>. Fragment Łk 1, 35 znakomicie nadawał się do wyrażenia tej prawdy. Odczytany w tej perspektywie werset pozwalał na identyfikację *virtus Altissimi*, która osłoniła Maryję, z Osobą Boga Ojca<sup>119</sup>. Homilia Hezychiusza, biskupa Jerozolimy, jest przykładem takiej właśnie interpretacji:

*quandoquidem Spiritus sanctus adveniebat atque hospitabatur, et Pater obumbrabat, et Filius utero gestatus inhabitabat*<sup>120</sup>.

„Dlatego Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym”

#### a) Syn Boży przyjmuje ludzką naturę

Należy zauważyć, że zdecydowana większość patrystycznych komentarzy Łk 1, 35 koncentruje się na aspekcie chrystologicznym słów wypowiedzianych przez Gabriela. Autorzy wczesnochrześcijańscy, powołując się na ten właśnie tekst, wskazują na niezwykle okoliczności przyjścia na świat Chrystusa: nie rodzi się On, tak jak inni, ze związku mężczyzny i niewiasty<sup>121</sup>. Jego poczęcie, będąc wolne od jakiegokolwiek pożądliwości, nie naruszając integralności cielesnej

<sup>117</sup> DYDYM Z ALEKSANDRII, *Liber de Spiritu Sancto* XXXI: PG 39, 1062.

<sup>118</sup> RUFIN Z AKWILEI, *Commentarius in symbolum*: PL 21, 349; ANTYPATER Z BOSTRA, *Homilia in Annuntiationem s. Mariae Deiparae* IX: PG 85, 1781.

<sup>119</sup> HEZYCHIUSZ Z JEROZOLIMY, *Sermo* II de B.M.V.: PG 93, 1461; EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Apologeticus. Demonstratio evangelica* X: PG 22, 776; AMBROZJASTER, *Quaestiones Novi Testamenti* XLII: CSEL 50, 98; AUGUSTYN, *Enchiridion* 38-40: PL 40, 251-252.

<sup>120</sup> HEZYCHIUSZ Z JEROZOLIMY, *Sermo* II de B.M.V.: PG 93, 1462.

<sup>121</sup> ORYGENES, *Comment. in Matthaeum* X, 17: PG 13, 877; TENZE, *Homiliae in Lucam* XIV: PG 13, 1837; TENZE, *Homiliae in Lucam* XVII, 1: PG 13, 1842; PIOTR Z ALEKSANDRII, *De deitate*: PG 18, 512; EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Eclogae prophetae* IV, 5: PG 22, 1205; DYDYM Z ALEKSANDRII, *Liber de Spiritu Sancto* XXXI: PG 39, 1062; EPIFANIUSZ Z SALAMINY, *Adversus haereses*, Lib. I, Tom. II, 30: PG 41, 440; PSEUDO-AUGUSTYN, *Sermo Caillausaint Yves* 1: PLS II, 1022.

matki<sup>122</sup>, jest wydarzeniem, które przekracza prawa natury<sup>123</sup>. Ponieważ Bóg jest sprawcą Wcielenia<sup>124</sup>, dlatego też nie jest zdeterminowany panującymi zasadami, przychodzi na świat według własnych praw. Wcielenie jest wielką i niewypowiedzianą tajemnicą<sup>125</sup>: Słowo odwiecznie rodzone przez Ojca<sup>126</sup> zstępuje w łono Maryi i staje się człowiekiem.

Teologowie rozważając tajemnicę Wcielenia zauważają, że pomimo iż Logos poczyną się z Ducha Świętego, nie może być nazwany Jego synem<sup>127</sup>, jest natomiast Synem Maryi Dziewicy, gdyż począł się w Jej łonie<sup>128</sup>. Jego przyjście na świat jest święte<sup>129</sup>.

Fragment Łk 1, 35 był wielokrotnie cytowany i komentowany, aby zaakcentować rzeczywistość Wcielenia. Syn Boży przyjął prawdziwie ludzką naturę w łonie Maryi Panny<sup>130</sup>: *vera enim caro ex Virgine suscepta, vera crucifixa, vera sepulta, vera est post tertiam diem resuscitata*<sup>131</sup>. Użyte przez Łukasza wyrażenie *quod nascitur ex te* dobitnie podkreślało prawdziwość wydarzenia<sup>132</sup>. Dawało ono pisarzom chrześcijańskim skrypturystyczny argument w walce z wielorakimi prądami gnostycko-manichejskimi.

Jest jeszcze jedna przyczyna, dla której Ojcowie tak usilnie bronili realności Wcielenia: argument soteriologiczny. Jedynie identyczność naszej natury z naturą przyjętą przez Słowo w momencie Wcielenia mogła zagwarantować nasze odkupienie<sup>133</sup>.

<sup>122</sup> LEON WIELKI, *Sermo XXII*: PL 54, 195; TENZE, *Sermo XXX*: PL 54, 232.

<sup>123</sup> TENZE, *Sermo XXII*: PL 54, 195; JAN CHRYZOSTOM, *Peccata fratrum non evulganda*, 7: PG 51, 360.

<sup>124</sup> LEON WIELKI, *Sermo XXII*: PL 54, 195.

<sup>125</sup> JAN KASJAN, *Contra Nestorium*: CSEL 17, 249.

<sup>126</sup> APOLINARZ Z LAODYCELI, *Ad Iovianum* 1: PG 28, 25; CYRYL Z ALEKSANDRII, *In Isaiam* I, 5: PG 70, 204.

<sup>127</sup> *Proinde, sicut confitemur, Dominus noster Jesus Christus, qui de Deo Deus, homo autem natus est de Spiritu sancto et virgine Maria, utraque substantia, divina scilicet atque humana, Filius est unicus Dei Patris omnipotentis, de quo procedit Spiritus sanctus*. AUGUSTYN, *Enchiridion* XXXVIII, 12: PL 40, 251.

<sup>128</sup> PIOTR Z ALEKSANDRII, *De deitate*: PG 18, 512; AMBROŻY, *Liber de Incarnatione* VI, 61: PL 16, 869.

<sup>129</sup> CYRYL Z JEROZOLIMY, *Catechesis* XII, 32: PG 33, 765.

<sup>130</sup> EPIFANIUSZ Z SALAMINY, *Adversus haereses* LXXVII, 7: PG 42, 649; TENZE, *Adversus haereses* XXXI: PG 41, 459; ATANAZY, *Epistola ad Epictetum* V: PG 26, 1058; AMBROŻY, *De Trinitate* XII: PL 17, 552-553; LEON WIELKI, *Epistola* XXVIII: PL 54, 761.

<sup>131</sup> AMBROŻY, *De Trinitate* XII: PL 17, 552-553.

<sup>132</sup> EPIFANIUSZ Z SALAMINY, *Adversus haereses* LXXVII, 7: PG 42, 649; SEWER Z ANTIOCHII, *Sermo* CXV: PO 26, 310; ATANAZY, *Epistola ad Epictetum* 5: PG 26, 1058; CYRYL Z ALEKSANDRII, *Comment. in Lucam*: PG 72, 753.

<sup>133</sup> AMBROŻY, *De Trinitate* XII: PL 17, 552-553; AUGUSTYN, *Sermo* CCXXXIII, 3: PL 38, 1114.

Ojcowie przeciwstawiając się Apollinarem i Eutychesowi, zaznaczali, że Słowo przyjęło kompletną ludzką naturę, to znaczy nie tylko ciało, lecz ciało i duszę<sup>134</sup>. Poczęte w dziewiczym łonie Słowo jest jednocześnie Synem Przedwiecznego Ojca i Synem Maryi. W Jego Osobie jednoczą się dwie natury: Boska i ludzka<sup>135</sup>. Konsekwencją takiego zjednoczenia jest to, że orzekając o Nim, ze względu na Jego Boską naturę, wyznajemy Jego równość Ojcu. Natomiast gdy bierzemy pod uwagę Jego człowieczeństwo, to podkreślamy wyższość Ojca<sup>136</sup>. Św. Augustyn w jednym ze swoich kazań zauważa:

*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. Per id quod Verbum est, aequalis est Patri: per id quod homo est, major est Pater*<sup>137</sup>.

Należy zauważyć, że dla niektórych Ojców Kościoła fragment Ewangelii Łukaszej stanowił argument broniący Boskiej natury Chrystusa. W homilii przypisywanej św. Grzegorzowi Cudotwórcy znajdujemy następującą konkluzję: jeżeli Logos jest nazwany Synem Bożym, to znaczy, że jest prawdziwym Bogiem:

*Ideo et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Si autem Filius Dei, etiam Deus, ejusdem formae cum Patre, et coaeternus; in quo omnem Pater possidet clarificationem*<sup>138</sup>.

## b) Miejsce Wcielenia

Ojcowie Kościoła odczytując Łk 1, 35 w świetle starotestamentowych tekstów, ukazują że nieplodne izraelskie niewiasty, które dzięki interwencji Boga Najwyższego stały się matkami, przygotowują do jedyne i nadzwyczajnego wydarzenia w historii zbawienia: dziewiczego poczęcia Syna Bożego<sup>139</sup>. Wydarzenie to, zapowiedziane proroczo przez Izajasza, spełnia się w osobie Maryi<sup>140</sup>.

<sup>134</sup> LEON WIELKI, *Sermo XXX*: PL 54, 232; AUGUSTYN, *Sermo CXXIV*, 6: PL 38, 1069; TENZE, *Sermo CCXCI*, 5: PL 38, 1319.

<sup>135</sup> GAUDENTY Z BRESCII, *Sermo XIII*: PL 20, 934; AUGUSTYN, *Sermo CXXIV*, 6: PL 38, 1069; JAN KASJAN, *Contra Nestorium II*, 6: CSEL 17, 260.

<sup>136</sup> AUGUSTYN, *Sermo CXXIV*, 6: PL 38, 1069.

<sup>137</sup> TAMŻE.

<sup>138</sup> PSEUDO-GRZEGORZ CUDOTWÓRCA, *Sermo I in Annuntiationem*: PG 10, 1150.

<sup>139</sup> JAN CHRZYSTOM, *Comment. in Genesim XLIX*, 2: PG 54, 446.

<sup>140</sup> IRENEUSZ, *Adversus haereses III*, 21: PG 7, 950; EUZEBIUSZ Z CEZAREI, *Eclogae propheticae IV*, 5: PG 22, 1205.



### c) Moment Wcielenia

Prawie wszyscy Ojcowie Kościoła komentując scenę zwiastowania twierdzą, że wydarzenie zapowiedziane w Łk 1, 35 dokonało się w chwilę po tym jak Błogosławiona Dziewica wyraziła Bogu swoją zgodę. Wypowiedziane „fiat” spowodowało, że Duch Święty zstąpił na Maryję a moc Najwyższego okryła Ją.

Nie wszyscy jednak teologowie chrześcijańskiego antyku interpretowali wspomnianą scenę w taki właśnie sposób. Niektórzy z nich wyjaśniali Ewangelię Łukasową, podkreślając że *Verbum caro factum est* nie po wypowiedzianym przez Maryję „niech mi się stanie”, jak to się powszechnie uważa, lecz znacznie wcześniej. Słowem wypowiedzianym przez archanioła Gabriela podczas zwiastowania towarzyszyła dokonująca się rzeczywistość: zstąpienie Ducha Świętego na pokorną Służnicę Pańską i napełnienie Jej łaską, przyjęcie ludzkiej natury przez Słowo Przedwiecznego Ojca.

Przykłady tego typu interpretacji możemy spotkać między innymi w homiliach św. Piotra Chryzologa<sup>141</sup> i Sewera z Antiochii<sup>142</sup>. Pierwszy z wymienionych przesuwając moment Wcielenia na chwilę, w której anioł Gabriel nawiedza Maryję:

*Maria, inquit, „ut vidit” angelum, „turbata est in introitu eius (Lk 1, 29). Turbata est” caro, concussa sunt viscera, mens tremuit, tota cordis obstupuit altitudo, quia ingresso angelo virgo sensit divinitatis ingressum. Turbabatur humani corporis templum, et carnalis domicilii movebantur angustiae, cum se virgineo pectore tota dei conderetur magnitudo, et inter angustias pectoris metas tanta se maiestas artavit*<sup>143</sup>.

Dla Sewera z Antiochii moment Wcielenia pokrywa się czasowo z wypowiedzianymi przez Gabriela słowami: *Duch Święty zstąpi na Ciebie, a moc Najwyższego okryje Ciebie*<sup>144</sup>.

Podobne rozwiązanie zawiera anonimowa homilia z IV wieku, przypisywana błędnie św. Janowi Chryzostomowi<sup>145</sup>.

### d) Dziewictwo Maryi przed i w czasie porodu Chrystusa

Brak współdziałania mężczyzny w momencie poczęcia nadawał temu wydarzeniu jedyny i nadzwyczajny charakter: jego dziewi-

<sup>141</sup> PIOTR CHRYZOLOG, *Sermo CXLIII*: CCL 24B, 875; PL 52, 584.

<sup>142</sup> SEWER Z ANTIOCHII, *Homilia CXV*: PO 26, 309.

<sup>143</sup> PIOTR CHRYZOLOG, *Sermo CXLIII*: CCL 24B, 875; PL 52, 584.

<sup>144</sup> SEWER Z ANTIOCHII, *Sermo CXV*: PO 26, 310; TM 1, 663.

<sup>145</sup> PSEUDO-JAN CHRYZOSTOM, *Sermo in Annuntiationem*: PG 62, 766.

czość<sup>146</sup>. Maryja stając się matką, nie przestała być dziewicą. Brak współudziału męża implikował brak pożądliwości w momencie poczęcia<sup>147</sup>. Ponieważ, według Ojców Kościoła, wraz z pożądliwością pojawiał się grzech, jej brak oraz aktywność Ducha Uświęciiciela, podkreślały święty, nadzwyczajny charakter poczęcia. Św. Grzegorz z Nyssy ilustruje to w następujących słowach:

*Quem thalamum statuit puro impollutoque connubio? Spiritus Sanctus, inquit, „superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi”. O beatum uterum illum, qui bonitatis ac puritatis praestantia ad se traxit animi bona! In reliquis enim omnibus vix animus purus Spiritus Sancti praesentiam capit: hic autem caro fit spiritus receptaculum<sup>148</sup>.*

Warto zwrócić uwagę na fakt, że dla niektórych autorów chrześcijańskich tekst Łk 1, 35 stał się ważnym argumentem, w oparciu o który wypowiedziano prawdę o dziewiczym i świętym narodzeniu Chrystusa. Komentarz Orygenesza do Ewangelii św. Łukasza jest tutaj dobrym przykładem<sup>149</sup>:

Oto Łukaszowy werset stał się również okazją do przypomnienia prawdy o dziewiczym porodzeniu Chrystusa. Albowiem tekst Łk 1, 35, jak zauważa współczesny egzegeta I. de la Potterie, ma również tę właściwość, że jego ostatni człon διὸ καὶ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ może być tłumaczony na wiele sposobów. Znaczenie całego wyrażenia będzie zależało od funkcji, jaką w wersecie Łk 1, 35 przypiszemy słowu ἅγιον. Rozumiane jako podmiot, będzie tłumaczone *Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Najwyższego*. To samo jednak wyrażenie występując wespół z orzeczeniem γεννώμενον będzie określało nadzwyczajne okoliczności narodzin<sup>150</sup>. Ten właśnie sposób interpretacji Łukaszowego tekstu umożliwił niektórym Ojcom Kościoła zwrócenie uwagi na prawdę o dziewiczym porodzeniu Syna Bożego.

<sup>146</sup> ORYGENES, *Comment. in Matthaeum* X, 17: PG 13, 877; AMBROZY, *Liber de Incarnatione* IX, 103: PL 16, 879.

<sup>147</sup> AUGUSTYN, *Enarratio in Psalmum* L, 10: PL 36, 591; TENZE, *Sermo* CCXXXIII, 3: PL 38, 1114; TENZE, *Sermo* CLIII, 11: PL 38, 832.

<sup>148</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *Sermo in Nativitatem Christi*: PG 46, 1142.

<sup>149</sup> ORYGENES, *Homiliae in Lucam* XIV: PG 13, 1837; TAMŻE, XVII, 1: PG 13, 1842.

<sup>150</sup> I. DE LA POTTERIE, *Il parto verginale dell Verbo incarnato: „Non ex sanguinibus ... sed ex Deo natus est”* (Gv 1,13), „Marianum” 45(1983) 165.

Ślady tego typu egzegezy możemy spotkać w *Katechezach* św. Cyryla Jerozolimskiego<sup>151</sup>, w kazaniach św. Leona Wielkiego<sup>152</sup> czy w homiliach Hezychiusza z Jerozolimy<sup>153</sup>. Papież Leon Wielki komentując Łk 1, 35 stwierdza:

*Nova autem natiuitate genitus est, conceptus a Virgine, natus ex Virgine, sine paternae carnis concupiscentia, sine maternae integritatis injuria. [...] Oportuit enim ut primam genitricis virginitatem nascentis incorruptio custodiret, et complacitum sibi claustrum pudoris, et sanctitatis hospitium, diuini Spiritus virtus infusa serualet, qui statuerat dejecta erigere, confracta solidare, et superandis carnis illicebri multiplicatam pudicitiae donare virtutem: ut virginitas, quae in aliis non poterat salua esse generando, fieret et in aliis imitabilis renascendo*<sup>154</sup>.

#### e) Wiara Maryi

Należy zauważyć, że Wcielenie dokonało się nie bez czynnego udziału Maryi. Dzięki Jej wierze wyrażonej w obecności Gabriela Słowo mogło przyjąć ludzką naturę<sup>155</sup>. Św. Augustyn komentując Łk 1, 35 stwierdził że wiara Maryi była nieodzownym warunkiem do tego, aby Wcielenie zaistniało<sup>156</sup>:

*„Spiritus Sanctus superueniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi” (Lc 1, 35), [...] quia fide concipis, quia credendo, in utero, non concumbendo habebis: propterea quod nascetur de te Sanctum, vocabitur Filius Dei*<sup>157</sup>.

Wielkość wiary Maryi ujawnia się jeszcze bardziej, gdy porównamy ją z niewiarą kapłana Zachariasza, który składając ofiarę w świątyni również zadawał pytania aniołowi, lecz w jakże odmienny sposób:

<sup>151</sup> CYRYL Z JEROZOLIMY, *Catechesis* XII, 32: PG 33, 765.

<sup>152</sup> LEON WIELKI, *Sermo* XXII, 2: PL 54, 195.

<sup>153</sup> HEZYCHIUSZ Z JEROZOLIMY, *Sermo* II de B.M.V.: PG 93, 1461.

<sup>154</sup> LEON WIELKI, *Sermo* XXII, 2: PL 54, 195-196.

<sup>155</sup> AUGUSTYN, *Sermo* CCXXXIII, 3: PL 38, 1114.

<sup>156</sup> TENŻE, *Sermo* CCXXVI, 3: PL 38, 1097; TENŻE, *Sermo* CCXXXIII, 3: PL 38, 1114.

<sup>157</sup> TENŻE, *Sermo* CCXCII, 5: PL 38, 1319. Por. TENŻE, *Enarratio in Psalmum* LXVII, 21: PL 36, 826.

*Quod autem responsum est illi: „Spiritus Sanctus superveniet super te et virtus altissimi obumbrabit te” (Łk 1, 35), poterat et sic responderi quomodo hic: numquid Spiritui Sancto impossibile est, qui superveniet in te? Ac sic idem ipse sensus conservaretur. Porro autem tali quaedam dicens Zacharias incredulitatis arguitur et vocis oppressa poena plectitur<sup>158</sup>.*

Biskup Hippony zastanawiając się nad wiarą Maryi wyrażoną w momencie zwiastowania dochodzi do wniosku, że pokorna Służebnica Pańska poczęła Słowo pierwaj w swoim sercu niż w łonie: *Maria prius concepit mente quam ventre<sup>159</sup>*.

Maryja otwierając się na zbawczą wolę Boga, przyjmując Słowo Ojca Przedwiecznego, staje się arką noszącą w swym łonie Boga samego, źródło nieśmiertelnego życia<sup>160</sup>. Nie tylko Syn Boży mieszka w Jej łonie; Ojcowie Kościoła mówią o obecności Trójcy Świętej. Błogosławiona Dziewica zostaje nazwana *mieszkaniami Trójcy Świętej<sup>161</sup>*.

#### f) Łk 1, 35 w interpretacji trynitarnej

Warto zwrócić uwagę, że niektórzy Ojcowie Kościoła odczytują Łk 1, 35 w perspektywie trynitarnej, podkreślając obecność i aktywność przy Wcieleniu wszystkich Trzech Osób, gdyż dzieła Trójcy Świętej są nierozłączne. Z drugiej zaś strony, teologowie wczesnochrześcijańscy, opierając się na Łukasowym tekście, przypisywali każdej z Osób Boskich specyficzne działania: Duch Święty zstąpił i uświęcił, Moc Najwyższego zacięła Maryję, natomiast Syn Boży przyjął ludzką naturę<sup>162</sup>.

Rufin z Akwilei, który podkreślał obecność i aktywność Trójcy Świętej w momencie Wcielenia, odczytał Łukasowy werset w świetle 1 Kor 1, 24, skutkiem czego *moc Najwyższego* została utożsamiona z Chrystusem. Ponieważ takie jednak rozwiązanie utrudniało wyka-

<sup>158</sup> TENŹE, *Quaestiones in Heptateuchum*, lib. IV, 18: PL 34, 726. Por. TENŹE, *Sermo CCXC*, 4: PL 38, 1314.

<sup>159</sup> TENŹE, *Sermo CCXV*, 3: PL 38, 1073.

<sup>160</sup> HEZYCHIUSZ Z JEROZOLIMY, *Sermo II de B.M.V.*: PG 93, 1461.

<sup>161</sup> PROKLUS Z KONSTYNTYNOPOLA, *Oratio VI in sancta Theophania*: PG 65, 757.

<sup>162</sup> PIOTR Z ALEKSANDRII, *De deitate*: PG 18, 512; CYRYL Z JEROZOLIMY, *Catecheses XVII*, 6: PG 33, 976; HEZYCHIUSZ Z JEROZOLIMY, *Sermo II de B.M.V.*: PG 93, 1461; AUGUSTYN, *Enchiridion*, XXXVIII, 12: PL 40, 251.

zanie obecności Pierwszej Osoby Trójcy, Rufin rozwiązuje ów problem, przypominając, że działanie Trójcy *ad extra* jest wspólne. Zatem, jeżeli w momencie Wcielenia jest obecna moc Najwyższego, to znaczy, że jest również obecny i Bóg Najwyższy.

*„Spiritus Sanctus veniet super te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi; 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 Filius nascetur ex Virgine, adest tamen et Altissimus; adest et Spiritus Sanctus<sup>163</sup>.*

Błogosławiona Dziewica nie tylko doświadcza obecności Trójcy Świętej, lecz staje się także podmiotem szczególnej aktywności Trzech Osób Boskich: Duch Święty zstępuje, moc Najwyższego okrywa Ją, aby mógł narodzić się Syn Boży. Dzięki wydarzeniu Wcielenia Maryja wchodzi w jedyną w swoim rodzaju relację z Bogiem Trójjedynym: staje się mieszkaniem Trójcy Świętej<sup>164</sup>.

### III. Zakończenie

Przedstawione studium pozwala odkryć kapitalne znaczenie, jakie miał tekst Łk 1, 35 w historii rozwoju dogmatów czy w samej teologii. Zawierające się w nim aspekty: trynitarny, chrystologiczny, mariologiczny sprawiają, że werset ów streszcza w sobie istotę wiary chrześcijańskiej.

Ten niepozorny fragment ujawnia niesłuchane bogactwo treści, które odkrywały kolejne pokolenia chrześcijan, pogłębiając jego rozumienie. O ile w pierwszych dwóch stuleciach koncentrowano się na interpretacji chrystologicznej, o tyle z biegiem czasu fragment ów był odczytywany w świetle pneumatologiczno-chrystologicznym, w koń-

<sup>163</sup> RUFIN Z AKWILEI, *Commentarius in Symbolum Apostolorum* IX: PL 21, 349.

<sup>164</sup> PROKLUS Z KONSTYNTYNOPOŁA, *Oratio VI in Sancta Theophania*: PG 65, 757.

cu komentowano go w perspektywie trynitarnej. Sprawdzają się tutaj w przedziwny sposób słowa wypowiedziane przez św. Grzegorza Wielkiego, że Pismo święte rośnie wraz z tymi, którzy je czytają<sup>165</sup>.

Analiza rozwoju interpretacji interesującego nas tekstu pozwala zauważyć, że fragment ów stał się niczym zwierciadło, w którym odbijają się kontrowersje i polemiki dogmatyczne prowadzone w ciągu dziejów. Na Łukaszowy werset powoływali się zarówno reprezentanci ortodoksji, jak i zwolennicy wielu herezji. Pierwsi z wymienionych wykorzystywali niniejszy tekst w polemice przeciwko tym, którzy negowali prawdę o Bóstwie Chrystusa, bądź tym, którzy uważali Ducha Świętego za stworzenie, jak też przeciwko tym, którzy odrzucali prawdę o dziewiczym poczęciu Chrystusa. Przedstawione wyniki badań podkreślają wpływ egzegezy na dogmatykę.

Wymieniona jednak zależność jest dwustronna. Należy bowiem odnotować również wpływ dogmatyki na egzegezę. Zrozumienie tekstu Pisma świętego zależy od poznania tajemnicy Wcielenia, od zrozumienia prawd o Duchu Świętym, czy o Trójcy Świętej. Niniejszy artykuł odsłania również i tę relację.

Jak można zaobserwować, refleksja Ojców Kościoła nad Łk 1, 35 przyczyniła się do pogłębienia zrozumienia tajemnicy Wcielenia, lecz nie wyczerpała treści interesującego nas wersetu. Komentarze kolejnych pokoleń nadal dostarczają nowych, oryginalnych treści, które ukrywają się pod krótkim, dobrze nam znanym stwierdzeniem: *Duch Święty zstąpi na ciebie, i moc Najwyższego osłoni cię, dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym.*

O. Bogusław Kochaniewicz OP  
Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino

Largo Angelicum, 1  
00165 Roma  
Italia

## Lc 1,35 nell'interpretazione dei Padri della Chiesa

(Riassunto)

L'articolo si concentra sull'analisi del testo di Lc 1, 35 il quale si presenta come una sintesi del mistero dell'Incarnazione. Questo studio cerca di rispondere in particolare a due interrogativi, e cioè: vedere come questo versetto venisse

<sup>165</sup> GRZEGORZ WIELKI, *Moralia* XX,1: CCL 143A, 1003; PL 76, 135.

interpretato dai Padri della Chiesa e quale fosse il suo ruolo nello sviluppo della teologia dei primi secoli.

L'articolo è stato strutturato in due parti. Nella prima, storica, viene presentato il ruolo che ha svolto tale testo nello sviluppo del dogma e nella formulazione dei primi simboli di fede. La seconda parte invece, mette in rilievo la ricchezza del contenuto di Lc 1, 35 espressa dai Padri della Chiesa nei loro commenti.

Il nostro studio, basandosi sull'opinione condivisa da molti teologi, espone l'ipotesi di un possibile influsso di Lc 1, 35 sulla formulazione dell'articolo del Credo: „natus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine”. Inoltre mette in evidenza come il testo lucano fosse oggetto di interesse sia da parte dei rappresentanti dell'ortodossia, che dagli eretici. Esso veniva citato ed interpretato nelle polemiche contro i monarchiani, gli gnostici, i macedoniani, gli ariani, i nestoriani, i manichei, e serviva come argomento scritturistico per difendere la natura divina del Figlio, della realtà dell'Incarnazione e della divinità dello Spirito Santo.

Esaminando la letteratura patristica dei primi secoli, bisogna dire che gli apocrifi del Nuovo Testamento non commentano il testo lucano esaustivamente. Alcuni autori confondono la missione del Figlio con quella dello Spirito, attribuendo addirittura a quest'ultimo l'assunzione della natura umana. I commenti dei Padri ricavano dal versetto una grande ricchezza di significati, che possiamo raggruppare intorno a dei temi specifici: lo Spirito Santo attualizza la profezia preannunciata in Is 7, 14; lo Spirito Santo purifica e santifica Maria; lo Spirito Santo autore dell'Incarnazione. L'espressione „virtù dell'Altissimo” è stata commentata con una certa diversità di significati, che spesso servivano per sostenere e difendere la divinità di Cristo e la natura divina del Paraclito. Nell'esplicazione dell'evento dell'Incarnazione, gli autori ne hanno accentuato alcuni aspetti: l'assunzione della natura umana da parte del Figlio, la verginità di Maria (prima e durante il parto) e la sua fede come condizione indispensabile per l'Incarnazione, e infine il cercare di individuare il momento esatto dell'Incarnazione, che per la maggior parte degli autori sarebbe avvenuto dopo il „fiat” di Maria, per pochi altri, invece, durante l'annuncio dell'angelo. Dal nostro studio risulta che il testo di Lc 1, 35 svolse un ruolo importante sia nello sviluppo della dottrina trinitario-cristologica che in quella mariologica.