

# Teresa Czekała

---

## Łk 1,34 w egzegezie katolickiej XX wieku

---

Collectanea Theologica 41/3, 29-40

---

1971

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.

S. TERESA CZEKAŁA FMA, POGRZEBIEŃ

## ŁK 1, 34 W EGZEGEZIE KATOLICKIEJ XX WIEKU

Maryjny werset ze sceny Zwiastowania — Łk 1, 34 („Jakże się to stanie, skoro męża nie znam?”) jest jednym z tych, które w sposób szczególny zajmują umysły egzegetów i teologów<sup>1</sup>. Ta krótka wypowiedź Maryi sprawia, egzegetom zwłaszcza, niemało kłopotu. Odczytanie właściwego sensu owego zdania stanowi poważny problem, który spowodował powstanie różnych opinii egzegetycznych. Zapoznanie się z głównymi interpretacjami tekstu Łk 1, 34 będzie celem niniejszego artykułu, a pobieżna ocena krytyczna pozwoli stwierdzić, którą z nich należałoby uznać za najwłaściwszą.

### 1. Interpretacja tradycyjna

W pytaniu Maryi zanotowanym przez św. Łukasza mowa jest przede wszystkim o jakiejś przeszkodzie, która nie pozwoliła Jej wyrazić natychmiastowej zgody na słowa Anioła. Pierwsza część tego zdania: „Jakże się to stanie...” jest różnie rozumiana. Niektórzy twierdzą, że jest to pytanie o sposób pogodzenia poczęcia naturalnego ze „ślubem” dziewictwa, czy też jest to domaganie się ze strony Maryi uzyskania pewnych informacji odnośnie (stanu) Jej położenia<sup>2</sup>. Wyraz „jak” może też podkreślać niemożliwość zaistnienia zwiastowanego faktu, jak to utrzymuje J. J. Weber<sup>3</sup>. W drugiej zaś części pytania Maryja podaje rację, dla której urzeczywistnienie przedłożonej propozycji wydaje się niemożliwe: „... skoro męża nie znam?” Właśnie to uzasadnienie, aczkolwiek w sobie jasne, sprawia egzegetom wiele trudności.

<sup>1</sup> Artykuł niniejszy jest streszczeniem pracy magisterskiej pisanej na seminarium biblijnym pod kierunkiem ks. doc. dr Kazimierza Romaniuka — KUL 1967.

<sup>2</sup> F. Ceuppens, *Theologia biblica*, t. IV: *De mariologia biblica*. Roma 1948, 75; A. Valensin — J. Huby, *Evangile selon S. Luc*, Paris<sup>6</sup> 1927, 14.

<sup>3</sup> *La Vierge Marie dans le Nouveau Testament. Etude exégétique et apologétique*, Paris<sup>2</sup> 1954, 27.

Według interpretacji tradycyjnej<sup>4</sup> za przeszkodę uważa się decyzję zachowania dozgonnego dziewictwa<sup>5</sup>. Matka Boża w chwili Zwiastowania znalazłaby się więc w sytuacji wyboru jednej z dwóch rzeczy sobie przeciwnych: dziewictwa i macierzyństwa. Stała w obronie „ślubowanego” dziewictwa, czego wyrazem miałyby być owo pytanie. Zwolennicy tej opinii odwołują się zazwyczaj do następujących argumentów: a) egzegetyczno-filologicznego; b) socjalno-obyczajowego; c) teologicznego pozytywnego lub negatywnego.

Próbuje się przy pomocy analizy językowej ustalić sens zdania Łk 1, 34. Szczególnie zastanawiają się nad tym, co może oznaczać czas terażniejszy słowa *ginóskein* pozostającego, jak się wydaje, w ścisłym związku z hebrajskim imiesłowem czasu terażniejszego *joda<sup>c</sup>ath*<sup>6</sup>. Dochodzą do wniosku, że czasownik ten może oznaczać tylko wolę zachowania dziewictwa na przyszłość, gdyż *praesens* często używany jest w znaczeniu czasu przyszłego (*praesens durativum*). Na pytanie dlaczego św. Łukasz nie sformułował pytania Matki Boskiej wprost za pomocą czasu przyszłego, skoro powzięła Ona decyzję obejmującą całą przyszłość — o. L a g r a n g e odpowiada, iż Ewangelista użył czasu terażniejszego, ponieważ Maryja tak się wyraziła, „aby nie formułować zbyt ostro postanowienia, które szczególnie po słowach Anioła mogło wydać się przeciwnie zamiarom Bożym”<sup>7</sup>.

Argumentacja socjalno-obyczajowa została opracowana jako odpowiedź na zarzut, iż posiadanie potomstwa uchodziło w czasach Maryi za wyraz błogosławieństwa Bożego, a co za tym idzie, trwanie w dziewictwie byłoby narażeniem się na publiczne zniesławienie. W ramach tej argumentacji przytacza się teksty biblijne i pozabiblijne przemawiające rzekomo za poszanowaniem stanu dziewictwa. R. L a u r e n t i n jako przykłady podaje to, że w Izraelu przywiązywało się wielką wagę do dziewictwa zaręczonej (Rdz 24, 16; Sdz 19, 24); że utrata dziewictwa była uważana za

<sup>4</sup> Jest ona najstarsza, bo sięga czasów św. Augustyna i posiada po dziś dzień najwięcej zwolenników. Z tego też powodu zyskała sobie miano interpretacji tradycyjnej.

<sup>5</sup> Wśród zwolenników interpretacji tradycyjnej należy odróżnić tych, którzy mówią o ślubie i tych, którzy mówią tylko o postanowieniu, czy też zamiarze życia w stanie dziewiczym. Do pierwszych należy F. Willam (*Życie Maryi Matki Jezusa*, tłum. Ida Kopecka, Warszawa 1939, 21), M. J. Scheeben (*Die bräutliche Gottesmutter*, Freiburg 1936, 63) i F. Ceuppens *dz. cyt.*, 78). Inni zwolennicy, zwłaszcza najnowsi, widzą w pytaniu Maryi raczej przyrzeczenie. Wprowadzenie pojęcia „ślubu” do interpretacji tekstu Łk 1, 34 byłoby bowiem pewnym anachronizmem — jak sądzi S. Lyonnet (*Le récit de l'Annonciation et la Maternité Divine de la Sainte Vierge*, Rome 1956, 12).

<sup>6</sup> Por. F. Ceuppens, *dz. cyt.*, 77; J. B. Bauer, *Monstra te esse matrem, Virgo singularis! Zur Diskussion um Lk 1, 34*, MThZ 9(1958)128.

<sup>7</sup> *Evangelie selon Saint Luc*, Paris 1927, 33.

hańbę (2 Sm 13, 2—18; Lam 5, 11; Syr 7, 24); że dziewice były otaczane czcią, a w rodzinie królewskiej nosiły specjalne szaty (2 Sm 13, 18). Co więcej, że dziewictwo posiadało znaczenie sakralne: arcykapłan mógł poślubić tylko dziewicę (Kpł 21, 7. 13—14). Wreszcie, że w postaciach Judyty i Anny prorokini, które — zdaniem Laurentina — były bezdzietne, należy dopatrywać się przygotowania gruntu dla bardziej ogólnego poszanowania dziewictwa<sup>8</sup>. Wielką rolę dla omawianej argumentacji odgrywają również teksty pozabiblijne. Miałyby one wprost już uzasadnić obecność praktyki dziewictwa w narodzie żydowskim. Teksty te są czerpane z dzieł Pliniusza Starszego, Filona z Aleksandrii i Józefa Flawiusza o eseneńczykach, terapeutach oraz z dokumentacji o wspólnocie z Qumran. Prowadzenie życia rodzinnego w wymienionych społecznościach było niedozwolone. A więc Żyd ówczesny — twierdzi o. Lyonnet — mógł uważać celibat za ideał cnoty<sup>9</sup>.

Oprócz dwu powyższych argumentów przytacza się jeszcze trzeci o charakterze teologicznym. Rozróżnić w nim można element pozytywny i negatywny. Istotą treści argumentu teologicznego pozytywnego jest między innymi zagadnienie wszechmocy łaski. Ma tu miejsce powoływanie się na najwyższy autorytet — na Pana Boga, który udziela swoim wybranym łask szczególnych. Właśnie Maryja jest istotą wybraną, w życie której w osobliwy sposób wkroczył Bóg ze swoją łaską. Duch Święty kierując całym życiem przyszłej Matki Syna Bożego usposabiał Ją od początku do umiłowania dziewictwa. Wynikiem tego specjalnego prowadzenia było ze strony Maryi postanowienie zachowania dozgonnej dziewiczości<sup>10</sup>.

Podchodząc do zagadnienia „ślubu” dziewictwa także od strony negatywnej, autorzy wykazują konieczność istnienia u Maryi takiego ślubu czy postanowienia. Maryja bowiem według zamiarów Bożych miała być wzorem dziewictwa, a jako taka musiała mieć od początku mocne postanowienie zachowania tegoż dziedzictwa w całym okresie swojego życia<sup>11</sup>.

Wydaje się, że interpretacja tradycyjna nie ma tak solidnych podstaw, by można ją było podtrzymywać bez zastrzeżeń. Argumenty, które zwykle się przytaczają na potwierdzenie „ślubu” dziewictwa pozostawiają wiele do życzenia. Nie wszyscy zgadzają się na przyjęcie argumentu egzegetyczno-filologicznego. Czas teraz—

<sup>8</sup> *Structure et théologie de Luc I—II*, Paris 1957, 183.

<sup>9</sup> *Dz. cyt.*, 12.

<sup>10</sup> F. Ceuppens, *dz. cyt.*, 77; A. d'Alés, *Marie, Mère de Dieu*, DAFC III(1916)133; U. Holzmeister, *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* Lc 1, 34, VD 19 (1939)75.

<sup>11</sup> O. Graber, *Die Frage Marias an den Verkündigungengel. Eine exegetisch-dogmatische Studie zu Luk 1, 34*, Graz 1956, 15; J. H. Nicolas, *La virginité de Marie. Etudes théologiques*, Fribourg 1962, 55.

niejszy w wyrażeniu *ou ginósko* niekoniecznie musi zastępować czas przyszły. Chociaż istnieją takie możliwości w innych przypadkach<sup>12</sup>, to jednak ze względu na kontekst<sup>13</sup> i tę okoliczność, że św. Łukasz w porównaniu z Markiem i Janem w mniejszym stopniu korzysta z owoch możliwości<sup>14</sup>, wydaje się, że twierdzenie o wzajemnym zastępstwie czasów nie ma zastosowania w tekście Łk 1, 34.

Wiele zastrzeżeń budzi również argumentacja socjalno-obyczajowa. Teksty przytaczane przez Laurentina w celu zilustrowania wartości dziewictwa w Starym Testamencie rzucają światło właściwie tylko na pewien odcinek moralności, która zresztą miała swoją podstawę w prawie naturalnym. Stąd też wydaje się, że przyczyną hańby w wypadku utraty dziewictwa nie był szacunek dla tegoż dziewictwa, ale przekroczenie normy moralnej. Podobnie rzecz się ma, gdy chodzi o małżeństwo arcykapłana, który mógł pojąć za żonę tylko dziewicę (Kpł 21, 14). Trudno sądzić czy to było wyróżnienie dla dziewictwa, czy też raczej pewne racje stosowności — ze względu na godność arcykapłana — domagały się, by ta, która miała być jego żoną, nie była już uprzednio żoną kogoś innego (por. Kpł 21, 3). Nie można też upatrywać jakiegoś wyrazu głębszego poszanowania dziewictwa w życiu Judyty i Anny prorokini. Choć życie ich odzwierciedla pewnego rodzaju wyższą moralność, to jednak jest ono tylko wzorem wdowieństwa, a nie praktykowania ciągłego dziewictwa. Tak jedna, jak i druga zrealizowała — jest możliwe, że częściowo<sup>15</sup> — ideał niewiasty-Izraelitki. W rezultacie trzeba stwierdzić, iż w obyczajach Izraelitów nie spotykamy się z jakimś szczególnym szacunkiem dla dziewictwa jako odrębnego stanu<sup>16</sup>.

Szuka się również usprawiedliwienia dla decyzji dziewictwa Matki Bożej w praktyce bezżenności, jaka miała miejsce w niektórych sektach żydowskich. Zwróćmy uwagę na to, że nie tyle ważna jest praktyka czegoś, co przede wszystkim motywy, od których zależy w dużej mierze jej wartość. Nic dziwnego, że R. Laurentin, na podstawie świadectwa Filona, wskazuje na miłość Bożą jako na główną pobudkę zachowywania wstrzeźliwości przez esseńczyków. Zważmy jednak, iż ten sam Filon bardzo niepocholebnie mówi o kobietach i charakteryzując z całą

<sup>12</sup> M. F. Abel, *Grammaire du grec biblique*, Paris 1927, 251.

<sup>13</sup> Czasownik jest jedynym słowem występującym w czasie teraźniejszym wśród całego szeregu słów wyrażonych w czasie przyszłym.

<sup>14</sup> D. Haugg, *Das erste biblische Marienwort*, Stuttgart 1938, 47.

<sup>15</sup> Nic pewnego nie da się powiedzieć o macierzyństwie względnie bezdzietności Judyty i Anny. Gdybyśmy opowiedzieli się za bezdzietnością, za którą według Laurentina przemawia kontekst, to i tak nie byłoby nam wiadomo czy ta bezdzietność była zamierzona, czy też przypadkowa.

<sup>16</sup> M. J. Scheeben, *dz. cyt.*, 64. Por. też encyklikę Piusa XII *Sacra virginitas* AAS 46(1954)161 ns.

siłą ich wady podaje, że właśnie one są przyczyną tego, iż „nikt z esenńczyków nie zawiera związku małżeńskiego”<sup>17</sup>. Filon ma na uwadze jeszcze inny cel. Mówi o dobru każdego członka, a szczególnie o dobru całej wspólnoty. Na takie pobudki i cele zdają się wskazywać również teksty Józefa Flawiusza<sup>18</sup>. A więc decydujący wpływ na zachowania celibatu miały względy praktyczne<sup>19</sup>. Zresztą sytuacji Maryi nie można porównywać z praktykami poszczególnych sekt. W przypadku Maryi nie chodzi o celibat jako taki, lecz o „ślub” dziewictwa przy równoczesnej woli życia w małżeństwie. Zauważmy więc, że małżeństwo Matki Bożej ze św. Józefem w świetle interpretacji tradycyjnej jest poważnym problemem.

Cały ciężar dowodzenia o istnieniu decyzji dziewictwa spoczął właściwie na argumentacji teologicznej, która nie dość przekonuje egzegetów. P. Gaechter twierdzi, iż do podjęcia tak ważnej decyzji nie wystarczyłoby jakieś ukryte działanie łaski, ale potrzebne byłoby objawienie Boże podobne do tego, jakie miało miejsce przy Zwiastowaniu, lecz o takim objawieniu niestety nic nie wiemy<sup>20</sup>. Chociaż Maryja całą swoją istotą skierowana była ku Bogu, to miłość Jej musiała objawiać się przede wszystkim w wypełnianiu woli Bożej. Ten właśnie rys Jej duchowości: poddanie się woli Bożej połączone z żywą wiarą — można odczytać na kartach Ewangelii. Niepotrzebne są obawy, że Matka Boża mogła być przewyższona przez jakąś dziewicę, która we wczesnej młodości ofiarowała Bogu swe dziewictwo. Dziewictwo Maryi niekoniecznie musiało być wyrażone, przed zaślubinami ze św. Józefem, w formalnej decyzji. Mogło ono zawierać się właśnie w tej postawie całkowitego oddania się Bogu. K. Rahner jest zdania, iż wola zawarcia małżeństwa absolutnie uzależniona, aż do ostatniej głębi, od decyzji Boga i wola zachowania dziewictwa mają ostatecznie tę samą wartość moralną<sup>21</sup>. Trzeba przyznać, że wszelkie argumentowanie za istnieniem decyzji dziewictwa odpowiada naszemu chrześcijańskiemu uczuciu, z drugiej jednak strony brak nam do tego pozytywnych dowodów biblijnych.

<sup>17</sup> *Apologia Żydów* — przechowana częściowo tylko u Euzebiusza. *Eusebii Caesariensis opera. Recognovit Guilielmus Dindorfius*, t. I: *Praeparatio evangelica*, Lipsiae 1867, VIII, 11, 14.

<sup>18</sup> *Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. Kubiak i J. Radożycki, Poznań 1962, XVIII, I, 5.

<sup>19</sup> Por. L. Marchal, *Esseniens*, DBS II(1934)1122; E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki*, Poznań—Warszawa—Lublin<sup>2</sup> 1965, 413.

<sup>20</sup> *Maria im Erdenleben*, Innsbruck—Wien<sup>3</sup> 1955, 102.

<sup>21</sup> *Le principe fondamental de la théologie mariale*, RSR 42(1954)518.

## 2. Hipoteza czasowej niemożności spełnienia się zapowiedzi anioła Gabriela

Wobec wymienionych wyżej niedociągnięć interpretacji tradycyjnej, zaproponowano szereg innych rozwiązań i te, jako nietradycyjne, obecnie zreferujemy.

I tak np. mówią niektórzy, że tekst Łk 1, 34 jest wyrazem troski Matki Bożej o zachowanie dziewictwa, ale dziewictwa czasowego. Wypowiedź Maryi (Łk 1, 34) jest niczym innym, jak tylko odzwierciedleniem konkretnej sytuacji, w jakiej znajdowała się Ona w chwili Zwiastowania. Zwiastowanie zaś miało miejsce w czasie po zaręczynach Maryi z Józefem, a przed wprowadzeniem Jej do domu Józefa. W okresie tym, który trwał dla dziewcząt około dwunastu miesięcy, prawo żydowskie zakazywało dokonywania aktów małżeńskich. Dlatego też Maryja słysząc o poczęciu i zrodzeniu Syna jest zaskoczona. Zrozumiała bowiem, że słowa poselstwa mają się spełnić natychmiast, a o cudownym poczęciu nic jeszcze nie wiedziała. Stąd Jej pytanie — „Jakże się to stanie...” i jego uzasadnienie — „...skoro męża nie znam?”<sup>22</sup>. Wyrażenie „nie znam” odnosi się więc do terażniejszości. Porównując go do podobnych zwrotów ze Starego Testamentu (Lb 31, 17; Sdz 21, 11) J. B. Bauer wnioskuje, że *ou ginósko* pochodzi od hebrajskiego imiesłowu czasu terażniejszego i oznacza aktualny stan, w jakim znajdowała się Maryja w momencie Zwiastowania. Natomiast nic nie wskazuje na to, że Maryja, jako *parthénos emnesteuméne* chciała trwać w tym stanie<sup>23</sup>. Przedmiot bliższy — *ándra* — interesującego nas tekstu określa konkretnego mężczyznę, a więc św. Józefa. Są pewne przypadki, jak twierdzi Bauer, w których rodzajnik przy takich wyrazach jak *patér, gyné anér* itp. może być opuszczony, co ma miejsce właśnie w rozpatrywanym przez nas wierszu.

Z powyższych rozważań wynika, że Matka Boża wypowiadając słowa: „Jakże się to stanie, skoro męża nie znam?” kierowała się

<sup>22</sup> Pierwszy przedstawił nam taki pogląd D. Haugg (Das erste biblische Marienwort. Eine exegetische Studie zu Lk 1, 34, Stuttgart 1938). Wywody jego podjął i poszerzył P. Gaechter, a następnie J. B. Bauer. Ich interpretację przyjmują również autorzy dwóch niemieckich komentarzy: J. Schmid i K. Staab. A oto inni zwolennicy tej teorii: W. Harrington, C. J. Jellouschek, K. Rahner, K. H. Schelkle. Należy podkreślić, że pogląd ten miał już swego prekursora w osobie Kardynała Kajetana, który wyrażenie „non cognosco” interpretował w takim czasie w jakim zostało ono ujęte, a więc w czasie terażniejszym a nie przyszłym. Zob. M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, Paris 1927, 33.

<sup>23</sup> *Monstra te esse matrem, Virgo singularis! Zur Diskussion um Lk 1, 34*, MThZ 9(1958)128.

nie osobistymi względami, lecz racjami obiektywnymi, które stały poza Nią i które były dla Niej prawem Bożym.

Niektórzy egzegeci podnoszą przeciwko omówionej opinii pewne zarzuty grupujące się właściwie wokół jednej trudności, którą stanowi zagadnienie elementu czasowego w dialogu Zwiastowania. Jak można utrzymywać — pytają — iż Matka Boża zrozumiała, że poczęcie Syna Bożego ma nastąpić bezpośrednio po zapowiedzi, skoro nie wynika to ani ze słów Anioła (w. 31), ani z odpowiedzi Maryi (w. 34). P G a e c h t e r próbuje rozwiązać ową trudność w ten sposób, że przypuszcza możliwość pominięcia już przez tradycję aramejską wyrazu „teraz” w wierszu 31<sup>24</sup>. J. B. B a u e r natomiast sięga do ducha języka hebrajskiego i nie widzi potrzeby wstawiania wyrazu „teraz”, ponieważ język ów lubi pozostawiać kontekstowi wskazania na jakąś restrykcję (przez „tylko”, „już”, „dopiero” itp.). Tenże autor potwierdza obecność czasu przyszłego bliskiego w wierszu 31 także pozytywnie. Prawdopodobnie św. Łukasz wzorował ten wiersz na dość często powtarzającym się w Starym Testamencie wyrażeniu, w którym występuje zwrot *hinnaq harah*. Jest to konstrukcja składająca się z *hinneh*, przyrostka drugiej osoby oraz imiesłowu i ona właśnie wskazuje na obecność *futurum instans*. A więc *idou syllémpse* w wierszu 31 wyraża to, co w najbliższym czasie ma nastąpić. W ścisłym przekładzie — zdaniem B a u e r a — tekst Łk 1, 31 powinien by brzmieć następująco: „Oto masz teraz począć...”<sup>25</sup>. Z wiersza 34 również wynika, że Matka Boża miała na myśli przyszłość bezpośrednią. Świadczy o tym ów czas terażniejszy, który jest umieszczony wśród całego szeregu czasowników użytych w czasie przyszłym. Nadto kontekst najbliższy i teksty mówiące o dziecięctwie Chrystusa Pana w Ewangelii św. Mateusza potwierdzają to przypuszczenie. Z danych tych wynika, że poczęcie Syna Bożego było chronologicznie bliskie samemu Zwiastowaniu. Krótko po wizycie Anioła Maryja odwiedza swą krewną, a wówczas była już „Matką Pana”. Według tego co mówi św. Łukasz (1, 39—66) Matka Boża pozostała u Elżbiety do narodzenia św. Jana, był to okres trzymiesięczny. A zatem dwa wydarzenia: Zwiastowanie i poczęcie Chrystusa Pana czasowo zbiegłyby się ze sobą. Sama więc rzeczywistość domaga się niejako, by Maryja odniosła zapowiedź Anioła do najbliższej przyszłości.

Powyższa interpretacja ma niewątpliwie swoje cechy dodatnie, a mianowicie: nie wymaga od tekstu Łk 1, 34 specjalnych przekształceń; zgadza się ze starotestamentową mentalnością żydowską; co więcej zgodna jest również z kontekstem dotyczącym samego faktu poczęcia, jak i aktualnego stanu Matki Bożej, która miała połączyć się węzłem małżeńskim ze św. Józefem. Problem małżeństwa

<sup>24</sup> Dz. cyt., 97 ns.

<sup>25</sup> J. B. Bauer, dz. cyt., 126 ns.



przy powyższych założeniach nie istnieje. Wydaje się przeto, że to wyjaśnienie odpowiada wymogom interpretacji mogącej cieszyć się największym prawdopodobieństwem.

### 3. Interpretacja mesjańska

Nową interpretację tekstu Łk 1, 34 opracował przeszło dziesięć lat temu J. P. Aude<sup>26</sup>. Przeprowadzając egzegezę owego tekstu wskazuje on na specjalne podobieństwa, jakie łączą fragment Zwiastowania Maryi z innym urywkiem ze Starego Testamentu, a mianowicie z opowiadaniem o misji udzielonej Gedeonowi (Sdz 6, 11—24). W wyniku przeprowadzonych porównań między obu opisami, Aude doszedł do wniosku, że Maryja znając proroctwo Izajasza 7, 14 („Oto panna poczne i porodzi syna i nazwie go imieniem Emanuel”) i właściwie je rozumiejąc wiedziała, że Mesjasz przyjdzie na świat w sposób dziewiczy. Jak niegdyś „anioł Jahwe” zastał Gedeona pogrążonego w myślach o Madianitach — ówczesnych wrogach izraelskich — i do nich właśnie nawiązał w treści udzielonego mu poselstwa, podobnie Maryja w chwili Zwiastowania snuła mesjańskie refleksje i żywiła w swym sercu nadzieje wspólne całemu narodowi żydowskiemu. Dlatego też nietrudno było Jej nawiązać dialog z Aniołem. Już z pierwszych słów bożego wysłańca: „Witaj, pełna łaski”, Maryja wywnioskowała, że to Ona ma być tą dziewicą, o której mówił Izajasz. Stąd Jej pytanie, którego zrozumienie Aude widzi w wyjaśnieniu spójnika *epei*. Spójnik ten występując w Nowym Testamencie tylko w znaczeniu przyczynowym, może mieć różne odcienie. Istnieje pewien eliptyczny sposób jego używania, który polega na opuszczeniu protazy. Sens jednak zdania wymaga przywrócenia tej opuszczonej części. Aude wskazuje na podobne przypadki u św. Pawła: 1 Kor 5, 10; 7, 14; 15, 29; Hbr 9, 26; 10, 2. W wymienionych tekstach *epei* nie tylko oznacza „ponieważ”, „skoro”, ale „ponieważ wówczas”, „ponieważ w tym wypadku”. W tekście św. Łukasza rzecz się ma podobnie. W rezultacie tego Aude przetłumaczył wiersz 34 następująco: „Jakże się to stanie, ponieważ wówczas (w tym wypadku) nie powinien wcale znać męża?”<sup>27</sup>. Wiersz ten byłby odzwierciedleniem właściwego rozumienia mającego się spełnić proroctwa oraz pytaniem o sposób dziewiczego poczęcia. Wypowiedź Matki Bożej według poglądów Aude’a ma więc charakter wybitnie mesjański.

Jeśli chodzi o stosunek egzegetów do opinii J. P. Aude’a, to mimo iż z jednej strony opinia ta budzi zainteresowanie, z drugiej jednak strony nie podziela stanowiska tego autora widząc w nim

<sup>26</sup> *L'annonce à Marie*, RB 63(1956) 346—374.

<sup>27</sup> *Tamże*, 370.

zbyt wiele sztuczności. Wątpliwe jest istotne założenie tej interpretacji dotyczące prorocstwa Izajasza. Twierdzenie, że Matka Boża w momencie zjawienia się Anioła myślała o dziewiczym przyjściu Mesjasza jest tylko przypuszczeniem opartym na podobieństwie dwóch opowiadań stanowiących ten sam rodzaj literacki (poselstwo). Trudno też utrzymywać, że Maryja pojmowała prorocstwo w tym sensie, w jakim rozumie się je po jego spełnieniu. Owszem samo prorocstwo z pewnością było znane i odnoszone do Osoby Mesjasza ze względu na to, że mowa jest w nim o Emanuelu. Żydzi byli przekonani, iż Mesjasz narodzi się w sposób naturalny w jakiejś rodzinie, mówili o Jego sławnym rodzie Dawida itd. Mamy przeto prawo przypisać podobne poglądy Matce Bożej, gdyż nie posiadamy żadnych danych o jakimś prywatnym objawieniu Jej tajemnic mesjańskich w ścisłym tego słowa znaczeniu.

Uzasadnienie filologiczne interpretacji też jest podważone. A u d e t niesłusznie umieszcza eliptyczne *epei* w tekście Łk 1, 34, ponieważ stosowane jest ono w związku z trybem oznajmującym czasownika tylko w przypadkach nierzeczywistości (*indicativus irrealis*)<sup>28</sup>. Takie użycie *epei* występuje w tych tekstach u św. Pawła, na które powołuje się A u d e t, ale z tego powodu teksty te nie mogą służyć jako przykłady dla wersetu Łukaszowego, gdzie A u d e t przyjął eliptyczne *epei* w znaczeniu rzeczywistej i pozytywnej wypowiedzi. Tak więc prawdopodobieństwo wszystkich elementów interpretacji, którą opracował J. P. A u d e t zostało zakwestionowane.

#### 4. Interpretacja literacka

Opinia, która niżej zostanie scharakteryzowana chronologicznie jest najnowsza, choć swoich poprzedników miała już na przełomie XIX i XX wieku wśród protestanckich egzegetów<sup>29</sup>. W ostatnich latach egzegeci katolicycy rozbudowali ją i dali jej pewne podstawy egzegetyczne. Bazuje ona tylko i wyłącznie na porównywaniu ze sobą podobnych fragmentów Pisma świętego tak Starego, jak i Nowego Testamentu.

Główny przedstawiciel S. Muñoz Iglesias<sup>30</sup> twierdzi, iż opis dzieciństwa Jezusa Chrystusa i Jana Chrzciciela przypomina niektóre teksty starotestamentalne, np. zapowiedź narodzenia Izaka, Samsona, Samuela, zlecenie misji Mojżeszowi oraz Gedeonowi.

<sup>28</sup> J. Gewiess, *Die Marienfrage, Lk 1, 34*, BZ 5(1961)238; por. też J. Cantinat, *Marie dans la Bible*, Lyon 1963, 69.

<sup>29</sup> B. Weiss i H. J. Holtzmann.

<sup>30</sup> *El Evangelio de la Infancia en San Lucas y las infancias de los heroes biblicos*, EstBib 16(1957)329—382.

We wszystkich tych fragmentach można wyróżnić pewne wspólne im elementy: ukazanie się anioła, niepokój osoby przyjmującej objawienie, oznajmienie treści poselstwa, odpowiedź ze strony osoby, do której jest ono skierowane i wreszcie potwierdzenie poselstwa przez anioła za pomocą znaku. Obecność tych elementów sugeruje zależność poszczególnych opisów od jakiegoś schematu literackiego i domaga się rozróżnienia tego co historyczne, od tego co tylko literackie. Wspomniany autor z takimi założeniami podchodzi do pytania Maryi. Według jego rozumowania pytanie to skierowane jest na centralną myśl tekstu Zwiastowania, którą stanowi prawda o dziewiczym narodzeniu Chrystusa Pana. I właściwie w intencji św. Łukasza ma ono być okazją do wyświetlenia tej głównej prawdy. A więc wiersz 34 należy uznać za pewien element pracy literackiej autora natchnionego.

Podobne poglądy reprezentuje również egzegeta niemiecki J. G e w i e s s<sup>31</sup>. Poszerza on jednak powyższą interpretację pewnymi spostrzeżeniami poczynionymi na podstawie całego dzieła św. Łukasza, a więc Ewangelii i Dziejów Apostolskich. Zwraca uwagę na osobisty wkład autora w to dzieło i wychwytyje momenty, w których redakcja św. Łukasza jakoś wyraźniej się zaznacza. Analizuje cały szereg fragmentów w celu wyjaśnienia Łk 1, 34. Oto niektóre z nich: opowiadanie o nawróceniu Korneliusza (Dz 10), scena nawrócenia dworzana królowej etiopskiej (Dz 8, 25—40). Całość opowiadania i poszczególne zdania każdego z tych opisów podporządkowane są głównemu celowi perykopy i służą lepszemu wyjaśnieniu zasadniczej jej prawdy. Podobną rolę spełnia wiele innych tekstów św. Łukasza, w których występują zdania pytajne (Łk 3, 10—13; 12, 54—56; 13, 23; 16, 5—7), a które mają być wyrazem wkładu literackiego św. Łukasza w jego dzieło. Rysem charakterystycznym Łukaszkowych opowiadań jest żywość, obrazowość i częste dialogi. Takie sposoby układania materiału służyć mają autorowi do jasnego przedstawienia teologicznych prawd. Te różne momenty literackie muszą być koniecznie uwzględnione przy egzegezie danego tekstu. Powyższe wywody odnoszą się także do perykopy o Zwiastowaniu Maryi. Ewangelista w opisie tej sceny chciał przedstawić dwie główne prawdy: macierzyństwa Bożego i macierzyństwa dziewiczego, przy czym nacisk specjalny położony jest na tej ostatniej. Pytanie Maryi (1, 34) służy do większego uwypuklenia owej prawdy, która jasno przedstawiona jest w następnym wierszu (35). Wiersz więc 34 nie odtwarzając historycznego faktu jest podporządkowany następnemu i stanowi tylko konstrukcję literacką.

---

<sup>31</sup> *Die Marienfrage, Lk 1, 34, BZ 5(1961)221—254.*

Przystępując do oceny krytycznej powyższej opinii trzeba zaznaczyć, że w dyskusjach nad różnymi interpretacjami tekstu Łk 1, 34 nie porusza się wcale tej opinii, albo czyni się to bardzo ogólnie<sup>32</sup>. Być może, iż sprawa nie dość jest jeszcze dojrzała.

Badania, które poczynił S. Muñoz Iglesias i Gewiess ogólnie biorąc wydają się być logiczne i jasne. Niektóre jednak szczegóły ich rozwiązania są nie do przyjęcia. Nie wyklucza się osobistej inwencji autorów natchnionych w księgach świętych<sup>33</sup>, z tym że dotyczy ona chyba elementów drugorzędnych i mniej istotnych. Zastanówmy się w takim razie, czy wiersz 34 jest tego rodzaju elementem mało znaczącym w swej treści i czy istnieją realne podstawy do tego, by pytanie Maryi zaliczyć do jednego ze środków literackich. Wydaje się, że w oparciu o porównania z takimi tekstami, które przytacza Gewiess, nie ma dostatecznej racji do podtrzymywania tego twierdzenia. Wypowiedź Maryi nie jest tylko ogólnym, zdawkowym pytaniem, bo oprócz właściwego pytania („Jak to się stanie...”) znajduje się w nim również jego uzasadnienie („...skoro męża nie znam?”). Gdyby św. Łukasz formułując wiersz 34 miał rzeczywiście taką intencję jaką przypisują mu Muñoz Iglesias i Gewiess, ułożyłby chyba to pytanie inaczej, bardziej ogólnie bez wskazywania na konkretny powód („...skoro męża nie znam?”). W przeciwnym razie ów chwyt literacki jakim jest wiersz 34 w mniemaniu zwolenników interpretacji literackiej byłby nie bardzo udany. Św. Łukasz włożyłby w usta Maryi słowa pozostające w sprzeczności z Jej rzeczywistym stanem — przy założeniu, że wiersz ten wyrwany z kontekstu nie ma żadnego znaczenia. Ewangelista dostrzegłby chyba tę pewną niekonsekwencję. Jeżeli jednak zdanie jest tak sformułowane, wydaje się, że posiada głębszy sens.

\*  
\*   \*  
\*

Krytyczny przegląd poszczególnych interpretacji egzegetycznych tekstu Łk 1, 34 pozwolił stwierdzić, że zdania autorów odnośnie tej kwestii są bardzo różne. Wszystkie opinie związane z tym zagadnieniem można podzielić ogólnie na dwie grupy. Pierwszą stanowią ci, którzy w wersecie Łk 1, 34 widzą historyczną wypowiedź Maryi — choć różnie ją interpretują; drugą zaś grupę tworzą egzegeci dostrzegający w powyższym tekście tylko pewne literackie wiązadło.

Spośród wszystkich opinii najbardziej prawdopodobne wydaje się

<sup>32</sup> Zob. M. Zerwick, „...quoniam virum non cognosco” (Lc 1, 34), VD 37(1959)284.

<sup>33</sup> Zob. K. Romaniuk, *Wprowadzenie metodologiczne do Nowego Testamentu*, Poznań—Warszawa—Lublin 1966, 38 ns.

rozwiązanie o czasowej niemożności spełnienia się zapowiedzi Anioła. Przyjmując interpretację troski o dziewictwo w okresie zaręczyn nie wyklucza się tym samym możliwości istnienia u Maryi jakiegoś wewnętrznego, ukrytego pragnienia trwania w dziewictwie. Jednak dopiero na skutek Zwiastowania i tajemnicy Wciele-  
nia Maryja poznała prawdziwe zamiary Boga względem siebie i poddała się im jako pokorna „Służebnica Pańska”. Piękne zdanie w związku z tym wypowiedział R. G u a r d i n i: „Godzina poczęcia Chrystusa była godziną narodzin chrześcijańskiego dzie-  
wictwa”.

### LC 1. 34 SELON L'EXÉGÈSE DU XX SIÈCLE

C' est un problème bien sérieux que celui de déchiffrer correctement le sens marial du verset 34 de la scène de l'Annonciation: *Quomodo fiet istud quoniam virum non cognosco?* Des opinions exégétiques bien différentes en résultent dont deux groupes se dessinent surtout. Les exégètes du premier groupe sont d'avis que ces mots furent en vérité prononcés par Marie mais en donnent de différentes interprétations. Les exégètes du second groupe n'y voient qu'un élément littéraire.

Une interprétation traditionnelle montant à Saint Augustin prend la première place dans l'exégèse du premier groupe. Ses partisans voient en Lc 1, 34 une allusion au vœu de perpétuelle virginité fait par Marie. Mais à cause de certaines lacunes de cette interprétation — qui manque de preuves positivement fondées dans la Bible — beaucoup d'exégètes comprennent cette phrase dans un autre sens. Une opinion se présente entre autres qu'on peut nommer l'hypothèse de l'impossibilité pour le moment de la réalisation du message de l'Ange Gabriel. Selon cette opinion Lc 1, 34 exprime le souci de la Sainte Vierge de garder sa virginité, mais il s'agit d'une virginité temporaire, jusqu'au mariage. Selon cette hypothèse l'énonciation de Marie ne serait que l'expression de la situation concrète au moment de l'Annonciation.

L'interprétation que J. P. A u d e t a élaboré est bien intéressante mais peu vraisemblable. Selon cet auteur Marie comprenait à la lettre la prophétie de Isaïe 7, 14 et des les premiers mots de l'Archange conclut que c'est justement Elle qui devait être la Vierge dont parle le prophète. D'où sa question facile à coprendre grâce la conjonction *epei*. Pourtant les arguments qui forment le fondement de cette hypothèse furent ensuite sérieusement ébranlés.

Un autre groupe qu'on peut nommer le groupe de l'interprétation littéraire exprime une opinion diamétralement différente. Aux yeux de ses partisans le verset 34 n'est pour l'auteur inspiré qu'un élément littéraire. La question que Marie pose à Archange ne sert selon cette interprétation qu'à mettre mieux en relief la vérité exprimée dans le verset suivant (35). Le verset 34 ne reproduit selon cette opinion aucune fait historique, mais reste subordonné au verset qui suit. Il n'est qu'une construction littéraire.

Parmi ses différentes opinions celle qui paraît la plus vraisemblable est celle de l'impossibilité pour le moment que le message de l'Archange se réalise. En acceptant comme interprétation le souci de Marie de garder sa virginité pendant la durée de ses fiançailles n'exclut pas par ce seul fait la possibilité que Marie avait un désir intime de rester perpétuellement vierge. Mais c'est seulement dans le mystère de l'Incarnation que Marie pourrait comprendre les dessins de Dieu envers Elle et s'y soumettre en humble servante du Seigneur.