

Zawierzenie Maryi w świetle Pięćdziesiątnicy

Termin zawierzenie Maryi można rozumieć dwojako: jako *genetivus subiectivus*, który oznacza tyle co zawierzenie, będącym aktem samej Maryi, ufającej Bogu i Jego opatrności, lub *genetivus obiectivus*, według którego to my, chrześcijanie, zawierzamy się Maryi, ufając w Jej wstawiennictwo u Boga. Wydaje się, że temat ten należy uwzględniać komplementarnie, to znaczy nie wolno rozdzielać zawierzenia, które jest aktem samej Maryi, od zawierzenia, które my kierujemy ku Niej. Nasze analizy biblijne pójdą zatem tą drogą, uwydatniając jedność Maryi i Kościoła jako członków jednego Ciała, którego głową jest Syn Boży, Syn Maryi, Jezus Chrystus.

Zawierzenie Maryi ujęte z perspektywy Zielonych Świątek nie jest nowością. Celem niniejszego wystąpienia nie jest przedstawienie całościowej teologii Pięćdziesiątnicy ani mariologii z nią związanej, lecz wskazanie na podstawowe wnioski płynące z lektury tekstu greckiego Nowego Testamentu. Koncentrując się jednak na niektórych jego aspektach, opierając się jedynie na tekście Nowego Testamentu, wydaje się, że można wskazać kilka szczegółowych aspektów tego tematu.

1. Namaszczenie Duchem Świętym

Obecność Maryi podczas modlitwy o Ducha Świętego oraz w czasie Zielonych Świątek jest potwierdzona przez Dzieje Apostolskie. Czytamy w Dz 1, 13-14, że sala na górze pomieściła Dwunastu uszczuplonych o Judasza, nadto niewiasty, Maryję i braci Jezusa. Ten wstęp, w którym autor określa, kto jest bohaterem wydarzeń w sali na górze, poprzedzają dwa istotne wydarzenia w życiu pierwotnego Kościoła: uzupełnienie grona Dwunastu o Macieja, by osiągnąć symboliczną liczbę dwanaście, oraz Zesłanie Ducha Świętego. Imiennie wymienieni zostali Dwunastu i Maryja. W obu wydarzeniach, czyli w wyborze Macieja i w interpretacji Pięćdziesiątnicy, pierwszą rolę odgrywa Piotr.

Pobieżna lektura tekstu może prowadzić do wniosku, że imienne wymienienie Maryi jest związane z szacunkiem, jakim Kościół otaczał Matkę Pana. Nie wydaje się jednak, by było to spowodowane jedynie tym faktem. Po pierwsze, imię Maryja w dyptychu Łukasza pojawia się jedynie w Ewangelii dzieciństwa i w interesującym nas tutaj wprowadzeniu do modlitwy w Wieczerniku. Już w Łk 1, 43 Elżbieta nazywa Maryję *Matką swojego Pana* (ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου), co sugeruje podkreślenie Jej godności królewskiej¹, lecz jednocześnie wpisuje się w szereg teologicznych wypowiedzi o szerszym znaczeniu. Widać to w porównaniu z prorocstwem Symeona. W nim bowiem autor odchodzi od wymieniania imienia Maryi. W tym miejscu jeszcze łączy Jej imię z tytułem *Matka Jego* (Łk 2, 34), lecz w opowiadaniu o odnalezieniu Jezusa w świątyni pojawi się już tylko sam tytuł *Matka Jego* (Łk 2, 48. 51). W opowiadaniu o tym, jak Maryja i Jezusowi bracia udali się, by z Jezusem porozmawiać i usłyszeć słowa o tym, że Jego matką i braćmi są ci, którzy wypełniają wolę Bożą, imię Maryi nie pojawi się w ogóle, ustępując miejsca jednoczemu wszystko tytułowi *Twoja/Moja Matka* (ἡ μήτηρ σου / μήτηρ μου: Łk 8, 19-21).

W tym szeregu uwag należy zamieścić obecny w Dz 1, 14 tytuł *Maria, Matka Jezusa* (Μαριάμ τῆ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ). Obok imienia Matki mamy odniesienie nie do tytułu panowania czy zaimka, jak w Łukaszowej Ewangelii dzieciństwa, lecz do imienia Jezus. Należy rozważyć to w związku z opisem Zwiastowania. Po raz pierwszy imię Jezus pojawia się w Łk 1, 31-32. Wtedy też został On nazwany Synem Najwyższego. Trzecia część dialogu anioła z Maryją rozwiewa Jej wątpliwości co do sposobu poczęcia Syna (Łk 1, 35). Wówczas pada stwierdzenie, że Duch Święty zstąpi na Maryję, dlatego też Ten, który już się rodzi² w święty sposób³, będzie nazwany Synem Bożym. Bliskoznaczne tytuły Syn Najwyższego/Syn Boży pojawiają się zatem dwukrotnie, łącząc drugą i trzecią wypowiedź anioła, a są ściśle związane ze zstąpieniem na Maryję Ducha Świętego.

Mamy zatem dwa aspekty, o których należy pamiętać w kontekście Wcielenia. Tytuł Syn Najwyższego i Syn Boży mają charakter bardziej

¹ F. MICKIEWICZ, *Ewangelia według św. Łukasza, Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, NKB III/1, Częstochowa 2011, 126.

² Obecny tu imiesłów urzeczownikowiony γεννώμενον to participium praesentis passivi.

³ Przymiotnik ἅγιος może być rozumiany jako przydawka okolicznikowa. Por. I. DE LA POTTERIE, *Maryja w tajemnicy przymierza*, tłum. A. Tronina, Theotokos 10, Warszawa 2000, 63-66.

wewnętrzny i opisują raczej relację Bóg – Mesjasz. W imieniu Jezus, *Bóg zbawia*, na pierwszy plan wybija się aspekt funkcyjny, ujmujący Jego relację do ludzi. Choć nie są to aspekty wyłączające się, lecz wzajemnie przenikające oba typy tytułów, należy pamiętać, że zbawienie ludzi było celem Wcielenia. Ta kolejność tytułów ma swoje konsekwencje w świetle modlitwy o Zesłanie Ducha Świętego. Rodzącemu się w sali na górze misyjnemu Kościołowi towarzyszy Matka Jezusa, czyli Boga, który zbawia. Pojawia się tu pełne imię Maryi z imieniem Jezus, jak w opisie Zwiastowania.

Powstaje pewna wątpliwość, kiedy Maryja ma doświadczyć namaszczenia Duchem Świętym i ocienienia Mocą Najwyższego. Imiesłów bierny czasu teraźniejszego τὸ γεννώμενον sugeruje, że anioł już zna treść decyzji Maryi, zaś w przypadku Ducha posługuje się czasem przeszłym. Imiesłów ten swoim aspektem odnosi się jednak do czasu osobowych form czasownika, zatem w namaszczenie Maryi Duchem Świętym ma miejsce w momencie zaistnienia Dziecka, Boga-człowieka. Narodzenie w sposób święty, czyli bez konieczności zaciągania jakiegokolwiek nieczystości, i dalej jako konsekwencja tego idea *virginitas in partu*⁴, jest owocem działania tego Ducha.

Wynika z tego, że namaszczona w Zwiastowaniu Duchem Świętym Maryja antycypuje wydarzenia Wieczernika. Potwierdza to również paralelne użycie czasownika wchodzić (ἐπιέρχουμαι) w Łk 1, 35 i Dz 1, 8. Podobnie jak Duch Święty „naszedł” na Maryję, tak samo według słów Jezusa „najdzie” na Jego uczniów oczekujących na spełnienie się obietnicy.

Z racji własnej historii Maryi Jej obecność w gronie czuwających Dwunastu i innych uczniów czekających na interwencję Ducha Świętego w dniu wyboru Macieja i zwłaszcza Pięćdziesiątnicy nie była konieczna dla Niej samej. Ona już została namaszczona Duchem. Skutki tego działania dla Niej samej Ewangelista widzi w samym Jezusie, którego Ojciec Przedwieczny składa w Jej ramiona. Podobnie w sali na górze w Jej ramiona składa rodzący się Kościół.

Należy tu dodać, że Jezus został namaszczony Duchem Świętym w czasie chrztu w Jordanie, który stał się inauguracją Jego działalności. Ewangelie nie wspominają w tym kontekście o żadnej roli Maryi. Namaszczenie we chrzcie w Jordanie ma bowiem inny charakter teologiczny. Dotyczy ono zapoczątkowania misji Jezusa, lecz w żaden

⁴ Tamże, 137-139.

sposób nie wpisuje się w inauguracyjną działalność Jego uczniów. Dlatego namaszczenie Duchem pojawia się w przypadku Zwiastowania, by dopełnić tajemnicy Wcielenia i zarazem przedstawić Maryję jako pierwszą uczennicę Pana. Towarzyszy Ona zatem przychodzącemu na świat Zbawicielowi. Podobnie rodzeniu się Kościołowi pełnego zapachu Ducha Świętego i Jego misji towarzyszy Matka Boga Zbawiającego.

2. Sala na górze

Czytając Dzieje, pyta się zwykle, gdzie znajdował się ów Wieczernik i jakie było jego znaczenie. Dla naszych analiz ważne jest to drugie pytanie, lecz rozszerzone o teologiczne znaczenie miejsca w kompozycji Dzieła Łukasowego i szerzej Pisma Świętego.

Najpierw należy uwzględnić uwagi słownikowe. Grecki rzeczownik ὑπερῶν oznacza salę na górze, pokój na górze, a także rodzaj tarasu, względnie pomieszczenie nad bramą, do którego wchodziło się po schodach, byleby była to ostatnia kondygnacja. Przyimek, od którego wywodzi się niniejszy rzeczownik, oznacza *ponad*, *poza*, ewentualnie *coś większego*. W języku archaicznej Grecji był to pokój na piętrze, względnie górna część domu, przeznaczona dla kobiet o statusie domownic, zatem nie było to miejsce dla niewolnic, lecz obywaterek⁵. Ślady tego widzimy w opisie Księgi Tobiasza: zrozpaczona atakami demona Sara zeszła bowiem z górnej izby, by zobaczyć archanioła Rafała, co uratowało ją przed samobójstwem przez powieszenie (Tb 3, 17). Nasz termin można zatem przełożyć za pomocą rzeczownika piętro⁶. W późniejszym okresie nazywano tym rzeczownikiem każde pomieszczenie na górze, a nawet taras. Wykorzystywano go także do publicznych modlitw i uroczystości, o czym świadczy przemówienie św. Pawła w sali na górze (ἐν τῷ ὑπερῶν) w czysto greckim mieście Troadzie (Dz 20, 8).

Język Septuaginty dostarcza tu kilka cennych uwag. Po pierwsze, interesujący nas termin przekłada tajemniczy hebrajski rzeczownik עליה, którego znaczenie do końca jeszcze nie zostało poznane wystarczająco precyzyjnie. Pochodzi on od rdzenia oznaczającego *wchodzić*, *iść ku górze*. W głównych zarysach odpowiada zatem swemu greckiemu przekładowi. O miejscu tym nie wspomina się w przypadku wydarzeń o zwyczajnym charakterze.

⁵ HOMERUS, *Ilias* II 514, *Odysseia* XVII 101.

⁶ M. WOJCIECHOWSKI, *Księga Tobiasza czyli Tobita. Opowieść o miłości rodzinnej. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, NKB XII, Częstochowa 2004, 77.

Pierwsze ze znaczeń określa miejsce w pałacu władcy. Tam sędzia Ehud morduje Eglona, wyzwalając ten sposób Izrael z rąk tego króla Moabu (Sdz 3); pałac Dawida także posiadał takie komnaty (1 Krn 28, 11), w jednej z nich Dawid rozpacza z powodu śmierci Absaloma (2 Sm 19, 1); tam chory Ochozjasz podejmuje decyzję co do konsultacji z Belzebubem, bogiem Ekronu (2 Krl 1); tam Achaz zbudował swoje prywatne ołtarze dla bogów pogańskich (2 Krl 23, 12).

Na podobieństwo pałaców królewskich również Bóg ma swój prawdziwy pałac w niebie, w którym sam osobą własną zamieszkuje (Ps 104, 3. 13). Świątynia Boża posiada również tego typu pomieszczenia, zarówno pierwsza świątynia Salomona (2 Krn 3, 9), jak i druga, ta z wizji Ezechiela (Ez 41, 7 i 42, 5). Grecki termin został zaczerpnięty z architektury greckich świątyni, które również miały swoje górne pomieszczenia po bokach; dostosowano go wtórnie do opisu pomieszczeń w świątyni w Jerozolimie, lecz jedynie opis Ezechiela w przybliżeniu odpowiada architekturze greckiej. W przypadku Księgi Kronik ze względu na liczbę pojedynczą rzeczownika mowa raczej o szerszym i raczej niesakralnym źródle przekładu⁷.

Pomieszczenia na górze są właściwością domów o wyższym standardzie czy wręcz luksusowych. Budowanie ich w nieuczciwy sposób jest przedmiotem krytyki prorockiej (Jr 22, 13. 14). Kobiety goszczące proroków przygotowywały im miejsca w pokojach na górze. Tam ich synowie zostali wskrzeszeni zarówno przez Eliasza (1 Krl 17), jak i Elizeusza (2 Krl 4). Tam też modlił się Daniel, podejmując ryzyko zakończone karą wrzucenia do jaskini lwów (Dn 6, 11).

W Nowym Testamencie interesujący nas rzeczownik pojawia się jedynie w Dziejach Apostolskich. Oprócz omawianego tekstu Dz 1, 13 podczas pobytu w Liddzie w sali na górze św. Piotr wskrzesza umarłą Tabitę (Dz 9, 39). Św. Paweł przebywając w Troadzie, tam głosi Ewangelię i dokonuje wskrzeszenia Eutycha (Dz 20, 8-10). Można pytać się o techniczne sprawy, mianowicie jak wielkie mogło być to pomieszczenie, skoro paliło się tam wiele, dosłownie wystarczająco dużo (*λαμπάδες ἱκαναί*) lamp i jednocześnie mogły się tam zgromadzić osoby na słuchanie kerygmatu. Są to zagadnienia, które każą postawić kilka zasadniczych pytań co do sali na górze w Jerozolimie.

⁷ Dziś termin ten stosuje się do opisu pomieszczeń znajdujących się w ortodoksyjnych kościołach nad bocznymi nawami, względnie w greckiej terminologii judaistycznej balkony w synagodze przeznaczone dla kobiet.

3. Trzy pytania o salę na górze

Choć Dz 1, 13-14 mówią o Jedenastu i bliżej niesprecyzowanej liczbie kobiet⁸ i braci Jezusa zgromadzonych wraz z Maryją, to w Dz 1, 15 czytamy, że z okazji wyboru Macieja w miejsce Judasza zgromadziło się około stu dwudziestu osób. Nic nie usprawiedliwia zmiany miejsca akcji, zatem w warstwie narracyjnej w dalszym ciągu pozostajemy w miejscu, do którego udali się uczniowie po Wniebowstąpieniu Jezusa, gdzie przebywali wraz z kobietami, Maryją i krewnymi Jezusa. Oczywiście można uznać, że podana przez autora liczba jest konstrukcją fikcyjną, oznaczającą jedynie realizację zasad wymaganych przy zakładaniu nowej gminy synagogałnej. Nawet jeśli to prawdopodobne, podsumowanie rzeczywistej liczby modlących się i dokonujących wyboru dwunastego Apostoła w miejsce Judasza wykraczała poza kilkanaście osób. Z historycznego punktu widzenia podstawy kwestionowania prawdziwości liczb podanych w Dz 1, 15 są nader kruche, a ich przeliczenie prowadzi na manowce subiektywizmu. Nie ma wystarczających podstaw poza hipotetycznym dostosowaniem się autora do wymagań judaizmu dla poddania w wątpliwość liczby zgromadzonych tam osób. Pozostaje zatem uzasadnione pytanie o techniczne aspekty możliwości zgromadzenia się w sali na górze dużej grupy osób. Czy zatem mówimy wręcz o pałacu z wynajmowaną salą na górze, w którym zgromadził się pierwszy Kościół? A może to raczej rodzaj tarasu, na którym spora liczba osób mogła przebywać dłuższy czas bez obawy na przykład o atak duszności? Co więcej, gdy Duch Święty zstąpił, efekty Jego działania mogli lepiej usłyszeć i zobaczyć przypadkowi przechodnie, dziwiąc się hałasowi na tarasie na górze. W każdym razie musiało to być miejsce dość obszerne, przypominające nie tyle skromny bliskowschodni dom starej Jerozolimy, co pałac wyższych arystokratów, względnie salę pod wynajem dla większej liczby osób. Niestety, nie ma sensu zadawanie pytania o to, kto salę wynajął i u kogo, ponieważ na podstawie samego tekstu nie da się na to pytanie odpowiedzieć.

⁸ Rodzajnik pojawia się przed imieniem Piotra, lecz jego znaczenie rozciąga się na całą listę imion uczniów. W Ap 1, 13-14 brak rodzajnika jedynie przed rzeczownikiem kobiety: ὁ τε Πέτρος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἀνδρέας, Φίλιππος καὶ Θωμᾶς, Βαρθολομαῖος καὶ Μαθθαῖος, Ἰάκωβος Ἀλφαίου καὶ Σίμων ὁ ζηλωτῆς καὶ Ἰούδας Ἰακώβου [...] σὺν γυναιξίν καὶ Μαρίας τῇ μητρὶ τοῦ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ.

Z drugiej strony, należy również uwzględnić i tę okoliczność, że – na co wskazują analizy słownikowe – sala na górze jest miejscem prywatnym domu, nawet jeśli można go wynająć w całości lub tylko to jedno pomieszczenie⁹. W tak rozumianym pomieszczeniu na górze według Klemensa Rzymskiego nierządnicą Rahab miała ukryć wysłanników Jozuego, którzy mieli za zadanie zbadać Jerycho¹⁰. Uwzględniając ten aspekt, można przypuszczać, że w Dz 1, 13 znajduje się aluzja do trudnej sytuacji po wydarzeniach paschalnych. Może więc był to pokój ukrycia się przed światem i groźnym wzrokiem elity żydowskiej, który zmienił się cudownie w widowiskowe wylanie Ducha Świętego? Nie przeszkadza temu nawet to, że ta sala na górze może być miejscem, w którym odbywała się Ostatnia Wieczerza¹¹. Na taką zresztą możliwość wskazuje wzmianka o tym, że po Wniebowstąpieniu uczniowie wrócili z góry¹². Dokąd mieliby wracać, jeśli nie do miejsca, gdzie wcześniej przebywali? Nie ma jednak danych, by uznać, że w Ostatniej Wieczerzy uczestniczyła większa grupa osób spoza grona Mistrza i Dwunastu ani że było to aż tak obszerne miejsce. Po cóż zresztą tak duża sala dla stosunkowo niewielkiej liczby osób? Pytanie to nie jest sprzeczne z przyjęciem za miejsce Ostatniej Wieczerzy miejsca Pięćdziesiątnicy. Łatwiej bowiem wyobrazić sobie w większej sali mniejszą liczbę osób niż spory tłum trwający na modlitwie kilka dni w za ciasnym pomieszczeniu. Z punktu widzenia pielgrzymów zmierzających do Jerozolimy na święty czas Paschy, może było to jedyne dostępne pomieszczenie. Czy jednak tak wielka sala byłaby odpowiednia do ukrycia się grupki wystraszonych mężczyzn? W tym kontekście ὑπερῶν jako miejsce przeznaczone dla kobiet, a zatem pewnego rodzaju garderoba, wydaje się zdatny dla chwilowego uspokojenia się po szoku wydarzeń paschalnych, lecz nie dla dłuższej modlitwy większej

⁹ D.L. BOCK, *Acts*, ECNT, Grand Rapids MI 2007, 76-77.

¹⁰ Podobnie jak nierządnicą Rahab ukryła wysłanników Jozuego, zob. CLEMENS ROMANUS, *Ad Corinthios prima* 12: ἔκρυπεν εἰς τὸ ὑπερῶν ὑπὸ τὴν λινοκαλάμην.

¹¹ Zob. Mk 14, 15: miejsce Ostatniej Wieczerzy nazwane zostało ἀνάγαιον. Termin ten jest podobny w swej etymologii do analizowanego ὑπερῶν. Z punktu widzenia tradycji greckiej przyjmowanie gości na górze to rzecz wyjątkowa, gdyż miejsca przeznaczone na to znajdowały się na parterze (np. EURYPIDES, *Alcestis* 564), chyba że konieczność dyktowała inaczej (np. PLATO, *Protagoras* 315 D). Czasami, podobnie jak w przypadku Eliasza i Elizeusza, również Grecy w pomieszczeniach na górze przygotowywali pokoje sypialne dla gości (ANTIPHON, *De veneficiis* 14).

¹² E. DĄBROWSKI, *Dzieje Apostolskie. Wstęp – Przekład z oryginału. Komentarz*, PSNT V, Poznań 1961, 229.

liczby osób. Zatem nie można wykluczyć, że to samo miejsce pełniło rolę miejsca celebracji Ostatniej Wieczerzy, lecz również miejsca ukrycia się Jedenastu i pierwszych chrystofanii, a także wyboru Macieja. Jeśli jednak przyjmujemy, że odbyło się tam również Zesłanie Ducha Świętego, to należy przyjąć, że było to pomieszczenie przestronne lub otwarty taras na dachu.

A może należy zapytać się raczej o symboliczne znaczenie tekstu? Sala na górze – na co wskazuje Nowy Testament – nosi również cechy podobne do pokojów Eliasza, Elizeusza i Daniela, którzy oczekiwali na cud. Ten ostatni aspekt jest prawdopodobny, jeśli uwzględni się, że Zesłanie Ducha Świętego miało miejsce w tym samym pomieszczeniu na górze, w którym modliło się Dwunastu wraz z Maryją, innymi kobietami i braćmi Pana. Otóż Dzieje Apostolskie wspominają pleonastycznie, że w dniu Pięćdziesiątnicy znajdowali się wszyscy razem na tym samym miejscu. To szczególnie emfaticzny tekst. Duch nappełnił cały dom, w którym przebywali uczniowie (καὶ ἐπλήρωσεν ὄλον τὸν οἶκον). Jego działanie miałoby zatem ogarnąć cały budynek. Jest to jednak wyobrażenie zbyt naturalistyczne. W języku hebrajskim świątynię Bożą nazywano terminem zarówno *miejsce*, jak i *dom*, do czego prawdopodobnie nawiązują Dzieje Apostolskie¹³. Wówczas sala ta staje się jednym z górnych pomieszczeń świątyni¹⁴, która jak w wizji Ezechiela staje się pełna obecności Boga przez Jego Ducha Świętego. Trudno jednak uznać, że te dwa terminy miałyby wprost odnosić się do świątyni w Jerozolimie i na jej terenie lokalizować całe wydarzenie. To chyba zbyt daleki wniosek, choć trzeba przyznać, że aluzje do świątyni stają się widoczne i sugerują konstrukcję o charakterze teologicznym bazującym na dobrej znajomości Starego Testamentu. To zaś jest symptomatyczne, gdyż tradycyjnie uważany za autora Dziejów i Trzeciej Ewangelii św. Łukasz uważany był za poganina. Ta znajomość rzeczy wpisuje się w szersze zagadnienie jego orientacji w zagadnieniach teologicznych judaizmu i pozwala w nim dostrzec przygotowanie do przyjęcia Ewangelii jako wyrastającej z obietnic i tradycji Pierwszego Przymierza¹⁵.

¹³ Na podstawie terminu dom, jak i wielkiej ilości ludzi niektórzy dawniejsi badacze, jak np. F. SCHAFF, przypuszczają, że całe wydarzenie rozgrywało się w świątyni w Jerozolimie.

¹⁴ FLAVIUS IOSEPHUS, Ant VIII 3, 2 twierdzi, że wokół świątyni znajdowało się szereg domów, w których niektórzy lokalizują scenę Zesłania Ducha Świętego.

¹⁵ Zob. np. S. WŁODARCZYK, *Realizacja zbawienia „dziś” w Chrystusie. Sēmeron w soteriologii Łukasza*, Lublin 1989.

4. Kobięcy wymiar sali na górze

Jak wspomniano, sala na górze była miejscem przeznaczonym głównie dla kobiet. Znaczenie to nie ogranicza się jedynie do Grecji archaicznej¹⁶, na co wskazuje również przywołany tekst Księgi Tobiasza. Wspomniana w Dziejach Apostolskich Tabita po swej śmierci została położona niejako naturalnie w swoim pokoju na górze. Apokryf Józef i Asenet¹⁷ paralelnie umieszcza górną część domu i komnaty przeznaczone dla młodej dziewczyny, a ściślej panny młodej. Tutaj τὸ ὑπερῶν staje się górną częścią pałacu, która zawiera dziesięć komnat przeznaczonych dla panny młodej (θαλάμους δέκα). Pojęcia ὑπερῶν i θάλαμος z czasem stają się synonimami. Zauważamy to już u Plutarcha z Cheronei¹⁸.

W tym miejscu dochodzimy do punktu zwrotnego. Otóż w opisie Zwiastowania czytamy, że *anioł wszedłszy do Niej (Maryi) rzekł*, co oddaje się greckim wyrażeniem εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν εἶπεν. Pewna skrótowość tego wyrażenia jest widoczna, jeśli uwzględni się, że nie ma tu mowy o jakimś konkretnym miejscu, jak np. jej dom. Z jednej strony przyimek εἰς obecny w złożonym czasowniku *wchodzić do* sugeruje ruch z zewnątrz do środka, to potem samodzielny przyimek πρὸς akcentuje aspekt osobowy¹⁹. Stylistycznie piękniej byłoby wspomnieć o tym, dokąd udał się anioł, czego jednak autor nie czyni. Nie jest to jednak żaden zarzut²⁰, lecz stwierdzenie pewnej skrótowości tekstu²¹. Trzeba bowiem zwrócić uwagę na to, co wspomniano wcześniej w kontekście identyfikacji ὑπερῶν jako miejsca dla kobiet, zwłaszcza tych jeszcze nieżyjących z mężem. Można zatem założyć, że owo naturalne wyrażenie *do niej* (πρὸς αὐτὴν) suponuje, że Maryja znajdowała się

¹⁶ Np. EURYPIDES, *Phoenissae* 89; Ar. *Eccl.* 693; 961; LYSIAS I 9.

¹⁷ Np. *Josephus et Aseneth* I 2, 2.

¹⁸ PLUTARCHUS, *Pelopidas* 35.

¹⁹ Por. np. Rdz 8, 9 LXX: ἡ περιστερὰ [...] ὑπέστρεψεν πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν κιβωτόν. Zob. jednak np. Rdz 38, 2.18 LXX na określenie relacji małżeńskiej i seksualnej: καὶ εἰσηλθὼν πρὸς αὐτήν.

²⁰ Np. Rdz 6, 20 LXX mówić: εἰσελεύσονται πρὸς σέ. O arce była jednak już mowa i czytelnik orientuje się, w jaki sposób zwierzęta mają wejść do Noego. Rdz 20, 3: καὶ εἰσηλθὼν ὁ θεὸς πρὸς Αβιμελεχ; 1 Sm 10, 14: καὶ εἰσηλθομεν πρὸς Σαμουηλ. Ten sposób wyrażania się był zatem właściwością powszechną języka greckiego.

²¹ Zob. np. Rdz 19, 3 LXX: ἐξέκλιναν πρὸς αὐτὸν καὶ εἰσηλθὼν εἰς τὴν οἰκίαν αὐτοῦ; Jr 43, 20: εἰσηλθὼν πρὸς τὸν βασιλέα εἰς τὴν αὐλήν, a także Łk 1, 40: εἰσηλθὼν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου.

w swoim ὑπερῶν, w którym jak panna młoda oczekiwała na dopełnienie się czasu małżeństwa z Józefem. Sugeruje to miejsce obecny w Łk 1, 27 rzeczownik παρθένος, którym Ewangelista określa Maryję. Choć jest to zapewne warunkowane także grecką wersją prorocstwa o Emmanuelu, czego pełny ślad znajdujemy u Mateusza, tu usprawiedliwia brak szczegółowego opisu miejsca, w którym Dziewica miała przebywać. Zatem jako panna młoda wolnego stanu i właścicielka przebywała w swojej własności, w swoim pokoju, jak wiele innych zaślubionych już kobiet dziewiczego stanu.

To zaś rzuca pewien aspekt na słowa zgody wyrażonej przez Maryję. Otóż ὑπερῶν było to pomieszczenie dla wolnych, dla właścicielki i domownicy. W nim zaś sama Maryja rezygnuje z tej godności i nazywa się nie tyle służebnicą, lecz *niewolnicą Boga* (ἡ δούλη κυρίου). Tekst odwracałby zatem godność Maryi, która zamiast właścicielki owego pomieszczenia widzi siebie na innym poziomie, poziomie relacji stworzenie – Bóg. Choć jest to jedynie hipoteza, możliwe, że Zwiastowanie miało miejsce właśnie w tak rozumianym ὑπερῶν, który staje się komnatą panny młodej zaślubionej duchowo Bogu przez nadejście Ducha Świętego, a Ona sama, będąc kobietą wolną i panią miejsca, identyfikuje siebie jako niewolnica Boga.

Sala na górze była zatem przede wszystkim pomieszczeniem prywatnym. Gości przyjmowano zwykle na parterze, jedynie w przypadku awaryjnym wprowadzano ich na górę. Tam wynajmowano pomieszczenia na nocleg, zarówno w świecie greckim, jak i semickim. Oto Dwunastu zgromadziło się w wielkiej sali jakby w pałacu, w którym byli jakby zaproszonymi gośćmi. Modląc się, czekają tam na cud. Istotą jest zatem nadzieja na wypełnienie się cudu, który sugeruje lektura prorockich perykop Septuaginty.

Powyższe uwagi mają charakter wstępny dla naszych analiz. Wydaje się bowiem, że ze względu na opisane wyżej znaczenie terminu ὑπερῶν jako pomieszczenia dla wolnych kobiet można sytuację odwrócić. Biorąc pod uwagę kobiecy charakter tego miejsca w opowiadaniu o modlitwie Kościoła przed Zesłaniem Ducha Świętego, na pierwszy plan powinna się wysunąć Maryja jako pierwsza obecna w pomieszczeniu na górze. Wraz z Nią w sali na górze znajdowały się kobiety i bracia Jezusa. Zamieszczenie Jej imienia w środku tej drobnej struktury koncentrycznej właśnie Maryję wysuwa na pierwszy plan. Przebywała w tym miejscu już wcześniej, wraz z kobietami i swoją

rodziną, nie będąc w podobny Jedenastu sposób towarzyszką Zmartwychwstałego. Czytamy o Niej, że przebywała w tym czasie w sali na górze wraz z kobietami. Są one niejako naturalnie tam obecne niejako na równych z Nią prawach. Również obecność braci Jezusa, czyli rodziny Maryi, nie jest tu niczym nadzwyczajnym, gdyż byli wobec Niej w relacji matczyno-synowskiej, zatem rodzinnej. Jedenastu są tu grupą, która weszła do sali na górze nie tyle jako do miejsca swego naturalnego przebywania, lecz raczej na zasadzie zaproszenia. Maryja jest zatem jak ktoś, kto wraz ze swoją rodziną gości w swoim domu Jedenastu, by – podobnie jak Ona wcześniej w swoim pomieszczeniu na górze w nazaretańskim domku – mogli się stać uczestnikami tego samego namaszczenia Duchem. W tej przestrzeni dokonuje się dar Ducha Świętego. Ta kolejność jest istotna: bez uczestnictwa w Darze, który sama Maryja w sobie nosi, ani Piotr, ani Paweł, ani Kościół nie mogą dokonywać dzieł Jezusa, jak dwa wskrzeszenia, które wydarzyły się również w salach na górze. W konsekwencji każde pokolenie chrześcijan ma swoje pomieszczenie na górze, w którym czeka na Niego wcześniej niż uczniowie Jezusa namaszczone Duchem Świętym Maryja. To jest rzeczywiście nad-sala, pokój poza i ponad tym światem.

5. Trwanie wraz z Maryją

Jedenastu wraz z Maryją i braćmi Jezusa oraz kobietami trwało jednomyślnie (ἦσαν προσκατεροῦντες ὁμοθυμαδόν) na modlitwie. Czasownik προσκατερέω ma szeroki zakres znaczeniowy. Zasadniczo oznacza przylgnąć, trwać wytrwale czy wręcz uporczywie. W Biblii czasownik ten może zawierać aspekt emocjonalny. Tak zachwycony dziełami Ewangelii Szymon Mag przylgnął do diakona Filipa (Dz 8, 13)²². Wypowiedzi na temat życia pierwotnego Kościoła sugerują ten sam aspekt (Dz 2, 42; także Rz 12, 12; 13, 6; Kol 4, 2), choć tylko raz wprost wspomina się o radości (Dz 2, 46). Przyjmuje również odcień wyrażający nadzieję na realizację pożądanego skutku. Dlatego wysłannicy Izraela mają przynieść coś z owoców Kanaanu (Lb 13, 20 LXX), anioł Rafał poczekać może na Tobiasza, który informuje swego ojca o tym, że znalazł towarzysza wędrówki (Tb 5, 8). Te aspekty wpływają na pierwszy plan w przypadku chrześcijańskiej modlitwy. Modlitwa

²² Ten czasownik zamieszcza również Dn 13, 6, mówiąc o częstym przebywaniu dwóch starców w domu Zuzanny i Joachima.

powinna przede wszystkim zawierać w sobie nadzieję na wysłuchanie jej, by w ogóle mogła zachować swój sens. Aspekt emocjonalny, w tym ten związany z radością, jest drugorzędny, choć w tym przypadku nie można uznać, że jest to warunek absolutnie obowiązujący. Niemniej jednak doświadczenie radości nawet w obliczu niepewności czy niebezpieczeństwa w pierwotnym Kościele, o czym świadczą opisy Dziejów Apostolskich i Pawłowe listy (np. 1 Tes 5, 16-17), musiało być bardzo silne i należy je uwzględnić.

W interesującym nas przypadku wytrwałość na modlitwie jest opisana jako *jednomyślna*. Termin *ὁμοθυμαδόν* w Nowym Testamencie pojawia się w Dziejach Apostolskich, a poza tym jedynie raz w Rz 15, 6. W kontekście modlitwy Kościoła wypowiedzi o wspólnej modlitwie pojawiają się w Dz 1, 14; 2, 46; 4, 24; 5, 12. Nadto należy uwzględnić wspólną decyzję Apostołów o wysłaniu do Antiochii wysłanników, by potwierdzili, że nie jest konieczne zachowywanie Prawa żydowskiego w życiu chrześcijanina. Decyzja ta została podjęta na tzw. soborze jerozolimskim, zatem z pewnością w kontekście modlitewnego życia Kościoła. Zauważalna jest więc tendencja do tego, by jednomyślność w modlitwie była podstawową cechą Kościoła. Wezwanie do wytrwałości w niej (*προσκατερέω*) pojawia się w Dz 2, 42; 6, 4 oraz Rz 12, 12 i Kol 4, 2; wspólnie z przysłówkiem *ὁμοθυμαδόν* w Dz 1, 14 i 2, 42. Wynika z tego, że jest to wyrażenie o istotnym znaczeniu dla opisu życia pierwotnego Kościoła. Wersety Dz 1, 14; 2, 42-46; 4, 24 i 5, 12 wchodziły w skład summariów, w czym pierwsze opisuje życie przed doświadczeniem Zielonych Świątek.

Co więcej, czasownik *προσκατερέω* w swoim zakresie semantycznym ma również znaczenie *być podwładnym* (jak w Dz 8, 13), *towarzyszyć* (Dz 10, 7), a także *sprawować jakąś usługę* lub *urząd* (Rz 13, 6). Wypływa to z podstawowego znaczenia tego czasownika, który można przełożyć jako *trwać przy*. Jedynie w Dz 1, 14 owo trwanie modlitewne zostało opisane za pomocą dwóch rzeczywistości. Podmiotem tego trwania jest grono Jedenastu, natomiast pozostałą grupę osób, czyli kobiety, Maryję i braci Pańskich, wprowadzono przyimkiem *z* (*σύν*). Przyczyn takiego rozdzielenia czuwających w sali na górze na dwie grupy może być wiele, a każde wyjaśnienie jest hipotetyczne. Być może jednak jest to odpowiedź Jedenastu na wezwanie do trwania na modlitwie, którego w Ogrójcu nikt z nich nie podjął (Łk 22, 40-46). W narracji Łukaszej nikt z nich nie stał pod krzyżem, jedynie

znajomi Jezusa (οἱ γνωστοὶ αὐτοῦ) oraz kobiety, które przyszły z Nim z Galilei. Choć z daleka przypatrywały się temu, to jednak tam były! Co więcej, te kobiety zatroszczyły się również o godny pochówek Jezusa i w poranek Zmartwychwstania ujrzały dwóch mężczyzn, którzy zaświadczyli o tym, że Jezus żyje. Nie jest wprawdzie widoczny dla nich. Na podobną rozmowę z dwoma mężami w białych szatach Jedenastu musi poczekać jeszcze czterdzieści dni, aż do Wniebowstąpienia. Odwrotna kolejność wydarzeń nie powinna nas tu dziwić. Droga Dziejów Apostolskich, czyli spotkanie z żyjącym Jezusem, wizja dwóch mężów w białych szatach, próba modlitewnego czuwania w kontekście zagrożenia od Żydów, jest prezentacją ewolucji wiary Apostołów. Rola kobiet, w tym Maryi i Jej najbliższych, jest odwrotnością drogi Ewangelii. Idzie od zagrożenia od Żydów przez wizję dwóch mężów w białych szatach po spotkanie z samym Jezusem.

Spróbujmy nasz tekst odczytać w świetle Jedenastu z uwzględnieniem ich drogi duchowej. Oni sami bowiem są świadkami chrystofanii i to ich Jezus obdarowuje swoim arcykapłańskim błogosławieństwem. Wracają następnie do Jerozolimy²³ i wchodzi do sali, w której trwają *razem* z. Kobiety, Maryja i bracia Jezusa w Dziejach Apostolskich dopiero tutaj wchodzi na scenę. Czy w związku z tym grupa znajdująca się pozornie na drugim planie nie reprezentuje pewnej duchowej konsekwencji? Trwają w pomieszczeniu na górze, nie dzieląc ani drogi duchowej, ani godności Jedenastu, jak trwali pod krzyżem. Innymi słowy, duchowa podróż Jedenastu, już osamotnionych z powodu Wniebowstąpienia, staje się zadośćuczynieniem drogi, którą powinni przejść znacznie wcześniej, a którą przeszły kobiety i znajomi, lecz nie oni.

W tym schemacie Maryja trwa w sali na górze. Św. Łukasz nie wymienia Jej ani wśród trwających z daleka pod krzyżem, ani wśród troszczących się o pogrzeb, ani nawet wśród świadków Zmartwychwstania! Wobec drogi duchowej innych grup, drogę Maryi jako uprzednio namaszczonej Duchem autor zdaje się pomijać. Jest w pomieszczeniu na

²³ Zagadkowa jest wzmianka o odległości Góry Oliwnej od miasta, ponieważ zakłada nieznaną topografię Jerozolimy przez czytelników, co z kolei jest w napięciu z pierwszą częścią dyptychu. Jeśli zatem autor zakładałby znajomość pierwszej części, czyli ewangelii, wzmianki topograficzne są zbędne. Jeśli zaś dopuszczał lekturę Dziejów bez uprzedniego przygotowania znajomością Ewangelii, zrozumiały stały się dublet Wniebowstąpienia oraz topograficzne wzmianki o Jerozolimie, jak i brak bezpośrednich odniesień do pierwszej części. Natomiast dla czytelnika znajomego pierwszą część dyptychu wystarczające są aluzje do wydarzeń tak opisanych.

górze jako Matka, niosąc w sobie Ducha Świętego, co jest raczej odniesieniem do Jej nieustannej obecności we wspólnocie przyjmującej nowinę o żywym Jezusie i oczekującej na ujawnienie się w Jej członkach mocy Ducha. Choć w opisie pasji w Ewangelii zdaje się ukrywać wśród kobiet, które za Jezusem przyszły z Galilei, w Dziejach Apostolskich wyróżnia się wśród grupy niewiast i Jezusowej rodziny. Reprezentuje bowiem inny typ drogi duszy, różnej od drogi Jedenastu i tych, którzy z daleka przyglądali się męce krzyżowej. Jej droga wobec Kościoła staje się drogą Zwiastowania, drogą macierzyńskiej i cichej obecności w pomieszczeniu dla kobiet, które dzieli wraz ze swoimi duchowymi dziećmi. Dzieci te są w okresie wzrostu, zatem dążą do celu, który Ona już osiągnęła.

Zakończenie

Zawierzenie Maryi jako *genetivus subiectivus* objawiło się w czasie, gdy w Jej panieńskim pokoju w Nazarecie zaowocowało Jej samoidentyfikacją jako niewolnicy Pana. Pokój ten zajmuje na również w czasie rodzenia się Kościoła, wobec którego pełni podobną rolę, jak wobec wcielonego Syna Bożego, Jezusa. Jako *genetivus obiectivus* objawia się najpełniej w Jej relacji do Kościoła na progu Zielonych Świątek. To wejście w początek działania Ducha, upodobnienie się do Niej. Zawierzenie to pozwolenie, by Duch w Niej obecny uaktywniał się we mnie. To pokorne wejście do sali, w której Ona przedstawia się jako niewolnica Pańska i pełni wobec chrześcijan posługę duchową, ukazując w swojej tu już stałej drodze duchowej cel, który chrześcijanie osiągają w dynamice wewnętrznego rozwoju. W tym sensie Jezusowe stwierdzenie, że każdy wypełniający wolę Ojca staje się dla Niego matką i braćmi (Łk 8, 19-21), wymaga dopełnienia w darze Ducha Świętego, którego nadejście jest wydarzeniem stale przeżywanym przez Kościół w swoich dzieciach, zaś w Maryi trwa ono stale i owocuje Jej pokorną i wyjątkową posługą wobec dzieci Bożych, idących czy to drogą kobiet, czy to braci lub znajomych Jezusa, czy to drogą Dwunastu.

Entrustment to Mary in the Light of Pentecost Summary

This article provides an analysis of basic terms related to biblical Mariology. Such terms as μήτηρ, ὑπερῶν – θάλαμος, ἡ δούλη κυρίου and προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδόν appear to be so significant and used that they most probably were employed for the expression of theological views on current reality reflected in the life of the Church. The Apostles have entered in the room as a family of Jesus and his Mother. The room is a place where the power is given. But they must first be the family of Jesus, to get the Holy Spirit. The guide on this journey is Mary, the owner of the upper room and the humble slave of God.

Słowa kluczowe: Maryja, matka Jezusa, zwiastowanie, Apostołowie, sala na górze, Zesłanie Ducha Świętego.

Keywords: Mary, Mother of Jesus, annunciation, Apostles, an upper room, the day of Pentecost.

