

# Roman Bartnicki

---

## Apostolat a charyzmat Pawła

---

Studia Theologica Varsaviensia 26/1, 147-163

---

1988

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.

ROMAN BARTNICKI

## APOSTOLAT A CHARYZMAT PAWŁA

Treść: Wstęp; I. Przekonanie Pawła o swej godności apostołskiej; 1. Godność apostołska Pawła; 2. Treść terminu „apóstolos”; II. Pawłowe rozumienie charyzmatu: 1. Różnorodność charyzmatów i ich powiązanie z Duchem i łaską; 2. Charyzmaty (zwłaszcza związane z liturgią) w 1 Kor 12—14 i Rz 12; 3. Dary Boże o charakterze ogólnym; III. Kontrowersje na temat relacji pomiędzy apostołatem Pawła a charyzmatami pierwotnego Kościoła. IV. Semantyczny stosunek „chárisma” do „chár-  
ris”; V. Struktura wypowiedzi zawierających terminy „chár-  
risma”. VI. Przekonanie Pawła o charyzmatycznym charakterze swego apostołatu; Zakończenie.

### WSTĘP

Sformułowanie tematu wypowiedzi może sugerować, że oby-  
dwa jego człony zostaną w równej mierze rozpracowane. Tym-  
czasem o ile nie podlega dyskusji fakt, że Paweł uważał siebie  
za apostoła, to nie jest oczywiste, czy swój apostołat uważał  
za charyzmat, ustawiając go na tej samej płaszczyźnie co inne  
duchowe dary otrzymywane przez członków wspólnot chrze-  
ścijańskich. W niniejszym artykule zostaną więc raczej skrót-  
owo przedstawione wypowiedzi Pawła stwierdzające fakt  
i ukazujące cechy jego apostołatu, a dokładniej zostanie po-  
traktowana kwestia, czy swój apostołat uważał on za jeden  
z charyzmatów.

### I. PRZEKONANIE PAWŁA O SWEJ GODNOŚCI APOSTOŁSKIEJ<sup>1</sup>

#### 1. Godność apostołska Pawła

Nie ulega wątpliwości, że Paweł uważał siebie za apostoła.<sup>2</sup>  
Używał on określenia „apóstolos” przedstawiając siebie na po-

<sup>1</sup> Pierwszy paragraf niniejszego artykułu opracowany jest głównie w oparciu o: J. A. Böhner, „apóstolos”, EWNT 1, s. 342—351. Por. też K. H. Rengstorf, „apóstolos”, TWNT 1, s. 406—448; D. Müller, *Apostel*, TBNT 1, s. 31—38.

<sup>2</sup> Termin „apóstolos” występuje w Nowym Testamencie 80 razy: w

czątku listów (z wyjątkiem Flp oraz 1—2 Tm). Tym terminem opisuje swoje zadanie głoszenia ewangelii: jako wysłannik i reprezentant ukrzyżowanego i zmartwychwstałego Pana. Jest upoważniony do głoszenia ewangelii gminom chrześcijan nawróconych z pogaństwa (Rz 1, 1; Ga 1, 15; 2, 8; 2 Kor 5, 19; 1 Tes 2, 4—9). Także inne osoby nazywał Paweł apostołami włączając również siebie do ich grona i na tej podstawie uwydatniając przysługującą mu szczególną godność.

Paweł podkreśla, że jest on „klētós” („powołany” — Rz 1, 1; 1 Kor 1, 1; Ga 1, 15), a nawet „afōrisménos” („wydzielony” — Rz 1, 1; Ga 1, 15) do służby apostołatu. Powołanie do godności apostołskiej nastąpiło podczas wizji Chrystusa, w czasie której objawiona mu została treść ewangelii (Ga 1, 12nn.). W 1 Kor 1, 1 i 2 Kor 1, 1 Paweł wskazuje na „thelēma”, czyli na wolę Bożą by był apostołem; nie jest apostołem z własnego chcenia, ani tym bardziej z ludzkiego ustanowienia (Ga 1, 1; 2 Kor 3, 5); jest świadomy ciężącego na nim obowiązku głoszenia ewangelii (1 Kor 9, 16). Posyłający jest Panem, natomiast apostoł jest „doũlos” — „sługą” (Rz 1, 1; Flp 1, 1; 2 Kor 4, 5), zobowiązanym do posłuszeństwa (Ga 1, 10; 1 Tes 2, 4. 6). Przyjmujących ewangelię Paweł zapewnia, że nie szuka ludzkiej chwały (1 Tes 2, 6), chociaż jako apostoł uczestniczy w godności posyłającego go Chrystusa (1 Tes 2, 7). Jako apostoł Jezusa Chrystusa Paweł jest jednocześnie posłany przez Boga (Rz 15, 15n.; 2 Kor 5, 18—20).

Rezygnację z wystąpienia, które byłoby odpowiednie godności apostołskiej (1 Tes 2, 7) oraz rezygnację z praw przysługujących apostołowi (1 Kor 9, 18; 2 Kor 11, 7) Paweł wyjaśnia wskazując na posyłającego go Chrystusa (1 Tes 2, 4—6; Rz 11, 13; 1 Kor 9, 16n.; 2 Kor 3, 6nn.; por. J 17, 4n) oraz na podporządkowanie siebie sprawom ewangelii i swoich adresatów (1 Tes 2, 7—12; 1 Kor 9, 19nn). W apostołskim posługiwaniu dla chwały Bożej (Rz 11, 13; 2 Kor 3—5) Paweł usuwa w cień swoją własną osobę (1 Kor 9, 12. 18), aby mieć udział w ewangelii (1 Kor 9, 23). Bóg w swojej łaskawości uzdolnił go do tej posługi (1 Kor 3, 10; 2 Kor 3, 6; 4, 1; Rz 12, 3. 6;

---

Corpus Paulinum (włączając Ef i Kol) 29 razy, w pismach łukaszkowych 34 razy, w Mt 1 raz, w Mk 2 razy, w J 1 raz, w listach pasterskich 8 razy, w pozostałych pismach nowotestamentalnych 8 razy. Łukasz odnosi tytuł „apóstolos” wyłącznie do Dwunastu i nigdy nie nazywa apostołem Pawła; wyjątkiem są teksty Dz 14,4,14, ale prawdopodobnie dochodzi tu do głosu przedlukaszowe źródło; por. H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte* (HNT 7), Tübingen 1972, s. 87. 89.

15, 15; Ga 1, 15; 2, 9; Ef 3, 2. 7n.) i jest obecny w jego działaniu (1 Kor 15, 9n.; Rz 15, 18; Ga 2, 8). Tylko Bóg może go osądzać (1 Kor 4, 3n.).

## 2. Treść terminu „apóstolos”

Pod względem treści termin „apóstolos” jest odpowiednikiem hebrajskiego „šāliah”. Już w prawniczym języku czasów przednowotestamentalnych, utrwalonym następnie w źródłach rabinistycznych, używany był on w znaczeniu bezpośredniego przedstawiciela posyłającego, w miejsce którego mógł autorytatywnie i prawomocnie działać. Zobowiązany był do bezwzględnego posłuszeństwa i we wszystkim miał dbać o interesy posyłającego.<sup>3</sup> Liczne dane przemawiają też za tym, że nie tylko powołanie, lecz i całe posłannictwo Pawła należy rozumieć jako analogiczne do posłannictwa starotestamentalnych proroków:<sup>4</sup> w pobjiblijnym judaizmie także proroka nazywano „šāliah” — wysłannikiem Boga.<sup>5</sup>

Natomiast odrębny charakter Pawłowego pojęcia apostoła staje się widoczny wówczas, gdy uwzględni się wyjątkowość Posyłającego oraz Jego orędzia. Ponieważ moc posyłającego

<sup>3</sup> Por. K. H. Rengstorf, art. cyt., s. 421; J. A. Bühner, art. cyt., s. 349. Całkowita identyczność pomiędzy „apóstolos” i „šāliah” zachodzi w tekście J 3, 16: „Sługa nie jest większy od swego pana, ani wysłannik („apóstolos”) od tego, który go posłał”. „Apostołami” nazywani są w Nowym Testamencie wysłannicy gmin (zob. 2 Kor 8,23; Flp 2,25), a następnie ci, którzy głoszą nowotestamentalne orędzie. Wśród nich nazwę tę otrzymało najpierw grono Dwunastu (posłani przez Jezusa), a później także misjonarze pierwotnego Kościoła, wśród których są również ludzie, którzy nigdy nie należeli nawet do szerszego kręgu uczniów Jezusa (Paweł i Barnaba, brat pański Jakub — Ga 1,19; Andronik i Junias — Rz 16, 7). Są oni posłani przez Kościół (np. w Dz 13,2nn. Barnaba i Paweł są wysyłani przez Kościół w Antiochii), ale w listach Pawła pojawia się też określenie „apostoł Jezusa Chrystusa”. W 1 Kor 12,28—29 Paweł stwierdza, że apostołów ustanowił w Kościele Bóg. W Hbr 3,1 sam Jezus nazwany jest apostołem. Por. R. Bartnicki, *Uczeń Jezusa jako głosiciel ewangelii. Tradycja i redakcja Mt 9,35 — 11,1*, Warszawa 1985, s. 145.

<sup>4</sup> K. H. Rengstorf, art. cyt., s. 440n. widzi analogię do posłannictwa Jeremiasza; J. Roloff, *Apostolat — Verkündigung — Kirche*, Gütersloh 1965, s. 43n. mówi o analogii typologicznej; F. Hahn, *Der Apostolat im Urchristentum. Seine Eigenart und seine Voraussetzungen*, KD 20(1974), s. 69—73 wskazuje na Oz 61, 1; natomiast B. Rigaux (*Paulus und seine Briefe. Stand der Forschung*, München 1964) na Deutero-Izajasza, Ezechiela i Jeremiasza.

<sup>5</sup> Wykazał to J. A. Bühner, *Der Gestandte und sein Weg im vierten Evangelium* (WUNT 10/2), Tübingen 1977, s. 271—315.

Pana ujawnia się w ziemskiej rzeczywistości jako słabość krzyża, także moc orędzia zawiera się w głupstwie słowa o krzyżu (1 Kor 4, 9—13; 1, 21); apostoł ukrzyżowanego Pana swoje posłannictwo ustawia w perspektywie krzyża: jego rezygnacja z własnych praw i własnej czci (1 Kor 9, 12; 2 Kor 11, 2. 23) jest czymś więcej jak tylko przykładowym posłuszeństwem posłanego; apostoł chełpi się raczej swoją słabością (2 Kor 11, 23—33; 12, 9), ponieważ moc Pana objawia się w słabości (2 Kor 12, 9n.). Na drodze Pana wielkość ukrywa się w uniżeniu (Flp 2, 5—11), mądrość w głupocie (1 Kor 1, 21), bogactwo w ubóstwie (2 Kor 8, 9); apostołat Pawła naznaczony jest szczególnymi cechami Pana (2 Kor 4, 5). W ten sposób poprzez apostoła Pan przekazuje poganochrześcijańskim gminom życiodajną i przynoszącą usprawiedliwienie moc krzyża (2 Kor 4, 10—12; 5, 18—21; Ga 3, 1).<sup>6</sup>

## II. PAWŁOWE ROZUMIENIE CHARYZMATU

Termin „chárisma” występuje w Nowym Testamencie 17 razy, wyłącznie w listach: 14 razy w listach bezsprzecznie Pawła (Rz — 6 razy; 1 Kor — 7 razy oraz w 2 Kor 1, 11), 2 razy w listach pasterskich (1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6) oraz w 1 P 4, 10. W Nowym Testamencie można więc chárisma uważać za termin przede wszystkim Pawłowy. Jest to rzeczownik utworzony od czasownika „charizomai”, rzadko używany, jeden z wielu słów zakończonych na „-ma”, które lubiła greka hellenistyczna. Określa on skutek rozumianej jako akcji „chárís”; znaczenie tych dwóch słów nie zawsze można wyraźnie rozgraniczyć. W słownikach biblijnych „chárisma” bywa tłumaczone jako „okazanie względów, dobrodziejstwo, dar”,<sup>7</sup> „zyczliwie

<sup>6</sup> Warto wspomnieć, że również w Liście do Efezjan i w listach pasterskich, które w najnowszej egzegezie często są uważane za nie-Pawłowe, występuje terminologia przejęta od Pawła. List do Efezjan mówi o apostołach (razem z prorokami — 2, 20; 4, 11) jako o fundamencie Kościoła; została im objawiona tajemnica Chrystusa (3, 5); ustanowieni są przez Wywyżzonego (4, 11). Apostołowie nazwani są „świętymi” (3, 5) i zgodnie z określeniem J. Gnilki są pośrednikami zbawienia w Kościele. Por. J. Gnilka, *Der Epheserbrief* (Herder TKNT 10, 2), Freiburg 1971, s. 157.211. Listy pasterskie wskazują na Pawła jako na prototyp sprawującego urząd, który gwarantuje zachowanie nauki ewangelii (1 Tm 2, 7; 6, 20; 2 Tm 1, 11—14). Ogólnie biorąc listy pasterskie używają terminu „apóstolos” w sensie bardziej zbliżonym do lukaszowego niż do pawłowego.

<sup>7</sup> Por. H. Conzelmann, „charisma”, TWNT 9, s. 393.

podarowany dar, dar łaski”<sup>8</sup> „dar darmo dany”<sup>9</sup> „dar Ducha Bożego, udzielany poszczególnym osobom dla dobra społeczności”<sup>10</sup>

### 1. Różnorodność charyzmatów i ich powiązanie z Duchem i łaską

Najstarsze chrześcijańskie teksty używające terminu „chárisma” w sensie szczególnego daru znajdują się w 1 Kor oraz w Rz 12, 6 i 1 P 4, 10. Zasadniczym jest stwierdzenie, że istnieją różne charyzmaty (1 P 4, 10: „róznorodna łaska”; Rz 12, 6: „różne charyzmaty”; 1 Kor 12, 4: „róznorodność charyzmatów”) i że każdy (1 P 4, 16: „hékastos”; 1 Kor 7, 7 i 12, 7: „każdemu”) posiada swój własny (1 Kor 7, 7: „ídios”) charyzmat. W tekstach tych uwidacznia się tendencja do tworzenia zestawów różnych charyzmatów (1 Kor 1, 5: słowo i poznanie; 12, 8—10: wyliczone różne, ale tylko wymienione na czwartym miejscu uzdrawianie nazwane jest wprost charyzmatem, jeszcze raz podobnie wspomniane w 12, 30; Rz 12, 6—8; 1 P 4, 11: przemawianie i posługa). Trzy katalogi charyzmatów można dostrzec w 1 Kor 12, 1—11; 1 Kor 12, 28—31; Rz 12, 3. 6—18.

Różnorodność charyzmatów może być razem zebrana w jednej nadrzędnej wielkości: w 1 Kor 12, 4 jest nią Duch (por. w. 7: „każdemu dane jest objawienie Ducha”); w 1 Kor 12, 5 jeden Pan. Jeden Duch udziela każdemu tak, jak chce (12, 11). Zgodnie z Rz 12, 4n (i 1 Kor 12, 12) podobnie jak w jednym ciele mamy wiele członków, tak też według udzielonej nam łaski posiadamy różne dary. W niektórych tekstach pojedynczą nadrzędną wielkością jest „cháris” (Rz 12, 6; 1 P 4, 10; 1 Kor

<sup>8</sup> Por. W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin 1971, s. 1737.

<sup>9</sup> A. George—P. Grelot, *Charyzmaty*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań 1982, s. 112.

<sup>10</sup> H. Langkammer, *Słownik biblijny*, Katowice 1984, s. 36. Dłuższą definicję podaje L. Stachowiak w *Encyklopedii Katolickiej*: „(od greckiego „charizesthai” — obdarowywać, „charismata” — dary) dar nadprzyrodzony, którego Chrystus uwielbiony udziela wiernym przez Ducha Świętego w celu wypełnienia określonej służby we wspólnocie Ludu Bożego; jako dar zwyczajny, powszechny i różnorodny stanowi określone ukierunkowanie łaski Bożej; nazwę „charyzmat” wprowadził oraz jego teologię rozwinął Paweł Apostoł”. (L. Stachowiak, *Charyzmat*, w: EK 3, s. 92). Krótką definicję podaje J. Kudasiwicz w *Słowniczku* dołączonym do najnowszej książki: *Ewangelie synoptyczne dzisiaj*, Warszawa 1986, s. 379: „Szczególny dar Boży darmo dany, uzdalniający człowieka do określonej służby we wspólnocie”.

1, 4), natomiast jej konkretnymi przejawami są poszczególne charyzmaty. Wzorem dla tego podziału jest powołująca się na Iz 11,2 tradycja o różnych darach duchowych, której najbardziej znane rozwinięcie znajduje się u Filona (De Sampsonne, 24n.).

Powiązanie charyzmatów z Duchem poświadczane jest przez 1 Kor 12, 4. 9; w 1 Kor 12, 1 i 14, 1 występuje określenie „pneumatiká”. Paweł będąc ostrożnym, tylko w tych dwóch miejscach nazywa w ten sposób charyzmaty, w innych używając terminu „charismata”, po to, by jednego Ducha — jako sprawcę działania i pośrednika poszczególnych działań odróżnić od charyzmatów. Duch i charyzmat są sobie przyporządkowane także w Rz 1, 11.<sup>11</sup>

Podsumowując można stwierdzić, że „chárisma” jest u Pawła związana z jednej strony z „pneúma” — Duchem, z drugiej zaś strony z „cháris” — łaską.<sup>12</sup>

## 2. Charyzmaty (zwłaszcza związane z liturgią) w 1 Kor 12—14 i Rz 12

Charyzmatami określa Paweł w 1 Kor 12—14 i w Rz 12 przede wszystkim ekstatyczne zjawiska podczas liturgii, które uważane są za działanie Ducha, zwłaszcza glossolalia, czyli dar języków i prorocstwo. Glossolalia jako język niebieski ceniłony był przez Koryntian najbardziej. Paweł podporządkowuje ten fenomen, który także on uznaje za udzielony przez Ducha, kryterium łaski („cháris”). Najpierw konstatuje dwuznaczność ekstazy jako takiej; następnie stwierdza, że kryterium prawdziwości jest wyznanie wiary w Pana (1 Kor 12, 1—3); potem wyjaśnia fenomen odnosząc go do Boga i Kościoła (w. 4nn). Bóg nie daje jednakowych darów, lecz obdarowuje każdego „swoim”; w ten sposób zbudowany jest Kościół jako Ciało Chrystusa. „Pneumatiká” nie są wieczne, lecz tymczasowe. Wszystko, co służy budowaniu Kościoła, jest charyzmą; nie tylko działanie ekstatyczne, lecz także zwykłe, codzienne uzdolnienie do spełniania urzędu.

Problemem egzegetycznym jest podział trójczłonowy wpro-

<sup>11</sup> W Tm 1, 6n stosunek duchowych darów do charyzmatu jest odwrotny niż w 1 Kor 12: jeden charyzmat rozdziela się tu na ducha mocy, miłości i rozumu. Por. K. Berger, „chárisma”, EWNT 3, s. 1103n.

<sup>12</sup> Por. H. Conzelmann, „chárisma”, art. cyt., 9, 394.

wadzony przez Pawła w 1 Kor 12, 4—6: dzieli on dary na „charísmata”, „diakoníai” i „energēmata”, i odnosi je do Ducha, Pana i Boga. Można pytać, czy dokładnie odpowiadają sobie: „charísmata” i Duch, „diakoníai” i Pan, „energēmata” i Bóg. Należy tu uwzględnić element retoryczny i powstrzymać się od przedwczesnego schematyzowania. Retoryczne, trójczłonowe ujęcie zbiera różnorodność zjawisk w jedność Bożej manifestacji, a jednocześnie pokazuje, że każdy posiada swój dar. Stosunek jedności działania Ducha do różnorodności przejawów ujawnia się w tym, że „charísmata”, „diakoníai”, „energēmata”, nie są trzema różnymi grupami działań, lecz różnymi określeniami tego, że wszystko jest działaniem jednego Ducha (w. 11). Pojedyncze, wyliczone dary są tylko po części możliwe do określenia i do wzajemnego rozgraniczenia.<sup>13</sup>

### 3. Dary Boże o charakterze ogólnym

Bardzo ściśle wiążą się ze sobą teksty Rz 5, 15n.; 6, 23; 11, 29, gdyż chodzi w nich wprawdzie o konkretne dary Boże, ale o charakterze ogólnym i zasadniczym: w Rz 11, 29 chodzi o pierwszeństwo wyboru Izraela, a w Rz 5—6 o nowe etapy zbawienia. Zaskakujące powiązanie zachodzi też pomiędzy Rz 5, 15; 6, 23 i 2 Kor 1, 11: w charyzmacie wszędzie działa Bóg, który wskrzesza umarłych i daje życie.

### 4. Wspólny charyzmat chrześcijan a charyzmaty indywidualne

Podobnie jak w przypadku „pneūma” i „pneumatiká” Paweł odróżnia charyzmat wspólny dla wszystkich chrześcijan od charyzmatów indywidualnych. Obok tego co przysługuje wszystkim równomiernie i jest im udzielane podczas chrztu czy w czasie głoszenia ewangelii (tak należy rozumieć „chárisma” w Rz 1, 11; por. także 15, 27), istnieją także indywidualne dary Ducha i indywidualne charyzmaty. Podobieństwo obydwu koncepcji widać nie tylko w tym, że charyzmat w obydwu przypadkach powiązany jest z wezwaniem bądź powołaniem (1 Kor 7, 7. 17. 20; Rz 11, 29), lecz także w tym, że według 1 Kor 1, 7 pojedyncze charyzmaty tak samo są tymczasowymi darami do czasu objawienia Jezusa Chrystusa, jak i wspólny chrześcijanom Duch zgodnie z Rz 8, 19—27.

Ale podczas gdy Duch otrzymywany w czasie chrztu (w sen-

<sup>13</sup> Tamże, s. 395n.



sie „aparchē” — „pierwociny” w Rz 8, 23; „arrabōn” — „zadek” w 2 Kor 1, 22) obecnie tylko pośrednio widoczny jest w owocach, później zaś będzie widoczny przede wszystkim przy zmartwychwstaniu (2 Kor 5, 5—10), to najlepszą definicją indywidualnych charyzmatów jest to, że są one „objawieniem Ducha” teraz (1 Kor 12, 7). Charyzmatem nie jest więc każda dowolna działalność, lecz wywołująca zdumienie, pociągającą w górę; a więc z pewnością np. będzie charyzmatem bezżeństwo, natomiast nie będzie nim stan małżeński (1 Kor 7, 7).<sup>14</sup>

### III. KONTROWERSJE NA TEMAT RELACJI POMIĘDZY APOSTOŁATEM PAWŁA A CHARYZMATAMI PIERWOTNEGO KOŚCIOŁA

Czy Paweł uważał swój apostołat za charyzmat, tak jak inne posługi i funkcje w Kościele? Czy apostołat można zaliczyć do wyliczonych przez Pawła charyzmatów, czy należy traktować go oddzielnie?

Odpowiadający na to pytanie twierdząco powołują się zazwyczaj na 1 Kor 12, 28.<sup>15</sup> W tekście tym na liście charyzmatów na pierwszym miejscu wymienieni są „apóstołoi”. Wysuwa się jednak również szereg kontrargumentów, które mają przemawiać za tym, że Paweł swojego apostołatu nie uważał za charyzmat. Wymieńmy je kolejno.

1. Poddawana jest przede wszystkim w wątpliwość siła dowodowa tekstu 1 Kor 12, 28. Twierdzi się, że wiersz ten nie wyraża właściwego mniemania Pawła; np. A. Satake wskazuje na to, że Paweł ani w Rz 12 ani w 1 Kor 12 (a więc w rozdziałach, które obszernie traktują o charyzmatach) nie

<sup>14</sup> Por. K. Berger, art. cyt., s. 1104n. Listy pasterskie rozwijają myśl o charyzmatach związanych z urzędami; Tymoteuszowi „charyzmat” został „dany za sprawą prorocstwa i przez włożenie rąk starszych” i powinien on go w sobie rozniecić (1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6). Nie można jednak przedwcześnie kwalifikować charyzmatu Tymoteusza jako „charyzmatu urzędu”, gdyż w rzeczywistości niewiele on się różni od tego, co zostało już wcześniej powiedziane o wysłannikach Kościoła antiocheńskiego, Barnabę i Pawle (por. Dz 13, 1—3). Sławny podział na charyzmatyków i sprawujących urzędy nie da się utrzymać, przynajmniej jest on obcy świadomości wczesnego Kościoła. W listach pasterskich nie ma już mowy o charyzmatach zwykłych chrześcijan. Por. H. Conzelmann, „*chárisma*”, art. cyt., s. 397; K. Berger, tamże, s. 1105.

<sup>15</sup> Por. G. Hasenhüttl, *Charisma*, Freiburg 1969, s. 163nn.; P. Stuhlmacher, *Evangelium — Apostolat — Gemeinde*, KD 17 (1971), s. 36; K. Kertelge, *Gemeinde und Amt im Neuen Testament*, München 1972, s. 105n, 109n.

mówi o swojej własnej posłudze apostołskiej.<sup>16</sup> Także pozostałe argumenty bazują na tym, że 1 Kor 12, 28 nie jest dostatecznym dowodem na to, że Paweł swój apostołat traktował jako charyzmat.

2. Apostolat miałby się wyraźnie różnić od charyzmatów ze względu na szczególne powołanie apostołskie, dzięki któremu apostoł miał szczególne uzasadnienie dla swego autorytetu. H. F. v. Campenhausen twierdzi, że pełnomocnictwa apostołów nie wypływają z jakichś niezwykłych, duchowych „darów”, lecz są uzasadnione ich historycznym spotkaniem ze zmartwychwstałym Panem.<sup>17</sup>

3. H. Schürmann uważa, że apostołat nie był dla Pawła jednym z wielu darów łaski, nawet pierwszym spośród nich, lecz kwintesencją wszystkiego, co w Nowym Przymierzu nazywa się „posłannictwem” i „darem”.<sup>18</sup>

4. Duże znaczenie ma fakt, że Paweł (jeśli się wyłączy 1 Kor 12, 28) nigdy nie mówi o swojej apostołskiej posłudze jako o „chárisma”. Zamiast tego używa wyrażenia „hē chárís he dotheísa moi” lub samego słowa „chárís”. A. Satake wyprowadza stąd wniosek o konieczności rozgraniczenia pomiędzy apostołatem i charyzmatami stwierdzając, że Paweł rozróżnia pomiędzy swoją własną apostołską posługą, którą rozumie jako „chárís”, a pozostałymi posługami w gminie, które nazywa charyzmatami.<sup>19</sup>

Nie ma więc jednomysłności wśród egzegetów co do tego, czy Paweł uważał swój apostołat za charyzmat. Problem ten podjął na nowo Herman von Lips. Usiłuje on dokładniej określić relację pomiędzy „chárís” i „chárisma”, powiązania i różnice między tymi dwoma terminami w języku Pawła, wy-

<sup>16</sup> A. Satake, *Apostolat und Gnade bei Paulus*, NTS 15 (1968n), s. 103. Por. też J. Brosch, *Die kirchlichen Ämter und die Gnadengaben*, Trier 1970, s. 101. 103.

<sup>17</sup> H. F. v. Campenhausen, *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1963, s. 325.

<sup>18</sup> H. Schürmann, *Die Geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden*, w: *Das kirchliche Amt im Neuen Testament*, red. K. Kertelge, Darmstadt 1977, s. 378.

<sup>19</sup> A. Satake, art. cyt., s. 103. Por. też F. Hahn, *Der Apostolat im Urchristentum*, KD 20 (1974), s. 59n.; tenże, *Charisma und Amt*, ZTK 76 (1979), s. 425. Trzeba jednak od razu zaznaczyć, że dla E. Käsemanna właśnie sformułowanie „chárís dotheísa” jest dowodem na to, że Paweł zaliczał swój apostołat do charyzmatów. Por. E. Käsemann, *An die Römer* (HNT 8a), Tübingen 1974, s. 12.

rażając przekonanie, że pozwoli to stwierdzić, co Paweł chciał nimi wyrazić.<sup>20</sup> Zapoznajmy się więc z jego ustaleniami.

#### IV. SEMANTYCZNY STOSUNEK „CHÁRISMA” DO „CHÁRIS”<sup>21</sup>

Etymologicznie biorąc terminy „cháris” i „chárisma” są ze sobą spokrewnione, ale przez różne końcówki otrzymały różne semantyczne odcienia znaczeniowe. „Chárisma” z końcówką „-ma” jest nomen rei actae i oznacza skutek rozumianej jako działanie akcji „cháris” (nomen actionis)<sup>22</sup> i może być tłumaczone jako „dar łaski”.

Niektóre teksty wyraźnie wskazują na to, że Paweł używa słowa „chárisma” ze względu na jego treściowe pokrewieństwo z „cháris”. Szczególnie ważne dla nas są te miejsca, w których w bliskim kontekście i w widocznym związku z „chárisma” użyty jest również termin „cháris”. Są to teksty: Rz 5, 15. 16; 6, 23; 12, 6; 1 Kor 1, 7. Najpierw uwzględnić trzeba dwa miejsca, w których „chárisma” występuje w kontekście eklezjo-

<sup>20</sup> H. v. Lips, *Der Apostolat des Paulus — ein Charisma; Semantische Aspekte zu „cháris” — „chárisma” und anderen Wortpaaren im Sprachgebrauch des Paulus*, Bb 66 (1985) f. 3, s. 305—342. Autor usiłuje najpierw ustalić relacje pomiędzy terminami „chárisma” i „cháris”. W tym celu analizuje semantyczne znaczenie tych terminów (ss. 308—312), bada z jakimi czasownikami łączone są obydwie (ss. 313—317), ukazuje strukturę wypowiedzi zawierających te terminy (ss. 317—320), oraz ich pola semantyczne (ss. 320—323). W następnym paragrafie (ss. 323—334) analizuje inne pary pokrewnych słów używanych przez Pawła (np. „brōsis” — „brōma”, „dōsis” — „dōma”, „kaúchēsis” — „kaúchēma”, i in.), co go doprowadza do wniosku, że pokrewieństwo terminów „cháris” — „chárisma” nie jest zupełnym wyjątkiem, lecz jednym z wielu przypadków. Ustalenia poczynione co do „cháris” — „chárisma” zostają przez to wzmocnione, gdyż zostaje uchylony możliwy zarzut przypadkowości (por. s. 334). W ostatnim paragrafie autor rozprawia się z argumentami egzegetów twierdzących, że Paweł nie uważał swego apostołatu za charyzmat (ss. 334—341) oraz wyciąga wnioski ukazujące jak pojmował swój apostołat Paweł (341n). Niniejsze opracowanie referuje jedynie badania nad semantycznym znaczeniem terminów „cháris” i „chárisma”, strukturą wypowiedzi zawierających te terminy, oraz podaje końcowe wnioski.

<sup>21</sup> Rozdziały czwarty i piąty napisane są w oparciu o pracę Hermana von Lipsa, art. cyt., ss. 308—312 i 317—320.

<sup>22</sup> Por. H. Conzelmann, „chárisma”, art. cyt., s. 393. Na temat słów zakończonych na „-ma” i ich funkcji jako nomina rei actae, czyli słów wyrażających skutek działania czy zachowania por. R. Kühner—F. Blass, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, t. 1, 1, Hannover <sup>1982</sup>, s. 272; F. Blass—A. Debrunner—F. Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen <sup>1979</sup>, s. 87 (§ 109, 2).

logicznym, w odniesieniu do charyzmatów gminy. W Rz 12, 6 zawarte jest stwierdzenie, że członkowie gminy (w. 5: ciało Chrystusa — członkowie) posiadają charyzmaty, (wyliczone w w. 6b nn) ze względu na („kata” z Acc) daną im „chárís”. Trudno uznać za przypadek to, że Paweł posługi spełniane w gminie będące efektem działania łaski, określa terminem „chárismata”, a nie jakimś innym słowem, które wyrażałoby, że są one „darem” (np. mógł użyć słowa „dōreá”). Nasuwa się przypuszczenie, że użyty został termin „chárisma”, gdyż końcówka „-ma” określa działanie i skutek łaski — „chárís”. Warto też zauważyć, że do odbiorców łaski („hēmīn”) włączony jest także Paweł.

Podobny stan rzeczy odnotowujemy w 1 Kor 1, 4—7. Wiersz 4 mówi o danej Koryntianom łasce, która uzewnętrznia się w tym, że są oni wzbogaćeni „en pantī lógō kai pásē gnōsei” — „we wszelkie słowo i wszelkie poznanie”, co należy rozumieć w sensie wymienionych dokładniej w rozdziale 12 duchowych darów istniejących w Kościele. W w. 7 wyciągnięty jest wniosek: „hōste hymās mē hystereísthai en mēdeni charismati” — „tak iż nie brakuje wam żadnego daru łaski”. Także tutaj termin „chárisma” nie został użyty przypadkowo, lecz po to, by określić nim łaskę dawaną w konkretnych, indywidualnych darach.

Bardzo ważne są teksty w Rz 5 i 6, gdyż tutaj także widoczny jest językowy związek pomiędzy „chárís” i „chárisma” i to bez tematycznego powiązania z charyzmatami gminy. Rz 5, 15n zawiera dwa razy słowo „chárisma”, w wierszach 15 i 17 trzy razy użyte jest słowo „chárís”. Związek i rozgraniczenie obydwu terminów w tych wierszach są mocno dyskutowane i wydają się problematyczne. Nie zadowala ani twierdzenie, że „chárisma” jest tu synonimem „chárís”<sup>23</sup> (dlaczego wobec tego Paweł nie używa po prostu słowa „chárís”?), ani tłumaczenie, że „chárisma” oznacza tutaj po prostu „dar”.<sup>24</sup> Problem rozwiąże się natomiast, jeśli się wyjdzie od różnych semantycznych cech tworów słownych zakończonych na „-is” i „-ma”, bazujących na tym samym rdzeniu. Tłumaczenie terminu „chárisma” w w. 15 słowem „dar” niczego nie wyjaśnia, gdyż słowo „dar” w rozdziale piątym byłoby zupełnie nowe i nie mia-

<sup>23</sup> Tak uważają np. J. Wobbe, *Der Charis-Gedanke bei Paulus*, Münster 1932, s. 64; E. Brandenburger, *Adam und Christus* (WMANT 7) Neukirchen 1962, s. 225.

<sup>24</sup> Por. U. Brockhaus, *Charisma und Amt*, Wuppertal 1972, s. 131n.

łoby tu uzasadnienia. Natomiast „cháris” w 5, 2 należy jak najbardziej do tematyki (*prosagōgē eis tēn chárin*) i zjawia się tu w powiązaniu z rozpracowanym później w w. 15 tematem: grzech — śmierć. Nadto, w 15a „chárisma” użyte jest w analogii do „paraptōma” po to, by przez końcówkę „-ma” przeciwstawić przestępstwo Adama zbawczemu działaniu Bożemu (w Chrystusie) w aspekcie ich „skutku”. Wiersz 15b kieruje znowu wątek na „cháris” jako *actio*, połączoną z czasownikiem „perisseúein”, podczas gdy zawarty także w „chárisma” (15a) aspekt daru zostaje tu utrzymany w neutralnym „dōrea” (ale przez „en cháriti” bliżej określony). W 16a termin „dōrema” (dar) jest neutralny, gdyż ma on na uwadze zarówno następstwo grzechu (negatywnie) jak i działanie łaski (pozytywnie); termin „chárisma” nie mógłby wyrazić obydwu aspektów.

Tego, że w w. 16 wszystkie rzeczowniki kończą się na „-ma” (i dlatego zamiast „cháris” użyty jest synomiczny termin „chárisma”) nie można tłumaczyć jedynie względami retorycznymi, jak sądzili niektórzy komentatorzy.<sup>25</sup> Aby osiągnąć retoryczny efekt, Paweł mógłby się posłużyć także odpowiednimi rzeczownikami zakończonymi na „-is”.<sup>26</sup> Bardziej jest prawdopodobne, że Paweł używając rzeczowników zakończonych na „-ma” świadomie chciał wykorzystać ich cechy semantyczne, a mianowicie poddawane w wątpliwość wydarzenie przedstawić z punktu widzenia jego „skutków”: w 16b „skutkowi” wyroku („kríma”) przeciwstawiony jest „skutek” działania łaski („chárisma”). W w. 17 znowu użyty jest termin „cháris”, zresztą nie w formie samodzielnego rzeczownika, lecz w zwrocie „hē perisseía tēs cháritos” — dokładnie odpowiadając wierszowi 15, gdzie „cháris” jako *nomen actionis* jest podmiotem dla czasownika „perisseúein”.

Równie pouczające jest zastosowanie „chárisma” w Rz 6, 23. Niejednokrotnie także w tym tekście „chárisma” jest rozumiana po prostu jako „dar”.<sup>27</sup> Ale znowu można zapytać, dlaczego użyty jest tu termin „chárisma”, a nie jakieś inne słowo oznaczające „dar”. Szukając odpowiedzi trzeba zwrócić uwagę na fakt, że w Rz 5 i 6 występują pary terminów przeciwstawnych: „hamartía” — „cháris” w 5, 12—21 i „hamartía” — „theós” w 6, 1—23, przy czym „cháris” (która jest „cháris

<sup>25</sup> Por. H. Lietzmann, *An die Römer* (HNT 8), Tübingen 1933, s. 63; E. Brandenburger, dz. cyt., s. 225.

<sup>26</sup> Mogłyby tu być użyte rzeczowniki: „dósis”, „krísis”, „katákrísis”, „cháris”, „parábasis”, „dikaiósis”.

<sup>27</sup> Por. np. H. Conzelmann, „chárisma”, art. cyt., s. 395.

toũ theoũ": 5, 15) odgrywa dużą rolę także w r. 6 (6, 1 — przeciwieństwo „hamartía”; 6, 14n — przeciwieństwo „nómos”). 5, 21 zamyka fragment 5, 12—21 przeciwstawieniem: jak „hamartía” przyniosła śmierć, tak „cháris” przynosi życie wieczne. 6, 23 jest analogicznym zakończeniem, ale sformułowanym nie czasownikowo, lecz rzeczownikowo, i włączającym przeciwstawienie „hamartíatheós”: zapłatą grzechu jest śmierć, skutkiem łaski Bożej życie wieczne. Ale podczas gdy „zapłaty grzechu” nie można wyrazić jednym słowem, to „skutek łaski” można wyrazić słowem „chárisma”.

Wnioski: Analizowane fragmenty wskazują, że Paweł świadomie używa terminu „chárisma” w związku z „cháris”. Nawet więcej, Paweł używa obydwu słów zamiennie, wykorzystując fakt, że dzięki końcówkom „-is” i „-ma” zostają wyrażone różne semantyczne aspekty,<sup>28</sup> choć jednocześnie pomiędzy obydwoma terminami zachodzi zgodność co do zasadniczej ich treści. Ze względu na różniące je semantyczne cechy można „cháris” i „chárisma” uważać za wyrażenia uzupełniające się.

#### V. STRUKTURA WYPOWIEDZI ZAWIERAJĄCYCH TERMINY „CHÁRIS” I „CHÁRISMA”

Stosunek pomiędzy „cháris” i „chárisma” można dalej precyzować na podstawie struktury wypowiedzi, w których używane są obydwie terminy. Uderzające jest, że dwa spośród czterech miejsc, w których Paweł mówi o „cháris dotheĩsa moi” mają strukturę analogiczną do miejsc odniesionych do gminy. Dokładnie paralelną strukturę mają Rz 12, 6 i 1 Kor 3, 10: do uzasadniającej części zdania „katà tēn chárin dotheĩsan hēmīn” (lub „moi”) dołączone jest wyliczenie poszczególnych funkcji czy posług.<sup>29</sup> Wspólne dla Rz 12, 6 i 1 Kor 3, 10 jest więc wyliczenie odniesionych do gminy działań, które bazyją na „cháris dotheĩsa”, przez co są charyzmatami.

<sup>28</sup> Pierwszorzędną cechą terminu „chárisma” jest konkretność („skutek”), dodatkową cechą jest indywidualność; dlatego o „chárisma” można mówić także w liczbie mnogiej, podczas gdy „cháris” używane jest przez Pawła tylko w liczbie pojedynczej.

<sup>29</sup> W Rz 12 na początku umieszczony jest termin ogólny „charismata”, a następnie wyliczone są różne charyzmaty w gminie. W 1 Kor 3 wyliczone są dwa konkretne działania a do nich dołączone są uzupełnienia (Paweł: położył fundament, Apollo: na nim buduje, por. w. 6). Ze „cháris dotheĩsa”, pomimo uzupełnienia „moi”, uzasadnia nie tylko działalność Pawła, lecz także „innych”, powinno być jasne na podstawie w. 5n.

Podobną strukturę, choć nieco w innej formie, posiadają także teksty Rz 15, 15n. i 1 Kor 1, 4—7, przy czym pierwszy tekst mówi o posłudze apostołskiej Pawła, drugi odnosi się do charyzmatów w gminie korynckiej.<sup>30</sup>

Wspólna zasadnicza struktura wymienionych tekstów posiada dwa elementy. A: (od Boga) dana łaska („*cháris dotheísa*”) jako uzasadnienie. B: jest ona skonkretyzowana w posługach (duchowych darach — „*charísmata*”). Można tu mówić o „strukturze głębokiej”, która w analizowanych Pawłowych wypowiedziach jest wspólna, pomimo różnych „struktur powierzchniowych”. Ta zawierająca związek z uzasadnieniem struktura dostrzegalna jest w prawie wszystkich wypowiedziach, w których Paweł mówi o swojej posłudze apostołskiej i o posługach i darach w gminie. Chodzi o teksty: Rz 1, 1. 5; 10, 15; 12, 3. 6; 15, 15n.; 1 Kor 1, 1. 4—7. 17; 3. 5. 10; 7, 7. 17. 25. 40; 9, 16n.; 12, 4—6. 7—11. 28; 15, 9n.; 2 Kor 1, 1; 4, 1; 5, 18—20; 8, 1n.; 9, 8; 10, 8. 13; 13, 10; Ga 1, 1. 15n.; 2, 7—9; 1 Tes 2, 4.<sup>31</sup> (Zmienia się przy tym terminologia, „*cháris*”

<sup>30</sup> Składnia tych zdań jest nieco inna, gdyż uzasadniające odniesienie do „*cháris dotheísa*” nie jest połączone przyimkiem „*katá*”. W tym wypadku na początku stoi „*cháris dotheísa*”, a jako następstwo wymienione są posługi: w Rz 15, 16 „*eis*” + wymienione zadanie Pawła jako apostoła; w 1 Kor 1, 5 (wyjaśniające „*hóti*” + wyliczone charyzmaty („*lógos*”, „*gnósis*”), w. 7 „*hóste*” + wypowiedź o nie brakowaniu charyzmatów. Inaczej mówiąc: działanie „*cháris dotheísa*” wskazane jest w konkretnych posługach i duchowych darach jako konkretyzacja i cel.

<sup>31</sup> Formalnie i treściowo zachodzi między tymi tekstami duże zróżnicowanie.

a. Formalnie: Jest to struktura dwuczłonowa, składająca się z A i B. Zdarza się zarówno kolejność A—B jak i B—A. Nie ma jakichś stałych, syntaktycznych reguł, gdy chodzi o spójniki, przyimki itd. Elementy A i B mogą być rozszerzone lub skrócone. Element B jest np. rozszerzony w Rz 15, 15n, o ile nie tylko cała posługa Pawła (w. 16), lecz także konkretna działalność pisanie listu (w. 15a) będzie odniesiona do elementu A (15b): 15a i 16 należą więc do elementu B. Skrócony jest element A w 1 Kor 7, 7b; element B obejmuje wypowiedź, że każdy ma charyzmat; element A jest wyrażony w krótkiej formie w ten sposób, że „*chárisma*” jest poszerzone przez „*ek theou*”.

b. Treściowo: W elemencie A Paweł zamiast na „*cháris*” może także powoływać się na „*pneúma*” (1 Kor 7, 40; 12, 4—11), lub na miłosierdzie Boże (1 Kor 7, 25; 2 Kor 4, 1). Zamiast „*dana*” — jak w zwrocie „*cháris dotheísa*” mogą występować określenia: (przez Boga) powołany, wydzielony, posłany, ustanowiony, powierzony, wydzielony. Paweł stosuje strukturę A—B zarówno wtedy, gdy ma na uwadze pojedyncze działania, czy całość posługi. I tak w B mogą być wymienione: mówienie (Rz 12, 3), pisanie (Rz 15, 15) czy wyrażenie opinii (1 Kor

względnie „chárisma” zawarte są tylko w części tych tekstów).

Wnioski: Struktura tekstów pozwala na dalsze sprecyzowanie stosunku „chárís” (dotheísa)” do „chárisma”. Teza głosząca, że Paweł w odniesieniu do swego apostołatu mówi tylko o „chárís (dotheísa)”, a nie o „chárisma”, zakłada, że tam gdzie Paweł mówi o „chárís (dotheísa)”, mogłoby stać „chárisma”, gdyby Paweł tak chciał. Okazuje się jednak, że tego nie należy oczekiwać. „Chárisma” ze względów syntaktycznych i semantycznych nie może wejść w miejsca, gdzie jest „chárís” (lub „chárís dotheísa”). Analiza struktur wykazuje, że pomiędzy obydwojema terminami istnieje nieodwracalny związek motywacyjny, dlatego obydwa terminy nie są synonimami i nie można ich wymieniać. Z drugiej strony semantyczny związek jest tak ścisły, że tam gdzie mowa jest o „chárís (dotheísa)” motywującej posługi i działania, to dla wyrażenia tych ostatnich narzuca się wprost użycie terminu „chárisma” jako wyrażającego konsekwencję.

To, że Paweł w odniesieniu do swego apostołatu wprost nie mówi o „chárisma”, nie oznacza, że nie może tak go rozumieć. Zasadnicza struktura wypowiedzi Pawłowych wskazuje raczej na to, że Paweł tam gdzie mówi o „chárís (dotheísa)” jako podstawie swojej posługi, pod względem językowym i teologicznym chce wyrazić to samo, co przy wszystkich innych posługach („charyzmaty”) w gminie.

7, 25, 40), ale także takie pojęcia jak: apostoł, posługa (2 Kor 4, 1; 5, 18), władza (2 Kor 10, 8; 13, 10).

Spośród wyżej wymienionych tekstów, mających tę samą zasadniczą strukturę: mianowicie A jest uzasadnieniem dla B, na szczególną uwagę zasługują te, które zawierają słowa „chárís” lub „chárisma”: Rz 1, 5; 12, 3, 6; 15, 15n.; 1 Kor 1, 4—7; 3, 10; 12, 4—11; 15, 9n.; 2 Kor 8, 1n.; 9, 8; Ga 1, 15n.; 2, 7—9. Ponieważ większość tekstów została już omówiona, wystarczy teraz dodać tylko pewne wyjaśnienia. W Rz 1, 5 w zwrocie „chárís kai apostołé” element A wyrażony jest słowem „chárís”, element B słowem „apostołé”: otrzymana „chárís” uzasadnia „apostołé” Pawła. W 1 Kor 15, 9n. obydwa elementy pojawiają się wielokrotnie; można je w ten sposób uporządkować: w. 9 + 10a = B + A, następnie 10b + 10c = A + B, a jako poszerzenie w 10d jeszcze raz pojawia się element A. W Ga 2, 9 na pierwszy rzut oka „chárís dotheísa” wydaje się być samodzielnie stojącym elementem A, bez bezpośredniego, przyczynowego powiązania z posługą wykonywaną przez Pawła. Ale wcześniejszy kontekst w w. 7n zawiera jednak wypowiedzi o apostołskich zadaniach Pawła (= B), a przez sąsiedztwo z „idóntes... kai gnóntes” także tu użyta jest składnia zawierająca elementy A i B (w kolejności: B — A).



## VI. PRZEKONANIE PAWŁA O CHARYZMATYCZNYM CHARAKTERZE SWEGO APOSTOLATU

Badania dotyczące semantycznego stosunku „chárisma” do „chárís” oraz struktur wypowiedzi zawierających te terminy pozwalają na wyciągnięcie pewnych wniosków co do rozumienia apostolatu przez Pawła. Paweł uważał swój apostolat za charyzmat i wliczał go do innych charyzmatów, choć z pewnością jego charyzmat był szczególny. Zgodnie z wypowiedziami Pawła, szczególny charakter jego charyzmatu apostolskiego widoczny jest ze względu na trzy sprawy: jego powołanie, funkcję i autorytet.

Powołanie Pawła nastąpiło w sposób wyjątkowy, bo przez osobiste objawienie Chrystusa, które uczyniło go świadkiem zmartwychwstania i głosicielem. Swoje powołanie rozumiał Paweł jako „chárís moi dotheísa”, ale nie ogranicza jej tylko do siebie, lecz łączy z ogólnym „hekástō hōs ho kýrios édōken” (1 Kor 3, 5; por. 12, 7) — „jak każdemu dał Pan”.

Swoją szczególną funkcję i zadanie wskazuje Paweł w 1 Kor 1, 17: „apéstelén me Christòs euangelísthai” i w innych prostych sformułowaniach z tym samym wydzwiciem: „euangelísthai (Christon) en toís éthnesin” (Ga 1, 16; por. Rz 1, 5; 15, 16; Ga 2, 8n.; i in.). Funkcja misjonarza i założyciela gminy zawiera w sobie to, że Paweł posiada ponadgminny, możaby powiedzieć ogólnokościelny charyzmat, który ma związek z wieloma Kościołami. Paweł ciągle nawiązuje do tego, że swoim wspólnotom przyniósł ewangelię (1 Kor 2, 1—5; 9, 1n.; 15, 1n.; 2 Kor 10, 13n; Ga 1, 8nn; 4, 11. 13; Flp 1, 5; 1 Tes 1, 5; 2, 2. 8n). Swój stosunek do tych wspólnot traktuje jak stosunek rodziców (ojca lub matki) do dzieci (1 Kor 4, 14n; 2 Kor 6, 13; 12, 14; Ga 4, 19; 1 Tes 2, 7. 11; por. także 1 Kor 3, 1n). Dlatego czuje się szczególnie odpowiedzialnym za wspólnoty nawet z daleka, pisząc listy.

Paweł żąda uznania jego autorytetu, co przyznaje zresztą także innym charyzmatykom w ramach ich zadania. To że domaga się autorytetu dla siebie jako apostoła, nie różni go istotnie od innych charyzmatyków, także jeśli przysługuje mu większy autorytet ze względu na większą odpowiedzialność przy wypełnianiu tej posługi. Domaga się autorytetu, gdy poucza i upomina gminy. Wyraźnie odwołuje się wtedy zawsze do mocy uzasadniającej jego autorytet (por. Rz 12, 3; 15, 15; 1 Kor 7, 25. 40; 2 Kor 10, 8; 11, 5; 13, 3. 10; Ga 1, 1. 11n). O uznanie jego autorytetu chodzi mu wtedy, gdy np. prowadzi

polemikę z gminą korynecką o legalność swojego apostołatu. Apostolat jest jego charyzmatem i czuje się odpowiedzialnym (1 Kor 3, 5—15) za jego wypełnienie.

#### ZAKOŃCZENIE

Kontrowersje na temat charakteru apostołatu Pawła, zwłaszcza dyskutowane zagadnienie, czy uważał on swój apostołat za charyzmat, skłoniły do zajęcia się tym problemem. Zostały przedstawione najpierw najważniejsze wypowiedzi Pawła na temat jego apostołatu oraz stwierdzenia ukazujące jak rozumiał on charyzmaty w Kościele. Badania Hermanna von Lipsa nad semantycznym stosunkiem terminów „chárisma” i „cháris” oraz nad strukturą wypowiedzi zawierających te terminy prowadzą do wniosku, że swój apostołat uważał Paweł za jeden z charyzmatów istniejących w pierwotnym Kościele.

#### St. Paul's Apostolate and Charismata

##### Summary

There is no unity of opinions among exegetes wheather Saint Paul considered his apostolate as a spiritual gift. On this article were given at first St. Paul's statements confirming the fact of his apostolate, its attributes, and then St. Paul's texts appointing what he understood under the conception of spiritual gift.

Semantic analysis of the relation between terms „charisma” and „charis” and of the structures of statements concerning above mentioned terms appointed that St. Paul considered his mission as one of the spiritual gifts existing in the Apostolic Church.

*Roman Bartnicki*