

CHARYZMATY W RZ 12, 6—8

Rz 12, 6—8 zawiera wykaz siedmiu charyzmatów, z których jedynie prorocтво mieści się na liście charyzmatów z 1 Kor 12, 8—10, gdzie św. Paweł traktuje o tych darach tematycznie. Celem niniejszego artykułu jest odkrycie racji, dla której Apostoł wybrał tym razem te charyzmaty a nie inne. Podstawą badań będzie sam tekst i jego bezpośredni kontekst. Ponadto podjęta zostanie próba dania odpowiedzi na pytanie, czy wyliczenie charyzmatów jest przypadkowe, czy też może są one zorganizowane według jakiegoś klucza.

1. TREŚĆ CHARYZMATÓW WYLICZONYCH W 12, 6b—8

prophêteia. O proroctwie, umieszczonym na początku wykazu, nie pisze się więcej w Rz. Informacji uzupełniających należy więc szukać w 1 Tes 5, 20 („prorocтва nie lekceważcie”) i w 1 Kor 12—14. W 1 Kor 12, 10 pojawia się ono w kontekście pozytywnym, jako dane od Boga poprzez Ducha Świętego. Zgodnie z tonem 1 Tes 5, 20 charyzmat prorocтва jest chwalony przez Pawła w 1 Kor 14: „kto prorokuje, mówi ku zbudowaniu ludzi, ku ich pocieszeniu i pociesze” (w. 3), „kto prorokuje, buduje Kościół” (w. 4b); por. 14, 24n. Rygory i ograniczenia ustanowione przez Pawła w 1 Kor 14, 29—40 dotyczą nie prorocтва jako takiego, ale sposobu praktykowania go przez Koryntian. Podobnie 1 Kor 13, 2 nie pomniejsza wartości charyzmatu ale potępia tych, którzy używają go bez miłości.

W Rz 12, 6b obok prorocтва znajduje się wyrażenie inne niż w 1 Kor: *kata tēn analogian tēs pisteōs*. Nie ma zgody wśród egzegetów, jaki ma ono sens. Wg jednych ma znaczyć: „w zgodzie z wiarą Kościoła” (*pistis* w sensie obiektywnym); wg innych: „w proporcji do własnej pewności wiary” (sens subiektywny)¹. Wydaje się natomiast, że sens tego wyrażenia jest podobny do sensu wyrażenia *metron pisteōs* z 12, 3.

*Metron pisteōs*² jest jedynym wyrażeniem tego rodzaju w całym Piśmie św. Nie ma sensu dopatrywać się tu wiary teologicznej, fundamentu usprawiedliwienia, dla której Paweł nie nakłada żadnych ograniczeń nie do przekroczenia (w znaczeniu stałego postępu por. Rz 1, 17; 2 Kor 10, 15; 2 Tes 1, 3; Flp 1, 25). Niektórzy myślą

¹ Por. C. E. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, Edinburgh 1979 II 619—621; J. Sánchez Bosch, *Le Corps du Christ et les charismes dans l'épître aux Romains*, Dimensions de la vie chrétienne (Rm 12—13), (praca zbiorowa) Roma 1979, 62n.

² Por. C. E. B. Cranfield, „METRON PISTEOS IN ROMANS XII. 3”, NTS 8(1961/62) 345—351.

o wierze — ufności, która uzdalnia do czynienia cudów. Inni twierdzą, że *pistis* przez metonimię oznacza tu dary towarzyszące wierze. Wydaje się jednak, że to wyrażenie ma inny sens, będący w związku z podstawowym znaczeniem słowa *pistis*, *pistos* (w hebr. 'ēmet, 'ēminā)³, którym jest zaufanie pochodzące z wierności, wiarygodności i autorytetu. W Rz 3, 3 *pistis* jest wiernością, jak tego dowodzi wiersz następny, mówiąc że Bóg jest prawdomówny. O prawdomówności Boga mówi Rz 3, 7. W 12, 3 *miara pistis* jaką Bóg przydziela chrześcijaninowi oznacza uczestniczenie w boskim 'ēmet, w stałości, a więc w wierności i wiarygodności Boga. Miara *pistis* odpowiada zadaniu powierzonemu przez Boga jakiejś osobie (por. *pepisteumai* „zostało mi powierzone” w Ga 2, 7 i *pisteuthēnai* „zostaliśmy uznani za godnych powierzenia nam” w 1 Tes 2, 4). Gdy Bóg powierza komuś jakąś misję, to przekazuje mu odpowiadające tej misji uczestnictwo w stałości i autoryciecie Boga; ten człowiek staje się w tej mierze wiarygodnym i autorytatywnym.

W 12, 6b chciałby więc Paweł podkreślić, że dar prorocstwa zostaje otrzymany w pewnej mierze, określonej przez Boga. Prorok nie może mówić co chce i na jakikolwiek temat. Bóg go akredytuje dla mówienia o określonych sprawach. Prorok posiada swój dar „w proporcji do powierzenia”. Ten sam problem był już podjęty przez Pwt 18, 20: „jeśli który prorok odważy się mówić w moim imieniu to, czego mu nie rozkazałem... taki prorok musi ponieść śmierć” ponieważ przekroczył granice swojego mandatu i stał się fałszywym prorokiem.

1 Kor mówi wyraźnie o prorokach jako o określonych członkach wspólnoty (*mē pantes*; 12, 29), postawionych przez Boga w Kościele (12, 28) w obrębie pewnej hierarchii: po apostołach, przed nauczycielami. Rz używa rzeczownika abstrakcyjnego, ale idzie z całą pewnością o członków Ciała spełniających określone funkcje (por. 12, 4n). Nie byłoby normalne, gdyby ktoś był „okiem” czy „ręką” nie na sposób stały lecz jedynie „in eventu”. Proroctwo nie jest zawodem, ale może być jednak zestawione z funkcjami dosyć stałymi (por. 1 Kor 12, 28: apostołowie, prorocy, nauczyciele i Dz 13, 1: prorocy i nauczyciele).

*Diakonia*⁴. W NT słowo *diakonia* zachowuje najczęściej swoje znaczenie podstawowe służby w ogóle. Ale w tekstach św. Pawła występuje takie powiązanie *diakonia* z apostołatem, że nie może być już mowy o jej neutralnym znaczeniu. Paweł, sam apostoł, przedstawia się kilkakrotnie jako *diakonos* (1 Kor 3, 5; 2 Kor 3, 6; 6, 4;

³ Poza odpowiednimi słownikami por. A. Vanhoye, *I carismi nel Nuovo Testamento* (tip. P.U.G.), Roma 1983, 109n.

⁴ Por. C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary...* dz. cyt., 621—623; J. Sánchez Bosch, art. cyt., 63—65; U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, Zürich—Einsiedeln—Köln—Neukirchen—Vluyn 1982, 14n.

Ef 3, 7; Kol 1, 23. 25). O *diakonia* w znaczeniu zbliżonym do posługi słowa mówi Rz 11, 13; 2 Kor 4, 1 i 6, 3. Wygląda na to, że oprócz diakonów poświęcających się posługiwaniu bardziej materialnemu istnieli w początkowym Kościele „diakoni Chrystusa” (2 Kor 11, 23). Mogli nimi być sami apostołowie lub ci, którzy pełnili podobną misję; por. Dz 7; 8, 4—13 a z Corpus Paulinum Flp 1, 1. Wg tego ostatniego tekstu diakoni są przełożonymi Kościoła, zaraz po biskupach.

W 1 Kor 12, 28 na pierwszym miejscu wymienieni są apostołowie, po nich zaś prorocy i nauczyciele. W Rz 12, 6n nie ma wymienionego apostołatu, między prorocstwem i nauczaniem występuje *diakonia*. Ponieważ tytuł „apostoł” zawierał treść wyjątkową, łączącą się z zakładaniem Kościołów (por. 1 Kor 9, 1n), możliwym jest, że *diakonia* została użyta w Rz 12, 7 na oznaczenie tych, którzy pełnili funkcje podobne do apostołskich, ale bez samego tytułu. Na poparcie tej hipotezy można przytoczyć fakt, że Tymoteusz, nigdy nie nazywany apostołem, nazwany jest *diakonos tou Theou* (1 Tes 3, 2; por. Kol 1, 7; 4, 7; Ef 6, 21). Ten fakt mógłby wytłumaczyć różnicę między Rz 12, 6n i 1 Kor 12, 28. Również obecność proroków i nauczycieli w obu listach — każe się domyślać, że w Rz 12, 6b *diakonia* zajmuje miejsce apostołów, ale nie na pierwszym miejscu. Ci „diakoni” byliby więcej niż nauczycielami, bo założycielami Kościołów, natomiast ci ostatni byliby instruktorami w Kościele. W każdym razie „diakoni” ci byliby mniej niż prorokami, bo zobowiązani tylko do przekazywania otrzymanego słowa, podczas gdy prorocy byli bezpośrednimi odbiorcami słowa Bożego. W 1 Kor natomiast apostołowie zajmują absolutnie pierwsze miejsce jako przekazaciele słowa zakładającego Kościół.

*Ho didaskôn*⁵. Do treści wyrazu *didaskalos*, nauczyciel, należy m.in. aspekt inicjacji, który jest domyślny w Ga 1, 12, a przypomniany przez *katêcheô*, uczyć (Rz 2, 18). W Ga 6,6 mówi się o tym „kto naucza” (*ho katêchoun*) jak o kimś spełniającym pewną funkcję w Kościele. Wydaje się, że Rz 12, 7b mówi o takich, którzy byli zobowiązani do inicjacji doktrynalnej konwertytów. Taka inicjacja była dokonywana przede wszystkim wg ST (por. Rz 15, 4: „napisane zostało dla naszego pouczenia”). Pomagała ona chrześcijanom pochodzącym z pogan rozumieć pisma św. Pawła (por. Rz 6, 17; 16, 17; 1 Kor 11, 2; 15, 3). Jeżeli to przypuszczenie jest słuszne (nie można wykluczyć, że chodziło o katechetów w szerszym, podobnym do współczesnego nam, znaczeniu) to ten „kto nauczał” nie był prorokiem, bo powtarzał lub opracowywał to, co otrzymał z tradycji, pozostając w domenie doktryny, bez schodzenia do konkretnych zastosowań.

⁵ Por. J. Sánchez Bosch, art. cyt., 66; C. E. B. Cranfield, dz. cyt., 623 A. Viard, *Saint Paul. Epître aux Romains*, Paris 1975, 262.

*Ho parakalôn*⁶. Nie ma tekstu, wg którego „ten kto zachęca” miałby mieć odrębne miejsce we wspólności. Można jedynie stwierdzić, że Paweł zachęca i napomina często i że wierni są wzywani do wzajemnego pocieszania i zachęcania (1 Tes 4, 18; 5, 11). Nie jest też niemożliwym, żeby takie zachęcanie czy napominanie mogło stanowić czyjąś funkcję czy charyzmat. Same terminy *parakaleîn* i *paraklêsis* przybierają różne odcienie znaczeniowe: pociecha, zachęta, umocnienie (por. 2 Kor 1, 3—7, 2, 7; 7, 4. 6n. 13), prośba (por. 1 Kor 16, 12; 2 Kor 8, 4; 12, 8. 18), ale również napomnienie i wezwanie do robienia czegoś lub do zajęcia pewnej postawy, wyrażone z pewną siłą boskiego autorytetu (por. 2 Kor 5, 20). To napominanie stosuje wezwanie Boga do konkretnej sytuacji każdego człowieka (por. 1 Tes 2, 11n).

Ten podwójny aspekt schodzenia do konkretności i boskiego autorytetu jest częsty w momentach uroczystych (por. Rz 15, 30; 16, 17; 1 Kor 1, 10; 16, 15; 1 Tes 4, 11), zwi. tam, gdzie Paweł wprowadza części *parenetyczne* listów (Rz 12, 1; 2 Kor 6, 1; 10, 1; 1 Tes 4, 1). W 1 Kor 14, 3. 31 mówi się o *paraklêsis* i *parakaleô* w kontekście przejawów Ducha na zgromadzeniach chrześcijańskich. W tych tekstach napominanie zbliżone jest do prorocstwa, jak gdzie indziej bliskie jest apostołatowi. Bez odróżniania w naszym tekście na siłę tego kto napomina lub zachęca, od tego kto naucza, od proroka czy „diakona” wystarczy zauważyć, że napominanie jako aplikacja Ewangelii do przypadków konkretnych mogło być powierzane w Kościele pewnym specjalistom. Jedyną wskazówką za istnieniem takiej specjalizacji mogą być „pasterze” z Ef 4, 11, odróżnieni od apostołów, proroków i ewangelistów, a bliscy nauczycielom.

*Ho metadidous*⁷. Sam czasownik oznacza dawanie rzeczy materialnych. Z odcieniem dawania ze swojego został użyty w Łk 3, 11 i Ef 4, 28. Ale teksty NT robią wrażenie, że całkowite wyzbywanie się własnych dóbr było tak szeroko rozpowszechnione wśród chrześcijan (por. Mk 10, 21 i paral.; Dz 4, 32; 1 Kor 13, 3), że zwykła hojność (w przeciwnym razie powinno być *ho metados*, aoryst) nie mogła być uważana za coś nadzwyczajnego, właściwego niektórym tylko (co pozwoliło napisać o tym, „kto daje”). Z tego względu *ho metadidous* może być uważany za tego, „kto rozdziela dobra Kościoła”, bo Paweł pisze o *metadounai* (aoryst) bądź charyzmatu duchowego (Rz 1, 11), bądź Ewangelii (1 Tes 2, 8).

Z drugiej jednak strony św. Łukasz zdołał przedstawić zaledwie jeden bezsporny przypadek sprzedania majątku i przekazania pieniędzy Kościołowi (Dz 4, 36n; 5, 1—11 ma zupełnie inny wydźwięk).

⁶ Por. J. Sánchez Bosch, art. cyt., 66—68; C. E. B. Cranfield, dz. cyt., 623n.

⁷ Por. H. Schlier, *Der Römerbrief* Freiburg—Basel—Wien 1977, 371n.

Jeżeli takie fakty nie były zbyt liczne, to w takim razie wyzbywanie się własnych dóbr było czymś niecodziennym, a *ho metadidous* może oznaczać kogoś, kto działając pod wpływem charyzmatu rozdał swoje własne dobra w sposób przekraczający zwykłą hojność.

Zachęta do prostoty jest zawsze aktualna. Chodzi o to, żeby nie upokarzać tego, kto dar otrzymuje.

*Ho proïstamenos*⁸. Wg 1 Tm 3, 4. 5. 12 jest to ktoś stojący na czele jakiejś wspólnoty. Odcień troszczenia się o kogoś można dopuścić u *proïstamenoï* z 1 Tes 5, 12. Jeżeli ci ostatni zostana zidentyfikowani z *kybernêseis* z 1 Kor 12, 28 i *episkopoi* z Flp 1, 1; 1 Tm 3, 2 i Tt 1, 7, to sens troszczenia się może zostać wzmocniony, ale troska ta pozostanie zorientowana w stronę kontroli (*kybernêsis*) i dozoru (*episkopê*). W każdym razie ci z 1 Tes 5, 12 i troszczą się na pierwszym miejscu o dusze a nie o ciała.

Z drugiej jednak strony umieszczenie tego *ho proïstamenos* pomiędzy *ho metadidous* i *ho eleôn* może przemawiać za tym, że był to ktoś kto wspomagał miejscową wspólnotę lub misjonarzy, np. finansowo czy ofiarowując mieszkanie jako miejsce modlitw. Może tego rodzaju pomoc świadczyła Pawłowi i innym diakonisa Febe, obdarzona tytułem *prostatis*, wspomóżycielka. W zamian za to nakazuje ją Paweł przyjąć i przyjść jej z pomocą, jeżeli będzie czegoś potrzebowała od chrześcijan w Rzymie (Rz 16, 1n).

Ho eleôn. Jeżeli *ho metadidous* to ten kto daje lub rozdziela dobra materialne, a *ho proïstamenos* jest kimś, kto na różne sposoby troszczy się o innych, to *ho eleôn* może być tym, kto daje jałmużnę. Jeśli jednak czynność ta ma być charyzmatem czy funkcją, a nie obowiązkiem każdego, to działanie to musi być dokonywane „w imieniu Kościoła”, jako działanie Kościoła, a nie tylko indywidualna odpowiedź na wezwanie Boże.

2. STRUKTURA GRAMATYCZNA TEKSTU

Lista charyzmatów (12, 6—8) jest częścią krótkiego dyskursu (12, 3—8) tworzącego odrębną całość co najmniej przez odniesienie do części następczej (12, 9—21) o stylu zestawiania różnych elementów. Porównanie z wierszy 4 i 5 jest połączone za pomocą *gar* z wierszem 3 i poprzez *de* z wiersza 6 z wykazem charyzmatów. W wierszach 6—8 nie ma form osobowych czasownika, dlatego trzeba je uzależniać od *esmen* z 12, 5 lub traktować jako oddzielne zdania z czasownikami domyślnymi (trybu rozkazującego albo przypuszczającego). Jeżeli traktować je jako zdania niezależne⁹, to podkreśla się mocniej ich sens napominający. Wydaje się jednak, że wiersze 4—8

⁸ Por. tamże, 372n.

⁹ Tak czyni wielu autorów, por. dyskusję w: J. Sánchez Bosch, art. cyt., 72—83.

tworzą jedno tylko zdanie¹⁰. Istnieją różne racje za takim ich traktowaniem. Przede wszystkim nie ma potrzeby wymyślania innych czasowników, a zdanie brzmi dobrze. Ponadto istnieją różne połączenia listy charyzmatów z jej uprzednim kontekstem. Najpierw połączenie na poziomie struktury gramatycznej. Rz 12, 6 a jest połączony chiazmem z 12, 4.

Dwa paralelizmy zachodzą między 12, 3 i 12,6.

Jedność na poziomie rozwoju argumentacji zostanie wykazana później. Na razie pozostaje jeszcze do odnotowania istnienie innych dwóch chiazmów, jednego w obrębie 12, 3, drugiego między 12, 4 a i 12, 5 a.

Struktura 12,4 b i 12, 5 b nie jest już tak przejrzysta, ponieważ poszczególnych członków czyni Paweł członkami innych członków, jakby oko miało być członkiem np. nogi, gdy tymczasem jest członkiem ciała. Nie ma więc co szukać tutaj jeszcze jednego chiazmu.

Czasowniki w 12, 4. 5 są użyte w trybie oznajmującym (zdanie jest objaśnieniem usprawiedliwiającym napomnienie dane w 12, 3) i początek listy odpowiada tej sytuacji gramatycznej, tzn. nie zachęca lecz opisuje różne dary: dar prorocтва znajduje się w związku z otrzymanym powierzeniem, dar „służby” wykonywany jest w służbie, itd. Pierwsza zmiana następuje w wyliczeniu trzeciego daru. Zamiast wymienić go w bierniku, wymienia Paweł osobę używając mianownika, co nie jest w zgodzie z *echontes*. W każdym razie nie ma rozszczepienia na poziomie logicznym między pierwszymi dwoma i resztą charyzmatów, bo pięć ostatnich darów zostaje „spięte” z pierwszymi dwoma przez opatrzenie daru trzeciego i czwartego tym samym spójnikiem *eite* w częściach wprowadzających poszczególnych zdań i formami tautologicznymi w częściach końcowych. Podobnie 12, 6 b został wcześniej „spięty” z 12, 6 a przyimkiem *kata* z biernikiem. W ten sposób zdania wymieniające dar trzeci i czwarty pozostają opisowymi. Począwszy od piątego komentarz staje się wyraźnie napominający. Końcowe części zdań z trzema ostatnimi charyzmatami wymieniają bowiem cnoty, które powinny towarzyszyć wprowadzaniu darów w czyn (prostota, troska, radość). Z drugiej strony ostatni dar, miłosierdzie, zaledwie daje się odróżnić od cnoty i przygotowuje w ten sposób przejście do miłości, wymienionej w 12, 9. Należy więc odnotować przejście od opisu do napominania i od darów specjalnych do cnót koniecznych dla wszystkich. Napomnienie staje się wyraźne w 12, 14 (tryb rozkazujący *eulogeite*, błogosławcie; inne czasowniki w tym trybie w 12, 16. 19. 20. 20. 21. 21). Powrót w 12, 16 terminów o temacie *phron* — wskazuje na ich ścisły związek z 12, 3¹¹.

¹⁰ Tak już H. Lietzmann w: *Die Briefe des Apostels Paulus. I: Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe an die Römer*, Tübingen² 1919, 104.

¹¹ Por. A. Van h o y e, dz. cyt., 107.

3. INTERPRETACJA

W 12, 3—6a natrafiamy na stałe żonglowanie jednością i mnogością, bądź różnorodnością. Na początku pisze Paweł o łasce danej jemu samemu, a w 12, 6a o łasce danej „nam”. Wspólnota zostaje przeciwstawiona jednostce, mnogość jedności. Warto zwrócić uwagę na ruch tej argumentacji: od jedności do wielości, od wielości do jedności.

Z powodu wspomnianej już asymetrii w 12, 5b podobną grę można odnaleźć tylko w 12, 4b: wszystkie członki — nie to samo działanie (a więc różne działania). Jedność zostaje przeciwstawiona różnorodności.

Oprócz tych przeciwstawień bardziej znaczących są jeszcze inne, mniej ważne. W każdym razie wskazują na trwanie Pawła przy tej grze. W 12, 3a kieruje on swoje napominanie do „każdego” (*panti*) spośród adresatów listu (*en hymin*). Aspekt jedności zostaje zestawiony z aspektem wielości. W 12, 3d „każdy” („wszelki”; *pas* z 12, 3a) staje się „każdym jednym” (*hekastos*). Aspekt jedności zostaje przeciwstawiony aspektowi dystrybucji.

Jeżeli to żonglowanie jest tak uporczywe w pierwszej części fragmentu, to wydaje się być usprawiedliwionym szukanie czegoś analogicznego w części drugiej.

Obserwowaliśmy już istnienie pewnej hierarchii pomiędzy trzema pierwszymi charyzmatami. Do hierarchii tej można chyba zaliczyć, choć już z mniejszym prawdopodobieństwem, czwarty dar, należący również do charyzmatów słowa. Hierarchia ta opiera się na różnorodności źródeł ich przepowiadania i na doniosłości ich zadań w Kościele: prorocy, przyjmujący bezpośrednio słowo Boże; „diakoni”, założyciele Kościołów; nauczyciele, „instruktorzy” w Kościele; „napominający”, którzy aplikowali naukę Ewangelii do konkretnych przypadków.

Jeżeli wykorzystywanie szóstego charyzmatu polegało na sprawowaniu pewnego rodzaju dozoru, to organizacja trzech ostatnich darów byłaby koncentryczna, a nie zstępująca, bo dar piąty i siódmy polegał na pomaganiu innym. Jeżeli zaś i szósty był udzielaniem pomocy w różnych formach, to wszystkie trzy ostatnie charyzmaty okiełnały różne formy udzielania pomocy materialnej.

Jeżeli słusznym jest to, co zostało stwierdzone do tej pory, to wymienione w 12, 6—8 charyzmaty nie zostały wybrane przypadkowo, a ich wyliczenie nie jest chaotyczne. Pozostaje jednak problemem, czy w tej części tekstu zawarta jest również gra pomiędzy jednością i wielością.

Na poziomie numerycznym prawdopodobieństwa jej istnienie nie można wykluczyć, ale nie wiemy ilu było charyzmatyków poszczególnych „kategorii” w różnych kościołach. Ich ilość nie musiała się zwiększać wraz ze schodzeniem w dół drabiny hierarchicznej. Istnie-

je jednak inny poziom, „jakościowy”. Lista rozpoczyna się charyzmatem *per se*. Kończy się zaś mało atrakcyjnym, mało uwidaczniającym się, ale bardzo użytecznym dla wszystkich i zbliżonym do miłości, bez której żaden charyzmat nie jest nic wart (por. 1 Kor 13). Byłoby trudnym wykreślenie gładkiego i geometrycznego przejścia od pierwszego do ostatniego charyzmatu, po którym występuje już miłość, cnota fundamentalna i „obowiązkowa” dla wszystkich. W każdym razie istnieje niewątpliwie przejście od charyzmatu bardzo „błyszczącego” do bardzo „pokornego” i od wielości charyzmatów jako takich do jedyności największych z cnót.

Pozostaje do zaobserwowania jeszcze jeden problem, którego rozwiązanie objaśni stwierdzenie wypowiedziane nieco awansem w poprzednim zdaniu. Również w 1 Kor 12 użył Paweł gry między jednością i różnorodnością. Wyrażeniom *diaireseis*, *diairoun* z 12, 4—11 odpowiada *polla* z 12, 12—20 (4 razy); zaimkom i liczebnikowi *autos*, *hen* z 12, 4—11 odpowiada *hen* z 12, 12—27 (10 razy). Istnieje jednak doniosła różnica między 12, 4—11 i 12, 12—27: w pierwszej części jedność znajdowała się jedynie w punkcie początkowym darów, co pozostawiało możliwość wielkiego ich rozrzutu na poziomie odbiorców. W drugiej części natomiast jedność znajduje się również w punkcie docelowym (*eis hen soma*; 12, 13), przez co unika się podziału na poziomie odbiorców¹².

W najważniejszym miejscu argumentacji naszego tekstu (Rz 12, 4 a. 5 a) istnieje takie samo przejście: od jedności do wielości i znowu do jedności. W 1 Kor 12 tekst o Ciele następuje po wykazie charyzmatów i daje do zrozumienia, że wielość tych ostatnich nie tylko idzie dobrze w parze z różnorodnością członków Ciała, ale również, że powinna służyć jego jedności. W Rz lista charyzmatów umieszczona jest po tekście poświęconym Ciału. Powstaje więc pytanie: ten wykaz, następujący po temacie jednego Ciała, poszerza coraz bardziej swoją perspektywę w stronę darów coraz liczniej przejawiających się, ale w coraz mniej oczywisty sposób mogących być nazywani charyzmatami, czy też różnorodność i wielość charyzmatów znajduje jakieś „zamknięcie”, jeden punkt docelowy? Wydaje się, że istnieje taki punkt. Jest nim właśnie *hè agapè* (miłość), z rodzajnikiem, wyrażona więc mocniej niż *prophèteia* i *diakonia*, a nawet mocniej niż *agapè* w 1 Kor 13, 1—3. Jeżeli ta obserwacja jest słuszna, to miłość jest punktem docelowym, celem charyzmatów. W tym przypadku *ho eleôn*, mogące się odnosić do dawania jałmużny, ale też do okazywania miłosierdzia, litowania się i współczucia w najszerszym sensie, jest bardzo na miejscu na końcu listy. Przygotowuje przejście od charyzmatów do miłości; od prawie cnoty do cnoty najważniejszej.

Jeżeli dotychczasowe spostrzeżenia są trafne, można spróbować tłumaczenia myśli pawłowej odnośnie naszego tematu.

¹² Por. tamże, 73.

Św. Paweł rozpoczyna w 12, 13 a w sposób uroczysty, wyrażając świadomość własnej misji i przedstawiając podstawę swojego autorytetu — łaskę (temat Rz 15, 15—21), która wydaje się tu oznaczać dar chrześcijańskiego i apostołskiego powołania Pawła (por. Rz 1, 5; Ga 1, 12; 2, 9). Opierając się na tym autorytecie Apostoł zachęca z naciskiem („mówię każdemu z was... każdemu jednemu”) adresatów listu do nieprzekraczania tego, co Bóg dla nich ustalił, czym Bóg chce ich mieć (por. Rz 15, 18; 2 Kor 10, 13). Paweł chce, żeby każdy odnalazł własne, odpowiadające mu miejsce. Dla usprawiedliwienia tego co powiedział w 12, 3 używa porównania z ciałem ludzkim. Różnorodność członków Ciała w Chrystusie jest podobna do różnorodności członków ciała ludzkiego. Dalszy ciąg objaśniania następuje w 12,6: różnorodność członków Ciała w Chrystusie odpowiada różnorodności charyzmatów posiadanych przez tych członków. Sama zaś różnorodność charyzmatów podobna jest do różnorodności działań spełnianych przez członki ciała ludzkiego.

W 12, 3—6 Paweł podkreśla dwa doniosłe momenty: aktywność Boga i jedność Ciała w Chrystusie. Charyzmaty, mimo że różne, mają swój początek w działaniu Boga, a swoją jedność w Chrystusie. Formuła „w Chrystusie” wyraża tutaj konkretny sposób, przez który dary Boga są obecne w nas (por. Rz 6, 11. 23; 8, 1. 2. 39). Tłumaczenie nie kończy się na 12, 6a. Wiersze 6b—8 przedstawiają działania właściwe Ciału jako takiemu. Wyliczając siedem charyzmatów Paweł pokazuje jak łaska Boża się konkretyzuje, jak realizuje się różnorodność członków Ciała, a jednocześnie zaczyna przygotowywać przejście do następnej części listu (od 12, 9), gdzie podejmie na nowo ton napominający z 12, 3. Rozpoczynając tłumaczenie nie zapomniał więc tego, co powiedział w 12, 3 (napomnienia).

Wydaje się, że można już dać rozwiązanie sformułowanych na początku problemów. Lista charyzmatów kontynuuje objaśnienie rozpoczęte w 12, 4. 5. Paweł wybrał takie charyzmaty, które mogły przedstawiać równocześnie wielość i jedność członków Ciała. Wybrał dlatego funkcje (dla tego okresu organizacji Kościoła lepszym terminem byłyby może „kompetencje”, niezbędne do życia Ciała), które wyobrażały do pewnego stopnia strukturę i funkcjonowanie Ciała. Żeby wskazać, jak każdy ma się posługiwać swoim własnym *metron pisteôs* trzeba było wymienione przykłady umieścić w pewnym porządku. Dlatego na początku wykazu widzimy porządek hierarchiczny, zstępujący. Dla przygotowania przejścia do następnej perykopy i dla wskazania, że charyzmaty nie rozpraszają się bez końca. Paweł zorganizował ich wykaz od najbardziej rzucających się w oczy do bardziej zwyczajnych, ale zawsze potrzebnych. Przygotował w ten sposób przejście od charyzmatów do miłości, cnoty uniwersalnej i jednej.