

**KALINA WOJCIECHOWSKA**

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

ORCID ID: 0000-0002-0028-6905

## **JĘZYKOWY OPIS DOŚWIADCZENIA MISTYCZNEGO APOSTOŁA PAWŁA W *EGO-DOKUMENTACH* W LIŚCIE DO GALACJAN I LIŚCIE DO EFEZJAN**

### **Wprowadzenie**

Apostoł Paweł powszechnie uważany jest za mistyka. Przekonanie to opiera się na opisie tych doświadczeń religijnych apostoła zawartych w *Dziejach* oraz relacjonowanych przez niego samego w listach, w których zasadniczą rolę odgrywa objawienie. Może być ono różnie określane: jako wizja (np. 1 Kor 9,1; 15,8), jako audycja (Dz 9,4-5; 22,6-8.10; 2 Kor 12,4), jako połączenie wizji i audycji (Dz 22,13-18). W opisach może w ogóle nie być odniesień do postrzegania zmysłowego, lecz tylko do poznania i do tajemnicy (Ef 3,4-5). Jak zauważa Charles André Bernard – nauczanie apostoła „nie pochodzi zasadniczo z refleksji teologicznej, lecz karmi się pierwotnym objawieniem, u podstaw którego znajduje się spotkanie z Chrystusem” (Bernard 2009, 76). Biorąc pod uwagę perspektywę Bernarda, niemal każdy tekst Pawła można traktować jako zakorzeniony w mistycznym przeżyciu. Ale można też – kierując się ściślejszymi definicjami mistyki – ograniczyć Pawłowe doświadczenie mistyczne do kilku zaledwie, a może nawet do jednego wydarzenia, które sam apostoł uważa za wkroczenie Boga w jego życie oraz źródło jego przewartościowania (por. Bernard 2009, 77).

Jako przykład opisu przeżycia mistycznego Pawła przytaczany jest zwykle utrzymany w konwencji apokaliptycznej 2 Kor 12,1-6. W tak otwarty sposób o swoich przeżyciach mistycznych apostoł mówi tylko raz i to wyraźnie przymuszony przez przeciwników (Gnilka 2001, 412). Relacjonuje, że doszło do zjednoczenia z Chrystusem (ἄνθρωπος ἐν Χριστῷ) i pochwylenia aż do trzeciego nieba/raju. Nie da się jednoznacznie określić charakteru tego pochwylenia (ἄραγή) („nie wiem, czy w ciele, czy bez ciała”<sup>1</sup>). Wiadomo jednak, że mistyk usłyszał wtedy niewysłowione słowa (ἄρρητα ῥήματα), których człowiek nie może wypowiedzieć (2 Kor 12,4). Jak jednak uważa Joachim Gnilka, to że Paweł tylko raz tak konkretnie relacjonuje swoje mistyczne doświadczenie, nie oznacza, że je bagatelizuje lub ukrywa. Przeciwnie, wydaje się, że przeżycia mistyczne odgrywały w życiu apostoła większą rolę niż się powszechnie sądzi (Gnilka 2001, 411-412). Oznaczałoby to, że ukrytych „wykładników mistycyzmu” należy szukać też w innych tekstach<sup>2</sup>. Tego typu poszukiwania rzadko podejmowane są przez egzegetów i teologów. Nawet jeśli w opracowaniach pojawiają się wzmianki o mistycyzmie Pawła, to zwykle mają charakter marginalny, a sposobom werbalizacji przeżycia mistycznego przez apostoła (poza wspomnianym 2 Kor 12,1-6) poświęca się bardzo mało miejsca.

Celem prezentowanego artykułu jest analiza środków językowych użytych do wyrażenia doświadczeń mistycznych w wybranych passusach Ga i Ef zaliczanych do *ego-dokumentów*. O tym, czy dany tekst można klasyfikować jako zapis doświadczenia mistycznego, zadecydują kryteria wygenerowane na podstawie różnych definicji mistyki oraz rozumienie pojęcia „mistyka” w starożytności. Spełnienie tych kryteriów pozwala zastosować przy interpretacji swoistą „hermeneutykę mistyczną”. Wskazanie i systematyzacja elementów językowych użytych przy werbalizacji doświadczenia mistycznego opierać się będzie na opracowaniu Alicji Sakaguchi *Język – mistyka – prorocтво. Od doświadczenia do wysłowienia* (Sakaguchi 2011).

## 1. Definicje mistyki

Choć parafinicje mistyki można spotkać już w starożytności, np. u pseudo-Dionizego Areopagity, czy w średniowieczu, np. u zafascynowanych myślą Dionizjańską Hugona od św. Wiktora, Alberta Wielkiego, samego Tomasza z Akwinu, a potem Mistra Eckharta, Jana Taulera, Brygidy Szwedzkiej i Julianny z Norwich

<sup>1</sup> W artykule posłużono się własnymi tłumaczeniami tekstu greckiego.

<sup>2</sup> Gnilka podaje przykłady aluzji do przeżyć mistycznych – 2 Kor 5,13 (ἐξέστημεν stanąć poza sobą, czyli poza ciałem); 1 Kor 14,18 (μᾶλλον γλώσσαις λαλῶν bardziej mówię językami, czyli mówię językami w ekstazie) (Gnilka 2001, 412).

(Czapla 2011, 10-11), to akademicka refleksja nad zjawiskami mistycznymi, a tym samym próba ich zdefiniowania i sklasyfikowania, pojawia się dopiero na przełomie XIX i XX w. Zainteresowanie mistyką i mistycyzmem przejawiają wtedy nie tylko teologowie i filozofowie, ale również religioznawcy i religiolodzy, psychologowie, później także socjologowie i antropolodzy. To pokazuje, że zjawiska mistyczne można postrzegać i opisywać z bardzo wielu różnych perspektyw. Jednak większość współczesnych badaczy mistyki (np. Czapla 2011; Sakaguchi 2011; Szyjewski 2011; Bańka 2020), niezależnie od sprofilowania podejścia i dalszych analiz, we wstępnych rozważaniach przytacza definicje pionierów akademickich badań nad zjawiskami mistycznymi – amerykańskich psychologów religii Williama Jamesa (1842-1910), Waltera Houstona Clarka (1902-1994) czy prezesa Amerykańskiego Towarzystwa Teologicznego Jamesa Bisseta Pratta (1875-1944). James twierdzi, że „doświadczenia mistyczne, choć przypominają ulotne i niewyraźne stany uczuciowe, wydają się jednocześnie stanami poznania, dają bowiem niedyskursywny wgląd w głębiny prawdy, przyjmując często postać pełnych wagi oraz znaczenia iluminacji lub objawień” (za Bańka 2020, 138). Definicja Clarka jest bardziej szczegółowa i uwzględniająca cechy języka opisującego mistyczne doznania:

Mistyka jest określonym, lecz sporadycznym stanem świadomości religijnej, częściowo aktywnym, a częściowo pasywnym, związanym z doświadczeniem niezwykle osobistym, możliwym do opisanego jedynie przy użyciu najbardziej obrazowego i tajemniczego języka. Ma związek z uchwyceniem transcendentalnej Obecności, co radykalnie wpływa na indywidualny punkt widzenia jednostki oraz jej sposób życia. Konsekwentne i żarliwe skierowanie się ku tej Obecności przejawia tendencję do prowadzenia ku niezmiernie niezemiemu systemowi wartości. Wartości te sprzyjają ekstrawaganckiemu zachowaniu, które niemniej jednak wpływa stymulująco na integrowanie się, skoncentrowanej na tym skierowaniu ku Obecności, psyche (Clark 1958, 275, za Czapla 2011, 17).

Pratt z kolei proponuje, aby

zdefiniować mistykę jako poczucie obecności bytu lub rzeczywistości, osiągnięte za pośrednictwem innych środków niż zwyczajowe procesy postrzeżeniowe lub rozumowanie. To jest poczucie albo odczucie tej obecności, nie wiara w nią, nie następstwo jej ujrzenia, usłyszenia, dotknięcia, nie efekt konkluzji osiągniętej na drodze rozumowania; to jest, natomiast, bezpośrednie oraz intuicyjne doświadczenie (Pratt 1924, 337, za Czapla 2011, 17).

Można tu jeszcze dodać współczesną definicję filozoficzną Jana Wadowskiego z pesymistyczną konkluzją dotyczącą możliwości zwerbalizowania stanu mistycznego:

Jest to relacja wyznaczana przez przekraczanie siebie i jednoczenie się z pozazmysłowym i pozamaterialnym „przedmiotem” oraz jego intuicyjnym ujmowaniem (jako Ducha, Boga, Najwyższej Rzeczywistości itd.). Jest to więc uświadomione, transracjonalne przeżycie spotkania z rzeczywistością transcendentną, kiedy to człowiek otwarty jest na bezgraniczną miłość; prowadzi zwykle do głębokiej przemiany wewnętrznej i pragnienia wiecznego zjednoczenia z ową transcendencją. [...] Przeżycie tego rodzaju odznacza się [...] poczuciem sakralności oraz świadomością, że żaden opis nie jest w stanie oddać tego przeżycia. Wszelkie opisy są tylko próbą przybliżenia tego stanu i przez to nie oddają prawdy o tym, co się faktycznie wydarzyło (Wadowski 2013, 186).

Przy całej różnorodności podejść i opisów widać, że pewne elementy w tych definicjach się powtarzają:

1. poczucie integracji, zjednoczenia z bytem transcendentnym;
2. bezpośrednie (bez pośrednictwa zmysłowego) doświadczenie transcendencji;
3. doświadczenie świadome, ale pozaracjonalne;
4. doświadczenie powodujące głęboką zmianę podmiotu.

## 2. Elementy doświadczenia mistycznego w tekstach Pawła

Jeśli zastosować powyższe wyznaczniki doświadczenia mistycznego do analizy tekstów Pawła, okazuje się, że sporo tych tekstów rzeczywiście spełnia te kryteria, a więc zawiera aluzje do przeżycia mistycznego. W tych kategoriach można rozumieć przede wszystkim teksty mówiące o zjednoczeniu chrześcijanina i Chrystusa, na czele ze słynnym „żyję już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20). Często też pojawia się wyrażenie ἐν Χριστῷ – „w Chrystusie”, które w wielu przypadkach wskazuje na wymiar mistyczny, choć każdorazowo należy rozpatrywać je kontekstowo.

### 2.1. Ga 1,11-16

Wydaje się, że największy wgląd w przeżycia i doświadczenia duchowe Pawła dają tzw. *ego-documents/Selbstzeugnis*<sup>3</sup>. Jako pierwszy nasuwa się tu Ga 1,11-16a. Apostoł wskazuje, że głoszona przez niego Ewangelia jest rodzajem wiedzy niezapośredniczonej („nie jest od człowieka/dzięki człowiekowi – κατὰ ἄνθρωπον; nie

<sup>3</sup> Termin zdefiniowany w 1958 przez holenderskiego historyka Jacoba Pressera. Obejmuje te źródła, dokumenty, w których – podobnie jak w autobiografiach – autor jest jednocześnie podmiotem mówiącym. Treścią *ego-dokumentów* mogą być nie tylko fakty z życia autora, ale także zapis jego emocji, wrażeń, doświadczeń, przeżyć, zainteresowań itd. (Roszak 2013, 27-28). Winfried Schultze, autor pojęcia *Selbstzeugnis*, w latach 90. XX w. rozszerzył kategorię *ego-dokumentów* także o akta sądowe, prośby o ułaskawienie, urzędowe petycje itd. (Depkat 2019, 73).

od człowieka – παρά ἀνθρώπου przyjąłem ją ani nie [przez człowieka] zostałem jej nauczony” – ww. 11-12), lecz danej, objawionej bezpośrednio przez Jezusa Chrystusa („przez objawienie Jezusa Chrystusa” – δι’ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ – w. 12). Zwracają tu uwagę dwa wyrażenia: κατά ἄνθρωπον w w. 11 i podobne παρά ἀνθρώπου w w. 12 oraz δι’ ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ w w. 12.

Pierwsze przetłumaczone dosłownie „według człowieka” sugeruje, że nie jest to ludzkie przesłanie (Moo 2013, 93). Przyimek κατά odnosi się zwykle do jakiegoś modelu, wzorca, wedle którego komponowany jest materiał tekstowy, lub do jakiegoś autorytetu (por. εὐαγγέλιον κατά Μάρκον, εὐαγγέλιον κατά Ματθαῖον) (Longenecker 2017 [ePUB]), a więc w przekonaniu Pawła to nie człowiek układał tę Ewangelię według jakiegoś swojego ludzkiego schematu, lecz – jak można się domyślać – Bóg/Chrystus według swojego boskiego założenia. Potwierdza to i ostatecznie rozstrzyga wyrażenie παρά ἀνθρώπου. Przyimek παρά bowiem w NT używany jest najczęściej jako wskazanie ostatecznego źródła (Longenecker 2017 [ePUB]), a to oznacza, że Paweł, wskazując na genezę Ewangelii, nie dopuszcza jakiegokolwiek ludzkiego jej źródła.

W wyrażeniu drugim istnieje kilka możliwości interpretacji γενitivus Χριστοῦ. Może być to *genitivus subiectivus* (objawienie przekazane przez Chrystusa) (Longenecker 2017 [ePUB]), *genitivus obiectivus* (objawienie dotyczące Chrystusa), *genitivus originis* (objawienie, którego źródłem jest Chrystus). W świetle wiersza 16a, gdzie występuje podobne wyrażenie, ale z wyraźnym wskazaniem przedmiotu objawienia: ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ – „objawił swojego Syna”, również w w. 12 należałoby czytać *genitivus obiectivus*. Jednak przy zestawieniu w. 11 i 12 – Ewangelia, która nie została ułożona przez człowieka, i objawienie, którego treść układa Chrystus – równie prawdopodobne staje się użycie *genitivus originis*. Z kolei kryterium mistyczne zastosowane do interpretacji w. 12 każe w ἀποκάλυψις τοῦ Χριστοῦ dopatrywać się *genitivus subiectivus* (por. Ga 1,1, gdzie w podobny sposób zostaje opisane powołanie na apostoła: „nie od ludzi” – ἀπ’ ἀνθρώπων ani nie „przez/za pośrednictwem człowieka” – δι’ ἀνθρώπου, lecz „dzięki Jezusowi Chrystusowi i Bogu Ojcu” – διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς). Najprawdopodobniej nakładają się tu na siebie wszystkie trzy warianty (por. Langkammer 1999, 33; Moo 2013, 95), a każdy z nich tylko wzmacnia podstawowy przekaz Pawła o tym, że boska Ewangelia została mu przekazana w ponadnaturalny sposób.

To transracjonalne poznanie Ewangelii spowodowało radykalną zmianę postawy Pawła, który z gorliwego prześladowcy chrześcijan i wiernego wyznawcy judaizmu („usłyszeliście przecież o moim dawnym sposobie życia w judaizmie; że nadmiernie prześladowałem Kościół Boży i go niszczyłem. I robiłem postępy

w judaizmie większe niż wielu rówieśników w moim narodzie, gorliwiej przestrzegając tradycji przodków” – ww. 13-14), stał się równie gorliwym głosicielem Ewangelii. Warto zwrócić uwagę na przeciwstawienie Ewangelii, która nie pochodzi od ludzi i jest teraz głoszona przez Pawła, oraz przestrzegania tradycji przodków w przeszłości. Nie chodzi zatem o dyskredytację samego Prawa (również boskiego pochodzenia), ale o jego interpretację pochodzącą od ludzi – od przodków<sup>4</sup>. Punktem zwrotnym w życiu Pawła stało się powołanie („[Bóg] powołałszy [mnie] przez swoją łaskę” – καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ – w. 15c), podczas którego apostoł z jednej strony poznał plan Boga wobec niego („[Bóg] oddzieliwszy mnie od łona mojej matki” – ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρὸς μου – w. 15b; „żebym głosił Go w Ewangelii wśród narodów” – ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν – w. 16b), z drugiej – objawiona mu została treść tej Ewangelii („objawił swojego Syna” – ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ – w. 16a). Opisując swoje wybranie, Paweł posługuje się obrazowaniem i frazeologią znaną ze Starego Testamentu oraz aluzjami przede wszystkim do postaci proroka Jeremiasza (por. Iz 49,1-6; Jr 1,5) (Langkammer 1999, 35). Może to oznaczać, że swoje powołanie uważa za takie samo, jakie było udziałem proroków (por. Ef 3,5). Mocno też podkreśla, że i wybranie, i powołanie, i objawienie, i poznanie nie było żadną jego zasługą, lecz dziełem suwerennej woli Boga („upodobał sobie” – εὐδόκησεν – w. 15a) i Jego łaski (διὰ χάριτος αὐτοῦ – w. 15c).

O tym, że to objawienie, powołanie i poznanie planów Boga miało miejsce podczas mistycznego przeżycia, świadczy wyrażenie „objawił swojego Syna<sup>5</sup> we mnie” – ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί (w. 16a), które, po pierwsze, potwierdza wcześniejsze wyznanie o niezapośredniczeniu (ἀποκαλύψαι), po drugie, sugeruje poznanie wewnętrzne, pozazmysłowe i pozarozumowe (ἐν ἐμοί), po trzecie, wyraża zjednoczenie z Bogiem Ojcem i Synem. Podczas tego zjednoczenia Paweł był jednak w pełni świadomy, że oto objawiana jest mu Ewangelia i powierzane zadanie jej głoszenia. Co więcej, nie potrzebuje dodatkowego potwierdzenia objawienia i powołania przez żadnego z ludzi – przez żadne ciało i krew („nie porodziłem się ciała i krwi” – οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι – w. 16c). Jest pewien, że wszystko, czego doświadczył i co zostało mu przekazane, jest prawdą, można więc mówić o pewności epistemicznej<sup>6</sup>. Wydaje się zatem, że choć nie pada tu sfor-

<sup>4</sup> Inaczej Moo, który sugeruje, że Paweł i inni gorliwi wyznawcy judaizmu nie rozdzielali spisane go Prawa od jego interpretacji – Tory ustnej (Moo 2013, 102).

<sup>5</sup> Longenecker, powołując się na W. Kramera, stwierdza, że użycie formuły „Jego Syn” lub Syn Boży zamiast tytułów Chrystus czy Pan, jest charakterystyczne dla osobistych wyznań zawartych w Ga (por. Ga 2,20; 4,4.6) (Longenecker 2017 [ePUB]).

<sup>6</sup> Zob. niżej – pewność epistemiczna jako jedna z charakterystycznych cech werbalizacji doświadczenia mistycznego.

mułowanie „przeżycie mistyczne”, to opis w Ga 1, 11-16 spełnia wygenerowane wcześniej z definicji kryteria takiego doświadczenia.

### 3. Μύω – μυστικός – μυστήριον

Trudno sobie wyobrazić omawianie mistyki bez odwołania się do etymologii tego słowa. Pochodzi ono od greckiego czasownika μύω, który oznacza zamykać się, być zamkniętym, mrużyć (np. mrużyć oczy), być uśpionym, ale także uciszyć się, uspokoić się. W NT nie występuje w swojej podstawowej postaci, pojawia się za to w złożeniach mających podobne znaczenie: καμμύω – zamykać (oczy); μυσέω – wtajemniczać (w misteria; Flp 4,12); μωπάζω – mrużyć oczy, być krótkowidzem (2 P 1,19). Od niego pochodzi przymiotnik μυστικός oraz rzeczownik μυστήριον. Oba określenia odnoszą się do tajemnicy. Niewystępujący w NT przymiotnik μυστικός łączono z tajemnymi znaczeniami ukrytymi za zewnętrznymi obrzędami i ceremoniami (jak w kultach misteryjnych); ich poznanie zarezerwowane było tylko dla wtajemniczonych. Z czasem μυστικός zaczęto odnosić do wszelkich działań zmierzających do przeniknięcia przez jakieś zewnętrzne struktury czy przejawy i dotarcie do prawdziwych, fundamentalnych znaczeń wewnętrznych ukrytych za tymi strukturami. Nic dziwnego, że mianem mistycznej określano również egzegezę, która nie opierała się na literalnej wykładni Biblii, lecz poszukiwała innych, nieliteralnych sensów, najczęściej alegorycznych (por. McGinn 2006, 4; za Czapla 2011, 9). Innymi słowy – mistyczny był każdy nieliteralny wykład Pisma Świętego, a stosujący go egzegeta zasługiwał na miano mistyka. Idąc tym tropem i wskazując choćby najbardziej znane przykłady typologii zastosowanej przez Pawła, np. typologię dzieci Hagar i dzieci Sary w Ga 4,21-31, trzeba przyznać, że apostoł był mistykiem, nawet jeśli nie odwołuje się do własnego przeżycia.

#### 3.1. Mistyczne poznanie *mysterionu*

Jak wspomniano, od czasownika μύω pochodzi również często używany przez Pawła rzeczownik μυστήριον (Rz 11,25; 16,25; 1 Kor 2,1.7; 4,1; 13,2; 14,2; 15,41; Ef 1,4; 3,3.4.9; 5,32; 6,19; Kol 1,26.27; 2,2; 4,3; 2 Tes 2,7; 1 Tm 3,9.16). Oznacza on zwyczaj tajemnicę i jej ujawnienie/objawienie i bazuje na semantyce hebrajskiego *sod* i aramejskiego *raz*, które to terminy dotyczą zamiaru, woli, planu Bożego istniejącego od początku, ujawnianego prorokom i sukcesywnie realizowanego aż do czasów eschatologicznych: „Wasz Bóg jest naprawdę Bogiem bogów, Panem królów, który objawia tajemnice” (Dn 2,47; por. też Dn 2,19.28-30) (Wojciechowska 2017, 31). Księga Mądrości podkreśla niemożność poznania Bożych tajemnic

(Mdr 2,22), a przynajmniej poznania ich w sposób rozumowy i/lub zmysłowy. Muszą zostać one objawione bezpośrednio przez Boga.

O takiej tajemnicy jest mowa m.in. w Liście do Efezjan 1,8-9<sup>7</sup>. Już sama obecność pojęcia *μυστήριον* uzasadnia użycie „mistycznej hermeneutyki” przy interpretacji tego tekstu. Paweł wspomina tu o mądrości i zrozumieniu tajemnicy Bożej woli pochodzących od Boga, wskazuje, że mądrość i zrozumienie są Bożymi darami, Jego łaską, nie zaś wrodzonymi i rozwijanymi umiejętnościami czy zdobywaną od ludzi wiedzą („nappełnił nas obficie” – *ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς* – nią [łaską] we wszelkiej mądrości i zrozumieniu – *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει*, gdy dał nam poznać – *γνωρίσας ἡμῖν* tajemnicę – *τὸ μυστήριον* swej woli *τοῦ θελήματος αὐτοῦ*). Wyrażenie *κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ* sugeruje, że Bóg działa wedle pewnego wzorca – *κατά*. Tym wzorem jest udzielana obficie łaska, która polega na objawieniu ludziom tajemnicy w ponadnaturalny sposób – poprzez pochodzącą od Boga mądrość i również od Niego pochodzące zrozumienie (Thielman 2010, 61)<sup>8</sup>. To by oznaczało, że dla wierzących to transracjonalne poznanie jest powszechnie dostępne<sup>9</sup>. Doświadczenie mistyczne opisane przez Pawła przestaje więc być tak jednostkowe i zindywidualizowane, jak przedstawiają to współczesne definicje.

Treść tajemnicy przedstawiona została w ww. 9b-14. Jest to tajemnica protologiczno-eschatologiczna, podobna do starotestamentowej *raz*, dotycząca współuczestnictwa żydów i pogan w ludzie wybranym i powołanym przez Boga/Chrystusa. Paweł wyraża przekonanie, że takie mistyczne poznanie, czyli „obfite napełnienie łaską”, która przynosi mądrość i zrozumienie, jest doświadczeniem wszystkich wierzących w Chrystusa. Dlatego używa 1 i 2 os. liczby mnogiej – *my* i *wy*. Doświadczenie mistycznego zjednoczenia z Bogiem wyraża z kolei formułami: w Nim (*ἐν ᾧ*) zostaliśmy wybrani (w. 11); w Nim (*ἐν ᾧ*) i wy usłyszeliście słowo prawdy, Ewangelię o waszym zbawieniu (w. 13a); w Nim (*ἐν ᾧ*) uwierzyliście i zostaliście zapieczętowani Świętym Duchem obietnicy (w. 13a).

Nawet jeśli niektórzy jeszcze nie doświadczyli lub nie dość doświadczyli tych mistycznych stanów, Paweł będzie się modlił, aby stały się one ich udziałem, aby Bóg „dał wam ducha mądrości i objawienia” (*πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως*) w poznawaniu Go” (Ef 1,17). Precyzuje, że poznanie nie może odbywać się za pośrednictwem zmysłów; to pozazmysłowe „mistyczne instrumentarium poznawcze” nazywa metaforycznie „oświeconymi oczami serca” (*πεφωτισμένοι οἱ ὀφθαλ-*

<sup>7</sup> W artykule List do Efezjan traktuje się jako list Pawłowy, nawet jeśli nie został bezpośrednio napisany przez apostoła.

<sup>8</sup> Ostatecznie Thielman opowiada się jednak za rozumieniem 1,8 jako obdarzył nas obficie łaską w całej (swojej) mądrości i zrozumieniu (Thielman 2010, 62).

<sup>9</sup> Zob. niżej.



μοὶ τῆς καρδίας). W wierszach 19-23 powtarza, choć innymi słowami i nieco inaczej rozkładając akcenty, treści będące przedmiotem poznania, nazwane wcześniej „tajemnicą Bożej woli” (Ef 1,9).

Obok tego mistycznego doświadczenia, dzięki któremu wszyscy wierzący poznają tajemnicę woli Bożej, Paweł mówi też o swoim indywidualnym doświadczeniu (Ef 3,3-5.7-10): „została mi objawiona tajemnica (κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον), o której krótko pisałem (w Ef 1,9-14 i 17-23). Czytając to, możecie przekonać się o moim zrozumieniu tajemnicy Chrystusa” (νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ). Najprawdopodobniej z nieco innej perspektywy opisuje to samo przeżycie, o którym pisał już w Ga 1,11-16. Tożsamość wydarzeń oraz użycie terminu μυστήριον usprawiedliwia zastosowanie „hermeneutyki mistycznej” również w odniesieniu do Ef 3,3-10.12.

Przy analizie *ego-dokumentu* w Ef 3 warto zwrócić uwagę na kilka szczegółów. Po pierwsze – na formę czasownika ἐγνωρίσθη w w. 3. Strona bierna wskazuje na *passivum theologicum*, co oznacza, że zrozumienie tajemnicy dane jest przez Boga. Po drugie – dane jest w objawieniu κατὰ ἀποκάλυψιν. Zazwyczaj przyimek kat odnosi się do jakiegoś wzorca, normy i tłumaczony jest jako „według” (Thielman 2010, 194; Arnold 2011 [ePUB]). Tutaj jednak wyrażenie to należy odczytywać tak jak frazę z Ga 1,12: δι’ ἀποκαλύψεως – „przez objawienie/dzięki objawieniu”<sup>10</sup>. Takiego poznania człowiek nie jest w stanie uzyskać za pomocą własnych dociekań czy studiów egzegetycznych (Thielman 2010, 195), ani przejąć od jakichś autorytetów, posługując się ich metodami analizy.

Dodanie sposobu poznania służy tu większemu zróżnicowaniu znaczenia dwóch czasowników: γνωρίζω (w. 3) i νοέω (w. 4) (inaczej Arnold 2011 [ePUB]). Pierwszy odnosił się tutaj do poznania pozarozumowego<sup>11</sup>, danego, jak wyżej wspomniano, przez Boga. Etymologia drugiego natomiast odsyła do umysłu/rozumu (νοῦς). Takie rozumowe poznanie – jak wyraźnie zaznacza apostoł – dotyczy tego, co jego adresaci mieli przeczytać (ἀναγνώσκω)<sup>12</sup>. Widać więc, że chodzi o wiedzę przekazaną, opisaną nawet (προέγραψα) wcześniej przez Pawła, czyli daną za pośrednictwem człowieka.

Do poznania pozarozumowego apostoł wraca w sformułowaniu σύνεσις μου – „moje rozumienie, pojmowanie, moja świadomość” – które dotyczy tajemnicy Chrystusa objawionej w sposób nadprzyrodzony. W ten sposób Paweł niejako pozbawia się własnego udziału w tym zrozumieniu, kierując uwagę na Boga jako

<sup>10</sup> Zob. wyżej.

<sup>11</sup> Chodzi tu oczywiście o znaczenie wynikające z kontekstu. W Ga 1,11 czasownik γνωρίζω użyty jest jako Ewangelia (nauka) podawana odbiorcom do zrozumienia przez Pawła; zob. niżej.

<sup>12</sup> Chodzi oczywiście o publiczne, a nie indywidualne odczytanie pism Pawła.

jego dawcę (Thielman 2010, 196)<sup>13</sup>; ἐν μυστηρίῳ – „w tajemnicy” – wyraźnie wskazuje na przeżycie mistyczne: Pawłowi tajemnica Chrystusa nie tylko została objawiona, ale też apostoł niejako się w nią zanurzył, zintegrował z tajemnicą zbawienia ukrytą w Bogu i w ten sposób dokonało się jej zrozumienie – σύνεσις. *Genetivus* w wyrażeniu μυστήριον τοῦ Χριστοῦ należy rozumieć podobnie jak przy Ga 1,12<sup>14</sup>: jako nierozdzielnie ze sobą związane *originis*, *obiectivus* i *subiectivus* (Bock 2019 [ePUB]). Tajemnica pochodzi od Chrystusa, dotyczy Chrystusa i Jego obietnicy (por. w. 6) i przez Chrystusa jest przekazywana.

Takie nadprzyrodzone poznanie przez objawienie jest udziałem nie tylko Pawła, ale też innych proroków i apostołów: Poprzednim pokoleniom nie dane było jej poznać tak, jak teraz została objawiona (ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη) jego świętym apostołom i prorokom<sup>15</sup> w duchu/Duchu (ἐν πνεύματι).

Wcześniej znaczący okazał się zwrot ἐν μυστηρίῳ, teraz warto zwrócić uwagę na zwrot ἐν πνεύματι. Zazwyczaj odnosi się go do Ducha Świętego: To Duch miałby być objawicielem, a wyrażenie ἀπεκαλύφθεν ἐν πνεύματι z czasownikiem w *passivum theologicum* opisywałyby przebieg objawienia (Thielman 2010, 200). Ale nie da się wykluczyć, że ἐν πνεύματι wskazuje na objawienie jako wewnętrzne przeżycie proroków i apostołów. Najprawdopodobniej oba warianty nakładają się na siebie, wewnętrzne przeżycie mistyczne jest jednocześnie doświadczeniem działania Ducha Św., z którym to Duchem łączy się, integruje prorok lub apostoł.

Dalej Paweł przedstawia ważną dla niego kontekstualnie część tajemnicy: poganie współdziedziczą obietnice dotyczące ludu wybranego, tworzą wraz z żydami jedno Ciało oraz współuczestniczą w Chrystusie Jezusie przez Ewangelię (w. 6); tutaj również apostoł posługuje się sformułowaniem ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. O ile włączenie w Ciało, czyli w Kościół, można uznać za odniesienie do rzeczywistości doczesnej, do funkcjonowania w Kościele pogan i żydów, o tyle ἐν Χριστῷ wskazuje na rzeczywistość transcendentną. W Ef 1,10 Paweł nakreślił tajemnicę jako poddanie Chrystusowi jako Głowie wszystkiego, co zostało stworzone. Wpisane to zostało w wypełnienie się czasu (πληρώματος τῶν καιρῶν), a więc w eschatologię. Jednocześnie, jak zaznaczono i jak później bardziej szczegółowo opisuje apo-

<sup>13</sup> Niektórzy badacze (Gnilka, Lincoln), jak zauważa Thielman (Thielman 2010, 197), w tym bardzo wyraźnym odwołaniu do opisanego wcześniej, może również w innych listach, zrozumienia tajemnicy dotyczącej Żydów i pogan, dopatrują się dowodu na niepawłowe pochodzenie tego tekstu. Odwołanie to miałyby na celu podkreślenie jedności treściowej pism proto- i deuteropaulińskich, a tym samym umocnienie autorytetu Pawła jako domniemanego autora Ef.

<sup>14</sup> Zob. wyżej.

<sup>15</sup> Wyrażenie „prorocy i apostołowie” można rozumieć na trzy sposoby: 1. jako natchnionych hagiografów epoki Starego Testamentu (gdzie rozszerzeniu uległo pojęcie „apostoł”); 2 jako natchnionych hagiografów epoki Starego Testamentu (prorocy) i charyzmatycznych ewangelistów współczesnych Pawłowi (apostołowie); 3. Jako współczesnych Pawłowi beneficjentów charyzmatu prorockiego i apostołskiego (por. Arnold 2011 [ePUB]; Bock 2019 [ePUB]).

stoł, wypełnienie się tajemnicy od początku zostało wpisane w Boży plan. Oznaczałoby to, że bycie w Chrystusie jest doświadczeniem eschatologicznym, ale implikującym elementy protologiczne, a więc doświadczeniem poza czasem i poza przestrzenią.

Jak już wspomniano, poznanie tajemnicy jest według Pawła dostępne wszystkim chrześcijanom. Powołanie się na proroków, apostołów i odniesienie do powszechnego ogólnochrześcijańskiego doświadczenia świadczy o tym, że wbrew współczesnym definicjom przeżycie mistyczne związane z poznaniem tajemnicy Chrystusa nie jest doświadczeniem zindywidualizowanym. Paweł zakłada raczej jego powszechność. Być może takie założenie wpływa też na oszczędność i powtarzalność środków językowych, które je werbalizują. Trzeba jednak zaznaczyć, że o ile samo przeżycie mistyczne jest według apostoła powszechne, o tyle jego skutki są już mocno spersonalizowane.

Ta personalizacja widoczna jest w wersie 7, gdzie następuje powrót do formuły *ego-dokumentu* i opis przemiany, którą Pawłowi przyniosło mistyczne przeżycie: „stałem się sługą zgodnie/dzięki (κατά) darowi łaski Boga danej mi przez/dzięki (κατά) działaniu Jego mocy”. Przemianę – „stałem się sługą” (διάκονος) – apostoł zawdzięcza darowi łaski Bożej, którą odczuł jako działanie Bożej mocy. Na tożsamość daru łaski i działania Bożej mocy wskazuje paralelna konstrukcja tego zdania:

dzięki darowi łaski Boga  
dzięki działaniu Jego mocy.

Podobnie jak wcześniej, przyimek *kat* można tu rozumieć nie tylko jako wskazanie na wzorzec, ale jako wykładnik pozarozumowego, pozazmysłowego doświadczenia. Sługą Ewangelii stał się więc Paweł przez doświadczenie łaski, a łaskę w tym mistycznym kontekście rozumie jako działanie mocy Bożej, które doprowadziło do jego przemiany z prześladowcy Kościoła w głosiciela Ewangelii (Arnold 2011 [ePUB]).

Potwierdza to w. 8, w którym Paweł kontynuuje opis swojego, indywidualnego doświadczenia. Dlatego używa emfaticznego zaimka *ἐμοί* – „to mnie”, kontrastującego z samookreśleniem się jako „najmniejszy ze wszystkich świętych” (z użyciem rzadkiego w funkcji superlatywu komparatywu *ἐλαχιστότερος*). Obie wypowiedzi mają na celu podkreślenie łaski jako źródła powołania. Dobrze koresponduje to z wcześniejszymi wzmiankami o łasce, która była z jednej strony nośnikiem objawienia, z drugiej – apostoł odczuwał ją jako Bożą moc. Te dwa aspekty podkreślane są w dalszej wypowiedzi: łaska jako moc pozwala skutecznie głosić Ewangelię; łaska jako nośnik objawienia decyduje o głoszonej treści. To sprawia,

że apostoł świadomy potęgi działania łaski, określa siebie jako „(naj)mniejszego ze świętych”. Nawiązuje w ten sposób do swojego postępowania sprzed działania łaski (por. Ga 1, 13) (Thielman 2010, 211), do przynależności do grona chrześcijan (świętych) i do boskiego pochodzenia głoszonych treści. Wyrażenie „(naj)mniejszy ze świętych” implikuje też dostępność opisanej właśnie łaski dla innych wierzących – skoro została ona dane (naj)mniejszemu, to z pewnością zostanie dana też większym.

Treścią zwiastowania jest i Ewangelia, nazwana tu metaforycznie „trudnym do wytropienia bogactwem Chrystusa” (w. 8b), i tajemnica od wieków ukryta w Bogu (w. 9a). Pomiedzy Ewangelią i tajemnicą Bożą istnieją zbieżności, można zaryzykować nawet stwierdzenie – tożsamość – podkreślane przez syntaksę:

[aby] ewangelizować/zwiastować niemożliwe do wytropienia bogactwo Chrystusa (w. 8b);

[aby] oświecać wszystkich, jakie jest/czym jest zaplanowanie tajemnicy od wieków ukrytej w Bogu, który wszystko stworzył (w. 9).

Ewangelię poganie mogą poznać dzięki zwiastowaniu Pawła (εὐαγγελίσασθαι). Apostoł ma jednak świadomość, że jego przekaz nie będzie wystarczający, ponieważ „bogactwo Chrystusa jest trudne do wytropienia”. Ἀνεξιχνίαστος – termin zaczerpnięty z języka łowieckiego lub szpiegowskiego (Arnold 2011 [ePUB]) – można uznać za odniesienie do poznania zmysłowego i rozumowego: rozum nie jest w stanie wytropić wszystkiego, co przynosi ze sobą Ewangelia, nawet jeśli przeprowadzi się drobiazgową analizę przekazu prorockiego i apostołskiego (Thielman 2010, 213). Potrzebne jest jeszcze poznanie pozarozumowe, w którym już Paweł pośredniczyć nie może, choć stało się ono jego udziałem. Podobnie jest z tajemnicą. Jak wcześniej zaakcentowane zostało eschatologiczne ukierunkowanie tajemnicy (Ef 1,10 i par.), tak teraz apostoł podkreśla element protologiczny („przed wiekami – ἀπὸ τῶν αἰώνων – ukryta w Bogu”). Oba wektory czasu bez wątpienia odnoszą się do transcendencji, rzeczywistości duchowej. Paweł poprzez zwiastowanie może naświetlić (φωτίσαι) pewne/jakieś rzeczy (τις), które wiążą się z zaplanowaniem (οἰκονομία) tajemnicy ukrytej w Bogu, nie zaś samą i całą tajemnicę. I rzeczywiście, w wyjaśnianiu skupia się na tym momencie, kiedy zjednoczenie żydów i pogan w Chrystusie stało się faktem. To tłumaczy, dlaczego treść tajemnicy wcześniej (w. 3) opisana została pokrótce (ἐν ὀλίγῳ) i jest za każdym razem przekazywana nieco inaczej i z innym rozłożeniem akcentów. Całą tajemnicę można poznać tylko w doświadczeniu mistycznym, które – jak już zostało powiedziane – Paweł uważa za dostępne dla innych chrześcijan i co powtarza w w. 12: „w Nim [w Jezusie Chrystusie] – ἐν ᾧ – mamy jawność/otwartość” (παρρησία; por.

παρρησιάζομαι – mówić wszystko, mówić szczerze) (Arnold 2011 [ePUB]), czyli całkowite poznanie tajemnicy, jak wynika z kontekstu, oraz dostęp (προσαγωγή) do tej tajemnicy, co również wynika z kontekstu, w zaufaniu/ufności (πεποίθησις) przez wiarę w Niego. Użyty tu chiasm:

- A. w Nim
- B. mamy otwartość/jawność [tajemnicy]
- B'. i dostęp [do tajemnicy]
- A'. w zaufaniu przez wiarę w Niego

wskazuje, że wyrażenia „W Nim” i „w zaufaniu przez wiarę” odnoszą się do tej samej niematerialnej, pozazmysłowej, transcendentnej rzeczywistości. Podobnie pojęcia „otwartość” i „dostęp” opisują to samo pozazmysłowe i pozaracjonalne poznanie tajemnicy – μυστήριον – Boga, które skutkuje nieograniczonym i swobodnym dostępem do Boga wszystkich wierzących niezależnie od ich pochodzenia etnicznego (Arnold 2011[ePUB]).

Podsumowując, można stwierdzić, że według Pawła absolutne poznanie odwiecznej, ponadczasowej tajemnicy dokonuje się tylko w doświadczeniu mistycznym, które jest dostępne każdemu wierzącemu w Chrystusa.

#### 4. Systematyzacja środków użytych do opisu doświadczenia mistycznego

Powyższa analiza Pawłowych opisów doświadczenia mistycznego pozwala wyciągnąć wnioski dotyczące środków językowych. Pewien problem polega na tym, że mistycy są zwykle świadomi nieadekwatności przekazu werbalnego. Zwrócono na to uwagę już przy definicjach mistyki. Świadomość ta towarzyszy jednak mistykom już od starożytności. Doskonale ujął to autor gnostyckiej Ewangelii Filipa z Nag Hammadi (11):

Nazwy, które przekazuje się ludziom światowym zawierają w sobie wielki błąd. Bo wiem zmieniają ich znaczenie z pewnego na niepewne. Ten więc, kto słyszy słowo „Bóg” nie pojmuje tego, co jest pewne, lecz pojmuje to, co jest niepewne. W ten sposób jest też ze słowem Ojciec, Syn, Duch Święty, życie, światłość, zmartwychwstanie, kościół i wszystkie inne nazwy. Nie pojmują tego, co pewne., lecz pojmują słowa jako niepewne (Myszor 2017, 232).

Podobnie ujmuje to Mikołaj z Kuzy: „Ten, kto pragnie dotrzeć do sensu, powinien raczej swój umysł wzniesć ponad znaczenia i cechy słów, niż trzymać się ich uparcie” (Mikołaj z Kuzy 1997, 48). Sam Paweł takiej metanarracji odnośnie do swojego języka nie stosuje, ale wydaje się być równie świadomy ograniczeń językowych przy opisie rzeczywistości transcendentnej. Doskonale to widać w 1 Kor 13, kiedy mówi o języku ludzi (który opisuje świat materialny i racjo-

nalny) i języku aniołów (który, jak można przypuszczać, opisuje świat transcendentny) oraz w 2 Kor 12,4, kiedy wspomina o niewysłowionych słowach, których człowiekowi nie wolno wypowiadać.

Choć apostoł uważa, że mistyczne poznanie jest doświadczeniem ogólnochrześcijańskim, to jednak język, jakim opisuje to doświadczenie, zwłaszcza w *ego-dokumentach*, pozostaje językiem jednostkowym (por. Baniak 2009, 12-13)<sup>16</sup>. Oczywiście użycie „mistycznej” leksyki, syntaksy, retoryki zależy nie tylko od osobistych predyspozycji mistyka, ale także od kręgu kulturowego, z jakiego się wywodzi, od okresu, w jakim żyje (Sakaguchi 2013, 73), i od kompetencji odbiorców, którym przeżycie jest opisywane. Z tego wynika, że badania nad językiem mistycznym Pawła byłyby częścią ogólniejszych badań nad idiolektem apostoła. Tutaj ograniczone one zostaną do wskazania i uporządkowania „wykładników doświadczenia mistycznego” w przeanalizowanych już *ego-dokumentach* z Ga 1,11-16 i Ef 3,3-5.7-9.12. W systematyzacji wykładników pomocne okazują się opracowania Alicji Sakaguchi, która zajmuje się językiem mistyki (Sakaguchi 2011; 2013). Trzeba jednak zaznaczyć, że autorka w monografii *Język – mistyka – prorocтво. Od doświadczenia do wysłowienia* (Sakaguchi 2011) uwzględnia oczywiście teksty biblijne, ale przy omawianiu języka doświadczenia religijnego w NT skupia się na tradycji Janowej. Pisma należące do Corpus Paulinum pojawiają się rzadko, zazwyczaj jako pojedyncze przykłady.

#### 4.1. Sakralia

##### Poziom leksykalny

Kluczowymi środkami leksykalnymi mistyków są sakralia; dotyczą one rzeczywistości nadziemskiej, ponadprzestrzennej, ponadczasowej, niezmiennej, archetypicznej (Sakaguchi 2013, 65.67). Erazm z Rotterdamu wprost nazywa je „słowami mistycznymi” (Erazm z Rotterdamu 1960, 257). Wyrażają one świadomość Boga, transcendencji, tzw. poszerzonego – pozamysłowego i pozaracjonalnego – poznania, świadomość powołania i przemiany. Nie podlegają one ani ocenie, ani interpretacji. Nie tyle opisują rzeczywistość transcendentną, co raczej ją wskazują i uobecniają (Sakaguchi 2011, 262).

W przeanalizowanych tekstach do sakraliów – oczywiście poza terminem Bóg, imieniem Jezus, tytułami Chrystus i Pan – należą:

- a. określenia rzeczywistości transcendentnej, pozazmysłowej, pozarozumowej:
  - w Chrystusie/w Chrystusie Jezusie lub zaimkowe ekwiwalenty tego wyrażenia (w Nim)

<sup>16</sup> Baniak twierdzi, że doświadczenie mistyczne jest zawsze jednostkowe, niepowtarzalne i sytuacyjne, czyli takie, które „może mieć miejsce tu i teraz, ale nie da się go odtworzyć nigdzie indziej pod jakimkolwiek pretekstem” (Baniak 2009, 13).

- w Bogu
- w ufności poprzez wiarę
- we mnie (kontekstualnie w Ga 1,16: „objawił swego Syna we mnie”)
- tajemnica, tajemnica Chrystusa, tajemnica od wieków ukryta w Bogu;
- w duchu/w Duchu Świętym;

b. określenia poszerzonego poznania:

- nie od człowieka, nie przez człowieka
- nie zostałem nauczony
- przez objawienie Jezusa Chrystusa
- [aby] objawić swego Syna we mnie
- przez objawienie została mi dana do poznania tajemnica
- moje zrozumienie tajemnicy Chrystusa
- [tajemnica] została objawiona
- mamy jawność/otwartość [tajemnicy]
- [mamy] dostęp [do tajemnicy]

c. opis działania Boga (powołania i przemiany) oraz instrumentów przez które działa Bóg:

- Bóg znalazł upodobanie
- Bóg oddzielił mnie od łona mojej matki
- Bóg mnie powołał przez swoją łaskę
- stałem się sługą [Ewangelii] według/dzięki darowi Jego łaski
- według/dzięki działaniu Jego mocy
- została dana łaska, [aby...].

Warto tu przy okazji dodać, że sakralia realizowane są również za pomocą gramatyki. Apostoł nie zawsze wprost wskazuje Boga jako agensa, ale używa w tym celu *passivum theologicum*:

- [tajemnica] została dana do poznania [przez Boga] ἐγνωρίσθη (Ef 3,5);
- [tajemnica] została objawiona [przez Boga] ἀπεκαλύφθη (Ef 3,5);
- [łaska] dana mi [przez Boga] δοθεῖσα (Ef 3,7);
- łaska została dana [przez Boga] ἐδόθη (Ef 3,8).

Stosuje się także: „objawienie Jezusa Chrystusa” – ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ga 1,12); „tajemnica Chrystusa” – μυστήριον τοῦ Χριστοῦ (Ef 3,4), „bogactwo Chrystusa” – πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ (Ef 3,8) – które mają jednocześnie cechy *genetivus subiectivus*, *obiectivus* i *originis*.

Jak widać, użycie sakraliów już na poziomie leksykalnym świadczy o tym, że Paweł jest doskonale świadomy charakteru przeżycia, które stało się jego udziałem. Rzeczywistość transcendentna, której doświadcza, jest dla niego rzeczywi-

stością sakralną, w której w sposób szczególny działa Bóg/Jezus. Ta jasno wyrażona świadomość nie *tylko* nadaje wypowiedziom apostoła szczególny kontekst, ale też przesądza w dużej mierze o tym, czy dany tekst można zaliczyć do „sakralnych aktów mowy”.

### Poziom semantyczny

Przytoczone wyżej wypowiedzi samego Pawła, autora gnostyckiej Ewangelii Filipa czy Mikołaja z Kuzy świadczą o świadomości mistyków (gnostyków) nieadekwatności pojęć funkcjonujących w języku do oddania doświadczenia mistycznego. Język mistyczny musi się posiłkować formą, czyli zewnętrzną szatą języka ludzkiego/ziemskiego, ale zdarza się, że pojęcie umieszczone w kontekście mistycznym nabiera innego znaczenia (Sakaguchi 60). Innymi słowy – dochodzi do przesunięć semantycznych. Badacze zwykle przytaczają najbardziej typowe przykłady takich przesunięć ze sfery ziemsko-materialnej do transcendentno-duchowej:

- widzenie, które oznacza widzenie bez udziału zmysłu wzroku, wewnętrzne poznanie;
- słyszenie, które oznacza słyszenie bez udziału zmysłu słuchu, wewnętrzne słyszenie.

Oba pojęcia odnoszą się do sposobu objawienia. Nowych znaczeń nabierają też pojęcia takie jak życie, śmierć, jasność, ciemność, wolność, niewola.

Zadziwiająco, że ani w Ga 1,11-16, ani w Ef 3,3-5.7-9.12 nie ma jakichś spektakularnych przesunięć semantycznych. Wśród pojęć, które przestały mieć charakter ziemski i materialny, a zyskały duchowy i transcendentny, jest oczywiście wybranie i powołanie.

Wybranie realizowane jest przez wyrażenie: „Bóg znalazł [we mnie] upodobanie, oddzieliwszy mnie od łona mojej matki” (Ga 1,15). W kontekście materialnym i ziemskim oddzielenie związane jest ze zmysłem dotyku, w kontekście transcendentnym traci swój zmysłowy, dotykowy charakter.

Podobnie powołanie związane ze zmysłem słuchu (również Ga 1,15). Powołany w rzeczywistości ziemskiej słyszy głos wołającego, w rzeczywistości transcendentnej odbywa się to pozazmysłowo.

Utratę komponentu zmysłowego i rozumowego można zaobserwować przy stwierdzeniach odwołujących się do objawienia i poznania Ewangelii w Ga oraz do objawienia i poznania tajemnicy Boga w Ef. Pojęcia związane z objawieniem – rzeczownik ἀποκάλυψις, a zwłaszcza czasownik ἀποκαλύπτω – odwołują się do wzroku. Etymologicznie bowiem oznaczają odsłonięcie tego, co zostało zakryte



i jest niewidoczne. Umieszczenie ich w kontekście mistycznym sprawia, że nabierają one charakteru duchowego i przestają kojarzyć się ze wzrokiem. Z kolei w czasowniku γνωρίζω (Ef 3,3) i rzeczowniku σύνεσις (Ef 3,4) w kontekście mistycznym wyeliminowany zostaje czynnik intelektualny, rozumowy, umysłowy, który – nota bene – pozostaje np. przy γνωρίζω w Ga 1,11; tam bowiem czasownik ten został użyty przy określaniu działań Pawła wobec Galatów, a więc w kontekście ziemsko-materialno-rozumowym („daję wam poznawać dobrą nowinę”) oraz w Ef 3,5, gdzie mowa o niemożności zrozumieniu tajemnicy bez objawienia („w innych pokoleniach nie została dana do zrozumienia synom ludzkim”). W pojęciu jawność/otwartość (παρρησία) w Ef 3,12 w kontekście boskiej tajemnicy do głosu – nomen omen – nie dochodzi element głosowy (por. mówić otwarcie), a w dostępie (προσαγωγή) do tajemnicy – element przestrzenny i ruchowy (por. zbliżyć się). Elementy przestrzenne zanikają również w wyrażeniach „w Chrystusie”, „w Bogu”, „w Nim”. Szczególne znaczenie nadaje Paweł określeniu „trudne do wytropienia bogactwo Chrystusa” (Ef 3,8). Oczywiście charakter materialny traci rzeczownik „bogactwo” (πλοῦτος). Natomiast przymiotnik ἀνεξιχνίαστον ze sfery łowieckiej zostaje przeniesiony do sfery rozumowego poznania opartego przede wszystkim na analizie pism uznanych za święte i natchnione. Oznacza to, że rozum angażowany do badań nad tekstem i jego interpretacji nie wystarcza, aby wyczytać z niego wszystko, co dotyczy Chrystusa.

### Poziom retoryczny

Ten poziom w opisach doświadczeń mistycznych wydaje się najbardziej rozbudowany. Jest oczywiście zależny od czynników kulturowych, historycznych, czasem geograficznych, od osobistych preferencji i kompetencji literackich opisującego swoje przeżycia. Da się jednak zauważyć, że mistycy chętnie sięgają po różnego rodzaju tropy i figury retoryczne. Przybliżając odbiorcom swoje przeżycia, stosują wyrażenia obrazowe, alegorie, antytezy, wyrażenia binarne łączące ze sobą przeciwieństwa i przewyżczające opozycję, paradoksy, przypowieści, metafory, negacje, wyrażenia uniwokacyjne, metonimie, hiperbole, paralelizmy syntaktyczne i powtórzenia, chiazmy, pytania retoryczne, pytania korektywne itd. (Sakaguchi 2013, 60-61).

Podobnie postępuje apostoł Paweł. O niektórych użytych przez niego tropach była już mowa (chiazmy, wyrażenia i konstrukcje paralelne). Z innych rzucających się w oczy środków retorycznych należy wymienić paronomazję, aliterację, antytezy, metafory i związane z nimi wyrażenia obrazowe.

a. Paronomazja.

Paronomazja, czyli zestawienie podobnie brzmiących słów, zastosowana została w Ga 1,11: τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθέν.

b. Aliteracja.

Zastosowana przez Pawła aliteracja (Ef 3,6): συνακλιηρόμα και σύσσωμα και συμμετοχα zawiera neologizm utworzony być może przez samego apostoła: σύσσωμα (Thielman 2010, 205; Arnold 2011 [ePUB]) oraz niezwykle rzadki w Biblii termin συμμετοχα (Arnols 2011 [ePUB]). Rozpoczęcie kolejnych terminów nie tylko tą samą głoską, ale również tym samym przyimkiem σύν „razem” służy podkreśleniu wspólnoty judeo- i etnochrześcijan (Arnold 2011 [ePUB]).

c. Antytezy.

Najbardziej charakterystyczne antytezy zostały zastosowane w Ga 1,12 („nie od człowieka przejąłem ją [Ewangelię], ani nie zostałem [jej] nauczony, lecz przez objawienie Jezusa Chrystusa”) i w Ef 3,3.5 („w objawieniu dana mi została do poznania tajemnica, która w innych pokoleniach nie została dana do poznania synom ludzkim, tak jak teraz została objawiona świętym apostołom i prorokom w Duchu”).

d. Chiazmy

Chiazmy wydają się najczęściej stosowanymi przez hagiografa środkami retorycznymi. Niektóre opisano już przy mistycznej interpretacji Ga i Ef. Niekiedy chiazmy nakładają się na inne rozwiązania retoryczne, jak np. w Ef 3,3.5, gdzie chiazm towarzyszy antytezie:

- a. w objawieniu
- b. tajemnica została dana do poznania
- b'. tajemnica nie została dana do poznania
- a'. tajemnica została objawiona.

W Ef 3,5 można też zauważyć jeszcze inny chiazm przeciwstawiający rzeczywistość materialną, zmysłową, historyczną, w której nie dochodzi do poznania tajemnicy, i rzeczywistość transcendentną, w której dokonuje się jej objawienie:

- a. w innych pokoleniach (rzeczywistość materialna)
- b. [tajemnica] nie została dana do poznania synom ludzkim
- b' [tajemnica] została dana do poznania apostołom i prorokom
- a'. w Duchu/w duchu (rzeczywistość transcendentna).

Chiazm tworzy również cała relacja z Ga 1,11-16:

- a. moja Ewangelia nie jest od ludzi (ww. 11-12a);
- b. pochodzi z objawienia (w. 12b);
- b'. kiedy Bóg objawił swojego Syna we mnie (ww. 13-16a)
- a'. nie szukałem już rady u ludzi (w. 16b) (Moo 2013, 98),
- a wprowadzenie do niej stanowi chiazm w ww. 11-12:
- a. daję wam poznać Ewangelię zwiastowaną przeze mnie (w. 11a);
- b. nie jest to ewangelia od ludzi (od człowieka) (w. 11b);
- b' nie przejąłem jej od żadnego człowieka (w. 12a)
- a'. ani nie zostałem jej nauczony (w. 12b) (Longenecker 2017 [ePUB]).

e. Paralelizmy.

W Ef 3,7 zastosowany został, wspomniany już wcześniej, paralelizm synonimiczny: („dzięki darowi łaski Bożej; dzięki działaniu Jego mocy); paralelizm w Ef 3,8-9 („aby zwiastować trudne do wytropienia bogactwo Chrystusa; aby oświecić wszystkim, jakie/czym jest zaplanowanie tajemnicy od wieków ukrytej w Bogu”) można uznać za klimaktyczny. W pierwszym członie Paweł wskazuje, że „bogactwo Chrystusa”, czyli Jego zbawcze dzieło obejmujące i zrównujące wszystkich jest „trudne do wytropienia”, czyli do wygenerowania z pism świętych tylko na podstawie rozumowej egzegezy i analizy. W drugim dopowiada, dlaczego tak się dzieje – dlatego, że tajemnica ukryta jest w Bogu i można tylko naświetlić jej fragmenty związane z poszczególnymi etapami realizacji Bożego planu/programu zbawienia.

f. Metafory (w tym metonimie i synekdochy)

Metafory uważane są za jeden z podstawowych komponentów języka mistycznego. Częściowo pokrywają się z przesunięciami semantycznymi ze strefy doczesnej i materialnej do strefy transcendentnej i duchowej, częściowo też wpływają na obrazowość języka mistycznego. Paweł w badanych *ego-dokumentach* nie nadużywa tego środka. Wśród metafor można wyróżnić m. in. synekdochy: „prześladowałem Kościół Boży”; „niszczyłem go [Kościół Boży]” (Ga 1,13), „sługa<sup>17</sup> Ewangelii” (Ef 3,7), „synowie ludzi” (Ef 3,5), „bogactwo Chrystusa” (Ef 3,8) antropomorfizację Boga i ukazanie Go w roli akuszerki: „oddzielił mnie od łona mojej matki” (Ga 1,15); „wspólnie stanowić [jedno] ciało” (Ef 3,6), „trudne do wytropienia bogactwo Chrystusa” (Ef 3,8), „oświecać wszystkich” (Ef 3,9), „tajemnica od wieków ukryta w Bogu” (Ef 3,9), „w Nim [Chrystusie] mamy jawność i dostęp” (Ef 3,12).

<sup>17</sup> Sługa ma tu znaczenie bardziej zaszczytnego tytułu niż funkcji; oznacza wybranego i powołanego głosiciela Ewangelii.

#### g. Hiperbole.

W Pawłowym języku mistycznym hiperbole (przesadnie) pojawiają się przy wyznaniach dotyczących wcześniejszego życia apostoła i jego zadań otrzymanych w wyniku powołania. Niektóre z hiperboli mogą pokrywać się z metaforami, jak np. w Ga 1,14, kiedy Paweł przyznaje, że prześladował i niszczył Kościół Boży. Wyrażenie „Kościół Boży” może oczywiście odnosić się do jakiegoś lokalnego Kościoła, ale bardziej prawdopodobne, że odnosi się do Kościoła powszechnego (Moo 2013, 100). Podobnie, kiedy apostoł przekonuje, że został posłany, „aby oświecić wszystkich<sup>18</sup>” (Ef 3,9). Siebie samego Paweł określa mianem „(naj)mniejszego od/ze wszystkich świętych” (Ef 3,8).

#### h. Wyrażenia obrazowe.

Wyrażenia obrazowe – jak się powszechnie uważa – powinny tworzyć trzon opisów doświadczeń mistycznych (por. Sakaguchi 2013, 69). Doświadczana przez mistyka transcendentna rzeczywistość jest jednak nie tyle opisywana, co wskazywana, jak zaznaczono, i możliwa do uchwycenia przez znaki/obrazy (Sakaguchi 2011, 278). W analizowanych tekstach Pawła tworzą je najczęściej metafory oraz hiperbole, które kreują raczej partykularne wyobrażenia, niż całościowe obrazy. Niektóre z takich obrazów naznaczone są kontekstem kulturowym i religijnym (do takich obrazów badacze zaliczają zwykle niewystępujące w analizowanych tekstach „tchnienie Ducha”, „uczcie niebiańską”, „uniesienie do nieba/wniebowzięcie” i „wędrowkę po różnych poziomach niebios”, jak w 2 Kor 12,1-6). Inne można uznać za wynik kreatywności literackiej hagiografa. Do najbardziej obrazowych wyrażeń w Ga 1,11-16 należy niewątpliwie prezentacja Boga jako akuszerza, który „oddzielił [mnie] od łona mojej matki”. W Ef 3,3-9.12 takich wyrażeń jest więcej: „stanowić jedno ciało” (3,6), „trudne do wytropienia bogactwo Chrystusa” (3,8), „tajemnica ukryta w Bogu” (3,9), „Bóg, [który] wszystko stworzył przez Jezusa Chrystusa” (3,9). Wszystkie mają konotacje kulturowo-religijne, związane z tradycją żydowską (Bóg jako stwórca, Bóg jako akuszer, opisanie niezbadanych i niezgłębionych dzieł Boga jako trudnych do wytropienia w Hi 5,9 oraz 9,10, charakterystyczne dla apokaliptyki protologiczne ukrycie tajemnicy w Bogu) i rodzącym się chrześcijaństwem (ciało jako metafora Kościoła).

### 4.2. Pewność epistemiczna

Pewność epistemiczna jest jedną z najistotniejszych cech opisu doświadczenia mistycznego. Pawłowe *ego-dokumenty* cechuje wysoki poziom tej pewności.

<sup>18</sup> Arnold zwraca uwagę na znaczenie zaimka „wszyscy” do ewangelizowanych przez Pawła (Arnold 2011 [ePUB])

Apostoł jest przekonany, że to co przeżył i teraz przekazuje, jest prawdziwe. Dlatego nie stosuje tzw. operatorów przypuszczenia, wątpliwości, domniemania, niewiary. Przeciwnie, większość zastosowanych w analizowanych tekstach czasowników w funkcji orzeczeń występuje w trybie orzekającym:

Ga 1,11-15:

- daję poznać,
- nie przejąłem,
- nie zostałem nauczony,
- usłyszeliście,
- prześladowałem,
- niszczyłem,
- robiłem postępy,
- znalazł upodobanie;

Ef 3,3-5.7-9.12:

- została dana do poznania,
- napisałem,
- nie została dana do poznania,
- została objawiona,
- stałem się,
- została dana,
- mamy.

Stopień pewności Pawła jest tak wysoki, że nie musi on także stosować partykuł epistemicznych implikujących i podkreślających prawdziwość objawienia, poznania i powołania, takich jak „naprawdę”, „na pewno”, „rzeczywiście”, „istotnie” (Sakaguchi 2013, 73).

Pewności epistemicznej zwykle towarzyszy hieratyczność – wypowiedzi na temat przeżyć mistycznych są absolutne i nie podlegają ocenie ani dyskusji (Sakaguchi 2011, 231). W opisie doświadczenia mistycznego Pawła widać to szczególnie wyraźnie. Apostoł odwołuje się do boskiego autorytetu, do transcendentnego objawienia i powołania, aby się uwiarygodnić w oczach odbiorców oraz oponentów, którzy kwestionują jego misję i zwiastowane treści. Zakłada jednak pewne możliwości weryfikacji swoich doświadczeń. Weryfikacja przekazywanych treści może nastąpić przede wszystkim w wyniku podobnych mistycznych przeżyć adresatów Pawłowych tekstów (por. Ga 1,13; Ef 1,8-9; 2,18; 3,12) – wtedy poznają tajemnicę Boga w taki sam sposób, w jaki poznał ją Paweł. Weryfikacja powołania może natomiast nastąpić na podstawie porównania trybu życia, postępowania, aksjologii sprzed przeżycia mistycznego i po nim (Ga 1,13-15).

Pewność epistemiczna realizowana poprzez zdania w trybie oznajmującym sprawia, że opisy przeżyć mistycznych Pawła można klasyfikować jako asertywy<sup>19</sup>. Ten typ aktu mowy charakterystyczny jest m. in. dla uzasadnień, wyznań, świadectw (Sakagouchi 2011, 205), a nie da się zaprzeczyć, że analizowane teksty z Ga i Ef należą do tego rodzaju wypowiedzi, o czym świadczy stosunkowo liczna reprezentacja czasowników w 1 os. l. poj.

### Podsumowanie

Przeprowadzone powyżej analizy pokazały, że *ego-dokumenty* w Ga 1,11-16 oraz Ef 3,3-9.12 zawierają opisy doświadczeń mistycznych apostoła Pawła. Można to zauważyć na różnych poziomach, stosując różne kryteria rozpoznawania wykładników mistycyzmu. Najistotniejszym elementem doświadczenia mistycznego Pawła jest uzyskanie w nadprzyrodzony, pozarozumowy i pozazmysłowy sposób poznanie odwiecznej tajemnicy Boga dotyczącej ostatecznego porządku kosmicznego, w którym wszystko poddane jest i zjednoczone w Chrystusie, oraz powołanie, aby głosić Ewangelię. Tym, co wyróżnia przekaz apostoła, jest przekonanie, że mistyczne doświadczenie i poznanie tajemnicy Boga są dostępne każdemu wierzącemu dzięki Bożej łasce. W wyniku przeżycia mistycznego dokonuje się wewnętrzna przemiana, której towarzyszy nowa świadomość i koncentracja na rzeczywistości transcendentnej. Przemiana i powierzenie konkretnego zadania mistykowi jest najbardziej zindywidualizowanym komponentem doświadczenia mistycznego, co widać również w opisach Pawłowych. Apostoł został powołany na sługę Ewangelii, który ma ją zwiastować w świecie pogańskim, choć absolutnie – jako gorliwy wyznawca judaizmu – nie został do tego przygotowany przez ludzi (por. Rz 12,6-8 i 1 Kor 12,4-11, gdzie opisano inne charyzmaty/powołania).

Przy opisie doświadczeń mistycznych hagiograf używa sakraliów, które już na poziomie leksykalnym uwrażliwiają odbiorcę na rzeczywistość transcendentną, ponadczasową, ponadprzestrzenną, transracjonalną i trudną do zwerbalizowania. Ograniczenia werbalne stara się przezwyciężyć, stosując charakterystyczne dla języka mistycznego w ogóle przesunięcia semantyczne, środki retoryczne, obrazy. Trzeba jednak przyznać, że nie nadużywa tych elementów, co sprawia, że jego opisy stają się dla odbiorcy bardziej przekonujące. Nie świadczy to absolutnie o braku kompetencji literackich; wystarczy przywołać tu 2 Kor 12,1-6, gdzie pojawia się konwencjonalne obrazowanie mocno uwarunkowane generycznie. Opisy doświadczeń mistycznych w Ga i Ef skonstruowane są tak, aby wyrażały pewność epistemiczną apostoła i sprawiały wrażenie hieratycznych, choć jednocześnie do-

<sup>19</sup> W analizowanych tekstach nie występują za to typowe ekspresywy czy dyrektywy (Sakaguchi 2011, 250.258).

puszczana jest weryfikacja opisanych zjawisk poprzez doświadczenia mistyczne odbiorców i poprzez obserwację zmiany postawy życiowej Pawła.

### **Bibliografia:**

- Arnold, Clinton E. 2011. *Ephesians* (Zondervan Exegetical Commentary Series on the New Testament). Grand Rapids: Zondervan (ePUB).
- Baniak, Józef. 2009. „Mistyka – jej istota, rodzaje, funkcje, tło religijne i kulturowe”. W *Filozofia religii, t. 5: Mistyka jako stan świadomości i typ oświadczenia religijnego*, red. Józef Baniak, 7-15. Poznań: Wydawnictwo UAM.
- Bańka, Aleksander R. 2020. „Między doświadczeniem a teorią, czyli o niektórych problemach filozofii mistyki”. *Roczniki Filozoficzne* 68 (1): 137-159.
- Bernard, Charles André. 2009. *Święty Paweł – mistyk i apostoł*. Tłum. Krzysztof Bur-ski. Częstochowa: Edycja św. Pawła.
- Bock, Darrell L. 2019. *Ephesians: An Introduction and Commentary* (Tyndale New Testament Commentaries 10). Westmont: Inter Varsity Press (ePUB)
- Clark, Walter Houston. 1958. *The Psychology of Religion: An Introduction to Religious Experience and Behavior*. New York: Macmillan. Cytowane za Czapla, Paweł. 2011. *Fenomen doświadczenia mistycznego. Analiza filozoficzno-psychologiczna*. Kraków: Nomos: 17.
- Czapla, Paweł. 2011. *Fenomen doświadczenia mistycznego. Analiza filozoficzno-psychologiczna*. Kraków: Nomos.
- Depkat, Volker. „Ego-documents”. W *Handbook of Autobiography/Autofiction*, red. Martina Wagner Egelhaaf, 262-267. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Erazm z Rotterdamu. 1960. *Trzy rozprawy: Zachęta do filozofii chrześcijańskiej. Me-toda prawdziwej teologii. Zbożna biesiada*. Tłum. Juliusz Domański. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Gnilka, Joachim. 2001. *Paweł z Tarsu*. Tłum. Wiesław Szymona. Kraków: Wydaw-nictwo „M”.
- James, William. 2011. *Odmiany doświadczenia religijnego*. Tłum. Jan Hempel. War-szawa: Aletheia. Cytowane za Bańka, Aleksander R. 2020. „Między doświad-czeniem a teorią, czyli o niektórych problemach filozofii mistyki”. *Roczniki Filozoficzne* 68 (1): 138.
- Langkammer, Hugolin. 1999. *List do Galatów* (Biblia Lubelska). Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Longenecker, Richard N. 2017. *Galatians* (Word Biblical Commentary 41). Grand Rapids: Zondervan 2017 (ePUB).

- McGinn, Bernard. 2006. *The Essential Writings of Christian Mysticism*. New York: Random House. Cytowane za Czapła, Paweł. 2011. *Fenomen doświadczenia mistycznego. Analiza filozoficzno-psychologiczna*. Kraków: Nomos: 7.
- Mikołaj z Kuzy. 1997. *O oświeconej niewiedzy*. Tłum. Ireneusz Kania. Kraków: Znak.
- Moo, Douglas J. 2013. *Galatians (Baker Exegetical Commentary on the New Testament)*, Grand Rapids: Baker Academic.
- Myszor, Wincenty, tłum. i kom. 2017. „Ewangelia Filipa”. W *Biblioteka z Nag Hammadi. Kodeksy I i II (Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova 7)*, 229-298. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Pratt, James Bissett. 1924 *The Religious Consciousness: A Psychological Study*. New York: Macmillan. Cytowane za Czapła, Paweł. 2011. *Fenomen doświadczenia mistycznego. Analiza filozoficzno-psychologiczna*. Kraków: Nomos: 17.
- Sakaguchi, Alicja. 2011. *Język – mistyka – prorocтво: Od doświadczenia do wystowienia*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Sakaguchi, Alicja. 2013. „Poznanie poza językiem. Przypadek religijnego doświadczenia mistycznego a jego wystowienie”. *Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza* 20 (1): 55-74.
- Szyjewski, Andrzej. 2011. „Doświadczenie religijne – problemy terminologiczne”. *Studia Religiologica* 44: 7-33.
- Thielman, Frank. 2010. *Ephesians (Baker Exegetical Commentary on the New Testament)*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Wadowski, Jan. 2013. „Antropologiczne implikacje doświadczenia mistycznego”. *Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne* 13 (2): 182-196.
- Wojciechowska, Kalina. 2017. „Na początku była tajemnica i zanurzenie – relacje pomiędzy pojęciem mysterion (sacramentum) a obrzędami chrzcielnymi w Nowym Testamencie”. W *Odkrywać dar chrztu świętego*. Red. Stanisław Suwiński, Zbigniew Wanat, 29-44. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.

**The linguistic description of the apostle Paul's mystical experience in the ego-documents in the Letter to the Galatians and the Letter to the Ephesians**

**A b s t r a c t**

The article presents an analysis of the linguistic elements used to express mystical experiences in selected passages of the Galatians and Ephesians. Criteria of mystical experiences are based on various definitions of mysticism. The fulfillment of these criteria makes it possible to apply a “mystical hermeneutics” to the interpretation of texts of Apostle Paul. The last part of the article presents a sys-



tematization of the linguistic elements of the verbalization of mystical experience at the lexical, semantic and rhetorical levels, and indicates the degree of their epistemic certainty.

**Słowa kluczowe:** mistycyzm, misterion, tajemnica, apostoł Paweł, powołanie, objawienie, język religijny, retoryka, List do Galacjan, List do Efezjan

**Keywords:** mysticism, mystery, Paul the Apostle, conversion, call, revelation, religious language, rhetoric, Galatians, Ephesians

