Demonologia w okresie Renesansu i Oświecenia

Między ciągłością doktryny, sporem o magię, praktyką sądową a krytyką nowożytną

Opracowanie teologiczno-historyczne

Bp Arkadiusz Andała

Quis Ut Deus — Wyzwolenie i rozwój duchowy

Wersja polska

1 Demonologia w okresie Renesansu i Oświecenia

1.1 Między ciągłością doktryny, sporem o magię, praktyką sądową a krytyką nowożytną

1.1.1 Abstrakt

Demonologia Renesansu i Oświecenia nie daje się opisać jako prosta historia przejścia od „wiary w demony" do jej całkowitego zaniku. Od XV do XVIII wieku europejscy teologowie, humaniści, kaznodzieje, prawnicy, lekarze i filozofowie podejmowali pytania o naturę duchów złych, sposób ich oddziaływania, możliwość magii, wiarygodność świadectw, zakres opatrzności oraz granice ludzkiego poznania. W tym samym czasie rozwijały się zarówno systematyczne traktaty demonologiczne, jak i dzieła krytyczne wobec prześladowań o czary. Reforma katolicka i reformacja przekształcały język duszpasterski, a filozofia przyrody oraz nowe praktyki prawne zmieniały kryteria wyjaśniania zjawisk niezwykłych.

Niniejsze opracowanie przedstawia najważniejsze linie tej ewolucji. Szczególną uwagę poświęca odróżnieniu normatywnej nauki chrześcijańskiej o stworzeniu, grzechu, pokusie i opatrzności od renesansowych systemów magii naturalnej i rytualnej, od społecznej historii procesów o czary oraz od oświeceniowej krytyki przesądu. W perspektywie teologicznej punktem stałym pozostaje wyznanie, że zło osobowe nie jest zasadą równą Bogu: demon pozostaje stworzeniem, a jego działalność nie uchyla ani Bożej suwerenności, ani odpowiedzialności człowieka. W perspektywie historycznej konieczne jest natomiast uznanie, że część dawnych rozpoznań była uwikłana w niedoskonałe procedury dowodowe, konflikty wyznaniowe, lęki społeczne i ograniczenia ówczesnej wiedzy medycznej. [1] [2]

> **Teza opracowania:** Renesans i Oświecenie nie usunęły pytania o zło duchowe, lecz wymusiły głębsze rozróżnianie pomiędzy doktryną, doświadczeniem religijnym, praktykami magicznymi, interpretacją biblijną, argumentem prawnym i naturalnym wyjaśnieniem zjawisk.

1.2 1. Zakres pojęcia „demonologia" i metoda analizy

Słowo „demonologia" oznacza tu nie jedną dyscyplinę w dzisiejszym sensie, lecz zespół pytań stawianych przez kilka dziedzin. Teologia pytała o naturę upadłych aniołów, ich relację do Boga, człowieka i świata. Egzegeza rozważała teksty biblijne o Szatanie, demonach, pokusie, opętaniu i zwycięstwie Chrystusa. Moralistyka oceniała bałwochwalstwo, wróżbiarstwo, zaklinanie i zwracanie się do istot duchowych poza Bogiem. Prawo usiłowało ustalić, co może stanowić dowód przestępstwa, a medycyna i filozofia przyrody proponowały naturalne wyjaśnienia stanów uznawanych nieraz za nadzwyczajne. Nie wolno więc utożsamiać demonologii z historią procesów o czary ani z całością wyobrażeń ludowych.

Współczesne badania podkreślają wielowarstwowość wczesnonowożytnej kultury. Renesansowa refleksja o aniołach i demonach występowała w teologii, medycynie, kosmologii, sztuce i literaturze. Obok kontynuacji scholastyki pojawiły się nowe lektury hermetyzmu, neoplatonizmu i kabały; ich autorzy nie tworzyli jednak jednolitego „frontu", a ich twierdzenia spotykały się z bardzo różną oceną katolicką i protestancką. [1] Dlatego należy odróżnić samo historyczne opisywanie takich projektów od ich teologicznego potwierdzania.

Płaszczyzna	Pytanie przewodnie	Ryzyko uproszczenia	Kryterium teologiczne
Doktrynalna	Kim są demony i jakie są granice ich działania?	Dualizm, jakoby zło było drugim bogiem	Stworzenie, upadek, opatrzność i zwycięstwo Chrystusa
Moralna	Czym różni się pokusa od świadomego szukania mocy poza Bogiem?	Przeniesienie całej winy na demony	Wolność, nawrócenie i odpowiedzialność osoby
Pastoralna	Jak towarzyszyć cierpieniu, lękowi i kryzysowi wiary?	Sensacjonalizm albo negacja cierpienia	Rozeznanie, modlitwa, sakramenty i pomoc specjalistyczna
Historyczno-prawna	Jak rozumiano oskarżenia o czary?	Utożsamienie wyroku z prawdą teologiczną	Sprawiedliwość, krytyka tortur i wartość wiarygodnego dowodu
Filozoficzno-przyrodnicza	Kiedy należy szukać przyczyn naturalnych?	Fałszywa alternatywa: nauka albo wiara	Rozróżnienie porządków poznania

Metoda przyjęta w tym studium jest zarazem historyczna i teologiczna. Historyczna, ponieważ nie wolno przypisywać Renesansowi, reformacji, reformie katolickiej i Oświeceniu jednego wspólnego stanowiska. Teologiczna, ponieważ należy pytać o zgodność danych ujęć z chrześcijańskim monoteizmem, chrystologią, nauką o łasce i godności osoby. Odpowiedzialne podejście nie polega ani na romantyzowaniu dawnych lęków, ani na szyderczym odrzucaniu całej tradycji. Polega na odczytaniu jej sporów, rozróżnień i korekt.

1.3 2. Dziedzictwo późnego średniowiecza i nowe pytania Renesansu

U progu Renesansu zachodnia Europa odziedziczyła rozbudowaną angelologię i demonologię średniowieczną. Augustyńska wizja stworzenia chroniła przed manichejskim dualizmem: zło nie posiada własnej substancji ani własnego aktu stwórczego; jest brakiem dobra w wolnej woli stworzeń. Scholastyka, zwłaszcza tomistyczna, rozwijała tę zasadę w odniesieniu do natury aniołów, ich poznania, wolnego wyboru, pokusy i ograniczonego działania na świecie materialnym. Ta rama nie zniknęła w XV i XVI wieku; pozostawała ważna dla katolickich i wielu protestanckich autorów.

Renesans zmienił jednak pole rozmowy. Humanizm przywracał dostęp do licznych tekstów greckich, późnoantycznych i żydowskich. Przekłady oraz nowe edycje rozpowszechniały dzieła Platona, Plotyna, Proklosa, Corpus Hermeticum, teksty przypisywane Jamblichowi i tradycje kabalistyczne. W tych

lekturach pojawiał się język pośrednich duchów, kosmicznych wpływów, harmonii świata i ukrytych właściwości natury. Sam fakt zainteresowania tym materiałem nie oznaczał jeszcze afirmacji rytualnego przywoływania duchów, ale tworzył nowe napięcie: jak badać naturę i jej znaki, nie przekraczając granicy religijnej czci należnej wyłącznie Bogu? [1]

Marsilio Ficino próbował integrować platonizm z chrześcijańską wizją świata. W jego refleksji ważne miejsce zajmowała mediacja, harmonia i duchowy wymiar kosmosu. Nie można jednak z tej perspektywy automatycznie wyprowadzać legitymizacji praktyk zakazanych przez chrześcijańską moralność. Historyczna analiza wymaga ostrożności: pojęcia *spiritus*, „wpływu" czy „sympatii" miały w renesansowej filozofii przyrody inne zakresy niż dzisiejsze słowo „demon". Teologicznie decydujące pozostawało pytanie, czy dana praktyka zakłada posłuszeństwo Bogu, czy szuka kontroli nad ukrytymi mocami niezależnie od Niego.

Giovanni Pico della Mirandola, Johannes Reuchlin, Johannes Trithemius, Heinrich Cornelius Agrippa i inni autorzy rozwijali różne formy zainteresowania językiem, liczbą, symboliką, astrologią, kabałą lub „magią". Badania nad Renesansem wskazują, że właśnie w tej sferze granica między filozofią, religią, praktyką pobożną, eksperymentem i roszczeniem do kontaktu z bytami duchowymi bywała przedmiotem sporu. [1] Kościelna ostrożność wobec przywoływania duchów nie wynikała z niechęci do wiedzy jako takiej, lecz z rozpoznania, że człowiek nie jest właścicielem świata duchowego. Próba posługiwania się istotami duchowymi jak narzędziami stoi w sprzeczności z aktem wiary, który oddaje cześć Stwórcy, a nie stworzeniom.

W tym sensie Renesans nie tyle „odczarował" świat, ile zróżnicował jego obrazy. Dla części autorów wszechświat był pełen znaków i pośrednictw; dla części reformatorów szczególnie pilne stało się oczyszczenie wiary z praktyk ocenianych jako przesądne; dla humanistów krytyczne znaczenie zyskało badanie języków, źródeł i kontekstów. Owo zróżnicowanie jest istotne dla teologii: przekonanie o istnieniu świata duchowego nie usprawiedliwia każdej interpretacji doświadczenia ani każdej praktyki, która odwołuje się do „tajemnej wiedzy".

1.4 3. Magia, przesąd i granice praktyki religijnej

W tekstach epoki rozróżnienia pomiędzy magią naturalną, astrologią, alchemią, medycyną, zaklinaniem i rytuałem demonologicznym nie zawsze odpowiadają dzisiejszym kategoriom. Autorzy wczesnonowożytni sami spierali się, czy dane działanie wykorzystuje naturalne właściwości rzeczy, czy stanowi niedozwolone wzywanie mocy duchowych. Właśnie dlatego nie da się uczciwie opisać wszystkich praktyk jednym słowem „okultyzm".

W tradycji chrześcijańskiej podstawowa granica była religijna i moralna. Człowiek może badać stworzenie, rozwijać sztuki i leczyć, ale nie powinien oddawać się praktykom, które przypisują skuteczność anonimowym mocom lub dążą do kontaktu z duchami dla uzyskania przewagi, wiedzy czy władzy. W klasycznym języku teologicznym problemem nie była sama ciekawość intelektualna, lecz nieuporządkowane pragnienie panowania oraz usiłowanie ominięcia zaufania Bogu. To rozróżnienie zachowuje wartość także dziś, gdy język „energii" czy „duchowości" może maskować obietnicę kontroli nad życiem innych osób.

Reforma katolicka po Soborze Trydenckim wzmacniała katechezę, dyscyplinę sakramentalną i formację duchowieństwa. W wielu środowiskach towarzyszyło temu wyostrzenie troski o przesąd, nadużywanie sakramentaliów, praktyki wróżbiarskie i rzekomą magię. Badania Rity Voltmer pokazują, że dyskurs o

demonach i czarach splatał się z polemikami wyznaniowymi, wewnętrzną reformą kościelną, konfliktem o autorytet i realną praktyką procesową. [2] Nie wolno zatem przedstawiać wszystkich decyzji lokalnych jako prostego wykonania jednej doktryny albo jako czystej „irracjonalności".
Z perspektywy moralnej szczególnie ważna była ochrona sakramentów przed instrumentalizacją. Sakrament nie jest formułą magiczną, a modlitwa nie jest techniką wymuszającą rezultat. Gdy religijne znaki zaczynają być traktowane jako środki kontroli, dochodzi do deformacji wiary. W tym punkcie katolicka krytyka przesądu i krytyka praktyk magicznych posiadają wspólny rdzeń: obie bronią wolności Boga oraz osobowej odpowiedzi człowieka.

> **Rozróżnienie zasadnicze:** wiara prosi Boga i przyjmuje Jego wolę; magia usiłuje dysponować skutkiem. Modlitwa jest relacją; manipulacja duchowa traktuje relację jak mechanizm.

1.5 4. Reformacja: pokusa, Słowo i polemika o świecie duchowym

Reformacja nie przyniosła jednolitej demonologii, ale przesunęła akcenty teologiczne i duszpasterskie. Marcin Luter pisał o diable, pokusie i walce wiary w sposób intensywny, zakorzeniony w lekturze Pisma. W jego języku zasadnicze niebezpieczeństwo polegało na zwiedzeniu, oskarżeniu i rozpaczy, a nie na stworzeniu przez demony autonomicznego świata. Jednocześnie polemika wyznaniowa mogła nadawać językowi demonicznemu wymiar ostry i polityczny: przeciwnik religijny bywał opisywany w kategoriach Antychrysta. Wykład Bruce'a Gordona słusznie przypomina, że nie należy bezpośrednio przenosić dzisiejszego rozumienia metafory na język XVI wieku; dla wielu autorów epoki świat duchowy był realnym horyzontem interpretacyjnym. [3]
Kalwin, purytanie i autorzy reformowani także mocno akcentowali opatrzność Boga, grzech i potrzebę czujności. W niektórych protestanckich środowiskach doświadczenie pokusy mogło być interpretowane jako próba wiary, lecz taki język wymagał duszpasterskiej roztropności. Nie powinien służyć do gloryfikacji cierpienia, obciążania sumienia ani podejrzewania osoby doświadczającej kryzysu. Chrześcijańska nauka o pokusie nie znosi współczucia dla człowieka ani obowiązku poszukiwania naturalnych przyczyn cierpienia.
Szczególnie ważnym punktem sporu była kwestia czyśćca i objawień zmarłych. Odrzucenie czyśćca w teologii protestanckiej prowadziło część autorów do interpretowania rzekomych duchów zmarłych jako zwodniczych manifestacji demonicznych. Katolicka tradycja, zachowując modlitwę za zmarłych, nie przyjmowała bezkrytycznie każdego widzenia czy niezwykłej relacji; rozeznanie zawsze wymagało badania zgodności z wiarą, owoców moralnych i postawy wobec Kościoła. [3] W obu nurtach dostrzec można zasadę, która pozostaje aktualna: prywatne doświadczenie nie posiada samo przez się mocy ustanawiania doktryny.
Różnice wyznaniowe wpływały również na praktykę ochrony duchowej. W katolicyzmie większe znaczenie zachowywały liturgiczne formy błogosławieństwa i egzorcyzmu; w protestantyzmie często akcentowano modlitwę, post, lekturę Pisma, kazanie i dyscyplinę wspólnoty. Te różnice nie powinny przesłaniać wspólnej tezy chrześcijańskiej: demon nie jest równy Bogu, a centrum odpowiedzi wierzącego stanowi łaska Chrystusa, nie fascynacja przeciwnikiem.

1.6 5. Demonologia a procesy o czary: konieczne rozróżnienie

Jedną z najpoważniejszych trudności w badaniu epoki jest utożsamienie doktryny o demonach z historią prześladowań o czary. Te dwa pola pozostają powiązane, lecz nie są tożsame. Demonologia dostarczała pojęć o pokusie, pakcie, zwiedzeniu i mocy złych duchów. Proces sądowy natomiast wymagał rozstrzygania o konkretnych osobach, faktach, dowodach, zeznaniach i karze. Między teologią a wyrokiem istniał zatem długi i zawodny łańcuch interpretacji.

W XV i XVI wieku powstawały traktaty, które scalały dawne motywy herezji, magii rytualnej, ludowych oskarżeń o szkodzenie oraz wyobrażeń o sabacie. *Malleus maleficarum* stał się ważnym, lecz nie jedynym punktem odniesienia. Jean Bodin w *De la démonomanie des sorciers* bronił surowego podejścia, zaś Martin del Río w *Disquisitiones magicae* stworzył wpływowy podręcznik demonologiczno-prawny. Ich wpływu nie można rozumieć bez kontekstu reformacji, kontrreformacji, lęku przed herezją oraz lokalnych systemów sądowych. [2] [4]

Tragedia procesów o czary unaocznia, że język religijny może zostać wykorzystany bez wystarczającego rozróżnienia epistemicznego i prawnego. Przymusowe zeznania, presja społeczna, dążenie do potwierdzenia wcześniej przyjętej tezy i rozpowszechnianie oskarżeń przez łańcuch denuncjacji nie prowadzą do prawdy. Teologiczna możliwość istnienia zła duchowego nie jest dowodem winy konkretnego człowieka. Jeszcze mniej może usprawiedliwiać torturę, naruszenie domniemania niewinności lub ignorowanie wyjaśnień naturalnych.

Warto zauważyć, że krytyka procesów nie zawsze oznaczała prostą negację istnienia demonów. Można było przyjmować tradycyjną naukę o świecie duchowym, a zarazem odrzucać złe procedury sądowe. Friedrich Spee, jezuita i autor *Cautio Criminalis* z 1631 roku, krytykował mechanizmy procesów oraz użycie tortur. W badaniach Voltmer pojawia się jako autor wykorzystujący przypadki oskarżeń wobec duchownych, aby wykazać samonapędzający się charakter oskarżeń. [2] Jest to ważna lekcja teologiczna: prawda wiary nie zwalnia z wymogu sprawiedliwości, a troska o zbawienie dusz nie może być wymówką dla krzywdy.

Autor lub nurt	Zasadniczy akcent	Co wymaga krytycznej korekty?
Malleus maleficarum i część literatury procesowej	Związek czarów, herezji i działania demonicznego	Generalizacje, stereotypy, niewystarczająca krytyka świadectw
Jean Bodin	Ochrona ładu religijnego i społecznego przez surową represję	Nadmierne zaufanie do oskarżeń i logiki podejrzenia
Martin del Río	Systematyzacja problemów magii, paktyzmu i prawa	Połączenie teologii z praktyką, która bywała zależna od niedoskonałych procedur
Friedrich Spee	Krytyka tortur i spirali oskarżeń	Przykład teologicznej odpowiedzialności w obronie sprawiedliwości

Autor lub nurt	Zasadniczy akcent	Co wymaga krytycznej korekty?
Johann Weyer	Roztropność, medyczne i naturalne wyjaśnienia, krytyka prześladowań	Język epoki o osobach słabych i chorych wymaga dziś korekty godnościowej

1.7 6. Johann Weyer, Reginald Scot i narodziny krytyki dowodowej

Johann Weyer, lekarz działający w XVI wieku, zajmuje szczególne miejsce w historii. Jego *De praestigiis daemonum* z 1563 roku nie jest manifestem współczesnego ateizmu ani prostą negacją demonów. Weyer pozostawał człowiekiem swojej epoki i przyjmował możliwość diabelskiego zwiedzenia. Zarazem stanowczo sprzeciwiał się utożsamianiu osób uznanych za słabe, chore lub podatne na melancholię z groźnymi sprawcami nadzwyczajnych szkód. W jego argumentacji pojawia się wymóg rozważania przyczyn naturalnych oraz sprzeciw wobec okrucieństwa sądowego. [5]

Weyer jest cenny dla teologii nie dlatego, że dostarcza gotowej współczesnej psychopatologii, ale dlatego, że odmawia prostego przejścia od niezwykłego zachowania do winy. Rozróżnia poziom pokusy, złudzenia, choroby, wyobraźni i czynu. W ten sposób przypomina, że człowiek w kryzysie nie powinien stać się przedmiotem podejrzenia lub przemocy. Dzisiejszy obowiązek konsultacji medycznej i psychologicznej w sytuacjach poważnych nie jest zaprzeczeniem duszpasterstwa; jest rozwinięciem roztropności, której brak mógł w przeszłości prowadzić do niesprawiedliwości.

Reginald Scot posunął krytykę dalej, podważając możliwość przypisywania czarownicom nadnaturalnej mocy. Według rekonstrukcji Robina Attfielda Scot krytykował nie tylko błędne identyfikowanie rzekomych czarownic, ale samą ideę, że mogą one poprzez pakt z diabłem sprawować moc nad naturą; wyjątkiem miały być realne przestępstwa, jak trucicielstwo, które wymagają zwykłej odpowiedzialności prawnej. [6] Różnica pomiędzy Weyerem a Scotem pokazuje, że krytyka prześladowań rozwijała się przez kilka dróg: medyczną, prawną, filozoficzną i biblijną.

Nie należy jednak przedstawiać Weyera i Scota jako samotnych poprzedników oświeceniowego racjonalizmu, którzy z zewnątrz „obalili" religię. Ich pisma odwoływały się do moralności, prawa, lektury Pisma i troski o niewinnych. Argument przeciw błędnemu oskarżeniu może wyrastać z samej wiary w sprawiedliwego Boga. W tym sensie krytyka demonologicznego nadużycia nie jest koniecznie sekularyzacją; może być powrotem do teologicznego wymagania, aby człowieka nie potępiać bez prawdy i bez miłosierdzia.

1.8 7. Filozofia przyrody, regularność świata i problem cudów

W XVII wieku rozwój mechanicyzmu, empiryzmu i nowych praktyk eksperymentalnych zmienił język, w którym pytano o zjawiska niezwykłe. Coraz częściej zakładano, że świat posiada regularny porządek, a zdarzenia dotychczas niewyjaśnione mogą mieć przyczyny naturalne, jeszcze niepoznane. Nie oznaczało to automatycznie zaniku wiary w Boga, cuda czy duchy. Wielu ludzi nauki pozostawało teistami, a wielu obrońców nowej filozofii nadal przyjmowało istnienie aniołów i demonów. [6]

Teologicznie ważne jest tu rozróżnienie między regularnością stworzenia a autonomią stworzenia wobec Boga. Wiara w opatrzność nie wymaga mnożenia bezpośrednich interwencji duchowych tam, gdzie istnieją możliwe przyczyny naturalne. Przeciwnie, uznanie ładu natury może być formą szacunku dla

mądrości Stwórcy. Cud nie jest „dziurą” w wiedzy człowieka, a demon nie powinien być wyjaśnieniem zastępczym dla wszystkiego, czego jeszcze nie rozumiemy.

W debatach nowożytnych szczególną rolę odegrało pytanie o to, czy diabeł może przekraczać prawa natury. Tradycyjne chrześcijaństwo odrzucało pogląd, że demon ma moc stwórczą lub jest niezależnym władcą materii. Wczesnonowożytni kaznodzieje i teologowie często widzieli jego działanie przede wszystkim w zwiedzeniu, pokusie, wykorzystaniu wyobraźni i zmysłów. W syntetycznym ujęciu Bruce’a Gordona diabeł pozostaje stworzeniem działającym przez oszustwo, a nie drugim bogiem zdolnym unieważnić porządek Boży. [3]

To rozróżnienie pomaga uniknąć dwóch skrajności. Pierwszą jest naiwny supernaturalizm, który każde cierpienie i każde niejasne zdarzenie przypisuje złemu duchowi. Drugą jest redukcjonizm, który z góry uznaje, że język duchowy nie ma żadnej treści teologicznej. Chrześcijańska roztropność pyta jednocześnie o przyczyny biologiczne, psychologiczne, społeczne i moralne, zachowując wiarę, że człowiek jest osobą otwartą na Boga i podatną na pokusę.

1.9 8. Balthasar Bekker i krytyka „zaczarowanego świata”

Balthasar Bekker, reformowany duchowny i autor *De betoverde weereld* (*Świat zaczarowany*, 1691–1694), stał się jedną z najważniejszych postaci przejścia ku oświeceniowej krytyce demonologii. Jego znaczenie nie polega jedynie na odrzuceniu konkretnych opowieści o czarach. Bekker podejmował problem hermeneutyczny: w jaki sposób należy czytać Pismo, gdy teksty biblijne mówią o duchach, pokusie i działaniu Szatana? Łączył przy tym argumentację biblijną z kartezjańskim przekonaniem o regularności natury. [6]

Bekker nie uważał, że aby kwestionować ludowe przypisywanie diabłu fizycznych skutków, trzeba zaprzeczyć Bogu jako Stwórcy. Właśnie to jest istotne dla dojrzałej refleksji teologicznej: krytyka przesądu nie musi być krytyką wiary. Attfield wykazuje, że Bekker próbował wykazać spójność między teistyczną nauką o stworzeniu a odrzuceniem przekonania, iż czarownice i demony zwyczajnie zakłócają naturalny porządek. [6]

Recepcja Bekkerowskiej krytyki była gwałtowna. Autor stracił urząd w Kościele reformowanym, a jego dzieło wywołało szeroką polemikę. Sama kontrowersja pokazuje, że Oświecenie nie było jednomyślnym ruchem odrzucenia demonów. Toczył się spór o egzegezę, władzę kościelną, filozofię przyrody i granice rozumu. W Niemczech idee te podejmowali i przekształcali m.in. Christian Thomasius oraz środowiska pietystyczne; gdzie indziej trwały bardziej tradycyjne przekonania. [6]

Bekker ma także ograniczenia. Jeśli jego hermeneutyka zmierza do wyłączenia niemal każdej realnej sprawczości demonicznej, pojawia się pytanie, czy nie osłabia zbyt mocno biblijnego języka walki duchowej, pokusy i zbawczego zwycięstwa Chrystusa. Z drugiej strony jego sprzeciw wobec oskarżeń bez dowodu i wobec teatralizacji strachu pozostaje cennym ostrzeżeniem. Dobra teologia nie może polegać na tym, że w imię obrony wiary wzmacnia krzywdzące interpretacje.

1.10 9. Oświecenie: krytyka przesądu, egzegeza i nowe rozumienie rozumu

Oświecenie bywa przedstawiane jako epoka, w której religia została po prostu wyparta przez rozum. Taki obraz jest zbyt prosty. Był to raczej okres sporów o zakres rozumu, naturę objawienia, wiarygodność świadectwa, rolę Kościoła, historię biblijną i kompetencje nauk przyrodniczych. Część autorów

deistycznych lub sceptycznych podważała tradycyjny język demonologii bardziej radykalnie. Inni, pozostając w ramach chrześcijaństwa, domagali się ostrożniejszej egzegezy i bardziej rygorystycznego badania faktów.

W tej perspektywie istotne jest przejście od pytania „czy można opowiedzieć niezwykłą historię?" do pytania „jakie warunki muszą zostać spełnione, aby uznać ją za wiarygodną?". Zmiana ta miała wpływ na prawo, medycynę i duszpasterstwo. Coraz większą wagę przypisywano badaniu świadków, wykluczaniu oszustwa, analizie stanów melancholii, zaburzeń zmysłów i społecznej dynamiki plotki. Nie zawsze prowadziło to do neutralności światopoglądowej; często wyrastało z przekonania, że Bóg stworzył świat uporządkowany i rozumnie poznawalny.

W Wielkiej Brytanii i Niemczech debaty nad czarami, duchami i opętaniem przeplatały się z rozwojem kultury drukowanej. Jedni autorzy, jak Joseph Glanvill, bronili realności zjawisk nadzwyczajnych, obawiając się, że ich negacja podważy religię; inni, jak Bekker czy późniejsi krytycy, odpowiadali, że łatwowierność kompromituje wiarę i prowadzi do niesprawiedliwości. Attfield przypomina, że członkostwo w środowiskach nowej nauki nie przesądzało o stanowisku wobec demonów: część ludzi nauki podtrzymywała tradycyjne przekonania, a część teologów wykorzystywała filozofię przyrody dla krytyki przesądu. [6]

W katolickich środowiskach oświeceniowych również następowały przekształcenia. Badania nad „katolickim Oświeceniem" pokazują, że reformy administracyjne, duszpasterskie i edukacyjne mogły współistnieć z zachowaniem wiary w świat duchowy. Kluczowe stawało się pytanie o kryteria: czy dane zjawisko ma wiarygodne świadectwa, czy praktyka jest zgodna z liturgią i doktryną, czy nie mamy do czynienia z oszustwem, chorobą albo społeczną presją. [7] Nie jest więc poprawne przeciwstawienie „katolicyzmu" i „racjonalności" jako wrogich światów.

1.11 10. Teologiczna synteza: co pozostaje, co wymaga korekty

Historia Renesansu i Oświecenia pozwala sformułować kilka tez trwałych. Po pierwsze, chrześcijańska demonologia ma sens tylko wewnątrz chrystologii. Nie chodzi w niej o autonomiczną mapę mocy ciemności, lecz o dramat stworzenia, grzechu, odkupienia i nadziei. Szatan nie jest przeciwnikiem Boga na równych prawach; jest stworzeniem, które sprzeciwiło się dobru. Chrześcijańska odpowiedź nie polega na obsesyjnym tropieniu jego śladów, lecz na wierze, modlitwie, nawróceniu, sakramentach i miłości bliźniego.

Po drugie, trzeba odróżnić doświadczenie pokusy od zarzutu opętania albo oskarżenia o praktyki magiczne. Każdy człowiek doświadcza słabości, lęku, gniewu, rozpaczy i wewnętrznego rozdarcia. Język duchowy może pomagać nazwać moralny wymiar tych doświadczeń, ale nie może zastępować diagnozy medycznej, psychologicznej czy społecznej. Renesansowe i nowożytne spory uczą, jak wysoką cenę płaci się za pochopne wnioski.

Po trzecie, obrona wiary wymaga obrony sprawiedliwości. W sytuacji oskarżenia o ciężkie zło nie wystarczają strach, pogłoska, emocja lub przymusowe zeznanie. Krytycy prześladowań, tacy jak Weyer i Spee, nie musieli porzucać języka teologicznego, aby domagać się lepszych kryteriów. Ich świadectwo przypomina, że miłość prawdy i miłość bliźniego są nierozdzielne.

Po czwarte, krytyka przesądu nie może przerodzić się w pogardę dla wiary. Oświeceniowa troska o rozum, źródła i dowód może służyć teologii, gdy pozostaje świadoma własnych granic. Teologia z kolei nie powinna używać języka nadzwyczajności tam, gdzie potrzebne są cierpliwe badanie, leczenie, rozmowa

i wsparcie. Prawdziwe rozeznanie jest pokorne: uznaje, że człowiek nie posiada pełnego wglądu ani w naturę, ani w serce drugiej osoby.

1.12 11. Reforma katolicka, sakramenty i dyscyplina rozeznania

W epoce potrydenckiej pytanie o demony było osadzone nie tylko w sporze teoretycznym, lecz także w reformie życia kościelnego. Sobór Trydencki nie stworzył nowej doktryny o demonach w znaczeniu systematycznego traktatu, ale jego recepcja umocniła katechezę, formację duchowieństwa, wizytacje, troskę o właściwe sprawowanie liturgii i walkę z nadużyciami religijnymi. W tej perspektywie przeciwnikiem duszpasterstwa nie był wyłącznie „zewnętrzny" demon, lecz także ignorancja, komercjalizacja pobożności, instrumentalne używanie znaków religijnych oraz nieodpowiedzialne praktyki ludzi, którzy obiecywali nadzwyczajną pomoc.

Potrydencka demonologia katolicka zachowywała podstawową strukturę tradycji: demony są upadłymi stworzeniami, nie mają mocy stwórczej i nie mogą unieważnić wolności ani łaski. Zło może zwodzić, kusić, zasiewać nieład, wykorzystywać wyobraźnię oraz ludzkie namiętności; nie jest jednak niezależnym źródłem bytu. To właśnie chrystologiczna rama odróżnia chrześcijańską troskę o rozeznanie od religijnego lęku przed anonimową energią zła. W centrum pozostaje Chrystus, a nie technika obrony; sakramenty są znakami łaski, nie magicznymi zabezpieczeniami.

W praktyce historycznej nie zawsze dochowywano tej zasady. Badania nad duchowieństwem, egzorcyzmami i procesami pokazują, że okres konfesjonalizacji bywał polem wzajemnych oskarżeń. Katolicy, luteranie i reformowani mogli przedstawiać przeciwną stronę jako poddaną diabłu; zarzuty o czary bywały łączone z konfliktem politycznym, napięciem społecznym i rywalizacją instytucjonalną. [2] Taka historia nie kompromituje samej wiary w istnienie zła duchowego, ale ostrzega, że język demoniczny może stać się narzędziem delegitymizowania oponenta. Teologia, która chce być wierna Ewangelii, musi odmawiać takiej instrumentalizacji.

Szczególne znaczenie ma tu relacja między egzorcyzmem a zwyczajnym życiem wiary. W tradycji katolickiej egzorcyzm nie jest pierwszą odpowiedzią na każdy kryzys. Pierwszą przestrzenią pomocy pozostają modlitwa, sakrament pojednania, Eucharystia, lektura Pisma, kierownictwo duchowe, odbudowanie relacji i moralna praca nad własnym życiem. Kiedy zachodzą przesłanki do dalszego rozeznania, Kościół winien działać roztropnie i z poszanowaniem osoby. Renesansowe oraz nowożytne doświadczenia uczą, że brak cierpliwości i brak badania naturalnych przyczyn mogą prowadzić do krzywdy.

Ta zasada ma także wymiar eklezjalny. Rozeznanie nie powinno być prywatnym spektaklem ani budowaniem autorytetu przez mnożenie opowieści o nadzwyczajności. Jest posługą zakorzenioną w modlitwie Kościoła, wymagającą pokory, dyskrecji i odpowiedzialności. W kontekście współczesnym obejmuje również współpracę z medycyną i psychologią. Uznanie kompetencji specjalistów nie osłabia teologii; pomaga ochronić człowieka przed fałszywym przypisaniem jego cierpienia jednej tylko przyczynie.

1.13 12. Od „dowodu diabolicznego" do krytyki świadectwa

Najgłębsza zmiana dokonująca się od XVII wieku dotyczyła nie tylko treści wiary, ale również sposobu dochodzenia do przekonań. W dawnych procesach za „dowody" mogły uchodzić pogłoski, podobieństwo do stereotypu, relacje o snach, oznaki cielesne, wyznania wydobyte pod presją i oskarżenia wskazujące

kolejnych domniemanych sprawców. Taka logika prowadziła do zamkniętego kręgu: im więcej osób oskarżono, tym więcej uzyskiwano nowych nazwisk, co uznawano za potwierdzenie istnienia spisku.
Friedrich Spee rozpoznał ów mechanizm od środka. Nie musiał rozstrzygać wszystkich metafizycznych pytań o naturę diabła, aby wykazać niesprawiedliwość procedury. Tortura nie jest neutralnym narzędziem wydobywania prawdy: człowiek pod jej wpływem może powiedzieć to, czego oczekuje przesłuchujący, wskazać dowolne nazwiska i zniszczyć innych, by choć chwilowo zakończyć cierpienie. Teologiczna doniosłość tej obserwacji jest ogromna. Ochrona prawdy objawionej nie może być budowana na metodzie, która niszczy prawdomówność człowieka.
Weyer i późniejsi krytycy przesuwali pytanie jeszcze dalej. Czy fakt, że ktoś przeżywa lęk, słyszy głosy, doświadcza bezsenności, melancholii albo niepokoju społecznego, pozwala natychmiast postawić oskarżenie? Odpowiedź musi brzmieć: nie. Wczesnonowożytna medycyna posługiwała się pojęciami, które dziś zostały zastąpione innymi, lecz jej najlepsze intuicje wskazywały na konieczność różnicowania. Nie każde cierpienie jest winą; nie każde niezwykłe zachowanie jest znakiem czarów; nie każdy religijny lęk powinien zostać potwierdzony przez autorytet duchowny.
Oświecenie nadało tej intuicji formę bardziej ogólną. Wiarygodne świadectwo wymaga zgodności relacji, niezależności świadków, możliwości sprawdzenia oraz proporcji między twierdzeniem a dowodem. Prawda religijna nie jest identyczna z procedurą naukową, ale w sprawach dotyczących krzywdy konkretnej osoby nie wolno przeciwstawiać wiary i rzetelności. Chrześcijańska prawda jest osobowa i moralna; dlatego domaga się szacunku dla faktów, imienia, dobrego imienia i życia drugiego człowieka.

Dawny mechanizm ryzyka	Dlaczego był zawodny?	Współczesna odpowiedź roztropności
Pogłoska lub stereotyp	Utrwalał uprzedzenia klasowe, płciowe i lokalne	Weryfikacja źródeł i unikanie etykiet
Zeznanie wymuszone cierpieniem	Osłabia swobodę oraz wiarygodność wypowiedzi	Bezwzględne odrzucenie przemocy i przymusu
Prywatne widzenie jako dowód publiczny	Nie jest samoistną normą wiary ani prawa	Dyskretne rozeznanie i brak automatycznych wniosków
Brak wiedzy medycznej	Sprzyjał błędnym interpretacjom cierpienia	Konsultacja specjalistyczna i troska o zdrowie
Konflikt wyznaniowy lub polityczny	Demonizował przeciwnika	Odróżnienie sporu od osądu osoby

1.14 13. Oświecenie katolickie i trwałość pytania o zło

Rozwój oświeceniowej krytyki nie ograniczał się do środowisk antykościelnych. W wielu państwach i diecezjach katolickich reformy edukacyjne, pastoralne oraz administracyjne wzmacniały potrzebę uporządkowania praktyk religijnych. Pytano o autentyczność cudów, rzetelność relacji o wizjach, prawidłowe sprawowanie egzorcyzmów i granice ludowej pobożności. Nie był to tylko program „usunięcia” nadprzyrodzoności, ale dążenie do odróżnienia wiary od przesądu, sakramentu od zabiegu magicznego i duszpasterstwa od manipulacji.

W Europie Środkowej, w tym na terenach katolickich, przemiany oświeceniowe mogły prowadzić do ograniczania procesów, krytyczniejszej oceny oskarżeń i większego znaczenia administracyjnej kontroli praktyk religijnych. Jednocześnie różnice regionalne były znaczne. Nie da się mówić o jednolitej „katolickiej demonologii oświeceniowej", tak jak nie istnieje jeden model protestancki. Badania nad historią religii wskazują raczej na dialog między lokalnymi tradycjami, reformami państwowymi, nową wiedzą i trwałym przekonaniem wiernych o realności świata duchowego. [7]

Najbardziej trwałe pytanie brzmiało: czy krytyka nadużyć odbiera wierze jej powagę? Historia Bekkerowskiej polemiki pokazuje, że odpowiedź zależy od tego, jak rozumie się wiarę. Jeśli wiara wymaga przyjmowania każdej opowieści o nadzwyczajności, krytyka będzie wydawać się wrogiem. Jeśli jednak wiara jest zaufaniem Bogu objawionemu w Chrystusie, może ona przyjąć krytyczne badanie jako ochronę przed fałszem. Taka postawa nie usuwa tajemnicy, lecz odmawia utożsamienia tajemnicy z niezweryfikowaną sensacją.

W perspektywie duszpasterskiej przejście do Oświecenia pozostawia zatem podwójne zadanie. Pierwsze polega na zachowaniu chrześcijańskiego języka o grzechu, pokusie, wolności i zbawieniu. Drugie na odrzuceniu praktyk, które wykorzystują religijny lęk do podporządkowania człowieka. Te dwa zadania nie są sobie przeciwne. Wspólnie wyrażają przekonanie, że Bóg jest prawdą i miłością, a człowiek nie może być traktowany jako materiał dowodowy dla cudzej teorii.

1.15 14. Zakończenie

Demonologia Renesansu i Oświecenia jest historią napięć, a nie jednym ciągiem zwycięstw lub porażek. W Renesansie rozbudowana tradycja scholastyczna spotkała się z humanizmem, hermetyzmem, kabałą i nową filozofią przyrody. Reformacja i reforma katolicka przekształciły język pokusy, opatrzności, duchów i praktyki duszpasterskiej. Procesy o czary ujawniły, jak doktrynalne pojęcia mogą zostać połączone z kruchymi mechanizmami dowodowymi i społecznym lękiem. Weyer, Scot i Spee pokazali, że wewnętrzna krytyka jest możliwa, a Bekker i autorzy Oświecenia postawili pytanie o relację Pisma, rozumu i ładu natury.

Najważniejsza lekcja pozostaje chrześcijańska w najgłębszym sensie: ani demonizacja człowieka, ani banalizacja zła nie prowadzą do prawdy. Człowiek potrzebuje łaski, nawrócenia, uczciwości rozumu i wspólnoty, która nie żeruje na jego lęku. W perspektywie wiary zło nie jest iluzją, ale nie jest też ostateczną rzeczywistością. Ostateczne słowo należy do Boga, który w Chrystusie zwycięża grzech, śmierć i wszelką moc oddzielającą człowieka od miłości.

1.16 Bibliografia

1.16.1 Źródła pierwotne

1. Agrippa, Heinrich Cornelius. *De occulta philosophia libri tres*. Köln, 1533.
2. Bekker, Balthasar. *De betoverde weereld* [*The World Bewitched*]. Amsterdam, 1691–1694.
3. Bodin, Jean. *De la démonomanie des sorciers*. Paris, 1580.
4. Del Río, Martín. *Disquisitiones magicae*. Louvain, 1599–1600.
5. Luther, Martin. *Der kleine Catechismus*. Marburg, 1529.
6. Scot, Reginald. *The Discoverie of Witchcraft*. London, 1584.
7. Spee, Friedrich. *Cautio Criminalis*. Rinteln, 1631.
8. Weyer, Johann. *De praestigiis daemonum*. Basel, 1563.

1.16.2 Opracowania

[1]: Mattia Geretto, „Angels and Demons in the Renaissance", *Encyclopedia of Renaissance Philosophy* (2019), https://link.springer.com/rwe/10.1007/978-3-319-02848-4_988-1 [2]: Rita Voltmer, „Debating the Devil's Clergy. Demonology and the Media in Dialogue with Trials (14th to 17th Century)", *Religions* 10, nr 12 (2019), https://doi.org/10.3390/rel10120648 [3]: Bruce Gordon, „Devil, Ghosts and the Revenant", *History of Early Modern Christianity: Reformation to Enlightenment*, Yale Divinity School, wykład 17, 2021, https://www.youtube.com/watch?v=Bcmbl4vaWD4 [4]: Jan Machielsen, *The Science of Demons: Early Modern Authors Facing Witchcraft and the Devil*. Routledge, 2020. [5]: Johann Weyer, *De praestigiis daemonum*, 1563; zob. także przegląd źródeł w [4]. [6]: Robin Attfield, „Balthasar Bekker and the Decline of the Witch-Craze: The Old Demonology and the New Philosophy", *Annals of Science* 42 (1985), https://orca.cardiff.ac.uk/id/eprint/49596/1/Annals%20of%20Science_Balthasar%20Bekker%20and%20Decline%20of%20Witch%20Craze.pdf [7]: David Bradnick, „The Demonic According to the Early and Classical Modern Eras", w: *Evil, Spirits, and Possession*, Brill, https://brill.com/display/book/9789004350618/B9789004350618_003.xml

2 Słownik podstawowych pojęć

Demonologia: Refleksja teologiczna nad naturą, granicami działania i rozeznaniem złych duchów.

Dowód: Podstawa rozumnego uznania faktu; w sprawach dotyczących osoby wymaga szczególnej rzetelności i ochrony jej godności.

Egzorcyzm: Modlitwa Kościoła sprawowana w ramach jego posługi i roztropnego rozeznania.

Magia: Praktyka dążąca do dysponowania ukrytymi mocami lub skutkiem poza relacją wiary i zaufania Bogu.

Opatrzność: Boże prowadzenie i podtrzymywanie stworzenia, które nie znosi wolności i odpowiedzialności człowieka.

Pokusa: Nakłanianie do zła, którego przyjęcie nie jest konieczne i wymaga osobistego aktu woli.

Przesąd: Zniekształcenie postawy religijnej polegające na przypisaniu znakom lub czynnościom automatycznej mocy.

Rozeznanie: Roztropne badanie doświadczeń z uwzględnieniem wiary, rozumu, owoców moralnych i przyczyn naturalnych.