

# Trudna (i złudna) komunikacja z demonami

BARTOSZ JASTRZĘBSKI

Uniwersytet Wrocławski

## Streszczenie

*Czy może być dzisiaj w filozofii coś bardziej anachronicznego niż zajmowanie się demonami? Przecież współczesna kultura na wielkich swych obszarach wyparła się zarówno Boga, diabłów, jak i demonów jako kłopotliwych osobowych bytów, reprezentujących nie tylko dobro, ale i – na tym się skupię – zło. Co więc sprawia, że filozofowie i przedstawiciele innych dyscyplin wiedzy, a także poeci, pisarze i artyści wciąż sięgają po postać „demona”? Czy można mówić o złudzeniach ludzkich, słabościach czy sumieniu bez wprowadzania do rozważań adwersarza nazywanego demonem? Odpowiedź jest prosta – nie możemy. O demonach wolno pisać i robi się to także dziś, ponieważ demon jest nie tylko filozoficzną metaforą, ale pozostaje realnością na gruncie religii i niekiedy – w indywidualnym i zbiorowym odczuciu – życia codziennego. Dlatego stanowi aktualny przedmiot rozmyślań światopoglądowych, a literatura na jego temat jest ciągle popularna i obfita<sup>1</sup>, zaś zapotrzebowanie na egzorcystów nieustannie rośnie i zło, które mają zwalczać przeżywa swego rodzaju „renesans”.*

Słowa-klucze: demon, Bóg, komunikacja, zło, kultura

## Abstract

### *Difficult (and illusory) communication with demons*

*Could there be anything more anachronistic in philosophy today than dealing with demons? After all, modern culture in large areas has disowned both God and devils and demons as troublesome personal beings representing not only good, but also – this is what I will focus on – evil. So what makes philosophers and representatives of other disciplines of knowledge, as well as poets, writers and artists still reach for the figure of a “demon”? Is it possible to talk about human delusions, weaknesses or conscience without introducing the adversary called a demon into consideration? The answer is simple – we can't. It is allowed to write about demons and it is also done today because the demon is not only a philosophical metaphor, but remains a reality in terms of religion and sometimes – in an individual and collective sense – of everyday life. That is why it is a current subject of ideological considerations, and the literature on it is still popular and abundant, and the demand for exorcists is constantly growing and the evil that they have to fight is experiencing a kind of “renaissance”.*

*Keywords: demon, God, communication, evil, culture*

## I. TRUDNA (I ŻŁUDNA) KOMUNIKACJA Z DEMONAMI

„Czy może być dzisiaj w filozofii coś bardziej anachronicznego niż zajmowanie się demonami? – pytał przed kilkunastu laty w swym eseju Dobrosław Kot – Miały one swoje długie pięć minut w historii ludzkiej myśli, ale wydaje się, że czasy te należą do przeszłości. Nasza kultura zanim wyparła się Boga pozbyła się diabła i demonów – kłopotliwych osobowych bytów reprezentujących zło. [...] Co sprawia, że filozofowie sięgają po metaforę demona? Czy nie można mówić o złudzeniach ludzkich, słabościach czy sumieniu bez wprowadzania do rozważań adwersarza nazywanego demonem? Czy nie możemy obejść się bez Innego, nawet, kiedy mówimy o najgłębszych pokładach podmiotowości?”<sup>2</sup>. Odpowiedź wydaje się prosta: nie możemy. O demonach wolno pisać i robi się to bez żenady i wahań, ponieważ wspomniane „długie pięć minut” trwało ponad pięć tysięcy lat (a pewnie jeszcze dłużej, tyle, że brak starszych świadectw), a i dziś demon jest nie tylko filozoficzną metaforą, ale pozostaje realnością na gruncie religii i niekiedy – w indywidualnym i zbiorowym odczuciu – życia codziennego. Z jednej strony wstydliwie się go zaniedbuje, wyśmiewa i lekceważy, a z drugiej najwyraźniej odbiera jako rzeczywiste zagrożenie, skoro stanowi aktualny przedmiot rozmyślań światopoglądowych, a literatura na jego temat jest ciągle popularna i obfita<sup>3</sup>, zaś zapotrzebowanie na egzorcystów nieustannie rośnie i zło, które mają zwalczać przeżywa swego rodzaju renesans<sup>4</sup>. Nic w tym dziwnego, bo jak pisał przenikliwy, uczestniczący obserwator swej epoki, Ernst Jünger: walące się ołtarze są siedliskami

---

<sup>2</sup> D. Kot: *Demon jako Inny*. „Znak”, listopad 2010

<https://www.miesiecznik.znak.com.pl/6662010dobroslaw-kot-demon-jako-inny>.

<sup>3</sup> F. Simonetti: *Anioły i demony. Istoty duchowe w życiu chrześcijanina*. Przeł. M. Walski. Kraków 2013; S. Zalewski: *Istnienie i natura szatana i demonów*. Kraków 2020; G. Bunge: *Wino demonów. Nauka Ewagriusza z Pontu o gniewie i łagodności*. Przeł. A. Ziernicki. Kraków 2009; T. Łukaszuk: *Istnienie Szatana i demonów jako problem w katolickiej teologii posoborowej*. Kraków 1990; M. Kowalczyk: *Rola aniołów w dziele zbawienia i zagrożenia szatańskie*. Warszawa 2016; E. von Petersdorff: *Demonologia. Le forze occulte ieri e oggi*. Milano 1995.

<sup>4</sup> C. Truqui, C. Santomiero: *Zawód egzorcysta. Wyznania ucznia o Gabriele Amortha*. Przeł. P. Borkowski, Kraków 2021; G. Amorth: *Wyznania egzorcysty*. Przeł. F. Gołębiowski. Częstochowa 2007; G. Amorth: *Egzorcyci i psychiatrzy*. Przeł. W. Wiśniowski. Częstochowa 1999; F. Spinardi: *Guida all'esorcismo*. Roma 1984; M. Scanlan, J. Randall: *Uwalnianie od złych mocy*. Kraków 1995; F. MacNutt: *Uwalnianie od złych duchów*. Przeł. M. E. Pliś. Kraków 2012.

demonów. Ołtarze nadal popadają w ruinę, więc siedlisk demonom nie brakuje, a nawet ciągle dostają i zasiedlają nowe.

Powstaje jednak pytanie czy można zasadnie i sensownie mówić o komunikacji lub komunikowaniu z demonami, a jeśli tak, to jakie warunki merytoryczne i formalne muszą zostać spełnione, by podjąć próbę odpowiedzi na gruncie nauki, bądź przynajmniej pozostawać w częściowej choćby zgodzie z powszechnie akceptowaną wizją rzeczywistości, dominującą we współczesnej kulturze. Trzeba przy tym zaznaczyć, że ujęcie naukowe jest jedną z trzech zasadniczych perspektyw przyjmowanych obecnie w demonologii – obok potocznej i teologicznej powiązanej zwykle z filozofią<sup>5</sup>. Należy zatem wskazać przyjęte tu znaczenia terminów „komunikowanie” i „demony”, mamy bowiem do czynienia z polisemią głęboko zakorzenioną w przeszłości oraz rozgałęzioną na różnych obszarach refleksji światopoglądowej, w językoznawstwie, religioznawstwie, antropologii, a także w mowie codziennej. Jakikolwiek rozważania semantyczne utrudnia też wszechobecna metaforyzacja znaczeń poszczególnych słów w zróżnicowanych kontekstach i miejscach – również tam, gdzie zwykle się jej nie spodziewamy. Rozstrzygnięcia sporów dotyczących pojmowania kluczowych kategorii są praktycznie niemożliwe ze względu na arbitralność założeń i twierdzeń dowodzonych na podstawie tez przyjętych *a priori*. Treściowe bogactwo, zróżnicowanie oraz rozległe zakresy pojęć i terminów uprawomocniają lub wręcz domagają się przyjęcia definicji aksjomatycznych, kontekstowych, regulujących, operacyjnych, co się dokonuje nie zawsze celowo i świadomie. Tak to wygląda w debatach na temat „komunikowania”, gdzie jedni identyfikują je z wymianą informacji (transmisją danych) pomiędzy różnymi rodzajami materialnych i niematerialnych bytów, przyrodniczych i sztucznych obiektów; inni zaś uważają, że „komunikacja jest takim rodzajem wymiany informacji, który dotyczy wyłącznie człowieka – dodajmy: człowieka funkcjonującego w strukturze społecznej, określonego kulturowo [...] tylko ludzie *komunikują się* (porozumiewają się w sensie *rozumieją się* wzajemnie). Natomiast zwierzęta, rośliny, maszyny oraz wszelkie pozostałe elementy przyrody ożywionej i nieożywionej nie komunikują się, aczkolwiek

---

<sup>5</sup> *Etnografia Lubelszczyzny – demonologia ludowa na Lubelszczyźnie. Polska demonologia ludowa*. Oprac. P. Lasota, <https://teatrnn.pl/leksykon/artykuly/etnografia-lubelszczyzny-demonologia-ludowa-na-lubelszczyźnie/>

dochodzi pomiędzy nimi do transmisji informacji”<sup>6</sup>. Tak restrykcyjnie pojmowana komunikacja jest zatem zawsze i wyłącznie „międzyludzka”, „społeczna”, „interpersonalna”. Mielibyśmy tu zatem do czynienia z redundantnymi połączeniami wyrazowymi, (z pleonazmami), jeśli używane terminy łączymy z jakimś elementem wypowiedzi, którego sens jest już zawarty w nazwie, do której się odnosi (w mowie potocznej: „masło maślane”).

Stanowisko pierwsze („inkluzywne”, otwarte) ilustruje Michał Wendland w cytowanym wyżej artykule przykładem poglądów Herberta Galtona<sup>7</sup>. Uzasadniając zaś – w opozycji do niego – swe własne, odrębne, „ekskluzywne” (ograniczone gatunkowo do *homo sapiens*) rozumienie komunikowania, wymienia długi szereg mniej lub bardziej znanych nazwisk, twórców albo zwolenników różnych teorii filozoficznych, socjologicznych czy antropologicznych (interakcjonizm symboliczny, filozofia form symbolicznych, hermeneutyka, transcendentalny pragmatyzm). Autorzy przyznający człowiekowi komunikacyjny monopol to według Wendlanda m. in.: Georg Herbert Mead, John Fiske, Karl Otton Apel, Hans Georg Gadamer, Ernst Cassirer, Gerhard Funke, Bolesław Andrzejewski. Radykalna wersja tego komunikacyjnego wykluczenia wszystkich niebędących ludźmi istot i obiektów przybiera postać lingwistycznego redukcjonizmu, zgodnie z którym nie ma komunikacji poza aktami mowy, będącymi aktualizacjami ekspresji treści możliwych do przekazania w zgodzie z regułami gramatyki i zasobem słownika. W takim ujęciu nawet komunikacja niewerbalna w relacjach międzyludzkich nie jest komunikacją *sensu stricto*, lecz tylko metaforą jednego z możliwych rodzajów kontaktów międzyosobniczych. Tym samym neguje się istnienie wspólnoty czy względnej jedności gatunkowo i substancjalnie różnych bytów – każdy z nich żyje bowiem w swoim odrębnym i nieprzenikalnym z zewnątrz dla innych istot świecie, co równocześnie nie przeszkadza wyznawcom tej teorii głosić nieuzasadnionych zarówno naukowo, jak i drogą zwykłej obserwacji, twierdzeń na temat mieszkańców owych zamkniętych i niedostępnych kosmosów lub „baniek”. I tak – według Bolesława Andrzejewskiego, który przyznaje w tym miejscu rację Ernstowi Cassirerowi –

---

<sup>6</sup> M. Wendland: *Komunikowanie a wymiana informacji – pytanie o zakres pojęcia komunikacji*, repozytorium.mu.edu.pl:80/80/bitstream/10593/2875/1/ Michał-Wendland-Komunikowanie-a-wymiana-informacji-pytanie-o-zakres-pojecia-komunikacji.pdf.

<sup>7</sup> H. Galton: *Komunikacja a rozumienie*. Przeł. A. Przyłębski. W: *Komunikacja – rozumienie – dialog*. Red. B. Andrzejewski. Poznań 1990.

zwierzęta żyją poniekąd „w więzieniu”, ponieważ „nie potrafią przewyciężyć ograniczeń wytyczanych przez zmysłowość [...] nie wychodzą poza układ «akcja – reakcja», ich zachowanie głosowe ma instynktowny charakter i odnosi się tylko do aktualnych stanów wewnętrznych, do «tu i teraz». Tę zmysłową i subiektywną granicę potrafi przewyciężyć dopiero człowiek, i to głównie dzięki językowi [...]. Słowa języka zastępują rzeczy [...]”<sup>8</sup>. Wygląda jednak na to, że przyjęcie takiej, właściwej „przełomowi lingwistycznemu” wizji rzeczywistości, umieszcza ludzi w innej niż zwierzęta celi, ale w tym samym więzieniu. „Świat społeczny dostępny językowo (komunikacyjnie) jest też jedynym światem dostępnym człowiekowi – doświadczenie świata w sposób niezapośredniczony językowo (komunikacyjnie) a zarazem kulturowo [...] wydaje się mrzonką w tym sensie, że abstrahuje od warunku intersubiektywnej komunikowalności doświadczenia”<sup>9</sup>. Przekonanie takie nie jest niczym nowym, ma długą tradycję wywodzoną od Arystotelesa oraz współczesne wersje zakorzenione w filozofii niemieckiej i antropologii anglosaskiej, a w polskiej lingwistyce obecne również pod postacią teorii „językowego obrazu świata”<sup>10</sup>. Nawiązuje ona wyraźnie do tzw. hipotezy Sapira-Whorfa, zgodnie z którą w naszym widzeniu i pojmowaniu rzeczywistości nie możemy wyjść poza ramy języka, w którym zawarty jest specyficzny obraz świata właściwy danej kulturze. Ale już Anna Wierzbicka we wstępie do książki Edwarda Sapira zauważyła, że „bez dopełnienia w postaci teorii uniwersaliów, teoria względności językowej byłaby pusta. Aby sensownie porównywać języki trzeba mieć jakąś uniwersalną miarę”<sup>11</sup>. Owe uniwersalia mają uwzględniać zarówno aspekt gramatyczny, jak i słownikowy. Pociąga to za sobą kolejne wymogi i powoduje ważne konsekwencje. Przede wszystkim – według Wojciecha Burszty – „język, obejmując określoną semantykę z jej regułami zakłada

---

<sup>8</sup> B. Andrzejewski: *Aktywistyczne koncepcje języka a rzeczywistość pozajęzykowa*. „Poznańskie studia z filozofii nauki” 1984, nr 20, s. 100.

<sup>9</sup> M. Wendland, op. cit., s. 24.

<sup>10</sup> J. Bartmiński: *O językowym obrazie świata Polaków końca XX wieku*. W: *Polszczyzna XX wieku. Ewolucja i perspektywy rozwoju*. Red. S. Dubisz, S. Gajda. Warszawa 2001; G. Żuk: *Językowy obraz świata w polskiej lingwistyce przełomu wieków*. W: *Przeobrażenia w języku i komunikacji medialnej na przełomie XX i XXI wieku*. Red. M. Karwatowska, A. Siwiec. Chełm 2010; J. Anusiewicz: *Problematyka językowego obrazu świata w poglądach niektórych językoznawców i filozofów niemieckich XX wieku*. W: *Językowy obraz świata*. Red. J. Bartmiński. Lublin 1990.

<sup>11</sup> A. Wierzbicka: *Sapir i współczesne językoznawstwo*. W: E. Sapir: *Kultura, język, osobowość*. Przeł. B. Stanosz, R. Zimand. Warszawa 1978, s. 22.

jednocześnie jakiś pogląd na świat [...]. Badanie samego języka, odciętego od owego «poglądu na świat», którym posługują się dane społeczności, nie pozwala w ogóle scharakteryzować odniesień przedmiotowych, które są elementami tego obrazu świata”<sup>12</sup>. Ida Kurcz, śladem Noama Chomskiego i wielu innych badaczy (głównie psycholingwistów), idzie jeszcze dalej w swych analizach „reprezentacji świata w umyśle”, rozróżniając „moduł mentalny” i „moduł językowy”. Wiedza o rzeczywistości, o sobie samym i innych ludziach jest – jej zdaniem – odrębna i pierwotna wobec wiedzy językowej, możliwej do uzyskania i przekazania, dzięki swoistym dla danej kultury regułom gramatycznym i zasobom słownikowym. Według badaczki, kompetencja językowa w strukturze reprezentacji świata, w kreowaniu naszej wiedzy o świecie, zajmuje miejsce szczególne, nie stanowi jednak ogółu „zdolności i umiejętności poznawczych człowieka”<sup>13</sup>. Informacje językowe nie są jednym źródłem i zarazem sposobem pozyskiwania i transmisji danych, a tym samym nie wyczerpują zbioru mechanizmów orientacji współtworzących świadomość. W tej perspektywie komunikacja nie ogranicza się do tworzenia i przekazywania „językowych obrazów świata”, nie jest tylko sekwencją czy zbiorem aktów mowy konstruowanych w zgodzie z regułami gramatyki języka. Komunikowanie nie ogranicza się do działań podejmowanych w ramach lingwistycznie ograniczonej wizji rzeczywistości, nie zmusza człowieka do akceptacji nieprzekraczalnych wymogów kulturowych, a nawet gatunkowych. Wręcz przeciwnie – jest otwarciem na świat, nieustającą zachętą do pełnego zaistnienia w świecie, sposobem egzystencji i przeżywania więzi z całością bytu we wszystkich jego postaciach, jakie nam się mogą jawić. „Nasze mówienie – zauważał Wittgenstein – czerpie sens z naszych pozostałych działań”<sup>14</sup>. Owe działania są nieodłączne od systemu języka i praktyk komunikacyjnych, ale ostatecznie naszą wizję bytu kształtuje całość zachowań kulturowych, tradycja i otoczenie – a więc zbiór oddziaływań znacznie bogatszy niż prawdziwe lub fałszywe twierdzenia (będące w zgodzie lub sprzeczne z logiką i empirią) zawarte w aktach mowy. Suma znaczeń poszczególnych słów oraz gramatycznych sposobów ich użycia, tworzących system lingwistyczny nie decyduje ostatecznie o możliwościach poznawania i nie odzwierciedla

---

<sup>12</sup> W. Burszta: *Język a kultura w myśli etnologicznej*. Wrocław 1986, s. 42.

<sup>13</sup> I. Kurcz: *Język a reprezentacja świata w umyśle*. Warszawa 1987, s. 97, 100.

<sup>14</sup> L. Wittgenstein: *O pewności*. Przeł. R. Chwedeńczuk. Warszawa 2014, s. 51.

„tego, co jest naprawdę”. „Swoj obraz świata mam [...] nie dlatego, że przekonałem się o jego słuszności, ani dlatego, że zostałem przekonany o jego słuszności. Raczej stanowi on odziedziczone tło, na którym odróżniam prawdę od fałszu”<sup>15</sup>. Ów odziedziczony układ odniesienia jako swój niezbywalny i konstytutywny składnik zawiera komunikację umożliwiającą i regulującą działania zbiorowe oraz sposoby zachowań indywidualnych (w tym też oczywiście językowych).

Takie pojmowanie komunikacji pozostaje w zgodzie z etymologią słowa i nawiązuje do tradycji, w ramach której łaciński czasownik *communico, communicare* był rozumiany bardzo szeroko („uczynić wspólnym”, „połączyć”, „udzielać”, „obcować”) i nie ograniczał się wyłącznie do konotacji lingwistycznych, podobnie jak rzeczowniki *communio* i *communicatio* („udział w czymś”, „wspólność”, „zespoleństwo”, „poczucie łączności”, „łączność”, „jedność”, „obcowanie”, „zbliżenie”, „udział”, „uczestnictwo” „wzajemna wymiana czegoś”) i przymiotnik *communis* („wspólny”, „powszechny”, „ogólny”). W ramach tego rozległego pola semantycznego mieściło się też „wzajemne udzielanie wiadomości”, „przekazywanie informacji”, „porozumiewanie się z kimś”, „rozmowa”<sup>16</sup>. Pierwotny repertuar znaczeń „komunikacji” i „komunikowania (się)” był – jak widać znacznie bogatszy niż obecnie tym słowom przypisywany i ograniczany do zachowań i kompetencji językowych. Trzeba jednak zaznaczyć, że w polu zainteresowań współczesnego językoznawstwa coraz częściej pojawia się kod pozajęzykowy w swych licznych odmianach – dotykowym, wzrokowym, mimicznym, gestowym, aparycyjnym, proksemicznym czy temporalnym<sup>17</sup>. Równocześnie uwagę teoretyków i eksperymentatorów, zapewne nie bez związku z rewelacjami nauk przyrodniczych, przyciąga komunikacja wewnątrz- i międzygatunkowa, zwłaszcza, iż zachowania komunikacyjne (głosowe) zwierząt nie są już dziś traktowane jako wyłącznie instynktowne i wiemy, że podlegają różnym modyfikacjom środowiskowym oraz sytuacyjnym w ramach tych samych gatunków. Renesans badań historycznych i współczesnych form duchowości ożywił z kolei problem kontaktów istot o różnych statusach egzystencjalnych i możliwościach percepcji, a tym samym rozbudził zainteresowanie

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 27.

<sup>16</sup> J. Pieńkos: *Słownik łacińsko-polski. Łacina w nauce i kulturze*. Zakamycze 2001, s. 84–85.

<sup>17</sup> B. L. J. Kaczmarek: *Misterne gry w komunikację*. Lublin 2009.



domniemanymi czy rzeczywistymi sposobami ich ujawnień w opisach fizycznych i metafizycznych doznań, wrażeń oraz przeżyć indywidualnych i zbiorowych. Dotyczy to m. in.: sfery wierzeń religijnych, wyobrażeń o świecie, emocjonalnych oddziaływań mitów, przy czym komunikacja obejmuje tu szczególnie szerokie spektrum zjawisk – od objawień werbalnych i niewerbalnych, doświadczeń samej tylko obecności czy jedynie odczuć istnienia mniej lub bardziej rozpoznawalnych obiektów – do „zwykłej” z nimi rozmowy. Tak szerokie pojmowanie komunikacji jest oczywiście efektem przyjęcia definicji arbitralnej, ale pozostającej w zgodzie z wizją świata i człowieka otwartą na „nieznane”, na tajemnicę, na różne sposoby istnienia, bez z góry przyjmowanych założeń ontologicznych i epistemologicznych, również tych zawartych w językowym obrazie rzeczywistości. Restrykcje tam zawarte są nieuprawnione, zwłaszcza wówczas, gdy język utożsamiamy z abstrakcyjnym systemem, reguł aktualizowanych wyłącznie w aktach mowy (w skrajnym przypadku eliminuje się wówczas z obszaru lingwistyki towarzyszące mowie nacechowane semantycznie zachowania niewerbalne). Związki człowieka z przyrodą i społeczeństwem nie ograniczają się więc do działań produkcyjnych, zaspokajania potrzeb biologicznych i praktyk językowych (aktów mowy). Właściwe nam bycie w świecie polega na ciągłym poszerzaniu sfery znaczeń, poszukiwaniu i konstruowaniu sensów, zwiększaniu pola i zróżnicowania kontaktów z otoczeniem, po to żeby je poznać, zrozumieć i „przeżyć” w aktach komunikacji z „tym, co jest”, a zarazem samym sobą. Epifania nie wymaga ksiąg, słów czy niewerbalnych przekazów – wystarczy samo pojawienie się bóstw pod dowolną postacią, odczucie ich obecności, zawsze przecież w określonych sytuacjach, intencjach i celach. Mogą być one zbawcze, ale też – jak najczęściej bywa w przypadku demonofanii – niebezpieczne, zgubne, zawierające zło, a nawet niosące zagładę<sup>18</sup>. Wszystkie tego rodzaju zjawiska, akty i procesy mają jednak znaczenie, a ich podmioty są znakami, coś komunikują w sferze doznań i przeżyć by wywołać jakąś reakcję, odpowiedź na chciany lub niechciany kontakt<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> S. Bartnik: *Dogmatyka katolicka*. T. 1. Kraków 2012.

<sup>19</sup> G. Klaniczay, É. Pócs (ed.): *Demons, Spirits, Witches / 1, Communicating with the Spirits*. Budapest–New York 2005; C. Blyth (ed.): *Spirit Possession and Communication in Religious and Cultural Contexts*, London – New York 2022.

O „komunikacji z demonami” da się więc mówić tylko przy odpowiednio szerokim rozumieniu pierwszego członu wyrażenia. W tym wypadku nie jest to jednak warunek wystarczający, ze względu na wieloznaczność i nieoczywistość sensu drugiego słowa, narzucający konieczność wyboru jednego z wielu sposobów jego pojmowania. Konsekwentnie, odniesienie „demon” do „komunikacji” wymaga uprawomocnienia w postaci zabiegów definicyjnych i objaśniających poprzez przywołanie kontekstów kulturowych i historycznych, w których możemy spodziewać się takich połączeń i ich uzasadnień. Chodzi o sprawdzenie czy zwrot „komunikacja z demonami” należy zaliczyć do zbioru nazw pozornych albo pustych, czy też wolno go potraktować jako wskazanie desygnatów w postaci pewnego rodzaju czynności lub procesów.

*Słownik języka polskiego PWN* pod redakcją Witolda Doroszewskiego (SJPD) objaśnia słowo „demon”, podając trzy podstawowe warianty pojmowania: „duch posiadający nadnaturalną moc, najczęściej zły i wrogi człowiekowi”, „człowiek postrzegany jako wcielenie zła lub innej potężnej siły”, „stale aktywny program wykonujący różne usługi na rzecz innych programów lub użytkowników”<sup>20</sup>. W drugim i trzecim przypadku mamy do czynienia z historycznie wadliwą metaforyzacją, z przeniesieniem cech pierwszego zjawiska na osobę i rzecz w efekcie domniemanej analogii. Ze względu na podjęty temat możemy zatem odnieść się tylko do pierwszej definicji, pozostałe odsyłają bowiem do sfery komunikowania społecznego (wyłącznie międzyludzkiego) lub relacji człowiek – maszyna. To ostatnie sprzężenie w coraz szerszym zakresie eksploruje informatyka, gdzie demonem nazywa się program lub proces wykonywany i zachodzący wewnątrz środowiska wielozadaniowego systemu operacyjnego, bez konieczności interakcji z użytkownikiem, co – paradoksalnie – jest zaprzeczeniem podstawowej idei komunikacji, która zakłada najszerzej pojętą interakcyjność. Zamiast niej pierwszy operacyjny proces macierzysty, *init* (ang. *initialize*), w systemach uniksowych może na podstawie plików operacyjnych lub skryptów startowych uruchamiać programy pochodne, czyli wyzwać lub „rodzić” kolejne demony (demonem jest np. serwer

---

<sup>20</sup> *Słownik języka polskiego*. Red. W. Doroszewski. Warszawa 1958 – 1969 (I wyd.), przedruk elektroniczny 1997.

http)<sup>21</sup>. Zmetaforyzowane postaci demonów (w wersjach osobowych lub nieosobowych, jako „hipotetyczne byty”, „eksperymenty myślowe”, „metafory egzystencjalne”) grasują nie tylko w sieci i w nowych technologiach, ale również (i to przynajmniej od dwóch stuleci) na obszarze nauk przyrodniczych. Demon Laplace’a abstrakcyjna, wyimaginowana istota, dysponująca kompletną wiedzą o położeniu wszystkich cząstek elementarnych Wszechświata oraz wszelkich siłach na nie oddziałujących, pojawia się w dziełach francuskiego fizyka i matematyka już na początku XIX wieku. Przy założeniu, że całość rzeczywistych i potencjalnych wydarzeń w kosmosie jest zdeterminowana przez nierozzerwalny łańcuch przyczyn i skutków, ten teoretyczny twór jest w stanie z absolutną dokładnością nie tylko przewidzieć przyszłość, ale i odtworzyć przeszłość wszystkiego, co kiedykolwiek i gdziekolwiek zaistniało<sup>22</sup>. Innym demonem, dostrzeżonym i opisanym przez Jamesa Clerka Maxwella jest nazwana jego imieniem hipotetyczna istota powstała w wyniku myślowego eksperymentu, który ukazywał paradoks drugiej zasady termodynamiki. Chodzi tu o stały wzrost entropii w określonym kierunku, według którego mogą przebiegać procesy termodynamiczne. Demon pojawia się w momencie, gdy chcemy odpowiedzieć na pytanie, jak mogłyby wyglądać układy, w których zachodziłby spadek entropii. Bez interwencji demona podążającego za każdą molekułą z osobna i podejmującego czynny dla nas niewykonalny (selekcja molekuł) żaden układ termodynamicznie izolowany nie może zmniejszać swojej entropii (funkcja stanu, która nie maleje z czasem). Jednocześnie w przyrodzie istnieje wiele zjawisk zdolnych do samoorganizacji (działających niczym wyobrażony demon Maxwella), co tylko pozornie przeczy II zasadzie, bo taki potencjał fenomeny nieizolowane zyskują kosztem wzrostu entropii otoczenia (m. in. w procesach katabolizmu). Dotyczy to wszystkich istot żywych, łącznie z człowiekiem jako jednostką i częścią społeczeństwa. Można zatem zgodzić się z Januszem Pawłowskim, że rozważania na temat demona Maxwella są potrzebne w humanistyce, ponieważ ta konstrukcja myślowa jest „doskonałą furtką dla wprowadzenia pojęcia entropii do rozważań na temat osoby ludzkiej

---

<sup>21</sup> A. Butterfield: *Dictionary of Computer Science*. Oxford 2016; P. Davies: *Demon w maszynie. Jak ukryte sieci informacji wyjaśniają tajemnicę życia*. Przeł. T. Lanczewski. Kraków 2020.

<sup>22</sup> S. Hawking, L. Mlodinow: *Wielki projekt*. Przeł. J. Włodarczyk. Warszawa 2011; M. Heller, T. Pabjan: *Elementy filozofii przyrody*. Kraków 2014; P.-S. Laplace: *Théorie analytique des probabilités*. Paris 1812; P.-S. Laplace: *Essai philosophique sur les probabilités*. Paris 1814.

jako istoty społecznej i społeczeństwa ludzkiego jako układu wyodrębnionego ze świata przyrody podlegającego na pozór pozaprzyrodniczemu prawom<sup>23</sup>. Warto też zauważyć, że z metaforyzacji pojęć fizycznych wynikają niewątpliwe pożytki, bo ułatwia ona dostrzeżenie uniwersalnej cechy wszystkich zjawisk, procesów i obiektów – najgłębszej tajemnicy ich istnienia i związanych z nią rzeczywistych lub pozornych paradoksów przypisywanych przenośnie sprawstwu demonów.

Mimo, że uwagi powyższe pozornie odbiegają od tematu, trudno było się powstrzymać od dygresji ukazującej potrójne życie terminu „demon”, który wydaje się na pierwszy rzut oka anachronizmem, a jednak ciągle istnieje i ma się dobrze w trzech postaciach swych desygnatów na różnych obszarach wiedzy i wyobraźni: jako przedmiot zainteresowań antropologii, teologii, religioznawstwa, historii kultury, religii (duch, moc osobowa); w myśleniu i mowie potocznej (jako zły człowiek) oraz nauce i technice (jako maszyna, program, system). Nam chodzi tu jednak głównie o demona pierwotnego, „tradycyjnego”, psychologicznie i technologicznie „nieoswojonego”, niemetaforycznego i dosłownego, nie dla wszystkich oczywistego i realnego, obecnego wszędzie i zawsze, w dziedziczonej świadomości, zasobie doświadczeń, wierzeń i przekonań – a zatem o demona w pierwszym z wymienionych wyżej najogólniejszych słownikowych znaczeń, demona-ducha o szczególnych mocach i zróżnicowanych intencjach. Wystrzegamy się przy tym orzekania o istnieniu bądź nieistnieniu demonów w jakichkolwiek formach i postaciach, podzielając zdanie Ludwiga Wittgensteina, który twierdzi, iż „Z tego, że coś *jawi się* mnie – czy wszystkim – nie wynika, że tak *jest*. Wolno jednak spytać, czy można w to sensownie wątpić”, bowiem „człowiek rozsądny *nie* ma pewnych wątpliwości<sup>24</sup>. Innymi słowy wyraził w literaturze podobną myśl Witold Gombrowicz: Nie jestem ja na tyle szalony, abym w Dzisiejszych Czasach co mniemał, albo i nie mniemał (...) Sądzę, albo i nie sądzą<sup>25</sup>. Różnica między mniemaniem (przeświadczeniem, wierzeniem, sądzeniem) a wiedzą w odniesieniu do demonów polega na odmiennych ocenach prawdopodobieństwa bytu i cech zjawiska; jest

---

<sup>23</sup> J. Pawłowski: *Demon Maxwella*. Warszawa 2020, s. 14. Por. także: R. Piotrowski: *Demon Maxwella. Dzieje i filozofia pewnego eksperymentu*. Warszawa 2013; J. C. Maxwell, *Theory of Heat*, London 1871.

<sup>24</sup> L. Wittgenstein: *O pewności...* dz. cyt., s. 7 i 50.

<sup>25</sup> W. Gombrowicz: *Trans-Atlantyk*. Kraków 2022, s. 14.

trudno uchwytne i zależne od reguł gry językowej, ponieważ można wierzyć w coś, co „tak nie jest” i wiedzieć coś, „co tak nie jest” (ze względu na błędy w obliczeniach i percepcji)<sup>26</sup>. Bezpieczniej zatem byłoby nie wypowiadać się na niektóre tematy („O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć” – *Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen*)<sup>27</sup> i zarazem pozostawać w granicach języka, które – jak przekonywał Wittgenstein – „oznaczają granice mojego świata” (*Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt*).<sup>28</sup> Niemożność znalezienia językowego wyrazu dla rzeczy najważniejszych nie pociąga jednak za sobą paraliżu mentalnego ani rezygnacji z dociekań nad niewyraźnym lub zgody na zamknięcie w mentalnej klatce: „Aby móc określić granice myśli, powinniśmy poznać obie strony tej granicy (...) musielibyśmy pomyśleć, czego nie można pomyśleć”<sup>29</sup>. Wszelako dopóki istnieją granice, kusi możliwość ich przekraczania, a przynajmniej zbliżania się do nich i ewentualnego przesuwania. „Znać doskonale granice to już je poznaniem przekroczyć – pisał Leszek Kołakowski w *Rozmowach z diabłem* – dotknąć granicy, to dotknąć tego, co się poza granicą znajduje”<sup>30</sup>. A po z górą czterdziestu latach (2007) dodawał: „Każda poszczególna granica jest przekraczalna, nieprzekraczalne jest tylko istnienie granicy”<sup>31</sup>. Co więcej, owo istnienie ciągle nabiera mocy i znaczenia, im więcej bowiem wiemy, tym dłuższa i trudniejsza do przejścia staje linia styku wiedzy z niewiedzą. Pytania mnożą się szybciej niż rosną możliwości odpowiedzi. Nasze zmagania z niewiadomym nigdy nie dobiegną końca, mimo nieustannych przesunięć ich frontu. A na rubieżach gnieżdżą się demony niepewności i błędu. Rozwój nauki może je unicestwić, „unieważnić” czy „unieaktualnić”. W przypadku demona determinizmu (geniusza) Laplace’a egzekucji dokonała zasada nieoznaczoności Heisenberga i teoria chaosu; demon Maxwella utracił swą moc w teorii względności i mechanice kwantowej (choć w 2013 wskrzeszono go pod nazwą kwantowej kropki). Wydawałoby się tedy, że nowy paradygmat nauki nie pozostawia miejsca na metaforyzację pojęć fizycznych i wytworów

---

<sup>26</sup> L. Wittgenstein: *O pewności...* dz. cyt., s. 16.

<sup>27</sup> L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Przeł. B. Wolniewicz. Warszawa 1970, s. 88.

<sup>28</sup> Tamże, s. 67.

<sup>29</sup> L. Wittgenstein: *List do Normana Malcolma*, luty 1940. Cyt za: N. Malcolm: *Ludwig Wittgenstein. A Memoir*. Oxford 1984 (ed. 2).

<sup>30</sup> L. Kołakowski: *Rozmowy z diabłem*. Warszawa 1965, s. 69.

<sup>31</sup> *Czas ciekawy, czas niespokojny. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*. Kraków 2007, s. 231.

techniki, nic jednak bardziej błędnego. Bo oto mamy „sztuczną inteligencję” oraz „demony” pokrewne z ich mnogim potomstwem, a i demon Maxwella nie został ostatecznie przygwożdżony osinowym kołkiem – przenika nawet do dyscyplin humanistycznych i społecznych, dostarczając argumentów na rzecz jedności i niepodzielności naukowego obrazu człowieka i kosmosu, wizji, która powstaje w rezultacie przyrostu wiedzy pewnej (za taką w danym momencie uważaną), a nie trwa w postaci zbioru mniej lub bardziej uzasadnionych przekonań potocznych lub wierzeń religijnych. W blasku takich złudzeń, w zgiełku mediów, narastającym chaosie bezużytecznych informacji, demony są może mniej widoczne i gorzej słyszalne, ale choć przemija postać świata, wszystko wskazuje na to, że nigdy, aż do jego końca, nas nie opuszczą. Jak wszystko inne mogą zmieniać sposoby istnienia, lecz zachowując jednak swą naturę będą szukać z nami kontaktu i w komunikacji z człowiekiem odnajdywać rację bytu zgodnie z przeznaczeniem i przypisaną im rolę w historii zbawienia lub potępienia (jakkolwiek byśmy tych słów nie rozumieli).

\*

O ile Oświecenie niemal całkowicie wyparło demonologię z obszaru filozofii, to przetrwała ona, pozostając z konieczności ważką subdyscypliną teologii. Nauka owa nie może bowiem przemilczać czy w jakikolwiek sposób lekceważyć osobowego zła, które – w efekcie grzechu pychy i nieposłuszeństwa – przeszło od Pierwszego Arcyniegodziwca Lucyfera, (przed Upadkiem świetlistego „Syna Jutrzenki”), wraz z jego zastępami znieprawionych duchów, ku ludziom, by także i ich pochłonać, zdeprawować i spiekląć na wieki. Tak oto czytamy o owym początku zła u proroka Izajasza (Iz 14, 12–14 według J. Wujka):

Jako żeś spadł z nieba,

Lucyferze. Któryś rano

wschodził?

[...]

Któryś mówił w sercu twoim:

Wstąpię na niebo,

nad gwiazdy Boże wywyższę

stolicę moje,

usiędę na górze testamentu

na Stronach Północnych.  
Wstąpię na wysokość  
obłoków,  
będę podobny Najwyższemu!<sup>32</sup>

Zło zatem – w obrębie tradycji chrześcijańskiej – nie pochodzi od Boga, lecz od zbuntowanej woli stworzeń. Dopuszcza On je tylko po to, by dać nam wolność wyboru i możliwość współdziałania na drodze ku zbawieniu.

\*

Nie zawsze jednak i nie wszędzie demony sytuowano po stronie ciemności, niekiedy reprezentowały siły dobra, niosły ludziom pomoc poznawczą i moralną, zapelniając – w roli pośredników bądź jako istoty neutralne – nieogarnioną, niepojętą przestrzeń dzielącą rodzaj ludzki od bogów i skracając tym samym dystans między materią a duchem, także w sensie komunikacyjnym. „Demonologia jako dziedzina teologii wzbudza wiele zainteresowania we współczesnym świecie – piszą Andrzej Proniewski i Adam Wiński – Człowiek krytycznie oceniając rzeczywistość dookoła siebie, zauważa wiele zachowań i okoliczności, które wyzwalają ogromny potencjał dobra. Ale też dostrzega jego brak, który interpretowany jest w kategoriach zła. Stąd rodzi się pragnienie poznania istoty mechanizmów, jak też możliwości wpisujących się w strukturę zła osobowego”<sup>33</sup>. Pytanie *unde malum* jest – i chyba pozostanie – aktualne jako efekt refleksji nad ludzką dolą i okoliczność ta wydaje się być najobfitszym zarazem najtrwalszym źródłem żywotności demonologii zarówno na zmiennych, jak i niezmiennych polach wiedzy oraz domysłów. Księga Rodzaju wielokrotnie zaznacza, że wszystko, co czynił Bóg na poszczególnych etapach stworzenia było dobre i dobra była też całość, a sam Jahwe był zadowolony ze swego dzieła (Rdz 1,31): „I widział Bóg wszystkie rzeczy, które był uczynił: i były bardzo dobre”. Ludzie jednak od zarania dziejów nie zawsze żywili takie przekonanie, nie do końca podzielali wyrażoną w *Genesis* opinię i godzili się z podobną oceną efektów Stworzenia. Wręcz przeciwnie – wcześniej czy później, częściej lub

<sup>32</sup> Wszystkie cytaty biblijne za Biblią Jakuba Wujka w red. ks. Frankowskiego.

<sup>33</sup> A. Proniewski, A. Wiński: *Hermeneutyka demonologii*. „Studia Teologiczne” 2010, nr 28, s. 119.

rzadziej – skłonni byli uznawać swą kondycję za kruchą i nędzną, świat za źle urządzone, zaś samo życie za pasmo nieuchronnych cierpień i udręk zakończone starością, chorobą i śmiercią. Zło zdaje się dominować nad dobrem i nie jest to bynajmniej konstatacja spowodowana jedynie tragicznymi wydarzeniami najnowszej historii, bo przecież już w Nowym Testamencie czytamy, iż „świat wszytek we złym leży” (1 J 5,19). Choć chcielibyśmy wierzyć, że dobru przypadnie ostateczne zwycięstwo, a na tych, którzy je czynią, czeka odpowiednia nagroda, takie optymistyczne przeświadczenie coraz trudniej podzielać. „Zawirowania losu targające ludzkim istnieniem są w zdecydowanej większości zupełnie dla człowieka niezrozumiałe – pisze Dawid Nowakowski przy okazji rozważań nad paradoksem zła w myśli św. Augustyna – Ludzkość od zarania dziejów patrzyła z przerażeniem w nieodgadnioną przyszłość, próbując odkryć tajemnice życia i sens umierania. Obecność niczym, z pozoru, nieuzasadnionego cierpienia zmuszała człowieka do zadawania sobie pytań, na które rozpaczliwie poszukiwał odpowiedzi w religii, sztuce i filozofii”<sup>34</sup>.

Zanim przyjdzie Dzień Sądu i nastanie eschatologiczne Królestwo Boże, ideę dobrego i wszechmocnego Stwórcy można na gruncie tradycji biblijnej ocalić – bez wnikania w subtelności teologiczne i filozoficzne – dwoma różnymi sposobami. W pierwszym przypadku za zło obwiniamy samych siebie oraz byty czysto duchowe (tak zwane substancje oddzielone – jak je później będą określać scholastycy) wprawdzie Bogu podległe i przez Niego stworzone, ale z nieznanym nam powodów przezeń tolerowane mimo nieposłuszeństwa swemu Stwórcy oraz szkód wyrządzanych człowiekowi. Można też, jak konsekwentnie czynił to Augustyn (i to drugi sposób radzenia sobie z owym teologicznie palącym problemem *malum*), w zgodzie z Biblią oraz inspiracjami Platona i jego następców, a po części również stoików, realności zła radykalnie i konsekwentnie zaprzeczać. *Le Docteur du problème du mal*, jak go nazwał kardynał Charles Journet, zdominował filozofię moralną przynajmniej do XII wieku i dziś jest przywoływany jako *defensor fidei*, obrońca doktryny egzystencjalnej wyłączności dobra i doskonałości stworzenia<sup>35</sup>. „Ty, Boże, świat ten stworzyłeś, a wszystkie oczy widzą w nim

---

<sup>34</sup> D. Nowakowski: *Św. Augustyn a paradoks zła*. „Acta Universitatis Lodziensis” – „Folia Philosophica” 2010, nr 23, s. 62. Por. także: J. Nizwanowski: *Bóg i zło. Na marginesie O naturze dobra św. Augustyna*. „Znak” 1962, nr 5(95).

<sup>35</sup> Tamże, s. 61. Por. też: H. I. Marrou: *Augustyn*. Przeł. J. S. Łoś. Kraków 1966.



najpiękniejszy ze światów możliwych – głoszą *Solilokwia* – Ty, Boże, zła sam nie sprawiasz, a dopuszczasz je tylko, aby nie stało się zło jeszcze gorsze (...) ukazujesz, że zło jest niczym. Przez Ciebie, Boże, wszechświat jest doskonały nawet z całym złem, jakie się w nim znajduje”<sup>36</sup>. Negując realność zła nie wykluczał jednak Augustyn istnienia demonów i diabła, które mają człowieka kłamstwem i przewrotnie wprowadzają w błąd poprzez negację własnego bytu, będącego rzekomo wytworem fantazji i fałszywych wyobrażeń. Człowiek został stworzony jako istota szczęśliwa, mądra, pełna radości duchowych, ale na skutek grzechu popadł w ponurą i przerażającą podległość mocom diabelskim. „Bóg jednak nie do tego stopnia opuścił swoje stworzenie, by miało ono już nie czuć Bożego działania stwórczego i ożywiającego (...) Jak bowiem pyszny diabeł pyszniącego się człowieka doprowadził do śmierci, tak Chrystus pokorny posłusznego człowieka przywrócił do życia”<sup>37</sup>. Człowiek, nim zostanie zbawiony, musi jednak wykazać się właściwymi wyborami swej wolnej woli i stawić czoła wszechobecnemu złu, by odkupić grzech, nie mnożyć nowych win własnych i nie siać zgorszenia wśród bliźnich.

Szatan oraz demony – najrozmaiciej postrzegane i pojmowane – są więc niezbędnymi i niezbywalnymi aktorami dramatu historii świętej, będąc niejako „agentami zła” w codziennym życiu ludzi. Powodują nie tylko mnóstwo doczesnych cierpień, ale również pragną potępienia i wiecznej katowni dla atakowanych zajadle przez siebie synów Adama po ich fizycznej śmierci. Mimo aktualnych czy potencjalnych udreń, więź między człowiekiem i diabłem jest upleciona niewiarygodnie misternie i zarazem nader silnie: jej przerwanie całkowicie unicestwiłoby równowagę duchowych sił i energii, na skutek czego postać świata, jaką znamy, ustąpiłaby na rzecz Eschatonu.

Jeśli rozszerzymy spojrzenie, sięgając poza tradycję chrześcijańską, trzeba będzie powiedzieć więcej jeszcze: w wielu wariantach mitologii, w dziełach literackich i w pismach religijnych różnej proweniencji, czasów i miejsc, demony współtworzą człowieka, a zarazem człowiek kreuje złe duchy, nie ucieka przed nimi – nawet, z różnych względów, zatrzymuje je przy sobie. Rezygnując z psychoterapii po zapoznaniu się z jej celami, Rainer Maria Rilke miał

---

<sup>36</sup> Augustyn: *Solilokwia i inne dialogi o duszy*. Przeł. A. Świderkówna, Warszawa 2011.

<sup>37</sup> Augustyn: *O Trójcy Świętej*, XIII, XII, 16 oraz IV, II, 4. Przeł. M. Stokowska. Kraków 1996; Augustyn: *O wolnej woli*. W: *Dialogi filozoficzne*. Kraków 1999, s. 493–649.

złożyć słynne wyjaśnienie i zarazem ujawnić lęki: „Jeśli opuszczą mnie moje diabły, obawiam się, że ulecą wraz z nimi moje anioły”<sup>38</sup>. Funkcja zła bywa czasem niejednoznaczna, a jego związek z dobrem tajemniczy i niepoznawalny, co sprawia, że nie zawsze chcemy i możemy unikać ciemnej strony mocy, nie tracąc równocześnie godności istoty zdolnej i zobowiązanej do obrony przyrodzonego światła. Apologeta heroicznej postawy wobec losu i niedoli ludzkiej kondycji, Joseph Conrad, napisał w *Jądrze ciemności*: „Nie ma bardziej żalosnej i pustej istoty niż człowiek uciekający przed swym demonem”<sup>39</sup>. Nie ma, choć jest wiele powodów do strachu, a stawienie demonowi czoła i zgoda na przeznaczenie wymaga wielkiej odwagi, siły charakteru i determinacji, bowiem Przeciwnik pod wieloma względami przewyższa człowieka. „Szatan – twierdził Piotr Abelard – jest doskonałym znawcą wszechrzeczy zarówno przez bystrość inteligencji, jak i przez długie doświadczenie, dlatego też nazywa się również demonem, to znaczy ‘wiedzącym’, zna siły działające w naturze i wie najlepiej pod wpływem czego można najłatwiej pobudzić słabość człowieka do rozkoszy i wszystkich innych pożądań”<sup>40</sup>. Abelard wiedział co mówi, bo wiedzę tę czerpał z własnych bolesnych, a nawet tragicznych doświadczeń. Słabość do rozkoszy i i innych grzesznych pragnień nie była mu obca, czyniąc jego życie – jak sam przyznawał – pasmem zawinionych i niezawinionych nieszczęść i niedoli<sup>41</sup>. Jak z tego widać, człowiek ma wobec demonów postawę ambiwalentną, wolałby trzymać się od nich jak najdalej, ale z drugiej strony dopełniają jego życie o niezbywalny wymiar nieustających zmagania, które formują ludzką istotę właśnie w walce z nieuniknionym i czasami – paradoksalnie – nieodłącznym od dobra złem. Także i istnienie diabła bezrobotnego, a nie ciągle trudzącego się w ramach wyznaczonej przez Boga roli i za jego zgodą, byłoby pozbawione sensu wobec braku celu oraz właściwych przedmiotów działań i zajęć. „Trzy są rodzaje operacji diabelskich na człowieku – referuje pół-żartem pół-serio – Leszek Kołakowski – kuszenie, obsesja i opętanie; z pierwszym demon na wszystkich ludzi nastaje, drugą tylko niektórym grozi, ale też to i groza straszliwa”<sup>42</sup>. Te trzy rodzaje operacji wiążą się z trzema postępującymi rodzajami trudności i efektywności szatańskich

---

<sup>3838</sup> Cyt. za: R. May: *Miłość i wola*. Przeł. P. Śpiewak, H. Śpiewak. Kraków 2016.

<sup>39</sup> J. Conrad: *Jądro ciemności*. Przeł. A. Zagórska. Warszawa 2015.

<sup>40</sup> P. Abelard: *Etyka czyli Poznaj samego siebie*. W: *Rozprawy*. Przeł. L. Jachimowicz. Warszawa 2000, s. 191.

<sup>41</sup> P. Abelard: *Historia moich niedoli i inne listy*. Przeł. L. Joachimowicz. Warszawa 1993.

<sup>42</sup> L. Kołakowski: *Rozmowy z diabłem...*, s. 105.

ataków. W przypadku najniebezpieczniejszej dla człowieka i najbardziej ryzykownej dla diabła napaści (opętania) do akcji wkracza – na odsiecz pierwszemu i zgubę drugiemu – odpowiednio przygotowany i wyposażony egzorcysta<sup>43</sup>.

\*

„Oficjalne wypowiedzi Kościoła wskazują na istnienie świata złych duchów (istot widzialnych i niewidzialnych) oraz na toczącą się od wieków walkę z mocami ciemności (w tym także na potrzebę egzorcyzmów)”<sup>44</sup>. Istotnie, w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (391–392) czytamy:

Do wyboru nieposłuszeństwa skłonił naszych pierwszych rodziców uwodzicielski głos przeciwstawiający się Bogu. Ten głos przez zazdrość sprowadza na nich śmierć. Pismo święte i Tradycja Kościoła widzą w tej istocie upadłego anioła, nazywanego Szatanem lub diabłem. Kościół naucza, że był on najpierw dobrym aniołem stworzonym przez Boga: *Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali* – „Diabeł bowiem i inne złe duchy zostały stworzone przez Boga jako dobre z natury, ale same uczyniły się złymi”.

Pismo święte mówi o *grzechu* tych aniołów. Ich „upadek” polega na wolnym wyborze dokonany przez te duchy stworzone, które radykalnie i nieodwołalnie *odrzucały* Boga i Jego Królestwo. Odbicie tego buntu znajdujemy w słowach kusiciela skierowanych do naszych pierwszych rodziców: „tak jak Bóg będziecie” (Rdz 3, 5). Diabeł „trwa w grzechu od początku” (1 J 3, 8) i jest „ojcem kłamstwa” (J 8, 44).

Rzecz znamienita: diabłu poświęcony jest również cały ostatni (VII) rozdział *Katechizmu*. Znajdujemy tam takie oto dobitne w swej mocy i wymowie słowa (2851–2852):

Zło, o którym mówi ta prośba [ale nas zbaw ode Złego], nie jest jakąś abstrakcją, lecz oznacza osobę, Szatana, Złego, anioła, który sprzeciwił się Bogu. „Diabeł” (*dia-bolos*) jest tym,

---

<sup>43</sup> L. Misiarczyk: *Egzorcyzmy w Kościele starożytnym od I do III wieku*. Warszawa 2015.

<sup>44</sup> A. Proniewski, A. Wiński: op. cit. s. 120.

który „przeciwstawia się” zamysłowi Boga i Jego „dziełu zbawienia” wypełnionemu w Chrystusie.

„Od początku był on zabójcą... kłamcą i ojcem kłamstwa” (J 8, 44), „Szatan zwodzący całą zamieszkałą ziemię” (Ap 12, 9). Właśnie przez niego grzech i śmierć weszły na świat, ale również po jego ostatecznej klęsce całe stworzenie będzie „uwolnione od grzechu i śmierci”. „Wiemy, że każdy, kto narodził się z Boga, nie grzeszy, lecz Narodzony z Boga strzeże go, a Zły go nie dotyka. Wiemy, że jesteśmy z Boga, cały zaś świat leży w mocy Złego” (1 J 5,18–19)

Problemy teologiczne związane ze swoistym renesansem demonologii, wywołanym kryzysem religijności i kultury chrześcijańskiej przy równoczesnej dezorientacji światopoglądowej i aksjologicznej dostrzegali i wielokrotnie komentowali zarówno obecny papież, jak i jego poprzednik. „Nie uznamy istnienia diabła, jeśli będziemy skupiali się na patrzeniu na życie jedynie przez pryzmat kryteriów empirycznych i bez perspektywy nadprzyrodzonej – naucza papież Franciszek – To właśnie przekonanie, że owa zła moc jest pośród nas pozwala nam zrozumieć, dlaczego czasem zło ma tak wielką siłę niszczącą”<sup>45</sup>. Wypowiedź Ojca Świętego można potraktować jako nawiązanie lub kontynuację rozważań jego poprzednika, Josepha Ratzingera, (Benedykta XVI): „Istotą zła jest to, że bardziej się ono zasłania niż ujawnia. Na tym właśnie polega jego moc, że się ukrywa, a jednocześnie działa destrukcyjnie. Rzeczywistą siłą zła jest według tradycji chrześcijańskiej jego nierozpoznawalność. To zaś, co nierozpoznawalne, nie może też być pojęte mocą zwykłego ludzkiego pojmowania. Jeśli zło ma charakter »osobowy«, to jedynie na sposób czegoś płynnego, mieniającego się, niepewnego. Z teologicznego punktu widzenia nie można zatem z całą pewnością stwierdzić (...), czy mówić »zło«, czy raczej i również »zły«<sup>46</sup>. Obaj cytowani autorzy opowiedzieli się zatem przeciwko powszechnej dziś metaforyzacji demonów i ujmowaniu ich jedynie w kategoriach symboli lub kulturowych inwariantów, co we wszystkich przypadkach zaprzecza ich realnemu bytowi w osobowej postaci i duchowemu statusowi egzystencji. Problem zła osobowego – podkreślmy to raz jeszcze – pozostaje w

---

<sup>45</sup> Franciszek: *Adhortacja apostolska. „Gaudete et exultate”* 2018, nr 160.

<sup>46</sup> J. Ratzinger: *Abschied von Teufel*. W: *Dogma und Verkündigung*. München 1977, s. 221–230. Cyt. za: H. Wagner: *Dogmatyka*. Przeł. J. Zychowicz. Kraków 2007, s. 405–406; K. Goźdz: *Problem osobowości szatana w: Teologia o szatanie*. Red. Tenże. Lublin 2000, s. 43–56.

teologii (i nie tylko w niej) nadal aktualny. Jak pisze Gabriele Amorth, niedawno zmarły naczelny egzorcysta watykański, „Diabeł pragnie zademonstrować swoją siłę (...) sprawić, aby osoba popełniła grzech (...) Czy istnieją upiory? Nie, to jest czyste urojenie albo sztuczki diabła, który ukazuje się pod postacią tzw. duchów czy upiorów. Istnieją jedynie anioły, demony i ludzie”<sup>47</sup>. Pogląd ten podzielają nie tylko egzorcyci. „Powrót do tego, co niewidzialne”<sup>48</sup> wydaje się być w epoce postmodernizmu i zaawansowanych technologii, tendencją o znacznie szerszym zasięgu, świadectwem zawsze żywego odczucia tajemnicy wielowymiarowości świata i życia oraz istnienia rzeczywistości pozazmysłowej, empirycznie – w sensie przyjętym przez nauki przyrodnicze – nieuchwytnej i nieweryfikowalnej.

Trudno się zatem dziwić, że zjawiskiem nie od dziś przyciągającym uwagę historyków kultury, religioznawców, teologów, antropologów, psychologów a także badaczy z obszaru innych, nie tak wyraźnie zainteresowanych tą praktyką dyscyplin, jest komunikacja z istotami o różnym statusie ontologicznym i epistemologicznym, które bytują w sferze pośredniej pomiędzy człowiekiem a transcendencją Boga lub bogów. Kiedy mówimy o mocach nadrzędnych wobec niezwykle licznych i zróżnicowanego zbioru demonów, uwzględniamy powszechne, spotykane we wszystkich chyba miejscach i czasach przekonanie o istnieniu bytów, które usiłują (z większym lub mniejszym skutkiem, częściej niekorzystnym niż pożądanym i dobroczynnym) wpływać na myśli, postawy, emocje, poglądy i działania człowieka. W różnych kulturach i epokach wiara w istnienie „sił nadprzyrodzonych”, nawiązujących kontakty z ludźmi, ingerujących na mnogie sposoby – wbrew ich woli lub za przyzwoleniem – w życie jednostek i grup bywała (i nadal bywa) mniej albo bardziej powszechna; na przeciwległym biegunie sytuują się postawy bezwzględnie uznające ową wiarę za śmieszne lub niebezpieczne przesady<sup>49</sup>. Niezależnie od tego, czy badacze zajmują się sferą duchową w tradycyjnych religiach afrykańskich, czy w hinduizmie, islamie, judaizmie albo buddyzmie tybetańskim, w centrum demonologii znajdują się takie tematy jak

---

<sup>47</sup> G. Amorth: *Wspomnienia egzorcysty. Moje życie w walce z szatanem*. Przeł. K. Burski. Częstochowa 2010, s. 211–215. Cyt. za: F. Rosiński: *Potwory, demony i straszysła w dawnym Izraelu*. „Colloquia Anthropologica” 2017, nr 10, s. 124.

<sup>48</sup> G. Panteghini: *Aniołowie i demony. Powrót do tego, co niewidzialne*. Przeł. B. A. Gancarz. Kraków 2001.

<sup>49</sup> *Anioły i demony w różnych religiach świata*. Przeł. M. Chojnacki. Red. P. G. Riddell, B. S. Riddell. Kraków 2009.

pochodzenie zła reprezentowanego przez demony, przyczyny i konsekwencje ich upadku oraz ich natura, hierarchia i miejsca przebywania. W dalszej kolejności rozważane są relacje między bóstwami (Bogiem) i ludźmi, role odgrywane przez anioły i demony, ich usytuowanie w porządku stworzenia, a także postacie i sposoby komunikacji z człowiekiem oraz źródła cierpień i sposoby walki z siłami nieczystymi. Na demonologię Biblii miały wpływ wierzenia mezopotamskie, staroegipskie, perskie i w szczególności zaratusztriańskie<sup>50</sup>. Można w niej odnaleźć także inne, trudne do niewątpliwego przypisania, elementy lokalnych, głównie bliskowschodnich, przekonań religijnych i światopoglądowych (przede wszystkim mitycznych). W tradycji chrześcijańskiej i nauce Kościoła szatan – jak już wspomniałem – jest zbuntowanym aniołem, stworzonym przez Boga jako pierwotnie dobry, ale źle korzystający z daru wolności. Podobnie demony (według Tertuliana, Laktancjusza, Cyryla Jerozolimskiego, Hieronima i niemal wszystkich wczesnych teologów) pochodziły z najwyższego chóru anielskiego (*princeps angelorum*). Najczęściej wymienianymi grzechami i zarazem przyczynami ich upadku była pycha (choć niekiedy na przykład uprawianie seksu z kobietami). W kwestiach metafizycznej genezy, religijnej proveniencji, istoty i ontologii zła istniały jednak zasadnicze różnice poglądów, ponieważ w różnych epokach i miejscach zło materializowano lub dematerializowano, przydzielając mu równocześnie byt osobowy albo nieosobowy. Mogło też ono przybierać różne postaci – aniołów, ludzi, zwierząt, „sił”, dziwadeł, bestii i potworów (wampirów, faunów, satyrów, demonów południa, strachów nocy, diabłów, szatanów, „mocy” i „potęg”, „władców”, „nieprzyjaciół” i in.) występujących w wersji materialnej czy też duchowej (we władzach duszy, przede wszystkim w wyobraźni, ale nierzadko i w zmysłach, a nawet w rozumie), Atakowały one i raniły na mnogie sposoby zarówno ciało (św. Antoni, Ojcowie Pustyni), jak i duszę. Różne były też przekonania odnoszące się do lokalizacji demonów. Dość powszechnie przyjmowano, że ich miejscem pobytu jest piekło, ale okazjonalnie bywały też w niebie na rozmowach z Bogiem. W Biblii hebrajskiej słowo *szeol* występuje 65 razy, a w Nowym Testamencie jego odpowiednik *hades* 10 razy (jako swego rodzaju „przechowalnia” zmarłych, z którymi nie wolno utrzymywać jakichkolwiek kontaktów – fizycznych i metafizycznych). Piekło pojawia się często w

---

<sup>50</sup> K. Kościelniak: *Złe duchy w Biblii i Koranie*. Kraków 1999, s. 278–310.

literaturze okołobiblijnej (gr. *Κόλασις*: męka, karcenie, karanie). Z kolei u Greków i Rzymian, podziemia są rozległą i zróżnicowaną przestrzenią zamieszkiwaną przez zmarłych i wszelkiego rodzaju demony. Najniższy poziom stanowi Tartar lub Gehenna, gdzie wyroki wykonywały trzy Erynie podporządkowane Hadesowi. Według nauki Kościoła w piekle rezydują dusze skazanych na męki niegodziwców. Tradycyjnie wyobrażano sobie to miejsce jako olbrzymią kadz nad podsycanym przez demony ogniem, z której wydobywają się jęki, lamenty, płacz oraz zgrzytanie zębów potępionych. W literaturze żydowskiej oraz tekstach apokaliptycznych z Qumran „zesłanie” w ów ogień piekielny stanowi ostateczny i nieodwołalny skutek zadawania się z demonami, a zwłaszcza kontaktów z najgorszym spośród nich, Belialem-Beliarem (jedno z popularnych imion Szatana w literaturze qumrańskiej oraz żydowskiej literaturze międzytestamentalnej) – emanacją podłości, złościwości i agresji skierowanej przeciwko ludziom i Bogu oraz Jego prawom. Belial jest pustką i nicością, niebytem, przeciwieństwem boskiej mocy tworzenia, z której wyłoniły się wszystkie gorszego rzędu stworzenia demoniczne<sup>51</sup>. Według gnostyków są to niższe eony pochodzące z prymitywnych korzeni bytu: muchy, komary, ćmy pająki itp. W gnostyckiej okultyście Belial był władcą demonów, do którego praktycy czarnej magii kierowali prośby, zamówienia i modlitwy. Swych wyznawców obdarowywał mocą z zakresu sztuki przemian i magii chaosu. Pomagały mu w tym zwierzęta – czarne koty i białe albatrosy<sup>52</sup>.

We wczesnym chrześcijaństwie miejscem przebywania złych duchów było powietrze, a dopiero później *infernium*. „Wpływy helleńskie – pisze Alan Sylwester Krzan – które przeważały podczas kształtowania się obrazu Diabła są zauważalne, jeśli tylko przyjrzeć się etymologii jego imienia. Określenie demona wiatrów (łac. *aerial daemon*) – *Εωσφορός Διάβολος* – łacinnicy XV w. przetłumaczyli z języka greckiego jako *Diabolos* od *διάβάλλω*: oczerniam, zwodzę, oszukuję. Obecnie ujmuje się to też jako połączenie dwóch wyrazów *διά* (przez/od) oraz *βάλλω* (rzucam, oddalam się, burzę), składające się na tytuł tego, który odrzucił od siebie

---

<sup>51</sup> W Nowym Testamencie św. Paweł pyta retorycznie w Drugim Liście do Koryntian (2Kor 6,15): „Abo co za towarzystwo światłości z ciemnościami? Abo co za zgoda Chrystusowi z Belialem?”

<sup>52</sup> A. S. Krzan: *Demonologia w ujęciu doktryny synkretyzmu religijnego. Synkretyzm religijny w tekstach hermeneutycznych, na przykładzie problemu genezy zła*, Philologia Classica et Cultura Mediterranea Universitas Vratislaviensis, Philologiae et Doctrinae Revelatione <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/62350024>

miłość Boga”<sup>53</sup>. Taka postawa charakteryzowała Lucyfera; mimo swej „światłej” etymologii doprowadził on do buntu i przeobrażenia aniołów w złe duchy.. Przypomina on greckiego Tytana Astrajosa, który dał początek wiatrom i kilku Dekanom, uważanym przez hellenów i hermetyków za dusze obdarzone właściwościami demonów. Diabły mogły przybierać postać greckich satyrów albo rzymskich faunów zamieszkujących lasy i tamtejsze jaskinie. Pokrewne kreaturom Astrajosa i jego synowi Hesperosowi były demony powietrza wywołujące bądź wręcz personifikujące gwałtowne wichury Harpie, zwane także potocznie Wietrznicami . Bytując w pobliżu miast, napadały na ludzi i pożerały ich wyrwane uprzednio dusze. Asyryjski diabeł, *paz`Zuzu*, przywódca demonów powietrznych, Król Złych Wiatrów, był wyjątkowo złośliwy, przynosząc ból oraz choroby. Preferował klimat sawanny i skalistych, wietrznych pustyni. Przekonanie, że w powietrzu czai się coś złego występowało powszechnie w kulturze antycznej, helleńskiej i bliskowschodniej. Wszechobecność oraz przenikliwość powietrza i wiatrów były cechami i zjawiskami odpowiadającymi nieustannym zagrożeniom ze strony otaczających, a także przy każdej okazji atakujących ludzi demonów w każdym miejscu i czasie – bez szans na ucieczkę czy ukrycie<sup>54</sup>. Bytowały na ziemi, pod ziemią, nad ziemią; na pustkowiach, pustyniach i w lasach; na bezludziach i w okolicach miast. Okazjonalnie zdarzało się im stawać przed obliczem Boga w niebie.

\*

Niestety, złe duchy potrafiły też wnikać do wnętrza człowieka i „od środka” nim zawiadywać, odbierając mu ludzką tożsamość (opętanie, dziś zwane także epizodem posesyjnym). Demony ukazywały się więc jako „mobilne” twory pogranicza, manifestujące zwodniczo swą moc przekraczania linii podziału pomiędzy duchem a materią, istnieniem osobowym i bytem nieosobowym, dobrem a złem, a nawet człowiekiem i Transcendencją. Ich status ontologiczny, epistemologiczny i aksjologiczny był zatem trudny do zdefiniowania i ulegał nieustannym przemianom w teologii i historii kultury, jak również w wyobrażeniach potocznych oraz w mniej lub bardziej powszechnych odczuciach ludzi poszczególnych miejsc i epok. W Mezopotamii duchy *šedu* (hebr. שדו sumer. *udug*, akad. *utukku*) dzieliły się na dobre

---

<sup>53</sup> Tamże.

<sup>54</sup> Tamże.



i zło<sup>55</sup>. Zmienności postaci, miejsc, zachowań i lokalizacji demonów odpowiadała różnorodność działań komunikacyjnych, zważywszy, że powołaniem złych duchów było kuszenie i zwodzenie człowieka, tak by oddalić go od Boga i przeciągnąć na przeciwną Mu stronę. Demony musiały więc „znaleźć wspólny język” z istotami skądinąd bardzo od siebie pod wszelkimi niemal względami różnymi, a jednak podatnymi na ich oddziaływanie pod warunkiem, że złe duchy dołożyły wszelkich starań tudzież odwołały się do repertuaru możliwości, w które zostały przez Stwórcę z Jemu tylko znanych powodów wyposażone. Tradycyjnie – zwłaszcza w kulturze ludowej, ale też niekiedy w inspirowanej przez nią literaturze popularnej i „wysokiej” (*Faust* Marlowe’a i Goethego), diabły występowały w roli partnerów transakcji oferujących człowiekowi w zamian za duszę nieśmiertelność, miłość kobiety (lub mężczyzny), bogactwo i inne dobra. W folklorze pełnią zwykle funkcje antagonistów, z którymi musi zmierzyć się człowiek, by ocalić życie doczesne lub wieczne. Demony szkodzą położnicom, porywają niemowlęta, duszą ludzi, wysysają z nich krew, dręczą też zwierzęta domowe Rzadko natomiast i zwykle nie na serio traktowane występują w roli donatorów lub duchów opiekuńczych (chochliki, skrzaty). Upatrzona ofiara prześladowcy ucieka się zazwyczaj do podstępów, albo zabiegów rytualnych o charakterze religijnym lub magicznym, jakie odganiają lub zniechęcają przeciwnika. W bajkach taka konfrontacja zazwyczaj kończy się dla człowieka zwycięstwem; w podaniach zaś odwrotnie – sukces odnosi z reguły zło, a bohater opowieści umiera. Przed demonami trudno się uchronić ani uciec w przestrzenie od nich wolne, bo zamieszkują cały świat: pola, lasy, wody, podziemia, powietrzne przestworza (niebezpieczne są zwłaszcza miejsca i pory graniczne). Ze szczególnym upodobaniem dokuczają i zagrażają ludziom w gospodarstwach i domostwach. Zazwyczaj są to byty postrzegalne zmysłowo, cielesne, antropomorficzne, lecz upośledzone przeróżnymi defektami i anomaliami (fragmenty sylwetek zwierząt, nietypowe wymiary, braki lub nadmiar typowych cech ciała człowieka) co ułatwia ich rozpoznanie i ewentualną walkę. Utrudniają natomiast konfrontacyjną i niekonfrontacyjną komunikację demoniczne zdolności metamorfozy i zwodniczej symulacji zachowań oraz wyglądom. Bywa więc, że występują w postaci eleganckiego mężczyzny ubranego na czarno lub biało albo powabnej

---

<sup>55</sup> A. S. Krzan: *Synkretyzm religijny...*

dziewczyny. Swym wyglądem i elokwencją uwodzą naiwnych, po to, by zabrać im duszę. Dlatego też podania wierzeniowe i bajki magiczne przestrzegają przed kontaktami z „obcymi”, a jeżeli nie da się ich uniknąć, zalecane są środki zapobiegawcze w postaci wody święconej, obrysu miejsca swego pobytu święconą kredą, modlitwy do patronów, wypowiedania standardowych formuł (egzorcyzmy). Porozumienie z demonami jest nieosiągalne. Znają wprawdzie język ludzki, ale obca jest im litość i uczucia wyższe, do których nie można się skutecznie i sensownie odwoływać<sup>56</sup>. Demony nie mają skrupułów a jedynie złe intencje – kłamią, zwodzą, oszukują, manipulują, nie dotrzymują obietnic. „Szatan kłamie, nawet gdy mówi prawdę” (Łk 4, 31–37). Nie zawsze i nie wszędzie jednak sprawy mają się tak prosto, jak w przemieszonym z chrześcijaństwem i przedchrześcijańskimi wierzeniami folklorze naszego kręgu kulturowego.

„Byty duchowe fascynują – piszą w we wstępie do dzieła zbiorowego *Anioły i demony w różnych religiach świata* Peter C. Riddell i Beverly Smith Riddell – Mogą być złe i złośliwe lub dobre, mogą mieć sprzeczne cechy lub nie istnieć. Zwiastują nam, towarzyszą, leczą, ranią, nakłaniają, opętują, walczą, kuszą i sądzą. Mogą nas przybliżyć do Boga lub od niego odciągać”<sup>57</sup>. Demonologia miała zawsze wpływowych i zdecydowanych zwolenników oraz przeciwników w postaci religii, filozofii i nauki. Filozofia i religia bywały niekiedy jej sprzymierzeńcami, wspierając ją swym autorytetem i wypracowaną na własnych obszarach argumentacją. Dopiero nauka okazała się nieprzejednana w swej negacji wszystkiego, co „nieempiryczne” i co nie spełnia właściwych jej kryteriów racjonalności jako jedynych wyznaczników prawdy o świecie. Ale nawet ona nie mogła – mimo kilkuwiekowych refutacji – wyeliminować, mniej lub bardziej uzasadnianych doświadczeniem indywidualnym i zbiorowym, przekonań dotyczących różnych bytów; intuicji głęboko zakorzenionych w kulturze i być może także w naszej gatunkowej (biologicznej) i metafizycznej (duchowej) istocie. Pretensje nauki niekoniecznie zresztą musimy uważać za w pełni uzasadnione, a jej wyroki zgodne z niepodważalną, absolutną prawdą o świecie we wszystkich sprawach i rzeczywistych lub domniemanych wymiarach istnienia i sposobach poznawania. „Język nauki

---

<sup>56</sup> *Demony. Słownik polskiej bajki ludowej*. Red. V. Wróblewska <https://bajka.umk.pl/slownik/lista-haseł/hasło/?id=47>

<sup>57</sup> P. G. Riddell, B.S. Riddell, op. cit., s. 20.

– zauważa trafnie Leszek Kołakowski – nie może sobie rościć pretensji do tego, iż otwiera dostęp do prawdy w sensie transcendentálnym (o ile nie przyjmuje się *implicite* arbitralnych założeń filozoficznych i nie opiera samej prawomocności pojęcia prawdy na odwoływaniu się do bytu wszechwiedzącego)<sup>58</sup>. Faktem jest – pisze dalej filozof, że język ten odwołuje się do schematów myślenia i postrzegania, które uznajemy za uniwersalne i zgodne z logiką oraz doświadczeniem, a zatem nadaje się do wiarygodnego opisu świata i człowieka. Natomiast „język, który zawiera historycznie ukształtowane sądy wartościujące, nie ma wsparcia w autorytecie takiego trybunału, zdolnego do »intersubiektywnej« oceny kontrowersji, przeto jego założenia mogą być kwestionowane nie tylko przez paranoików, ale także przez ludzi należących do innej tradycji kulturalnej (status epistemologiczny paranoika sprowadza się ostatecznie do tego, że jest on odosobniony)<sup>59</sup>. Zatem, aby wierzyć w istnienie diabła, demonów, złych duchów czy upadłe anioły, niekoniecznie trzeba być paranoikiem. Nie zasługują też na to miano mistycy, dążący do bezpośredniej komunikacji z Bogiem, opróżniając umysł nie tylko ze słów, ale również z pojęć i wyobrażeń, starając się nawiązać kontakt i zjednoczenie z Bogiem poza językiem, na zasadzie *oratio mentalis*. Słowa są bezradne wobec bytu, który się bez nich obchodzi i dotyczy rzeczywistości innej niż dostępna naszym zmysłom i rozumowi. W obliczu Boga pozostaje zatem mistyczne milczenie, ale człowiek musi się porozumiewać i komunikować sam ze sobą, z ludźmi i z innymi (domniemanymi czy rzeczywistymi) obiektami, aby istnieć jako byt urzeczywistniający swą istotę w świętej tudzież świeckiej historii oraz w społeczeństwie i kulturze. Religia potrzebuje zatem języka, którego znaczeń nauka nie może unieważnić. „Nie ma żadnych transcendentálnie obowiązujących kryteriów sensowności, ani też żadnych zniewalających powodów, by to, co sensowne utożsamiać z tym, co empiryczne w rozumieniu współczesnej nauki<sup>60</sup>. Nie ma też żadnych powodów dla których język kultu uznać za przeciwieństwo merytoryczne lub/i logiczne języka *profanum* w przekonaniu, że tylko ten drugi jest „naturalny, autentyczny, obiektywny, opisowy, wolny od przyjętych z góry założeń i zdolny do przekazywania prawdy<sup>61</sup>. Język

---

<sup>58</sup> L. Kołakowski: *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*. Przeł. T. Baszniak, M. Panufnik. Kraków 1988, s. 205.

<sup>59</sup> Tamże.

<sup>60</sup> Tamże, s. 194.

<sup>61</sup> Tamże.

*profanum* umożliwia zatem jedynie komunikację w kategoriach specyficznie ludzkich, służy do opisu l u d z k i e g o świata i kształtowania stosunków społecznych, ale jest nieprzydatny w odniesieniu do Transcendencji, jeżeli zakładamy jej niepojęte, pozaempiryczne w sensie potocznym i naukowym, istnienie. Nie znaczy to, że język kultu i ekspresji wierzeń nie podlega historycznym i kulturowym zmianom, (podobnie jak inne jego odmiany, choć jest niewątpliwie bardziej konserwatywny), ale istota i sens transmitowanych przez wieki i tysiąclecia treści pozostają niezmiennie jak jego przedmiot, co nie świadczy o tym, że posiadamy o tym bycie wiedzę pewną i że jest on czymś więcej niż tylko obiektem domniemań albo po prostu wiary religijnej. Przeróżne – czasem ze sobą sprzeczne – interpretacje i komentarze do Objawienia są możliwe i nieuniknione, bo wprowadzić niewyraźną treść została przez Boga nam przekazana i udostępniona w świętych księgach, ale po to by mogła do nas dotrzeć, musiała uwzględnić naturalne ograniczenia odbiorców i być wciśnięta w nasze prymitywne ramy pojmowania poprzez ubogie zasoby leksyki oraz reguły gramatyczne języka wyznaczające granice wyobraźni oraz zakres komunikacji. Filozofia analityczna sugeruje, że pomiędzy wiarą wiedzą istnieje tylko różnica stopnia pewności. Zarówno wiara, jak i wiedza mogą zawierać błędy i nieuzasadnione przekonania, często trudne do wykrycia i eliminacji. Język ludzki odnosi się do naszej wersji rzeczywistości – innej nie znamy niż ta, powstała z naturalnych uwarunkowań poznania i praktycznych doświadczeń, których wyniki kwestionujemy tylko wobec nieodparty argumentów (czym jest jednak „nieodparty argument”?)<sup>62</sup>. Mimo wszelkich zewnętrznych i wewnętrznych przeszkód dążymy wszelako do wiedzy. Jej przemożna potrzeba stworzyła przecież niegdyś w Raju człowieka, obdarzając go językiem, a potem Księgą.

Język kultu odsyła poprzez nakazy i zakazy oraz pouczenia do jakiejś wizji Bytu absolutnego, choć nie jest w stanie – w pełni adekwatnie – opisać owego obiektu czci, przy pomocy mowy „tego świata”. Wszelkie podejmowane próby wyjścia poza granice dostępnych gatunkowo słów i myśli okazują się merytorycznymi bądź logicznymi nieporozumieniami – nie wytrzymują bowiem próby czasu i miejsca. Oczywiście demonologie „religijne”, „mitologiczne” czy „filozoficzne” przybierają kulturowo i historycznie zmienne formy.

---

<sup>62</sup> L. Wittgenstein: *O pewności...*

Różnorakie uwarunkowania czasowe oraz lokalne ewokują niezliczone warianty narracji, a tym samym szczegółowych treści. W poszczególnych epokach i miejscach są też one odmiennie traktowane. „Demon” wydaje się jednak niezbywalnym składnikiem ludzkiej wizji świata, postrzegany, przeżywany oraz traktowany indywidualnie lub zbiorowo jako czynnik sensotwórczy i objaśniający ważne aspekty rzeczywistości. Nie jest to wyłącznie – jak chcieliby niektórzy badacze – topos literacki, bo nawet wówczas gdy pod tą postacią nam się jawi w religii czy mitologii, to przecież apeluje do mniej lub bardziej uświadamianych (intelektualnych i estetycznych) potrzeb, odczuć, intuicji poznawczych oraz chęci różnej natury doznań i emocji. Nie chcemy bowiem uznać, że świat jest chaosem, jeno bezładnym zbiorem przypadków, a nasze życie nie ma znaczenia poza czysto przyrodniczym, okresowym trwaniem w jakimś miejscu niepoznawalnego, a co gorsza zupełnie obojętnego względem ludzkich istnień, kosmosu. Demon, nierozłącznie związany losowo, egzystencjalnie i komunikacyjnie z Bogiem, a nie mniej z człowiekiem, jest współmieszkańcem i w jakiś tajemniczy sposób „współorganizatorem świata”. Czyni zło – totalne i wszechobecne w każdym miejscu i czasie. Ale zło jest lepsze niż całkowita obojętność świata i nieobecność sensu, choćby towarzyszyły mu cierpienia, lęki i świadomość nieuchronnej, nieodwołalnej śmierci-pustki. Demon mobilizuje nas nie tylko do walki o dobro przeciw złu, ale przede wszystkim dostarcza powodów do życia. Jak pisał Mikołaj Sęp Szarzyński:

Pokój – szczęśliwość, ale bojowanie  
Byt nasz podniebny: on srogi ciemności  
Hetman świata i łakome marności  
O nasze pilno czynią zepsowanie.

Wolimy zatem bojowanie niż roślinną, nieświadomą i bezbolesną wegetację. Świata łakome marności kuszą, ale niekoniecznie uszczęśliwiają. Bojowanie jest wprawdzie trudne i pełne cierpień, lecz warto żyć, jeśli mamy po co, jeśli nasz byt na ziemi ma sens i wartość zakorzenioną w Absolucie – czyli istnieje godny człowieczeństwa, transcendentny powód egzystencji.

### Literatura

1. Abelard P.: *Etyka czyli Poznaj samego siebie*. W: *Rozprawy*. Przeł. L. Jachimowicz. Warszawa 2000.
2. Abelard.: *Historia moich niedoli i inne listy*. Przeł. L. Joachimowicz. Warszawa 1993.
3. Andrzejewski B.: *Aktywistyczne koncepcje języka a rzeczywistość pozajęzykowa*. „Poznańskie studia z filozofii nauki” 1984, nr 10.
4. Anusiewicz J.: *Problematyka językowego obrazu świata w poglądach niektórych językoznawców i filozofów niemieckich XX wieku*. W: *Językowy obraz świata*. Red. J. Bartmiński, Lublin 1990.
5. Augustyn: *Dialogi filozoficzne*. Kraków 1999.
6. Augustyn: *Solilokwia i inne dialogi o duszy*. Przeł. A. Świderkówna. Warszawa 2011.
7. Augustyn.: *O Trójcy Świętej*. Przeł. M. Stokowska. Kraków 1996.
8. Amorth G.: *Egzorcyci i psychiatrzy*. Przeł. W. Wiśniowski. Częstochowa 1999
9. Amorth G.: *Wyznania egzorcysty*. Przeł. F. Gołębiowski. Częstochowa 2007.
10. Blyth C. (ed.): *Spirit Possession and Communication in Religious and Cultural Contexts*, London – New York 2022.
11. Bartmiński J.: *O językowym obrazie świata Polaków końca XX wieku*. W: *Polszczyzna XX wieku. Ewolucja i perspektywy rozwoju*. Red. S. Dubisz, S. Gajda. Warszawa 2001.
12. Bartnik S.: *Dogmatyka katolicka*. T. 1. Kraków 2012.
13. Burszta W.: *Język a kultura w myśli etnologicznej*. Wrocław 1986.
14. Butterfield A.: *Dictionary of Computer Science*. Oxford 2016.
15. *Czas ciekawy, czas niespokojny*. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel. Kraków 2007.
16. Davies P.: *Demon w maszynie. Jak ukryte sieci informacji wyjaśniają tajemnicę życia*. Przeł. T. Lanczewski. Kraków 2020.
17. *Etnografia Lubelszczyzny – demonologia ludowa na Lubelszczyźnie*. Polska demonologia ludowa. Oprac. P. Lasota <https://teatrnn.pl/leksykon/artykuly/etnografia-lubelszczyzny-demonologia-ludowa-na-lubelszczyznie/>
18. Franciszek: *Adhortacja apostołska „Gaudete et exultate”* 2018, nr 160.
19. Galton H.: *Komunikacja a rozumienie*. Przeł. A. Przyłębski. W: *Komunikacja – rozumienie – dialog*. Red. B. Andrzejewski. Poznań 1990.
20. Gombrowicz W.: *Trans-Atlantyk*. Paryż 1953; I wyd. krajowe: Warszawa 1957.
21. Goźdz K.: *Problem osobowości szatana*. W: *Teologia o szatanie*. Red. Tenże. Lublin 2000.
22. Hawking S., Mlodinow L.: *Wielki projekt*. Przeł. J. Włodarczyk. Warszawa 2011.
23. Heller M., T. Pabjan.: *Elementy filozofii przyrody*. Kraków 2014.
24. Kaczmarek B. L. J.: *Misterne gry w komunikację*. Lublin 2009.
25. *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 2012.
26. Klaniczay G., É. Pócs (ed.): *Communicating with the Spirits. Demons, Spirits and Witches /1*. Budapest–New York 2005.
27. Kołakowski L.: *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, Diable, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*. Kraków 1988.

28. Kołakowski L.: *Rozmowy z diabłem*. Warszawa 1965.
29. Kościelniak K.: *Złe duchy w Biblii i Koranie*. Kraków 1999.
30. Kowalczyk M.: *Rola aniołów w dziele zbawienia i zagrożenia szatańskie*. Warszawa 2016.
31. Krzan A.S.: *Demonologia w ujęciu doktryny synkretyzmu religijnego. Synkretyzm religijny w tekstach hermeneutycznych, na przykładzie problemu genezy zła*, Philologia Classica et Cultura Mediterranea Universitas Vratislaviensis, Philologiae et Doctrinae Revelatione <https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/62350024>
32. Kot D.: *Demon jako Inny*. „Znak”, listopad 2010  
<https://www miesiecznik.znak.com.pl/6662010dobrosław-kot-demon-jako-inny>
33. Kurcz I.: *Język a reprezentacja świata w umyśle*. Warszawa 1987.
34. Łukaszuk T.: *Istnienie Szatana i demonów jako problem w katolickiej teologii posoborowej*. Kraków 1990.
35. MacNutt F.: *Uwalnianie od złych duchów*. Przeł. M. E. Pliś. Kraków 2012.
36. Marrou H. I.: *Augustyn*. Przeł. J. S. Łoś. Kraków 1966.
37. Maxwell J. C.: *Theory of Heat*. London 1871.
38. Misiarczyk L.: *Egzorcyzmy w Kościele starożytnym od I do III wieku*. Warszawa 2015.
39. Nizwanowski J.: *Bóg i zło. Na marginesie O naturze dobra św. Augustyna*. „Znak” 1962, nr 5(95).
40. Nowakowski D.: *Św. Augustyn a paradoks zła*. „Acta Universitatis Lodzianensis” – „Folia Philosophica” 2010, nr 23.
41. Panteghini G.: *Aniołowie i demony. Powrót do tego, co niewidzialne*. Przeł. B. A. Gancarz. Kraków 2001.
42. Pawłowski J.: *Demon Maxwella*. Warszawa 2020.
43. Petersdorff E. von.: *Demonologia. Le forze occulte ieri e oggi*. Milano 1995.
44. Pięrkos J.: *Słownik łacińsko-polski. Łacina w nauce i kulturze*. Zakamycze 2001.
45. Piotrowski R.: *Demon Maxwella. Dzieje i filozofia pewnego eksperymentu*. Warszawa 2013.
46. Proniewski A, Wiński A.: *Hermeneutyka demonologii*. „Studia Teologiczne” 2010, nr 28.
47. Riddell P.G, Riddell B.S., (red.): *Anioły i demony w różnych religiach świata*. Przeł. M. Chojnacki, Kraków 2009.
48. Rosiński F.: *Potwory, demony i straszysła w dawnym Izraelu*. „Colloquia Anthropologica” 2017, nr 10.
49. Sapir E.: *Kultura, język, osobowość*. Przeł. B. Stanosz, E. Sapir. Warszawa 1978.
50. Scanlan M., Randall J.: *Uwalnianie od złych mocy*. Kraków 1995.
51. Simonetti F.: *Anioły i demony. Istoty duchowe w życiu chrześcijanina*. Przeł. M. Walski. Kraków 2013.
52. *Słownik języka polskiego*. Red. W. Doroszewski. Warszawa 1958–1969. Przedruk elektroniczny 1997.
53. *Słownik polskiej bajki ludowej. Demony*. Red. V. Wróblewska, <https://bajka.pl/słownik/lista-hasel/haslo/?id=47>
54. Spinardi F.: *Guida all`esorcismo*. Roma 1984.
55. Wagner H.: *Dogmatyka*. Przeł. J. Zychowicz. Kraków 2007.

56. Wendland M.: *Komunikowanie a wymiana informacji – pytanie o zakres pojęcia komunikacji* [reprozytorium.amu.edu.pl:80/80/bitstream/10593/2875/1/-Michal-Wendland-pytanie-o-zakres-pojecia-komunikacji.pdf](http://reprozytorium.amu.edu.pl:80/80/bitstream/10593/2875/1/-Michal-Wendland-pytanie-o-zakres-pojecia-komunikacji.pdf)
57. Wierzbicka A.: *Sapir a współczesne językoznawstwo*. W: E. Sapir: *Kultura, język, osobowość*. Przeł. B. Stanoszi R. Zimand. Warszawa 1978.
58. Wittgenstein L.: *O pewności*. Przeł. B. Chwedeńczuk. Warszawa 2014.
59. Wittgenstein L.: *Tractatus logico-philosophicus*. Przeł. B. Wolniewicz. Warszawa 2011.
60. Wittgenstein L.: *List do Normana Malcolma*, luty 1940. Cyt. za: N. Malcolm: *Ludwig Wittgenstein. A. Memoir*. Oxford 1984.
61. Zalewski S.: *Istnienie i natura szatana i demonów*. Kraków 2020.
62. Żuk G.: *Językowy obraz świata w polskiej lingwistyce przełomu wieków*. W: *Przeobrażenia w języku i komunikacji medialnej na przełomie XX i XXI wieku*. Red. M. Karwatowska. A. Siwiec. Chełm 2010.