

WSPÓŁCZESNA TEOLOGIA KATOLICKA ¹ WOBEC DEMONOLOGICZNEGO FRAGMENTU OBJAWIENIA

Jest rzeczą bezsporną, że objawienie judeo-chrześcijańskie, brane od strony materialnej, jako zespół zdań zawiera w sobie wypowiedzi odnoszące się do świata duchów złych, określanych tam mianem szatana (diabła) i demonów. Ten demonologiczny fragment objawienia interesował zawsze, niekiedy nawet przesadnie, refleksję teologiczną. Teologia bowiem, zgodnie ze swoją lapidarną definicją: scientia fidei, ma za zadanie wyjaśniać w sposób naukowy treść katolickiej wiary, czyli treść depozytu objawionego przez Boga i przechowywanego przez Kościół w przepowiadaniu i życiu wiary wspólnoty kościelnej.

Teologia, postawiona wobec demonologicznego fragmentu objawienia, musi odpowiedzieć na pytanie: jaka jest właściwa i obowiązująca nauka wiary na temat świata duchów złych? Pytanie to staje się dzisiaj wyjątkowo natarczywe w związku z modną tendencją demitologizacji, jak również w związku z podjętymi na szeroką skalę wysiłkami reinterpretacji tradycyjnej formy nauki wiary². Teologia na powyższe pytanie musi dać zadowalającą odpowiedź. Schematyczne przedstawienie tej odpowiedzi — względnie tych odpowiedzi, które teologia dzisiejsza wypra-

¹ Przez „teologię współczesną” rozumieć należy tutaj teologię ostatnich dziesięciu lat. W tych bowiem latach został postawiony — pod wpływem modnej teorii demitologizacji R. Bultmanna — problem reinterpretacji demonologicznych danych objawienia. Artykuł niniejszy — z niewielkimi uzupełnieniami — stanowi tekst referatu wygłoszonego 25 września 1976 r. na uroczystej inauguracji roku akademickiego w Wyższym Seminarium Duchownym Księży Salezjanów w Krakowie.

² Wiadomo, że procesowi reinterpretacji poddano już wiele partii nauki objawionej. Proces ten zaznaczył się najwyraźniej w teologii grzechu pierwородnego, w której szereg nowych teorii usiłuje zastąpić tradycyjny sposób wyrażania prawd wiary. Por. moją rozprawę: *Związek dogmatu grzechu pierwородnego z monogenizmem w katolickiej teologii ostatniej doby*. Warszawa 1976.

cowała — stanowi przedmiot właściwy naszego artykułu. Nie będzie to zatem omawianie wypowiedzi demonologicznych Starego i Nowego Testamentu samych w sobie, ani też studium nauki Kościelnego Magisterium, ani wreszcie refleksja nad ewentualnym doświadczeniem działania sił demonicznych w świecie ludzkiej historii. Wszystkie te zagadnienia, niezmiernie skomplikowane, będą poruszane tylko o tyle, o ile znajdują swoje miejsce w wypracowanych odpowiedziach teologicznych.

Na postawione wyżej pytanie współczesna teologia katolicka daje dwie zasadniczo różne odpowiedzi. Różnica w tym wypadku dotyczy samego stosunku do demonologicznych danych objawienia jako całości, nie ograniczając się — jak bywało często i dawniej w teologii — do odmiennego rozumienia poszczególnych zdań lub wyrazów. Odpowiedź pierwsza utrzymuje, że katolicka wiara naucza w formie obowiązującej o rzeczywistym świecie duchów złych. Odpowiedź druga odmawia objawieniu Bożemu zamiaru nauczania czegokolwiek — lub przynajmniej wątpi w istnienie takiego zamiaru — na temat świata demonicznego. Obydwie odpowiedzi bywają dzisiaj równocześnie prezentowane i bronione przez teologów katolickich. Odpowiedź pierwszą, zgodną w zasadzie z myślą teologiczną minionych wieków chrześcijaństwa, nazwiemy odpowiedzią tradycyjną, a drugą — nastawioną na radykalną rewizję poglądów dotychczasowych — próbą nowej odpowiedzi. Są to określenia bardzo nieprecyzyjne, lecz mimo to muszą pozostać, ponieważ nie widać określeń lepszych pod względem zdolności oznaczania a równie krótkich w brzmieniu.

Odpowiedź tradycyjna

Interesuje nas w tym miejscu stanowisko teologów, którzy w okresie ostatnich 10 lat wypowiadają się jednoznacznie za tym, że katolicka wiara naucza nas czegoś — i zobowiązuje to „coś” przyjąć — na temat świata duchów złych³. Stanowisko to, nazwane umownie tradycyjnym, nie jest wolne od daleko posuniętego krytycyzmu wobec przesadnie rozbudowanej i często naiwnej demonologii teologicznej wieków poprzednich. Teologowie tego kierunku nie przejawiają przesadnego zainteresowania, a tym mniej intelektualnego entuzjazmu dla świata demonicznego. Postawę ich wyraża dobrze zdanie A. Winklhofera, znawcy zagadnienia

³ Świadomie pozostawiamy na boku opinie teologów neoscholastycznych, którym obce były problemy reinterpretacyjne. Omówimy natomiast opinie tych teologów — oczywiście nie wszystkich — którzy swoją odpowiedź afirmatywną konfrontują z intelektualnym kontekstem współczesności.

i autora specjalnego traktatu o diable⁴: „Ze strony dogmatyki nie widać specjalnego interesu ani w istnieniu diabła jako rzeczywistej istoty osobowej — jako że nie stanowi on żadnej centralnej prawdy wiary — ani w jego nieistnieniu”⁵. Jeśli mówią o istnieniu diabła, to tylko dlatego, że wiara — wobec której usiłują pozostać w pozycji służebnych interpretatorów — faktycznie naucza o istnieniu diabła i demonów.

Teologowie omawianego kierunku uważają, że istnienie diabła i demonów wynika z konieczności z nauki wiary o upadku aniołów i wobec tego tym samym stanowi również obowiązującą naukę katolicką. „Jest dogmatem wiary — pisze M. Schmaus — że pewna liczba aniołów sprzeciwiła się wezwaniu Bożemu”⁶. Autor jest przekonany, że w Piśmie świętym spotykamy liczne teksty, w których świat duchów złych znajduje swoje poświadczenie. Wprawdzie świadectwa Starego Testamentu są tego rodzaju, iż zdają się wskazywać, że wiara w diabła nie znajdowała się w centrum świadomości religijnej tamtego okresu. Diabeł występuje w Starym Testamencie w roli figury marginesowej⁷. Poważniej przedstawia się świadectwo Nowego Testamentu, według którego Chrystus podejmuje walkę z królestwem szatana i na drodze tej walki umacnia królestwo Boże, które przyszedł głosić i założyć. Wynika z tego dla Schmausa, że szatan w Nowym Testamencie znajduje bardziej jednoznaczne potwierdzenie niż w Starym. Wchodzi bardziej w samo centrum przepowiadania Nowego Testamentu, chociaż w charakterze negatywnego tła dla prawdy o królestwie Bożym i o zbawieniu dokonany przez Jezusa Chrystusa.

Z nauki Magisterium Kościoła za naczelną M. Schmaus uważa wypowiedź IV Soboru Laterańskiego (DS 800). Autor zdaje sobie sprawę, że sobór raczej zakłada istnienie diabła, podobnie jak istnienie duchów dobrych, niż angażuje się wprost w nauczanie o ich istnieniu. Niemniej jednak w tekście zawarte jest jednoznaczne przeświadczenie, że ludzkiemu odwróceniu się od Boga przewodzi przykład świata duchów złych. Ten przykład jest równocześnie realnym wpływem w postaci pokusy. Wynika z tego — konkluduje Schmaus — że istnieją w świecie osobowe moce, które ustawicznie działają przeciwko Bogu⁸.

⁴ A. Winklhofer: *Traktat über den Teufel*. Frankfurt 1961. Przytoczony „Traktat” omawia zagadnienie diabła w ramach dawnej teologii neoscholastycznej.

⁵ A. Winklhofer: *Zur Frage nach der Existenz des Teufels*. „Schweizerische Kirchenzeitung” R. 137: 1969 s. 473—475, 489 n. Przytoczone zdanie znajduje się na s. 489.

⁶ M. Schmaus: *Der Glaube der Kirche*. T. 1. München 1969 s. 422.

⁷ Por. tamże s. 425: „Satan spielt (im AT — Ł.T.) seine bescheidene Nebenrolle”.

⁸ Por. tamże: „Es gibt demgemäss persönliche Gewalten in der Welt, welche immer gegen Gott handeln”.

Podobne stanowisko teologiczne odnośnie demonologicznego fragmentu objawienia reprezentuje K. Rahner⁹. Wypowiedzi objawienia na temat diabła, pisze on, nie można traktować jako czysto mitologicznej personifikacji zła na świecie, a tym samym nie można kwestionować istnienia diabła. Nauka o diable (i o demonach w ogólności) pojawia się w Piśmie świętym i objawieniu raczej jako naturalne założenie ludzkiego doświadczenia, które przez objawienie o człowieku i o jego sytuacji zbawienia i nie-zbawienia zostało przyjęte i krytycznie włączone w naukę o zwycięstwie łaski Bożej w Chrystusie i o wyzwoleniu człowieka spod wszelkich „mocy i potęg”¹⁰.

Przez powyższe stwierdzenie autor ustosunkowuje się do bardzo dzisiaj modnej teorii o pozabiblijnych źródłach demonologii judeo-chrześcijańskiej. Rahner nie zwalcza tej teorii, przeciwnie, a próbuje ją w całości, dając jej jednak takie wyjaśnienie, które w niczym nie ujmuje powagi biblijnemu przekazowi o świecie duchów złych. Biblia nie przyjmuje bezkrytycznie demonologii swego środowiska kulturalnego, lecz spełniając wobec niej funkcję wybitnie krytyczną, a próbuje w niej — w świetle naczelných prawd objawionych — tę część prawdy, która w niej się zawiera. Wynikiem krytycznej funkcji Pisma świętego jest to, że biblijna nauka o diable nie ma nic wspólnego z mitologią we właściwym sensie i należy do teologicznego opisu stanu nie-zbawienia, z którego wyzwala nas Chrystus, a który ustanowiony jest nie tylko mocą ludzkiej wolności, lecz także wpływem potęg ponadludzkich¹¹. Tak chrysto- i antropocentrycznie ustawionej demonologii biblijnej autor przyznaje moc zobowiązania naszej wiary.

Potwierdzenie swojej tezy widzi Rahner w urzędowej interpretacji objawienia, dokonywanej w odpowiednich enuncjacjach Magisterium Kościoła. „Oficjalna nauka Kościoła — pisze autor — ogranicza się do rzeczy najkonieczniejszych (i jedynie możliwych): do nauki o istnieniu skończonych i stworzonych, z własnej winy złych i odrzuconych mocy osobowych (bez zachowania dla nich apokatastasis), czyli do nauki o istnieniu zła na świecie, które ani nie jest absolutne, ani identyczne ze złem

⁹ K. R a h n e r : *Teufel. Theologisches Taschenlexikon*. T. 7 s. 224—227. K. Rahner podejmował tematy demonologiczne w kilku swoich publikacjach, głównie o charakterze opracowań encyklopedycznych (LThK, Sacramentum mundi). Przytoczona wyżej w przypisie pozycja ma tę przewagę nad innymi, że jako czasowo ostatnia jest odautorskim podsumowaniem wszystkich poglądów wcześniejszych.

¹⁰ Por. jw. s. 224.

¹¹ „Schon von da aus ergibt sich, dass die Lehre vom Teufel eigentlich einen sehr einfachen, mit Mythologie im eigentlichen Sinn nicht zu Tun habenden Inhalt hat” (jw. s. 225).

ludzkim”¹². W świetle powyższych stwierdzeń widać jasno, że według zdania K. Rahnera teologia nie ma prawa podawać w wątpliwość istnienie świata demonicznego. Poglądy K. Rahnera są podzielane przez wielu innych teologów, tworzących razem kierunek afirmatywnej odpowiedzi teologicznej na demonologiczne dane objawienia¹³.

W ramach szeroko pojętego kierunku, który umownie określiliśmy jako tradycyjny, można spotkać dzisiaj, głównie w środowiskach chrześcijańskich Zachodu, dwa przeciwstawne zjawiska. Pierwsze, raczej pozytywne, sprowadza się do daleko posuniętej ostrożności wobec bezkrytycznej demonologii okresu poprzedniego. Dotyczy to przede wszystkim sposobu argumentacji stosowanego poprzednio. Teologowie dzisiejsi znają i wykorzystują metodę historyczno-krytyczną w omawianiu tak tekstów biblijnych, jak i wypowiedzi Magisterium i Tradycji. Zjawisko to dostrzec można u wszystkich poważnych teologów, przytoczonych wyżej, którzy przyjmując istnienie świata duchów złych, usiłują to uzasadniać nie tyle wyrwanymi tekstami z Biblii lub nauki Kościoła, ile raczej całościowo pojętą historią zbawienia. Wypracowane w ten sposób stanowisko teologiczne zasługuje na poważne potraktowanie, ponieważ swoją naukową rzetelnością zdolne jest zadowolić krytyczne oczekiwanie człowieka wierzącego naszych czasów¹⁴.

Zjawisko drugie, mniej pozytywne, zasadza się na próbach ożywienia wiary w diabła, podejmowanych w pseudoteologicznych, raczej dewocyjnych, publikacjach. Na Zachodzie pojawia się ich ostatnio względnie dużo¹⁵. Poziomem opracowania odstają one poważnie od rygorów pracy ściśle teologicznej. Obok argumentów właściwych teologii, odwołuje się w nich chętnie do szeroko rozumianego doświadczenia ludzi. Literatura ta stanowi specyficzny typ apologii diabła i jego wpływu na świat ludzki¹⁶.

Teologiczna odpowiedź tradycyjna, uznająca za obowiązujące wypo-

¹² Por. K. Rahner: *Dämonologie. Theologisches Taschenlexikon*. T. 2 s. 21; także: *Teufel*. Tamże. T. 7 s. 226.

¹³ Stanowisko to podzielają m.in.: M. Seemann: *Vorfragen zur Angelologie und Dämonologie*. W: *Mysterium Salutis*. T. 2 1967. s. 944—953; D. Zähringer: *Die Dämonen*, jw. s. 996—1019; J. Auer: *Die Welt — Gottes Schöpfung (Kleine Katholische Dogmatik)*. Regensburg 1975 s. 501—522.

¹⁴ Por. publikacje K. Rahnera, M. Schmausa i pozostałych teologów, wyszczególnione w przypisie poprzednim.

¹⁵ Por. C. Wagnier: *Das Geheimnis der Bösheit*. Marburg 1970; W. C. van Dam: *Dämonen und Besessene*. Aschaffenburg 1970; B. Günther: *Satan, der Widersacher Gottes*. Aschaffenburg 1972; tegoż *Maria. Gegenspielerin Satans*. Tamże 1972.

¹⁶ Specjalnie kwestii wpływu diabła na świat człowieka poświęcona jest praca C. Balducci: *La diabolica possessione*. Roma 1975.

wiedzi objawienia o świecie duchów złych, musi z kolei z logiczną koniecznością odpowiedzieć na dwa następujące pytania. Pierwsze dotyczy pochodzenia osobowych bytów złych, drugie zaś — ich stosunku do dzieła odkupienia, dokonanego przez Jezusa Chrystusa.

Zagadnienie pierwsze teologia rozwiązuje — odrzucając wszelki dualizm radykalny (dwa odwieczne pierwiastki — pierwiastek dobra i pierwiastek zła) — przez odwołanie się do osobistego upadku duchów anielskich, stworzonych przez Boga jako duchy dobre. Twierdzenie o tym upadku teologia kierunku tradycyjnego uważa za obowiązującą naukę wiary i to obowiązującą w randze dogmatu¹⁷.

Zagadnienie drugie bywa rozwiązywane — przy ogólnym założeniu nieprzewycięzalnej wrogości między światem duchów złych a królestwem Bożym — na płaszczyźnie swobodniejszych spekulacji teologicznych. Mówi się o nieustającej walce między królestwem Bożym a królestwem szatana, przy czym to ostatnie chce się widzieć zorganizowane na modłę — opacznie odczytaną — Mistycznego Ciała Chrystusa. Z pojęciem takim, konkretnie wyrażanym jako „contrecorps mystique”, wystąpił przed laty A. Frank-Duquesne¹⁸. Przez pewien czas było ono modne wśród teologów katolickich. Dzisiaj samo pojęcie „ciała szatana” zostało zarzucone, ale nie została zarzucona idea zorganizowanego królestwa diabła, które walczy z królestwem Bożym¹⁹. Wynika z tego, że teologia katolicka, przyjmująca istnienie świata duchów złych, skazana jest na wyznawanie pewnej formy dualizmu. Nie jest to dualizm pierwiastków, lecz dualizm wrogich sobie i rzeczywiście obok siebie istniejących królestw²⁰.

Próby nowej odpowiedzi

Ostatnie dziesięciolecie przyniosło poważny zwrot w stosunku do dotychczasowej demonologii teologicznej. Poddano ją surowemu procesowi rewizyjnemu. Wiele elementów rewizyjnych można było spotkać już w opiniach, które ze względu na ich afirmatywną postawę wobec biblijnych wypowiedzi o świecie duchów złych zaliczyliśmy do kierunku tradycyjnego. Rewizja tych opinii dotyczy nie tyle końcowych wniosków, ile raczej sposobu argumentacji stosowanej poprzednio w demonologii.

¹⁷ Por. Schmaus, jw. s. 422; „Es ist eine Grundaussage der Offenbarung, dass ein ethisch-personal Böses nicht von Gott geschaffen, dass es nur aus sich dazu geworden sein kann” (Auer, jw. s. 502).

¹⁸ A. Frank — Duquesne: *Satan*. „Études Carmelitaines” 1948 s. 255—258, 300—302.

¹⁹ Por. Rahner: *Teufel*, jw. s. 225.

²⁰ Por. H. Haag: *Teufelsglaube*. Tübingen 1974 s. 48—51.

Krytyka odnosi się niekiedy do własnej argumentacji, przyjętej w opracowaniu tematu przed laty. Wypadek taki zachodzi konkretnie w wypowiedziach O. Semmelrotha, dla którego — wbrew jego jednoznacznym wypowiedziom z 1960 r. za obowiązującym charakterem demonologii biblijnej²¹ — nie jest wcale jasne w roku 1971, czy Pismo święte naprawdę naucza o rzeczywistości świata duchów złych. Semmelroth nie wyklucza możliwości, że biblijne wypowiedzi o diable i demonach są tylko środkiem przedstawienia (Darstellungsmittel) ludziom tamtych czasów sensu wezwania do czujności przed atakami zła. Nie jest pewne, czy ten sposób przekazania apelu do czuwania musi być obowiązujący dla ludzi odmiennej kultury i mentalności²². Ostatecznie O. Semmelroth, mimo wysuniętych wątpliwości, pozostał w ramach koncepcji tradycyjnej. W wypadku O. Semmelrotha dochodzi więc do głosu wątplenie, które możemy nazwać wątpleniem metodycznym, czyli zabiegiem wstępnym do rozważenia i potwierdzenia tezy o obligatoryjnym charakterze nauki Pisma i Tradycji w tym konkretnym punkcie.

Z rzeczywistym wątpleniem natomiast mamy do czynienia w *Nowym Katechizmie Holenderskim*, a więc w dziele, które jest księgą wiary, a nie teologią w sensie ścisłym, powstałą w kręgu tzw. „nowej teologii” i noszącą na sobie wyraźnie (nawet za wyraźnie) znaki tego kierunku. Przy opisie kuszenia Jezusa na pustyni *Nowy Katechizm* prezentuje tezę, według której wartości zbawczej tego wydarzenia nie zmienia ewentualność, gdyby w diable kusicielu widziało się literacką formę wyrazu, zamiast konkretnej osoby ze świata duchów złych²³.

Pozytywne wątplenie *Nowego Katechizmu* w realne istnienie diabła wyraźniej jeszcze dochodzi do głosu przy omawianiu ewangelicznych epizodów z opętanymi. Czytamy w *Katechizmie*: „Jezus mówi o szatanie jako o mocy osobowej. Ewangelie przytaczają okrzyki opętanych, w których Jezus bywa nazwany „Święty Boży” (Mk 1, 24), „Syn Boga Najwyższego” (Mk 5, 7). Nie wiemy, jakie moce działają tutaj”²⁴.

Słowa autorów *Katechizmu*: „Nie wiemy”, umieszczone niemal bez-

²¹ Por. O. Semmelroth: *Glauben wir noch an den Teufel?* „Geist und Leben” R. 33: 1960 s. 348—559.

²² Por. O. Semmelroth: *Abschied vom Teufel?* „Theologische Akademie” nr 8. Frankfurt 1971 s. 63. Ciekawe, że autor w tym artykule nie wspomina o swojej pracy sprzed 11 lat ani jednym słowem.

²³ Por. *Il Nuovo Catechismo Olandese*. Torino 1969 s. 114.

²⁴ „Gesù parla di Satana come di una potenza personale. I vangeli riferiscono escalationi di ossessi che chiamano Gesù „Santo di dio” (Mc 1, 24), „Figlio del Dio Altissimo” (Mc 5, 7). Quali forze operino qui non lo sappiamo” (jw. s. 134). Stanowisko *Nowego Katechizmu* spotkało się z zastrzeżeniami Komisji Kardynalskiej, powołanej przez Pawła VI do zbadania jego treści. Zob. jw.: *Il supplemento* s. 6.

pośrednio po stwierdzeniu, że Chrystus mówi o szatanie jako o mocy osobowej, podsuwają refleksję, iż Jezus nie miał zamiaru pozytywnie nauczać o świecie duchów złych — nawet kiedy o nich mówił — lecz posługiwał się pojęciami ludzi sobie współczesnych, żeby w ten sposób przystępnie wyrazić zbawczy sens swojego posłannictwa. Że chyba tak należy rozumieć stanowisko *Nowego Katechizmu*, stanie się jasne z tego, co wypadnie powiedzieć o opiniach teologów holenderskich, współautorów *Katechizmu*, opublikowanych w dwa lata później w pracy zbiorowej *Engelen en duivels*²⁵. Czołowy przedstawiciel „nowej teologii” holenderskiej P. Schoonenberg zajmuje się sensem — uwarunkowanym przez zamiar dydaktyczny — wypowiedzi Jezusa o świecie duchów złych. Nie było zamiarem Jezusa — sądzi autor — nauczać o królestwie duchów (ani dobrych, ani złych), lecz znalazł w nich nieodzowne symbole, przy pomocy których mógł skutecznie przemówić do swoich słuchaczy, przekazując im prawdę o potędze i dobroci Bożej (duchy dobre), ostrzegając ich równocześnie przeciwko mocom zła, z którego przyszedł ich uwolnić (duchy złe)²⁶. Skoro tak można, a nawet trzeba, interpretować sens wypowiedzi Jezusa o duchach złych, to nic nie stoi na przeszkodzie — zdaniem Schoonenberga — żeby w tym samym kierunku wyjaśnić pozostałe wypowiedzi Pisma, Tradycji i Kościelnego Magisterium. Toteż tak P. Schoonenberg, jak i pozostali teologowie, autorzy pracy zbiorowej, interpretację taką podejmują. Rezultat rozważań własnych i swoich kolegów zamyka P. Schoonenberg w zdaniu, będącym wyrazem pozytywnego wątpienia. Stwierdza po prostu, że poszukiwanie odpowiedzi na pytanie czy diabeł i aniołowie są bytami rzeczywistymi, nie doprowadziło go do żadnej jednoznacznej odpowiedzi ani twierdzącej, ani przeczącej²⁷. Wynika z tego, że istnienie diabła i demonów nie stanowi obowiązującej nauki wiary.

Prawie równocześnie z rewizyjnymi wystąpieniami teologów holenderskich, ujawnionymi w *Nowym Katechizmie* i szerzej rozpracowanymi w pracy zbiorowej, o której wyżej była mowa, ukazał się artykuł dominikanina francuskiego Ch. Ducquoca pod charakterystycznym i wiele mówiącym tytułem: *Satan — Symbole ou réalité?*²⁸ Problem posta-

²⁵ Hilversum 1969; Tłumaczenie włoskie: *Angeli e diavoli*. Brescia 1972. Z tłumaczenia włoskiego pochodzą wszystkie przytoczenia w artykule.

²⁶ Por. P. Schoonenberg: *Osservazioni filozofiche e teologiche su angeli e diavoli*. W: *Angeli e diavoli*, jw. s. 115.

²⁷ „Ci siamo soffermati a lungo sull'interrogativo: il diavolo e gli angeli sono reali? (...). Non ho potuto trovare risposta sicura, affermativa o negativa che fosse” (jw. s. 125).

²⁸ „Lumière et vie” R. 78: 1966 s. 99—105. Tłumaczenie niemieckie: *Satan — Symbol oder Person?* „Theologie der Gegenwart” R. 9: 1966 s. 187—192. Odnośniki w naszym artykule dotyczą tekstu niemieckiego.

wiony jest już w samym tytule. Z wywodów autora wynika, że szatanowi przyznaje on rolę symbolu, nie widząc konieczności uznawania go za konkretną rzeczywistość osobową. „Nasze apostołskie wyznanie wiary — pisze Ch. Ducquoc — zespała w ramach swojej struktury objawienie dokonane w Chrystusie. Właśnie w tym wyznaniu jest powiedziane, że zostaliśmy zbawieni w Jezusie Chrystusie: nigdzie nie jest wspomniane, że zbawienie to bywa osiągnięte przeciwko jakiegokolwiek osobowej odrzuconej istocie”²⁹. Zdanie powyższe — jak widać — wyłącza sprawę istnienia diabła z zespołu podstawowych prawd chrześcijańskich. Czy jednak istnienie to nie jest w ogóle konieczne do zrozumienia nauki chrześcijańskiej?

W odpowiedzi na to pytanie autor zauważa, że wyjaśnienie zła na świecie istnienia diabła nie domaga się. Zło jest w dostatecznej mierze uzasadnione samą rzeczywistością ludzką, tak że nie widać potrzeby uciekania się do żadnej istoty spoza świata. Kiedy świadomość chrześcijańska — ciągnie dalej Ducquoc — poczyną dzisiaj wątpić, czy Słowo Boże traktuje o osobowym istnieniu szatana, a nadto słusznie zdaje sobie sprawę z tego, że wszystkie biblijne dane o złych duchach wywodzą się z obrazu świata, który objawieniu służy za ramy, ale sam przez to objawienie nie jest w swej poprawności potwierdzony, wówczas teolog może wyjaśnić jedynie znaczenie tego symbolu (szatana), usiłując jasno wykazać autorytet Biblii. Nie może natomiast powiedzieć nic pewnego na temat istnienia jakiegoś osobowego zła duchowego. Przez szacunek dla Słowa Bożego i własnych słuchaczy teolog nie zechce, w dzisiejszej niepewności przekonań, poręczać objawieniem czegoś, o czym sam nie jest pewny, że objawienie je gwarantuje. Niepewność w kwestii istnienia szatana — konkluduje autor — nie osłabia w niczym przekonania o istnieniu zła na świecie, które zewsząd nam zagraża³⁰.

Szereg rewizyjnych opinii teologicznych zamyka, dzięki swemu radykalizmowi, pogląd H. Haaga, wyłożony najpierw w jego niewielkiej książeczce pod prowokacyjnym tytułem: *Abschied vom Teufel*, a następnie rozbudowany szerzej w wydany pod kierunkiem H. Haaga tomie *Teufelsglaube*³¹. Haag nie zadowala się wysunięciem wątpliwości na temat, czy objawienie — konkretnie Pismo święte — naucza o rzeczywistym istnieniu diabła, lecz twierdzi wprost, że nie naucza i nigdy nauczać nie miało zamiaru. Nietrudno jest zauważyć — pisze autor — że nie

²⁹ Jw. s. 191.

³⁰ Tamże s. 191—192.

³¹ H. Haag: *Abschied vom Teufel*. Einsiedeln 1971; Tegoż: *Teufelsglaube*. Tübingen 1974. (Mit Beiträgen von Katharina Elliger, Bernard Lang und Meinard Limbeck). Opracowania poglądów Haaga dokonano w artykule w oparciu o pozycję pierwszą, jako krótszą i bardziej zwięzłą.

mogło być doktrynalnym zamierzeniem pism Nowego Testamentu przedkładanie jako obowiązującej ludziom wszystkich czasów i języków judaistycznej demonologii czasów Jezusa i Apostołów³². Tym bardziej, że wspomniana demonologia wywodziła się w ogromnej mierze ze źródeł pozabiblijnych, najczęściej z apokryfów, od których Kościół zdecydowanie się zdystansował jako od świadectw wiary. Przy badaniu treści przekazu biblijnego nie może chodzić o pytanie, czy Pismo święte używa słów „szatan”, „diabeł”, „złe duchy”, lecz o pytanie, co przez te słowa rozumie i zamierza wyrazić. W odpowiedzi H. Haag uważa, że pojęcie „diabeł” w Nowym Testamencie zastępuje po prostu pojęcie „grzech”. Wszędzie, gdzie czytamy słowo „diabeł” lub „szatan”, możemy wstawić słowo „grzech”. Jezus ostrzega nas nie przed diabłem, lecz przed grzechem. Podobny jest sens nauki św. Pawła, w której również występuje słowo „diabeł”, jako zwyczajne zastępstwo słowa „grzech”³³.

Zdaniem Haaga, dla diabła nie ma w ogóle miejsca w objawionej ekonomii zbawienia, która w swej istocie sprowadza się do osobistej relacji człowieka z Bogiem. Ewentualne włączenie w tę relację szatana jedynie psuje strukturę porządku zbawczego. „Nie jesteśmy postawieni — pisze Haag — między Bogiem i diabłem, lecz między łaską i grzechem. Grzech i łaska są tematem historii zbawienia”³⁴.

Autor uważa wreszcie, logicznie wobec nakreślonej wyżej struktury ekonomii zbawczej, że chrześcijanin nie powinien się w ogóle zajmować demonologią, a tym mniej pozwalać się nią niepokoić. Walczy z wszelką formą przekształcania radosnego orędzia o królestwie Bożym na pełne grozy orędzie o szatanie³⁵. Sądzi, że słowom św. Pawła — „Nie dawajcie miejsca diabłu” (Ef 4, 27) nie jest obcy następujący sens: nie pozwólcie się niepokoić żadną wiarą w diabła, ale traktujcie poważnie grzech i równie poważnie traktujcie łaskę³⁶.

Mając na uwadze wyżej omówione poglądy H. Haaga, nie zadziwi nas fakt, że uchodzi on w świadomości licznych teologów za współczesny „młot na diabła”, jakkolwiek w zgoła różnym sensie od swego średnio-wiecznego poprzednika. Teolog ten urósł do rangi zasadniczego przeciwnika wszelkich usiłowań doczytania się w objawieniu nauki o diable

³² „Dennoch lässt sich unschwer erkennen, dass es nicht die Lehrabsicht der neutestamentlichen Schriften sein kann, den Menschen aller Zeiten und Zungen den damaligen jüdischen Dämonenglauben als verbindlich vorzulegen” (Haag: *Abschied* s. 51).

³³ Tamże s. 52.

³⁴ Tamże s. 53.

³⁵ „Ja, es (Christentum) hat die Lehre vom Satan zu einem zentralen Thema seiner Verkündigung erhoben und damit weithin die Frohbotschaft vom Gottesreich in eine Drohbotschaft vom Teufel verkehrt” (jw. s. 50).

³⁶ Tamże s. 53.

i demonach³⁷. Jego wypowiedzi uważa się za bezpośredni powód do podjęcia zagadnień demonologicznych przez Nauczycielski Urząd Kościoła na przestrzeni ostatnich kilku lat³⁸. Nie będzie jednak przedmiotem obecnego artykułu omawianie treści nadmienionych aktów Kościelnego Magisterium³⁹. Wypada jedynie podkreślić, że rzeczony wystąpienia Magisterium odznaczają się daleko posuniętą ostrożnością. Podtrzymują one tradycyjny sposób teologicznego wyjaśniania demonologii biblijnej, jako sposób bezpieczny dla wiary, lecz nie zamierzają przez to samo ostatecznie i nieodwołalnie wyrokować o toczącej się dyskusji.

Zalecana roztropność praktyczna

W sytuacji, gdy teologia naukowa przeżywa okres intensywnej dyskusji, a Magisterium z rozmysłem powstrzymuje się od rozstrzygnięcia jej w sposób ostateczny, teolog-duszpasterz winien zachować postawę nacechowaną głęboką roztropnością. Wszelki pośpiech w głoszeniu „nowinek” z jednej strony, jak również wszelka przesada w kreśleniu demonicznego obrazu świata z drugiej, będą niezawodnie przejawem niewielkiej roztropności. Duszpasterz musi pamiętać, że Magisterium opowiada się za tradycyjną formą nauki teologicznej o diable jako za bezpiecznym sposobem wyrażania wiary objawionej. Ta postawa Magisterium winna być normą, od której odstąpić nie wolno w postępowaniu duszpasterzy, zadaniem ich bowiem jest przepowiadać wiarę w sposób uznany przez Kościół jako bezpieczny. Nie znaczy to jednak, że przekonanie o istnieniu świata duchów złych należy podkreślać szczególnie mocno.

Pożyteczne mogą okazać się w tym względzie rady K. Rahnera, a więc teologa, który przeświadczony jest o zobowiązującej mocy demonologicznych wypowiedzi objawienia⁴⁰. Nie istnieje żaden powód — sądzi

³⁷ Stanowisko H. Haaga wzbudziło wiele zastrzeżeń ze strony teologów. Por. m. in. J. Ratzinger: *Abschied vom Teufel?* W tegoż: *Dogma und Verkündigung*. München 1973 s. 225—234.

³⁸ Papeż Paweł VI dwukrotnie, 29 czerwca i 15 listopada 1972 r., zabierał głos — w przemówieniach na audiencji generalnej — w obronie tradycyjnego rozumienia demonologii objawionej. Również Kongregacja Pro Doctrina Fidei wypowiedziała się w piśmie upoważnionego przez siebie eksperta w podobnym duchu. Por. *Foi chretienne et demonologie*. „Osservatore Romano” (éd. française) 4 juillet 1975 s. 5—8.

³⁹ Dokument Kongregacji Pro Doctrina Fidei omówiony został przez W. Symon: *Wiara szatana w XX wieku*. „W Drodze” R. 4: 1976 nr 3 s. 10—20.

⁴⁰ Podobnych rad udziela także, w pewnej zależności od K. Rahnera, Alois M. Kothgasser SDB: *Alle prese con „satana, diavolo, demoni”*. „Salesianum” R. 38: 1976 s. 368.

Rahner — żeby nauką o diable wysuwać na pierwszy plan w przepowiadaniu dzisiejszym, lub żeby przyznawać jej pierwszoplanowe miejsce w „hierarchii prawd”, jak to się zdarzało niekiedy dawniej. Powściągliwość w tym względzie wypływa nie tyle z przekonania, że wiara nie naucza o istnieniu diabła, ile raczej z tego, że konkretną korzyść dla życia chrześcijańskiego, jaką można by wyprowadzić z nauki o diable, można osiągnąć także bez wyraźnego odwoływania się do świata duchów złych. Przykładem rozumnej powściągliwości w tym względzie są dla Rahnera wielkie wyznania wiary Kościoła, w których Kościół obywa się bez wyraźnego odwoływania się do diabła i jego królestwa, nie wystawiając przez to na niebezpieczeństwo żadnej z zasadniczych prawd chrześcijańskich.

Ze specjalną starannością trzeba unikać w przepowiadaniu wiary wszelkich zapożyczeń z ludowych wyobrażeń o świecie duchów złych, jak np. wyobrażeń o konkretnej strukturze hierarchicznej królestwa diabła, o imionach własnych i o osobistych funkcjach poszczególnych demonów. Nie należy również dawać łatwej wiary informacjom o nadzwyczajnych zjawiskach opętania lub innego wtargnięcia mocy szatańskich w świat naszego doświadczenia; dzisiejszy słuchacz bywa do tych zjawisk bardzo krytycznie nastawiony. W krytycyzmie tym utwierdzają go często wyniki rzetelnych badań naukowych, przeprowadzanych w ramach psychologii lub jej młodej odmiany: parapsychologii.

Kiedy jednak zajdzie potrzeba wyjaśnienia nauki wiary w tym względzie (np. przy wyjaśnianiu niektórych perykop Nowego Testamentu lub pewnych tekstów liturgicznych), wówczas należy najpierw słuchacza uwrażliwić na tajemniczy i ponadludzki wymiar mocy zła, ujawniającego się w historii. Tajemnica zła ponadludzkiego znajduje w objawieniu swoje wyjaśnienie przy pomocy nauki o królestwie duchów złych. Wyjaśnienia tego nie wolno jednak traktować jako czystej projekcji historycznego doświadczenia zła przez ludzkość, lecz trzeba w nim widzieć tę część prawdy, którą objawienie Boże potwierdza⁴¹. Negacja wszelkiej prawdy obiektywnej w wypowiedziach objawienia o diable i demonach wydaje się stawiać teologa — również teologa-duszpasterza — w kolizji z obowiązującą nauką wiary.

⁴¹ R a h n e r *Teufel*, jw. s. 227.

La théologie catholique d'aujourd'hui face au fragment démonologique de la révélation

R É S U M É

La théologie catholique de dix dernières années s'est occupé de façon particulièrement critique du fragment démonologique de la révélation. Dans ses recherches, elle essaie de répondre à la question: Quel est le sujet essentiel — c'est-à-dire prémédité par Dieu révélateur — des déclarations démonologiques de l'Écriture sainte et du Magistère de l'Église?

Les réponses à cette question sont à l'origine de deux directions théologiques opposées. La première, traditionnelle, considère que la révélation renseigne sur l'existence du monde des esprits malins et sur leur activité dans le monde des hommes. Cette opinion, fondée sur l'Écriture et sur les déclarations du Magistère, est professée par des théologiens tels que: M. Schmaus, K. Rahner, O. Semmelroth, J. Ratzinger, M. Seemann, D. Zähringer etc. La réponse que l'article traite de traditionnelle embrasse aussi bien les éléments d'une ancienne critique de bon sens que ceux d'une démonologie théologique naïve.

L'autre direction, révisionniste, doute positivement de l'intention d'un enseignement quel qu'il soit sur le diable et sur les démons, ou bien conteste carrément l'existence d'une telle intention dans la révélation. Les déclarations de l'Écriture sainte au sujet du diable et des démons ne sont considérées, dans cette optique, que comme une manière d'exprimer (Aussageform) les vérités chrétiennes importantes. Cette attitude est représenté par les auteurs du Nouveau Catéchisme Holladais, plus exactement par P. Schoonenberg, B. van Iersel, Ch. Ducquoc et, surtout, par H. Haag.

Le Magistère de l'Église s'est prononcé à plusieurs reprises, plutôt avec circonspection, en maintenant la façon traditionnelle d'interpréter le fragment démonologique de la révélation. Dans cette situation, il importe de garder beaucoup de prudence dans la prédication de la foi. L'article se termine précisément par l'injonction à la prudence.