

Ks. Leszek MISIARCZYK*

OD CHARYZMATU DO *ORDO EXORCISTARUM*. Rozwój praktyki egzorcyzmu w pierwotnym chrześcijaństwie

Tematyka egzorcyzmów od dłuższego już czasu w świecie, a ostatnio również w Polsce, stała się nośna medialnie i wzbudza sensacje oraz wiele emocji. Przez media jednak temat ten jest traktowany jako kolejny, którym można przyciągnąć widza, słuchacza czy czytelnika, i zazwyczaj bywa w nich przedstawiany w sposób powierzchowny i uproszczony. Wypada mieć nadzieję, że gdy opadnie owa przysłowiowa „mgła dreszczyku emocji”, kwestią egzorcyzmów zajmą się teologowie, historycy, psychologowie, psychiatry i inni badacze nauk humanistycznych. O ile bowiem w Europie Zachodniej i w USA pojawiają się opracowania naukowe na temat opętania i egzorcyzmów¹, o tyle w Polsce całkowicie ich brak. Wypada więc mieć nadzieję, że bibliści zajmą się analizą tekstów Nowego Testamentu, które opisują egzorcyzmy dokonywane przez Jezusa i św. Pawła, patrologowie i historycy starożytności prześledzą dokładnie jak rozwijała się praktyka egzorcyzmów w Kościele pierwotnym, specjaliści od średniowiecza opracują zarówno demonologię tej epoki, jak też odpowiedzą na pytanie, jakie założenia teoretyczne i praktyka w tym względzie funkcjonowały w tamtym okresie, bo dzisiaj średniowiecze zbywa się oświeceniową kalką jako okres wyjątkowego zabobonu, ciemnoty i zacofania, choć wtedy przecież powstała w Europie – z inspiracji Kościoła – większość uniwersytetów. Ważna jest więc odpowiedź na pytanie, co kryło się za ową przysłowiową średniowieczną wyobraźnią o „kotłach ze smołą i diabłach z rogami?”. Potrzeba nam również spokojnej refleksji współczesnych teologów, filozofów, antropologów, psychologów i psychiatrów nad bardziej precyzyjnym – na tyle, na ile się da – rozróżnieniem sfery psychicznej od duchowej, a na poziomie praktycznym – wypracowania bardziej precyzyjnych kryteriów pozwalających odróżnić zaburzenia psychiczne od demonicznego zniewolenia i opętania w sferze duchowej.

Myślę, że z teologicznego punktu widzenia potrzeba nam nowej antropologii. Przez całe bowiem wieki w refleksji teologicznej Kościoła stosowano

* Ks. dr hab. Leszek Misiarczyk, prof. UKSW – profesor nadzwyczajny w Instytucie Nauk Historycznych na Wydziale Nauk Historycznych i Społecznych Uniwersytetu Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; e-mail: l.misiarczyk@uksw.edu.pl.

¹ Por. E. Sorensen, *Possession and Exorcism in the New Testament and Early Christianity*, Tübingen 2002; G.H. Twelftree, *In the Name of Jesus. Exorcism among Early Christians*, Grand Rapids 2007; A. Nicolotti, *Esorcismo cristiano e possessione diabolica tra II e III secolo*, Turnhout 2011.

antropologię arystotelesowsko-tomistyczną, w której wyróżniano zasadniczo dwa elementy: ciało i duszę. Stąd też na poziomie praktycznym rozróżniano pomiędzy chorobami ciała i duszy, gdzie choroby duszy najczęściej były postrzegane jako powodowane przez wpływ złego ducha. Zdarzało się więc, że niekiedy poddawano egzorcyzmom osoby, które dzisiaj jednoznacznie określilibyśmy jako zaburzone psychicznie a nie opętane. Wraz z rozwojem współczesnych nauk o człowieku, takich jak psychologia czy psychiatria, zakwestionowano i ośmieszono tego typu praktyki chrześcijańskie, wypracowując często bardziej skuteczne niż egzorcyzmy formy pomocy psychologicznej czy terapeutycznej ludziom cierpiącym na takie zaburzenia. Psychologia i psychiatria w jakimś sensie „wykradła” duszę człowieka chrześcijaństwu głosząc, zwłaszcza w swojej najbardziej radykalnej i antychrześcijańskiej postaci, że wszystkie duchowe cierpienia człowieka są tak naprawdę problemami natury tylko psychicznej i kwalifikują się wyłącznie do leczenia farmakologicznego lub psychologicznego. U podstaw takiego myślenia leży założenie, że Boga nie ma, a człowiek nie jest Jego dziełem, lecz tylko produktem ewolucji biologicznej. Nie ma w nim więc żadnej sfery duchowej, a jedynie sfera psychiczna, która wykształciła się na bazie cielesności. Stąd propozycja np. Sigmunda Freuda, aby wszelkie choroby psychiczne leczyć farmakologicznie poprzez oddziaływanie na ciało lub oddziałując bezpośrednio na *psyche* poprzez psychoanalizę pomóc człowiekowi rozwikłać wewnętrzne konflikty popędów. Przyczyny duchowe zaburzeń psychicznych i duchowe formy ich leczenia w postaci egzorcyzmów wykluczono zaliczając je do praktyk zabobnych i magicznych. Takie myślenie w sposób ukryty lub jawny przeniknęło również do Kościoła i w XX w. właściwie nie praktykowano egzorcyzmów odsyłając wszystkich do psychiatrów lub psychologów. Oddaliśmy duszę człowieka psychologii, która wraz z psychoterapią stała się religią dla ludzi wykształconych, a religia pozostała religią tylko dla przysłowiowych maluczkich i nieoświeconych². Jaskrawym przykładem tej praktyki jest słynny *casus* Annelise Michel z Niemiec, która w latach siedemdziesiątych zmarła rzekomo pod wpływem odprawianych nad nią egzorcyzmów, co spowodowało skazanie przez sąd dwóch egzorcyzistów i jej rodziców na karę, a episkopat Republiki Federalnej Niemiec zakazał odprawiania jakichkolwiek egzorcyzmów. Rosnąca jednak liczba ludzi opętanych i dręczonych duchowo oraz skuteczna forma pomocy im właśnie poprzez egzorcyzm lub modlitwę uwolnienia, wobec wcześniejszych bezskutecznych prób pomocy psychologicznej czy farmakologicznej, postawiła na nowo w centrum kwestię relacji zarówno pomiędzy sferą psychiczną a duchową w człowieku, jak i pomiędzy narzędziami duchowej pomocy, jak sakramenty Kościoła i egzorcyzmy, a psychoterapią i farmakoterapią. Dzisiaj widzimy wyraźniej, że na choroby czy zaburzenia *stricte* psychiczne skuteczniejsza jest pomoc psychologiczna, psychiatryczna

² Por. P.C. Vitz, *Psychologia jako religia. Kult samouwielbienia*, Warszawa 2002; W.K. Kilpatrick, *Psychologiczne uwiedzenie. Czy psychologia zastąpi religię?*, tłum. R. Lewandowski, Poznań 2007.

(czytaj: farmakologiczna) niż modlitwa czy egzorcyzm, natomiast na sytuacje duchowego zniewolenia czy wręcz opętania z kolei skuteczniejsza jest modlitwa o uwolnienie czy egzorcyzm. Otwarte i do dyskusji pozostaje pytanie, czy istnieją zaburzenia tylko psychiczne bez przyczyn w sferze duchowej? Teologowie jednak w Polsce nie podejmują tego ważnego tematu nowej antropologii, a terapeuci chrześcijanie posiłkują się antropologią trzyczęściową znaną w epoce patrystycznej, gdzie w oparciu o słynny tekst św. Pawła z 1 Tes 5, 23 widziano w człowieku trzy obszary: ciało ($\sigma\omega\mu\alpha$), sferę psychiczną ($\psi\upsilon\chi\eta$) i duchową ($\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$). Chociaż obszary są trzy, to oczywiście człowiek jest jednością somatyczno-psychiczno-duchową. Każda z tych sfer kieruje się swoimi prawami, które należy naukowo badać i poznawać, ale jednocześnie należy pamiętać, że oddziałują one na siebie wzajemnie. A to oznacza, że trudności w sferze psychicznej mogą być spowodowane przez ciało, duszę lub brak uporządkowania w sferze duchowej. Dzięki temu wyłania się też wyraźniejsza granica kompetencji psychologów i psychiatrów do oddziaływania w sferze psychicznej (psychoterapia) i cielesnej (farmakoterapia), zaś duchownych i egzorcystów w sferze duchowej. Są to jednak wstępne refleksje, które domaga się jeszcze większego namysłu teologów.

1. Terminologia. W moim artykule chciałbym skoncentrować się na epoce patrystycznej pierwszych trzech wieków, kiedy kształtowała się praktyka egzorcyzmu w Kościele powszechnym. Nie będzie to oczywiście opracowanie wyczerpujące tak obszerny temat, a jedynie próba syntetycznej prezentacji tematu zupełnie nieobecnego w polskich badaniach nad chrześcijaństwem antycznym. Zaczniemy więc od terminologii dotyczącej zarówno tematyki opętania jak i egzorcyzmu. Dzisiaj na opisanie fenomenu demonicznego opętania czy dręczenia używa się łacińskich terminów takich jak: *circumsessio*, *infestatio*, *obsessio*, *insessio/possessio*. Pierwszy wyraża dręczenie, czyli trwałe negatywne oddziaływanie ze strony złego ducha na jakąś osobę, natomiast drugi oznacza podobne działanie w odniesieniu zarówno do osób, jak i rzeczy. Dwa ostatnie są często stosowane zamiennie, a po rozwoju diagnostyki psychologicznej termin *obsessio* znalazł zastosowanie w psychologii na określenie obsesji, jak również jest często nadużywany w języku potocznym na wyrażenie różnego rodzaju rzekomych obsesji, stąd też bywa rzadko stosowany na opisanie sytuacji duchowego zniewolenia. Najczęściej używany jest *possessio*, który wyraża zawładnięcie ciałem człowieka przez demona.

Najbardziej znany w świecie egzorcysta Gabriele Amorth wymienia pięć różnych sposobów działania diabelskiego:

1. cierpienia fizyczne zadawane przez złego ducha w zewnętrzny sposób;
2. opętanie diabelskie – ma miejsce, gdy zły duch opanowuje ciało człowieka każąc mu czynić i mówić to, co on chce;
3. dręczenie diabelskie – jest to działanie zewnętrzne złego ducha od lekkiego po poważne, ale nie wiążące się z opętaniem ciała i nie

prowadzące do utraty świadomości, popełniania czynów lub wypowiedania słów bez wiedzy osoby;

4. obsesja diabelska – chodzi o niespodziewane napady, niekiedy ciągłe, myśli obsesyjne, często nedorzeczne rozumowania, od których człowiek nie jest w stanie się sam uwolnić;
5. napady diabelskie – to napady złego ducha na domy, przedmioty czy zwierzęta³.

Współczesne badania teologiczne wyraźnie rozróżniają pomiędzy zwyczajnym działaniem złego ducha, jakim jest pokusa, a nadzwyczajnym działaniem, które może przyjmować formę *oppressio daemonica*, czyli nękania osób, miejsc, rzeczy i zwierząt, *obsessio daemonica interna* lub *externa* oraz *possessio daemonica*⁴.

W starożytności chrześcijańskiej nie istniały oczywiście aż tak precyzyjne rozróżnienia i wszystkie osoby opętane czy dręczone określano jednym wspólnym greckim terminem ἐνεργούμενοι⁵. Dalej, podczas gdy w starożytnych tekstach pogańskich pojawia się najczęściej termin δαίμων, tłumaczony na język łaciński przez *daemon*, rozumiany zarówno pozytywnie (duchy dobre, opiekuńcze) jak i negatywnie (duchy złe), to w tekstach Nowego Testamentu i wczesnochrześcijańskich, oprócz powyższego, pojawia się również δαιμόνιον, a w wersji łacińskiej *daemonium*. Nawet jeśli używano tych terminów zamiennie, to w tekstach chrześcijańskich, poczynając od Nowego Testamentu, następuje bardzo ważne przesunięcie znaczeniowe i zazwyczaj rozumiano przez nie ducha złego, który opętuje lub zniewala człowieka. Termin polski „egzorcyzm” jest dosłownym tłumaczeniem łacińskiego *exorcismus* a ten greckiego ἐξορκισμός, który powstał ze złożenia ἐξ i ὄρκος. U Homera ὄρκος oznaczał przedmiot święty, na który składano przysięgę, albo przedmiot gwarantujący wypełnienie przysięgi⁶, i takie jego rozumienie jako przysięgi utwierdza się w późniejszym okresie. Z rzeczownikiem związany jest też czasownik grecki ὀρκώω, który przyjmuje znaczenie „składać przysięgę”, natomiast w grece chrześcijańskiej następuje ewolucja znaczeniowa terminu i przyjmuje on sens „zaklinać”⁷. Podobne znaczenie ma czasownik grecki ὀρκίζω, co potwierdza choćby tekst z Ewangelii Marka (5, 7), w którym zły duch zaklina Jezusa w imię Boga, aby go nie dręczył. W magicznych papirusach greckich czasownik ten zostaje odniesiony do zaklinania demonów i duchów, podobnie zresztą jak w Dziejach Apostolskich (19, 13), gdzie egzorcyci żydowscy zaklinają/wyklinają demony

³ Por. G. Amorth, *Wyznania egzorcysty*, tłum. F. Gołębiowski, Częstochowa 2007, 30-32.

⁴ Por. S. Zalewski, *Walka ze złem osobowym*, Płock 2013, 70-151.

⁵ W dalszej części opieram się na wnioskach Nicolotti, *Esorcismo cristiano*, s. 33-38.

⁶ Takie jego rozumienie pojawia się u Homera, por. Homerus, *Ilias* I 233-234, ed. P. Mazon – P. Chantraine – P. Collart – R. Langumier, I, Paris 1937, 12; XV 36-40, ed. Mazon, III, Paris 1938, 66.

⁷ Por. Hermas, *Pastor* 87, 5, ed. R. Joly, SCh 53bis, Paris 1997, 312, tłum. A. Świderkówna: Hermas, *Pasterz*, w: *Pierwsi świadkowie*, BOK 10, Kraków 1998, 275; Origenes, *Contra Celsum* 5, 45, ed. M. Borret, SCh 147, Paris 1969, 130, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, Warszawa 1986, 274-275.

w „imię Jezusa, którego głosi Paweł”. Z czasownikiem ὀρκίζω związane są też formy rzeczownikowe ὀρκισμα i ὀρκωτής, które oznaczają odpowiednio „zakłęcie” i „zaklinacza/wyklinacza” znane w greckiej wersji Rdz 21, 31 i w tekstach klasycznych. W połączeniu z przedrostkiem ἐξ czasownik ὀρκίζω przyjmuje znaczenie „przysięgać” lub „zaklinać w czyjeś imię”. To drugie znaczenie potwierdzają słowa arcykapłana skierowane do Jezusa – „zaklinam cię na Boga żywego” (Mt 26, 63), natomiast w pismach Ojców Kościoła, takich jak Justyn⁸, Teofil z Antiochii⁹ czy Klemens Aleksandryjski¹⁰, przyjmuje on znaczenie „wyklinać demony” i staje się terminem technicznym na egzorcyzmowanie, czyli wyklinać złych duchów lub wyrzucanie ich z ciała człowieka. W pismach Justyna pojawiają się jednak również inne warianty zarówno czasownika, jak też rzeczownika, takie jak: ἐπορκίζω i ἐπορκιστής¹¹. W obszarze języka łacińskiego nową terminologię w tym względzie upowszechnia Tertulian używając *exorcizo* i *exorcismus*¹², a za nim Cyprian stosujący termin *exorcista*¹³. Widzimy więc, że termin zarówno grecki, jak i łaciński, zmieniał swoje znaczenie, przechodząc dużą i głęboką ewolucję znaczeniową: od „przedmiotu przysięgi” czy tylko „przysięgi” do znaczenia „zaklinania/wyklinań” demonów w celu wypędzenia ich z ciała ludzkiego, jakiegoś przedmiotu lub miejsca.

2. Kontekst historyczny i doktrynalny rozwoju praktyki egzorcyzmu chrześcijańskiego. Rozwój praktyki egzorcyzmu w Kościele pierwszych wieków z oczywistych względów był związany z demonologią wczesnochrześcijańską, która od początku była bardzo mocno oparta na demonologii Starego Testamentu i judaizmu intertestamentalnego. W Starym Testamencie już od Księgi Rodzaju mamy wyraźne stwierdzenie istnienia i działania szatana, który działa na zgubę pierwszych rodziców. Szatan jako oskarżyciel człowieka pojawia się również w Księdze Hioba i we fragmencie Księgi Zachariasza

⁸ Por. Iustinus, *Dialogus cum Tryphone* 30, 3, ed. M. Marcovich, PTS 47, Berlin – New York 1997, 117-118, tłum. L. Misiarczyk: Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, w: Justyn Męczennik, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 191; 85, 2-3, PTS 47, 216, tłum. Misiarczyk, s. 256.

⁹ Por. Theophilus Antiochenus, *Ad Autolyicum* II 8, ed. M. Marcovich, PTS 44, Berlin – New York 1995, 49-50, tłum. L. Misiarczyk: Teofil z Antiochii, *Do Autolika*, w: *Pierwsza apologia grecka*, BOK 24, Kraków 2004, 404.

¹⁰ Por. Clemens Alexandrinus, *Excerpta ex Theodoto* 82, ed. F. Sagnard, SCh 23, Paris 1948, 167.

¹¹ Por. Iustinus, *Apologia II* 6, 6, ed. M. Marcovich, PTS 38, Berlin – New York 1994, 146, tłum. L. Misiarczyk: Justyn Męczennik, *2 Apologia*, BOK 24, 275-276; tenże, *Dialogus cum Iudaea Tryphone* 85, 3, PTS 47, 216, tłum. Misiarczyk, s. 256.

¹² Por. Tertullianus, *De idololatria* 11, 7, ed. A. Reifferschied – G. Wissowa, CCL 2, Turnhout 1954, 1111, tłum. K. Obrycki: Tertulian, *O bałwochwalstwie*, w: Tertulian, *Wybór pism*, III, PSP 65, Warszawa 2007, 137-138; tenże, *De corona* 11, 3, ed. E. Kroymann, CCL 2, 1056, tłum. T. Skibiński: Tertulian, *O wieńcu*, w: Tertulian, *Wybór pism*, III, PSP 65, 118.

¹³ Por. Cyprianus, *Epistula* 69, 15, ed. G.F. Diercks, CCL 3C, Turnhout 1996, 493-494, tłum. W. Szoldrski: Św. Cyprian, *Listy*, PSP 1, Warszawa 1969, 248.

(3, 1-2). Natomiast w Księdze Tobiasza jest mowa o walce i zwycięstwie z pomocą archanioła Rafała z demonem o imieniu Asmodeusz, który zabijał kolejnych mężów Sary, a określany jest po grecku jako δαιμόνιον (Tb 6, 8) lub τὸ πονηρὸν δαιμόνιον (Tb 3, 17). Młody Tobiasz przepędza go, dokonując na polecenie Rafała rytu spalenia wnętrzności ryby¹⁴. Jeszcze bardziej wymowny pod tym względem jest tekst 1Sm 16, 14-23, w którym opisany został egzorcyzm dokonany przez Dawida poprzez śpiew i grę na cytrze wobec Saula dręczonego przez złego ducha¹⁵. Zarówno więc teksty Starego Testamentu, jak też teksty qumrańskie i apokryfy Starego Testamentu oraz dzieła Józefa Flawiusza, potwierdzają istnienie w judaizmie antycznym praktyki egzorcyzmu rozumianej jako wyrzucanie lub oddalenie złego ducha¹⁶. Ta praktyka oparta była na obecnym zarówno w Starym Testamencie, jak też w judaizmie starożytnym, bardzo wyraźnym rozróżnieniu na duchy dobre – anioły i duchy złe – demony, które szkodzą człowiekowi. Podobne rozumienie świata duchów jest podstawą zarówno dla nauczania samego Jezusa na temat demonów, jak też dla Jego praktyki egzorcystycznej opisanej w Ewangeliach. Ciekawe, że opisy egzorcyzmów dokonywanych przez Jezusa zachowały się tylko w Ewangeliach synoptycznych i w Dziejach Apostolskich (jeden egzorcyzm dokonany przez św. Pawła – Dz 16, 16-18; drugi to próba naśladowania go przez egzorcystów żydowskich – Dz 19, 13-19), natomiast brakuje ich zupełnie w Ewangeli Janowej, w listach św. Pawła i tzw. listach katolickich¹⁷.

W pismach Ojców Apostolskich mamy tylko ogólne stwierdzenia o zwycięstwie Chrystusa na złem, brakuje natomiast zupełnie opisów i jakichkolwiek wzmianek na temat egzorcyzmów¹⁸. Pierwszymi tekstami patrystycznymi, w których pojawiają się informacje na nasz temat, są pisma apologetyczne,

¹⁴ Por. M. Wojciechowski, *Wstęp*, w: *Księga Tobiasza, czyli Tobita*, Nowy Komentarz Biblijny 12, Częstochowa 2005, 15-47; S. Grzybek, *Księga Tobiasza. Wstęp, przekład, komentarz*, Poznań 1963, 15-67; I. Nowell, *Tobit*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, ed. R.E. Brown – J.A. Fitzmyer – R.E. Murphy, London 1992, 568-569.

¹⁵ Por. J. Lach, *Księgi Samuela. Wstęp, przekład, komentarz*, Poznań-Warszawa 1973, 38-100; A.F. Campbell – J.W. Flangan, 1-2 *Samuel. Introduction and Commentary*, w: *The New Jerome Biblical Commentary*, s. 144-155.

¹⁶ Por. Sorensen, *Possession and Exorcism*, s. 47-74.

¹⁷ Por. tamże s. 118-167; Twelftree, *In the Name of Jesus*, s. 57-205. Drugi autor, jak widziemy, poświęca tematyce bardzo wiele stron uwzględniając w swoich analizach również listy św. Pawła i Ewangelię Janową, ale jego koncepcja egzorcyzmu jest tak szeroka, że mieści się w niej wszelka walka duchowa z demonami i złem. W analizie zaś opisów egzorcyzmów Jezusa w ewangeliach synoptycznych przyjmuje perspektywę diachroniczną, wyróżniając tzw. źródło Q i inne, musimy jednak pamiętać, że wnioski badań diachronicznych nad ewangeliami są w dużej mierze hipotetyczne.

¹⁸ Por. Twelftree, *In the Name of Jesus*, s. 209-229 analizuje również takie pisma jak: *List do Koryntian* Klemensa Rzymskiego, *Pasterz Hermasa*, *Didache*, *Apologia Kwadratusa*, która nie zachowała się, *Apologia Arystydesa*, *Przepowiadanie Piotra*, *List Barnaby* i *Listy Ignacego z Antiochii*, ale nic w nich nie ma na temat egzorcyzmów rozumianych tak, jak egzorcyzmy Jezusa, czyli jako wyrzucanie złego ducha.

a konkretnie dzieła apologetów greckich, takich jak: Justyn, Tacjan, Teofil z Antiochii, a także łacińskich, jak: Minucjusz Feliks, Tertulian czy potem Cyprian. Oprócz wspomnianych tematem tym zajmował się również Klemens Aleksandryjski i Orygenes oraz inni późniejsi autorzy. Zarówno autorzy Nowego Testamentu, jak też autorzy tekstów późniejszych, opierali się, z oczywistych względów, na demonologii judaistycznej w której, jak pisałem wcześniej, odróżniano anioły od demonów. Wejście Kościoła w pogańskie środowisko hellenistyczne, bazujące na greckiej tradycji filozoficznej zmusiło autorów chrześcijańskich do konfrontacji z przekonaniem tego środowiska. W tym, co dotyczy naszego tematu, a więc demonologii i egzorcyzmów, istniały tutaj bardzo głębokie różnice¹⁹. O ile bowiem w greckiej tradycji filozoficznej demony postrzegano często jako istoty dobre, przedstawione do człowieka pokojowo, które są pośrednikami pomiędzy bóstwem a ludźmi²⁰, o tyle w judaizmie i chrześcijaństwie, zwłaszcza na bazie Nowego Testamentu, demony postrzegano jako istoty złe i pragnące szkodzić ludziom. Dla chrześcijan określenie „demon” stało się swego rodzaju zbiorczą kategorią, do której zaliczano zarówno diabły czy złe duchy opisane w Starym i Nowym Testamencie, jak również bóstwa pogańskie. Zaczęto postrzegać wszystkie te istoty jako duchowe, z natury złe, które jako dobrzy aniołowie zbuntowały się przeciw Bogu i stały się złe, a teraz uwodzą ludzi podając się za bóstwa²¹. W tej perspektywie politeizm pogański czy wszelkiego rodzaju idolatria były przez chrześcijan epoki patrystycznej postrzegane jako kult oddawany demonom. Oprócz tego „akademickiego” spojrzenia na świat demonów w starożytności pogańskiej dosyć mocno rozwinięta była tzw. demonologia ludowa, obecna w różnego rodzaju przepowiedniach czy tekstach choćby takich autorów, jak: Apulejusz, Filostrat czy Plutarch, będących świadectwem wiary w zdolności przepowiadania przyszłości czy wręcz czynienia cudów²².

W taki świat wierzeń i przekonań wchodzi chrześcijaństwo ze swoją wiarą z jednej strony monoteistyczną, z drugiej z nauką o Trójcy Świętej i tajemnicy wcielenia Syna Bożego, które bardzo łatwo mogły zostać zrozumiane w kategoriach politeizmu pogańskiego. Stąd, o ile tacy myśliciele jak Justyn, Klemens czy Orygenes szukali elementów wspólnych pomiędzy wiarą chrześcijańską a filozofią grecką, prezentując wręcz często tę wiarę jako jedyną prawdziwą filozofię rozumianą jako *ars vitae* zdolną przemienić życie człowieka, o tyle pozostawali nieugięci w odrzucaniu wszelkiej formy politeizmu pogańskiego. Prawdą jest, że chrześcijaństwo antyczne było tolerancyjne wobec wielu aspektów filozofii czy kultury antycznej, a niektóre elementy wręcz inkorporowało do swojej refleksji teologicznej, ale zawsze

¹⁹ Por. B. Studer, *Demone*, NDPAC I 1359-1368.

²⁰ Por. Plato, *Symposium* XXIII 202d-203a, ed. J. Burnet, w: Plato, *Opera*, II, Oxford 1901, 234.

²¹ Por. P.G. van der Nat, *Geister*, RACH IX 740-750.

²² Por. Nicolotti, *Esorcismo cristiano*, s. 38-42, R. Wiśniewski, *Wróżbiarstwo chrześcijańskie w późnym antyku*, Warszawa 2013.

w ortodoksyjnych wersjach chrześcijaństwa granicą nieprzekraczalną pozostał politeizm i idolatria. Konfrontacja pomiędzy wiarą chrześcijańską a politeizmem i demonologią pogańską przebiegała na dwóch poziomach. Na pierwszym poziomie chrześcijanie w oparciu o swoją wiarę monoteistyczną głosili bardzo zdecydowanie, że nie istnieją żadni tzw. bogowie oprócz jedyne i prawdziwego Boga Jahwe, który objawiał się wielokrotnie Żydom w czasach Starego Testamentu, a teraz objawił się najpełniej w Jezusie Chrystusie. Kim są więc bogowie czczeni przez pogan? To demony, czyli upadłe anioły, które odstąpiły od służby prawdziwemu Bogu albo zrodziły się z relacji seksualnych pomiędzy owymi upadłymi aniołami i kobietami, istoty z natury swej złe²³. One właśnie oszukują ludzi pozostających w ignorancji, przedstawiając się jako bogowie. Drugi poziom konfrontacji dotyczył pytania o efekty taumaturgiczne tych bóstw, które rzekomo miały miejsce w pogańskich świątyniach. Dla autorów chrześcijańskich pierwszych wieków sprawa była stosunkowo prosta. To czczone demony, bezpośrednio lub poprzez swoje posągi czynią pozorne cuda dzięki swoim nadludzkim zdolnościom, aby uwodzić ludzi. Nie są to jednak żadne prawdziwe cuda podobne do tych, jakich opisy znajdujemy w Starym czy Nowym Testamencie, które były dokonane bezpośrednio mocą samego Boga lub za pośrednictwem ludzi Mu oddanych. Tak naprawdę to właśnie te demony inspirowały antycznych poetów pogańskich i filozofów, którzy żyjąc później niż autorzy Starego Testamentu wykradali z niego pewne treści i przedstawiali je jako swoje. Ojcowie Kościoła, tacy jak: Teofil, Tertulian czy Orygenes, powtarzali, że nawet słynny δαίμόνιον Sokratesa, to żaden dobry duch opiekuńczy a zwykły demon²⁴. One to uwiodły ludzi, popychając ich do zbudowania im świątyni czy różnych miejsc kultu, a także składania im ofiar jakby byli prawdziwymi bogami. Za pośrednictwem ludzi przez nich całkowicie opanowanych przepowiadają w tych świątyniach przyszłość i udzielają rad dotyczących życia codziennego czy wojen, jak również uzdrawiają niektórych ludzi, aby jeszcze bardziej przekonać innych do służenia im. Te demony, jak tego dowodzą egzorcyzmy Jezusa i egzorcyzmy dokonywane przez chrześcijan, mogą opętać człowieka, czyli wejść w jego ciało i przejąć nad nim kontrolę. Stąd też rodzi się w Kościele przekonanie, wzmocnione poprzez głębszy kontakt ze światem pogańskim, że każdy, kto nawraca się na wiarę chrześcijańską, musi się wyrzec zarówno samych demonów, jak też wszelkiego oddawania im czci czy składania ofiar. Bardzo szybko więc do rytu chrzcielnego dołączone zostaje to wyrzeczenie się demonów i oddawania im jakiegokolwiek czci. W tym kontekście należy rozumieć tak surową ocenę apostazji w Kościele starożytnym,

²³ Por. K. Zydek, *Rdz 6,1-4 w antycznej tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej*, Warszawa 2012 (maszynopis).

²⁴ Por. Theophilus Antiochenus, *Ad Autolyicum* II 8. 10, PTS 44, 51, BOK 24, 404 i 405; Tertullianus, *De anima* I 4-5, ed. J.H. Waszink, CCL 2, 792; Origenes, *Contra Celsum* 6, 12, Sch 147, 206-208, tłum. Kalinkowski, s. 295; 8, 35, Sch 150, 250-252, tłum. Kalinkowski, s. 402.

gdyż była ona postrzegana nie tylko jako zaparcie się wiary w Jezusa Chrystusa czy wiary monoteistycznej, ale jako kult oddawany demonom poprzez składanie im ofiar czy palenie kadzidła ku ich czci. Ponieważ w starożytności, ale pewnie w jakimś sensie we wszystkich czasach, religia posiadała wymiar społeczny oraz tworzyła bazę dla kultury i jej instytucji, nie dziwi nas fakt, że dla chrześcijan pozostały nadal pewne trudności w rozstrzygnięciu na poziomie praktycznego życia, co już jest, a co jeszcze nie jest uczestnictwem w kulcie oddawanym demonom. Nowoochrzczeni przecież wyrastali w środowisku pogańskim i, zwłaszcza wykształceni, uczestniczyli wcześniej w życiu kulturalnym swoich miast: uczęszczali do teatru, brali udział w igrzyskach oraz czytali dzieła poetów i filozofów pogańskich. Często po swoim nawróceniu i przyjęciu sakramentu chrztu nadal uczestniczyli w życiu kulturalnym społeczności, w której żyli, a ta była przez długi jeszcze czas w większości pogańska, zaś instytucje kulturalne epoki wyrastały nadal z religijnego fundamentu politeizmu i idolatrii. Próżno byłoby się doszukiwać w II i III w. rozstrzygnięć w tej dziedzinie na poziomie Kościoła powszechnego, pozostało to więc w gestii lokalnych synodów lub poszczególnych autorów. Tak jak kult demonów ma wymiar nie tylko religijny, ale także społeczny i państwowy, tak samo również jego wyrzeczenie się musi mieć wymiar społeczny i państwowy. Podkreślano więc, że chrześcijanie nie powinni brać udziału w oficjalnym pogańskim kulcie państwowym, ale także unikać udziału w różnego rodzaju igrzyskach, nie uczęszczać do teatrów ani nie czytać pism poetów pogańskich, gdyż jest to pośrednio oddawaniem czci demonom. Z dzisiejszej perspektywy możemy to oceniać jako przesadę, ale w II i III w. tak to wyglądało. Ciekawe, że bardziej rygorystyczni pod tym względem byli chrześcijańscy pisarze łacińscy, zwłaszcza z Afryki Północnej, jak Tertulian i Cyprian, niż Ojcowie greccy. Tertulian opowiada się za tym, aby chrześcijanie nie sprzedawali nawet kadzidła używanego w kulcie oddawanym bóstwu pogańskim, bo w ten sposób przyczyniają się do szerzenia kultu demonów²⁵, a także straszy chrześcijan, że nawet pójście do teatru może skończyć się opętaniem²⁶. Musimy jednak pamiętać, że Tertulian jest postacią specyficzną w antycznym chrześcijaństwie słynącą z przesadnego rygoryzmu, który ostatecznie doprowadził go do zerwania z Kościołem oskarżanym o brak odpowiedniej dyscypliny. Wpłynął jednak bardzo mocno na następne pokolenia chrześcijan i duchownych w kościele kartagińskim, czego przykładem jest Cyprian, biskup Kartaginy, który bardzo mocno podkreślał, iż chrześcijanin uprawiający jakiegokolwiek *commercium* z demonami nie może przystępować do sakramentów, zaś idolatria prowadzi do grzechu apostazji, odstępstwa od prawdziwej wiary w Jedyne Boga. W takim kontekście należy rozumieć

²⁵ Por. Tertullianus, *De idololatria* 11, 7-8, CCL 2, 1111, PSP 65, 137-138.

²⁶ Przykładem tego była pewna chrześcijanka, por. Tertullianus, *De spectaculis* 26, 1-2, ed. M. Turcan, SCh 332, Paris 1986, 292-294, tłum. W. Myszor: Tertulian, *O widowiskach*, w: Tertulian, *Wybór pism*, PSP 5, Warszawa 1970, 109.

jego postawę wobec *lapsi*, z którymi miał do czynienia w okresie prześladowań za panowania Decjusza.

Drugim bardzo ważnym aspektem kontekstu historycznego, w którym rozwijała się praktyka egzorcyzmu chrześcijańskiego, była relacja pomiędzy wiarą a ówczesną medycyną i magią. W czasach antycznych nie było jasnego rozróżnienia pomiędzy medycyną, magią a działalnością taumaturgiczną. Nawet jeśli teoretycznie rozróżniano pomiędzy leczeniem medycznym opartym na wiedzy empirycznej dotyczącej funkcjonowania ciała, działaniem magicznym za pomocą różnych substancji, słów czy gestów, a cudem uzdrowienia poprzez wezwanie pomocy jakiegoś bóstwa, to jednak w praktyce te granice nie były jasno zakreślone. W starożytności bowiem, podobnie zresztą jak i dzisiaj, kiedy medycyna okazywała się bezskuteczna, ludzie odwoływali się do magii jako rzekomo skutecznego narzędzia leczenia. Nawet więcej, sami lekarze epoki starożytnej, obok leczenia medycznego, stosowali w pobliskich świątyniach pogańskich różne praktyki magiczne w celu uleczenia swoich pacjentów. Przykładem tego jest *casus* słynnego Galena, który polecał używać amulety w przypadku, gdy medycyna okazywała się bezradna w leczeniu jakiegoś schorzenia. Odkrycia papirusów magicznych, tabliczek (*defixiones*), amuletów, takich jak *gemmy* czy *lamellae*, a także różnego rodzaju *voces* i zaklęć, oraz współczesne badania nad nimi dowiodły, że magia była często stosowana we wszystkich społecznościach świata antycznego – nie wyłączając rzekomo racjonalnej Grecji z jej filozofią – w celach leczniczych, ale także, aby zapewnić sobie powodzenie w miłości czy zwalczyć wroga²⁷. Chrześcijaństwo wchodząc w świat helleński nie było zasadniczo przeciwnie medycynie opartej na wiedzy empirycznej, ale było przeciwnie stosowaniu magii, którą postrzegali jako działanie demoniczne. Z drugiej zaś strony, jak już widzieliśmy, wszelkie rzekome działanie cudotwórcze przypisywane bóstwom pogańskim były dla nich również dowodem na działanie demonów z bardzo prostego powodu, że żadni bogowie po prostu nie istnieją. Wymowny jest w tym względzie przykład Tacjana:

„Sposób zaś ich (tj. demonów) działania jest następujący: [...] różnego rodzaju trawy i korzenie, wzajemne powiązanie nerwów i kości nie mogą nic uczynić same z siebie, lecz stanowią niejako materię podstawową, poprzez którą demony działają, określając jednocześnie, co każdy z nich jest w stanie uczynić. Dlatego też, gdy demony widzą, że niektórzy ludzie chcą się posługiwać takimi rzeczami, biorą ich i czynią niewolnikami tych właśnie rzeczy”²⁸.

Następnie krytykuje uzdrowienia dokonywane przez demony:

„Dlaczego niektórzy nie chcą zbliżyć się do najpotężniejszego Pana, ale

²⁷ Por. A. Wypustek, *Magia antyczna*, Wrocław 2001, 46-194.236-296.

²⁸ Tatianus, *Oratio ad Graecos* 17, 3-5, ed. M. Marcovich, PTS 43, Berlin – New York 1995, 35-36, tłum. L. Misiarczyk: Tacjan Syryjczyk, *Mowa do Greków*, BOK 24, Kraków 2004, 330.

raczej starają się leczyć samych siebie, jak pies za pomocą trawy, łania za pomocą węża, świnia za pomocą raków żyjących w rzekach, a lew przy pomocy pszczoł? [...] Demony nie potrafią uzdrawiać, a jedynie za pomocą swojej sztuczki zwodzić ludzi”²⁹.

Jeśli w Nowym Testamencie (a takie spojrzenie będzie charakterystyczne również dla następnych pokoleń chrześcijan) opętanie demoniczne jest niekiedy utożsamiane z chorobą, zaś uwolnienie dokonane przez Jezusa – z uzdrowieniem, co wyraża choćby często stosowany czasownik grecki *ἰάομαι*, to widzimy, że egzorcyzmy chrześcijańskie zostają od początku wpisane w kontekst leczenia i uzdrawiania. W takim zaś kontekście przez chrześcijan są one widziane jako skuteczny sposób leczenia, natomiast ze strony pogan i Żydów wywołują oskarżenia o magię. Traktat *Sanhedrin* 43a Talmudu Babilońskiego przekazuje nam przekonanie rabinów, że Jezus został skazany na śmierć przez ukamienowanie, ponieważ „zajmował się magią i zwiódł Izraela na bezdroża”³⁰. Polemika i wzajemna walka prowadzi więc często do wzajemnych oskarżeń o magię zarówno między Żydami a chrześcijanami, jak też pomiędzy chrześcijanami a poganami (np. Celsus oskarża samego Jezusa i chrześcijan o magię). Rozróżnienie, jakie wprowadzają sami chrześcijanie, jest takie: tzw. cuda magów pogańskich, dokonywane dzięki różnym technikom i odpowiednim formułom, tak naprawdę dokonują się poprzez działanie demoniczne, chrześcijanie zaś czynią to mocą imienia Jezus dzięki modlitwie i prostym wezwaniom Jego imienia. Justyn, choć z jednej strony uznaje pewną ograniczoną skuteczność egzorcyzmów żydowskich dokonywanych w imię Boga Jahwe, to jednak wyraźnie przekonuje, że tylko egzorcyzmy chrześcijańskie są skuteczne i przewyższają zarówno te żydowskie, jak też wszelkie praktyki magiczne pogańskie, które są czcym oszustwem dokonywanym mocą demonów, aby wprowadzać w podziw ludzi i uwodzić ich popychając do oddawania czci demonom ukrywającym się za tzw. bogami³¹. Dla Justyna różnica jest zasadnicza: w egzorcyzmie chrześcijańskim jest tylko proste wezwanie imienia Jezus bez pomocy jakiegokolwiek techniki magicznej czy używania środków jak u pogan czy w pewnym stopniu również u Żydów. W późniejszym okresie to przekonanie zostanie rozciągnięte również na heretyków, co widzimy choćby na przykładzie Ireneusza, według którego każdy rzekomy cud dokonany przez gnostyków jest tak naprawdę dokonany za pomocą sztuki magicznej. Heretycy nie mogą wypędzić żadnego demona, bo sami pozostają pod jego władzą. Ireneusz też jako pierwszy wprowadza ostatecznie kryterium pozwalające odróżnić autentyczny charyzmat egzorcyzmu od pseudo-charyzmatu: autentyczność musi być osądzana na podstawie przynależności do Kościoła, wyznawania autentycznej wiary apostołskiej

²⁹ Tamże 18, 4-5, PTS 43, 38, BOK 24, 331-332; por. Twelftree, *In the Name of Jesus*, s. 243-247.

³⁰ Por. analizę tego fragmentu w: H. Seweryniak, *Tajemnica Jezusa*, Warszawa 2000, 93-96.

³¹ Por. Iustinus, *Apologia II* 6, 6, PTS 38, 146, BOK 24, 275-276; tenże, *Dialogus cum Tryphone* 85, 3, PTS 47, 216, tłum. Misiarczyk, s. 256; zob. Twelftree, *In the Name of Jesus*, s. 238-243.

posługującego³². Orygenes dodaje kryterium moralno-etyczne: posługa autentyczna prowadzi ludzi do bojaźni Bożej i poprawy obyczajów a posługa fałszywa nie. Egzorcyzmy prawdziwe są proste i dokonywane w czystości, fałszywe zaś – sztuczne i pokryte ciemnością rytów magicznych. Orygenes wypracowuje też pierwszy kilka kryteriów odróżnienia prawdziwego cudu od efektu magicznego: używane środki nie mogą być przedmiotami magicznymi, ale powinny odwoływać się do wiary; prawdziwy cud ma na celu oddanie czci Bogu a nie demonom, a jego celem jest pobudzenie wiary i ufności w Boga; prawdziwy cudotwórca pełni swoją posługę za darmo, jest wzorem pobożności i świętości dla innych³³. Podobne elementy, choć nie wszystkie razem, znajdziemy u innych autorów wczesnochrześcijańskich.

W ten sposób w chrześcijaństwie antycznym, na bazie odróżnienia ortodoksji od heterodoksji, wypracowano też kryteria odróżnienia cudu od magii, pomocy Boga od pomocy demonów. Cud i interwencja Boga ma miejsce wtedy, gdy dokonuje się w kontekście:

1. przynależności do Kościoła i wierności tradycji apostoelskiej;
2. akceptacji prawowiernej władzy kościelnej;
3. odrzucenia wszelkiej magii, czyli odwoływania się do demonów;
4. nie używanie technik wymuszania na Bogu czegokolwiek;
5. prostoty wezwań i formuł;
6. stosowania modlitwy;
7. ich celem jest pomoc człowiekowi w przybliżeniu się do Boga;
8. posługa jest pełniona za darmo;
9. osoba posługująca charakteryzuje się pobożnością i świętością życia³⁴.

Trzecim aspektem kontekstu historycznego, w którym rozwija się praktyka egzorcyzmów wczesnochrześcijańskich, jest rywalizacja religijna pomiędzy chrześcijaństwem a politeizmem pogańskim oraz działalność ewangelizacyjna i apologetyczna. Chrześcijańskie odrzucenie kultu demonów pozwalało na stworzenie swojej własnej nowej tożsamości nie tylko społecznej *ad extra*, ale również teologicznej *ad intra*. W życiu społecznym Cesarstwa Rzymskiego chrześcijanie odrzucając kult demonów odrzucają automatycznie wszelki kult oddawany bóstwom pogańskim, które tak naprawdę nie istnieją, a pod które podszywają się właśnie owe demony. Władza natomiast chrześcijan nad złymi duchami, która objawia się w skutecznych egzorcyzmach bardzo szybko staje się jednym z dominujących tematów apologetyki wczesnochrześcijańskiej³⁵. Nieprzypadkowo więc tematyka opętania i egzorcyzmów pojawia się dopiero

³² Por. Irenaeus, *Adversus haereses* I 23, 4, ed. A. Rousseau – L. Doutrelau, SCh 264, Paris 1982, 318. Zob. Twelftree, *In the Name of Jesus*, s. 249-254.

³³ Por. Origenes, *Contra Celsum* 1, 68, SCh 132, 123, tłum. Kalinkowski, s. 84; 7, 4, SCh 150, 20, tłum. Kalinkowski, s. 342.

³⁴ Por. Nicolotti, *Esorcismo cristiano*, s. 49-50.

³⁵ Takie wyjaśnienie znajdujemy choćby u Justyna (*Apologia II* 6, 6, PTS 38, 146, BOK 24, 275-276).

w pismach wczesnochrześcijańskich apologetów, u Justyna jako pierwszego, natomiast brakuje jej zupełnie w tekstach Ojców Apostolskich. Apologeci opisują często prawie wszystkie praktyki pogańskie jako środki, poprzez które demony przeszkadzają ludziom w poznaniu prawdy i nawróceniu się do Boga, prześladowania chrześcijan przypisują inspiracji demonów, a w przyszłości inni autorzy będą tej inspiracji przypisywać powstanie wszelkich herezji. Justyn używa argumentu o skuteczności egzorcyzmów chrześcijańskich, aby przekonać pogan do prawdziwości wiary chrześcijańskiej – wszyscy mogą zobaczyć działanie władzy nad demonami jaką Chrystus dał chrześcijanom³⁶. To samo potwierdza Ireneusz³⁷, a Tertulian wprost prosi pogan, aby przyproawdzono opętanego do jakiegokolwiek chrześcijanina i ten zmusi demona do powiedzenia prawdy³⁸. Egzorcyzm staje się więc z jednej strony potężnym narzędziem do potwierdzenia prawdziwości i wyższości chrześcijaństwa, z drugiej zaś służy ukazaniu poganom, i samym chrześcijanom, prawdziwej natury demonicznej ich tzw. bogów. W przypadku natomiast tożsamości teologicznej bardzo szybko to odrzucanie kultu demonów stanie się podstawą do odrzucania heretyków, którzy odchodzą od prawdy nauczanej w Kościele, ponieważ są pod wpływem demonów. Ireneusz wielokrotnie przedstawiał gnostyków, poczynając od Szymona Maga, jako tych, którzy głoszą swoje przewrotne i błędne nauki pod wpływem demonów³⁹. Dobrym przykładem jest *casus* pewnej kobiety z Kapadocji, która uwodzi ludzi swoją herezją odrzucając wszelką władzę kościelną, opisany przez Firmiliana z Cezarei Kapadockiej w liście do Cypriana⁴⁰. Była ona zapewne montanistką i głosiła swoje nauki z rzekomej inspiracji Ducha Świętego, lecz lokalny egzorcysta obnażył w obecności wszystkich tożsamość będącego w niej demona, ukazując jednocześnie wyższość nauki i mocy Kościoła. Potwierdza to rozwijane przekonanie, że ten, kto głosi błędne nauki, odchodzi od prawdy objawionej, jest opętany przez demony i znajduje się poza Kościołem. Egzorcyzm okazał się więc potężną bronią w swego rodzaju współzawodnictwie religijnym nie tylko między chrześcijaństwem a religią pogańską, ale także między chrześcijaństwem prawdziwym a heterodoksyjnym. Egzorcysta chrześcijański poprzez swoją posługę sprawowaną w imię Jezusa Chrystusa ukazywał wyższość wiary chrześcijańskiej na kultem pogańskim, który tak naprawdę był kultem demonów, a także wyższość prawdy objawionej i duchowej władzy Kościoła nad herezjami.

³⁶ Por. Iustinus, *Apologia II* 6, 5-6, PTS 38, 146, BOK 24, 275-276; tenże, *Dialogus cum Tryphone* 85, 1-2, PTS 47, 216, tłum. Misiarczyk, s. 256.

³⁷ Por. Irenaeus, *Adversus haereses II* 32, 4, Sch 294, Paris 1982, 340-343.

³⁸ Por. Tertullianus, *Apologeticum* 23, 4-7, ed. E. Dekkers, CCL 1, Turnhout 1954, 131-133, tłum. J. Sajdak: Tertulian, *Apologetyk*, POK 20, Poznań 1947, 111-113.

³⁹ Por. Irenaeus, *Adversus haereses I* 23, 4, Sch 264, 318.

⁴⁰ Tekst dotrwał do naszych czasów tylko w tłumaczeniu łacińskim pośród listów Cypriana jako *List 75.*, por. Cyprianus, *Epistula 75*, CCL 3C, 580-604, PSP 1, 281-297.

3. Egzorcyzmy w tekstach patrystycznych II i III w. Praktyka egzorcyzmu w pierwszych wiekach Kościoła oparta jest z oczywistych względów na obietnicy i nakazie samego Chrystusa skierowanym do uczniów, aby uzdrażali chorych i wypędzali złe duchy. Nie był to nakaz ograniczony tylko do apostołów ani ich bezpośrednich następców, ale nakaz skierowany do wszystkich chrześcijan, by w ten sposób kontynuować dzieło zbawcze Chrystusa, który na krzyżu zwyciężył szatana.

W starożytności, jak pisałem już wcześniej, często utożsamiano opętanie demoniczne z chorobą albo przynajmniej dostrzegano jego skutki w postaci właśnie chorób takich jak: gorączka, wodna puchlina, ślepotą, oznaki podobne do epilepsji, czyli rzucanie się na ziemię i piana w ustach. Oprócz objawów typowo chorobowych pojawiały się również inne dziwne znaki, jak: okrzyki, sztywnienie ciała, drżenie, śmiech na zmianę z płaczem czy lamentem i tarzanie się po ziemi, potwierdzone choćby przez Nowy Testament. Zdarzało się, że zły duch przebywający w ciele człowieka przejmował całkowitą władzę na umysłem, wolą i mową człowieka.

Jeśli zaś chodzi o egzorcyzm, to praktycznie wszystkie teksty patrystyczne są zgodne co do tego, że jego celem jest wyrzucenie złego ducha z człowieka. W pierwszych wiekach Kościoła nie istniał oczywiście żaden ryt egzorcyzmu, choć jak wiemy istniał odpowiedni ryt w przypadku celebracji sakramentu chrztu z wyrzekaniem się szatana. Orygenes informuje nas o istnieniu pewnych tekstów czy wręcz ksiąg używanych przez chrześcijańskich egzorcystów zaznaczając, że niektóre z nich to „księgi o niepewnej treści” pochodzące od Salomona i służące do „wyklinania demonów za pomocą tekstów pochodzących aż od Żydów”⁴¹. W apokryficznych *Dziejach Apostolskich* mamy wiele fragmentów, które opisują rozmowy między egzorcystą i opętanym, wyklinanie, wezwania⁴². Z innych tekstów patrystycznych daje się natomiast wydobyć pewne powtarzające się i stałe elementy egzorcyzmu chrześcijańskiego⁴³:

1. Wezwanie imienia Jezusa Chrystusa. Paweł jako pierwszy stosuje te zasady w Dz 16, 18: „w imię Jezusa Chrystusa nakazuję ci wyjść z niego”.
2. Justyn⁴⁴ dodaje, że wzywane jest imię Jezusa „ukrzyżowanego za Pon-

⁴¹ Por. Origenes, *Commentariorum series in evangelium Matthaei* 56, ed. E. Klostermann – E. Benz – U. Treu, GCS 38, Berlin 1976, 67, tłum. K. Augustyniak; Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Mateusza*, cz. 2: *Commentariorum series*, ŻMT 25, Kraków 2002, 198.

⁴² Por. *Martyrium Andreae* 4-5, ed. J.M. Prieur, CCAp 6, Turnhout 1989, 447-449, tłum. J. Krykowski – J. Naumowicz; *Greckie Dzieje Andrzeja*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, red. M. Starowieyski, II: *Apostołowie*, cz. 1, 214; *Vita Andreae Gregorii Tourensis* 17, ed. M. Prieur, CCAp 6, 605, tłum. M. Starowieyski; *Laciński żywot Andrzeja pióra Grzegorza z Tours*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, II: *Apostołowie*, cz. 1, 191-192; *Acta Thomae* 33, 2-4, ed. M. Bonnet, w: *Acta Apostolorum apocrypha*, II/1, Leipzig 1898, 145, tłum. L. Rzymowska; *Dzieje Świętego Tomasza Apostoła*, Wrocław 2002, 70.

⁴³ Por. Nicolotti, *Esorcismo cristiano*, s. 68-75.

⁴⁴ Por. Iustinus, *Apologia II* 6, 6, PTS 38, 146, BOK 24, 275-276, tenże, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 76, 6, PTS 47, 202, tłum. Misiarczyk, s. 256.

cjusza Piłata”, co potwierdzałoby, że w czasie egzorcyzmu recytowano również przynajmniej jakieś elementy pierwotnego wyznania wiary.

3. Orygenes⁴⁵ pisał, że egzorcyzmowi towarzyszą *ιστορία* dotyczące Jezusa, ale nie wiadomo czy chodzi o ważne momenty z życia Jezusa przekazywane w symbolach wiary – wtedy mielibyśmy potwierdzenie używania antycznych wyznań wiary w egzorcyzmie – czy też o opowieści o Jezusie zawarte w Ewangeliach, co oznaczałoby, że w trakcie egzorcyzmu czytano te fragmenty z Ewangelii, które opisywały egzorcyzmy dokonane przez Jezusa, aby ukazać moc słowa Bożego.
4. Modlitwa.
5. Egzorcyzm ma charakter imperatywny, egzorcysta krzyczy na demony, grozi im sądem Bożym i ogniem wiecznym.
6. Czasem egzorcysta rozkazuje demonowi już po wyjściu z człowieka, aby odszedł na pustynię albo w miejsce niezamieszkałe przez ludzi.

Żadna jednak formuła spisana nie istniała w pierwszych trzech wiekach, a te, które przytaczają niektóre apokryficzne *Dzieje Apostolskie* są bardzo trudne do weryfikacji ze względu na specyficzny literacki charakter dzieł, w których zostały przekazane. Oprócz słów, w egzorcyzmie dużą rolę odgrywały również gesty⁴⁶. Pierwszym jest nałożenie rąk egzorcysty na osobę opętaną, potwierdzone przez autora apokryficznego *Żywota Andrzeja*⁴⁷, Orygenes⁴⁸ i Cypriana⁴⁹, zaś *Tradycja apostołska*⁵⁰, Tertulian⁵¹ i Orygenes⁵² zdają się poświadczać używanie krzyża. Tertulian pisał o dmuchaniu i pluciu jako geście pogardy wobec demona⁵³. Ostatnim gestem łączonym z egzorcyzmem był post, zgodnie ze słowami Chrystusa, że niektóre rodzaje demonów można wypędzić tylko postem i modlitwą (por. Mk 9, 29). Co ciekawe, w starożytności chrześcijańskiej nie sprawowano egzorcyzmu w miejscu odosobnionym, jak to zaleca obecny *Rytuał egzorcyzmów*, ale publicznie. Dzięki temu Justyn mógł prosić pogańskich adresatów swoich pism, aby przekonali się publicznie o skuteczności modlitw chrześcijańskich⁵⁴. Wzorowano się pewnie tutaj

⁴⁵ Por. Origenes, *Contra Celsum* 1, 6; SCh 132, 90.

⁴⁶ Por. Nicolotti, *Esorcismo cristiano*, s. 76-78.

⁴⁷ Por. *Vita Andreae Gregorii Tourensis* 29, CCAp 6, 639-641, tłum. Starowieyski, s. 203-204.

⁴⁸ Por. Origenes, *Commentarii in Matthaicum* 15, 6, ed. E. Klostermann – E. Benz, GCS 40, Leipzig 1936, 68.

⁴⁹ Por. Cyprianus, *Ad Demetrianum* 15, ed. G. Hartel, CSEL 3/1, Vindobonae 1868, 361-362, tłum. J. Czuj: Cyprian, *Do Demetrianiana*, w: Św. Cyprian, *Pisma*, I: *Traktaty*, POK 19, Poznań 1937, 314 -315.

⁵⁰ Por. *Traditio apostolica* 42, 1-4, ed. B. Botte, SCh 11bis, Paris 1968, 134.

⁵¹ Por. Tertullianus, *De idololatria* 5, 4, CCL 2, 1105.

⁵² Por. Origenes, *Homiliae in Exodum* 6, 8, ed. M. Borret, SCh 321, Paris 1985, 78.

⁵³ Por. Tertullianus, *De idololatria* 11, 6, CCL 2, 1111, PSP 65, 137-138; tenże, *Ad uxorem II* 5, 3, ed. Ch. Munier, SCh 273, Paris 1980, 138, tłum. K. Obrycki: Tertulian, *Do żony*, w: Tertulian, *Wybór pism*, II, PSP 29, Warszawa 1983, 161.

⁵⁴ Por. Iustinus, *Apologia II* 6, 6, PTS 38, 146, BOK 24, 275-276; tenże, *Dialogus cum Tryphone*

na egzorcyzmach Jezusa opisanych w Ewangeliach, które również dokonywane były publicznie, choć Tacjan podaje inną motywację: ponieważ również demony publicznie dokonują tzw. cudów, aby przekonać ludzi do oddawania im czci, więc chrześcijanie chcąc ukazać wyższość swojej modlitwy w imię Jezusa także dokonują egzorcyzmów publicznie, aby wykazać ich oszustwa⁵⁵. Tertulian prosi wręcz, ażeby przyprowadzić opętanego przed wszystkich, nawet przed trybunał sądowy, by wszyscy mogli się przekonać o prawdziwości wiary chrześcijan i nadzwyczajnej mocy ich modlitwy⁵⁶. Celem egzorcyzmu było i jest oczywiście uwolnienie opętanego czy dręczonego człowieka, ale przeprowadzanie ich publicznie, gdzie efekt był widziany i publiczny, było zaproszeniem uczestników do przyjęcia wiary chrześcijańskiej wyznawanej przez egzorcystę. Egzorcyzm publiczny miał więc charakter wybitnie apologetyczny i ewangelizacyjny, ponieważ pokazywał, który Bóg i jaka religia są prawdziwe. Tak jak cuda dokonywane przez apostołów powodowały wzrost liczby wierzących, tak samo egzorcyzmy dokonywane przez chrześcijan w II i III wieku.

Do początku III w. nie istniał żaden urząd ani specjalna posługa egzorcysty, lecz charyzmat wypędzania demonów był postrzegany jako dar dany każdemu z uczniów Chrystusa właśnie jako znak obecności łaski Pana w Jego Kościele⁵⁷. Justyn pisał o „wielu naszych ludziach”, którzy dokonują egzorcyzmów⁵⁸. Ireneusz podkreślał, że każdy charyzmat – również ten – jest darmowym darem dokonywanym pod wpływem Ducha Świętego, ale zawsze w Kościele jako wspólnocie wierzących. Krytykuje posługę tzw. kapłanów mistycznych u gnostyków symonian, co raczej wskazuje na to, że nie wiązał posługi egzorcyzmu z kapłanami. Zdaniem Orygenesza skuteczny egzorcysta wypełniony jest mocą Ducha, który zstąpił na apostołów i posiada łaskę otrzymaną dzięki wierze⁵⁹. Zdaniem Tertuliana każdy chrześcijanin, nawet sprzedawca perfum i żołnierz, może egzorcyzmować, z wyjątkiem kobiet, które nie mogą tego czynić publicznie, ale w domu poprzez dmuchanie na zniewolonych⁶⁰. Nawet jeśli świadectwa niektórych autorów, jak Tertuliana, który zachęca, aby przyprowadzić publicznie do chrześcijan ludzi opętanych⁶¹, mają charakter prowokacyjny i nie oznacza to, że wszyscy chrześcijanie dokonywali egzorcyzmów, to jednak nie ulega wątpliwości, że w pierwszych trzech wiekach brak jakiegokolwiek instytucjonalizacji posługi egzorcysty, która była postrzegana bardziej jako charyzmat niż urząd czy funkcja w Kościele. Nie

85, 1, PTS 47, 146, tłum. Misiarczyk, s. 246.

⁵⁵ Por. Tatianus, *Oratio ad Graecos* 18, 3, PTS 37, BOK 24, 331.

⁵⁶ Por. Tertullianus, *Apologeticum* 23, 4, CCL 1, 131, POK 20, 111.

⁵⁷ Por. Nicolotti, *Esorcismo cristiano*, s. 80-84.

⁵⁸ Por. Iustinus, *Apologia II* 6, 6, PTS 38, 146, BOK 24, 276.

⁵⁹ Por. Origenes, *Contra Celsum* 1, 46, SCh 132, 115, tłum. Kalinkowski, s. 67; 3, 24, SCh 136, tłum. Kalinkowski, s. 152.

⁶⁰ Por. Tertullianus, *Ad uxorem II* 5, 3, SCh 273, 138, PSP 29, 161.

⁶¹ Por. tenże, *Apologeticum* 23, 4-6. 8. 15-16, CCL 1, 131-133, POK 20, 111-112. 113 i 115.

była też zarezerwowana tylko dla duchowieństwa, ale dla tych, którzy otrzymali od Boga dar uwalniania braci z niewoli demonów.

Teksty przekazują nam również konieczne cechy, jakimi powinien się charakteryzować egzorcysta. Apokryficzne *Dzieje Tomasza* piszą o uczciwości, dobroci, prostocie, wierze i darmowej posłudze⁶². Orygenes z jednej strony podkreśla, że moc wezwanego imienia Jezus działa niezależnie od osobistych cech posługującego, ale z drugiej dodaje, że pomocne jest właściwe nastawienie i głęboka wiara, prostota serca, brak wiedzy i wszelkiego wykształcenia, aby bardziej ukazała się moc Chrystusa⁶³. Cyprian natomiast dodaje, że zdolność wypędzania demonów nie wystarczy do osiągnięcia królestwa niebieskiego, jeśli sam „egzorcysta nie podejmie drogi prawości i sprawiedliwości”⁶⁴. Andrea Nicolotti jest zdania, że oznacza to zmianę stanowiska w odniesieniu do niektórych egzorcystów charyzmatycznych⁶⁵, którzy działali w opozycji do Kościoła, ale wydaje się, iż było to po prostu przypomnienie słów Chrystusa, że wyrzucanie złych duchów nie wystarczy do zbawienia, jeśli człowiek nie podejmie drogi nawrócenia i pełnienia woli Bożej. Firmilian z Cezarei opisuje cechy pewnego egzorcysty z Kapadocji przedstawiając go jako człowieka doświadczonego, bez zarzutu w dyscyplinie kościelnej, natchnionego łaską Bożą, dzielnego i mocnego w wierze⁶⁶. Widzimy więc, że powoli kształtuje się również zespół cech egzorcysty: głęboka wiara, uporządkowane życie moralne, wierność Kościołowi i akceptacja jego posługi przez Kościół.

Wiemy, że na początku III w. wspólnoty chrześcijańskie mają już określoną strukturę, którą kieruje hierarchia trzech stopni, tzw. *ordines maiores*: biskupi, prezbiterzy i diakoni. W tym okresie, zwłaszcza w chrześcijaństwie zachodnim, zostają również dodane inne urzędy, tzw. *ordines minores* (co trzeba by tłumaczyć jako „niższe urzędy”, a nie niższe święcenia – bo osoby sprawujące je nie byli święcone), do których należeli: lektorzy, egzorcyci, ostiariusze, akolici i subdiakoni. Pierwsze najstarsze świadectwo istnienia *ordo exorcistarum* pochodzi ze wspomnianego już listu biskupa Firmiliana z Cezarei Kapadockiej do Cypriana, który w 235 r. opisuje posługę pewnego człowieka określając go *unus de exorcistis*⁶⁷. Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć, ale wydaje się, że chodzi o zorganizowaną grupę egzorcystów w Kościele lokalnym. Cyprian opisuje już istnienie grup subdiakonów, akolitów, egzorcystów i lektorów zaangażowanych w liturgię i we właściwe im posługi. Nie wiemy dokładnie kiedy, ale zapewne już w na przełomie III i IV w., urzędy te zaczną

⁶² Por. *Acta Thomae* 30-33. 43. 59, ed. Bonnet, II/1, s. 145 i 188.

⁶³ Por. Origenes, *Contra Celsum* 7, 4, SCh 150, 20-21, tłum. Kalinkowski, s. 342; 8, 36, SCh 150, 252-254, tłum. Kalinkowski, s. 402-403.

⁶⁴ Por. Cyprianus, *De catholicae Ecclesiae unitate* 15, ed. G. Hartel, CSEL 3/1, Vindobonae 1868, 223, tłum. J Czuj: Św. Cyprian, *O jedności Kościoła katolickiego*, POK 19, 184.

⁶⁵ Por. Nicolotti, *Esorcismo cristiano*, s. 80.

⁶⁶ Por. Cyprianus, *Epistula* 75, 10, CCL 3C, 590-592, PSP 1, 287-288.

⁶⁷ Tamże.

być postrzegane jako przejściowe do wyższych. Papież Korneliusz informuje nas o tym, że w 251 r. niektórzy egzorcyści starali się egzorcyzmować Nowacjana, a także, iż za jego pontyfikatu było w Rzymie 52 wszystkich razem egzorcyistów, lektorów i ostiariuszy⁶⁸. Egzorcyistą powoli staje się nie tylko ten, kto odprawia egzorcyzmy, ale również ten, kto należy do *ordo* w tym celu ustanowionego. Cyprian i Korneliusz umieszczają egzorcyistę w porządku hierarchii niższej pomiędzy lektorem a akolitą i taki porządek potwierdzony jest przez późniejsze źródła, co wskazuje, że początki powstania *ordo exorcistarum* przypadają na początek III w., a niektórzy uczeni precyzują, iż byłyby to lata 220-240. Wnioski badaczy z początku XX w. prowadzą do konkluzji, że urząd egzorcyisty nie był związany zasadniczo z egzorcyzmami przedchrześcijańskimi, ale z modlitwą nad opętanymi. Na Wschodzie posługa egzorcyisty pozostała związana z charyzmatem i sprawowana była w sposób bardziej wolny aż do IV w., chociaż mamy również wspomniane już wcześniej świadectwo Firmiliana o istnieniu jakiegoś *ordo* w Kapadocji, jeśli założyć, że list 75. rzeczywiście odzwierciedla sytuację kościelną w Kapadocji, a nie w Kartaginie, gdzie został przetłumaczony na język łaciński i przechował się dołączony do listów Cypriana. Prawdopodobnie to dzięki rozwojowi doktryny chrześcijańskiej w opozycji do powstających kolejno herezji następuje również instytucjonalizacja posługi egzorcyistów i pojawiają się kryteria odróżniające ją od tego typu praktyki wśród heretyków.

Kwestia posługi i urzędu egzorcyistów wpisuje się w trwającą od lat dyskusję na temat relacji pomiędzy charyzmatem a instytucją oraz procesu przechodzenia od spontanicznego charyzmatu, związanego z osobistą łaską, do zorganizowanego *ordo*, przekazywanego następnym pokoleniom przez władzę kościelną gwarantującą jego autentyczność. Nie trzeba dodawać, że proces instytucjonalizacji mimo wszystko „zabija” jakoś charyzmat, gdy do tej posługi wybierane są osoby nie mające takiego charyzmatu. Można jednak te dwa kryteria połączyć i wybierać na egzorcyistów osoby obdarowane przez Boga takim właśnie charyzmatem, a jego rozpoznanie należy do kompetentnej władzy kościelnej. W pierwszych wiekach charyzmat egzorcyizmu rozumiany jako wypędzanie demonów staje się jedną z nadprzyrodzonych zdolności świętych i mnichów, którzy często nie należeli do żadnego stopnia w hierarchii kościelnej. W następnych jednak stuleciach ze względu na możliwość nadużyć, a także dlatego, że egzorcyzm jest sprawą niezwykle poważną i nie jest posługą prywatną, ale dotyczy całego Kościoła, czuwają nad nią biskupi, ustanawiając odpowiednio przygotowanych do tego ludzi, z czasem tylko duchownych.

⁶⁸ Por. Eusebius Caesariensis, HE VI 43, 11-14, ed. G. Bardy, SCh 41, Paris 1955, 157, tłum. A. Lisiecki: Euzebiusz z Cezarei, *Historia kościelna*, POK 3, Poznań 1924, 302-303.

FROM CHARISMA TO *ORDO EXORCISTARUM*.
THE DEVELOPMENT OF THE PRACTICE OF EXORCISMS
IN EARLY CHRISTIANITY

(Summary)

The term „exorcism” comes from the Latin *exorcismus* and from the Greek ἐξορκισμός, which originally meant „an oath”, but later in a Christian environment has assumed the meaning „to curse” or „to expel the demons/evil spirits”. The practice of exorcism in early Christianity has been influenced by Old Testament, ancient Judaism and especially by the exorcisms done by Jesus Christ and described in the New Testament. In patristic texts of IInd and IIIrd century we find the following elements of an exorcism: prayer in the name of Jesus, recitation of some elements of early Christian Creed, reading of the Gospel and it was done as an order. An exorcism has been accompanied by the imposition of hands, fast and using of the holy cross. An exorcism has been usually performed publicly and was treated as evidence of the truth of the Christian faith. Until the IIIrd century there was no office of exorcist in the ancient Church and the ministry of it was not connected at all with the priesthood, but depended on the individual charisma received from God and was confirmed by the effectiveness to realase the possessed people.

Słowa kluczowe: egzorcyzm, *ordo exorcistarum*.

Key words: exorcism, *ordo exorcistarum*.

