

RECENZJE I OMÓWIENIA

<http://dx.doi.org/10.15762/ZH.2017.40>

Jacek Wijaczka, *Kościół wobec czarów w Rzeczypospolitej w XVI–XVIII wieku (na tle europejskim)*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2016, ss. 321, ISBN 978-83-7543-407-1.

W ciągu ostatniego półwiecza badania nad zjawiskiem czarów, magii czarnej i białej, procesów o czary oraz postaw elit i ludności należały do szczególnych trendów historiografii europejskiej. W Polsce doby PRL, ale i do niedawna kwestie te pozostawały na marginesach badań. Jedyna wielka monografia czy próba syntezy procesów o czary w Polsce autorstwa Bohdana Baranowskiego (1952) od momentu jej publikacji budziła wiele wątpliwości¹. Przez lata pisywano raczej regionalne, lokalne przyczynki, czasami tłumaczono syntetyczne publikacje historiografii europejskiej. Autor tej recenzji przez lata zbierał materiał do takiej syntezy, której ostatecznie jednak nie ogłosił². Dopiero ostatnie lata przyniosły szersze badania historyków polskich w tym zakresie. Obok Małgorzaty Pilaszek³ wymienić można szereg publikacji Jacka Wijaczki, który obecnie przedstawił próbę monografii o zacięciu syntetycznym, omawiającej rolę Kościoła katolickiego w tych sprawach, jednakże na wprowadzającym tle europejskim⁴.

¹ Por. Bohdan BARANOWSKI, *Procesy czarownic w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Łódź 1952.

² Zestawienie moich prac związanych z badaniami nad europejską problematyką procesów o czary por. w: Stanisław SALMONOWICZ, *Procesy o czary. Próba rozważań modelowych*, [in:] *Prawo wczoraj i dziś. Studia dedykowane profesor Katarzynie Sójce-Zielińskiej*, red. Grażyna BAŁTRUSZAJTYS, Warszawa 2000, s. 308–309. Tam na s. 303–304 zestawienie prac Karola Koranyiego z dziejów procesów o czary w dawnej Polsce. *Nota bene* postulowany przeze mnie przed laty projekt wydania, dziś bardzo nieraz trudno dostępnych artykułów K. Koranyiego z epoki II Rzeczypospolitej, nie doczekał się niestety realizacji.

³ Por. Małgorzata PILASZEK, *Procesy o czary w Polsce w wiekach XVI–XVIII*, Kraków 2008, oraz moje uwagi w: Stanisław SALMONOWICZ, *O procesach o czary w Polsce*, Czeszy Nowożytny, t. 21: 2008, s. 195–218. Fakt, że M. Pilaszek objęła całokształt problematyki procesów o czary, powodował, iż wiele kwestii, w tym szersze rozważania o roli kleru katolickiego, pozostało w jej pracy jedynie wspomniane. Stąd znaczenie rozprawy Jacka Wijaczki.

⁴ Sprawom tym autor poświęcił dwa rozdziały bogato udokumentowane: 1) *Kościół a czary w późnym średniowieczu*; 2) *Od średniowiecza do Instrukcji rzymskiej (1657)*, łącznie strony 23–114. Jest to więc istotna część pracy, którą uzupełniają także w znacznej mierze aneksy źródłowe (s. 231–274). Otrzymaliśmy tu kilka ważnych tekstów ogólnych Kościoła z tej tematyki, od Kanonu Biskupiego (około roku 906) aż po wspomnianą Instrukcję rzymską w przekładzie polskim. Z tekstów rodzimych pismo ówczesnego biskupa włocławskiego, Kazimierza F. Czaratoryskiego z 1669 r., fragment dzieła Wojciecha Tylkowskiego *Tribunal sacrum* z 1690 r. (w przekładzie jeszcze przedwojennym Juliana Tuwima) zatytułowany *W jaki sposób badać czarownice* oraz dwa obszernie teksty źródłowe z XVIII w., z których jeden, tekst o procesie o czary z 1731 r. w Polskich Brodach, wiąże się także z diecezją włocławską (kujawsko-pomorską).

Książkę J. Wijaczki można określić jako próbę syntetyczną, ale nie rezygnującą z rozważań analitycznych. Autor oparł się głównie na źródłach drukowanych (w tym licznych starodrukach z epoki), źródłach archiwalnych, własnych badaniach, jak i na obszernej literaturze przedmiotu. Zabrakło mi może jakiejś oceny tej literatury przedmiotu, zwłaszcza bezpośrednio związanej z historiografią kościelną, która nieraz, w tej quasi-objętej tabu sprawie, podejmowała próby apologetyczne. Aparat pracy zasługuje na uwagę. Autor z reguły konfrontuje informacje literatury przedmiotu ze źródłami, które – co jest oczywiste – w obecnym stanie badań (czy w ogóle z uwagi na trudny źródłowo problem, studium mentalności, czy to elit epoki, czy ludności wiejskiej) siłą rzeczy nie pozwalają najczęściej na żadne próby kwantytatywnej oceny zjawisk. Lepiej zachowane z reguły archiwalia francuskie czy niemieckie umożliwiały dokonywanie stosunkowo szczegółowych analiz, zwłaszcza wobec faktu, że we Francji czy w krajach niemieckich wielokrotnie na niewielkim terytorium następowały swego rodzaju masowe „fale” procesów o czary, skoncentrowane więc nie tylko geograficznie, lecz także chronologicznie. *Nota bene* warto przypomnieć, że może stosunkowo najostrzejsze takie masowe prześladowania w formie procesów o czary często występowały we władztwach biskupów czy arcybiskupów niemieckich⁵.

W badaniach nad procesami o czary jako kwestie podstawowe rozważano przyczyny tych procesów, postawy ludności i elit, szeroko zajmowano się także głosami tych nielicznych osób, które w XVI czy w pierwszej połowie XVII w. występowały przeciwko psychozie procesów o czary. W tych kwestiach istnieje bogata, acz nieraz i kontrowersyjna literatura przedmiotu⁶. Autor siłą rzeczy te kwestie jedynie szkicował, bo głównym jego celem było rozważenie, jak wyglądała postawa Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce wobec zjawiska procesów o czary, rozpatrywana odrębnie co do postaw biskupów tej epoki, osobno co do mentalności niższego kleru. Dodajmy, choć tego autor wyraźnie nie zaakcentował, że jego analizy w tych kwestiach kończą się u progu rozkwitu oświecenia w Polsce. Biorąc pod uwagę obfitość materiałów z epok

⁵ Między innymi w biskupstwach i arcybiskupstwach w Kolonii, Moguncji, Würzburgu, Paderborn czy w Bambergu. Te masowe prześladowania nastąpiły z reguły od przełomu XVI i XVII w. po drugą połowę wieku XVII.

⁶ Kwestie te siłą rzeczy wykraczają poza główny temat omawianej pracy. Warto tu może jednak wskazać, że szeroko rozwijany przez pewną grupę autorów motyw „dyscyplinowania” ludności przez procesy o czary (w szczególności we Francji Robert Muchembled) był zbytnio generalizowany, por. moje uwagi w: Stanisław SALMONOWICZ, *O dążeniu do nadmiernego racjonalizowania procesów historycznych słów kilka*, *Historyka*, 1994, nr 24, s. 91–98. W Polsce oczywiście o zjawisku dyscyplinowania społeczeństwa nie mogło być mowy, skoro nie istniała monarchia absolutna, władza wykonawcza była – właśnie od połowy XVII w. – coraz słabsza i może jedynie niektóre miasta rządzone przez protestantów (Gdańsk, Toruń?) mogły taką politykę w pewnej mierze inicjować, z tym że w tych miastach z reguły procesy o czary pozostawały na dalekim marginesie, por. moje uwagi w: Stanisław SALMONOWICZ, *O reglamentacji obyczajowości mieszczańskiej w Toruniu w XVI–XVIII wieku (Zarys problematyki)*, *Zapiski Historyczne*, t. 41: 1976, z. 3, s. 87–103. W ogólnej ocenie mechanizmów procesów o czary osobiście bardzo wysoko stawiam dwóch badaczy francuskich: Jeana Delumeau, autora dobrze znanego także z przekładów na język polski, i zmarłego przedwcześnie Roberta Mandrou (zob. idem, *Magistrats et sorciers en France au XVII siècle*, Paris 1968).

poprzednich, jest to stanowisko słuszne, ponieważ to, co byśmy określili jako politykę humanitaryzmu w Polsce od epoki wstąpienia na tron Stanisława Augusta i w związku z tym walką ze zjawiskiem procesów o czary, to temat sam w sobie, i jest on dziś dość dobrze znany dzięki historykom prawa. Jak wiadomo, mimo działań różnych oświeceniowych publicystów, prawników czy polityków walka ta była niełatwa i ostateczny sukces w skali europejskiej był jak zwykle dość spóźniony⁷.

Przechodząc do kilku uwag na temat obszernego rozdziału trzeciego zatytułowanego *Biskupi w państwie polsko-litewskim a czary* (s. 115–168), zacznę od spostrzeżenia ogólnego, które oczywiście wynika także z omawianej publikacji. W wielowątkowym wstępie do prezentowanych badań nad polityką biskupów w sprawie procesów o czary, jak i w rozważaniach o różnych koncepcjach epoki J. Wijaczka zwraca uwagę na podstawowy fakt, że wypowiedzi oficjalne, publiczne katolików w tych sprawach (w każdym razie aż po rozkwit oświecenia w Polsce) zawsze wiązały się z problemem zasadniczym, jakim była oficjalna (dogmatyczna) nauka Kościoła w tej kwestii: wiara w istnienie szatana, wiara w zjawisko czarów jako takich, paktu z szatanem itd. W związku z tym krytycy procesów o czary nie tyle podważali zakres tych wierzeń, ile występowali z poglądami, które takie procesy miały „uporządkować”, uchronić od błędów czy oskarżeń bezzasadnych. Problem polegał na tym, że w Rzeczypospolitej szlachta w dobie rozkwitu protestantyzmu pozbawiła sądy kościelne wsparcia władzy świeckiej i w istocie sądy te straciły swoje znaczenie. W rezultacie, choć nie tyle dzięki konkretnym przepisom prawa, ile zgodnie z praktyką, sądenie spraw o czary przejęły sądy świeckie. Rzecz ciekawa, że szlachta w zasadzie nie przyjęła do wiadomości, by czarownikami czy czarownicami mogły być osoby stanu szlacheckiego. Stąd w praktyce procesy o czary w XVII–XVIII w. będą się toczyć przed sądami miejskimi i wiejskimi. Zazwyczaj większość fatalnych procesów o czary wytaczanych na polskiej wsi sądzili – na prośbę czynników miejscowych – sędziowie z pobliskiego miasteczka, sądzącego na podstawie przepisów prawa niemieckiego. Stąd gros wypowiedzi krytycznych o procesach o czary ze strony osób związanych z Kościołem katolickim będzie zawierać żądanie uznania kompetencji sądów kościelnych w tej sprawie, które to sądy fachowe są w stanie wyeliminować nadużycia. Udziałem różnych autorów epoki pozostaje problem z reguły nie do rozwiązania przed epoką oświecenia: czy ograniczono się do takiej krytyki ze względów taktycznych, czy też nikt z autorów takich uwag krytycznych nie był w istocie przeciw oficjalnej nauce Kościoła o czarach jako takich. W każdym razie, jak wiemy od dawna, ale ciągle niedostatecznie, funkcjonował niezwykle ciekawy ośrodek wydawniczy w Poznaniu, jeszcze przed połową XVII w., który, jak rzadko w jakimkolwiek katolickim kraju Europy wówczas, swymi publikacjami przyczyniał się do ograniczania procesów o czary. Do tej kwestii jeszcze wrócę w dal-

⁷ Autor porusza w pewnej mierze sprawy po roku 1764, ale wymagałoby to w istocie odrębnego szerokiego studium przemian w prawie i mentalności społeczeństwa, por. moją związłą próbę w języku francuskim: Stanisław SALMONOWICZ, *L'apogée et la fin de procès de sorcellerie en Pologne: XVIIe–XVIIIe siècles*, [in:] *Auctoritas. Mélanges offerts à Olivier Guillot*, dir. Giles CONSTABLE, Michel ROUCHE, Paris 2006, s. 721–726, tam też dalsza literatura o dążeniach do humanitarnej reformy prawa karnego, co siłą rzeczy objęło też problem procesów o czary.

szych wywodach. Należy podkreślić, że nie sposób w zwięzłej recenzji omówić bogaty w treść rozdział o postawach biskupów.

Jacek Wijaczka omówił w swej analizie ówczesne dziewięć diecezji (pomijając ewentualne stanowiska arcybiskupów gnieźnieńskiego i lwowskiego). Analiza objęła jednak tylko takie wystąpienia biskupów, które dotyczyły procesów o czary. Autor przedstawił 15 sylwetek biskupów, głównie działających w XVIII w., którzy – z reguły podczas synodów diecezjalnych – zajęli krytyczne stanowisko w sprawie prowadzonych procesów o czary. Powstaje oczywiście pytanie, jakie były postawy biskupów, którzy nie występowali w tym zestawieniu. Spróbowałbym podsumować rozważania J. Wijaczki w kilku punktach: 1) mniejszość biskupów zajmowała publicznie stanowisko krytyczne wobec procesów o czary prowadzonych przez sądy świeckie; 2) jeżeli z reguły bronili kompetencji fachowych sądów kościelnych, to w wypowiedziach późniejszych (np. prymasa Poniatowskiego pod koniec wieku XVIII) będą się pojawiać ostrzejsze tony oświeceniowe; 3) tak czy owak były to wystąpienia nie tak liczne, a znając chronologiczne rozmiary fali procesów o czary właśnie u progu XVIII w., można stwierdzić, że te wystąpienia raczej nie miały większego wpływu na bieg spraw; 4) jedynie odpowiednia edukacja w seminariach duchownych i wpływ opinii oświeceniowej mogły zmienić ten stan rzeczy, ale musiał to być długi proces; 5) niektóre znane wystąpienia biskupów osiemnastowiecznych, jak głośnego z wielu względów Kajetana Sołtyka⁸, biskupa wówczas kijowskiego, czy Wacława H. Sierakowskiego, biskupa przemyskiego, świadczą o tym, że nawet około połowy XVIII w. prawdopodobnie większość biskupów nie przeciwstawiała się w żadnej formie procesom o czary. Autor zaakcentował to, że biskupi z reguły byli nade wszystko dygnitarzami państwa, sprawami diecezji wielu z nich bliżej się nie interesowało, często przebywali głównie „u dworu” w Warszawie; 6) uprzedzając dalsze wywody, podkreślam, że badacze mentalności tej epoki (zwłaszcza Jacek Staszewski i Jerzy Dygdała) wskazują, iż ogólny obraz końca czasów saskich był złożony i można sądzić, że ogół niższego duchowieństwa parafialnego wsi i małych miasteczek miał profil intelektualny daleki od poglądów niektórych oświeconych biskupów już koło lat trzydziestych czy czterdziestych XVIII w.

Istotną częścią pracy jest obszerny rozdział czwarty o postawach „duchowieństwa niższego” (s. 169–216). W okresie po drugiej wojnie światowej, zwłaszcza na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (KUL), rozwinęły się badania nad dziejami wewnętrznymi Kościoła katolickiego. Niekiedy dochodził do głosu tylko tradycyjny nurt apologetyczny. Na tym tle bardzo pozytywnie należy ocenić badania profesorów KUL – Stanisława Litaka i Wiesława Müllera. Ich prace dotyczyły jednak dziejów organizacyjnych Kościoła i głównie raczej epoki oświecenia. Problem duchowieństwa niższego epoki końca XVII i początków XVIII w. jest mniej znany. Przecież rola duchowieństwa parafialnego dla kształtowania takich czy innych postaw wierzących była ogromna. Jacek Wijaczka określił ją następująco: „Ambona ówczesna była telewizorem, radiem,

⁸ Biskup Kajetan Sołtyk odegrał także niesławną rolę w procesach przeciw Żydom o tzw. mord rytualny, por. moje uwagi w: Stanisław SALMONOWICZ, *Procesy przeciw Żydom o rzekome morderstwa rytualne w Polsce XVII i XVIII wieku*, [in:] *Historia prawa. Historia kultury. Liber memorialis Vitoldo Maisel dedicatus*, red. Ewa BARKOWSKA-BAGIŃSKA, Henryk OLSZEWSKI, Poznań 1994, s. 212–215.

gazetą i internetem w jednym” (s. 170). Jeżeli takie czy inne wystąpienia czy publikacje krytyczne nie miały „przełożenia” na sytuacje lokalne, regionalne, to przyczyną główną będzie właśnie problem postaw niższego duchowieństwa. Autor wskazuje na niskie z reguły (co najmniej do pierwszej połowy XVIII w.) wykształcenie kleru parafialnego i na to, że seminaria kościelne będą odgrywać większą rolę intelektualną dopiero pod koniec epoki saskiej. Pamiętajmy, że kler niższy wywodził się głównie z mieszczań i chłopów ze wsi, a jego społeczna pozycja na wsi i w małych miasteczkach była skromna, choć dla „ludu” najczęściej byli jedynym autorytetem⁹. W tej sytuacji wskazania synodów diecezjalnych mogły pozostawać na papierze. Dla miejscowego proboszcza raczej jedynym autorytetem pozostawał szlachcic-kurator kościoła. W obecnym stanie badań (ale i ze względu na ograniczony zakres poznawczy źródeł) trudno oczywiście o jakieś kwantytatywne ustalenia. Źródła przywoływane przez autora dotyczą zarówno wieku XVII, jak i epok późniejszych. Sporo danych konkretnych dotyczy Pomoorza i Kujaw. Wszystko raczej skłania do poglądu, że tradycyjne wierzenia trzymały się mocno w głąb XVIII w.¹⁰

Nim przejdę do uwag końcowych, kilka słów na temat interesującego środowiska krytycznego wobec procesów o czary, funkcjonującego w Poznaniu około roku 1638. W nauce od dawna zwracano uwagę na trzy publikacje poznańskiego księgarza Wojciecha Regulusa: anonimowa *Czarownica powołana* z 1639 r., dziełko Daniela Wisnera *Tractatus brevis de extramagis lamiis veneficis [...]* także z roku 1639 oraz poznańskie wydanie głośnego dzieła jezuitę niemieckiego Friedricha von Spee z 1631 r., wydane anonimowo pod tytułem *Cautio Criminalis seu de Processibus contra sagas liber*, także z roku 1639. *Nota bene* trzecie wydanie tego dzieła opublikowano w roku 1647¹¹. Jeżeli owe publikacje zostały poddane w nauce badaniom i autor uwzględnił w swych rozważaniach i D. Wisnera, i anonimową *Czarownicę powołaną*, to nadal z braku źródeł pozostaje niejasna sprawa owych odważnych publikacji księgarza W. Regulusa. I D. Wisner, i W. Regulus mieli niewątpliwie związki z kręgami kierowniczymi Kościoła w Poznaniu. Czy W. Regulus był sam autorem *Czarownicy powołanej*, kto wystarczająco poparł te publikacje, nadal niestety nie wiemy. W swoim czasie sugerowałem podjęcie tych badań przez historyków prawa z Poznania. Sam chciałem znaczny fragment

⁹ Por. s. 174 recenzowanej pracy: „Zrozumiałe jest zatem, że wywodzący się z takich środowisk duchowni podzielali poglądy na temat czarów i czarownic funkcjonujące we wsiach i w miasteczkach”.

¹⁰ Przykłady propagowania, także drukiem, poglądów tradycyjnych na temat konieczności aktywnego ścigania zbrodni czarów dotyczą i takich postaci, jak np. wybitnego matematyka i erudyty epoki, Wojciecha Tylkowskiego (1635–1695), którego poglądy były nadal szeroko znane w pierwszej połowie XVIII w. Także dobrze znane były poglądy encyklopedysty szczególnie, jakim był Benedykt Chmielowski, którego *Nowe Ateny* (1745–1746) wedle tego autora miały właśnie dotrzeć szeroko do różnych środowisk z informacjami „wiedzy potrzebnej”, do której też należały informacje o konieczności ścigania czarownic. Autor dla przeciwwagi ukazał także częste od końca epoki saskiej wystąpienia krytyczne, również drukowane, jednakże ich rozpowszechnienie przypada na czasy późniejsze.

¹¹ Por. moje rozważania o publikacji Friedricha von Spee i wydaniach polskich tego dzieła (błędy w tej kwestii autorów niemieckich) w artykule: Stanisław SALMONOWICZ, *Z problematyki procesów o czary*, Czasopismo Prawno-Historyczne, t. 13: 1961, z. 2, s. 209–222.

dzieła D. Wisnera jako przykład łacińskiej retoryki prawniczej epoki opublikować, ale do tego niestety nie doszło. Nie ulega wątpliwości, że oficyna drukarska W. Regulusa miała związki z Opalińskimi – Krzysztofem (1609–1655), od 1637 r. wojewodą poznańskim, znanym pisarzem, i z jego bratem Łukaszem (1612–1662), także pisarzem krytycznym. Kto był autorem *Czarownicy powołanej*, kto inicjował wydania Friedricha von Spee? Jacek Wijaczka w tej kwestii (s. 127–128) podkreśla rolę poznańskiego środowiska kościelnego, co jest niewątpliwie słuszne. Przypomnił też pogląd Adriana Krzyżanowskiego, który, nie podając jednak konkretnych informacji źródłowych (w 1857 r.), stwierdził, że to biskup poznański Andrzej Szołdrski (1583–1650) „tarczą swej opieki” otoczył dziełko *Czarownica powołana*, i przyjmuje też możliwość, że A. Szołdrski był autorem tego dzieła. Pamiętajmy, że w zakresie spraw w szerokim znaczeniu tego słowa „teologicznych” ewentualne ściganie za drukowane publikacje z reguły następowało z inicjatywy kół kościelnych. Być może dalsze poszukiwania archiwalne wyjaśniłyby szerzej powiązania także Opalińskich (być może finansowali druk *Czarownicy powołanej*, jak i dziełka Friedricha von Spee). Faktem jest to, że był to krąg osób bliskich sytuacją zarówno do wojewody poznańskiego, jak i do biskupa. Trudno sobie wyobrazić, że były to wyłącznie inicjatywy odważnego księgarza. Osobiście uważam, że polskie wystąpienia zarówno przeciwko tzw. procesom rytualnym przeciw Żydom, jak i w obronie prześladowanych okrutnie czarownic zasługiwałyby na całociowe ujęcie dla wieku XVII i początków XVIII w. i to, z wielu względów, w powszechnie używanym języku obcym¹².

Zaakcentować warto kilka ustaleń autora. Jacek Wijaczka widzi oczywiście masowe prześladowania za czary jako rezultat splotu wielu przyczyn, różnie się układających w poszczególnych krajach, ale wskazuje na wielką rolę nauki Kościołów chrześcijańskich (zwłaszcza katolickiego), kodyfikujących poglądy na temat czarów. Ta polityka widoczna już w XV w., a zaostrzona walką kontrreformacyjną z protestantami, korzystała także, i to podkreślić trzeba, z „oddolnego zrozumienia” mas ludowych, które wynikało z wielowiekowej tradycji wiary w szkodliwe dla ludzi praktyki czarodziejskie. Autor ma jednak pełną rację, że bez przejęcia zespołu pojęć Kościoła świeckie sądy w różnych krajach nie dysponowałyby instrumentarium dla ścigania czarowników. Wobec rozpętania w Europie końca XVI w. masowych prześladowań za czary z pomijaniem sądów kościelnych władze kościelne, co autor ukazał dla spraw polskich, podejmowały próby ograniczania procesów o czary przez przywracanie kompetencji sądów kościelnych, co jednak w Rzeczypospolitej w zasadzie nie przyniosło sukcesu. Niewątpliwie monografia J. Wijaczki ukazuje niesłuszność ustaleń niektórych historyków kościelnych minimalizujących szkodliwą rolę Kościoła w polityce ścigania czarownic. Biskupi polscy byli jednak nade wszystko dygnitarzami państwa, wielu nie zajmowało się szczególnie sprawami swoich diecezji, często rezydowali głównie w Warszawie. Także oświeceni biskupi drugiej połowy XVIII w. nie mieli większego wpływu na sposób myślenia niższego, niewykształconego kleru parafialnego. Przeważali nadal księża, dla których wyrocznią w tych sprawach był jezuita Wojciech Tylkow-

¹² Por. także moje uwagi w artykule: Stanisław SALMONOWICZ, *Niemiecki erudyta barokowy W. F. Tenzel a wyrok Trybunału Koronnego w 1598 r. Przyczynek do dziejów procesów o tak zwane mordy rytualne w Polsce*, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, R. 33: 1988, s. 253–272.

ski, autor popularnych zbiorów kazań. Nadal oficjalnie obowiązywała nauka Kościoła co do roli szatana, zjawiska czarów. W sumie autor podkreślił (s. 224–226), że nawet w okresie rozkwitu oficjalnego oświecenia w Polsce w wielu regionach podstawowy zasób wiary w te kwestie nie był naruszony, co zawsze, przy okazji, mogło otworzyć drogę do nowych procesów. W sumie to, co nazywamy w Europie katolickim oświeceniem, było w Polsce aż po lata osiemdziesiąte XVIII w. niezwykle słabe. Ogólnie zgadzam się z konkluzjami J. Wijaczki o dwoistej roli Kościoła katolickiego w tych sprawach w XVII–XVIII w. Otrzymaliśmy cenne podsumowanie tych spraw przez autora, który obok dotychczasowego stanu badań wykorzystał przede wszystkim własne badania tej tematyki prowadzone od lat.

Stanisław Salmonowicz (Toruń)

