

Exorcismy v Bibli

Dějinný a teologický přehled*

Jaroslav Brož

Téma „exorcismus“ není biblickému bádání cizí, a to z více důvodů. Prvním důvodem je, že existence temných duchových sil, které vstupují velmi rušivě do lidského života, je dostatečně zřejmá ve starozákonních i novozákonních spisech stejně jako v ostatní náboženské literatuře jejich doby. Druhý důvod spočívá v tom, že v Ježíšově hlásání Božího království patří k výrazným charakteristickým znakům definitivní porážka Božího nepřitele. Třetí důvod, proč křesťanské studium Bible věnuje pozornost tématice exorcismu, je skutečnost, že moc nad zlými duchy a poslání osvobozovat z jejich područí patří k hlavním úkolům, které Ježíš svěřil svým následovníkům, když je vyslal na misii. Proto je užitečné aspoň v omezeném rámci tohoto malého příspěvku přehlédnout některá hlediska, která mohou toto významné téma poněkud osvětlit. Nelze očekávat systematický přehled všech otázek filologických, kulturně antropologických, teologických a spirituálních. Mým záměrem je dát nový podnět k zpracování dílčích aspektů i k větším syntézám, které mohou být výsledkem jen dlouhodobého soustavného bádání.

Úvodem bude užitečné uvést téma jeho předběžnou definicí. Spolu s religionisty můžeme exorcismus charakterizovat jako „rituální vyháňání démonů z člověka, zvířete, věci nebo místa za pomoci opačné moci působící ve slově a hmotě.“¹ Někteří bibličtí interpreti definici zužují, jako například „trvalé překonání vlivu zlých duchů nebo démonů na člověku,“ protože předmětem exorcismu v Bibli, zejména v Novém zákoně, je člověk. Přitom se tu počítá také s vlivy jiných náboženských tradic: „Někdy jsou exorcismu blízké ranější formy zařikávání demo-

* Tato studie je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR P401/12/G168 „Historie a interpretace Bible“.

¹ Otto BÖCHER, „Exorzismus I,“ in *Theologische Realenzyklopädie*, Studienausgabe, sv. I/10, ed. G. Krause a G. Müller, Berlin: Walter de Gruyter, 1982, s. 748; srov. Martin OTT, „Exorzismus. I. Religionsgeschichtlich,“ *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. Walter Kasper, Freiburg i. B.: Herder, 1995, s. 1125–1126; Franklin Scott SPENCER, „Exorcism,“ in *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, sv. 2, D–H, ed. Katharine DOOB SAKENFELD, Nashville: Abingdon Press, 2007, s. 383–385, zde s. 383.

nického působení a apotropaické rituály.² Třebaže tyto definice mají obecnou platnost, je třeba brát v úvahu také specifičnost teologických pohledů a dílčích akcentů jednotlivých biblických knih.

1. STARÝ ZÁKON, IZRAELSKÉ NÁBOŽENSTVÍ A ZAČÁTKY JUDAISMU

Z metodologického hlediska se musíme vypořádávat přinejmenším se třemi okruhy nesnází,³ a to v oblasti terminologie temných mocností a sil, v otázce dějinného vývoje exorcistických praktik a v některých teoretických otázkách.

Při studiu slovníku typického pro exorcismus se odborníci musejí vypořádat se třemi hlavními problémy. Jednak Bible nepoužívá k označování démonických sil jednotný terminologický systém.⁴ Dále mnoho slov, která se pravděpodobně vztahují k démonům, jsou buď *hapax legomena* nebo se vyskytují v Bibli a dalších paralelních textech zřídka. A konečně situaci komplikuje i nejednoznačnost naší moderní terminologie ohledně temných mocností.

Bible předkládá problematiku temných sil a exorcistického působení formou dějinného vývoje tohoto fenoménu, což klade nároky na sestavení jeho souhrnného systematického přehledu. Většina interpretů Bible se shoduje v tom, že pojetí démonů v Izraeli se s postupem doby rozvíjelo do bohatšího spektra a nabývalo jasněji negativní obsah. Nejednotnost ale panuje v názoru, jak k tomu docházelo. Přesto lze v tomto procesu sledovat některé výrazné tendence: 1. Obecná víra v démony jako nezávislé zlé duchy byla vždycky součástí izraelské teologie, zejména v její lidové podobě. V pozdější době se jenom rozvinula do bohatší podoby. 2. V Izraeli se původně věřilo, že démonické bytosti jsou ambivalentní duchové nebo vlastnosti Boží, které byly později rozlišeny na duchy dobré, tj. anděly, a zlé, neboli démony. 3. Obecná víra v démony jako nezávislé zlé bytosti je výsledkem teologického vývoje, když už nebylo přijatelné chápat zlé události a bytosti jako pouhá hlediska či vlastnosti jediného dobrého Boha. 4. Posledním výrazným vývojovým jevem je, že

² Walter KIRCHSCHLÄGER, „Exorzismus. II. Biblisch,“ in *Lexikon für Theologie und Kirche*, s. 1126.

³ Viz zejména Joanne K. KUEMMERLIN-McLEAN, „Demons,“ in *The Anchor Bible Dictionary*, sv. 2, D–G, ed. David Noel Freedman, New York: Doubleday, 1992, s. 138–139.

⁴ André CAQUOT, „Anges et démons en Israel,“ in *Génies, Anges et Démons, Sources Orientales* 8, bez uvedení editora, Paris: Seuil, 1971, s. 113–152, zde s. 118.

z teologického slovníku se vytrácejí démoni, kteří se dříve vyskytovali v poetických textech (דִּבְרֵי, קִטָּב), a vzrůstá výskyt jiných jejich druhů, jako je satan a celé zástupy či vojska démonů a zlých andělů v intertestamentárním období.

V pojmenování bytostí, které bychom zařadili mezi zlé duchy nebo demony, je starozákonní terminologie bohatší než omezený slovník novozákonní (viz níže). Situaci poněkud komplikuje zjištění, že některé z uvedených bytostí mají někdy neutrální, anonymní nebo dokonce pozitivní ráz, takže vzniká otázka, do jaké míry lze s takovými texty počítat při studiu exorcismu jako boje proti zlým duchům.⁵

Dva druhy těchto bytostí ve Starém zákoně, totiž שָׁדִים (démoni) a שְׁעִירִים (satyrové, chlupatí démoni), vystupují v dvojím kontextu. Jede nak je jejich kult přirovnáván modloslužbě (Dt 32,17; Žl 106,37 [שָׁדִים]) a Lv 17,7; 2 Kron 11,15 [שְׁעִירִים]). A potom dva Izaiášovy prorocké výroky (Iz 13,21; 34,14) uvádějí שְׁעִירִים mezi demony, kteří zůstanou po Božím soudu v rozvalinách domů.

Vedle nich zná Starý zákon další dva demony. První je לִילִית, kterého Iz 34,14 uvádí v souvislosti s nečistými živočichy. Z toho, co je známo z nebiblické literatury a archeologických nálezů, můžeme doplnit, že tento démon má ženský ráz, a to někdy jako sukkubus a démon zcizující děti, jindy jako Adamova první vzpurná žena.⁶ Za démona je také považován עֲזַאזֵל, doložený v Lv 16 v souvislosti se smířcím rituálem, v kterém má být jeden ze dvou kozlů vyhnán do pouště „k Azázellovi“. Někteří autoři spojují toto jméno s kozlem samým, většina rabínské literatury a někteří moderní interpreti ho pokládají za označení místa v poušti, ale nezřídka se chápe jako jméno pouštního démona, kterému je kozel darován.⁷

Také některé termíny označující přirozené úkazy, zpravidla ničivé povahy, mohou dotyčné jevy interpretovat jako démonické. Jsou to: דִּבְרֵי (morová rána, epidemie; Oz 13,14; Abk 3,5; Žl 91,6), קִטָּב (zkáza; Dt 32,24; Iz 28,2; Oz 13,14), קִטָּב יָשׁוּב צְהָרִים (nákaza řadící za poledne; Žl 91,6), רֶשֶׁף (plamen, ohnivý blesk; Dt 32,24; Abk 3,5; Žl 76,4; 78,48), לִילָה (noční děs; Žl 91,5) a כָּרֹד (kroupy, krupobití; Žl 78,48; Iz 28,2). Tento názor se zakládá na zjištění, že také literatura starověkého Blízkého

⁵ KUEMMERLI-McLEAN, „Demons,“ s. 139. Z tohoto zdroje také čerpáme následující přehled démonických bytostí ve Starém zákoně.

⁶ Willis BARNSTONE, *The Other Bible*, New York: Harper Collins Publishers, 1984, s. 31.

⁷ Delbert Roy HILLERS, „Demons, Demonology: Specific Demons,“ in *Encyclopedia Judaica*, sv. 5, ed. Fred Skolnik, Detroit: Thomson, 2007, s. 573.

východu vidí za podobnými přirozenými jevy démonické síly. Eminentní postavení tu mají texty poetické, které za přírodními silami rozpoznávají démona nebo boha, který v nich působí, nebo který je skrze ně přítomný v tomto světě.

Někteří autoři kromě toho vidí zvířecí demony v těchto výrazech: עֲלֹוֹקָה (upír, pijavice; Př 30,15), שָׂרָפִים (ohniví létající hadi; Nm 21,6,8; Iz 14,29; 30,6),⁸ různé živočichové jmenovaní spolu se שְׁעִירִים v Iz 13,21–22: צִיִּים (divoké šelmy), אֲהִים (sovy, houkající či vyjící zvířata), בְּנוֹת יַעֲנָה (pštroši), אַיִים (hyeny) a תַּנִּים (šakalové).⁹ Do této kategorie snad také patří לִילִית, který je zobrazen jako pták (Iz 34,14), a v některých textech i Levjatan (לְוִיָּתָן), který může být chápán jako „démonický“ kvůli svému vzpurnému postoji k Bohu (Iz 27,1; Job 3,8; 40,25).

Ve starozákonních textech mívají podsvětní skutečnosti někdy ráz živých bytostí, a pak i ony nesou „démonické“ rysy. K nim lze počítat מָוֶת (smrt; Iz 28,15.18; Jer 9,20; Oz 13,14; Job 18,13; 28,22),¹⁰ דְּבַר-בְּלִיעַל (ničemná věc, možno chápat také jako Belialova věc n. slovo; Žl 41,9) a מֶלֶךְ בְּלֹהוֹת (král děsů; Job 18,14).¹¹ Pro úplnost můžeme k tomuto seznamu připojit ještě חֵץ ([démonický] šíp; Žl 91,5; Job 6,4; 34,6) a sedm zlých duchů v Dt 28,22). Na samý závěr lze dodat, že podle některých komentátorů také výrazy אֱלֹהִים a רֵיחַ אֱלֹהִים na určitých místech znamenají „anonymní“ bůžky nebo duchy (Ex 31,3; 1S 10,10; 16,15–16; 28,13; Iz 8,19).

V souvislosti s tématem tohoto přehledu je třeba se zmínit ještě o satanovi. Starozákonní prameny nikde nemluví o jeho vztahu k démonům. V 1 Kron 21,1 vystupuje satan jako osobní bytost, která je strůjcem selhání Davidovy důvěry v Hospodina, když král podlehl pokušení sčítat svůj lid. Tady má tento pokušitel zřetelně démonické rysy. V ostatních dvou případech (Job 1; Zach 3,1) vystupuje do popředí satanův ráz „protivníka“, jak to odpovídá jeho hebrejskému označení. Z teologického hlediska je významné, že v obou textech vykonává tuto roli s Božím svolením, nebo dokonce na jeho žádost.

⁸ Edward LANGTON, *Essentials of Demonology: A Study of Jewish and Christian Doctrine, Its Origin and Development*, London: Epworth Press, 1949, s. 37–38.

⁹ Tamtéž, s. 41–43.

¹⁰ *Mávet* bylo vlastní jméno kanaánského boha podsvětí (*Mót*). V ugaritské epice vystupuje jako nepřítel Baalův; srov. HILLERS, „Demons, Demonology: Specific Demons,“ s. 573.

¹¹ Je pozoruhodné, že רֵיחַ אֱלֹהִים (stíny smrti) většina interpretů nepovažuje za zlé démonické síly, i když by se to nabízelo.

Z tohoto krátkého přehledu lze usoudit, že rekonstruovat víru v démony v biblickém Izraeli není snadné. Můžeme nanejvýš s jistotou konstatovat, že v určitých obdobích existovala v určitém rozsahu víra v duchové bytosti, které člověka postihují zlem různého druhu a rozsahu. Biblický text v dnešní podobě však už obsahuje málo přímých jasných výpovědí o démonech. „I když nemoc a pohromy mohou být v některých případech připisovány démonům, mnohem častěji jsou připisovány izraelskému Bohu nebo Božímu ‚duchu‘.“¹²

To je asi také důvod, proč starozákonní knihy nikde nezaznamenávají exorcismus ve vlastním smyslu, tj. jako rituální vyhánění démonů,¹³ i když se v Izraeli bezesporu praktikoval (srov. Dt 18,11; Iz 47,12). Souvisí to především s výlučností izraelského monoteismu, v jehož perspektivě je přemožení démonických mocností vyhrazeno Bohu stvořiteli. Proto byly izraelským zákoníkem přísně zapovězeny všechny magické názory a praktiky (Ex 22,17; Lv 19,31; 20,6.27; Dt 18,9–12; 1 Sam 28,3.9; Ez 13,17–23), které byly u neizraelských národů formou exorcismu. Z toho důvodu neměl exorcismus jako zvláštní rituál v náboženské literatuře Izraele místo.

Během babylónského vyhnanství se v židovském náboženském systému rozvinula nauka o andělech a démonech. Kromě jiných vlivů se přitom uplatnil bezesporu také chaldejsko-íránský synkretismus. K tomuto novému učení bylo třeba zavést soustavu obranných rituálů proti možnému duchovnímu ohrožení, mezi nimiž vynikají především četná omývání. V době Druhého chrámu se v judaismu stále víc vytrácí dřívější bázeň před exorcismem, takže v helénistické době Židé dokonce patřili mezi nejvíce žádané exorcisty (srov. Sk 19,13–17).¹⁴

K ojedinělým starozákonním postavám, které lze v jistém smyslu nazvat exorcisty, patří David, Tobiáš a Šalomoun.

Když byl král Saul sužován „zlým duchem od Hospodina“ (1 Sam 16,14),¹⁵ byl mu schopen pomoci jenom David. Podle Josefa Flavia svým zpěvem a hrou na harfu vyhnal (ἐκβαλλω) ducha, který krále škrtl

¹² KUEMMERLIN-McLEAN, „Demons,“ s. 140.

¹³ Některé prvky exorcismu, jako slovní formule nebo rituální úkony, lze spatřovat například v souvislosti se svatou válkou, v kletbách, uzdravování a křesení mrtvých a praktikách usilujících o rituální čistotu; více viz BÖCHER, „Exorzismus,“ s. 748. Za exorcismus bývá ve světle rabínských interpretací považován zejména rituál s červenu krávou v Nm 19.

¹⁴ BÖCHER, „Exorzismus,“ s. 748.

¹⁵ Srov. 1 Sam 16,14–23; 1 Sam 18,10–11; 19,9–10.

(*Antiquitates* 6.166–169). A kumránské texty praví, že David napsal čtyři žalmy, aby se zpívaly zejména nad těmi, kdo byli trápeni démony (11QPs^a XXVII, 2–4, 9–11).

Dostatečně známý je další příběh, zaznamenaný v jedné z deutero-kanonických knih. Tobiaš o svatební noci ochrání sebe a svou ženu Sárú před vražedným démonem za pomoci dýmu z rybího srdce a jater. Vyhnaný démon, který uteče do „vzdálených egyptských krajín“, je tam nakonec spoután Tobiašovým průvodcem andělem Rafaelem. Na ochranu před nežádoucím návratem démona mladý pár pak obětoval modlitbu za Boží „milosrdenství a bezpečí“ (Tób 6,3–8.14–18; 8,1–18).

V rámci tohoto pojednání uvedme na okraj ještě dvě nebiblická svědectví, která připisují exorcistickou moc též králi Šalomounovi. Podle Závěti Šalomounovy (5,1–13) se král úspěšně utkal se smrtícím démonem Asmodajem. Josephus Flavius zase pojednává o svém současníku Židu Eleazarovi, který exorcizoval Šalomounovým jménem posedlé členy Vespasiánovy rodiny (*Ant.* 8,42–49). Svědectvími z helénistického židovství jsme se už ale ocitli v době, do které spadá vystoupení Ježíše Krista a jeho následovníků.

2. JEŽÍŠ KRISTUS A JEHO DUCHOVNÍ BOJ¹⁶

Na pozadí skrovného starozákonního svědectví ostře vynikají četná a jasná svědectví o exorcistické činnosti Ježíšově a jeho učedníků za jeho života a potom v misii rané církve. Tento kontrast vzhledem k teologii Starého zákona bude pochopitelnější, když vezmeme v úvahu eschatologické představy a očekávání židovstva Druhého chrámu (srov. 1QS 3,24n; 4,20–22; 1QH 3,18; 1QM 1,10 aj.). Podle něj bude součástí konečného Božího vítězství také odzbrojení ďábla a jeho démonů.

¹⁶ Z novějších prací k novozákonním, zejména evangelním exorcismům, viz Graham H. TWELFTREE, *Jesus the Exorcist: A Contribution to the Study of the Historical Jesus*, WUNT 2.54, Tübingen: Mohr Siebeck, 1993; Eric SORESENSEN, *Possession and Exorcism in the New Testament and Early Christianity*, WUNT 2.157, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002; Kingsley ASAHU-EJERE, *The Kingdom of God and Healing-Exorcism (Mt 4:17–5,12)*, Frankfurt am Main: P. Lang, 2003; Clinton WAHLEN, *Jesus and the Impurity of Spirits in the Synoptic Gospels*, WUNT 2.185, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004; Graham H. TWELFTREE, *In the Name of Jesus: Exorcism among Early Christians*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007.

Jelikož narativní evangelní látka o exorcismech byla formulována očitými svědky a/nebo Ježíšovými učedníky, a má tudíž v jistém smyslu druhotnou svědeckou hodnotu, uvedeme na prvním místě *logia* samotného Ježíše. Už ve své odpovědi na dotaz Jana Křtitele z vězení (Mt 11,4–6; Lk 7,22–23) vykládá Ježíš svá zázračná uzdravování nemocných jako naplnění prorockých příslibů (srov. Iz 29,18–19; 35,5–6; 61,1). Tím se potvrzuje také „souvislost mezi Ježíšovým eschatologickým sebechápáním a jeho exorcismy.“¹⁷ Nejjasnější svědectví o exorcistické činnosti Ježíšově v jeho vlastních slovech pak najdeme ve výroku z tzv. pramene Q v Mt 12,28/Lk 11,20. Ježíš se od židovských exorcistů nutně neliší tím, že on je úspěšný, zatímco oni ne (srov. Mt 12,27/Lk 11,19).¹⁸ Jeho jedinečnost spočívá v tom, že exorcismy konané „prstem Božím“ (Lk), neboli Božím „Duchem“ (Mt) jsou účinným znamením příchodu Božího království.

Novozákonní terminologie označující démonické bytosti a síly je chudší než slovník starozákonní (viz výše). Řecký výraz δαίμων se vyskytuje jen v Mt 8,31, Mk 5,12, Lk 8,29 a Zj 16,14; 18,2. Četnější je forma τὸ δαιμόνιον, která je v Novém zákoně užita víc než 60krát, a to většinou v evangeliích.¹⁹ Zřídka se používá slovo πνεῦμα bez bližšího určení (Mt 8,16; Lk 9,39; 10,20); častější je jeho spojení s adjektivem označujícím ducha jako „nečistého“: τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα (např. Mt 12,43) nebo τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον (např. Mk 1,26). Démoni jsou také nazýváni πνεύματα πονηρότερα (Mt 12,45; Lk 11,26; podobně πνεύματα πονηρά v Lk 7,21; 8,2 a Sk 19,12–16). S ojedinělým výrazem se setkáme v Lk 4,33: πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου. Co do frekvence používání dává Matouš přednost výrazu τὸ δαιμόνιον, Marek užívá často jak výraz τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον, tak τὸ δαιμόνιον, zatímco Lukáš má rád střídání více výrazů.

V procesu ústní tradice, která pak byla písemně fixována v evangeliích, se vyprávění o Ježíšových exorcismech formálně vyznačují některými zvláštnostmi, které je odlišují od vyprávění o uzdravení (*Heilungserzählungen*). Evangelní exorcismy jsou skutečným kosmickým bojem, v kterém Ježíš démona vyzývá svou mocí, již obvykle předem projevil

¹⁷ BÖCHER, „Exorzismus,“ s. 749.

¹⁸ Ježíšovi bylo jeho odpůrci vytýkáno, že vyhání demony mocí jejich vládce Beelzebula, tedy formou tzv. „homeopatické magie“ (Mk 3,22–26par); případy o využívání moci démonů židovskými kouzelníky jsou doloženy např. in Herman L. STRACK – Paul BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, sv. 1, München: Beck, 1922, s. 491–492.

¹⁹ Pavel ve Sk 17 a v 1 Kor 10,20–21 takto označuje pohanské bohy.

svým mocným slovem o Božím království (např. Mk 1,21–28). Sám exorcizovaný hraje pasivní roli bitevního pole, na kterém se střetávají dvě nadlidské a nadzemské mocnosti, Bůh a satan. Oba protivníci používají podobné strategie, jako je znalost archaických formulí, cizích jazyků, jména nepřítele (srov. Mk 5,7.41; 7,34). Na rozdíl od uzdravování, v nichž se postižený člověk projevuje jako slabý, bojuje v exorcismech démon silou, kterou manifestuje navenek. Například když opustí epileptického chlapce, nechá ho ležet „jako mrtvého“ (Mk 9,26). Kromě souhrnných zpráv, v kterých je také zmínka o projevech zlých duchů (např. Mk 3,11), pojednávají synoptická evangelia o šesti Ježíšových exorcismech: v Kafarnaum (Mk 1,21–28; Lk 4,31–37), v gerasenském kraji (Mk 5,1–20; Mt 8,28–34; Lk 8,26–39), případ dcery syrofenické/kananejské ženy (Mk 7,24–39; Mt 15,21–28), případ epileptického chlapce pod horou proměnění (Mk 9,14–29; Mt 17,14–21; Lk 9,37–43), případ posedlého, který je němý (Mt 9,32–34; Lk 11,14), a posedlého, který je slepý a němý (Mt 12,22–23). K tomu bychom mohli ještě připojit uzdravení ženy sužované satanem tak, že se nemohla osmnáct let napřímit (Lk 13,10–17), a drobnou poznámku, že v Lukášově verzi i uzdravení Petrovy tchyně nese rysy exorcismu, když Ježíš „hrozí“ horečce (Lk 4,39).

Často se poukazuje na nepřítomnost Ježíšových exorcismů mezi záznaky v Janově evangeliu. Rozsah tohoto článku nedovoluje zabývat se touto otázkou zevrubně, a tak se omezíme na konstatování, že autor čtvrtého evangelia staví Ježíšovu exorcistickou moc teologicky na vyšší úroveň. Zdůrazňuje kosmický dosah Ježíšovy spásy, který je přítomný také v synoptických vyprávěních o exorcismech, a začleňuje ho do své christologické perspektivy. Celé Ježíšovo působení je u Jana vsazeno do širokého rámce kosmického i dějinného působení božského Logu – Světla: „to světlo ve tmě svítí a tma je nepohltila“ (Jan 1,5). Nepřátelská moc temnoty se projeví především v Ježíšově „hodině“, která je ponořena do noci (srov. Jan 13,30), a jejím vykonavatelem je kromě těch, kdo Ježíše odsoudí na smrt, také Jidáš, do kterého vstupuje satan (Jan 13,27). Ale právě skrze Ježíšovo vyvýšení na kříži bude „vládce tohoto světa vyvržen ven“ (Jan 12,31).

3. CÍRKEV POKRAČUJE V JEŽÍŠOVĚ POSLÁNÍ

Novozákonní spisy velmi jasně zdůrazňují kontinuitu mezi Ježíšovými exorcismy a působením církve. Významnou součástí tajemství oslaveného Ježíše Krista je jeho postavení Pána, který podřídil pod svou vládu všechny démonické mocnosti (Mt 28,18; Flp 2,9–10; Kol 2,10.15 aj.). To ale pro jeho učedníky neznamena, že by nemuseli vést dál duchovní boj, kterým se vyznačovalo Ježíšovo pozemské působení. Už tehdy přijali jako součást svého pověření k misii i moc a úkol exorcizovat posedlé (Mt 10,8par; Lk 9,2; Mk 3,15par; 6,13; Lk 10,17 aj.). V Ježíšově jménu vyháněli zlé duchy dokonce i ti, kteří nepatřili k jeho učedníkům (Mk 9,38–40par; Lk 9,49–50; Sk 19,13–17).

Také Skutky apoštolů dosvědčují, že významným doprovodným jevem při šíření evangelia jsou úspěšné exorcismy. Jak v Samarii (Sk 8,7), tak ve Filipech (Sk 16,16–18), nebo v Efezu (Sk 19,13–17) se moc vzkříšeného Pána projevuje skrze misionáře i tímto způsobem.²⁰ Exorcismy podobně jako uzdravování se v rané církvi konají „ve jménu Ježíše Krista“ (Mt 7,22; Mk 16,17; Lk 10,17; Sk 3,6.16; 4,7.10.30; 16,18). Z toho je zřejmé, že exorcistická moc Ježíšových učedníků není magického rázu, ale vyžaduje spojení s osobou a hlásáním Ježíše z Nazareta skrze osobní víru (srov. Mk 16,17, 9,38–41). Jen v tomto světle můžeme přijmout náhled Adolfa von Harnacka, že exorcistické působení bylo hlavním důvodem úspěchu počáteční křesťanské misie.²¹

ZÁVĚR

Závěrem je správné přiznat, že chceme-li správně vyhodnotit tematiku exorcismu v Bibli, nelze obcházet oblast hermeneutiky a antropologie. Příliš zjednodušené názory staví do ostrého protikladu dva světy. Na jedné straně je tu prý antická mentalita, jejíž součástí je i bib-

²⁰ Zvláštní kapitolou je studium pavlovských listů z hlediska exorcismu; více k tomu viz např. TWELFTREE, *In the Name of Jesus*, s. 57–77, včetně odkazů na další literaturu.

²¹ „Als Dämonenbeschwörer sind die Christen in die große Welt eingetreten, und die Beschwörung war ein sehr wichtiges Mittel der Mission und Propaganda;“ Adolf von HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, sv. 1, Leipzig 1902, 1924, s. 156; podobného názoru je R. Mac Mullen, podle kterého exorcismus byl „possibly the most highly rated activity of the early Christian church,“ Ramsay MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400)*, New Haven: Yale University Press, 1984, s. 1984.

lický svět, s tendencí vše zlé a záhadné démonizovat, včetně fyzických nemocí a přírodních katastrof. Na druhé straně je tu naše racionalitou a odmytologizováním očištěné scientistické vidění světa. Je pravda, že biblická interpretace nemůže vracet člověka do minulých kultur, aby mu zprostředkovala trvalé poselství Božího slova o spáse, Božím vítězství a naději. Nemůže ale také překrýt neprodyšným příkrovem scientistického naivismu skutečnosti, které nepřestanou existovat tím, že se zakryjí ideologizujícími pojmy radikálně dialektického, panpsychologického nebo jiného redukcujícího náhledu na svět, na člověka, duchovní sféru obecně a na samého Boha. Tematika boje proti démonům a exorcistické praxe v Bibli přináší jedno veliké poselství: s Ježíšovým hlásáním Božího království a s jeho oslavením nastalo vítězství nad satanem a jeho demony. Církev přijala tuto jistotu jako naději, kterou šíří tak, jak ji přijala. Koná nadále misii, jejíž neoddělitelnou součástí je také duchovní boj včetně exorcistické služby.

Exorcisms in the Bible: A Historical and Theological Summary

Key words: Exorcism; Demon; Jesus Christ; the Bible; Jewish Hellenistic literature

Abstract: The aim of the paper is to offer a recapitulative survey of the theme of exorcism in the Bible. The reader will be acquainted with the main methodological approaches and difficulties in contemporary research on the issues of demons, evil spirits and exorcism from the point of view of terminology and theological interpretation. The first part deals with various categories of demons in the Hebrew Bible, with a transformation of the theological approach to them within the history of Israel, and with several cases of exorcist activity in the Old Testament and in the literature of Hellenistic Judaism. The primary focus of the article, however, is on the exorcist activity of Jesus of Nazareth which is interpreted as one of the mighty signs of the eschatological era. They are witnessed by the logia of Jesus and by the ancient Christian tradition on the exorcism miracles by Jesus in the Synoptic Gospels. In addition, the absence of this tradition in the Fourth Gospel has to be clarified which is not an easy task. In all probability, the author of the Gospel transformed the ancient tradition into his own Christological perspective. In John's vision, the essential exorcism of Jesus is the victory of love manifested on the Cross. In the last paragraph of the paper, a brief overview of the exorcist activity of the early Church in the Acts of the Apostles is presented. The conclusion provides several suggestions of a hermeneutical character.

Jaroslav Brož, Th.D. S.S.L.
Katedra biblických věd
KTF UK
Thákurova 3
160 00 Praha 6