

Otázka „nečistých duchů“ v teologii CČSH a zdroje její inspirace

Jiří Vogel

Téma „problematika exorcismu z pohledu Církve československé (husitské)“, o němž bych zde měl hovořit, v sobě nese jednu zásadní obtíž. A tím je stroze odmítavý postoj církve k otázce andělů i démonů, s nímž se setkáváme u zakladatelů CČS(H). Zakladatelskou generaci CČS bychom mohli rozdělit do dvou skupin – na ty, kteří o tomto tématu hovoří a staví se k němu odmítavě, a na ty, kteří je přecházejí mlčením. Už v brožurce Karla Farského CČS, v jednom z prvních náčrtů věrouky církve, jsou otázky andělů věnovány pouhé dva odstavce, ve kterých je jejich existence obrazně interpretována jako lidské vysvětlení nenadálého zásahu Boží prozřetelnosti, a otázky démonů je vyhrazena jen jediná věta: „V jsoucnost ďáblů jakožto nedokázanou nevěříme.“¹

Podrobné vysvětlení odmítavého postoje CČS k otázce andělů a démonů nacházíme u další osobnosti zakladatelské generace, Aloise Spisara, v prvním dílu jeho *Věrouky*.² O tématu pojednává v kapitole *Použí duchové*. Hned v úvodu připomíná Farského postoj s tím, že jde o obecný postoj CČS, která v tzv. „pouhé duchy“ nevěří a celou otázkou se hodlá zabývat jen proto, že v historických církvích je víra v pouhé duchy široce rozšířená a tak by i CČS měla vysvětlit své odmítavé stanovisko. Spisarova argumentace je započata rozsáhlým výčtem pravděpodobného původu a podob víry v pouhé duchy, která bývá v křesťanství dělena na víru v dobré duchy (anděly) a ve zlé duchy (ďáblů). Takřka všechny starověké národy sdílely podle Spisara v různých podobách víru v duchy. Její pramen sahá až k animismu, ve kterém byla příroda ožívována bytostmi, které sdílely s člověkem jeho podobu nebo vlastnosti. Personifikace a antropomorfizace přírody vedla v rozvinutějších polyteistických náboženstvích ke složitým duchovním světům a panteonům božstev vyšší a nižší úrovně. V monoteistických náboženstvích se podle Spisara polyteistický svět duchů a božstev ocitá pod vládou jednoho boha

¹ Karel FARSKÝ, CČS: *Stručné informace o náboženských názorech, úkolech a organizaci církve československé*, Praha: ÚR CČS, 1925, s. 53–54.

² Alois SPISAR, *Věrouka v duchu církve českomoravské I*, Praha: Blahoslav, 1941, s. 210–223.

a z ostatních božstev a duchů se stávají podřízené bytosti, andělé a démoni, služební nebo škodící duchové. I v monoteismu staroizraelského náboženství nakonec přežila tato animistická víra v duchy, která své biblické podoby nabyla pod vlivem perského náboženství pravděpodobně během babylonského exilu.³

Křesťanství převzalo podle Spisara s vírou v pouhé duchy i všechny problémy, které s sebou tato víra nese. Od počátku se sice podle něj shodlo na jejich existenci, ale třeba už ne na jejich podstatě, přirozenosti, smrtelnosti, určení a původu. Např. ještě v prvních stoletích církve panoval spor o tom, zda jsou andělé a démoni bytosti netělesné, nebo zda disponují nějakými zvláštními, např. jemněhmotnými těly. Autoritativní dokumenty církve nakonec řeší tyto spory tak, že „pouhé duchy“ definují jako nesmrtelné a netělesné bytosti, obdařené rozumem a svobodnou vůlí. Pouzí duchové byli stvořeni jako dobré duchovní bytosti, ale mnozí z nich neuspěli v jakési mravní zkoušce, což je vedlo ke vzpouře a odpadnutí od Boha.⁴

Dějinné prameny vzniku víry v duchy Spisar doplňuje psychologickým vysvětlením původu této víry. Počátky víry ve zlé duchy je třeba podle něj hledat ve snaze zdůvodnit mravní a fyzické zlo. V obou případech lze zlo vnímat jako mocnost, která může člověka zcela ovládat. Zejména mravní zlo s sebou může nést i určitou podobu vnitřní komunikace, jejímž svodům člověk snadno podléhá, nebo stěží odolává. Proto má sklon tyto síly personifikovat, svádět na ně vlastní vinu a přičítat jim nadpřirozené schopnosti. Podobně i víra v dobré duchy může mít podle Spisara svůj pramen v různých náhlých a nečekaných příznivých událostech nebo ve výjimečných duchovních zážitcích, které si lidé často nedokáží vysvětlit jinak, než jako osobní přitakání jejich životům.⁵

O racionálním teismu Farského, Spisara a dalších z generace radikálních modernistů, ale i o světovém modernismu nebo liberální teologii

³ Spisar poukazuje např. na podobnosti mezi biblickými sedmi duchy vyskytujícími se u Božího trůnu (Zj 1,4; 5,6; 4,5; 8,2) s Božími rádci Amešas Špentas v pársismu. SPISAR, *Věrouka I*, s. 218.

⁴ Spisar si z církevních dokumentů vypůjčuje i samotný pojem „pouzí duchové“. S „puris spiritibus“ se lze setkat např. v dekretu potvrzujícím některé teze tomistické filozofie z 27. července 1914. Srov. Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* = *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, 38. vyd., Freiburg im Breisgau: Herder, 1999, čl. 3608–3611. SPISAR, *Věrouka I*, s. 221.

⁵ SPISAR, *Věrouka I*, s. 220.

se obvykle říká, že jim přišlo nepřiměřené, aby lidé ještě ve věku páry, elektřiny a prudkého vědeckotechnického rozvoje zastávali víru v duchy, anděly a demony. Něco na tom pravdy je, ale důležitou roli zde hrál hlavně programový boj proti pověrčivosti, která za sebou právě v souvislosti s tématem dábla a démonů zanechala několik velkých skandálů i v 19. a 20. století. K velkým kritikům fenoménu pověrčivosti mezi věřícími patřil koncem 19. století známý katolický apologeta a dogmatik Herman Schell.⁶ Jeho programový spis *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts* (1897)⁷ byl hojně čten i u nás a jeho obsah byl nepřímo popularizován také Tomášem G. Masarykem, který podle něj koncipoval část statí *Proč intelligence odpadá od církve*, kterou přednesl v Hradci Králové v roce 1906.⁸ Oba myslitele zde jmenuji proto, že jejich myšlenky měly velký vliv na zakládající generaci ČČS a jejich kritika žánru démonologické fantastiky zapustila v ČČS hluboké kořeny.⁹

Pro naše účely je nejvýznamnější tzv. Taxilova aféra, kterou jmenuje Schell i Masaryk. Leo Taxil byl podvodník, který se živil psaním rozmanitých obskurních spisů. Soustředil se na různá skandální témata, protože věděl, že po nich lidé velice pahnou. Své práce vydával za jakousi literaturu faktu, ale ve skutečnosti si v návaznosti na různé pochybné prameny a svědectví takřka všechno vymýšlel. Nejprve publikoval různé ohlupující texty pro protiklerikálně nažhavené čtenáře, např. *Pius IX. před historií, jeho život politický a papežský, jeho obžerství, bláznovství a zločiny*.¹⁰ Později si uvědomil, že by se dalo ještě více vydělat, pokud bude psát stejným způsobem pro druhou stranu. Od roku 1885 proto začal vystupovat jako obrácený zednář, který se rozhodl vynést na světlo roz-

⁶ Herman Schell patřil k nejvýznamnějším katolickým teologům přelomu 19. a 20. století. Kvůli svým návrhům reformy církve byl podezírán z modernismu a některé jeho práce se dostaly na Index zakázaných knih. Srov. Jiří VOGEL, *Herman Schell, apologeta a dogmatik*, Brno: L. Marek, 2001.

⁷ Herman SCHELL, *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts*, 6. vyd. Würzburg: Andreas Göbel, 1897.

⁸ Tomáš Garigue MASARYK, „Proč intelligence odpadá od církve,“ in *Intelligence a náboženství: Náboženská diskuse v Královéhradeckém Adalbertinu 23. října 1906*, Praha: Čas, 1907, s. 61–142.

⁹ Z Hermana Schella hojně čerpal například Alois Spisar, který se ve své *Věrouce* opíral hlavně o Schellovu *Katolickou dogmatiku*. Srov. Jiří VOGEL, „Myšlení reformního katolicismu Hermana Schella v díle Aloise Spisara,“ in *Modernismus, historie nebo výzva? Studie ke genezi českého katolického modernismu*, ed. Z. Kučera a J. B. Lášek, Brno: L. Marek, 2002, s. 198–225.

¹⁰ Odkazuje na ni Masaryk v *Intelligence a náboženství*, s. 92.

sah a plány zednářsko-ďábelského spiknutí. Za tímto účelem se spojil s jakýmsi Dr. Charlesem Hacksem, se kterým začal vydávat obskurní literaturu toho nejhoršího formátu. Společně popisovali zednářsko-satanské rituály, vyvolávání démonů, způsoby, jakými ďábel působí ve světě, pomůcky, kterými se lze bránit ďábelským útokům apod. Jejich práce se brzy staly velice oblíbenou duchovní četbou, a to i mezi vyšším klérem, přestože se to v nich doslova hemží neuvěřitelnými nesmysly. Celá aféra nakonec skončila Taxilovým doznáním, ve kterém odhalil rozsah celého podvodu. V doznání veřejně prohlásil, že si vše vymýšlel, protože na lidské hlouposti se dá slušně vydělat a ještě se přitom člověk náramně baví.¹¹

Taxilova aféra byla jen jedním z mnoha podobných případů, které v zakládající generaci radikálních modernistů upevnilly přesvědčení, že nastoupená cesta odmítání tématu „pouzí duchové“ je jediná správná. Nelze se podle nich ve všem spoléhat na biblický obraz světa, ale je třeba se učit od těch, kteří tvoří současný pohled na svět. Pravdivý obraz o přírodě, světě i Bohu nám podle modernistů přináší věda, a pokud se teologie nechce ze svazku věd vyvázat, musí přitakat vědeckému pohledu na svět a uplatňovat jeho principy myšlení a argumentace. Cesta křesťanského smýšlení by se neměla vinout ve stylu přebírání všech názorů, které jsou obsahem Písma a tradice. Křesťanské smýšlení má sledovat ducha Kristova, tj. má mu jít o porozumění podstatě a smyslu zvěsti Ježíše Krista. Víra v duchy je podle nich součástí světového názoru určité doby a není třeba ji vůbec vyzdvihovat jako nějakou zásadní součást Ježíšova zjevení.

Existenci andělů a démonů nelze podle Spisara vyvrátit ani potvrdit. Je možná, ale nemá v sobě nic mimořádného, žádný mravní ani duchovní potenciál. K vysvětlení dobra a zla v přírodě i v člověku není třeba

¹¹ Hildebrand GERBER, *Leo Taxil's Palladismus-Roman: Oder die „Enthüllungen“ Dr. „Bataille's“, „Margiotta's“ und „Miss Vaughans“ über Freimaurerei und Satanismus kritisch beleuchtet*, sv. 1–2, Berlin: Germania, 1897. Seznam nejvýznamnějších spisů celého podvodu viz tamtéž, sv. 1, s. 8–9. Hovoříme-li o exorcismu, pak musím zmínit chvástání Dr. Bataille (Dr. Hackse), který si v některých spisech přisuzoval roli jakéhosi poradce exorcistů. Jako bývalý zednář znal prý dobře ďábelské hierarchie, a tak např. mohl v jednom případě podat informaci, že ďábel, který se představuje jako Cerberus (Kerberos), se jinak tituluje jako markýz pekel vystupující v ďábelském registru jako komandant 19 legií, kterému slouží 128654 čertů a obvykle na sebe bere podobu jednohlavého psa s knírem a kapucí, nikoli trojhlavého, jak si jej lidé obvykle představují. Tamtéž, sv. 1, s. 145–146.

věřit ve světy andělů a ďáblů. Vystačíme si s Bohem, který jako nejvyšší dobro či dobro samo „řídí a spravuje svět, vede člověka, zjevuje se mu, vykupuje ho.“ Proč do toho plést ještě nějaké pomocné bytosti? Zlo není nutné vysvětlovat na základě nějaké vyšší bytosti, než je člověk, pomocí satana či démonů. Zlo není žádná entita, žádné jsoucno, nic pozitivního. Podle Spisara je zlo, jak pravil již Augustin, *privatio boni*, nedostatek dobra. Zlo v člověku je mravní selhání neboli vlastnost našeho jednání, rozhodování a vůle. Člověk přijal od Boha svobodnou vůli, aby mohl svobodně volit a konat dobro, nikoli aby konal zlo, které nevzniká působením ďáblů, nýbrž neplněním Boží vůle, která je vždy dobrá. Nejenže víru v duchy nepotřebujeme, říká Spisar v závěru svého pojednání, i když by snad bylo možné jejich existenci připustit, ale měli bychom ji odmítnout, neboť je přítěží víry v Boha, vytváří zbytečné překážky a člověku se lépe věří bez ní. Jestliže se stane v mém životě něco mimořádného, co mi učiní radost, pak bych neměl hledat příčinu u andělů, ale děkovat Bohu. A naopak, jsem-li účastníkem nějakého zlého jednání, pak bych neměl svádět vinu na satana a demony, nýbrž ji pokorně hledat ve svém špatném rozhodování, což je také jediná skutečná cesta k nápravě zlého jednání.¹²

Démonická posedlost byla v prvních dvaceti letech ČČS vnímána spíše jako určitý typ duševní choroby. Již v generaci následující, která byla studiem na Husově bohoslovecké fakultě ovlivněna moderní reformační teologií, dochází k posunu teologických názorů a k odklonu od racionalismu starších teologů. Pro tento přelom v teologickém smýšlení je charakteristický článek Zdeňka Trtíka uveřejněný v *Náboženské revui* z roku 1950 pod titulem *Bible proti liberalismu*.¹³ V souvislosti s odklonem od racionálního teismu zakladatelské generace radikálních modernistů napsal Zdeněk Trtík rozsáhlý kritický komentář k *Věroukám* Aloise Spisara, ve kterém vytváří nové porozumění pro všechny zásadní otázky křesťanské víry včetně otázky „pouhých duchů“.¹⁴

Svůj komentář k Spisarovým úvahám začíná v souladu s jeho pohledem. Souhlasí, že poslední a nejvyšší autoritou může být jen taková biblická výpověď, která je vztažena k centru biblické víry, „tj. k Ježíši

¹² SPISAR, *Věrouka I*, s. 221–223.

¹³ Zdeněk TRTÍK, „Bible proti liberalismu,“ NR ČČS 21 (1950): 296–301. Tentýž článek v Zdeněk TRTÍK, *Theologické úvahy I*, Praha: Blahoslav, 1952, s. 337–344.

¹⁴ Zdeněk TRTÍK, *Komentář k věrouce, dílu I*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1954, s. 142–150.

Kristu a k Boží vůli v něm poznané.“ Reformační církve, jejichž ducha Trtík odkrývá i v ČČSH, radikálně zdůrazňující *solī Deo gloria*, neboli zkušenost bezprostředního vztahu k Bohu skrze Ježíše Krista v Duchu svatém, odsunuly všechno další prostředkování včetně svatých i andělů kamsi do pozadí. Sice se jejich existence připouští, ale protože není součástí osobní víry, tvoří jen jakýsi okraj církevní nauky. Trtík souhlasí i s tím, že biblické slovo týkající se andělů, satana a ďáblů není jednotné, že se řeč o nich vyskytuje spíše na periferii biblického svědectví, že jsou zde nápadné podobnosti s perským náboženstvím, že angelologie i démonologie byly vždy živnou půdou pro nejružnější fantazírování, že křesťanské svědectví bylo tímto myšlením mnohdy spíše zatemněno a někdy vykazovalo i velice nebezpečné patologické projevy. Vždyť již pouhé podezření z obcování s ďáblem za sebou nechalo tisíce obětí. Trtík si uvědomuje, že každý, kdo se zabývá zlem, satanem a ďáblem, vstupuje na horkou půdu a musí si dát pozor, aby svými výpověďmi o satanovi a démonech nepřivolał nějakou katastrofu.¹⁵ I v dnešní době se takové případy mohou stát. Poměrně nedávno, v roce 2005, proběhl médií tragický případ úmrtí ženy, která zemřela v Rumunsku během vymítání démonů. Některé praktiky použité během rituálu měly evidentně podobu mučení.¹⁶

Přesto se podle Trtíka v biblických výpovědích o působení temných sil skrývá zásadní rovina vztahující se bezprostředně k centru biblické zvěsti o vykoupení. Existence nadlidské moci temnot je přece negativním předpokladem svědectví o vykupitelském jednání v Ježíši Kristu. *Nullus diabolus – nullus redemptor*. A nelze též přehlížet, že i řada významných křesťanských osobností vydala vážné svědectví o setkání s mocnostmi temnot. Proto se tématem satana a jeho místem v dění světa musíme vážně zabývat. V tomto ohledu je nejlepší důsledně trvat na návratu k Písmu a odhlédnout od tradičních výkladů a praxe, protože jde o oblasti, které příliš přitahují lidské fabulační sklony. Redukce vyjádřená reformačním heslem *sola scriptura* je v tomto případě skutečným ozdravným procesem, který pomáhá odhlédnout od nepodstatných věcí a soustředit se jen na to nejdůležitější. Jakým způsobem nám tedy podle

¹⁵ TRTÍK, *Komentář k věrouce, dílu I*, s. 142–143.

¹⁶ Žena byla připoutána delší dobu ke kříži a několik dní musela též strávit ve sklepení bez jídla a vody. Zemřela na dehydrataci a nedostatek čerstvého vzduchu. Manuel KRENZLIN, *Exorzistische Handlungskonzepte in Beratung, Seelsorge und Therapie*, Hamburg: Lit Verlag, 2007, s. 10.

Trtíka Písmo představuje mocnosti zla? V žádném případě nejde o protiklad Boha. Satan je mocnější než člověk, ale není mocnější než Bůh. Je dokonce Bohu podřízen a v určitém ohledu byl této moci již zbaven (Kol 2,15). Písmo nevypovídá přímo nic o jeho původu, jen že tu je. Výpovědi o něm se často liší, např. u Pavla se můžeme setkat s určitým rozlišením temných mocností, na druhé straně mluví o moci temnot v singuláru jako o ďáblu nebo satanovi. V evangeliích Ježíš hovoří o ďáblu a jeho andělech a naznačuje i určitou organizaci (Mt 12,25).¹⁷

Trtík také nesouhlasí s jedním z největších argumentů racionalismu, který poukazuje na to, že nauka o satanovi a démonech slouží ke zbavování se odpovědnosti za vlastní činy. Písmo sice představuje satana jako svůdce, pokušitele a našeptávače a jeho moc je považována za neodolatelnou, přesto člověk zůstává vždy odpovědný za to, že se svěst nechá. To, že se člověk nechá svěst, nijak neumenšuje z biblického pohledu jeho vinu.¹⁸

Trtíkovo odmítnutí racionalismu v teologii ovšem není ani zdaleka rezignací na diskuzi s vědami či filozofií. Právě v této souvislosti odkazuje na hlubinnou psychologii, která podle něj odmítá některé starší psychologické teze, definující víru v demony jako „emocionální fantastiku“. Hlubinná psychologie neomezuje člověka na pouhé individuum, ale počítá s tím, že duševní život je úzce spjat s ostatními lidmi v tzv. kolektivním nevědomí. Duševní život jedince zasahuje do nadindividuální sféry, do oblastí majících iracionální nebo i okultní charakter, které jsou racionálně uvažujícímu člověku vzdálené a nepochopitelné, a proto se jím raději vyhýbá, nebo je odmítá. To ještě neznamená, že by hlubinná psychologie odkazovala na nějakého transcendentního činitele, ale že odmítá vycházet z antropologie, která svou interpretaci člověka začíná i končí jedincem, individuem.¹⁹

Vedle hlubinné psychologie se uplatňuje též fenomenologický přístup a v souvislosti s fenoménem lidského hříchu se táže, zdali je jím vyčerpána veškerá možnost hříchu. Hřích je v Trtíkově pohledu ryze duchovní skutečnost, a proto lidský hřích nikdy nemůže být úplný a dokonalý. Člověk není ryzí duch, ale je to bytost tělesně-duchovní. Náš hřích je proto vždy směsí této tělesně-duchovní struktury, je v něm vždy spojen vzdor a slabost, duchovost a smyslovost. Čím větší duch, tím vět-

¹⁷ TRTÍK, *Komentář k věrouce, dílu I*, s. 143–144.

¹⁸ TRTÍK, *Komentář k věrouce, dílu I*, s. 144–145.

¹⁹ TRTÍK, *Komentář k věrouce, dílu I*, s. 145.

ší možnost hříchu. Absolutního, neodpustitelného hříchu, neomezovaného žádnou slabostí a smyslovostí, by byla schopna pouze bytost zcela duchovní, pouhý duch. Právě to je hřích, jenž je v biblickém svědectví připisován satanovi jakožto svůdci a pokušiteli, nikoli těm, kteří jsou skrze něj sváděni a pokoušeni. Na satanský hřích je člověk málo duchovní. Člověk není dostatečně schopný (Trtík říká geniální), aby se stal iniciátorem hříchu. Jeho hřích spočívá v tom, že se nechává svést. A v hříchu upadá pod vládu temné moci, ze které se sám nemůže vysvobodit. Člověk tím není zbaven odpovědnosti, nadále je jeho úkolem plnit Boží vůli, ale už není schopen učinit svým povinnostem zadost. Člověk je, jak by řekl Emil Brunner, člověkem v rozporu, vládne v něm rozpor mezi tím, čím má být, a tím, co ve hříchu fakticky jest.²⁰

Ježíš Kristus vstupuje do této situace jako ten, kdo přišel zmařit dílo ďábla a kdo nás vysvobozuje z moci temnot a přenáší nás do Božího království. Vykupitelské dílo není bez porážky satanské moci vůbec myslitelné. Za hříchem stojí temné a nevysvětlitelné X, které jako křesťané označujeme výrazem satan. Nedokážeme přesně říct, co satan je. Písmo o tom mlčí a nevytváří žádnou zvláštní nauku o satanovi. Víme jen, že je to duchovní moc, která na člověka působí přímo, nezprostředkovatelně, okultním způsobem. Snaží se zůstat ve skrytosti, rozvíjí se v temnotě. Vítězí, pokud je její existence popírána. Podle křesťanského svědectví je poražen, ale ještě ne zničen. Stále se snaží dobýt zpět své pozice, o které přišel spásným jednáním v Ježíši Kristu. Moc temnot podle bible nikdy nepřevyšuje moc Boží a přes všechno své snažení jí nakonec slouží. V posledku platí Lutherovo rčení, že i ďábel je vždy jen Božím ďáblem.²¹

I takto rozvinuté učení o zlu, satanovi a démonech ovšem ještě nemusí vést k pozitivnímu akceptování exorcismu. Z protestantského důrazu na skutečnost, že všichni stojíme pod vládou satana, vyplývá, že se každý člověk může pod vládu temné moci kdykoli navrátit. Temná moc není něco, s čím se setkáváme jen u lidí, kteří podléhají neovladatelným záchvatům hněvu, agrese, sebepoškozování, s čímž se nesetkáváme zase tak často. Temná moc ovládá svět kolem nás a setkáváme se s ní každý den v konání našem i v konání ostatních lidí. Jinak řečeno, člověk může jít jenom dvěma cestami, a to buď po té Boží, nebo po cestě ďáblův. Buď posloucháme Boha, nebo satana. Žádná naše vlastní svérázná cesta není. Boj proti mocnostem zla je něco tak běžného a každodenního, že exor-

²⁰ TRTÍK, *Komentář k věrouce, dílu I*, s. 145–147.

²¹ TRTÍK, *Komentář k věrouce, dílu I*, s. 147–150.

cismus začíná splývat s běžným duchovním životem, který si vystačí s modlitbou, společenstvím, svátostmi a následováním.

To je asi také jeden z důvodů, proč navzdory tomu, že Zdeněk Trtík věnoval úvahám nad původem zla, satana a ďáblů ve svém *Komentáři* poměrně velký prostor v bezprostřední návaznosti zejména na dva protestantské myslitele, Emila Brunnera a Karla Heima, nenalezneme v odborné teologické literatuře od něj ani od jeho žáků žádnou podrobnější reflexi, která by se exorcismu věnovala. To by nás mohlo vést k ne zcela správné domněnce, že reformační teologie v této podobě téma exorcismu odmítá, nebo se mu dostatečně nevěnuje. Právě ze školy Karla Heima, jehož výklad souvislosti mezi hříchem, satanem a vykoupením vykazuje s Trtíkovými úvahami řadu nápadných shod,²² vzešlo hned několik myslitelů, kteří se tématem exorcismu podrobně zabývali.

Rád bych zde jmenoval alespoň knihu od Kurta Kocha, která vyšla pod titulem *Besessenheit und Exorzismus*. Kochova kniha seznamuje čtenáře s podobou vnímání posedlosti a exorcismu zejména na půdě tradičních protestantských církví. Snaží se vymezit pojem posedlosti oproti jiným formám vlády satana ve světě a interpretovat exorcismus hlavně jako boj s posedlostí, která je jakousi nejhorší či viditelnou formou satanovy moci ve světě. V této souvislosti také typologizuje hlavní znaky posedlosti, různé druhy a chápání exorcismu. Jeho práce je zároveň významným svědectvím o tom, v jakém postavení je exorcismus v tradičních protestantských církvích, v nichž se často většina duchovních staví k jeho praktikování odmítavě. Koch varuje před redukcí posedlosti na záležitost psychologie či psychiatrie, neboť jde o religiózní fenomén, a navrhuje několik způsobů, jak se má duchovní vyrovnat se situací, ve které se setká s člověkem, jenž vykazuje některé příznaky posedlosti.²³

Přestože Zdeněk Trtík vrátil téma zla, satana a démonů zpět do teologické diskuze ČČSH, návazná otázka posedlosti a exorcismu nebyla nikdy vážně otevřena. Starší i současné obřadní agendy stejně jako odborná literatura církve přecházejí téma exorcismu taktním mlčením. To neznamená, že by se exorcismus v ČČSH nikdy neodehrával a že by všichni duchovní církve byli natolik racionalističtí, aby byl každý, kdo vykazuje určité symptomy posedlosti, poslán co nejrychleji na psychi-

²² Srov. zejm. Karl Heim, *Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart: Grundzüge einer christlichen Lebensanschauung*, sv. 3, *Jesus der Weltvollender: Der Glaube an die Versöhnung und Weltverwandlung*, Wuppertal: Ausaat Verlag, 1975.

²³ Kurt E. Koch, *Besessenheit und Exorzismus*, Basel: Brunnen Verlag, 1981.

atrii. Studenti, kteří se rozhodují pro budoucí práci v církvi, se v předmětech duchovní a pastorační péče mají připravovat i na práci s lidmi s různými podobami tělesných a duševních postižení, a měli by jim dokázat v rámci duchovní služby pomoci. Vedle toho nelze popřít, že i v CČSH bylo a je možné, i když asi jen okrajově, se s fenoménem exorcismu setkat. Některé sbory církve byly v minulosti zasaženy charismatickým hnutím, pro které je praktikování exorcismu často běžnou součástí života společenství. V církvi koluje též několik samizdatových podob obřadu exorcismu, které mají svou předlohu v obřadech katolické církve. Jeden z duchovních CČSH napsal během studia na HTF UK zajímavou práci, ve které vymezuje podobu exorcismu, kterou by mohla církev přijmout. Uvědomuje si diferenci mezi všeobecnou nadvládou zla a zvláštním případem posedlosti a snaží se určit, co by měly obřady tohoto typu obsahovat.²⁴ CČSH je církev, ve které podněty ke změnám smýšlení často přicházejí „zdola“, z praxe náboženských obcí. Ačkoli otázka exorcismu oficiálně otevřena nebyla, lze očekávat, že právě v souvislosti s praxí, provozovanou některými duchovními, k tomu může dojít. V této souvislosti bych rád závěrem zmínil Paula Tillicha, který představuje teologii i praxi církve jako živý proces, ve kterém aktuální tázání brzy zastarává a opouští prostor duchovního dychtění a naopak dávno opuštěné otázky znovu nabývají na významu, vyzdvíženy jedinečností a novostí dějinné situace. Možná tomu tak bude i u problematiky exorcismu.

The Question of “Unclean Spirits” in the Theology of the Czechoslovak Hussite Church and Its Inspirations

Key words: Czechoslovak Hussite Church; Modernism; Demon possession; Exorcism; Unclean spirits

Abstract: This paper deals with the development of the theme of unclean spirits in the theology of the Czechoslovak Hussite Church. The generation of the founders of the church, influenced by radical Modernism, rejected the existence of unclean spirits, and the question of the origin of evil in the world was solved with a reference to *privatio boni*. The following theological generation pointed out that the theme of evil powers is directly connected with the message of redemption in Jesus Christ, based on the model, “Nullus diabolus, nullus redemptor.” Despite the fact that the theology of the CSHC re-opened the question of un-

²⁴ Tibor BREČKA, *Exorcismus a CČSH*, Praha, ročníková práce na HTF UK, 2004.

clean spirits, it has never officially treated the subsequent question concerning possession and exorcism, although this phenomenon can also be marginally found in the Church.

doc. ThDr. Jiří Vogel, Th.D.
Katedra systematické teologie
HTF UK
Pacovská 350/4
P.O.BOX 56
140 21 Praha 4