

Exorcismus v islámu

Luboš Kropáček

Představy o různých podobách psychického postižení člověka posedivní mocí zlých démonů, které je třeba náležitě vypudit, byly zaznamenány v širokém spektru kultur a náboženství. Svět islámu tu nepředstavuje výjimku. Není výjimečný ani tím, že posedlost a exorcismus spolu s bohatým rejstříkem okultních nauk a magických praktik patří zde do okruhu, kde se prolíná monoteistická, abrahámovská víra s působením vlivů ze starších kulturních substrátů nebo ze sousedství. Dobře zdokumentovaná tendence islámu vstřebávat starší náboženské, filosofické a vědecké podněty¹ zahrnuje také v bohaté míře magii. V islámském exorcismu se setkáme s prvky tradičních asijských a afrických postupů a dnes, kdy si islámské univerzalistické ambice nalézají půdu i v Evropě, uplatňují se i zdejší vlivy. Tím spíše, že v posledním půlstoletí různou potřebou motivovaný zájem o toto nábožensko-psychiatrické téma velmi vzrostl.

Pro lepší přehlednost rozlehlé, značně různorodé problematiky se pokusíme o podchycení podstatných prvků z trojí perspektivy: obecná pojetí, jak se odrážejí v používané terminologii; doporučované metody exorcismu; a případová studie z afrického pomezí muslimského světa.

1. OBECNÁ POJETÍ A TERMINOLOGIE

V islámském teologickém a právním diskursu spadá tematika posedlosti a exorcismu do kontextu magie (*sihr*) a boje proti její černé verzi. Pod pojem magie muslimští středověcí teoretici zahrnovali věštění, magické výklady krásných Božích jmen a také písmen a číslic, užívání některých invokací, ale i zařikávání, vzývání ducha osob, ale i ducha planet a samozřejmě rovněž užívání talismanů a amuletů a také kouzelných schopností včetně telepatie, telekineze a světeckých i démonických zázraků.

¹ Pro podrobnou analýzu viz Rémi BRAGUE, *Evropa, římská cesta*, Praha: Pedagogická fakulta UK, 1994 (franc. originál *Europe, la voie romaine*, Paris: Criterion, 1992).

Přesnou vymezující definici *sihr* nepodává ani Korán, ani jinak značně pedantická právní věda (*fiqh*). Pojem tedy zůstává morálně ambivalentní. Je zřejmé, že některá konání představují magii bílou, chvalitebnou, která se těšila respektu. Měla ostatně precedenty již v pojetí svatých dějin, v zázracích proroků, mezi nimiž na poli ovládnutí démonů vynikl zvláště Sulajmán (biblický Šalomoun). Přísně byla naopak odsuzována černá magie, zaměřená na páchání zla. Odmítá ji jak Korán, tak početné *hadíthy*. Právníci ji řadí k nejtěžším hříchům, které mají být trestány smrtí. Sběrnou historii zlých kouzel ze starověkých kultur odráží koránský údaj, že jim jako první vyučovali v Babylónu padlí andělé Hárút a Márút. Své adepty však náležitě poučili, že za moc získanou zlými činy zaplatí na onom světě; mnozí zřejmě souhlasili a muslimští „fausti“ se našli ve všech generacích.²

Pojem exorcismu je dnes arabsky většinou vyjadřován slovem *ruqja*, které pod širším generickým *sihr* zužuje význam na „zaříkávání“ či prostě „(pozitivní) kouzelný úkon“. Vykonavatel, tedy exorcista, je označován participiem téhož kořene: *rāqí*. Pojem zahrnuje úkony jako zaklínání hadů, s jakým se turista dodnes setká třeba v marockém Marrákeši, ale také pronášení či zpěvný přednes magických formulí, jaké se přičítá již Sulajmánovi. Mají pomáhat proti jedu, kousnutí, horečce, uhranutí.³ Podle vícerych *hadíthů* Muhammad takováto k dobru směřující zaříkávání schvaloval a sám vyslovoval.⁴ Některá byla začleněna do lidové „prorocké medicíny“ (*at-tibb an-nabawí*), která v době stagnace islámské kultury vytlačovala profesionální medicínu galénovsko-avicennovskou. Ibn Chaldún moudře poznamenával, že jde o lékařství beduínského typu, o němž jsou sice zmínky v náboženské tradici, ale rozhodně netvoří součást Božího zjevení.⁵ Jiní významní autoři nicméně sepisovali kompendia tohoto oboru, z nichž některá se dodnes vydávají a možná přijímají

² Korán 2:96/102. Verš nejprve zdůrazňuje, že Šalomoun ovládal magii, ale nezabýval se uměním zla. I. Hrbek připomíná, že jména obou svůdců jsou původem avestská a že jde o starobylost, pravděpodobně indoíránskou legendu. Muslimský moderní exegeta Abdallah Yusuf Ali jméno Márút ztotožňuje s bůžkem Mardukem a ve verši vidí především varování před zlým zneužíváním vzdělání a věd. V tomto smyslu upozorňuje na paralelu v křesťanských epištolách, ve výstražce před lživými učiteli 2 Petr 2,4 a bludaři Jud 6; viz český *Vznešený Korán*, Praha: A.M.S. Traiding, 2007, s. 29–30.

³ A. KOVALENKO, *Magie et Islam*, Geneve: Minute S. A., 1981.

⁴ Viz T. FAHD, „Rukya,“ in *Encyclopaedia of Islam*, sv. 8, 2. vyd., Leiden: Brill, 1995, s. 600–601.

⁵ Viz český překlad slavné *Muqaddimy* – Ibn CHALDÚN, *Čas království a říší*, Praha: Odeon, 1972, s. 478.

za užitečné návody.⁶ Někdy jsou zde tematizovány i magické praktiky, ovšem bohaté soubory uváděných *hadíthů* o zařikávání (*ruqja*) se týkají hojněji případů uštknutí a různých druhů bolestí. Všude však zůstává uchována pevná vazba způsobů léčby na Prorokův vzor a vyslovená doporučení. V obecném pohledu střízlivý Ibn Chaldún dokládá, že i přes oporu v tradicích a přes rozsáhlou lidovou oblibu talismanů a různých praktik si mnozí, včetně náboženských autorit, uchovávají kritické názory.

V překladových slovnících se někdy jako ekvivalent k pojmu exorcismu uvádí také *ta'wídh*. Jde o substantivum od slovesa, které znamená „utíkat se (k Bohu)“, „svěřovat se do (Boží) ochrany“. Je tedy vymezenější než *ruqja*, většinou však označuje amulety, řidčeji exorcismus. Amulety ovšem často obsahují tytéž verše z Koránu, které patří k metodice vymítání zlých sil.

Jestliže exorcismus není v předmoderní islámské terminologii pevně ukotven, démoni napadající člověka byli vždy řazeni k *džinům*. Zatímco představy andělů a ďáblů (*Iblís*, *satani šajátín*) přejímal islám z biblické tradice, džinové (arabsky *džinn*, sg. *džinní*) představují staroarabskou, předislámskou personifikaci přírodních sil. V Koránu jsou zmiňováni často. Ujala se dokonce představa, že Muhammad byl pověřen hlásat islám lidem i džinům. Někteří uvěřili, a jsou dobří. Ti odpírající a zlí mají řadu specifických rolí a názvů (*ghúl*, *'ifrít*, *márid* aj.). Existují džinové obojího pohlaví a středověká právní věda (*fiqh*) se zabývala i normami jejich možných vztahů k lidem. Novodobí reformisté (např. Muhammad 'Abduh) hledali způsob, jak tuto skupinu tvorstva, většinou neviditelného, vysvětlit modernímu člověku. Vyskytly se návrhy identifikovat je jako mikroby, bacily apod.

Spojitosť džinů s psychickými poruchami v obecném lidovém povědomí vyjadřuje běžný jazyk: blázen či šílenec se označuje *madžnún*, doslova „posedlý džinem“. S tímto pojetím pracuje také „prorocká medicína“. Například Džaláluddín as-Sujútí (z. 1505) soudí, že džinové jsou jemná tělíska, která se mohou mísit s duchem a životním dechem člově-

⁶ Některé z těchto prací existují i v překladech do evropských jazyků (např. as-Sujútí). V Káhiře je dnes k dispozici v luxusní edici zvl. IBN QAJJIM AL-DŽAWZÍJA, *At-tibb an-nabawí* (al-Maktaba at-Tawfíqíja 2001). Autor byl přísný hanbalovský teolog a právník, zemřel r. 1350. Kniha zachycuje bohatý přehled *hadíthů*, utříděný podle různých onemocnění a přírodních léků.

ka, tak jako se v hustším materiálu mísí krev a hlen. Připomíná i Prorokův výrok, že zlý duch obíhá v Adamových synech stejně jako krev.⁷

Sofistikovanější pojetí nabízí dnes Seyyed Hossein Nasr, vědec, který si osvojil klasické islámské i západní technické vzdělání a rozvíjí íránskou spiritualitu, o níž k nám přinesly trochu povědomí drobné překlady z děl jeho francouzského učitele Henryho Corbina.⁸ Nasr ukazuje, že správnému pochopení podstaty a působení džinů brání dnešní post-karteziánské, materialistické či dualistické pojmání univerza. Bůh však stvořil svět ve třech rovinách: ducha, psyché a hmoty. Džinové patří ke střednímu, tedy psychickému světu na rozmezí (*barzach*) mezi naším a duchovním. Stejně jako lidé i džinové dostali duši a jsou odpovědní před Bohem. Někteří představují dobré a jiní zlé duševní síly. Lidové představy je řadí do démonologie. Jsou ale personifikacemi psychických sil působících v mysli a duši. Nejsou pověrou, ale my jim se soudobým světovým názorem nerozumíme. Většina dnešních psychóz je z pohledu tradičního muslima vysvětlitelná působením démonických džinů, proti nimž lze hledat ochranu jen v milosti ze světa ryzího ducha.⁹

2. METODY

Velmi početné údaje na internetu budí dojem, že psychóz léčených exorcismem v muslimském světě přibývá. Schvalovaným způsobem je zvláště zaříkávání, *ruqja*. Korán se v optice léčitelů sám nabízí jako léčba,¹⁰ konkrétní slova pro *ruqju* poskytují téměř vždy tři poslední krátké sůry: 112 *Upřímnost víry* (*al-Ichlās*), 113 *Záře jitřní* (*al-Falaq*) a 114 *Lidé* (*an-Nās*). Obě poslední jsou označovány jako *mu'awwidhatán* tj. „dvě sůry k ochraně“, začínají totiž touto zaklínací formulí: *a'údhu bi-rabb* (utíkám se v ochranu k Pánu...). Znalci Koránu soudí, že jsou velmi starobylé-

⁷ Jalal Eddine SIOUTI (As-Sujútí), *La médecine du Prophète*, Bejrút: Al-Bouraq, 1994, s. 255.

⁸ H. CORBIN, *Mundus imaginalis (aneb) imaginární a imaginální*, Praha: Malvern, 2007; H. CORBIN, *Tvůrčí imaginace v sufismu Ibn 'Arabího*, Praha: Malvern, 2010.

⁹ Seyyed Hossein NASR, *A Note on the Jin*, Appendix IV to Allamah M. H. Tabatabai, *Shi'a*, Qum 1981, s. 235–237. S. H. Nasr přeložil do angličtiny a opatřil úvodem a dodatky prestižní výklad šíitského islámu od 'allámy (veleučeného) filosofa Tabátábáiho (1903–81). Dílo je z Íránu šířeno v početných dalších překladech do světa.

¹⁰ Verš 17:82 uvádí, že v Koránu je sesláno uzdravení (*šifá'*) a milosrdenství (*rahma*), exegeta Abdullah Josuf Ali hovoří o „léku našim zlomeným duším a naději do budoucna“.

ho původu, Muhammadem přizpůsobené duchu islámu.¹¹ Odsuzovaná magická praktika čarodějnic prskajících do uzlů je někdy spojována s židovským čarováním, jímž prý byl jednou napaden i sám Muhammad. Verš obsahuje narážky také na další zlovolné praktiky z předislámské Arábie.

Jako exorcistické formule se uvádějí i jiné koránské sůry, zvláště multifunkční, bohatě využívaná *Fátiha* a verš Trůnu (*ájat al-Kursí*, 2:255), velebící Boží, všemu nadřazenou, ničím neomezenou a nepostižitelnou moc. Tento verš, ceněný jako obzvláště posvátný, bývá podobně jako „ochranné sůry“ užíván i k magickému účinku v amuletech. Podle některých hypotéz souvisí s židovskými a křesťanskými hymny. Islámský exorcismus užívá v tomtéž duchu také *adhán* (volání k modlitbě) a některé další formule vzývající Boží moc. Typově připomínají prosebné modlitby (*du‘á‘*). Obecně se legitimní zařikávání označují jako *ar-ruqja aš-šar‘íja*, opírají se o *hadíth* z Buchářího *Sahíhu* a jsou dnes dostupná i ve specializovaných příručkách.

Důležitým předpokladem správnosti exorcismu je výběr správného vymítače. V relevantní literatuře se hovoří většinou o *šejchovi*, méně často se vyskytnou termíny *ráqí* nebo *‘ámil* (vykonavatel). Islám, jak známo, nemá živou ústřední autoritu, proto kompetenci šejcha posuzují jen autority místní, veřejné mínění a stoupající měrou dnes také mediálně šířené informace. Existuje již webový on-line soupis exorcistů¹² a reklamě i metodice slouží videoklipy, například na YouTube. V moderním kyberprostoru se lze setkat také s texty o posedlosti a exorcismu koncipovanými značně fundamentalisticky; k takovému proudu patří zřejmě často citovaný Abu Ameenah Bilal Philips.¹³ Na druhé straně na internetu zaznívá také obecný názor, že dobrý muslimský *šejch* musí nejprve rozeznat, zda má pacienta poslat k psychiatrovi, nebo zda jde o posedlost léčitelnou jen exorcismem. Videoklipy dostupné na internetu předvádějí obrazem i textem několik výmluvných případů, kde zlá magie slouží k nasazení džina do oběti. Zdokumentován je také případ muže, který

¹¹ Viz I. HRBEK, komentář k jeho překladu Koránu, s. 780.

¹² Srov. „Exorcism“, www.islam-universe.com/Exorcism.html [cit. 9.10.2012].

¹³ Publicitu mají názory, které šíří radikální islamista, konvertita (od r. 1972) Bilal PHILIPS, *The Exorcist Tradition*, New York: Islamic Center, 2000, či jeho text *Spirit Possession*, který zařadil do své *Islamic online University*, internetového fundamentalistického výkladu všech stránek islámu.

ochrnuł působením džinky-inkuby, lékaři mu nedokázali pomoci, dokud kvalifikovaný šejch džinku nevypudil.

Pacientům muslimské on-line programy radí, aby si nejprve zbožné zařikávání *ruqju* vyzkoušeli sami, nikoli však náročnější postupy než jsou prosté zbožné formule. Teprve při neúspěchu ať hledají šejcha. Pak nastupují internetová varování před podvodníky s věcnými údaji o šalbě: například užívání písku, výzvy k dodání a usmrcení černého zvířete, tvrzení o známosti s dobrým džinem apod. Zajímavé je zeměpisné rozložení v soupise dobrých exorcistů: nejvyšší počty jsou z Indonésie (12 jmen) a z Británie (8), z arabských zemí jsou počty nižší. Tato zjištění nelze nicméně považovat za relevantní výpověď o skutečném rozsahu poptávky a praxe. Signifikantní je ovšem rozšíření exorcismu v afrických zemích.

Vlastní průběh exorcismu se podle jednotlivých případů liší, videoklipy to zachycují. Vypuzovaný džin totiž křičí, mluví zvláštním hlasem a pravdivě odpoví jen uprostřed stovky lží. Brutalita, například bití, se při vymítání vyskytne jen zřídka. Internetové pokyny varují před nadávkami adresovanými jiným náboženstvím. Exorcista ovšem může džina vyzývat, ať přijme islám. Takový výsledek by samozřejmě znamenal úspěch a odpovídá muslimské historické tradici o vztazích k džinům.

3. ZVLÁŠTNÍ PŘÍPADOVÁ STUDIE: ZÁR

V Africe byl a je zaznamenáván velký počet případů léčení posedlosti, kdy se stýkají domácí tradiční přístupy s křesťanskými a muslimskými. Na internetu dnes nejčastěji narazíme na doklady z Nigérie. Dlouhodobě nejzevrubnější pozornost však vícestranný vědecký výzkum věnoval nejspíše svéráznému exorcismu praktikovanému v severovýchodní Africe. Vypuzovaný démon, většinou obviňovaný z vyvolávání ženské hysterie, je znám pod jménem *zár*.

Jméno navazuje na někdejší kúšitské božstvo (v agaw *džár*, v jazycích Sidamo *jaro*, v jiných kúšitských formách též *daro*), jemuž po triumfu křesťanství v Etiopii synkretická lidová představitost přidělila novou roli posesivního ducha. Představa se postupně rozšířila po obou březích Rudého moře na lidové periferii islámu. Napomohl k tomu i lidový etymologický výklad z arabského slovesa *zára* (navštěvovat). Název *zár*, v somálské variantě *saar*, označuje jak démona, tak často také obřady

jeho vymítání. Představa, název a několikere varianty očistného rituálu se hluboce ujaly v Egyptě, Súdánu a na Arabském poloostrově. Pronikly až do jižního Íránu a směrem na západ severní Afrikou až do Maroka. V muslimských zemích byli *zárové* většinou pochopeni jako druh džinů, zatímco v původní etiopské předislámské verzi jsou od nich odlišní, ale mají k nim určitý vztah a mohou se s nimi i křížit.

Muslimské prostředí absorbovalo některé africké předislámské prvky, například od Oromů (dříve nazývaných Galla) bylo do rituálu převzato pití krve obětního zvířete, přestože islámská *šarí'a* požívání krve zakazuje. Pravověrné věřící nutně pohoršují také početné další projevy, v nichž se odráží magie, pověřčivost, hrubé neznalosti a morální výstřelky nebo i zřejmý vzdor vůči islámskému pořádku, například když hysterické ženy hledají úlevu v zárových praktikách v pátek v poledne, kdy se jejich muži odeberou do mešity modlit. Nepřekvapuje, že zárové rity zakazovaly úřady koloniální i postkoloniální éry, včetně marxistického režimu Jižního Jemenu (JLDR do r. 1990), a silně proti nim brojí saúdské autority a islamistické proudy.

O zárové posedlosti a exorcismu v Etiopii a následně v muslimských zemích můžeme sledovat bohatou popisnou a výkladovou literaturu z pera evropských, arabských a etiopských autorů. Nejprve šlo o zprávy z cest a pobytů, později o téma pro orientalisty a odborné studie, jež koncem 20. století rozvíjely výsledky historického, antropologického a lékařského výzkumu.¹⁴ Téma si vysloužilo pozornost i z některých dalších zorných úhlů.¹⁵ Dnes se těší velké pozornosti na internetu i jako zajímavé koření pro západní postmoderní chtivost exotického povyražení. Podrobnější údaje uvedeme dále.

¹⁴ Základní bibliografii podává heslo TIZIANA – BATTAIN, „Zar,“ in *Encyclopaedia of Islam*, 2. vyd., sv. 11, 2002, s. 455–457. Bohaté informace podává I. M. LEWIS, „Spirit Possession in North-East Africa,“ in *Sudan in Africa: Studies presented to the First International Conference Sponsored by the Sudan Research Unit, February 1968*, ed. Y. Fadl Hasan, Khartoum: Khartoum University Press, 1971, s. 212–227. O terapeutických výsledcích viz T. Battain: *Le rituel du zar en Egypte: De la souffrance a l'accomplissement*, disertace EHESS, Paris 1997, a o jiných zemích PELIZZARI, *Possession et therapie dans la Corne de l'Afrique*, Paris: L'Harmattan, 1997.

¹⁵ Autor tohoto příspěvku se tématem zabýval ve dvou studiích: z hlediska sociálního postavení žen L. KROPÁČEK, „O ženách, které posedl zár,“ *Nový Orient* 8 (1972): 242–244; a z hlediska antropologie divadla L. KROPÁČEK, „Zar Ritual: A Rudimentary Popular Theatre,“ in *De l'instinct théâtral, Le théâtre se ressource en Afrique*, ed. J. Effenberger, Paris: L'Harmattan, 2004, s. 169–181.

Literatura zachycuje šíření zárových rituálů zhruba od poloviny 19. století v Súdánu, v Egyptě a v Arábii. V Súdánu se *zár* propojoval s obdobnými vymítacími rituály nilotských populací, v dalších muslimských zemích s představami o působení džinů. Jako most do somálského prostředí působily vlivy z etiopského muslimského prostředí v Hararu. Hlavní cestu šíření *záru* představovaly však zřejmě súdánské a habešské otrokyně a konkubíny dodávané tehdy do služeb v harémech a bohatých domácnostech v Káhiře, Mekce i v tureckých domech. Rituály sloužily snaze žen o psychický únik z vědomí poníženého postavení: k tomu-to prostředku se mnohé obracejí i dodnes. Zatímco v lidových vrstvách měly zárové rity někdy povahu poloveřejných slavností s hudbou a tancem, u žen z bohatých rodin se odbývaly v uzavřených seancích pouze pro zvané ženy. Mužům byl přístup uzavřen. Za věrné vyličení proto vděčíme intelektuálkám, jako byla egyptská spisovatelka Fawwáz, která podala svědectví na stránkách káhirskeho listu *an-Níl* v roce 1893. I v novější době mají zvláštní význam výzkumy prováděné antropoložkami.¹⁶

Arabský *zár* má svou pevnou osnovu, která jej odlišuje od některých jiných hudebních exorcistických obřadů, jaké se třeba uskutečňují v súdánském Omdurmánu. Zárový obřad se koná jen ve městech. Řídí jej vždy profesionální exorcistka, již se říká *šejcha*, *sáhibat* (paní) *az-zár* nebo specifickým slovem *kúdiya*. Žena propadlá hysterii nebo jinak duševně či tělesně sužovaná *kúdiyi* pozve, aby posoudila, zda jde o posedlost a zda lze hostujícího démona utiřit. Její vztah k *záru* je chápán jako milostný, pacientka se proto někdy označuje jako *'arúsa*, nevěsta. Pokud se obřad uskuteční, může trvat i několik dní. Tak tomu v Egyptě bývalo na počátku 20. století, později úřední zákazy a restrikce spolu s osvětovým působením moderně orientovaných vzdělavců obřady silně omezily, případně zcela vymýtily.

Obřadní terapie začíná zjišťováním totožnosti vypuzovaného nebo utišovaného ducha. Jeho místní původ se projeví jeho způsobem vyjadřování, nářečím. Možné rozpětí je velmi široké, hostujícím duchem může být i jinověrec, například koptský kněz, nebo také vlastně dobrý súfijský světec. Zjišťuje se jeho status, profese, původní bydliště, náboženství, oblíbená barva i jídlo. K jeho upokojení či vypuzení je pak třeba nasadit správné oblečení, jazyk, hudbu, zpěv, pohyby a případně

¹⁶ Egyptskou scénu prozkoumala v důležité studii al-Fátima Husajn MISRÍ, *Az-Zár: Dirása nafsíja tahlílíja anthrubúlúddíja* (*Zár: Psychologická, antropologická analytická studie*), Káhira 1975.

tanec. Při zjišťování totožnosti *kúdiya* mluví různými dialekty arabštiny a navíc zvláštním, zasvěceneckým jazykem *záru*. Ptá se zjišťovaného ducha na jeho přání. Zároveň se obětuje slepice nebo beran, jehož krví se potírá a pak ji pije pacientka a po ní další účastnice. Herecké části obřadu se prolínají s lidovou hudbou, v níž jsou nejvíce slyšet bubny a cymbály. Současné internetové informace pokládají za nejvýznamnější nástroj šestistrunnou lyru, nazývanou *tambúra*. Při líčení oblečení mluví o *mang-úru* neboli koženém pásku posítem kozími nebo ovčími kopýtky. K dění patří také okuřování.

Nová hlediska výkladu a hodnocení zárových obřadů, potlačovaných jako tmářství a sociální zlo, nastolil v Egyptě k odborné diskusi folklorista ‘Abdalmun‘im Šumajs.¹⁷ Podle jeho názoru jde o lidovou hru ve třech dějstvích. V prvním se představují aktéři, v druhém, kratším, se zabíjí beran nebo jiné obětní zvíře a třetí vrcholí chválami na Proroka, jeho dceru Sajjidu Zajnab a na známé súfíjské světce. Melodie doprovodné hudby odpovídá vždy dění, například je-li hostující duch Súdánec, vyjadřují to i tamní melodie, tančí-li habešský otrok, bubny ohnivě víří, chvály na světce doprovázejí egyptské súfíjské *mawwály*. V celé hře zaznívají i nesrozumitelná slova, aby se podtrhl tajemný obřad exorcismu. Šumajs také ukazuje, že súdánský *zár* bývá poněkud invenčně chudší. Při všech typech rituálu ale zdůrazňuje podobnost k tendenci moderního divadla zapojovat k aktivitě diváky. Historicky je zárové lidové divadlo pozoruhodné i tím, že všechny role, i mužské, zde hrály ženy, zatímco v oficiálním rodícím se arabském divadle tomu bylo zcela naopak.

Autor těchto řádků rozvinul před několika lety Šumajsovu analýzu do širšího afrikanistického kontextu vznikání spontánních divadelních forem, které výrazně charakterizují africkou orální, velmi dynamickou lidovou kulturu.¹⁸ Mezitím západní postmoderna vyzdvihla na internetových sítích do popředí pozornosti témata odpovídající lépe dobovým zájmům a vkusu, k nimž patří mělká, nezávazná spiritualita a uvolněná zábava. Jestliže prožívání divadelních performancí si vyžaduje chápání jazyka a kulturního zázemí, hudbu a tanec lze konzumovat s menšími nároky. Zárový rituál je tak dnes pestře využíván na internetových ad-

¹⁷ ‘Abdalmun‘im ŠUMAJŠ, „Az-zár masrah ghiná‘í ša‘bí lam jatatawwar“ („Zár, lidové divadlo se zpěvem, které se nerozvinulo“), in *Al-funún aš-ša‘bíja* (folkloristická revue *Lidová umění*), č. 17, Káhira, červen 1971, s. 84–94. Charakteristiku etiopské verze rituálu jako divadla vyslovil již v r. 1958 známý francouzský afrikanista M. Leiris.

¹⁸ Viz pozn. č. 15.

resách a instruktážních nahrávkách na DVD. Je přirovnáván k rockovém koncertu s pohybovými kreacemi účastníků, k exotickému tanci v transu, střídajícímu zevšednělý „břišní tanec“,“¹⁹ a je zároveň nabízen jako lákavá cesta k zapuzení zlých duchů. K rituálu se někdy připojuje žvýkání stimulačního listí *qátu*.²⁰ Připomenutí, že v Egyptě jsou zároveň rituály ze zákona zakázány, pouze zvyšuje atraktivitu tématu. Hovořit o zákazu je tu ovšem relativní: upravenými zárovými tanci „posedlých žen“ se inspirují různá vystoupení v káhirských kabaretech, lákajících turisty.

Objevují se i návody k jakémusi autoexorcismu, třebaš extatickým tancem sebe-čištění. V některých muslimských zemích (dokumentován je zvláště Egypt) se i tato podoba vyskytuje, jinde (v Saúdské Arábii aj.) je nemyslitelná. Situace je vícevrstevná, pestrá a proměnlivá. Obecně lze konstatovat, že v různých podobách exorcismu se odrážejí kulturní složitosti a protiklady dnešního islámu, strohá ortodoxie i súfijská mystika, fixní jádro i pestrý synkretismus, problémy duchovní i sociální. A okolní svět, podobou zárovému obřadu, sekunduje pocitovou oscilací mezi úzkostí a zábavou.

Exorcisms in Islam

Key words: Islam; Exorcism; Religious studies; Zar

Abstract: The first part of the paper discusses the terminology and the basic approaches of Islam to the problem of the activity of spirits – jinns. The belief in jinns has been adopted from pre-islamic, ancient Arab traditions. The reader is subsequently informed about the methods of exorcism, including its geographical differences. Finally, a case study is presented concerning a so-called zar, i.e. a certain type of exorcism of hysterical women.

Prof. PhDr. Luboš Kropáček, CSc.
Ústav Blízkého východu a Afriky
Filozofická fakulta Univerzity Karlovy
Celetná 20
116 42 Praha 1

¹⁹ Viz např. „Zar ritual,“ www.bellydancestuff.com/style-zar.html [cit. 9.10.2012].

²⁰ Qát (v Etiopii *čát*), vždy zelený stromek *Catha edulis*. Žvýkání jeho čerstvých listů má povzbudivé účinky. Je velmi rozšířeno zvl. v Jemenu, Etiopii, Somálsku, a to v denním životě i při společenských seancích. V Saúdské Arábii je zakázané.