Sympozjum
Rok XVII 2013, nr 2(25), s. 9-28

ks. Krzysztof Napora SCJ
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Lublin

WYJDŹ Z NIEGO! EGZORCYZMY W STAROŻYTNEJ MEZOPOTAMII, W BIBLII HEBRAJSKIEJ ORAZ W POSŁUDZE JEZUSA CHRYSTUSA

Wstęp

We współczesnych dyskusjach na temat egzorcyzmów można odnaleźć cały wachlarz różnych podejść i perspektyw. W zależności od grona dyskutantów akcent zostaje położony na antropologiczny, psychologiczny, liturgiczny, praktyczny, a niekiedy nawet magiczny aspekt zagadnienia. Niniejsze opracowanie ma stanowić biblijny przyczynek do tej dyskusji. Pragniemy przedstawić w nim, ze zrozumiałych względów w sposób bardzo ogólny, zagadnienie egzorcyzmów w trzech perspektywach: starożytnego Bliskiego Wschodu, zwłaszcza Mezopotamii (1), ksiąg Starego Testamentu (2) oraz działalności Jezusa opisanej w Ewangeliach (3). Mamy świadomość, że każda z tych części może i powinna się stać przedmiotem osobnych studiów specjalistycznych, ufamy jednak, że to syntetyczne ujęcie pozwoli lepiej dostrzec relacje pomiędzy nimi.

Egzorcyści i egzorcyzmy w krajach starożytnego Bliskiego Wschodu na przykładzie Mezopotamii[1]

Zaklinam cię na niebo, zaklinam cię na ziemię,
nie wolno ci się zbliżać, nie wolno ci wrócić do człowieka,
syna swego boga,
nie wolno ci siadać na jego krześle,
nie wolno ci kłaść się na jego łożu,
wchodzić na dach jego domu,
ani też wkraczać do jego mieszkania.
Zaklinam cię wspólnie na niebo i na ziemię
byś odszedł! (*Udug-hul* 6.578-584)[2].

Zacytowany tekst pochodzi ze starożytnej Mezopotamii. Stanowi fragment czegoś, co można by uznać za podręcznik, czy też przewodnik postępowania w przypadku, kiedy ma się do czynienia ze złośliwym bóstwem lub demonem. Do naszych czasów zachowały się przynajmniej trzy takie utwory: *Šurpu*, *Udug-hul* i *Maqlû*. Cytowany fragment pochodzi z utworu *Udug-hul*. Tytuł ten oznacza dosłownie: *Złe* albo *Złośliwe demony*. Utwór stanowi zbiór rytuałów apotropaicznych, tzn. broniących przed złem, zdolnych odwrócić grożące zło (gr. ἀποτρέπω – odwrócić się, unikać), skierowanych przeciw demonom i ludziom, którzy nimi kierują. Zachowana do naszych czasów kolekcja składa się z 16 tabliczek, zawierających rytuały i obrzędy, które swym zasięgiem czasowym obejmują

[1] Zagadnienie to doczekało się wielu opracowań, spośród których warto wspomnieć: T. W. Davies, *Magic, Divination, and Demonology Among the Hebrews and Their Neighbours Including an Examination of Biblical References and of the Biblical Terms*, Edinburgh 1897; J. G. Gager, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, Oxford 1999; E. Reiner, *La Magie Babylonienne*, w: *Le Monde Du Sorcier*, Paris 1966, s. 67-98; K. Van der Toorn, *The Theology of Demons in Mesopotamia and Israel: Popular Belief and Scholarly Speculation*, w: A. Lange, H. Lichtenberger, K. F. D. Römheld (red.), *Die Dämonen – Demons: Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt – The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of Their Environment*, Tübingen 2003, s. 61-83.

[2] Tłumaczenie *Udug-hul* z języka angielskiego na podstawie: M. J. Geller, *Forerunners to Udug-Hul: Sumerian Exorcistic Incantations*, „Freiburger Altorientalische Studien" 12, Stuttgart 1985.

okres od czasów akkadyjskich (2300-2200 przed Chrystusem) do czasu panowania dynastii Seleucydów (300-200)[3].

Warto wspomnieć, że w starożytnej Mezopotamii, podobnie jak w krajach sąsiednich, wiele osób pełniło funkcje, miało zajęcia wiążące się jakoś z istnieniem i aktywnością świata nadprzyrodzonego. Spotykamy wśród nich między innymi *asû* – lekarza, *bārû* – kapłana zajmującego się przepowiadaniem przyszłości, *kaššapu* i *kaššaptu* – maga i wróżkę oraz *āšipu* – którego funkcja zbliżona była najbardziej do tego, co odpowiada naszemu pojęciu aktywności egzorcysty. W odróżnieniu od działających poza oficjalnymi strukturami systemu religijnego magami i wróżkami działalność *āšipu* wpisuje się w usankcjonowany system określonych wierzeń religijnych. Bardzo często terenem działalności *āšipu* było środowisko dworu królewskiego[4].

Przytoczony fragment zaklęcia, mającego na celu odegnanie złego ducha, stanowi punkt finalny egzorcyzmu dokonywanego przez *āšipu*. Jego pierwszym etapem było postawienie właściwej diagnozy. W jej właściwym postawieniu podstawową rolę odgrywała obserwacja naturalnego świata. Jak zauważa Oppenheim, mieszkańcy Mezopotamii szukali we wszechświecie gotowych wzorów, prawideł i schematów. Odkrywane w nich nieprawidłowości i nieregularności pozwalały wyciągać wnioski dotyczące przyszłości bądź teraźniejszości[5]. Na przykład w przypadku człowieka chorego czy też znajdującego się w mocy złego ducha badano z uwagą jego najbliższe otoczenie (np. dom); sprawdzano również, czy przyczyną patologicznego stanu nie jest wykroczenie lub przestępstwo. Kolejnym etapem była prognoza stawiana na podstawie uzyskanej wcześniej diagnozy. W przypadku prognozy pozytywnej *āšipu* przyjmował rolę pośrednika pomiędzy pacjentem a bóstwem[6].

[3] Zob. E. Sorensen, *Possession and Exorcism in the New Testament and Early Christianity*, „Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 157", Tübingen 2002, s. 20.

[4] Zob. E. Sorensen, *Possession...*, *dz. cyt*., s. 19-20.

[5] Zob. *Man and Nature in Mesopotamian Civilization. Complete Dictionary of Scientific Biography. 2008. Encyclopedia.com*; http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-2830904949.html (odczyt z dn. 22.11.2013 r.).

[6] Zob. E. Sorensen, *Possession...*, *dz. cyt*., s. 23.

Jest ich siedem, jest ich siódemka,
Jest ich siedmiu u źródeł Abzu [podziemnego oceanu],
wychodzą ze źródła Abzu, z przybytku.
Nie mężczyźni i nie kobiety
przemykają,
nie mają małżonka, nie rodzą dzieci,
nie znają skutków tego, co robią,
nie słuchają modlitwy błagalnej.
Są jak konie, które zbiegają z gór,
jak ci, którzy niosą lektyki bogów.
Sprawiający zamęt, wzniecają burzę na ulicy,
krążą dokoła.
Jest ich siedem, siedemkroć siedem (*Udug-hul* 5.401-415)[7].

Oprócz charakterystyki dotyczącej postaci siedmiu demonów[8] utwór przekazuje również informacje o ich aktywności.

Zły Udug przemierza ziemię
Zły Udug pomija żyjące ludy
Zły Udug jest okresową powodzią nad ziemią
Zły Udug nie słucha błagania
Zły Udug przeszywa młodych jak ryby w morzu
Zły Udug zgarnia starszych na stertę jak ziarno
Zły Udug rozdziera głowę starcom
Zły Udug grasuje po szerokiej ulicy
Zły Udug sprawia, że milknie step rozległy
Zły Udug wślizguje się przez próg
Zły Udug uderza w ziemię
Zły Udug przechodzi z całą swą mocą
Zły Udug nie oszczędza nikogo
Zły Udug jest obojętny na płacz
Zły Udug ryczy w górach (*Udug-hul* 6.549-566).

[7] Warto zauważyć, że w ewangelicznym opisie Marii Magdaleny również znajdujemy wzmiankę o siedmiu złych duchach wyrzuconych z niej przez Jezusa (Mk 16,9; Łk 8,2). Liczba ta pojawia się również w opisie działania złego ducha w Łk 11,26.

[8] Inne fragmenty utworu wymieniają precyzyjnie imiona siedmiu demonów: zły Udug, zły Ala, zły duch, zły demon Galla, Dimme, Dima, demony Dimme-lagab.

Czwarty sprawia, że… góry jak woda,
Piąty kładzie go do łóżka.
Kiedy szósty zbliża się do zrozpaczonego człowieka,
podnosi głowę z jego brzucha.
Kiedy zbliża się siódmy, chory zaczyna już myśleć
o świecie podziemi (*Udug-hul* 5.428-432).

Konfrontacja z tak potężnym przeciwnikiem nie jest wcale dla *āšipu* sprawą łatwą. Teksty przekazują informację o tym, że *Āšipu* zastanawia się, wyrażając swą niepewność i wątpliwości: „Nie wiem, co powinienem z tym zrobić [tzn. z dolegliwością człowieka dotkniętego działaniem złych duchów]. Co może sprawić, by on wyzdrowiał?" (*Udug-hul* 3.192-193). W tym stanie przychodzi mu z pomocą bóg, który go posyła:

Enki odpowiedział synowi swemu Asalluhi,
„Synu mój, czego nie wiesz? Cóż ja mogę dodać do tego?
Asalluhi, czego nie wiesz, cóż ja mogę dodać do tego?
To, co ja wiem – ty również wiesz.
Idź, synu mój, Asalluhi (*Udug-hul* 3.194-197).

To właśnie fakt bycia posłanym, działania w imieniu bóstwa staje się ostatecznie podstawą skuteczności kapłana *āšipu*.

Jestem głównym kapłanem zaklęcia czystego rytu Eridu.
Jestem posłańcem, heroldem Anki.
Jestem Asalluzki, mądry kapłan, główny syn Enki, jestem posłańcem.
Jestem kapłanem zaklęcia rytu Eridu. Ja jestem jego mądrym zaklęciem (*Udug-hul* 8.867-870).

Po ujawnieniu pełnomocnictwa *āšipu* następuje moment wyrzucenia złego ducha – słowa, które posłużyły jako wstęp do tej części naszej prezentacji, lub podobne:

Jeśli chodzi o człowieka, syna swojego boga,
nie zbliżaj się do niego ze swymi splamionymi rękoma.
Nie wolno ci kłaść się obok człowieka, na którego sprowadziłeś gorączkę,
nie wolno ci jeść z nim twymi przerażającymi ustami,
mimo twej gwałtowności nie możesz przyprawiać go o drżenie (…)

nie wolno ci okrywać go strachem i trwogą,
nie wolno ci wydzielać niczego z twoich ust,
nie wolno ci czynić zła twym językiem (…)
bądź zaklęty na niebo i na ziemię (*Udug-hul* 6.536-548).

Utwór zawiera kilka formuł egzorcyzmu. W niektórych z nich występuje formuła zaklęcia demona „na niebo i ziemię". Choć formuły się różnią, powtarzającym się w nich elementem jest zakaz powrotu demona do człowieka będącego dotąd w jego mocy: od tej pory demon nie ma dostępu do łoża opętanego, do jego stołu, do jego krzesła. Formuły egzorcyzmów wskazują równocześnie bardzo wyraźnie, że działalność złego ducha postrzegana jest jako rzeczywiste „zajęcie" ciała osoby opętanej, a nie tyko jakaś forma zniewolenia[9]. Warto również wspomnieć, że rytuał wspomina rekwizyty, którymi mógł posługiwać się *āšipu*. Mowa jest o naczyniu z wodą, tamaryszku, ewentualnie innych roślinach, autor wspomina również kadzielnicę i pochodnię, które mają sprawić, że demon „istniejący w ludzkim ciele opuści je" (zob. *Udug-hul* 7.669-674).

W tym momencie rodzi się jednak pytanie o związek mezopotamskich rytuałów wypędzania złych duchów ze światem Biblii. Oczywiście mamy świadomość, że księgi biblijne „nie spadły z nieba", że rodziły się w określonym kontekście historycznym, geograficznym, kulturowym. Izrael wchodzi w kontakt z państwami sąsiadującymi; dialog ten, niekiedy trudny i dramatyczny, musiał pozostawić swoje ślady w kulturze duchowej i materialnej Izraelitów. I ślad, ślady takie rzeczywiście zostawił, czego dowody znajdujemy w wielu księgach biblijnych pochodzących z różnych okresów. Materiał tu przedstawiony może być zatem jakimś punktem odniesienia w mówieniu o rzeczywistości złych duchów i rytów walki z nimi, jakie można znaleźć w Biblii. Jak zauważa Sorensen – w kontekście utworu *Udug-hul* – *āšipu* najbardziej zwiastuje egzorcystów Nowego Testamentu poprzez przypisanie dolegliwości demonom, poprzez swoją zależność od sił boskich w konfrontacji z tymi dolegliwościami, wreszcie poprzez swoją własną rolę jako pośrednika pomiędzy boską pomocą a ofiarą opętania, co zakłada konfrontację *āšipu* z demonicznym przeciwnikiem[10].

[9] Zob. E. Sorensen, *Possession...*, *dz. cyt.*, s. 32.

Demony i egzorcyzmy w księgach Starego Testamentu

Sytuacja wydaje się jednak radykalnie inna w odniesieniu do większości ksiąg Starego Testamentu. Na tle tak bogatego materiału z Mezopotamii i innych krajów starożytnego Bliskiego Wschodu, dotyczącego tak opisu istnienia, różnorodności i działania złych duchów, jak środków podejmowanych dla ochrony przed nimi, lakoniczność i specyfika materiału, który znajdujemy na kartach Starego Testamentu, jest uderzająca. Biblia Hebrajska ze swoją monoteistyczną koncepcją narodowego Boga wydaje się bardzo daleka od pluralistycznych idei religii ościennych. Odmienność ta wyraża się choćby w ogromnej nieufności do wszystkich tych osób, które mogły mieć związek ze światem duchów, czarów, wróżb, zaklęć i tak dalej[11]. Wzmianki o tym znajdziemy na kartach Ksiąg Wyjścia (22,17); Kapłańskiej (19,26.31; 20,6.27), Powtórzonego Prawa (18,10-11), 1 Sam (15,23; 28,8-9); 2 Krl (17,17; 21,6; 23,24); 2 Krn 23,6. „Nie będziecie uprawiać wróżbiarstwa. Nie będziecie uprawiać czarów" (Kpł 19,26); „Nie pozwolisz żyć czarownicy" (Wj 22,17); „Nie będziecie się zwracać do wywołujących duchy ani do wróżbitów. Nie będziecie zasięgać ich rady, aby nie splugawić się przez nich" (Kpł 19,31) – to tylko niektóre z przykładów bezkompromisowej polityki prawodawstwa izraelskiego w stosunku do osób praktykujących kontakt ze światem duchów. Praktyki takie zdają się uderzać przede wszystkim w pierwsze Boże przykazanie. Jednakże jeśli wziąć pod uwagę nacisk, jaki Biblia kładzie na walkę z podobnymi praktykami, nasuwa się myśl, że problem ten nie był w Izraelu problemem czysto teoretycznym, ale że podobne praktyki rzeczywiście miały miejsce i stanowiły realne wyzwanie rzucone monoteistycznej koncepcji jednego narodowego Boga Izraela.

[10] Zob. tamże, s. 25-26.
[11] Zob. tamże, s. 47.

To właśnie monoteistyczna koncepcja narodowego Boga wydaje się mieć ogromne, jeśli nie decydujące znaczenie, gdy porównujemy różnice między materiałem starotestamentalnym a tradycjami innych religii starożytnego Bliskiego Wschodu. Powodem, dla którego rzeczywistość opętania i egzorcyzmów wydaje się tak słabo widoczna na kartach Starego Testamentu, jest fakt, że w teologicznej koncepcji Izraela złe duchy praktycznie nie występują jako niezależne byty. Przekonanie, iż „Pan jest naszym Bogiem – Pan jedynie" (Pwt 6,4), prowadzi w konsekwencji do uznania, że wszelkie działanie przypisywane złym duchom znajduje ostatecznie swe źródło w Bogu. W Biblii Hebrajskiej próżno by szukać paralelnego świata złych duchów. Owe złe duchy działają z przyzwolenia Bożego lub też bezwzględnie podporządkowują się Bożej woli[12].

Dobrym przykładem do zilustrowania tej prawdy jest choćby postać szatana[13]. O ile w pismach Nowego Testamentu urasta on do roli realnie istniejącego przeciwnika Jezusa i Jego uczniów, o tyle w Starym Testamencie w większości wypadków jest podporządkowany Bogu i może działać jedynie z Bożym przyzwoleniem. W Nowym Testamencie szatan wspominany jest z imienia 35 razy. W Biblii Hebrajskiej imię to – pochodzące od rdzenia ιύώ oznaczającego „oskarżać", „rzucać oszczerstwo", „być przeciwnikiem" – pojawia się 27 razy. Wystąpienia starotestamentalne można podzielić na dwie grupy:

a) kiedy słowo „szatan" odnosi się do rzeczywistości ziemskiej,

b) kiedy słowo to odnosi się do rzeczywistości ponadnaturalnej.

W pierwszym przypadku szatanem nazwany jest Dawid (1 Sm 29,4), który niepewnym izraelskiego sojusznika Filistynom jawi się jako potencjalny przeciwnik. Szatanami nazwani są synowie Serui (2 Sm 19), wojownicy Dawida, którzy pragną dokonać zemsty na lżącym Dawida ocaleńcu z rodziny Saula.

[12] Zob. tamże, s. 50-51. Warto również w tym miejscu zauważyć, że w tradycji biblijnej pojawiają się takie postacie jak Mojżesz czy Salomon, przedstawiane jako obdarzone szczególną mocą i dokonujące czynów podobnych do tych, których dokonują magowie czy wróżbici ościennych narodów pogańskich. W przypadku jednak zarówno Mojżesza, jak i Salomona nie ma wątpliwości, że źródłem ich mocy jest zawsze sam Bóg. Późna tradycja biblijna przedstawia Salomona jako egzorcystę par excellence (zob. Mdr 7,15-22).

[13] Zob. V. P. Hamilton, *Satan*, *The Anchor Bible Dictionary*, t. 5, s. 985-989.

Jeśli chodzi o szatana w kontekście pozaziemskim, w Biblii Hebrajskiej znajdziemy cztery fragmenty nawiązujące do tej rzeczywistości. W Lb 22,22.32 to anioł Pański stający naprzeciw Balaama podążającego, by przekląć Izraela. W Za 3 szatan znajduje się obok Jozuego, najwyższego kapłana, stojącego przed aniołem Pańskim. Szatan – zgodnie z etymologią tego imienia – oskarża kapłana Jozuego przed Bogiem. W obronie Jozuego występuje sam Bóg, który zabrania szatanowi oskarżać Jozuego. Aż 14 razy słowo „szatan" występuje w Księdze Hioba. W tym przypadku Szatan przedstawiony jest jako jeden z urzędników, składających przed Bogiem raporty (Hi 1-2). Choć szatan w księdze tej występuje jako prawdziwy oskarżyciel i przeciwnik Hioba, to jednak może on działać jedynie w ramach Bożego pozwolenia. Niezwykle interesująca jest wzmianka o szatanie w kontekście pozaziemskim, którą można znaleźć w dziele Kronikarza. W opisie Księgi Kronik to szatan pobudził Dawida do przeprowadzenia spisu ludności (1 Krn 21). Dwa elementy wydają się tu szczególnie interesujące:

a) Jest to jedyne miejsce, w którym słowo „szatan" użyte w odniesieniu do ponadziemskiej diabolicznej siły użyte jest bez rodzajnika, a więc może oznaczać imię własne (ζůŇČčČď).

b) W paralelnym fragmencie ze starszej Księgi Samuela (2,24) to Pan jest tym, który inspiruje Dawida do przeprowadzenia spisu. Egzegeci są podzieleni co do interpretacji takiej zamiany. Niektórzy twierdzą, że przyświecała jej idea uchronienia Pana przed oskarżeniem o czyn, który jest co najmniej moralnie wątpliwy. Druga hipoteza widzi w tej zamianie chęć ocalenia nieco idealistycznego obrazu relacji Boga z Dawidem. Trzecim wreszcie rozwiązaniem jest przemiana w interpretacji zła, jaka zachodzi na przestrzeni Ksiąg Starego Testamentu. Podczas gdy w starszych księgach biblijnych nie ma wątpliwości, że Bóg jest ostateczną i pierwszą przyczyną wszystkiego, co dzieje się na świecie, późne księgi dopuszczają również ideę szatana, złego ducha jako drugorzędnej przyczyny zła.

Omawiając księgi Starego Testamentu, warto zwrócić uwagę, że temat opętania przez złe duchy – w mniejszym lub większym stopniu personifikowane – pojawia się w nich kilkakrotnie. W Księdze Liczb znajdziemy wzmiankę o duchu zazdrości (5,14.30), natomiast w 1 Krl o duchu

kłamstwa (22,19-24). Ozeasz z kolei wspomina ducha nierządu (5,4). Na uwagę zasługuje niewątpliwie wzmianka o wizycie Saula u wróżki w Endor (1 Sm 28). Jest również kilka fragmentów, w których można by dostrzec ideę egzorcyzmu[14]. W opisie 1 Sm 16,14 znajdujemy wprost wzmiankę o opętaniu Saula przez złego ducha. Co ciekawe, Księga Samuela ukazuje wyraźnie pewną zależność: zły duch może zacząć panować nad Saulem dopiero wtedy, kiedy króla opuszcza duch Boży. Jako remedium na działanie złego ducha – notabene zesłanego przez Pana – słudzy Saula proponują posługę Dawida. Muzyka Dawida zdaje się mieć pewne właściwości egzorcyzmujące: Saul doznaje ulgi, czuje się lepiej, a złe duchy odstępują od niego. Być może to właśnie ten opis stał się podstawą do przypisania Dawidowi psalmów egzorcystycznych znanych z Qumran (11QPsalms[a]; 11Q527.9). Sława ta przeszła również na jego syna, Salomona, uważanego niekiedy za egzorcystę par excellence (zob. *AntJ* 8,42-49[15]).

Innym przykładem egzorcyzmu w Biblii może być wspomniany już fragment z Księgi Zachariasza. Nagana udzielona szatanowi wykazuje pewną zbieżność z Listem Judy. W obu tych księgach widać również odwołanie do autorytetu Boga w kontroli nad szatanem.

Nie sposób wreszcie pominąć milczeniem bodaj najbardziej wyraźnej walki z szatanem, jaką na kartach Księgi Tobiasza toczy anioł Rafał. Księga szczegółowo opisuje procedurę użycia dymu w walce ze złym duchem oraz czynność związania Asmodeusza: „Zapach ryby powstrzymał demona i uciekł on aż do Górnego Egiptu. A Rafał poszedł za nim, związał go tam w okamgnieniu i unieszkodliwił go" (Tb 8,3). Brak jednak w tym opisie wzmianki o jakimś rozkazie wydanym Asmodeuszowi. Zdaniem Witmer, może to sugerować pewną ewolucję w praktykach egzorcyzmów bądź też świadczyć o tym, że nie mamy tu do czynienia z egzorcyzmem. W rzeczywistości, jak zauważa Witmer, sam tekst nie wspomina nigdzie, by Sara była opętana przez Asmodeusza, choć opis sugeruje, że była jakoś przez niego kontrolowana. Jest to jeden z pierwszych tekstów biblijnych gdzie demon ma konkretne imię[16].

[14] Zob. E. Sorensen, *Possession...*, *dz. cyt.*, s. 54.

[15] Tekst Józefa Flawiusza jest rodzajem parafrazy tekstu biblijnego 1 Krl 5,9-14. Choć tekst z Księgi Królewskiej tego nie wspomina, to jednak już Księga Mądrości zawiera wzmiankę o tym, że Salomon posiadł wiedzę na temat duchów (zob. Mdr 7,17-21).

Jezus – egzorcysta

Idea pewnej ewolucji koncepcji teologicznych, pojęcia zła oraz roli, jaką w konfrontacji ze złem mogą pełnić osoby wybrane przez Boga, prowadzi nas nieuchronnie w stronę ostatniej części naszej prezentacji, mianowicie postaci Jezusa – egzorcysty. Co ciekawe, jeśli spojrzelibyśmy na pewne opracowania sprzed 40 lat, moglibyśmy przeczytać informację, że egzorcyzmy – jeśli w ogóle miały miejsce w czasie działalności Jezusa – odgrywały absolutnie marginalną rolę w Jezusowej misji[17]. Dziś temat Jezusa egzorcysty cieszy się dużym zainteresowaniem. Liczne opracowania na ten temat, które powstały w ostatnim czasie, sugerują, że egzorcyzmy odgrywały istotną rolę w Jego działalności[18]. Nie brak również autorów, którzy w egzorcyzmach widzą centralny punkt życia i działalności Jezusa. Nie sposób nie zauważyć, że zróżnicowanie takie ma swoje źródło już w tekstach ewangelicznych. Doskonałym przykładem tego zróżnicowania jest choćby relacja o wizycie uczniów Jana u Jezusa. Na pytanie przez nich zadane: „Czy Ty jesteś Tym, który ma przyjść, czy też innego mamy oczekiwać?" (Łk 7,20), Jezus odpowiada: „Idźcie i donieście Janowi to, coście widzieli i słyszeli: *niewidomi wzrok odzyskują*, chromi chodzą, trędowaci doznają oczyszczenia i głusi słyszą; umarli zmartwychwstają, *ubogim głosi się Ewangelię*" (Łk 7,22). Podczas gdy w Ewangelii św. Mateusza odpowiedź Jezusa następuje bezpośrednio po pytaniu uczniów Jana, to w Ewangelii św. Łukasza słowa te poprzedzone są zwięzłym wprowadzeniem: „W tym właśnie czasie [Jezus] wielu uzdrowił z chorób, doleg-

[16] Zob. A. Witmer, *Jesus, the Galilean Exorcist: His Exorcisms in Social and Political Context*, Library of New Testament Studies, London–New York 2012, s. 44.

[17] Zob. L. Goppelt, J. Roloff, *Theologie des Neuen Testaments. Erster Teil. Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung*, Göttingen 1976; J. Marsh, *Jesus in His Lifetime*, Edinburgh 1981.

[18] G. Theissen, A. Merz, J. S. Bowden. *The historical Jesus: a comprehensive guide*, London 1998.

liwości i *[uwolnił] od złych duchów*; także wielu niewidomych obdarzył wzrokiem" (Łk 7,21). W ten sposób Łukasz podnosi działalność egzorcystyczną Jezusa do rangi znaku rozpoznawczego Mesjasza. Warto w tym kontekście wspomnieć również, że taka działalność jest niemal całkowicie przemilczana w Ewangelii św. Jana[19].

Działalność Jezusa egzorcysty wpisuje się poniekąd w szerszy kontekst religijny Galilei czy Palestyny I wieku. W kontekście tym element obecności, aktywności i walki ze złym duchem, lub ze złymi duchami, jest wyraźnie zaznaczony. Warto pamiętać, że odnośnie do osoby Jezusa powstają wątpliwości: jaką mocą pełni swoją posługę? (zob. Mt 12; Mk 3; Łk 11). Pytanie to w gruncie rzeczy sprowadza się do dylematu, który znajduje swój wyraz w Ewangeliach: czy Jezus wyrzuca złe duchy „palcem Bożym", czy też rozkazuje złym duchom mocą ich przywódcy, np. Belzebuba. Działalność Jezusa rodzi pytanie o ducha, który działa w Jezusie: czy jest on napełniony „duchem Bożym", czy też „zły duch go opętał" – opinia taka wyrażona przez współczesnych Jezusa zapisana jest przez Ewangelistów. Warto również zauważyć, że Ewangelie są świadectwem istnienia i działalności innych niż Jezus egzorcystów: „Nauczycielu, widzieliśmy kogoś, kto nie chodzi z nami, jak w Twoje imię wyrzucał złe duchy, i zaczęliśmy mu zabraniać, bo nie chodzi z nami" (Mk 9,38). Sam Jezus wspomina egzorcystyczną działalność współczesnych sobie Żydów: „I jeśli Ja mocą Belzebuba wyrzucam złe duchy, to czyją mocą wyrzucają je wasi synowie?" (Mt 12,27). W świadectwach pozaewangelicznych z tego okresu również znajdujemy wzmianki o egzorcyzmach w kontekście wspólnoty z Qumran (*Genesis Apocryphon*, *Modlitwa Nabonida*)[20], o żydowskich egzorcystach (Honi haMaagel i Hanina ben Dosa), o praktykach egzorcyzmów wspomina również Józef Flawiusz (*AntJ* VIII 42-49)[21].

Ewangelie synoptyczne przekazują w sumie opisy czterech egzorcyzmów dokonanych przez Jezusa: wyrzucenie złego ducha z opętanego w synagodze w Kafarnaum (Mk 1,23-28; Łk 4,33-37), uwolnienie opętanego, który przebywał w grobach (Mt 8,28-34; Mk 5,1-20; Łk 8,26-39), uwolnienie córki Syrofenicjanki (Mt 15,21-28; Mk 7,24-30), uwolnienie epileptyka przyprowadzonego przez ojca (Mt 17,14-21; Mk 9,14-29; Łk 9,37-43). Wszystkie znajdziemy w Ewangelii św. Marka, natomiast tylko dwie spośród tych scen opisane są przez wszystkich synoptyków. Są to uwolnienie opętanego mieszkającego w grobach oraz uwolnienie epileptyka.

Na bazie czterech fragmentów ewangelicznych relacjonujących przebieg uwolnień od złego ducha Twelftree w schematyczny sposób ujmuje etapy egzorcyzmu dokonywanego przez Jezusa[22]. Na potrzeby tego opracowania obszerniej odwołamy się do sceny z uwolnieniem opętanego w kraju Gadareńczyków (Mk 5,1-20)[23].

[19] G. H. Twelftree przytacza trzy argumenty mające wyjaśnić intrygujący brak egzorcyzmów w Ewangelii św. Jana. Po pierwsze, Jan starannie wybiera znaki zdziałane przez Jezusa, tak by podkreślić te, które objawiają Jego prawdziwą tożsamość. Stąd wybór pada na znaki wskazujące jednoznacznie mesjańskość Jezusa, a nie na te, które wykonywane również przez innych uzdrawiaczy mogły zostać uznane za banalne. Po drugie, powodem braku może być nieobecność u Jana motywu królestwa. Egzorcyzmy jako znak królestwa, które jest już obecne, mogły zostać przez Jana celowo pominięte, ponieważ opuścił on temat królestwa. Po trzecie wreszcie, Ewangelie synoptyczne ukazują egzorcyzm jako zwycięstwo nad szatanem. U Jana momentem takiego zwycięstwa jest krzyż Jezusa. Zmiana ta powoduje odsunięcie na dalszy plan tematu egzorcyzmów. Zob. G. H. Twelftree, *Jesus the Exorcist: A Contribution to the Study of the Historical Jesus*, „Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 54", Tübingen 1993, s. 141-142.

[20] Zob. A. Dupont-Sommer, *Exorcismes et guérisons dans les récits de Qoumrân*, w: G. W. Anderson, P. A. H. De Boer, G. R. Castellino (red.), *Congress Volume – Oxford 1959*, „Supplements to Vetus Testamentum" 7, Leiden 1960, s. 246-261.

[21] W tym kontekście pojawiają się niekiedy głosy widzące w Jezusie jedynie jednego z wielu egzorcystów, odmawiające jego aktywności jakichś wyróżniających ją cech. Zob. G. Vermes, *Jezus Żyd. Ewangelia w oczach historyka*, Kraków 2003.

[22] Zob. G. H. Twelftree, *'EI ΔE . . . EΓΩ EKBAΛΛΩ TA ΔAIMONIA'*, w: D. Wenham, C. L. Blomberg (red.), *Gospel Perspectives: The Miracles of Jesus*, Sheffield 1986, s. 371-378.

[23] Pośród licznych opracowań na temat Mk 5,1-20 warto wymienić: T. Reinach, *Mon nom est Légion*, „Revue des études juives" 47 (1903), s. 172-178; H. Sahlin, *Die Perikope vom gerasenischen Besessenen und der Plan des Markusevangeliums*, „Studia Theologica" 18 (1964), s. 159-172; H. C. Kee, *The Terminology of Mark's Exorcism Stories*, „New Testament Studies" 14 (1968), s. 232-426; B. Kollmann, *Jesu Schweigegebote an die Dämonen*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft" 82 (1991), s. 267-273; A. Maggi, *Gesù e Belzebù: Satana e demòni nel vangelo di Marco*, Assisi 1999; A. R. Horsley, *Hearing the Whole Story: The Politics of Plot in Mark's Gospel*, Louisville 2001; G. S. Oegema, *Jesus' Casting Out of Demons in the Gospel of Mark against Its Greco-Roman Background*, w: A. Lange, H. Lichtenberger, K. F. D. Römheld, *Die Dämonen – Demons: Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt – The Demonology of Israelite-Jewish and Early Christian Literature in Context of Their Environment*, Tübingen 2003, s. 505-518; R. D. Aus, *My name is 'Legion': Palestinian Judaic traditions in Mark 5:1-20 and other gospel texts*, Lanham, MD 2003.

a) Pierwszym elementem opisu uwolnienia jest dramatyczna konfrontacja. Z wyjątkiem sceny z Syrofenicjanką proszącą o uzdrowienie córeczki każda ze scen rozpoczyna się od opisu gwałtownej reakcji demona na widok zbliżającego się Jezusa. W Mk 5,6-7 czytamy, że opętany, który mieszkał w grobach, „skoro z daleka ujrzał Jezusa, przybiegł, oddał Mu pokłon i krzyczał wniebogłosy". Niezwykłe wyrażenie „oddał Mu pokłon" (προσεκύνησεν αὐτῷ), którego Marek używa, sugeruje rodzaj hołdu i czci oddanej przez złego ducha Jezusowi. W relacji Marka jest ono prawdopodobnie wynikiem rozwiniętej już chrystologii. Łukasz w swojej relacji mówi, że opętany po prostu „padł przed Jezusem" (προσέπεσεν αὐτῷ) (Łk 8,28).

b) Kolejnym etapem są słowa złego ducha: „Czego chcesz ode mnie, Jezusie, Synu Boga Najwyższego? Zaklinam Cię na Boga, nie dręcz mnie!" (Mk 5,7). Słowa te mogą dziwić, jeśli przypomnimy sobie, że podobne w ustach Piotra spotkały się z reakcją Jezusa sugerującą szczególne objawienie: „nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój" (Mt 16,17). W ustach złego ducha taka identyfikacja, użycie imienia Jezusa bywa niekiedy postrzegane jako próba samoobrony[24]. Poznać imię, wymówić je – to jakoś przejąć kontrolę nad kimś. Zły duch próbuje rozbroić Jezusa egzorcystę, który zbliża się do niego ze swoją mocą. Czując się zagrożony, zły duch posuwa się do broni używanej zazwyczaj przez egzorcystę: „zaklinam cię na Boga, nie dręcz mnie!".

[24] Klutz zauważa, że imię Jezusa już za Jego życia było używane przez egzorcystów jako źródło mocy koniecznej do wyrzucenia złych duchów (Mk 9,38-39; Łk 9,49-50; por. Dz 19,13-20). Co ciekawe, taki sposób użycia imienia Jezusa można porównać do użycia imion różnych bóstw w kontekście praktyk egzorcystycznych, apotropaicznych, eksekracyjnych znanych z tekstów pochodzących ze starożytnych krajów basenu Morza Śródziemnego. Zob. T. E. Klutz, *The Grammar of Exorcism in the Ancient Mediterranean World: Some Cosmological, Semantic, and Pragmatic Reflections on How Exorcistic Prowess Contributed to the Worship of Jesus*, w: C. C. Newman, J. R. Davila, G. S. Lewis (red.), *The Jewish Roots of Christological Monotheism: Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus*, „Supplements to the Journal for the Study of Judaism", Leiden 1999, s. 160.

c) Następny etap to słowa egzorcyzmu. Twelftree wymienia cztery elementy egzorcyzmującej wypowiedzi Jezusa:
   – „ucisz się" (φιμώθητι – „niech Ci zostanie nałożony kaganiec!"). Słowa te jednakże oznaczają coś znacznie więcej niż tylko rozkaz mający na celu uciszenie demona. Są one niewątpliwie związane z rodzajem zaklęcia ograniczającego moc demona. Bliskie analogie z materiałem zawierającym formuły magiczne z II wieku (PGM[25] IX:9; XXXVI 164) sugerują znaczenie: „bądź związany, bądź ograniczony!".
   – „wyjdź z niego" (ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ). W trzech spośród opowiadań Marka znajdziemy rozkaz, by demon wyszedł.
   – „Jakie jest Twoje imię?" Co ciekawe, Jezus pyta o imię niekiedy po początkowym rozkazie wyjścia, tak jakby sam rozkaz okazał się nieskuteczny. Jezus próbuje wzmocnić swój atak przez poznanie imienia demona. Wyraża się w tym przekonanie o niezwykłej roli jaką odgrywa samo imię (PGM VIII 6-7, 13). PGM zawierają niekiedy szczegółowe instrukcje mające umożliwić poznanie imienia i natury demona, który milczy (V 247-303). W Mk 5,9 czytamy: „I zapytał go: «Jak ci na imię?» Odpowiedział Mu: «Na imię mi „Legion", bo nas jest wielu"[26].
   – niekiedy pojawia się również zakaz powrotu. Rozkaz Jezusa ma bliskie paralele w tekstach starożytnych.

[25] PGM = łac. *Papyri Graecae Magicae*. Nazwa ta określa kolekcję papirusów pochodzących z Egiptu, datowanych na okres grecko-rzymski (od II wieku przed Chrystusem do V wieku po Chrystusie). Każdy z papirusów z kolekcji PGM zawiera szereg zaklęć magicznych, formuł, hymnów oraz rytów. Zob. H. D. Betz, *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, Chicago 1986.

[26] Termin „legion" jest pochodzenia łacińskiego, ale notowany jest jako zapożyczenie w języku hebrajskim i aramejskim przynajmniej od 63 roku przed Chrystusem. Zob. A. Witmer, *Jesus...*, *dz. cyt.*, s. 170. Co ciekawe, znaleziono również naczynie używane do różnego rodzaju zaklęć z inskrypcją w języku syryjskim, że naczynie to „chroni od wszystkich legionów". Wskazuje to na fakt, że słowo „legion" mogło być używane na określenie pewnego typu demonów. Zob. J. A. Montgomery, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*, University of Pennsylvania, The Museum, „Publications of the Babylonian Section" 3, Philadelphia 1913, 37.6-7.

d) Z kolei następuje prośba demona: „I zaczął prosić Go usilnie, żeby ich nie wyganiał z tej okolicy" (Mk 5,10). W kontekście opowiadania Mk 5,1-20 rodzi się pytanie: dlaczego Jezus słucha prośby demona? Niektórzy egzegeci uważają, że scena z dwutysięczną trzodą pędzącą po stromym zboczu ma być dowodem, który często pojawiał się w opisach dokonywanych egzorcyzmów. Zesłanie legionu w świnie nie jest prawdopodobnie dowodem potwierdzającym znak uwolnienia, gdyż takim potwierdzeniem jest raczej widok wcześniej opętanego siedzącego ubranego i będącego przy zdrowych zmysłach (Mk 5,15). Woda jest środowiskiem, które było uważane za własność szatana, a więc nie chodzi o zesłanie, ale raczej o to, by przenieść demona z dotychczas zajmowanego przez niego miejsca. Oznacza to po prostu, że demon znika ze sceny[27].

e) Następuje gwałtowne uzdrowienie: „Gdy przyszli do Jezusa, ujrzeli opętanego, który miał w sobie 'legion', jak siedział ubrany i przy zdrowych zmysłach. Strach ich ogarnął" (Mk 5,15). Człowiek, który według opisu Marka był niejako kwintesencją nieczystości wywołanej przez obecność złego ducha, na którym być może bezskutecznie próbowano egzorcyzmów, o czym świadczyć może wzmianka o wiązaniu łańcuchami, teraz przy zdrowych zmysłach siedzi obok Jezusa.

Jak zostało już wspomniane, większość z elementów pojawiających się w egzorcyzmach Jezusa znajduje swoje paralele w działalności współczesnych mu egzorcystów. Jeśli tak, rodzi się pytanie: na czym polega wyjątkowość egzorcyzmów dokonywanych przez Jezusa? Badacze wymieniają kilka cech wyróżniających:

[27] Trzeba jednak wspomnieć również alternatywną interpretację, według której środowisko wodne mogło być niebezpieczne dla demona – mogą to sugerować odkrycia tzw. *incantation bowls* (pokryte inskrypcjami naczynia używane w przypadku zaklęć), które być może napełniane wodą były uważane za pułapki na demony. Zob. J. G. Gager, *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, Oxford 1999, s. 226-228; A. Witmer, *Jesus...*, *dz. cyt.*, s. 170. Warren Carter twierdzi, że woda mogła być rozumiana raczej jako miejsce do zatrzymania demona do czasu sądu niż jako miejsce jego ostatecznego zniszczenia. Zob. W. Carter, *Matthew and the Margins: A Socio-Political and Religious Reading*, „Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 204", Sheffield 2000, s. 213.

– Jezus nie stosuje żadnych rekwizytów w czasie uwalniania;
– Jezus nie prezentuje dowodów skuteczności swoich egzorcyzmów;
– Jezus nie modli się w czasie egzorcyzmów, nie wzywa pomocy Boga;
– Jezus nie przywołuje żadnego zewnętrznego autorytetu;
– Jezus nie używa formuły „zaklinam cię" (gr. ὁρκίζω, aram. ůáň)[28].

Na szczególną uwagę zasługuje użycie przez Jezusa formy emfatycznego „ja". W Mk 9,25 Jezus mówi: „Duchu niemy i głuchy, rozkazuję ci (ἐγώ σοι ἐπιτάσσω), wyjdź z niego i więcej w niego nie wchodź!". Podkreślając ten fakt, Twelftree zauważa:

> I can find no parallel to this emphatic use of 'I' in any other incantation or exorcism story in the ancient world. Thus along *with no declaration of his source of power-authority Jesus deliberately draws attention to himself and his own resources in his ability to expel the demon*[29].

W kontekście oskarżenia Jezusa o działanie z mocy Belzebuba ewangeliści Mateusz i Łukasz przekazują słowa, które wydają się kluczem do zrozumienia misji Jezusa jako egzorcysty: „A jeśli Ja *palcem Bożym* („mocą Ducha Bożego" w Ewangelii św. Mateusza; zob. Mt 12,28) wyrzucam złe duchy, to istotnie przyszło już do was królestwo Boże" (Łk 11,20).

Ze zdania, które wypowiada Jezus w Ewangeliach św. Mateusza i św. Łukasza (Mt 12,28; Łk 11,20), Twelftree wyprowadza szereg wniosków na temat Jezusowej recepcji Jego misji jako egzorcysty[30]:

– Jezus ma świadomość, że wyrzuca demony mocą Ducha albo palcem Bożym. Jezus egzorcyzmuje, mając świadomość swojej niepowtarzalnej relacji z Bogiem.

– Szczególna emfaza położona jest na podmiotowe „ja". To nie sam fakt zaistnienia Ducha, ale fakt, że to Jezus pełen mocy Ducha wyrzuca złe duchy, jest dowodem na przyjście królestwa. Działanie Ducha w Jezusie jest dla niego samego dowodem, że królestwo jest blisko (bez przesądzania, czy ono już nadeszło, czy jest w drodze).

[28] Zob. G. H. Twelftree, *'EI ΔE...*, *dz. cyt.*, s. 385-386; zob. także: tenże, *Jesus...*, *dz. cyt.*, s. 157-165.

[29] G. H. Twelftree, *'EI ΔE...*, *dz. cyt.*, s. 386.

[30] Zob. tamże, s. 388-389.

– Wydaje się, że egzorcyzm dokonywany przez Jezusa nie jest rodzajem przygotowania na przyjście królestwa, nie wskazówką, że królestwo nadeszło, ani też ilustracją królestwa już obecnego. Egzorcyzm dokonywany przez Jezusa jest rzeczywistością królestwa działającą tu i teraz, realizującą się tu i teraz. Królestwo Boga realizuje się *tu i teraz* w skutecznej walce z szatanem w życiu ludzi. Jezus jest pierwszym, który łączy relatywnie zwyczajny gest egzorcyzmu z ostateczną klęską zadaną szatanowi; powszechnie znany gest rytu uwolnienia z mocy złego ducha z eschatologią, która właśnie nadeszła.

Zakończenie

W tym krótkim opracowaniu podjęto próbę ukazania rzeczywistości egzorcyzmu w szerokim kontekście starożytnego Bliskiego Wschodu, w Biblii Hebrajskiej, wreszcie w posłudze Jezusa. W pierwszej części zasugerowano, że praktyki egzorcystyczne na starożytnym Bliskich Wschodzie mogą stanowić ważny punkt odniesienia do rozważań na temat podobnych praktyk opisanych w Biblii. To na ich tle w całej pełni ukazuje się specyfika materiału zebranego w Biblii Hebrajskiej. To właśnie szeroki kontekst starożytnego Bliskiego Wschodu uwypukla z całą intensywnością powściągliwość, z jaką redaktorzy Biblii Hebrajskiej traktują temat egzorcyzmu i walki ze złymi duchami. Wspomniany jedynie pobieżnie materiał z okresu drugiej świątyni oraz literatury międzytestamentalnej pozwala w egzorcystycznej działalności Jezusa dostrzec echo współczesnych Mu prądów teologicznych. Jednocześnie materiał ewangeliczny ukazuje wyraźnie wyjątkowość posługi Jezusa egzorcysty.

Zadanie „wyrzucania złych duchów", które Jezus powierzał swoim apostołom, nie straciło na aktualności. W nawiązaniu do tego, co zostało tu zaprezentowane, w kontekście współczesnego renesansu posługi egzorcystów we wspólnocie Kościoła rodzi się w nas potrzeba krótkiej konkluzji o charakterze pastoralnym. Czynimy to tym śmielej, że przecież Pismo Święte nie służy zaspokajaniu naszych intelektualnych i poznawczych ambicji, ale słowem dla naszego zbawienia.

Autor Listu do Efezjan ostrzega: „Nie toczymy bowiem walki przeciw krwi i ciału, lecz przeciw Zwierzchnościom, przeciw Władzom, przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw duchowym pierwiastkom zła na wyżynach niebieskich" (Ef 6,12). Ewangelia pozostaje wciąż aktualna. I dzisiaj Jezus powołuje uczniów, by byli z Nim, by mógł ich posyłać na głoszenie nauki i by mieli władzę wypędzać złe duchy (por. Mk 3,14-15). Mocą tego powołania jak kiedyś apostołowie, jak owych siedemdziesięciu dwóch posłanych wszędzie, dokąd Jezus sam przyjść zamierzał, tak i dzisiaj uczniowie Jezusa idą, wyrzucając wiele złych duchów, namaszczając wielu chorych olejem i uzdrawiając. Ale i dziś z całą mocą musi wybrzmieć słowo skierowane do uczniów: „nie z tego się cieszcie, że duchy się wam poddają, lecz cieszcie się, że wasze imiona zapisane są w niebie" (Łk 10,20). Abyśmy z oczu nie stracili tego, co najważniejsze; Tego, który jest najważniejszy, który nas posyła i którego mocą dokonują się potężne niekiedy znaki w naszym życiu. Abyśmy pełni dumy jak grupa wędrownych żydowskich egzorcystów z Dziejów Apostolskich nie usłyszeli przypadkiem kiedyś z ust złego ducha: „«Znam Jezusa i wiem o Pawle, a wy coście za jedni?» I rzucił się na nich człowiek, w którym był zły duch, powalił wszystkich i pobił tak, że nadzy i poranieni uciekli z owego domu" (Dz 19,15-16).

Come out of him! Exorcisms in Ancient Mesopotamia, in the Hebrew Bible and in the ministry of Jesus Christ

Summary

The article in a concise way presents phenomenon of exorcism in the context of Ancient Mesopotamia, in the Hebrew Bible, and in the ministry of Jesus as described in the synoptic Gospels. In the first part it suggests that the Ancient Near East constitutes an important point of reference in the reflections concerning the practices of exorcism in the Bible. It is exactly against the background of Ancient Near East that the Hebrew Bible reveals its uniqueness. The context of exorcistic practices of the Ancient World emphasizes the guardedness of the

redactors of the Hebrew Bible in regard to the exorcism and to the combat with the evil spirits. The examples of intertestamental literature, mentioned only cursorily in this article, allows the reader to discover theological context of Jesus's exorcistic activity. At the same time, the Gospels reveal the uniqueness of ministry of Jesus-Galilean Exorcist.

Ks. Krzysztof Napora, sercanin, doktor nauk biblijnych; absolwent Wyższego Seminarium Misyjnego Księży Najświętszego Serca Jezusowego w Stadnikach, Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Pontificio Instituto Biblico w Rzymie, Rothberg International School Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie oraz École biblique et archéologique française de Jérusalem (EBAF); od 2012 pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Nauk Biblijnych KUL; asystent Katedry Egzegezy Ksiąg Historycznych i Dydaktycznych Starego Testamentu.

e-mail: naporus@gmail.com

Sympozjum
Rok XVII 2013, nr 2(25), s. 29-43

ks. dr hab. Andrzej Kowalczyk
Gdańsk

CZY EGZORCYZMY SĄ POTRZEBNE

Egzorcyzmy w historii Kościoła

Starożytność i średniowiecze

Od czasów apostolskich Kościół modlił się nad zniewolonymi przez złego ducha o ich uwolnienie. Ojcowie Kościoła na podstawie Pisma Świętego i doświadczenia wypracowali pojęcie walki duchowej: Jezus zwyciężył moce demoniczne i dał wierzącym władzę nad nimi, ale nie usunął ich całkowicie, walka z nimi jest sprawdzianem wierności Chrystusowi i drogą zbawienia. W starożytnym Kościele egzorcyzmy były na porządku dziennym i wchodziły jako praktyka obowiązująca w przygotowanie do przyjęcia chrztu. W posoborowym rytuale chrztu dorosłych pozostała następująca modlitwa: „Panie, odpędź złe duchy tchnieniem ust swoich, nakaż im odejść, bo przybliżyło się Twoje królestwo"[1]. Od IV wieku odprawiano egzorcyzmy także nad dziećmi, które przyjmowały chrzest.

Niekiedy chrzest dorosłych poprzedzało kilka egzorcyzmów. Były one tak częste, że odprawiali je nie tylko kapłani, ale także osoby świeckie pełniące jakieś funkcje w Kościele. Otrzymywali oni tzw. święcenia egzorcystatu, jedno z czterech niższych święceń, które nie miały charakteru sakramentalnego. Święceń tych udzielano kandydatom do kapłaństwa

[1] *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych*, Katowice 1988, s. 44.