

Bartłomiej Mateusz Sokal

Czy bibliści pamiętają jeszcze o szatanie?

The Biblical Annals 5/2, 405-427

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Czy bibliści pamiętają jeszcze o szatanie?¹

Do scholars still remember Satan?

BARTŁOMIEJ MATEUSZ SOKAL

adres: ul. H. Sienkiewicza 31/30, 23-400 Biłgoraj; e-mail: sokalbartlomiejm@gmail.com

SUMMARY: The following paper aims to respond to some questions raised by L. Misiarczyk in his paper.² Firstly, the author refers an opinion concerning shortage of studies about demonology and exorcisms in New Testament within Polish theological literature. The second part contains an analysis of the behavior of possessed people as described in New Testament accounts. Third part of the study endeavors to answer a question why the Gospel of John and Paul's Letters do not mention demoniac possessions and exorcisms. Fourth chapter attempts to describe biblical anthropology that could help to understand whether biblical authors distinguished possessions from mental or physical maladies. Fifth and concluding part discusses suggestion of three possible ways of structuring the texts describing demons. While refuting some of the theses expressed by L. Misiarczyk, the paper underlines a number of valuable assets and topics presented by the author, that yet need to be discussed and reviewed.

KEYWORDS: possession, exorcisms, daemons, New Testament

SŁOWA KLUCZE: opętanie, egzorcyzmy, demony, Nowy Testament

Prawdopodobnie nie nastanie dzień, gdy bibliści opublikują taką ilość studiów, artykułów oraz monografii, która wyczerpie wszelkie możliwe biblijne tematy teologiczne. Nieprędko, jeżeli w ogóle, nadejdzie dzień, gdy o każdym fragmencie biblijnym oraz o całości Pisma Świętego będzie można powiedzieć, że zostały wyczerpująco przeanalizowane. Praca biblisty, czyli teologa stojącego na pierwszej linii odczytywania *hic et nunc* Objawienia zawartego w Starym oraz Nowym Testamencie, nie może być „sztuką dla sztuki”, dlatego każdy z biblistów winien być wyczulony na tematy i pola badawcze podejmowane rzadko, a szczególnie ważne dla codziennego życia i praktyki Kościoła.

Cennym głosem ukazującym nie tylko biblistom, ale także teologom innych specjalności, kierunek badań oraz tematy do analiz jest artykuł ks.

1 Niniejszy artykuł jest próbą odpowiedzi na artykuł ks. L. Misiarczyka „Opętania i egzorcyzmy – nowe wyzwania dla teologii XXI wieku”, *Studia Nauk Teologicznych PAN* 9 (2014) 247-257.

2 See note 1.

L. Misiarczyka „Opętania i egzorcyzmy – nowe wyzwania dla teologii XXI wieku”. Podjętych zostało w nim wiele ważnych tematów, które wymagają zarówno pracy badawczej, skorelowania doświadczeń, oraz wymiany poglądów, jak i medytacji w polskim świecie teologicznym.

Dużą część pierwszego paragrafu zatytułowanego „Refleksja historyczno-teologiczna” zajmuje wskazanie pól badawczych, które dotyczą pracy biblistów. Autor wskazuje braki w polskiej bibliografii biblijnej i stawia ważne pytania dotyczące natury opętania oraz egzorcyzmów w przekazach biblijnych. Wymienić można pięć najważniejszych problemów badawczych postawionych przez ks. L. Misiarczyka, do których odniesiemy się w niniejszym artykule: (1) brak opracowań; (2) pytanie o znaczenie zachowania ludzi opętanych; (3) milczenie Listów Pawłowych oraz Ewangelii Jana na temat egzorcyzmów; (4) pytanie o sposób rozumienia ewangelicznych narracji przedstawiających opętania oraz (5) proponowana próba podziału tekstów opisujących egzorcyzmy.

Na początek trzeba zwrócić uwagę na problem terminologiczny, który utrudnia dotarcie do *meritum* wymienionych dalej zadań badawczych zarysowanych przez autora. W pierwszych zdaniach artykułu mowa jest o „zupełnym braku badań nad egzorcyzmami w Starym i Nowym Testamencie”. Jeżeli rozumie się przez to brak przyczynków naukowych (artykułów) zawierających analizy określonych tekstów biblijnych, to jest to opinia wielce przesadzona, co pokażemy poprzez podanie artykułów wpisujących się w polską powojenną literaturę biblijną odnośnie do każdego z tekstów ewangelicznych. Jeżeli zaś autor poszukuje opracowań szerszych (przekrojowych), które analizują temat egzorcyzmów w określonym kluczu lub z danej perspektywy teologicznej, to one także zostaną wskazane. Należy jednak pamiętać, że pojęcie „opracowania kompleksowego” jest tak szerokie, że wręcz niemożliwe jest stworzenie studium, które obejmowałoby wszystkie aspekty związane z tematami demonologii oraz egzorcyzmów w Starym i Nowym Testamencie³.

I. Brak opracowań

Pierwszy i najpoważniejszy zarzut stawiany polskiej biblistyce to brak dostępnych analiz tekstów opisujących egzorcyzmy, a także brak opracowań

³ Warto wskazać jeszcze jedną, niecytowaną przez ks. L. Misiarczyka, a opublikowaną niedawno w języku angielskim pozycję bibliograficzną dotyczącą egzorcystycznej działalności Jezusa: A. Witmer, *Jesus, the Galilean Exorcist. His Exorcisms in Social and Political Context* (Library of New Testament Studies. Library of the Historical Jesus Studies 10; London 2012).

dotyczących problematyki egzorcyzmów oraz demonologii. Autor pisze w następujący sposób:⁴

Pierwsza rzecz, która uderza kogoś, kto chciałby dowiedzieć się czegoś na temat opętania i egzorcyzmów z perspektywy refleksji teologicznej, to brak opracowań na ten temat w języku polskim. O ile w wielu nowożytnych językach takie opracowania już od lat istnieją, o tyle u nas przez długi czas nie było nic i dopiero w ostatnich dwóch czy trzech latach pojawiają się analizy tej tematyki. Są to jednak wstępne rozważania, które choć wyznaczają już pewien kierunek refleksji, powinny zostać pogłębione przez szczegółowe studia analityczne różnych obszarów poczynając od Pisma Świętego aż po teologię współczesną a następnie dopełnione przez opracowania w formie syntez.

W przypisie do pierwszego z zacytowanych zdań autor polemizuje z opinią jednego z recenzentów, który twierdzi, że istnieją studia tego zagadnienia⁵. Zgadzać się ze stwierdzeniem, że brak jest kompleksowych opracowań na temat demonologii w języku polskim, trudno zaakceptować spostrzeżenie, że powstałe dopiero w ostatnich latach pozycje są „wstępnymi rozważaniami”. O ile także niemożliwe jest zgodzenie się ze stwierdzeniem, że każde zagadnienie teologiczne zostało opracowane w kontekście Pisma Świętego, o tyle znalezienie materii, która w analizach biblijnych byłaby *terra ignota* również graniczy z cudem. Na pewno jednak zajęcie się tematyką egzorcyzmów w tekstach biblijnych nie będzie stanowiło dla polskich biblistów „wypłynięcia na nieznane wody”.

Przeoglądając kolejne tomy „Bibliografii Bibliistyki Polskiej” ks. P. Ostańskiego znaleźć można w nich sekcję „Szatan. Demonologia”, w której wypisanych jest czterdzieści sześć artykułów i monografii powstałych w latach 1945–1999 oraz trzydzieści cztery pozycje opublikowane w latach 2000–2009 odnośnie do wspomnianego w tytule sekcji tematu. Ta liczba to tylko opracowania ogólnie traktujące o zagadnieniu demonologii, egzorcyzmów i opętania. Nie wliczają się do niej artykuły analizujące pod kątem przesłania teologicznego poszczególne narracje egzorcyzmów dokonywanych przez Jezusa. Oczywiście, niektóre z tych pozycji nazwać należy opracowaniami popularnonaukowymi, ale oprócz nich można znaleźć liczne monografie⁶

⁴ Misiarczyk, „Opętania i egzorcyzmy”, 248.

⁵ ibidem.

⁶ J. Flis, *Jezus a demony na tle antydemonicznych praktyk starożytnego Wschodu* (Lublin 1990); R. Laurentin, *Szatan. Mit czy rzeczywistość? Nauczanie i doświadczenie Chrystusa i Kościoła* (tł. T. Szafranski; Warszawa 1997); R. Zając, *Szatan w Starym Testamencie* (Lublin 1998); K. Kościelniak, *Złe duchy w Biblii i Koranie. Wpływ demonologii biblijnej na koraniczne koncepcje szatana w kontekście oddziaływań religii starożytnych* (Kraków 1999); A. Maggi, *Jezus i Belzebub. Szatan i demony w Ewangelii św. Marka* (tł. M. Przepiórka; Kraków 2001);

oraz artykuły *stricte* naukowe⁷. Podobnie studia w niniejszej materii publikowane były także w późniejszych latach⁸.

L. Rose, *Diabeł a suwerenność Boga*. Jak rozumieć naturę zła? (tł. M. Dykier; Wrocław 2001); K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii*. Egzegetyczne, historyczne, religioznawcze i kulturowe aspekty demonologii biblijnej (Kraków 2002); K. Berger, *Po co jest diabeł?* (tł. S. Wolski; Poznań 2007); T. M. Dąbek, *Chrześcijanin wobec złych mocy*. Bądźcie poddani Bogu, przeciwstawiajcie się natomiast diabłu, a ucieknie od was (Jk 4,7) (Kraków 2008).

- ⁷ H. Muszyński, „Uzdrowienia opętanych”, w: *Studio lectionem facere* (red. S. Łach – J. Szlaga) (Materiały pomocnicze dla seminariów i ćwiczeń z biblistyki; Lublin 1980) 159-164; E. Marciniak, „Demonologiczne teksty w Ewangelii Marka i próba ich klasyfikacji”, *AK* 74/99/3 (1982) 443-447; J. Flis, „Antydemoniczne praktyki starożytnego Egiptu”, *RTK* 33/1 (1986) 117-129; J. Flis, „Demony według NT – mit czy rzeczywistość?”, *RBL* 40/1 (1987) 40-49; H. Witezyk, „Co znaczy „Mieć diabła za ojca”?”, *ZnCz* 11 (1988) 73-87 oraz 12 (1988) 58-71; K. Gebert, „... by się pług nie złamał”. Uwagi o demonologii żydowskiej [w Biblii, Talmudzie, Kabale]”, *PSL* 1-2 (1989) 13-18; J. Twardy, „Głoszenie zwycięstwa Chrystusa nad szatanem”, *WspAmb* 17/3 (1989) 123-133; J. Flis, „Jezus wobec „złego”. Refleksje nad wybranymi tekstami Nowego Testamentu”, *Z zagadnień dobra i zła według Biblii*. Fs. H. Langhammer (red. J. Flis) (Lublin 1990) 89-104; C. Spicq, „Istnienie diabła jako element nowotestamentowego objawienia”, *Zło w świecie* (Kolekcja Communio 7) (Poznań – Warszawa 1992) 24-33; B. Maggioni, „Chrystus i szatan w Ewangelii Markowej”, *Zło w świecie* (Kolekcja Communio 7) (Poznań – Warszawa 1992) 34-49; D. Konieczny, „Teologia działalności Jezusa wypędzającego demony”, *StDR* 2 (1999) 139-154; K. Kościelniak, „Implikacje ugaryckiej etymologii „Belzebuba” w Nowym Testamencie”, *PS* 3/21/49 (1999) 173-181; K. Kościelniak, „Rola apokryfów w procesie przenikania idei demonologii biblijnej do Koranu”, *PrzOr* 1-2 (2000) 61-81; G. Witaszek, „Biblia o szatanie – rzeczywistość czy mit?”, *Teologia o szatanie* (red. K. Gózdź) (Lublin 2000) 21-42; J. Lemański, „Szatan i inni. Kilka uwag o demonologii Starego Testamentu”, *Żywe jest słowo Boże i skuteczne*. Fs. B. Wodecki (red. W. Chrostowski) (Warszawa 2001) 165-190; M. Mikołajczak, „Biblijne implikacje dotyczące demonów”, *StTbI* 20 (2002) 19-30; M. Mikołajczak, „Demony w Piśmie Świętym”, *SS* 6/6 (2002) 77-89; A. Kowalczyk, „Pismo Święte o działalności złego ducha”, *StGd* 17 (2004) 57-71; P. Szuppe, „Szatan w Biblii”, *CT* 75/1 (2005) 47-67; J. Czernski, „Egzorcyzmy w Piśmie Świętym”, *Egzorcyzmy w tradycji i życiu Kościoła* (red. A. Żądło) (Katowice 2007) 11-20; S. Jędrzejewski, „Demonologia w Biblii i w pismach z Qumran”, *Z badań nad Biblią*. Gwiazda Jakuba – demony – Niewiasta Apokalipsy (red. T. Jelonek) (Prace Katedry Teologii i Informatyki Biblijnej Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie 12; Kraków 2007) 53-76; E. Sakowicz, „Judaizm, chrześcijaństwo, islam o Szatanie”, *Szatan w religii i kulturze* (red. S. Bukalski) (Studia i Rozprawy. Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 21; Szczecin 2008) 57-71; P. Briks, „Szatan, złe duchy, demony, aniołowie zagłady i potwory w Starym Testamencie”, *Szatan w religii i kulturze* (red. S. Bukalski) (Studia i Rozprawy. Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 21; Szczecin 2008) 73-88; M. Skierkowski, „Egzorcyzmy Jezusa”, *Szatan w religii i kulturze* (red. S. Bukalski) (Studia i Rozprawy. Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 21; Szczecin 2008) 113-126; A. Zwoliński, „Jak nie mówić i jak mówić o ... szatanie”, *HD* 77/2 (2008) 111-120; A. Domański, „Przywódca Izraela w starciu ze złymi duchami”, *StLov* 11 (2009) 91-104; M. Dzik, „Szatan jako przeciwnik człowieka w Nowym Testamencie”, *Szatan jako wróg człowieka*. Sympozjum w Wyższym Seminarium Duchownym w Rzeszowie 22 kwietnia 2008 r. (red. J. Buczek) (Rzeszów 2009) 11-66.
- ⁸ Wśród najważniejszych wymienić należy: R. Dendys, „Szatan jako przeciwnik Boga i ludzi”, *Jawicie się jako źródła światła w świecie* (*Flp* 2,15) (red. T. M. Dąbek) (Kraków 2010) 131-147; P. Kasiłowski, „O demonach i egzorcyzmach w Biblii”, *PP* 127/3 (2010) 19-30; R. Pastwa, *Chrystus zwyciężający szatana* (*Mt* 4,1-11). Studium egzegetyczno-teologiczne (Zeszyty Biblijne 1; Kielce 2010); J. Woźniak, „Szatan w Starym Testamencie. Uwagi historyczno-filologiczne”, *Słowo jego płonęło jak pochodnia* (*Syr* 48,1). Fs. T. Brzegowy (red. P. Łabuda) (Tarnów 2011) 329-340; K. Napora, „Wyjźdź z niego! Egzorcyzmy w starożytnej Mezopotamii,

Powstaje zatem pytanie, czy autor poszukuje materiałów dotyczących ogólnie demonologii Starego i Nowego Testamentu, czy analiz tekstów mówiących o egzorcyzmach. Zarówno jedne jak i drugie istnieją w bibliografii polskiej biblistyki. Autor używa jednak obydwu tematów zamiennie; te jednak, choć powiązane ze sobą, posiadają różne znaczenia.

Próżno szukać materiałów dotyczących wypędzania złego ducha (złych duchów) czy egzorcyzmów w Starym Testamencie. Wielokrotnie mówi on o wyzwoleniu, ale nie ma tutaj odniesienia do znajdowania się pod władzą złego ducha; używając kategorii wyzwolenia, podobnego do wyjścia z Egiptu, wskazuje się obrazowo na ponownie zjednoczenie z Bogiem, powrót z wygnania w krainie grzechu, bałwochwalstwa i obojętności do nowej Jerozolimy, krainy wolności. Niewola w Starym Testamencie nie dotyczy jednak pozostawiania pod władzą złego ducha w kategoriach znanych nam jako opętanie demoniczne.

Zauważyć należy, że za każdym razem, kiedy Jezus mówi o swojej działalności jako spełnieniu prorocत्व starotestamentowych, przywołuje się różne czyny, ale nigdy nie mówi się o egzorcyzmach (zob. Mt 11,2-6; Łk 7,18-23). Co więcej, w przypadku opowiadań o egzorcyzmach praktycznie nie stosuje się uwierzytelniających cytatów ze Starego Testamentu (np. „a stało się tak, by spełniło się słowo...”)⁹. Co więcej, widząc wypędzenie złego ducha tłumy zaznaczają, że wydarzenie tego typu nie miało precedensu w historii Izraela („Jeszcze się nigdy nic podobnego nie pojawiło w Izraelu!” – Mt 9,33; zob. także Mk 1,27; Łk 4,36). Jedyny tekst ze Starego Testamentu, który mówi o uwolnieniu osoby spod władzy demona to Tb 8,1-3. Fragment ten łączy się z wcześniejszymi wzmiankami o możliwym wykorzystaniu wnętrzości ryby do uwolnienia opętanych (Tb 6,8.17).

Należy jednak bardzo ostrożnie łączyć tę perykopę z egzorcyzmami obecnymi w Nowym Testamencie, gdyż brak jest elementów charakterystycznych dla uwolnień dokonywanych przez Jezusa, a za Jego przykładem i poleceniem

w Biblii Hebrajskiej oraz w posłudze Jezusa Chrystusa”, *Symposium* 18/2/25 (2013) 9-28; M. Wojciechowski, „Healings or Exorcisms? Evil Spirits as Impersonal Powers in the Gospels”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 7/4 (2014) 65-76.

W styczniu 2015 r. na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II pod kierunkiem ks. dr. hab. S. Haręzgi obroniona została praca doktorska p. mgr Tereze Druka na temat „*Jezus a Szatan w Ewangelii Markowej. Studium egzegetyczno-teologiczne*”. Zawiera ona szczegółową bibliografię artykułów i opracowań na temat egzorcyzycznej działalności Jezusa w drugiej ewangelii.

⁹ Można przytoczyć Mt 8,17 oraz 12,18-21, ale w tych podsumowaniach pierwszy ewangelista łączy informacje o uleczeniach z chorób z egzorcyzmami i przytacza starotestamentowe cytaty dotyczące uzdrowienia mającego się dokonać dzięki ofierze Sługi Pańskiego (Iz 42,1-4; 53,4).

także przez pierwszych chrześcijan¹⁰. Ryt palenia ryby praktycznie nie jest znany w starożytnych obrzędach egzorcystrycznych, za to często pojawiał się w czasie obrzędów ślubnych. Było to najprawdopodobniej odbicie starożytnych przekonań, że w określonych momentach życia kobiety demony są szczególnie aktywne. Wśród tych momentów wymienia się najczęściej menarche, deflorację oraz poród. Z tego też powodu w starożytnych obrzędach ślubnych umieszczano ryty mające za zadanie odstraszyć demony, grożące kobietom w czasie nocy poślubnej. Tego też typu apotropaiczne zachowanie należy wskazać jako etiologię palenia wnętrzości ryby w Księdze Tobiasza. Zauważyć należy, że księga ta mówi o działalności złego ducha jedynie w kontekście nocy poślubnych Sary, brak jest wzmianek o ukazywaniu się i działalności demona w innych momentach życia kobiety.

Czy zatem można się posługiwać Księgą Tobiasza w celu budowania nauki o zniewoleniach i egzorcyzmach? Zdecydowanie nie. Księga ta jest pod względem literackim opowiadaniem dydaktycznym lub nowelą, której głównym celem jest ukazanie tematu opatrności Bożej i podkreślenie mocy, dobroci oraz miłosierdzia Boga. Uwolnienie Sary spod władzy demona noszącego symboliczne imię Asmodeusz¹¹ służy potwierdzeniu wszechmocy Boga, ale jest to tylko jeden ze środków do realizacji głównego tematu teologicznego.

2. Zachowanie ludzi opętanych

Kolejne pole badawcze wymagające opracowania zostało wskazane w następujących słowach:¹²

Czekamy więc na analizę przez biblistów tekstów Nowego Testamentu, które opisują zachowania ludzi opętanych przez złe duchy i egzorcyzmy dokonywane przez Jezusa oraz św. Pawła.

Odnosząc się do tak zarysowanego braku w analizach badawczych należy stwierdzić, że najprawdopodobniej nie pojawią się nowe studia wyłącznie w zakresie analizy zachowania osób zniewolonych przez demony, a jeżeli pojawią się – będą to raczej przyczynki niż obszerne monografie. Niemal każdy komentarz do Ewangelii synoptycznych w jakimś zakresie analizuje zachowania ludzi opętanych, ale mało rozpraw naukowych oraz publikacji

¹⁰ Wskazać można trzy składowe tworzące opowiadanie o egzorcyzmie: prezentacja opętanego, rozmowa (Jezusa) ze złym duchem oraz reakcja świadków uwolnienia.

¹¹ Imię to wywodzi się od hebrajskiego rdzenia *šmd*, który określa ideę burzenia, niszczenia oraz zabijania.

¹² Misiarczyk, „Opętania i egzorcyzmy”, 248.

dotyczy *stricte* i wyłącznie zagadnienia zachowania osób zniewolonych, gdyż są to bardzo krótkie wzmianki, a z punktu widzenia strategii narracyjnej stanowią one informacje drugorzędne wobec tego, co następuje później. Trzeba pamiętać, że całość takiego przedstawienia każdej postaci w opowiadaniu biblijnym jest zawsze podporządkowana ostatecznemu celowi teologicznemu, którym w przypadku egzorcyzmów jest przedstawienie władzy Jezusa nad szatanem.

W wielu przypadkach autorzy artykułów i publikacji nie podejmują się analizy zachowania ludzi zniewolonych przez złego ducha, gdyż treści te zazwyczaj nie posiadają samodzielnego przesłania teologicznego, lecz przede wszystkim stanowią ubogacenie opisu postaci. Dokonamy jednak analizy zachowania ludzi opętanych w Ewangeliach synoptycznych i Dziejach Apostolskich wraz z podaniem ich celu narracyjnego lub teologicznego. Przy każdej perykopie – w przypisie – znajdują się artykuły traktujące o danych jednostkach.

Mt 8,28-34 – dwaj opętani są przedstawieni jako „bardzo niebezpieczni (χαλεποί), tak że nikt nie mógł przejść tamtą drogą”. Użyty tutaj grecki przymiotnik pojawia się także w 2 Tm 3,1 na opisanie czasów ostatecznych, którym będzie towarzyszyć bezbożność ludzi. Mateuszowe opowiadanie skupia się na agresji wobec ludzi. W jaki sposób ta agresja wyglądała? Czy dotyczyła wyrządzania szkody fizycznej? Nie wiadomo, ale musiała być uciążliwa, skoro nikt nie miał odwagi lub możliwości przejść tamtą drogą.

Mt 9,32-34 – przyprowadzony do Jezusa opętany jest przedstawiony jako „niemowa (gr. κωφός)”. Oprócz wzmianki o niemożliwości mówienia, usuniętej po wypędzeniu złego ducha, brak jest jakichkolwiek dalszych informacji.

Mt 12,22-30 – analogicznie do wcześniejszej narracji Ewangelista ogranicza się jedynie do podania informacji, że opętany jest „niewidomy i niemy (τυφλὸς καὶ κωφός), jak wyżej te ograniczenia ustępują wraz z uzdrowieniem (θεραπεύω). Warto zauważyć, że ewangelista mówi przede wszystkim o uzdrowieniu, natomiast wzmianka o wyrzucaniu złych duchów pojawia się dopiero dalej w dyskusji rozpoczętej z faryzeuszami (ww. 24.26.27.28).

Mt 17,14-21 – choć cierpiący na epilepsję jest przedstawiony przy pomocy zwyczajnych objawów padaczki (zob. w. 15), to Jezus nie tyle uzdrawia go, co nakazuje złemu duchowi wyjść z niego (zob. ww. 18.19)¹³.

Mk 1,23-28 – opętany przedstawiony jest w typowy dla Drugiego Ewangelisty sposób: zdradza boskie posłannictwo Jezusa Chrystusa, które wskazuje na niedostępną dla zwykłego człowieka wiedzę. Pierwszą reakcją

¹³ J. Twardy, *Głoszenie cudów Jezusa dzisiaj* (Biblioteka Współczesnej Ambony 21; Kielce 2001) 197-201.

Jezusa jest nakaz zachowania milczenia, a następnie wypędzenie złego ducha (zob. Mk 1,34)¹⁴.

Mk 5,1-20 – choć tekst jest długi i wylicza dużo szczegółów zachowania opętanego (nadmaturalna siła, nienaturalny głos, autoagresja), to wszystkie są skupione na przekonaniu czytelnika, że opętanie demoniczne powoduje w człowieku skutki ponadnaturalne. W ten sposób autor rozróżnia opętanie od choroby psychicznej¹⁵.

Mk 9,14-29 – w porównaniu do wersji Mateuszowej (Mt 17,14-29) drugi ewangelista przekazuje znacznie bardziej rozwinięty opis zachowania opętanego. Obecne elementy (brak mowy i słuchu, piana z ust, niekontrolowane ruchy ciała, zgrzytanie zębów, drętwość) łączą zniewolenie człowieka z objawami typowymi dla choroby epileptycznej. Wraz z odejściem złego ducha objawy ustępują, ale do uwolnienia potrzebna jest wiara – jej rola podkreślona jest w całym opowiadaniu i dialogu Jezusa z ojcem opętanego (zob. ww. 22-24)¹⁶.

¹⁴ K. Stock, „Znaki mocy Jezusa w świadectwie Ewangelii synoptycznych”, *ComP* 9/6/54 (1989) 45-57; Twardy, *Głoszenie cudów Jezusa dzisiaj*, 201-205; R. Kempiak, *Jezus Chrystus – Syn Boży nauczy z mocą (Mk 1,1-27)*, *WPT* 9/2 (2001) 69-94.

¹⁵ Zob. T. A. Burkill, „Concerning Mk. 5,7 and 5,18-20”, *StTh* 11 (1957) 159-166; J. F. Craghan, „The Gerasene Demoniac”, *CBQ* 30 (1968) 522-536; R. Pesch, *Der Besessene von Gerasa*. Entstehung und Überlieferung einer Wundergeschichte (SBS 46; Stuttgart 1972); F. Annen, *Heil für Heiden*. Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom Besessenen Gerasener (5,1-20 par.) (FTS 20; Frankfurt 1976); J. Chmiel, „Uzdrowienie opętanego z Gerazy w sztuce starochrześcijańskiej”, *RBL* 33/4 (1980) 219-221; A. Strus, „Cristo, Liberatore dell'uomo nella catechesi di Pietro, secondo Mc 5,1-20”, *Sal* 44 (1982) 35-60; A. Strus, „Géraséniens” dans la tradition synoptique: jalon topographique ou omen onomastique? [Mk 5,1-20]”, *El misterio de la Palabra*. Fs. L. A. Schöckel (red. V. Collado Bertomeu) (Madrid 1983) 283-301; S. Szymik, „Współczesne metody analizy tekstu biblijnego na przykładzie Mk 5,1-20”, *RBL* 48/2 (1995) 94-100; A. Macura, „Kim jest Jezus w świetle perykopy o uzdrowieniu opętanego Gerazeńczyka (Mk 5,1-20)”, *Prorok potężny czynem i słowem*. Fs. J. Kudasiewicz (red. B. Szier-Kramarek – G. Kramarek – K. Mielcarek) (Lublin 1997) 59-71; S. Szymik, „Misja opętanego z Gerazy (Mk 5,18-20)”, *W posłudze Słowa Pańskiego*. Fs. J. Kudasiewicz (red. S. Bielecki – H. Ordon – H. Witczyk) (Kielce 1997) 186-197; Z. Niemiński, „Einige Bemerkungen zu „der Besessene von Gerasa” Erzählung (Mk 5,1-20)”, *StDR* 1 (1998) 121-136; A. Paciork, „(Demony) prosiły Jezusa: ‘Poślij nas w świnie’. I pozwolił...” (Mk 5,1-20) – opętanie w krainie Gerazeńczyków”, *Gaudium in litteris*. Fs. S. Wielgus (red. S. Janeczek – W. Bajor – M. M. Maciołek) (Lublin 2009) 305-315; P. Kasiłowski, „Egzorcyzm w Gerazie (Mk 5,1-20)”, *Trud w Panu nie jest daremny*. Fs. J. Załęski (red. W. Linke) (Niepokalanów 2010) 277-299. W odmienny sposób, wielce kontrowersyjny i krytykowany pod względem przyjętej metodologii, tekst ten interpretuje B. Adamczewski („Ewangelia według św. Marka jako „opus classicum” literatury chrześcijańskiej Europy”, *Biblia kodem kulturowym Europy* [red. S. Szymik] [Analecta Biblica Lubliniensa 9; Lublin 2013] 93-111).

¹⁶ R. Rozdeba, „Jezus cudotwórca w świetle Mk 9,14-29”, *SzSK* 4 (1993) 25-28; A. Malina, „Wszystko jest możliwe dla wierzącego” (Mk 9,23)”, *VV* 3 (2004) 89-105; S. Ormanty, „Działanie Jezusa w oparciu o psychologię „Gestalt” na przykładzie perykopy o uzdrowieniu epileptyka (Mk 9,14-29)”, *Sentire cum Societate*. W 75. rocznicę powstania Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej (red. W. Necel) (Poznań 2007) 89-102.

Czy bibliści pamiętają jeszcze o szatanie?

Lk 4,33-37 – autor wskazuje na nadnaturalnie głośne wołanie (ἀνέκραξεν φωνῇ μεγάλῃ), które, jak widoczne jest z powyższego zestawienia, było uważane za przejaw opętania¹⁷.

Lk 8,26-39 – opis zniewolonego skupia się na nagości (οὐκ ἐνεδύσατο ἱμάτιον), przebywaniu w grobowcach, nadnaturalnej sile fizycznej oraz prowadzeniu przez demona na miejsca odludne. Elementy te podkreślają poniżenie człowieka oraz jego społeczne wykluczenie. Pierwszym krokiem resocjalizacji jest uwolnienie spod władzy złego ducha a następnie posłanie do swoich bliskich, by głosić dzieła Boga (zob. w. 39)¹⁸.

Lk 9,37-43 – podając typowe dla epilepsji zachowania opętanego, autor podkreśla utratę władzy nad sobą jako skutek opanowania przez złego ducha¹⁹.

Lk 11,14-23 – opętany jest opisany, podobnie jak w przypadku Ewangelii Mateusza oraz Marka jako „niemy”. Dolegliwości ustępują wraz z uwolnieniem²⁰.

Dz 16,16-18 – zachowanie opętanej (jedynej opisanej w Nowym Testamencie kobiety zniewolonej przez złego ducha) jest analogiczne do sytuacji, w których znajdował się Jezus: zły duch zdradza tożsamość głoszących Ewangelię, a nienaturalnie głośny krzyk wpisuje się w schemat obserwowany we wcześniejszych tekstach²¹.

Analizując zachowanie osób opętanych przez złego ducha warto odwołać się do jeszcze jednego tekstu z Dziejów Apostolskich (Dz 19,13-20). Choć nie jest on właściwym opowiadaniem o egzorcyzmie, a raczej narracją o próbie magicznego stosowania imienia Jezusa do wypędzania złych duchów przez egzorcystów żydowskich, to opowiadanie jest warte podkreślenia, gdyż w nim – jedyny raz w Nowym Testamencie – użyty jest rzeczownik ἐξορκιστής. Opis zachowania egzorcyzmowanego zawiera składowe wpisujące się w typowe

¹⁷ M. Wolniewicz, „Godzina biblijna. Nauczanie i pierwsze cuda w Galilei”, *MKAP* 11/5 (1960) 281-287; J. Czernski, „Pojęcie świętości w trzeciej Ewangelii i w Dziejach Apostolskich”, *Studia z teologii św. Łukasza* (red. F. Gryglewicz) (Poznań – Warszawa – Lublin 1973) 141-157.

¹⁸ M. Wolniewicz, „W Dekapolu (Łk 8,22-39)”, *MŚw* 21/1 (1965) 9-12; J. Garcia Perez, „El endemoniado de Gerasa (Lc 8,26-39)”, *EstB* 44 (1986) 117-146.

¹⁹ H. Langkammer, „Jezus wprowadza uczniów w tajemnicę swojej śmierci (Komentarz teologiczny do sekcji ewangelii Marka 8,27-10,45 z uwzględnieniem miejsc paralelnych w ewangelii Mateusza i Łukasza)”, *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki* (red. S. Łach – M. Filipiak – H. Langkammer) (Lublin 1978) III, 159-202.

²⁰ M. Wolniewicz, „Przyszło już do was Królestwo Boże” (Łk 11,14-36)”, *MŚw* 22/9 (1966) 202-206; Twardy, *Głoszenie cudów Jezusa dzisiaj*, 206-209.

²¹ R. Pindel, „Pawłowy egzorcyzm w Filipii (Dz 16,16-21)”, *Z badań nad Biblią* (red. T. Jelonek) (Prace Katedry Teologii i Informatyki Biblijnej Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie 4; Kraków 2002) 165-174; R. Pindel, *Magia czy Ewangelia? Konfrontacja głosicieli Ewangelii ze światem magicznym w ujęciu Dziejów Apostolskich* (Kraków 2003); J. Flis, „Wiara i zabobon w pierwszym Kościele Europy – Filipii”, *Między wiarą a zabobonem* (red. J. Chapska – C. Korzec) (Studia i Rozprawy. Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego 24; Szczecin 2010) 105-121.

elementy prezentowane przez osoby zniewolone (siła fizyczna, agresja), ale na pierwszy plan wysuwa się znana skądinąd ponadnaturalna znajomość wnętrza człowieka, jego wiary i religijności. Autor ostatecznie podkreśla, że użycie powierzonej uczniom przez Jezusa władzy nad demonami jako siły sprawczej egzorcyzmów musi być powiązane z wiarą w Niego oraz osobistą relacją z Nim (zob. Mt 17,20; Mk 9,23-29)²².

Na podstawie krótkiego studium widoczne się staje, że zachowanie ludzi opętanych bardzo często stanowi informację pozwalającą czytelnikowi rozpoznać w opisie choroby zniewolenie złego ducha. Poddawanie ich analizom może grozić popadnięciem w błąd doszukiwania się „drugiego dna” tam, gdzie go nie ma. Większość z opisów zachowania osób opętanych nie posiada samodzielnego przesłania teologicznego, ale stanowi wskazanie na obecność złego ducha głęboko zakorzenioną w życiu i stanie fizycznym człowieka powodując spustoszenie w jego egzystencji.

3. Milczenie Corpus Paulinum oraz Czwartej Ewangelii

Milczenie Listów Pawłowych oraz Czwartej Ewangelii na temat egzorcyzmów oraz opętania jest kolejnym z zarysowanych przez ks. L. Misiarczyka pól badawczych, które nie zostały podjęte przez biblistów:²³

Zastanawiający jest zupełny brak takich opisów w Ewangelii Janowej i Listach św. Pawła i nie bardzo wiemy jak to milczenie interpretować. Postulaty niektórych teologów, jakoby Kościół pierwotny dojrzał coraz bardziej, zakładając, że Ewangelia Janowa powstała najpóźniej ze wszystkich czterech Ewangelii, do tego, aby wyrzucić kwestię opętania i egzorcyzmów z obszaru swoich zainteresowań i że tego chciał sam Bóg przesuając w tę stronę swoje objawienie jest mało poważna i niepotwierdzona przez inne teksty. Wiemy przecież, że Listy św. Pawła zostały zredagowane o wiele wcześniej niż Ewangelie i Dzieje Apostolskie, trzeba więc przyjąć, że w najstarszych i najmłodszych tekstach Nowego Testamentu nie ma nic na temat opętania i egzorcyzmów, natomiast tematyka ta pojawia się Ewangeliami synoptycznych i w Dziejach Apostolskich 16, 16-24 (egzorcyzm dokonany przez św. Pawła).

Choć biblista powinien na pierwszym miejscu badać to, co jest w Biblii, czyli przesłanie tekstu natchnionego, a nie to, czego w nim nie ma, można

²² M. W. Bates, „Why Do the Seven Sons of Sceva Fail? Exorcism, Magic, and Oath Enforcement in Acts 19,13-17”, *RB* 118/3 (2011) 408-421. Uczony argumentuje, że cały fragment przewidziany jest przez autora Dziejów Apostolskich jako parodia na żydowskich egzorcyzmistów: wszyscy egzorcyści w Dziejach odnoszą sukces z wyjątkiem synów Skewasa, formuła użyta przez nich dodaje Pawła jako „wzmacniającego” moc imienia Jezusa, ostatecznie zamiast wypędzić złego ducha sami zostają przez niego przepędzeni.

²³ Misiarczyk, „Opętania i egzorcyzmy”, 248-249.

podjąć próbę udzielenia odpowiedzi na pytanie, dlaczego ani czwarty ewangelista ani Paweł nie wspominają o zniewoleniach przez złego ducha i egzorcyzmach. Odpowiedź wynika w linii prostej z założeń literacko-teologicznych przyświecających obydwu autorom przy kompozycji ich dzieł.

Wszystkie listy Pawła (a na pewno przynajmniej te zachowane w Nowym Testamencie jako kanoniczne) powstawały nie jako zamierzone i planowane pisma mające rozwijać wiedzę wspólnot w zakresie danych tematów teologicznych na zasadzie analogii do kursu korespondencyjnego, ale były to raczej pisma doraźne, odwołujące się do zaistniałych problemów²⁴. Z tego też powodu nie ma dwu identycznych listów, a każdy z zachowanych dotyka innej tematyki. Wystarczy prześledzić motywy powstania wybranych listów: do napisania Listu do Rzymian skłoniła Pawła chęć przedstawienia się niepoznanej do tamtego momentu wspólnoty i próba pozyskania wsparcia dla misji w Hiszpanii; Pierwszy List do Koryntian jest próbą rozwiązania problemu rozłamów we wspólnoty oraz odpowiedzią na wątpliwości, które zrodziły się wśród Koryntian i zostały przesłane Apostołowi w formie listu z zapytaniami; List do Galatów powstał jako reakcja na doniesienia o podważaniu autorytetu Pawła w Galacji i powrót do praktyk judaistycznych, itd.

Ten doraźny charakter listów pozwala wytłumaczyć i zrozumieć milczenie Apostoła Narodów na temat zniewoleń lub egzorcyzmów. Ponieważ nie był to podstawowy i najważniejszy problem, z którym borykały się pierwsze gminy chrześcijańskie, Paweł nie czuł się zobowiązany, by wyjaśniać go swoim kościołom w korespondencji prowadzonej z nimi. Można domyślać się jedynie, że zagadnienie to znalazło się w ustnym nauczaniu Pawła w czasie jego podróży misyjnych i zakładania poszczególnych kościołów, a udzielone wtedy pouczenie wystarczało do rozwiązania pojawiających problemów.

Wskazać można jednak jeden tekst z listów Pawłowych mówiący o więzi, która może łączyć człowieka ze złymi duchami (1 Kor 10,20-21). W kontekście rozważań, czy wolno spożywać mięso ofiarowane bożkom (1 Kor 10,1-31), Paweł wskazuje na zagrożenie, jakie może wypływać z udziału w kulcie pogańskim. Choć mówi, że bogowie są niczym, a mięso z jatek można spożywać bez zaciągania winy, to każe (na wszelki wypadek) nie dopytywać o pochodzenie mięsa ofiarowanego w czasie uczt lub posiłków. Jednocześnie zaznacza, że w razie bezpośredniego poinformowania o pochodzeniu mięsa ze zwierzęcia ofiarowanego bóstwu, należy odmówić spożycia takiego pokarmu. Argumentacja biegnie po następującej linii: skoro istnieje tylko jeden

²⁴ Jako jedyny wyjątek można wskazać List do Efezjan, funkcjonujący najprawdopodobniej jako list okólny. Taki charakter przyjmowały późniejsze listy (najbardziej widoczne jest to w przypadku 1 J oraz 2 J).

Bóg, to cześć oddawana pogańskim bogom jest czczeniem demonów (1 Kor 10,19-20). Z tego też powodu nie ma możliwości pogodzić udział w kultach pogańskich z uczestnictwem w chrześcijańskiej Eucharystii („Nie możecie pić z kielicha Pana i z kielicha demonów; nie możecie zasiadać przy stole Pana i przy stole demonów” – 1 Kor 10,20-21). Każdy przejaw czci oddawanej demonom jest bowiem nawiązywaniem wspólnoty z nimi, a ta wyklucza możliwość zjednoczenia z Bogiem. Dlatego w centrum pouczenia o demonach znajduje się osobista informacja Pawła, zredagowana w 1. os. l. poj.: „Nie chciałbym, byście mieli coś wspólnego z demonami” (1 Kor 10,20)²⁵.

List do Galatów mówi także o „żywiolach (στοιχεῖα)” tego świata, pod których niewolę poddają się Galaci odrzucając nauczanie Pawła i wracając do praktyk judaizmu (Ga 4,9). Jednak użyty w tym miejscu czasownik określający niewolę (δουλεύω) nie określa w żadnym miejscu zniewolenia przez złego ducha. Ponadto termin „żywioly” oznacza poddanie tradycji ludzkiej połączonej z praktykowaniem judaizmu, jak pokazuje kontekst całej wypowiedzi oraz użycie tego terminu w Kol 2,8.20 lub odnosi się do pogańskich bogów (zob. Ga 4,8).

Analizując użycie w *Corpus Paulinum*²⁶ terminów greckich σατανᾶς oraz διάβολος można zaobserwować towarzyszące Apostołowi przekonanie, że zły duch jest przedstawiony niemal wyłącznie jako źródło pokus (Ef 4,27; 6,11). Z tego też powodu jego działanie wobec ludzi jest określane jako wystawianie na próbę (πειράζω – 1 Kor 7,5), zwodzenie (πλεονεκτέω – 2 Kor 2,11; zob. także μεθοδεία – Ef 6,11), policzkowanie (κολαφίζω – 2 Kor 12,7) oraz zastawianie sidła (παγίς – zob. 1 Tm 3,6.7; 2 Tm 2,26). Posiada on także swoją moc podobną do mocy Boga i naśladującą Jego działanie, która objawi się przy końcu czasów (2 Tes 2,9), jednak jego potęga będzie już niedługo definitywnie starta przez samego Boga (Rz 16,20). Dwukrotnie szatan pokrzyżował Pawłowi plany przybycia do Tesaloniki (ἐγκόπτω – zob. 1 Tes 2,18), ale można zadać pytanie, czy nie jest to w pewnym sensie analogiczne napotkanie niemożności lub trudności w podróży, jak w przypadku niezrealizowanej podróży do Bitynii w relacji Dziejów Apostolskich (zob. Dz 16,7). Paweł mówi o wydaniu ludzi szatanowi jako karę za kazirodstwo (1 Kor 5,5) lub bluźnierstwo, którego dopuścili się Hymenajos i Aleksander (1 Tm 1,20), jednak biorąc pod uwagę, że ta kara ma za zadanie ocalenie

²⁵ Użycie rodzajnika określa przed słowem „demon” w cytowanym fragmencie w. 20b skłania niektórych uczonych do twierdzenia, że rzeczownik ten odnosi się do wszystkich zaangażowanych w kultu bałwochwalcze – zob. J. Fitzmyer, *First Corinthians* (AB 32; Newhaven – London 2008) 392-294.

²⁶ Włączając w jego zakres na potrzeby niniejszego studium także listy dyskutowane oraz uznane za deutero-Pawłowe.

ducha w czasie paruzji (zob. 1 Kor 5,5b) i nie wiąże się z definitywnym wiecznym potępieniem można stwierdzić, że jest to metaforyczne przedstawienie (czasowej?) ekskomuniki ze wspólnoty wierzących. Celem jej jest skłonienie winowajcy do przemyślenia zachowania i nawrócenia.

W ten sposób można po krótko zakreślić Pawłową demonologię oraz wzmianki o zniewoleniach przez demony. W inny sposób należy jednak odczytywać milczenie autora czwartej Ewangelii.

Brak wzmianek o egzorcyzmach w Ewangelii Jana należy najprawdopodobniej rozumieć w sposób analogiczny do twierdzeń, że czwarta Ewangelia nie wspomina o sakramentach. Odpowiedzią jest przede wszystkim obrazowy język ewangelisty, który do mówienia o określonych tematach teologicznych używa porównań, metafor i terminów wieloznacznych. Z tego też powodu Ewangelista mówi o wejściu szatana w Judasza (J 13,27), ale informacja ta powinna być rozumiana komplementarnie do tej z 13,2 i odczytywana nie jako wskazanie na opętanie czy całkowite zniewolenie przez diabła. Pozostając w teologicznym nurcie czwartego ewangelisty należy raczej tutaj widzieć obrazowe przedstawienie, że Judasz uległ pokusie podsuniętej przez złego ducha. W kontekście tych dwu fragmentów powinna być odczytywana także szokująca informacja z 6,70²⁷.

Jedną z podstawowych kategorii teologicznych wyznaczających przesłanie teologiczne w płaszczyźnie Bóg-człowiek oraz Bóg-świat jest zestawienie światło-ciemność. Każdy, kto przyjmuje orędzie zbawcze staje się uczestnikiem światłości i dzieckiem Boga (J 1,12), natomiast odrzucenie Jezusa wiąże się z popadnięciem we władzę szatana, a pozostając pod nią człowiek jest dzieckiem diabła (J 8,42-45). Wyzwolenie z tej mocy dokonuje się poprzez przyjęcie prawdy głoszonej przez Jezusa, podążanie drogą ku Ojcu i rozwijanie w sobie życia dziecka Bożego (J 8,31-36; 14,6).

Dlaczego jednak pośród siedmiu znaków przekazanych przez Ewangelistę nie ma egzorcyzmu? Brak ten wiąże się ze strategią narracyjną czwartej ewangelii. Jezus mówi w czasie ostatniej wieczerzy o ostatecznym pokonaniu szatana (J 12,31; 14,30; 16,11). Można zakładać, że pominięcie przekazów o egzorcyzmach w pierwszej części Ewangelii (J 1 – 12) jest ściśle powiązane z zamiarem autora, który nie chciał, by utożsamiać „wyrzucenia precz władcy tego świata” (J 12,31) oraz „osądzenia” (14,30) szatana z jednym tylko wydarzeniem mającym miejsce w czasie działalności Jezusa. Ta, choć w całości ukierunkowana na objawienie światu Ojca i zgromadzenie wszystkich, którzy

²⁷ „Chodzi bowiem [w przypadku Judasza – B.S.] o wyjątkowo złe i przewrotne usposobienie, które zda się przewyższać zwykłą miarę ludzką, a u jego źródła tkwi moc złego ducha” – Muszyński, „Uzdrowienia opętanych”, 159.

w Niego wierzą, znajduje swoje ukoronowanie w zwycięstwie nad śmiercią, ciemnością i światem w momencie śmierci i zmartwychwstania Chrystusa.

Badając przesłanie kryjące się za doborem bohaterów w czwartej ewangelii można stwierdzić, że symbolizują one różne drogi dochodzenia do wiary w Jezusa Chrystusa: Nikodem prezentuje osoby głęboko zakorzenione w judaizmie, którym zrozumienie *novum* Dobrej Nowiny przychodzi z trudem; Samarytanka symbolizuje pół-pogan, którzy, choć odrzuceni przez oficjalny, jerozolimski judaizm, szybko przyjmują Jezusa jako Zbawiciela; niewidomy od urodzenia staje się obrazem wszystkich poszukujących Boga szczerym sercem. Ale dlaczego wśród wszystkich tych postaci nie ma osób zniewolonych przez złego ducha? Istniałoby niebezpieczeństwo, że taki człowiek stałby się w gronie postaci wymienionych wyżej dramatyzacją całej walki Jezusa ze złym duchem. Natomiast w teologii czwartego ewangelisty walka z diabłem toczy się w duszy każdego człowieka, który zbliża się bądź oddala od Boga dającego życie, światłość, prawdę i wolność.

Ostatecznie zatem nie czas powstania Listów św. Pawła oraz Ewangelii Jana czy zainteresowanie (lub jego brak) tematyką egzorcyzmów pierwotnego Kościoła stoi za nieobecnością tematyki zniewolenia przez złego ducha i egzorcyzmów. Żadna z ksiąg biblijnych nie pretenduje do miana zwartego i całościowego omówienia summy tematów teologicznych na wzór dostępnego nam współcześnie chociażby „Katechizmu Kościoła Katolickiego”, którego założeniem jest zwarte przedstawienie wszystkich elementów teologii na potrzeby nauczania wiary katechumenów i pogłębiania jej przez wierzących. Za każdą księgą biblijną stoi określony cel teologiczny, a do realizacji tego celu dobierane są odpowiednie środki zarówno literackie jak i teologiczne. Włączenie tematyki egzorcyzmów i zniewolenia zarówno do Listów Pawłowych jak i do Ewangelii Jana nie służyło temu celowi, jak można domniemywać z dużą dozą prawdopodobieństwa, a jedynie burzyłoby postawiony przez autorów biblijnych zamiar i przyświecający im cel teologiczny oraz duszpasterski.

4. Jak rozumieć ewangeliczne opisy opętania?

Autor artykułu bardzo celnie zauważa problem, z którym spotykają się osoby próbujące aktualizować przesłanie dotyczące zarówno zniewolenia przez złego ducha, jak i posługi egzorcyścystycznej Jezusa:²⁸

Dalej, pozostaje nadal ważne pytanie, jak należy rozumieć ewangeliczne opisy opętania i egzorcyzmów dokonywanych przez Jezusa. Często bowiem kwituje się je stwierdzeniem,

²⁸ Misiarczyk, „Opętania i egzorcyzmy”, 249.

Czy bibliści pamiętają jeszcze o szatanie?

że opętania i egzorcyzmy, to po prostu opisane językiem epoki zjawiska, które dzisiaj trzeba określić jako zaburzenia psychiczne. A skoro tak, to gdy zmienił się język opisu, należy porzucić tamten dawny język opisu religijnego. Pozostaje jednak ciągle aktualne pytanie, czy to, co znajdujemy w Nowym Testamencie na temat opętania i egzorcyzmów, to tylko magiczny język epoki czy przesłanie ponadczasowe. Niekiedy niektórzy teologowie są zdania, że autorzy Nowego Testamentu nie odróżniali pomiędzy chorobami psychicznymi a opętaniami więc to, co opisywali jako opętanie w rzeczywistości w ogóle nim nie było. Oczywiście, autorzy Ewangelii nie znali psychologicznych i psychiatrycznych odkryć naszych czasów, ale nie jest prawdą, że nie rozróżniali pomiędzy chorobą a opętaniami.

Dokładna odpowiedź na pytanie o tożsamość demonów, a co za tym idzie także naturę opętania w rozumieniu autorów biblijnych zakorzeniona jest w historycznym rozwoju doktryny o demonach, nie tylko w biblijnej, ale także tej obecnej w klasycznej literaturze greckiej.

W klasycznej grece rzeczownik „demon” (gr. δαίμων) odnosił się do każdego ponadnaturalnego bytu, zarówno dobrego jak i złego w kwestii oceny relacji do ludzi, w swoim znaczeniu pokrywa się zatem z polskim ogólnym określeniem „duch”. Ta wizja zaczęła się zmieniać w IV w. przed Chr., kiedy Ksenokrates (żyjący w latach 396-314 przed Chr.) wprowadził rozróżnienie na „dobrych” bogów i „złe” istoty niższego rzędu, rezerwując termin „demony” wyłącznie dla tych drugich²⁹. W jego terminologii demony to istoty z natury złośliwe wobec człowieka, choć wcześniejsza grecka literatura nie wykazuje takiego odcienia znaczeniowego. Co więcej, synonimami rzeczownika δαίμων w literaturze greckiej są ἥρωες, εἰδωλον a nawet νοῦς czy ψυχή. W grece hellenistycznej, słowo uległo dalszej ewolucji i do pochodnego przymiotnika (δαίμωνιον) przypisano także znaczenie „boski”. Nigdzie, poza sferami wpływu kultury i religii żydowskiej termin δαίμων nie jest synonimem określeń przychodzących współcześnie na myśl w związku z demonami: ἄγγελος albo πνεῦμα. Ponadto, zwyczajowe, pejoratywne skojarzenia z rzeczownikiem „demon”, które można zaobserwować w niemal wszystkich współczesnych językach, wypływają z żydowskich oraz chrześcijańskich wpływów. Skoro bowiem w ostatnich wiekach przed Chrystusem Żydzi doszli do przekonania, że nie ma bogów poza Bogiem Izraela, to ich kult jest oddawaniem czci demonom, jak zaznaczyliśmy powyżej w kontekście analizy Pierwszego Listu do Koryntian.

Najstarsze teksty Starego Testamentu mówią o „dobrych” oraz „złych” duchach. Duchy dobra pojawiają się także bardzo często w literaturze

²⁹ Podobną genealogię można wskazać dla wywodzącego się z języka hebrajskiego terminu „Szatan”. Etymologicznie powiązany jest on z rdzeniem *štn*, oznaczającym „być przeciwnikiem” (zob. Ps. 38,21; 71,13; 109,4.20.29; Za 3,1

i wierzeniach Mezopotamii oraz Syrii. Jednak należy od razu podkreślić, że biblijny termin „anioł” (hebr. *mal'āk* oraz gr. *ἄγγελος*) nie jest identyczny pod względem znaczenia z duchem dobroci, gdyż aniołowie w najstarszych warstwach Biblii Hebrajskiej są także wysłannikami niosącymi chorobę lub śmierć.

Biblia Hebrajska nie posiada żadnego wyjątkowego określenia na opisanie pozaziemskich istot wyrządzających szkodę ludziom. Zwyczajowym określeniem każdego niecielesnego bytu jest *rū'h*, który opisuje każdą istotę wysłaną przez Boga i pochodzącą od Niego, niezależnie od celu misji (pomoc ludziom, wprowadzenie między nimi niezgody lub wyrządzenie szkody na ziemi). Autorzy biblijni starają się jednak rozróżnić „dobre” oraz „złe” duchy, w związku z czym siedem razy nazywają istoty zstępujące od Boga, by wyrządzić szkodę, „złymi duchami” (Sdz 9,23; 1 Sm 16,14.15.16.23; 18,10; 19,9). Rozróżnienie to jest jednak odbiciem późniejszego etapu rozwoju myśli teologicznej, gdyż najstarsze teksty wyraźnie określają Boga jako źródło dobrych (korzystnych) i złych (szkodliwych) dla człowieka sytuacji (zob. Hi 1,21; Am 3,6; So 1,12).

Określenie natury demonów w Biblii Hebrajskiej (ale także ogólnie w literaturze starożytnego Bliskiego Wschodu) jest utrudnione przez tendencję autorów natchnionych do umniejszania ich roli. Pisarze często określali je jako ucieleśnione strachy lub obawy, redukując ich znaczenie do emocji lub rzeczy. Jest regułą, że autorzy biblijni unikają opisów wyglądu demonów. Dopiero z nastaniem okresu perskiego pisarze izraelscy stwierdzili, że monoteizm jest już tak mocno zakorzeniony w świadomości religijnej Żydów, by możliwe było przyjęcie istnienia istot niższych rangą wobec Boga bez pogwałcenia wiary w jedyność Boga Izraela. W tym też czasie rozwija się zarówno angelologia jak i demonologia, w znacznym stopniu znajdująca się pod wpływem wierzeń irańskich oraz obecnych w nich obrazach i wyobrażeniach demonów. Wynikiem takiego rozkwitu są liczne księgi apokryficzne, wśród których największe znaczenie przypisać należy Etiopskiej (lub Pierwszej) Księdze Henocha.

Te obserwacje historyczno-teologiczne pozwalają zrozumieć trudność, z jaką przyszło zmierzyć się autorom Nowego Testamentu, a także bibliotom analizującym przesłanie tekstów biblijnych dotyczących zniewolenia oraz egzorcyzmów. Z jednej strony mieli oni świadomość, że choroba jest zaburzeniem właściwego, przewidzianego dla człowieka porządku wewnętrznego, jednak przyczyna tego zachwiania nie była jasno określona – czasem rozumiano ją jako zwykłe zaburzenie somatyczne lub psychiczne, czasem jednak jako skutek interwencji złego ducha.

Czy zatem autorzy biblijni rozróżniali między opętaniem a chorobą lub zaburzeniem psychicznym? Niewykluczone, ale z tekstów biblijnych nie

wynika jasno, czy obecność złego ducha w człowieku jest tylko symbolem grzechu, a na ile jest rzeczywistym opętaniem. Innymi słowy, nie jest pewne czy autorzy biblijni posiadali takie rozumienie działania złego ducha w życiu człowieka, jakie współcześnie teologia określa mianem zwyczajnego (kuszenie do popełnienia grzechu, skłanianie do negowania istnienia oraz działalności zła osobowego w świecie) oraz działaniem nadzwyczajnym, które dodatkowo dzieli się na *oppressio daemonica*, *obsessio daemonica* oraz *possessio daemonica*. Poszukiwanie oraz oczekiwanie informacji na temat tych stopni dręczenia oraz zniewolenia w tekście biblijnym jest wymaganiem od tekstu biblijnego tego, czego w nim nie ma.

Problemem, z którym często mierzą się bibliści egzegetujący teksty ważne dla rozwoju doktryny w późniejszych czasach, jest nienakładanie wyników badań teologów oraz późniejszego rozumienia objawienia, które dokonało się przez dwadzieścia wieków od działalności Jezusa Chrystusa. Doszukując się w tekstach biblijnych stwierdzeń charakterystycznych dla późniejszych czasów, związanych z wypracowaną terminologią oraz bazującą na nauczaniu Kościoła, popełnia się błąd anachronizmu. Analiza tekstu biblijnego nie może być ukierunkowana na dostarczenie argumentów np. dla późniejszych orzeczeń soborowych, gdyż nauczanie Kościoła powinno wypływać z analizy tekstu biblijnego – idąc w odwrotnym kierunku popełnia się podstawowy błąd metodologiczny narzucając tekstowi biblijnemu jego późniejszą interpretację i aktualizację.

Trzeba podkreślić, że autorzy biblijni mieli ponadto inną mentalność, której ślady znaleźć można w księgach biblijnych. Teologia późniejszych wieków, bazująca na podbudowie filozofii greckiej, szczególnie arystotelizmu oraz platonizmu, pod wpływem filozofii scholastycznej miała tendencję do wprowadzania podziałów, stosowania terminów technicznych, a także precyzowania dokładnego znaczenia pojęć ważnych dla teologii. Autorzy biblijni w znacznej mierze znajdowali się pod wpływem mentalności semickiej, a ta do opisywania tematów teologicznych posługuje się przede wszystkim analogiami, obrazami i porównaniami. Ta tendencja znajduje swoje odzwierciedlenie także w pismach pierwszych pisarzy chrześcijańskich oraz Ojców Kościoła, szczególnie pochodzących i działających na terenach określanych współcześnie jako Bliski Wschód.

Z tego też powodu nie można jednoznacznie wykluczyć możliwości, że autorzy biblijni rozróżniali opętanie demoniczne oraz choroby. Pozostając jednak pod wpływem myśli semickiej bardzo często je łączyli. Tym, co pomogło w rozróżnieniu między zaburzeniami psycho-somatycznymi oraz zniewoleniami było przyjęcie hellenistycznej antropologii wraz z jej trójczłonowym spojrzeniem na człowieka, jako składającego się z ciała, duszy

i ducha. Jednak ta myśl jest w dużym stopniu obca dla autorów pozostających pod wpływem mentalności semickiej. Dla nich bowiem człowiek był jedną koherentną całością, więc jeżeli dotykało go jakiegokolwiek zaburzenie, dotykało go ono we wszystkich wymiarach i aspektach jego osoby.

Bardzo wyraźnym przykładem takiego spojrzenia na osobę ludzką wraz z jej chorobami jest historia Saula. W 1 Sm 15 Saul w niedługim czasie po swojej koronacji dopuszcza się występku przeciw Bożemu nakazowi (1 Sm 15,9) udzielonemu za pośrednictwem Samuela (1 Sm 15,1-3). Wynikiem tego przewinienia jest utrata wsparcia Boga, co wyrażone jest obrazem opuszczenia Saula przez „ducha Pana” oraz ogarnięcie króla przez „złego ducha zesłanego przez Pana” (1 Sm 16,14)³⁰. Lektura dalszego fragmentu opowiadania pozwala szybko domyślić się, że Saul popadł w depresję, jednak zgodnie z semickim spojrzeniem na człowieka winnym spowodowania zaburzenia psychicznego jest zły duch; ten zaś pojawił się w zasięgu oddziaływania na Saula wskutek popełnionego przeciw Bogu grzechu nieposłuszeństwa.

Wobec powyższego, a także bazując na obserwacjach poczynionych w drugim punkcie niniejszego studium, odpowiedź na pytanie o to, czy ewangeliczne opisy zniewoleń demonicznych rzeczywiście nimi były czy były to wyłącznie przykłady (lub przypadki) zaburzeń psychicznych, powinna być formułowana ostrożnie.

Pierwsi wyznawcy Chrystusa na pewno mieli jakieś doświadczenie w kwestii rozpoznawania osób opętanych, skoro, jak widoczne jest na podstawie paragrafu traktującego o zachowaniu osób opętanych w przekazach ewangelicznych, objawy są analogiczne z tymi obserwowanymi przez współczesnych egzorcystów. Podbudową demonologii wczesnochrześcijańskiej jest bez wątpienia tradycja żydowska, która czerpała obficie z rytów mezopotamskich. Bazując na rytach stosowanych przez babilońskich *āšipu* rodziły się powoli rytury apotropaiczne oraz egzorcyzmy wpisujące się w wymagania monoteizmu, opartego na objawieniu Starego Testamentu.

Jednym z pośrednich śladów żydowskiej praktyki egzorcystycznej jest księga Dziejów Apostolskich (19,13-20), w której terminem „egzorcyści” określone są osoby określane jako „synowie arcykapłana żydowskiego” (w. 14) niejako pleonastycznie akcentując informację zawartą we wcześniejszym wersecie, gdzie określani są jako „wędrowni egzorcyci żydowscy” (w. 13). Jeżeli informacja w Dz 19,13-20 ma zakorzenienie w faktycznym wydarzeniu historycznym, oznaczałoby to, że żydowscy egzorcyci docierali nawet

³⁰ Biblia Tysiąclecia używa tu terminu „opętał go”. Hebrajski czasownik użyty w tym miejscu, *b't*, oznacza raczej sprowadzanie strachu, więc najbliższym oryginałowi tłumaczeniem byłoby „a zły duch zesłany przez Pana zaczął nękać go lękami/strachem”.

Czy bibliści pamiętają jeszcze o szatanie?

do tak odległych miejsc jak Efez. Z drugiej jednak strony mieszkańcy tego miasta byli znani w literaturze greckiej, a także w Dziejach Apostolskich, ze swojego szczególnego otwarcia na wszelkie formy magii (zob. „wielu uprawiających magię” – w. 19).

Możliwość wejrzenia w egzorcyścyczną praktykę w czasach poprzedzających działalność Jezusa oferują rękopisy z Qumran. Choć teksty dotyczące uwolnienia lub ochrony przed złym duchem są ściśle związane z kosmologią qumrańską, wśród której pierwszym i najważniejszym elementem jest radykalny dualizm, to stanowią nieocenione źródło informacji, ponieważ spisują działanie przepisane niemal w formie rytuału opisującego przebieg egzorcyzmu³¹. Wśród tekstów mówiących o uwolnieniu lub ochronie przed złym duchem wymienić można trzy (lub cztery) teksty apotropaiczne (4Q444; 4Q510-511; 6Q18) oraz trzy teksty przekazujące inkantacje egzorcyściczne (4Q560; 8Q5; 11Q11)³². Ponadto dwa kolejne teksty narracyjne mówią o wypędzeniu złego ducha oraz modlitwie jako sposobie na uwolnienie spod władzy demona (zob. 1Q20 20,16-29; 4Q242). Jednocześnie należy zaznaczyć

³¹ Demonologia wspólnoty z Qumran oparta jest przede wszystkim na informacjach zawartych w Księdze Czuwających, Księdze Jubileuszy oraz Traktacie o Dwóch Duchach znajdujący się w Regule Zrzeszenia (1QS) – zob. T. R. Hanneken, „Angels and Demons in the Book of Jubilees and Contemporary Apocalypses”, *Hen* 28 (2006) 11-25; J. van Ruiten, „Angels and Demons in the Book of Jubilees”, *Angels. The Concept of Celestial Beings – Origins, Development and Reception* (red. F. V. Reiterer – T. Nicklas – K. Schöpflin) (Berlin – New York 2007) 585-609; I. Fröhlich, „Theology and Demonology in Qumran Texts”, *Hen* 32 (2010) 101-129; M. Popovic, „Light and Darkness in the Treatise on the Two Spirits (1QS III 13-IV 26) and in 4Q186”, *Dualism in Qumran* (red. G. G. Xeravits) (London – New York 2010) 148-165.

³² Szczególnie 11Q11 pokazuje, że Ps 91 był w czasach Jezusa rozumiany jako modlitwa ochronna przed atakami złego ducha – zob. H. Lichtenberger, „Ps 91 und die Exorzismen in 11QPsAp^{ab}”, *Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitischen-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt* (red. A. Lange – H. Lichtenberger – K. F. D. Römhald) (Tübingen 2003) 416-421; É. Puech, „11QPsAp^a: Un rituel d'exorcismes. Essai de reconstruction”, *RQ* 14 (1990), s. 377-408; É. Puech, „Les deux derniers psaumes davidiques du rituel d'exorcisme 11QPsAp^a, iv, 4-5,14”, *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research* (red. D. Dimant – U. Rappaport) (STDJ 10; Leiden – Jerusalem 1992) 64-89; T. C. A. Evans, „Jesus and Psalm 91 in Light of the Exorcism Scrolls”, *Celebrating the Dead Sea Scrolls. A Canadian Contribution* (red. P. W. Flint – J. Duhaime – K. S. Baek) (Early Judaism and Its Literature 30; Atlanta 2011) 541-555; T. C. A. Evans, „Jésus et le Psaume 91 à la lumière des manuscrits d'exorcisme”, *Célébrer les Manuscrits de la Mer Morte. Une perspective canadienne* (red. P. W. Flint – J. Duhaime) (Montréal 2014) 563-578.

Obszerniejsze opracowanie wskazanych tekstów znaleźć można w: B. Nitzan, „Hymns from Qumran – 4Q510-511”, *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research* (red. D. Dimant – U. Rappaport) (Leiden – New York – Jerusalem 1992) 53-63; E. G. Chazon, „Hymns and Prayers in the Dead Sea Scrolls”, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years. A Comprehensive Assessment* (red. P. W. Flint – J. C. VanderKam) (Leiden 1998) I, 244-270; E. Eshel, „Apotropaic Prayers in the Second Temple Period”, *Liturgical Perspectives. Prayer and Poetry in light of the Dead Sea Scrolls. Proceedings of the Fifth International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 19-23 January 2010* (red. E. G. Chazon) (STDJ 48; Boston 2003) 69-88.

bardzo ważny wymiar podejścia wspólnoty z Qumran do zniewolenia przez złego ducha widoczny zarówno w Starym jak i Nowym Testamencie – brak powiązania z fizycznym niedomaganiem wynikającym z opętania. Modlitwy zachowane wśród zwójów znad Morza Martwego zakładają, że działalność demonów dotyczy niemal wyłącznie sfery duchowej w człowieku³³.

5. Trzy grupy tekstów

Bazując na spostrzeżeniach i uwagach poczynionych w powyższym paragrafie przechodzimy do omówienia następnego problemu teologicznego, który zarysowuje ks. L. Misiarczyk:³⁴

Wstępna analiza odnośnych fragmentów ewangelicznych na ten temat pokazuje, że mamy do czynienia z trzema grupami tekstów: wyraźne opisy chorób i Jezusa, który z nich uzdrawiał; opisy opętań potwierdzonych przez manifestacje demoniczne w obecności Jezusa, który rozkazywał złemu duchowi odejść i trzecia grupa, kiedy to ludzie przyprowadzali do Jezusa swoich bliskich, jak w przypadku owego epileptyka z Mt 17, 14nn diagnozując ich jako chorych, ale Jezus daje wyraźnie do zrozumienia, że chodzi o opętanie przez złego ducha. W relacji Ewangelistów Jezus wyraźnie odróżnia te dwie rzeczywistości: gdy uzdrawia, to zwraca się do chorej osoby (z wyjątkiem gorączki teściowej Piotra, bo wtedy rozkazał gorączce) i użyty jest najczęściej czasownik grecki *therapeuo*, natomiast gdy wyrzucał złe duchy, to zwracał się bezpośrednio do demona a nigdy do opętanego i wyrażają to czasowniki greckie *exerchomai* albo *ekballein*. Jezus więc tylko w przypadku opętanych zwracał się bezpośrednio do złego ducha, natomiast nigdy nie zwracał się do choroby tylko zawsze do człowieka chorego.

Tendencją, która towarzyszyła biblistom XIX oraz początku XX w. była skłonność do dzielenia tekstów, grupowania ich według określonych kryteriów lub kluczy. O ile tego typu klasyfikacje pomogły w wydobyciu z tekstu biblijnego wielu ważnych treści teologicznych zawsze były i są obarczone pewnym ryzykiem. Dlatego też wielu biblistów odchodzi od tego typu szufladkowania tekstów i mechanicznego podchodzenia do perykop biblijnych. Podstawowym powodem jest niebezpieczeństwo nakładania na tekst struktury, której w nim nie ma. Ponadto, widać wyraźnie, jak zaznacza

³³ Zob. P. S. Alexander, „‘Wrestling Against the Wickedness in High Places’. Magic in Worldview of the Qumran Community”, *The Scrolls and the Scriptures*. Qumran Fifty Years After (red. S. E. Porter – C. E. Evans) (Sheffield 1997) 318-337; P. S. Alexander, „Demonology of the Dead Sea Scrolls”, *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years. A Comprehensive Assessment* (red. P. W. Flint – J. C. VanderKam) (Leiden 1999) II, 331-343.

³⁴ Misiarczyk, „Opętania i egzorcyzmy”, 249.

nawet sam autor, że do każdego, nawet najbardziej przemyślanego podziału tekstów biblijnych istnieją liczne wyjątki.

Klasyczny i najczęściej przyjmowany podział cudów Jezusa obejmuje: uzdrowienia, wskrzeszenia, egzorcyzmy oraz cuda nad naturą³⁵. Próbując dalej dzielić teksty biblijne należy najpierw zadać sobie pytanie, jakiemu celowi to przyświeca? Teksty Nowego Testamentu nie przekazują aż tak licznej grupy egzorcyzmów, by móc bez żadnej niepewności wprowadzać dalsze podpodziały. Zestawiając wszystkie ewangeliczne egzorcyzmy (to znaczy takie wydarzenia, których rozwiązaniem i zakończeniem jest wyrzucenie złego ducha) okazuje się, że synoptycznych przekazów uwolnienia spod władzy demona jest tylko pięć³⁶. Można liczbę tę poszerzyć o bardzo ogólną informację o uwolnieniu wszystkich przyprowadzonych do Jezusa (Mt 8,16-17; Mk 1,32-34; Łk 4,40-41), ale informacja ta ma charakter zbliżony do *summarium* i nie zawiera żadnych szczegółów. Ponadto zwrócić należy uwagę, że rezultat przedstawiony jest w tych fragmentach przy pomocy ogólnego czasownika *θεραπεύω*. Wprowadzanie zatem podziału na trzy grupy tekstów, kiedy *de facto* autorzy biblijni odnoszą się do pięciu wydarzeń jest wielce ryzykowną propozycją.

Użyte do wyznaczenia powyższych tekstów kryterium językowe powoduje więcej problemów niż rozwiązuje. Powstaje pytanie, czy stosując zaproponowaną przesłankę językową polegającą na użyciu określonych czasowników, teksty, w których bohaterem jest osoba jednocześnie chora i opętana, a działanie Jezusa określone jest czasownikiem *θεραπεύω* należy uznać za egzorcyzm czy uzdrowienie? Perykopę Mt 12,22-29 trudno jest zaklasyfikować według powyższego do określonej grupy: albo informacja o opętaniu człowieka (*δαίμονιζόμενος* w w. 22) jest dodana do tekstu jako niedokładna diagnoza pochodząca od Ewangelisty, albo jest dodana celowo, by płynnie wprowadzić przejście do następującej dalej rozmowy z faryzeuszami oskarżającymi Jezusa o użycie diabelskiej mocy.

Na tej podstawie można zadać zatem kolejne pytanie, czy trafna diagnoza Jezusa i/lub ewangelistów jest wiernie odzwierciedlona w tekstach ewangelicznych. Innymi słowy, czy wszystkie opisy uzdrowień były traktowane jako uleczenie z choroby, czy może brak informacji o opętaniu dotkniętych nią osób wynika z celowego opuszczenia tej wzmianki?

³⁵ Zob. H. Van der Loos, *The Miracles of Jesus* (Supplements to Novum Testamentum 9; Leiden 1965).

³⁶ Uzdrawienie opętanego w synagodze w Kafarnaum (Mk 1,21-28; Łk 4,31-37), egzorcyzm w Gerazie (Mt 8,28-34; Mk 5,1-20; Łk 8,22-50); uzdrowienie opętanego niemowy (Mt 9,32-34; Łk 11,14-15); niewidomy i niemy opętany (Mt 12,22-28; Mk 3,20-30); opętany chłopiec-epileptyk (Mt 17,14-21; Mk 9,14-29; Łk 9,37-49).

Narracje opisujące egzorcyzmy Jezusa cechuje daleko idący schematyzm i stosując zasady krytyki literackiej oraz historycznej należy zadać pytanie, jakiemu celowi służy ta ingerencja ewangelistów? Pierwsza odpowiedź, która tłumaczy niemal każdy przypadek interwencji literackiej oraz teologicznej autorów nowotestamentowych to zamierzenia katechetyczne. Nie można popełniać błędów racjonalistów i wyników badań liberalnej egzegezy XIX w. widząc we wszystkich perykopach przekazujących opętania demoniczne jedynie objawy chorób psychicznych, ale twierdzenie, że opisy nowotestamentowe wyraźnie odróżniają opętanie i choroby, jest zbyt daleko idące. W przekazach ewangelistów rzeczywistości te ulegają bardzo często pomieszaniu.

Znacznie ważniejsza od prób wprowadzania klasyfikacji tekstów dla wydobycia tekstu biblijnego jest analiza egzegetyczna oraz przeprowadzone na jej podstawie badanie przesłania teologicznego. Wszelkie badania literackie są jedynie środkami do realizacji najważniejszego celu – aktualizacji orędzia biblijnego³⁷. Na to są (a przynajmniej powinny być) ukierunkowane wszystkie szczegółowe analizy tekstu biblijnego prowadzone przez katolickich biblistów.

Podsumowanie

Należy zgodzić się z opinią ks. L. Misiarczyka, który wskazuje na niewielką ilość opracowań niektórych perykop oraz zagadnień. Niech ta ilość zachęci naukowców do podjęcia na nowo niektórych spośród wymienionych wyżej tekstów. Należy jednak wskazać, że opracowania jednak istnieją i nie jest prawdą, że bibliści nie podejmują tematów związanych ze złymi duchami, demonologią lub egzorcyzmami. Niektóre z tekstów powinny zostać na nowo poddane analizom teologicznym, bo upłynęły już dekady od czasu, gdy były ostatnio badane przez uczonych polskich. Możliwe, że zaproponowane wyżej rozumienie milczenia czwartej Ewangelii oraz *Corpus Paulinum* doczeka się szerszych opracowań, rozwijających, uzupełniających powyższe obserwacje oraz konkluzje lub polemizujących z zaproponowanymi wyjaśnieniami.

Choć powyżej zarysowany problem dotyczący dokładnego rozumienia natury przypadków zniewolenia zarysowanych w tekstach ewangelicznych jest problematyczny, na podstawie niektórych tekstów, a zwłaszcza Mt 12,43-45; Łk 11,24-25 oraz przypadków, w których opisane są objawy analogiczne do tych obserwowanych w związku z epilepsją należy zadać kolejne pytanie: czy każde opętanie przekazane w Ewangeliach synoptycznych powinien być

³⁷ Benedykt XVI, *Verbum Domini* 32-33.

traktowany jako *possessio daemonica* rozumiana w kategoriach zarysowanych przez współczesną teologię, czy obecność złego ducha jest obrazowym przedstawieniem popadnięcia w stan grzechu. Idąc dalej i wychodząc od powyższego problemu badawczego, należy sformułować kolejne pytanie: skoro w kilku przypadkach przyprowadzona do Jezusa opętana osoba zostaje uwolniona ze zniewolenia poprzez uzdrowienie, to czy dwa wyżej wymienione teksty dotyczące działalności demonów nie powinny być tym bardziej odczytywane symbolicznie? Za taką linią interpretacji przemawia także analogiczna sytuacja, gdy uzdrowienie z chorób jest związane i wynika w linii prostej z odpuszczenia grzechów (zob. Mt 9,1-8; Mk 2,1-12; Łk 5,17-26; J 5,1-17).

Podstawowym punktem odniesienia dla interpretacji nowotestamentowych opętań oraz egzorcyzmów jest kontekst historiozawczy. Bez uwzględnienia tematu teologicznego nastania czasów mesjańskich oraz inauguracji Królestwa Bożego, analizy są pozbawione podstawy, która towarzyszyła ewangelistom przy spisywaniu i redagowaniu tekstów ewangelicznych. Ci, choć przekazali wiedzę na temat opętania i egzorcyzmów, byli przede wszystkim zainteresowani przekazaniem orędzia o zwycięstwie Jezusa nad złym duchem.

Bibliografia

- Bates, M. W., „Why Do the Seven Sons of Sceva Fail? Exorcism, Magic, and Oath Enforcement in Acts 19,13-17”, *RB* 118/3 (2011) 408-421;
- Dendys, R., „Szatan jako przeciwnik Boga i ludzi”, *Jawicie się jako źródła światła w świecie (Flp 2,15)* (red. T. M. Dąbek) (Kraków 2010) 131-147;
- Kasiński, P., „O demonach i egzorcyzmach w Biblii”, *PP* 127/3 (2010) 19-30;
- Muszyński, H., „Uzdrowienia opętanych”, w: *Studio lectionem facere* (red. S. Łach – J. Szlaga) (Materiały pomocnicze dla seminariów i ćwiczeń z biblistyki; Lublin 1980) 159-164;
- Napora, K., „Wyjdź z niego! Egzorcyzmy w starożytnej Mezopotamii, w Biblii Hebrajskiej oraz w posłudze Jezusa Chrystusa”, *Symposium* 18/2/25 (2013) 9-28;
- Witmer, A., *Jesus, the Galilean Exorcist. His Exorcisms in Social and Political Context* (Library of New Testament Studies. Library of the Historical Jesus Studies 10; London 2012);
- Wojciechowski, M., „Healings or Exorcisms? Evil Spirits as Impersonal Powers in the Gospels”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 7/4 (2014) 65-76;
- Woźniak, J., „Szatan w Starym Testamencie. Uwagi historyczno-filologiczne”, *Słowo jego płonęło jak pochodnia (Syr 48,1)*. Fs. T. Brzegowy (red. P. Łabuda) (Tarnów 2011) 329-340.