

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ
STUDIUM HUMANITNÍ VZDĚLANOSTI



Bakalářská práce:

Pavlovy šátky a kapesníky: Černá a bílá magie v Efesu (Skutky 19, 11-20)

Vedoucí práce: Mgr. Josef Kružík, PhD.

Vypracovala: Kristýna Jirásková

Praha, 2021

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu. Souhlasím s jejím případným zveřejněním v elektronické nebo tištěné podobě.

V Praze dne 3.5. 2021

Podpis:

Poděkování:

Děkuji především vedoucímu této práce, Mgr. Josefu Kružíkovi, PhD., za podnětné připomínky, ochotu a pomoc při psaní práce. Děkuji rovněž své rodině, která mi byla velkou oporou a podporovala mě v době psaní.

OBSAH

1	SOUHRN.....	5
2	ÚVOD.....	6
2.1	Cíl práce.....	6
2.2	Význam zvoleného tématu a důvod volby.....	6
3	REŠERŠE.....	8
3.1	Primární prameny.....	8
3.2	Sekundární literatura.....	15
4	ZÁKLADNÍ POUŽITÉ POJMY.....	19
4.1	Magie.....	19
4.2	Exorcismus.....	21
5	DVA TYPY MAGIE VE SKUTCÍCH APOŠTOLŮ: ČERNÁ A BÍLÁ MAGIE.....	25
5.1	Bílá magie – Pavlovo uzdravování nemocných pomocí šátků a kapesníků.....	25
5.2	Černá magie – Nezdařený exorcismus: Sedm synů Skévy.....	37
5.3	Pálení magických knih v Efesu.....	39
6	ZÁVĚR.....	42
7	BIBLIOGRAFIE.....	46
7.1	Primární prameny.....	46
7.2	Sekundární literatura.....	46

1 SOUHRN

Předkládaná bakalářská práce je religionistické povahy a jejím hlavním tématem je tematizace tzv. černé a bílé magie ve *Skutcích apoštolských*, a to v pasážích *Sk* 19, 11-12 a 19, 13-17. Cílem práce je vyložit příslušné pasáže, určit základní rozdíly a podobnosti mezi těmito dvěma typy magie a provést jejich srovnání.

Samotný výklad se skládá ze čtyř částí. V první části práce se zabývám vymezením základních dvou pojmů, které jsou pro mou práci nezbytné. Jednak stručně vysvětluji pojem magie se zaměřením především na magii křesťanskou, kde postupně docházím k jejímu rozdělení na bílou a černou. Zadruhé se věnuji pojmu exorcismus, který zde rovněž nesmí chybět, neboť na jehož základě jsou postaveny hlavní pasáže této práce.

Druhá část se zaměřuje na to nejdůležitější, tedy na hlavní téma práce; na magii bílou ve *Skutcích apoštolských*. Konkrétně se jedná o *Sk* 19, 11-12, kde apoštol Pavel léčí nemocné pomocí šátků a kapesníků. Pasáž interpretuji jednak v kontextu *Sk* 5, 16, kde je pojednáno Petrovo zázračné uzdravování nemocných tím, že na ně vrhá svůj stín, a jednak *Mk* 5, 25-34, což je pasáž, kde Ježíš zázračně uzdraví ženu s krvotokem.

Třetí část práce je věnována magii černé, a to jednak interpretaci *Sk* 19, 13-17 pojednávající o židovských exorcistech, kteří si říkají synové židovského velekněze jménem Skéva a jejich nevydařeném exorcismu a jednak *Sk* 19, 18-20, kde je zmíněno pálení magických knih v Efesu.

Čtvrtá část práce se již věnuje srovnání obou typů magie, tedy magie bílé, jak ji praktikovali Pavel, Petr i sám Ježíš, a magie černé, kterou praktikovali potulní židovští exorcisté. Jsou představeny základní rozdíly a podobnosti mezi nimi.

2 ÚVOD

2.1 Cíl práce

Práce je religionistické povahy a jejím cílem je podat interpretaci pasáže ze *Skutků apoštolských*, konkrétně se bude jednat o *Skutky* 19, 11-20, kde je popsáno zvláštní Pavlovo uzdravování nemocných pomocí šátků a kapesníků, což je typická praktika kontaktní magie. Práce by měla ukázat celkově ambivalentní postoj *Skutků* k problému týkající se magie, který lze snad vyjádřit v kategoriích černé a bílé magie, přičemž celkové naladění *Skutků apoštolských* je spíše nemagické či antimagické. Centrální pro výklad bude pasáž *Sk* 19, 11–12, která je situována vedle dvou jiných pasáží, kde je představena negativní stránka magie: jednak neúspěšný exorcismus sedmi synů Skévy (*Sk* 19, 13–17) a jednak pálení magických knih v Efesu (*Sk* 19, 18-20). Cílem práce je též určit, z jakého důvodu je Pavlův typ magie nejen přípustný, nýbrž i Lukášem velmi vyzdvihovaný, zatímco na první pohled velmi podobná magie synů Skévy je naopak odmítána.

2.2 Význam zvoleného tématu a důvod volby

Téma, jež jsem si pro svou práci zvolila se může zdát na první pohled druhořadé či vcelku nepodstatné co se základního děje *Skutků apoštolských* týká, neboť to zásadní, o čem Lukášovy *Skutky* pojednávají je především problém prvotní křesťanské misie. Je nutno rovněž vzít v potaz to, že *Skutky* se k magii staví se značným odporem. I přesto dle mého názoru má téma, jež jsem si zvolila pro psaní mé práce, obrovský význam, který by neměl být v žádném případě opomenut.

Z pohledu běžného čtenáře musí *Sk* 19, 11-12 působit podivně, neuvěřitelně a snad i trochu odporně, když ukazují, jak Pavel skrze šátky a kapesníky nasáklé jeho potem dokáže uzdravit nemocné a sužované zlými duchy. Mohli bychom Pavla v tomto smyslu pokládat za jakéhosi kouzelníka či černého mága. To je však dle Lukáše zcela nepřípustné.

Lukáš se snaží odlišit Pavlovy jedinečné schopnosti od jiných zázračných činů ve *Skutcích apoštolských*. Jde mu především o to ukázat, že se nejedná jen o jakýsi manipulativní lidský proces vedoucí k upoutání pozornosti a získání stoupenců. Dle Lukáše je nutno rozlišovat křesťanské zázraky od každodenního praktikování magie v řecko-římském světě.¹ To, že tedy Lukáš klade na Pavlovy zázračné schopnosti v této pasáži *Skutků* takový důraz má své odůvodnění. Lukáš se snaží své čtenáře oprostít od chybných představ a jaksi uvést podobné záležitosti na pravou míru. Zjistit, co je onou pravou mírou, je nicméně

¹ PETERSON, D.G., *The Acts of the Apostles*, Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2009, s. 537-538.

zcela zásadní pro pochopení *Skutků apoštolských* i Lukášova pohledu na místo křesťanství v pohanském světě.

K výběru tématu mě přivedly Lukášovy *Skutky apoštolské*, při jejichž studiu mě zaujala právě tematika týkající se magie a zázračného uzdravování. Konkrétně na mě udělaly největší dojem *Sk* 19, 11-12, neboť způsob, jakým dochází k onomu exorcismu u Pavla, mi přijde znamenitý; léčba prostřednictvím propocených pruhů látky je vskutku pozoruhodná. Rovněž mi přišlo zajímavé provést srovnání právě onoho Pavlova exorcismu se zcela protikladným postupem, jež spočívá v černé magii, která se z pohledu běžného pozorovatele od toho, co činí Pavel nebo i Petr zase tolik neliší,² přesto ji už Pavel vnímal jako cosi nekřesťanského až antikřesťanského. Určit, která magie je ještě přípustná a která už nikoliv čili kde pro Lukáše vede čára mezi bílou a černou magií je též jedním z cílů této práce.

² *Sk* 19, 13-17.

3 REŠERŠE

3.1 Primární prameny

Základním textem pro mou práci jsou Lukášovy *Skutky apoštolské*, přičemž pracuji s dvěma českými překlady (a jedním anglickým).

Skutky apoštolské představují druhou část dvoudílného celku, jež se skládá jednak z *Lukášova evangelia* a jednak ze *Skutků*, za jehož autora tradice považuje muže jménem Lukáš. Jméno však může být autentické, neboť Lukáš nebyl apoštolem.³ Otázkou však je, zdali je tomu vskutku tak či nikoli, neboť kolem roku 180 našeho letopočtu u Eirénaia z Lyonu bylo doloženo, že je pisatel identický s Lukášem z Pavlova okruhu,⁴ který byl lékařem.⁵ Toto ztotožňování bylo v dřívějších dobách odmítáno z důvodu radikální kritiky Lukášových spisů, nicméně v dnešní době je spíše uznáváno a považováno za možné, neboť je známo, že Lukáš měl poměrně přehled ohledně Pavlovy teologie.⁶ Lukáš se ve *Skutcích apoštolských* nejeví jakožto představitel Pavlovy školy, avšak jako samostatně myslící vypravěč. Jeho vyzdvihování židovské tradice nám o něm napovídá, že byl pravděpodobně helénisticko-židovského původu. Z hlediska Lukášova vztahu k Pavlovi můžeme říci, že jej Lukáš nepovažoval za apoštola, apoštolský titul dle něj náležel pouze okruhu Dvanácti, který chtěl vyzdvihnout, přičemž Pavel sám sebe za apoštola pokládal. Ve *Skutcích apoštolských* mu i přesto titul odepřen nebyl, neboť spolu s Barnabášem je nepřímě za apoštola označen, jak víme z jeho listů.⁷ Daný rozpor však musíme chápat spíše s rezervou, nejedná se v žádném případě o snižování významu Pavla, neboť více než polovina *Skutků apoštolských* je věnována právě tomuto misionáři pohanů, jenž je pro *Skutky* bezpochyby nenahraditelný. Lukáš si je toho velice dobře vědom a na základě toho usiluje o důkladné vylíčení Pavlovy průkopnické role ve světové misii jakožto „vyvoleného nástroje“⁸ a „třináctého svědka“.⁹ Lukáš se snaží Pavla charakterizovat jako božího posla, který je pověřen přinést spásu národům.¹⁰

³ POKORNÝ, P., HECKEL, U., *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, Praha: Vyšehrad, 2013, s. 563.

⁴ Fp 24, 2Tm 4,11.

⁵ Ko 4, 14.

⁶ POKORNÝ, P., HECKEL, U., *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, s. 564.

⁷ Sk 14.

⁸ Sk 9, 15.

⁹ Sk 13, 47.

¹⁰ POKORNÝ, P., HECKEL, U., *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, s. 565-566.

Co se datování Lukášova dvoudílného spisu týká, *Lukášovo evangelium* vzniklo nejspíše mezi lety 75-80 našeho letopočtu, neboť vzpomínky na zničení Jeruzaléma byly ještě čerstvé. *Skutky apoštolské* byly napsány pravděpodobně mezi lety 80-85 našeho letopočtu, později však nikoli, poněvadž institucionalizace církevních úřadů, k níž došlo nedlouho poté, ještě chybí. O místě vzniku Lukášova spisu nemůžeme též s jistotou hovořit. „Kvůli mnoha zprávám z Antiochie bývá toto hlavní město Sýrie často považováno přinejmenším za místo vzniku *Skutků apoštolů*.“¹¹ Podle všeho však odtud pochází pouze jeden z pramenů. Existují dokonce představy, že Lukášovo dílo bylo napsáno v Řecku, či dokonce v Římě. V každém případě se jedná pouze o hypotézy. Ve skutečnosti nemáme informace zdaleka ani o tom, kde Lukáš žil a působil. Jediné, co o něm můžeme s jistotou říci je to, že byl vášnivým cestovatelem, což se promítlo právě i ve *Skutcích apoštolských*.¹²

Co se jazyku a kompozice týče, text je psán literární helénistickou řečtinou, což je zřejmé především ve *Skutcích apoštolských*, avšak i přesto měl Lukáš svůj vlastní jazykový styl. Charakteristickým rysem *Skutků apoštolských* bylo to, že nám Lukáš podává vypravování o Pavlovi a jeho cestách v první osobě množného čísla, což má sloužit jako dramatický stylistický prostředek pro lepší pochopení popisovaných událostí.¹³ Mnozí si to však vysvětlují zcela odlišně, rozumí tomuto vyprávění, jako by se Lukáš skutečně účastnil Pavlových misí mezi pohany. Čtenáři nemohli zprávám v první osobě množného čísla zprvu rozumět jinak.¹⁴ Z hlediska vypravěčských schopností má Lukáš opravdu nadání, neboť dokáže vytvořit napětí a zároveň donutit čtenáře o události více přemýšlet. K nejlepším líčením tohoto druhu v antické literatuře náleží bezpochyby jedinečné Lukášovo vypravování o Pavlově plavbě a ztroskotání ve *Sk 27*.¹⁵ Ovšem Lukášův styl psaní má i svou slabou stránku, neboť jeho zvykem je rovněž neúprosné vypouštění všeho, co neodpovídá jeho vypravěčskému cíli, mnohé události zkracuje téměř až k nesrozumitelnosti a jiné jen krátce naznačuje, současně však některé události naopak zcela vyzdvihuje pomocí několikerého opakování. Lukáš je bezpochyby považován nejen za věrohodného spisovatele, ale rovněž historika a teologa, jehož styl psaní si uchovává v celku jednotnou tvář.¹⁶

¹¹ Tamt., s. 567.

¹² Tamt., s. 567.

¹³ Tamt., s. 517.

¹⁴ HENGEL, M., *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*, Praha: Vyšehrad, 1994, s. 82.

¹⁵ POKORNÝ, P., HECKEL, U., *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, s. 518.

¹⁶ HENGEL, M., *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*, s. 77-78.

Skutky apoštolské se dochovaly ve dvou hlavních textových variantách: v tzv. západním textu a jednak jako text východní. Rozdíly mezi nimi můžeme spatřit po stránce stylistické, ale rovněž i po stránce věcné povahy. Pro západní text je charakteristické, že jsou zde obsaženy dodatečné informace o osobách a místech, což ve východním textu chybí.¹⁷ Lukášovy *Skutky apoštolské* jsou v západním textu až o deset procent delší, než jak se vyskytují ve většině textových tradic. Západní verzi *Skutků apoštolských* reprezentuje především tzv. *Bezův kodex*,¹⁸ který poskytuje jejich ucelené alternativní znění. Mnoho učenců současnosti se domnívá, že západní tradice jakožto jeden celek neobsahuje původní text *Skutků apoštolských*.¹⁹

Z hlediska literárního žánru bychom *Skutky apoštolské* mohli nazývat „theologickou historií“, která zobrazuje misijní rozvinutí mladého náboženského hnutí.²⁰ Avšak nemůžeme Lukáše pokládat pouze za historika, poněvadž je považován v prvé řadě za theologa. K rozvíjení Lukášových vlastních theologických myšlenek slouží řeči vložené do *Skutků apoštolských*, třebaže za použití starších tradic. Jeho theologie byla spoluvytvářena především vědomou pozorností k minulosti, dále pak vyhledáváním starých tradic a používáním pramenného materiálu. Na Lukášově theologickém myšlení, jež bylo ovlivněno archaickými představami, které pro něj měly značnou hodnotu, se výrazně promítl jeho smysl pro historii.²¹ Jestliže Lukášovo dílo považujeme za skutečný pramen, náleží nám označovat jej za prvního theologického „historika“ křesťanství, a to vskutku právem, neboť chce především informovat o událostech, které v minulosti daly vzniknout víře a rozšířily ji, a nikoliv jen představit svou theologii, jak se mnozí kritici domnívají. Nebýt Lukáše, nemohli bychom v obrysech tak dobře popsat vývoj od vzniku první křesťanské obce v Jeruzalémě až po Pavlovu univerzální misii.²²

Jiní autoři, jako např. Johnson, *Skutky apoštolské* chápou jakožto apologetickou historii, přičemž Lukášova apologie je v nejširším slova smyslu theodiceou, neboť Lukášovým záměrem je hájit Boží činnost ve světě. *Skutky* by se měly číst jakožto apologie pohanské církve formou historického vyprávění. Svým dílem Lukáš navenek oslovuje širší

¹⁷ POKORNÝ, M., HECKEL, U., *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, s. 532.

¹⁸ Bezův kodex vznikl asi v 5. století. Obsahuje text evangelií a část *Skutků apoštolských*. Reformátorem Theodorem Bezou, po němž byl kodex pojmenován, byl darován v roce 1581 Cambridgeské univerzitě (kde se nachází dodnes). Je dvojjazyčný (řecko-latinský) a v textové kritice se značí písmenem D. Viz BARRETT, C.K., *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, Edinburgh: T & T Clark, 1994, s. 5.

¹⁹ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, Collegeville: Liturgical Press, 1992, s. 2.

²⁰ HENGEL, M., *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*, s. 54-55.

²¹ Tamt., s. 78-79.

²² Tamt., s. 83-84.

publikum, avšak jeho hlavním zájmem je sestavit takové pokračování biblického příběhu, které by bylo určeno pohanským věřícím, aby se tak mohli lépe vyrovnat s jejich nedávnou zkušeností.²³ Na *Skutcích apoštolských* je zřetelný onen úspěch misie mezi pohany. Pavlově posledním slovům ve *Skutcích*, „...vězte, že tato Boží spása byla poslána pohanům a oni ji přijmou“,²⁴ se rozumí jako proroctví, které je naplněno, ostatně jako všechna proroctví ve *Skutcích*. Otázkou však je, zdali nedošlo k uskutečnění misie mezi pohany pouze z důvodu odmítnutí evangelia Židy, k jehož vyvrcholení dochází během posledního střetnutí mezi Pavlem a židovskými vůdci v Římě. Nicméně jestliže Židé nepřijali Ježíše jako mesiáše a křesťanství se tak stává převážně pohanskou vírou, jsou věřící postaveni před nepříjemnou volbu: buď mají Židé pravdu a Ježíš není mesiáš, a proto pohanští věřící nejsou božím lidem, nebo Bůh nedodržel, co Židům slíbil a opustil je jako svůj lid. Není-li však Bůh věrný, pak pohané, kteří se těší boží přízni, na tom nejsou o nic lépe než Židé, neboť kdyby platila druhá možnost a opustil Bůh Židy jako svůj lid, mohli by být pohané odmítnuti snáze. Mají tedy pohané vůbec nějakou jistotu?²⁵ Svým vyprávěním se Lukáš snaží podat ujištění, že Bůh vskutku nabídl požehnání Izraeli a že velké množství Židů skutečně přijalo poselství a požehnání Abrahamovo.²⁶ Rovněž se Lukáš snaží ukázat, že misie mezi pohany není nahrazením Izraele, ale jeho legitimním pokračováním. Lukáš zobrazuje Pavla jako člověka, který nejen, že otevřel pohanům dveře víry,²⁷ ale který též nese spásu i svým židovským druhům.²⁸

Základní rozdíl mezi theologickou a apologetickou historií spočívá v účelu, za jakým Lukáš *Skutky apoštolské* napsal. Z hlediska theologické historie by Lukáš rád svým dílem čtenáře uvedl do doby, která předchází parusii neboli druhému příchodu Ježíše Krista na konci věků a která je dobou misijního zvěstování.²⁹ Zatímco z hlediska Lukášovy apologie, je účelem spisu ospravedlnění Boží činnosti ve světě.³⁰

Lukášův dvoudílný spis se tedy skládá jednak z *Lukášova evangelia* a jednak ze *Skutků apoštolských*. Jedná se o dvě zcela rozdílná díla, jež byla napsána jedním autorem, avšak v odlišné době. Ve svém prvním díle, tedy v *evangelii*, vypráví o počátku Ježíšova

²³ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 7.

²⁴ Sk 28, 28.

²⁵ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 8.

²⁶ Sk 3, 25.

²⁷ Sk 14, 27.

²⁸ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 9.

²⁹ HENGEL, M., *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*, s. 76.

³⁰ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 7.

působení, tedy o tom, co Ježíš od samého počátku hlásal a konal.³¹ Druhý spis tvoří pokračování, zabývá se nejen skutky apoštolů, ale rovněž působením vyvýšeného Ježíše skrze své svědky a učedníky na zemi. Lukáš je právě díky rozšíření svého *evangelia* považován za skutečně výjimečného autora, neboť se o toto narativní zpracování nepokusil žádný z jeho předchůdců, Marek ani Matouš.³²

Skutky apoštolské tedy navazují na *Lukášovo evangelium*, začínají nedaleko Jeruzaléma, kde došlo k nanebevzetí a návratu učedníků do města.³³ Jádrem *Skutků apoštolských* jsou křesťanské misie apoštolů, které začínají v Jeruzalémě (*Sk* 2,1-8,3) pokračují přes Samařsko (*Sk* 8,4-11,18) a končí „až na samotném konci země“, čímž Lukáš myslí Antiochii (*Sk* 11,19-15,35), Malou Asii a Řecko (*Sk* 15,36-19,20) a v neposlední řadě Řím, kde končí Pavlova cesta (*Sk* 19,21-28,31). Lukáš poskytuje svým čtenářům pečlivý výklad týkající se šíření evangelia, přičemž chce poukázat na to, že se křesťanství rozšířilo díky misionáři Pavlovi až do Říma.³⁴

Jak *evangelium*, tak i *Skutky apoštolské* byly sepsány anonymně a věnovány jistému Theofilovi, kterým může být jak konkrétní osoba, tak širší veřejnost. Učenci mají většinou za to, že se jednalo o ideálního čtenáře, neboť řecké jméno Theofilos v překladu znamená doslova tolik co „milovník Boha“.³⁵

Skutky apoštolské nelze oddělit od *Lukášova evangelia*, je tedy nutno chápat obě knihy jakožto jeden historický a theologický celek. Zvláště výrazný je na *Skutcích apoštolských* téměř pohoršlivý eklekticismus, kterým Lukáš líčí dějiny, čímž se *Skutky* skoro neliší od evangelíí a jiných dějepisných děl. Jádrem plynulého vyprávění jsou bez výjimky jednotlivé události, jež se vyznačují mimořádnou důležitostí. Čím se však *Skutky* zejména odlišují od evangelíí je chronologické uspořádání díla, avšak i přesto bychom zde našli jisté nepřesnosti, například Ježíšovo veřejné působení zahrnuje v *Lukášově evangeliu* dobu sotva delší než jeden rok, zatímco ve *Skutcích apoštolských* jsou dané záležitosti rozděleny do třiceti let. V *evangeliu*, ale především ve *Skutcích* si můžeme rovněž povšimnout Lukášova soustředění se pouze na postavy a s nimi spjatá města, které hrají ve *Skutcích apoštolských* významnou roli, zbytek je zcela vypuštěn. Avšak jestliže Lukáš určité

³¹ Sk 1, 1.

³² POKORNÝ, P., HECKEL, U., *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, s. 513-515.

³³ Tamt., s. 520-534.

³⁴ Tamt., s. 527-532.

³⁵ Tamt., s. 563.

informace zamlčel, nebylo to v žádném případě z důvodu nevědomosti, měl k tomu zkrátka své důvody. Jeho snahou bylo především představit hrdiny ve správném světle. Z toho důvodu bychom mohli *Skutky* považovat za „theologickou historii“, jak jsem již výše zmiňovala.³⁶

Co se samotného Lukáše týká, dosti zásadně se odlišuje od svých předchůdců v pojetí času. Na rozdíl od Marka a Matouše, kteří chápali události týkající se Ježíše jakožto konec dějin, pohlíží Lukáš na tyto záležitosti ve svém dvoudílném spise spíše jakožto na střed dějin.³⁷ Lukáš klade rovněž velký důraz na rozdíl mezi vzkříšením a nanebevzetím, na rozdíl od starších tradic či *Matoušova evangelia*, kde jsou obě záležitosti považovány za totožné. O tom podává Lukáš svůj výklad na konci *evangelia* a počátku *Skutků apoštolských*, jedná se tak o střed celého dvoudílného spisu.³⁸ Lukášovým hlavním záměrem bylo poskytnout rozsáhlejší psaný základní text, a tak chtěl pomoci církvi při hledání orientace ve světových dějinách.³⁹

Lukáš se též snaží podat zcela novou interpretaci nejstarších svědectví, a to z toho důvodu, aby byl význam Ježíše srozumitelný i v pohanském prostředí.⁴⁰ Hlavním cílem Lukášova vypravování bylo podrobně vylíčit cestu evangelia, jež vedla od židokřesťanské obce v Jeruzalémě, které jest právem přikládán centrální význam, k celosvětové pavlovské misii mezi pohany.⁴¹

Ostatní primární texty:

Českých překladů *Nového zákona* či jeho částí existuje celá řada, avšak ke psaní své práce jsem se rozhodla zvolit dva české překlady, *ekumenický překlad* a *překlad 21. století*, především z důvodu dostupnosti a novosti, přičemž pracuji i s jedním překladem anglickým.

Český ekumenický překlad bible, zkratkou ČEP, vznikl v 70. letech 20. století pod vedením Miloše Biče, představitele Starozákonní překladatelské komise a rovněž Josefa Bohumila Součka, zastupujícího Novozákonní překladatelskou skupinu.⁴² Překlad byl v následujících letech mnohokrát revidován. Profesor Souček zformuloval na počátku práce

³⁶ HENGEL, M., *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*, s. 54-56.

³⁷ POKORNÝ, P., HECKEL, U., *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*, s. 533.

³⁸ Tamt., s. 520.

³⁹ Tamt., s. 514.

⁴⁰ Tamt., s. 547.

⁴¹ HENGEL, M., *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*, s. 82.

⁴² Miloš Bič (1910-2004) a Josef Bohumil Souček (1902-1972), profesori biblistiky na pražské evangelické teologické fakultě UK.

tři důvody pro vznik překladu bible: postupující rekonstrukce původního textu, lepší znalost výchozího jazyka (koiné), tedy nové poznatky o helénistické řečtině a vývoj přijímajícího jazyka, v našem případě češtiny, což ovšem neznamená degradaci překladů starších. Hlavním cílem překladu bylo, aby byl uznáván všemi křesťanskými církvemi a z toho důvodu jej označujeme za ekumenický, přičemž podnět k němu vzešel z Evangelické teologické fakulty, tedy z okruhu evangelických církví. Překlad měl být srozumitelný a dostupný širokému okruhu laických, ale poučení chtivých čtenářů, pro něž byl určen.⁴³

Překlad 21. století, zkráceně Bible 21, byl vydán v roce 2009, přičemž práce na něm započala již na konci 90. let, kdy evangelikální křesťané Alexandr Flek a Pavel Hoffman pracovali na překladu *Nového zákona* pod názvem *Nová Bible kralická*.⁴⁴ Jejich záměrem bylo vytvořit takový překlad, jenž by byl zároveň čtivý, zřetelný, a přitom co nejbližší řeckému originálu i *Bibli kralické*, třebaže se nejedná o její revizi, nýbrž o svébytný moderní překlad navazující na ni pouze symbolicky. *Starý zákon* spolu s Alexandrem Flekem překládal lingvista Jiří Hedánek.⁴⁵ Překlad pak na jaře roku 2009 vyšel jako jednosvazková *Bible 21* (resp. *Nová Bible kralická*), jež je díky své srozumitelnosti určena dnešní generaci českých čtenářů.⁴⁶

Co se anglického překladu týká, jeho nová revidovaná verze byla dokončena v roce 1989 a nese název *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version*. Jedná se o překlad, který z větší části respektuje zásadu formální rovnocennosti. Výbor učených překladatelů, jemuž předsedal Bruce Metzger, ovšem provedl několik významných stylistických změn. Jednou z nich bylo odstranění archaických slovesných forem a zájmen. Další neméně důležitou změnou bylo uvádění pohlaví vždy, když zájmena naznačovala buď muže, nebo ženy, čímž bylo dosaženo např. pluralizací mužských zájmen v jednotném čísle na zájmeno „oni“, zaměněním výrazu „bratři“ za „bratři a sestry“ či nahrazením slova „smrtelník“ slovy „člověk/lidé“. I přesto, že je daný překlad mnohdy exegeticky

⁴³ POKORNÝ, P., Problémy překladu bible, In *Listy filologické* (2010), s. 43-52.

⁴⁴ Alexandr Flek (*1968) a Pavel Hoffman (*1972), absolventi teologických studií na vysokých školách evangelikálního zaměření v zahraničí.

⁴⁵ Jiří Hedánek (*1956), anglista, translátolog, studoval biblické jazyky v několika kurzech na jazykové škole, FF UK a na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě.

⁴⁶ BARTOŇ, J., *Století moderního českého biblického překladu (1909-2009)*, Praha: Centre for Classical Studies at the Institute of Philosophy of the Czech Academy of Sciences, 2010, s. 53-77.

problematický, je to dle většiny učenců to nejlepší, co je v tuto chvíli k dispozici v angličtině, zvláště pro odbornější studium.⁴⁷

3.2 Sekundární literatura

První komentář, ze kterého při své práci zejména čerpám, je práce Hanse-Josefa Klaucka, uznávaného německého odborníka v oblasti starověkého náboženství a filosofie, *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*. Konkrétně pracuji s anglickým překladem knihy, který vyšel v roce 2000, ačkoli v německém originále vyšla tato práce již v roce 1997. Práce nás provádí skrze *Skutky apoštolské* a svět, ve kterém se vše odehrává. Klauck se v této monografii zaměřuje především na pasáže *Skutků apoštolských*, kde se rané křesťanství střetává s pohany a jejich pohanským světem. Ústředním tématem práce jsou tedy misie mezi pohany. Vidíme zde autorovu snahu najít způsob, jakým se rané křesťanství prosazovalo mezi konkurenčními náboženskými směry, které mezi sebou vzájemně soupeřily. To, zdali se nové náboženství prosadí, nebylo vůbec samozřejmé, avšak nakonec se křesťanství úspěšně etablovalo. Klauck si rovněž velice dobře uvědomuje, že hlavním zájmem *Skutků* není pouze konfrontace s magií a pohany, čímž se primárně zabývá. Ve svém výkladu se autor soustřeďuje na střetnutí mezi Filipem a Šimonem Mágem v Samaří či Pavlem a Bar Jesusem na Kypru, která považuje za paradigmatická a na nichž se ukazuje, že synkretismus je dle Lukáše tím největším nebezpečím pro šíření křesťanství.⁴⁸ Lukášovou snahou je tak odlišit pozoruhodné zázraky apoštolů od činů kouzelníků, jako byli Šimon Mág či Bar Jesus. Toho se mu podařilo docílit oddělením sféry božské od té lidské. Ačkoli se Lukášův výklad dle Klaucka zabývá především historií misie, nejedná se o práci misionářské povahy. Cílem Lukášova vypravování bylo „utvořit a stabilizovat identitu křesťanských čtenářů“ tváří v tvář reálnému nebezpečí, a to nebezpečí návratu křesťanů k pohanské náboženské praxi.⁴⁹ Přínosem mi byla kapitola šestá věnující se působení Pavla v Efesu, konkrétně zázrakům a magii ve *Sk* 19, 11-20.

Následující komentář, o který se ve své práci opírám, je druhý díl dvoudílného spisu Roberta C. Tannehilla *The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Volume*

⁴⁷ GORMAN, M.J., *Elements of biblical exegesis: a basic guide for students and ministers*, Praha: Hendrickson Publishers, 2001, s. 47.

⁴⁸ PIETERSEN, L.K., Review of *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles* by Hans-Josef Klauck, In *Journal for the Study of the New Testament* (2005), s. 72.

⁴⁹ LOUBSER, J.A., Review of *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles* by Hans-Josef Klauck, In *Neotestamentica* (2004), s. 149-151.

2: *The Acts of the Apostles*. V prvním díle spisu se zabývá samotným Lukášem, avšak ponechávám jej stranou, neboť není pro mou práci natolik klíčovým. Při psaní své práce využívám tedy zejména druhý díl, který se zaměřuje na kompletní výklad *Skutků apoštolských*. Dle Tannehilla se nejedná o monografii, ale o zcela nový druh komentáře, ve kterém se sice vyhýbá historickým otázkám, jež mnozí interpreti *Skutků* považují za podstatné, jakkoliv ovšem uznává, že pro pochopení *Skutků* je důležité porozumět společnosti prvního století našeho letopočtu a daným historickým událostem v tomto období. Komentář se od běžných prací liší i v mnoha dalších ohledech, neboť zde chybí jak charakteristické rozdělení biblického textu na verše, tak i perikopy. Předmětem Tannehillova zájmu jsou větší textové celky, které sahají od několika veršů po více než dvě kapitoly. Metoda, kterou se jeho dílo zejména proslavilo, je narativní kritika, čímž se Tannehill stal skutečně výjimečným. Studuje tedy Lukášův výklad jako příběh a snaží se nám představit Lukáše jakožto autora využívající takové literární techniky, aby co nejvíce oslnil své čtenáře. Součástí komentáře jsou i pojednání o literárních vzorech či motivech přesahující danou pasáž, díky čemuž se stává jeho práce ucelenější než díla tradičních komentátorů. Práce má však i své stinné stránky, vzhledem k tomu, že autor opomíjí historický kontext, který je podstatně důležitý pro pochopení celého díla.⁵⁰ Zároveň však Tannehillův komentář pojednává o *Skutcích apoštolských* ze zcela nové perspektivy a tím je i natolik jedinečný.⁵¹ Čerpám převážně z většího textového celku zahrnující *Sk* 18, 18-19, 22, ve kterém je pro mou práci podstatný výklad týkající se černé a bílé magie, tedy *Sk* 19, 11-20.

Další zásadní komentář, ze kterého při své práci vycházím, je dvousvazkové dílo od C.K. Barretta. První svazek *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, obsahující komentář ke kapitolám 1-14 *Skutků apoštolských*, byl vydán v roce 1994 a druhý svazek *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, zahrnující kapitoly 15-28 *Skutků apoštolských*, byl vydán v roce 1998. Kritický komentář C.K. Barretta představuje kontinuitu s antickou exegezí a je psán zcela konvenční formou; je ovšem velice obsáhlý a detailní. Nalezneme zde rovněž velké množství lingvistických poznámek k neobvyklým Lukášovým frázím a syntaxi. Značná část díla je strukturována formou odpovědí na otázky, jež byly proneseny již dřívějšími učenci, ve většině případů se jedná o negativní odpovědi. Zejména jde o exegetický komentář kriticky zkoumající *Skutky*

⁵⁰ GARRETT, S.R., Review of The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Volume 2: The Acts of the Apostles by R. C. Tannehill, In *Journal of Biblical Literature* (1991), s. 733-735.

⁵¹ TALBERT, CH.H., Review of The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Volume 2: The Acts of the Apostles by R. C. Tannehill, In *Biblica* (1991), s. 589-591.

apoštolské, což je charakteristickým a velmi působivým rysem celého Barrettova díla.⁵² Při psaní práce užívám kapitolu dvanáctou druhého Barrettova svazku, která je rozsáhlá a kompletně popisuje Pavlovo působení v Efesu, kde se zaměřuji především na uzdravování nemocných, tedy na *Sk 19, 11-12*.

Jeden ze starších komentářů, vydaný v roce 1971, pochází z pera německého teologa Ernsta Haenchena *The Acts of the Apostles*. Prvních 130 stran komentáře obsahuje úvodní slova, kde se věnuje *Skutkům apoštolským* spíše obecně, v následujících téměř 600 stranách nám Haenchen představuje svůj vlastní rozbor textu, kde se podrobně zabývá všemi jednotlivými kapitolami. Práce je značně rozsáhlá, jak dokládá bibliografie obsažená v každé části komentáře, avšak styl jeho psaní je velice srozumitelný a poutavý. Úvod obsahuje cenný přehled moderního historického a kritického výzkumu *Skutků* od Tübingenské školy až po autorovu současnost. V komentáři nalezneme užitečné pasáže o textu a jeho chronologii, jazyku, stylu, pramenech, ale i o samotném Lukášovi jakožto theologovi, historikovi a spisovateli. Haenchen Lukáše chápe spíše jakožto teologa a spisovatele, nežli jako kompilátora a zdroj historických reálií. Lukáše nepovažuje za společníka Pavla na jeho misijních cestách. Udivující otázkou však je, kde získal Lukáš, jakožto spisovatel poapoštolského věku, veškeré informace o Pavlovi a jeho výpravách.⁵³ Při tvorbě mé práce mi byly obrovským přínosem zejména tři kapitoly komentáře, a to především kapitola Pavlovy zázraky (*Sk 19, 11-12*), která je pro mou práci zásadní, neboť se jedná o centrální téma mé práce, dále pak kapitoly Sedm synů Skévy (*Sk 19, 13-17*) a Pálení magických knih v Efesu (*Sk 19, 18-20*).

Dalším významným komentářem při psaní mé práce bylo dílo L.T. Johnsona z roku 1992, *The Acts of the Apostles. Skutky apoštolské* považuje za apologetickou historii. Klíčovými náboženskými tématy, jež jsou v Lukášově výkladu zdůrazněny, jsou Duch svatý, Boží působení v církvi a univerzálnost spásy skrze Ježíše Krista. *Skutky* jsou dle Johnsona rozděleny na čtyři obsáhlejší oddíly, přičemž každý oddíl se dělí dále na několik pododdílů. Autor při tvorbě svého komentáře čerpal nejen z *Písma*, ale rovněž ze starověkých spisů židovské a řecko-římské tradice i ze spisů raně křesťanské tradice. Johnson si při psaní komentáře kladl za cíl především to, aby se jednalo o dílo srozumitelné

⁵² LOVEDAY, A., Review of *The Acts of the Apostles* by C.K. Barrett, In *The Journal of Theological Studies* (2001), s. 695-697.

⁵³ NEIL, W., Review of *The Acts of the Apostles* by E. Haenchen, In *Scottish Journal of Theology* (1972), s. 475-476.

a dobře čtivé.⁵⁴ V tomto komentáři čerpám ze třetího oddílu, kde se Johnson zaměřuje na *Sk* 19, 1-20, tedy na Pavlovu misii v Efesu, přičemž pro mou práci je klíčový konkrétně rozbor *Sk* 19, 11-20.

Komentář *The Acts of the Apostles* od autora D.G. Petersona z roku 2009 je určen pro praktickou exegezi, ať už pro potřeby liturgie či vzdělávání. Jedná se o velice obsáhlý a detailní line by line komentář, který navíc obsahuje přílohy, mapy či glosář. Poznámky, které v komentáři nalezneme, jsou užitečné samy o sobě, poněvadž nám slouží jako cenný zdroj k rozsáhlejšímu čtení. Jedná se však spíše o meta-komentář, který v mnohém shrnuje práce C.K. Barretta, R.C. Tannehilla, L.T. Johnsona a dalších významných autorů; mnoho originálních myšlenek tedy nepřináší. Ve své podrobnosti až encyklopedičnosti mi však byl přesto při psaní práce určitou oporou, konkrétně využívám jeho sedmou kapitolu, zahrnující *Sk* 19, 11-20, kde se Peterson zabývá zázraky v Efesu a jejich dopadem.

V neposlední řadě čerpám při psaní své práce z patrně nejlepší v češtině dostupné monografie k danému tématu, a sice knihy Martina Hengela, *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec: zvěst o Ježíši Kristu a dějepisectví*, která vznikla na základě jeho seminářů a přednášek. Zahrnuje dvě klíčové studie, Antika a raně křesťanské dějepisectví a Rozhodující epocha raně křesťanských dějin: Cesta k univerzální misii, které vedou k následnému zamyšlení a studiu. Hengel apeluje na křesťany, aby usilovali o hlubší dějinné pochopení, neboť v dnešní době čím dál více mizí, bohužel i u theologů, znalost historie a zájem o dějiny. Rovněž klade důraz na to, aby se bral více v úvahu antický svět, neboť jedině tak může dojít k lepšímu porozumění raného křesťanství. Přínosem mi pro mou práci byla druhá kapitola prvního oddílu, tedy *Skutky apoštolské* jako dějinný pramen a zejména celý druhý oddíl, konkrétně kapitola sedmá pojednávající o apoštolovi Pavlovi.

⁵⁴ VYHMEISTER, N.J., Review of The Acts of the Apostles by L.T. Johnson, In *Andrews University Seminary Studies* (1994), s. 278-279.

4 ZÁKLADNÍ POUŽITÉ POJMY

4.1 Magie

Termín magie je vágní a mnohoznačný. Ve většině společnostech tvoří magie nedílnou součást sféry náboženského myšlení a chování, která je ovšem oddělená od sféry každodennosti. V některých společnostech, jako industrializovaný Západ, je naopak obecně přijímána jakožto pověra, a dokonce jako jistý druh zábavy. Existuje jakási vágní shoda, co tento pojem magie přibližně obnáší. Většina společností po celém světě provádí úkony, jimiž navozují události nebo podmínky, ať už v přírodě nebo mezi lidmi, které považují právě za magické až mystické, jež obvykle zahrnují chování, jako je manipulace s různými předměty či různé druhy kouzel. Ovšem ne každý může v dané společnosti provádět kouzla jakožto profesionální kouzelník či čaroděj.⁵⁵

Studie magie jakožto pověřivé formy či aspektu náboženství, a zejména jako „tradiční“ nebo „předmoderní“ formy náboženské praktiky, jsou zavádějící. Obvykle se považovalo za samozřejmé, že pojem magie v moderních a technologicky i vědecky vyspělých společnostech upadá a stává se jen pouhou pověrou, jež ztrácí veškerý svůj smysl. Takový názor zastává většina západních učenců, jež se specializují na náboženství. Stručně řečeno, zahrnutí magie do náboženství obecně činí toto náboženství, jak je viděno západními očima, primitivním, theologicky nepravdivým, a dokonce nehodným seriózního studia. Je prakticky nemožné považovat magii za něco, co plní nějakou účelovou funkci, která by byla morálně přijatelná, společensky přínosná či účinná při prosazování obecného blaha.⁵⁶

Moderní studium magie je založeno zejména na antropologickém výzkumu mezi přírodními národy, který prováděli učenci jako Bronislaw Malinowski, jež byl svědkem magických úkonů v oblasti Melanésie, severovýchodně od Austrálie či Edward Evans-Pritchard zabývající se užíváním magie v jihozápadním Súdánu.⁵⁷

Pro rané křesťanství představovala magie potíží. Na jedné straně zdědili křesťané negativní postoj k magii, jak můžeme vidět ve *Skutcích apoštolských*,⁵⁸ avšak na druhé straně, důraz na zázraky a svátosti znamenal souhlas s určitými formami magie. Ježíšova činnost, kdy konal zázraky, byla brzy napadena jakožto dílo mága posedlého Belzebubem.⁵⁹

⁵⁵ JONES, L. (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Vol. 8, USA: Thomson gale, 2005, s. 5562.

⁵⁶ Tamt., s. 5562-5563.

⁵⁷ Tamt., s. 5563.

⁵⁸ Sk 8, 9-24; 13, 6-12; 19, 13-19.

⁵⁹ Mk 3, 22-27.

Novozákonní apologetika začala stále více bránit Ježíše před jeho ztotožněním s běžnými mágy, neboť Ježíšovy zázračné činy a exorcismus nemohly být již dále ignorovány. Byly tak zdůrazněny rozdíly, které odlišovaly zázraky, jež konal Ježíš, od magie, jež byla prováděna mágy.⁶⁰ „Bůh obdařil Ježíše z Nazareta Duchem svatým a mocí, Ježíš procházel zemí, všem pomáhal a uzdravoval všechny, kteří byli v moci ďáblů, neboť Bůh byl s ním.“⁶¹ Zázračnou moc Ježíše Lukáš spojoval s Duchem svatým.⁶²

Pro tuto dobu bylo především typické rozdělování magie na bílou a černou neboli na dobrou a špatnou. Filón Alexandrijský se ve svém díle *De specialibus legibus* oběma typy magie zabýval a provedl jejich stručné srovnání.⁶³ Bílou magii, tedy pravou užívali především perští králové, kterým sloužila k posílení jejich moci, nicméně magie černá tedy zkažená je zkreslením tohoto umění a prováděli ji především potulní žebráci, ženy se špatnou pověstí či otroci. Tyto nižší vrstvy například pomocí magických prostředků dokázaly vyvolat lásku u těch, kteří se nemají rádi, nebo naopak nenávisť u milenců.⁶⁴ Rozdíl tedy není v *modu operandi*, ani v účelu, za nímž se magie provádí, nýbrž je v prvé řadě sociální, neboť černá magie slouží k vydělávání peněz.

Starý zákon odmítá, a dokonce zakazuje určité magické praktiky, avšak v celém *Starém zákoně* se vyskytují rovněž neutrální až pozitivní zmínky týkající se magických a věštných praktik, mezi něž patří zejména: sny, jasnovidectví, hydromancie (věštění z vody), belomancie (věštění pomocí šípů), užívání magických hůlek, žehnání, proklínání a mnoho dalšího. Magie je ve *Starém zákoně* hodnocena pozitivně i negativně, což vyvolává otázku, jaký tedy vztah k magii zde převažuje. Učenci se ve svých výkladech od sebe velmi odlišují. Jedni, jež vykládají *Starý zákon*, mají tendenci se přiklánět k negativnímu hodnocení pojmu magie a na pozitivní zmínky pohlížejí jako na porušení normativních zákazů uvedených v jiných textech, nicméně druzí se naopak přiklánějí k tomu, že pojem magie je brán ve *Starém zákoně* negativně pouze na základě myšlení biblických spisovatelů dané doby. Výklady prvního typu, jež se staví k magii negativně, mají rovněž tendenci zdůrazňovat, že odkazy na magii jsou obvykle chápány jakožto důkaz raných (před-jahvistických) praktik či přežívání dřívějších praktik do pozdějších dob. Ovšem výklady druhého typu zastávají ten

⁶⁰ JONES, L. (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Vol. 8, s. 5576.

⁶¹ Sk 10, 38.

⁶² TURNER, M., The Spirit and the Power of Jesus's Miracles in the Lucan Conception, In *Novum Testamentum* (1991), s. 152.

⁶³ PHILO, *De specialibus legibus* (On the Individual Laws) 3, 100f.

⁶⁴ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, Edinburgh: T & T Clark, 2000, s. 15-16.

názor, že magie představuje nedílnou součást izraelského náboženství a staví se tedy k pojmu magie pozitivně.⁶⁵

Od druhého století našeho letopočtu byla církev prostřednictvím svých biskupů, synodů a spisů církevních otců nucena potlačovat nové křesťanské formy magie. Avšak značné množství amuletů, kouzel, relikvií, svatých míst, symbolů a obrazů naznačuje, že se to nikdy úplně nepodařilo. Nicméně křesťanská theologie byla schopna potlačit a zkrotit nižší formy magie tím, že přijala některé formy křesťanské magie, zatímco eliminovala jiné, nežádoucí formy. Liturgie a svátostná theologie vyvinuly zvláštní druhy magie považované za slučitelné s doktrínami církve. Na konci starověku se stal kostel domovem mnoha forem magie, jež spolu koexistovaly v nestálém a proměnlivém vztahu. Některé formy magie tak byly schváleny, jiné tolerovány a zbylé zakázány, přičemž žádná z nich nedosáhla vůdčího postavení.⁶⁶

4.2 Exorcismus

Slovo exorcismus pochází od řeckého slova EXORKIZEIN, což je doslovně překládáno jako zapřísáhnout někoho. Odvozené řecké slovo EXORKISMOS značí vyhánění či vymítání. Jedná se o formální rituál, kdy jsou z těla vyháněny duchovní síly, které do něj nezvány vnikly. Duchové, kteří mají být vymítáni, jsou nejčastěji chápáni jakožto démoni, nebo jako zlí duchové, kteří vnikají do těl svých obětí a zcela je kontrolují nebo alespoň silně ovlivňují jejich činy. Duchové v těle mohou rovněž způsobit vážná fyzická onemocnění, neboť zasahují do fyziologických procesů těla, či různorodá duševní onemocnění tím, jelikož ovlivňují vůli, intelekt a emoce člověka. Z mezikulturního hlediska postihuje posedlost duchem častěji ženy než muže, přičemž tento vzorec byl již předmětem mnoha diskuzí mezi odborníky, kteří se tímto jevem zabývají.⁶⁷

Formy a rozšíření exorcismu v dané kultuře úzce souvisejí s otázkou, jak jsou zlí duchové na daném místě pojímáni. V jistých souvislostech je posedlost duchy vysoce ceněna, neboť se může jednat i o tzv. blahodárné duchy, kteří přežívají v těle a mají pro člověka prospěšné účinky. Ovšem v jiných náboženských kontextech je posedlost duchem chápána jako dílo zlých duchů nebo démonů, kteří se snaží lidem škodit, a vymítání je tedy vnímáno jako životně důležitá forma léčení. Mnoho kultur po celém světě považuje tyto

⁶⁵ FREEDMAN, D. N., *The Anchor Yale Bible Dictionary*, Vol. 4: K-N, USA: Yale University Press, 1992, s. 5512.

⁶⁶ Tamt., 5576.

⁶⁷ JONES, L. (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Vol. 5, USA: Thomson Gale, 2005, s. 2927-2928.

duchy, jež se usadí v těle, za duchy již zemřelých lidí. Svědkové, kteří se účastní vymítání, dokonce často využívají oné příležitosti k výslechu ducha, aby se dozvěděli podrobnosti o posmrtném životě.⁶⁸

Podoba exorcismu se většinou liší. Zatímco některé obřady zahrnují čistě verbální vzorce, začasť se užívají různé předměty, gesta nebo činy považované za zvlášť účinné proti zlým duchům. Mnohdy lze exorcismu dosáhnout jednoduše prostřednictvím charismatické síly mimořádně nadaného jedince. V některých kulturách se dokonce užívá během exorcismu tanečních či hudebních prvků. Cílem obřadu je vždy osvobodit tělo od zlých duchů.⁶⁹

V křesťanství je rozšířena silná víra v posednutí duchy, kteří jsou chápáni jakožto prvotní síly zla a následovníci ďábla. Z toho důvodu má exorcismus v křesťanství dlouhou historii, zejména (i když ne výhradně) mezi katolíky. Řecké sloveso EXORKIZEIN se v *Novém zákoně* objevuje pouze jednou, a to konkrétně v *Matoušově evangeliu*, kde velekněz úpěnlivě prosí Ježíše, aby odhalil, zda je Boží Syn. „Zapřísahám tě při živém Bohu, abys nám řekl, zda jsi Mesiáš, Boží Syn!“⁷⁰ Přesto se vyhánění zlých duchů na mnoha místech *Nového zákona* vyskytuje. Exorcismus patří mezi nejoblíbenější Ježíšovy zázraky v synoptické tradici, kterou tvoří *Evangelium Markovo, Matoušovo a Lukášovo*, avšak v jediném *Janově evangeliu* se žádný exorcismu nenachází. Exorcismem se zabývají rovněž i *Skutky apoštolské*.⁷¹

V nejranějším *evangeliu*, tedy *Markově*, je exorcismus Ježíšovým zcela prvním zázrakem, kdy v synagoze vyžene nečistého ducha z posedlého muže.⁷² „Kázal tedy v jejich synagogách po celé Galileji a vymítal demony.“⁷³ Marek ve verši 39 zobrazuje Ježíše jako proslulého exorcistu. *Markovo evangelium* tak užívá exorcismus, na němž předvádí Ježíšovu neskutečnou moc, která je doplňkem jeho učení. Ježíš je zde tedy vyobrazen v boji proti zlovolným duchovním silám, které úspěšně přemůže.⁷⁴

⁶⁸ Tamt., 2928.

⁶⁹ Tamt., 2928.

⁷⁰ Mt 26, 63.

⁷¹ JONES, L. (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Vol. 5, s. 2928.

⁷² Mk 1, 23-26.

⁷³ Mk 1, 39.

⁷⁴ JONES, L. (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Vol. 5, s. 2928.

Ovšem nejúplnějším záznamem pojednávající o exorcismu je příběh o gerasenském démonovi, který je vyličen ve všech třech synoptických evangeliích.⁷⁵ Příběh se týká Ježíšova setkání s člověkem, jež byl posedlý množstvím zlých duchů. Jednalo se o muže žijícího na hřbitově; konkrétně žil v hrobech mrtvých, neboť jeho neuspořádaný stav mysli a nadlidská síla ho činily neschopným žít ve společenství lidí. Nejen že muž bydlel takto nezvykle, dokonce na sobě nenosil ani žádné oblečení. Ježíš na to reaguje tak, že zpovídá duchy uvnitř muže, kteří mluví jeho ústy a snaží se zjistit jejich společné jméno; jmenují se Legie. Ježíš po zjištění jejich jména přikazuje duchům, aby tělo muže opustili, nicméně jim dává povolení vstoupit do stáda prasat, které se páslo poblíž na kopci. Jakmile jim to Ježíš dovolil, vyšli z muže a vešli do prasat. Stádo posedlých prasat se následně poté vrhne ze srázu do jezera a utopí se, což místní pastevce přiměje k útěku a vyprávění onoho příběhu po celém městě i na venkově. Skupina lidí poté přijde k Ježíši a požádá jej, aby odešel a Ježíš tak učiní. Vidíme, jak je důležité pro toho, kdo exorcismus vykonává, zjistit jméno démona, neboť jedině tak může dotyčný získat nad těmito zlými silami moc. Závěr příběhu naznačuje, že na Ježíšův čin pohlížela místní komunita se značným strachem.⁷⁶

Synoptická evangelia uvádějí, že během svého života Ježíš zplnomocnil své učedníky, aby měli rovněž schopnost vyhánět zlé duchy. Ježíšovi následovníci pokračovali v exorcismu i po Ježíšově smrti. Ve *Skutcích apoštolských* můžeme nalézt několik případů, kdy k exorcismu došlo, a to prostřednictvím různých prostředků. Například ve *Sk 16, 18* byla jedna mladá otrokyně, která měla prorockého ducha a tím, že svým pánům předpovídala budoucnost, jim přinášela značný zisk. Když spatřila Pavla se Silasem neustále volala, že jsou služebníky nejvyššího Boha, kteří dovedou zvěstovat cestu ke spáse. To však bylo Pavlovi proti mysli, a tak se na onoho ducha obrátil a řekl mu: „Ve jménu Ježíše Krista ti přikazuji, abys z ní vyšel!“⁷⁷ A tak se také stalo; v tu chvíli, kdy to Pavel vyslovil, otrokyni zlý duch opustil. Tento příběh je zajímavý rovněž tím, že byli Pavel spolu se Silasem za vykonaný exorcismus značně potrestáni. Když se totiž majitelé mladé otrokyně dozvěděli o Pavlově činu, uvědomili si, že tím přišli o svůj zisk. Pavla spolu se Silasem celí rozzlobení odvedli před magistrát, přičemž byl proti nim poštván i dav. Soudcové z nich následně nechali strhat jejich šaty a nechali je zbičovat. Poté pro ně bylo přichystáno vězení.⁷⁸ Exorcismus však ve *Skutcích* nevykonával pouze Pavel, ale i Petr, který uzdravuje posedlé

⁷⁵ Mk 5, 1-20; Mt 8, 28-34; Lk 8, 26-39.

⁷⁶ JONES, L. (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Vol. 5, s. 2928.

⁷⁷ Sk 16, 18.

⁷⁸ Sk 16, 16-23.

jednoduše tím, že na ně vrhá svůj stín.⁷⁹ Sem patří i pro mou práci klíčový exorcismus, který je prováděn ve *Sk* 19, 11-12 skrze Pavlovy šátky a kapesníky, jež jsou napuštěné jeho potem, což má léčivé účinky. Na těchto příkladech sice můžeme spatřit jisté podobnosti mezi Pavlem či Petrem a Ježíšem, co se exorcismu týká, avšak spíše bychom na to měli pohlížet z jiného úhlu pohledu. Žádný z těchto příkladů nenaznačuje, že by si byli Pavel či Petr rovnocenní s Ježíšem. Kdybychom například porovnali Ježíšův exorcismus v *Lk* 8, 26-39 a Pavlův ve *Sk* 19, 11-12 došli bychom k závěru, že Ježíš je schopen úspěšného exorcismu, aniž by spoléhal na jakýkoli zdroj autority mimo sebe, zatímco Pavel je explicitně závislý na jménu Ježíše. Pavel ve *Skutcích* představuje spíše legitimního a vskutku věrného Ježíšova následovníka.⁸⁰

Exorcismus ovšem dle *Skutků* neprovozovali pouze Ježíšovi učedníci, nýbrž i jedni Židé z provincie Asia, kteří se ve *Sk* 19, 13 pokoušejí vyhnat zlého ducha z těla pomocí Ježíšova jména, to se jim ovšem nepodaří.⁸¹ Zatímco exorcismus v *Lk* 8, 26-39 zahrnuje celou „legii“ duchů, kteří byli poraženi jediným exorcistou, událost ve *Sk* 19, 13-17 se týká sedmi židovských exorcistů, kteří jsou poraženi jediným duchem.⁸² Touto problematikou se budu zabývat podrobněji ve své práci, konkrétně v kapitole pojednávající o černé magii v Efesu.

⁷⁹ *Sk* 5, 16.

⁸⁰ KLUTZ, T., *The Exorcism Stories in Luke-Acts: a sociostylistic reading*, USA: Cambridge University Press, 2004, s. 229.

⁸¹ JONES, L. (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Vol. 5, s. 2928-2929.

⁸² KLUTZ, T., *The Exorcism Stories in Luke-Acts: a sociostylistic reading*, s. 235.

5 DVA TYPY MAGIE VE SKUTCÍCH APOŠTOLŮ: ČERNÁ A BÍLÁ MAGIE

5.1 Bílá magie – Pavlovo uzdravování nemocných pomocí šátků a kapesníků

Nyní se budu věnovat střetnutí s magií ve *Skutcích apoštolských*, tedy ve *Sk* 19, 11-20, kde můžeme spatřit Pavlovy mocné činy, které v Efesu vykonal. Jedná se o tři magické praktiky, z nichž jedna odkazuje spíše k bílé magii, zatímco zbývající dvě pak k magii černé, přičemž nejprve rozeberu pasáž ze *Sk* 19, 11-12 týkající se magie bílé, tedy Pavlovo uzdravování nemocných, neboť se jedná o téma, jež je klíčové pro mou práci. Ovšem nejprve je třeba uvést, co těmto Pavlovým mocným činům předcházelo.

Co se tedy Pavlova působení v Efesu týká, nejprve se při svém příchodu setkal s učedníky, kteří byli pokřtěni křtem Janovým. Pavel prohlásil, že Jan křtil na odpuštění hříchů a vybízel lid, aby uvěřili v toho, který přijde po něm, tedy v Ježíše.⁸³ „Když to uslyšeli, dali se pokřtít ve jméno Pána Ježíše. Jakmile na ně Pavel vložil ruce, sestoupil na ně Duch svatý a oni mluvili v prorockém vytržení.“⁸⁴ Mužů bylo asi dvanáct.⁸⁵ Poté Pavel působil tři měsíce v synagoze, kde přesvědčoval tamější lid o Božím království. Někteří jeho slova přijali, avšak vyskytli se i mnozí, kteří jeho slovy pohrdali a přesvědčit se nenechali. Pavel se následně od těchto svých odpůrců odloučil a zdejší synagogu spolu s učedníky opustil.⁸⁶ Konflikt uvnitř synagogy lze považovat za součást literárního vzorce, který Lukáš používal po celou dobu Pavlova poslání.⁸⁷ „Vám židům mělo být slovo Boží zvěstováno nejprve. Protože je odmítáte, a tak sami sebe odsuzujete k ztrátě věčného života, obracíme se k pohanům.“⁸⁸ Pavel se tak z celého svého srdce věnoval svým stoupencům, pro které denně organizoval debaty v přednáškové síni filosofa jménem Tyrannos. Tak činil po dobu dvou let, takže každý, jak Židé, tak pohané, slyšeli slovo Páně.⁸⁹ Vskutku musíme uznat, že Pavlova činnost byla úspěšná, vzhledem k tomu, že se odloučil od synagogy, a i přesto sklídl v Efesu tak obrovský úspěch, což se následně projevilo při jeho zatčení v Jeruzalémě. V chrámu jej spatřili Židé z provincie Asia, kteří následně pobouřili celý dav a křičeli, že to je ten člověk, který všude učí proti vyvolenému lidu, proti Zákonu a proti chrámu. Rovněž Pavla obvinili z toho, že přivedl do chrámu pohany a znesvětil tak svaté místo, přičemž to

⁸³ Sk 19, 1-4.

⁸⁴ Sk 19, 5-6.

⁸⁵ Sk 19, 7.

⁸⁶ Sk 19, 8-9.

⁸⁷ Sk 13, 44-52; 17, 1-5, 13-14; 18, 5-7.

⁸⁸ Sk 13, 46.

⁸⁹ Sk 19, 9-10.

usuzovali na základě toho, že předtím spatřili Trofima z Efesu s Pavlem ve městě a domnívali se tak, že jej Pavel přivedl do chrámu. Pavel byl následně zatčen a spoután dvěma řetězy.⁹⁰ Křesťanství se tak etablovalo jakožto samostatné hnutí.⁹¹

„Bůh konal skrze Pavla neobvyklé mocné činy.“⁹² Cílem je představit Pavla nejen jakožto člověka s vynikajícími schopnostmi konajícího zázraky, ale rovněž odvrátit případná nedorozumění. Pavel nemá vzbuzovat dojem, že je nějaký náboženský nadčlověk, jehož díla vykazují dokonalou moc a sílu, jež vycházejí z něj samotného.⁹³ Tento verš by měl být spíše chápán ve smyslu velmi silného znamení nejvyšší Boží moci, která působí skrze Pavla a na kterou je zde kladen důraz.⁹⁴

„Lidé dokonce odnášeli k nemocným šátky a zástěry, kterých se dotkl, a zlí duchové je opouštěli.“⁹⁵ Místo převážení nemocných k Pavlovi si lidé našli způsob, jak Pavlovu zázračnou moc uchovat a odnést ji domu k trpícím. Pasáž uvádí, že se tak dělo prostřednictvím ἀπὸ τοῦ χρωτὸς αὐτοῦ σουδάρια ἢ σιμικίνθια, ekumenický překlad ve verši 12 uvádí šátky a zástěry, kterých se Pavel dotkl, nicméně řecký výraz *súdaria* představoval nejspíše šátky, které Pavel nosil ovázaný kolem hlavy, aby mu nestékal pot do očí, zatímco *simikinthia* byly spíše než zástěry kapesníky, či nějaké podobné kusy látky na utírání potu, které Pavel nosil běžně v ruce.⁹⁶ Aby tyto kusy látky měly ten správný účinek, musely být jak šátky, tak kapesníky v kontaktu s Pavlovou kůží, pravděpodobně co možná nejdelší dobu a nikoli, že by se jich jen jednorázově dotkl; musely být tedy nasáklé Pavlovým potem. Poté co jsou takto nasáklé látky poteny položeny na nemocné jedince, přichází onen úspěch; nemoci mizí a zlí duchové odcházejí. Pruhy látky tak přebírají funkci amuletů a talismanů, které byly ve starověké magii velice běžné.⁹⁷ Způsob, jakým se prováděl exorcismus, je tedy podivný a částečně bychom mohli říci, že i nechutný. Fyzický kontakt mezi léčitelem a nemocným je běžným rysem zázračných příběhů, přičemž zde je zázrak zesílen tím, že jde o kontakt nepřímý.⁹⁸ Je-li někdo považován za naplněného zázračnou mocí, není velký rozdíl

⁹⁰ Sk 21, 27-33.

⁹¹ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 339.

⁹² Sk 19, 11.

⁹³ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 98.

⁹⁴ TANNEHILL, R.C., *The narrative unity of Luke-Acts: A literary interpretation vol. 2*, Minneapolis: Fortress Press, 1990, s. 237.

⁹⁵ Sk, 19, 12.

⁹⁶ BARRETT, C.K., *The Acts of the Apostles: a shorter commentary*, London: T & T Clark, 2002, s. 292.

⁹⁷ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 98. Viz také BARRETT, C.K., *The Acts of the Apostles: a shorter commentary*, s. 292.

⁹⁸ BARRETT, C.K., *The Acts of the Apostles: a shorter commentary*, s. 292.

v tom, zda ji přenáší sám položením rukou na nemocného nebo skrze látku, která se dotkla jeho těla.⁹⁹

Učenci předkládali různá vysvětlení, jak tyto události nejspíše mohly probíhat. Julius Wellhausen si představoval důvěřivý nebo pověřivý dav tlačící se kolem apoštola, který mu kusy látky bral či dokonce vytrhával z rukou. Theodor Zahn se naopak domníval, že k takovému násilí nedocházelo a že dav byl zdvořilý, zdrženlivý a dobře vychovaný; domníval se, že příbuzenstvu nemocných tyto věci půjčovala Priscilla, u které Pavel bydlel. Priscilla však nebyla jen tak ledajaká žena, byla totiž manželkou Žida jménem Akvila a oba byli Pavlovi dobří přátelé. V životě Pavla hráli velmi důležitou roli, o čemž svědčí *IK* 16, 19, kde od nich posílá pozdravy Korintským. „Pozdravují vás církve v Asii. Velice vás v Pánu pozdravuje Akvilas a Priska spolu s církví, která se shromažďuje v jejich domě.“¹⁰⁰ Na tomto pozdravu je velice zajímavé, že se zde vyskytují tři roviny vedle sebe; církve v Asii, církev shromážděná v jejich domě a Akvila spolu s Priscillou. Jedná se o významnou dvojici nejen v životě Pavlově, ale i obecně ve *Skutcích apoštolských*, neboť byli nezávislými misionáři a vzhledem k tomu, že se ani *První list Korintským*, ani *Skutky* nezmiňují o jejich obrácení, můžeme předpokládat, že byli křesťany ještě předtím, než poznali Pavla.¹⁰¹ Typické je pro ně rovněž i to, že se uvádí vždy společně.¹⁰² Pro dějiny křesťanské misie byli oba tak důležití, že je Lukáš při svém psaní nemohl vynechat, neboť jsou příkladem křesťanů, kteří nejen, že podporovali místní společenství, ale rovněž cestovali a společenství propojovali.¹⁰³ Pro Pavla bylo vskutku pozhelnáním potkat pár, který již věřil v Ježíše.¹⁰⁴ Prvně se s nimi setkal poté, co přišel z Athén do Korintu, přičemž oni přicházeli z Itálie, neboť císař Klaudius vydal rozkaz, aby všichni Židé opustili Řím. Pavel se s nimi sblížil natolik, že u nich zůstal bydlet a pracoval s nimi, neboť měli stejné řemeslo; dělali stany.¹⁰⁵ Pavel se s nimi sblížil pravděpodobně ze tří hlavních důvodů; jednak proto, že to byli Židé, protože byli křesťané a nejspíše i v naději, že si vydělají na živobytí společným řemeslem.¹⁰⁶ Lukáš je identifikuje jako ΣΚΕΝΟΠΟΙΟΙ, což doslova značí výrobce stanů, avšak mohlo by to zřejmě zahrnovat

⁹⁹ HAENCHEN, E., *The Acts of the Apostles: a commentary*, Philadelphia, Pennsylvania: The Westminster Press, 1971, s. 562-563.

¹⁰⁰ *IK* 16, 19 (ČEP).

¹⁰¹ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 322.

¹⁰² BARRETT, C.K., *The Acts of the Apostles: a shorter commentary*, s. 276.

¹⁰³ HAENCHEN, E., *The Acts of the Apostles: a commentary*, s. 539. Viz také TANNEHILL, R.C., *The narrative unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation vol. 2*, s. 221.

¹⁰⁴ PETERSON, D.G., *The Acts of the Apostles*, s. 507.

¹⁰⁵ *Sk* 18, 1-3.

¹⁰⁶ BARRETT, C.K., *The Acts of the Apostles: a shorter commentary*, s. 277.

celou řadu profesí zaměřených na zpracování kůže.¹⁰⁷ Někteří dokonce prohlašovali, že Pavlovo řemeslo souviselo s výrobou rozšířenou v jeho rodné provincii, tj. v Kilikii, kde se zpracovávala látka z koží srsti, z níž se vyráběly potahy, které měly poskytovat ochranu proti chladu a vlhku. Je však pravděpodobnější, že jejich řemeslo zahrnovalo spíše práci s kůží nežli tkání látek. Kůže se v té době hojně užívala nejen na výrobu kabátů či závěsů, ale též na výrobu stanů, které byly velice typické v době, v níž Pavel působil.¹⁰⁸ Pavel však jejich společné zaměstnání ve svých dopisech nikdy blíže nespecifikoval.¹⁰⁹ Pouze ve své řeči na rozloučenou v Milétu hovoří o tom, že to jeho ruce vydělávaly na všechno, co potřeboval on či jeho společníci, a přitom se věnoval svému poslání.¹¹⁰ Jeho prohlášení naznačuje, že ruční práci vykonával nejen v Korintu, ale také později v Efesu.¹¹¹ Řecká kultura však manuální práci spíše opovrhovala, což činí Lukášovy záznamy o Pavlově praxi dosti nezvyklými. Dle mnoha učenců patřili výrobci stanů do nižší vrstvy společnosti.¹¹² Po nějaké době Pavel odplul spolu s Priscillou a jejím mužem do Efesu, kde oba manželé už zůstali.¹¹³ Během Pavlova působení v Efesu byl Pavel s největší pravděpodobností ubytován rovněž u svých přátel, stejně jako tomu bylo v Korintě. Je pochopitelně otázkou, zdali když měli společné zaměstnání a bydleli spolu, sdíleli i společnou domácnost či nikoli. Pokud by tomu tak skutečně bylo, pak by Pavlovy šátky a kapesníky, skrze které byli lidé uzdravováni a zlí duchové odcházeli pryč, nejspíše prala Priscilla, která by se o společnou domácnost starala. S jistotou to ovšem říci nemůžeme. Dle Otty Bauernfeinda text však spíše naznačuje, že lidé o látky Pavla žádali, přijímali je a odnášeli je ještě za tepla k nemocným jedincům.¹¹⁴

Historickou hodnotu těchto informací můžeme ověřit jedině tak, pokud dokážeme zjistit nezávisle na *Skutcích*, jak Pavel spolu se svými současníky pohlížel na své zázračné činy, o čemž hovořil Ernst Käsemann. Ve svém článku *Die Legitimität des Apostels* zachycuje, jak Pavel v Korintu skutečně potvrzuje – bez odkazu na konkrétní události – že dokázal, že je skutečným apoštolem, čímž se myslí právě uzdravování nemocných a exorcismus.¹¹⁵ „Důkazů o mém apoštolství jste dostali dost. Vzpomeňte na všechno, co jsem

¹⁰⁷ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 322.

¹⁰⁸ PETERSON, D.G., *The Acts of the Apostles*, s. 508.

¹⁰⁹ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 325.

¹¹⁰ Sk 20, 34.

¹¹¹ TANNEHILL, R.C., *The narrative unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation vol. 2*, s. 221.

¹¹² PETERSON, D.G., *The Acts of the Apostles*, s. 508.

¹¹³ Sk 18, 18-19.

¹¹⁴ HAENCHEN, E., *The Acts of the Apostles: a commentary*, s. 562.

¹¹⁵ Tamt., s. 563.

vydržel, na všechna znamení, divy a zázraky.“¹¹⁶ Přestože Lukáš ve *Skutcích* neoznačuje Pavla za apoštola, díval se na něj očima své doby; pohlíží na něj jako na nádobu vyvolení přetékajícího božskou mocí, že jím byly promočeny dokonce i látky na těle.¹¹⁷

Jako nádoba vyvolení je Pavel označen ve *Sk* 9, 15. „...on je mou vyvolenou nádobou, aby přinesl mé jméno před národy i krále a syny Izraele.“¹¹⁸ Řecký termín SKEUOS může znamenat jakýkoli druh nástroje,¹¹⁹ ale protože v tomto případě „nese“ jméno Páně, je zde překlad „nádoba“ více než vhodný. Stejně jako Ježíšovo proroctví ve *Sk* 1, 8, i zde se jedná o programové proroctví týkající se konkrétně Pavlova poslání. Pavel nese evangelium pohanům,¹²⁰ hájí se před králem Agrippou¹²¹ a očekává, že tak učiní i před samotným císařem.¹²² Co je však v prohlášení nejpozoruhodnější, je postavení „synů Izraele“, kteří v Pavlově poslání nezůstávají pozadu; svým židovským bratřím káže až do samého konce.¹²³ Jde o ztvárnění jedinečného Saulova vyvolení a jeho proměny z pronásledovatele Židů v apoštola pohanů, ačkoli byl paradoxně původně farizejem, který pronásledoval a zatýkal v Damašku Ježíšovy stoupence. Ztvárnění vyžaduje veškerou Lukášovu literární virtuositu, neboť musí být vskutku zapeklité učinit věrohodným jeden z nejúchvatnějších a nevysvětlitelných obrátů v dějinách církve. Potíže, kterým Lukáš čelí, naznačuje částečně ta skutečnost, že poskytuje ve *Skutcích apoštolských* tři verze této události; jednak v přímém vyprávění¹²⁴ a poté dvakrát během Pavlových řečí pronesených na svou obranu.¹²⁵ Proměna farizejského pronásledovatele v apoštola pohanů je paradox tak silný, že vyžaduje mnohonásobné převyprávění, přičemž každá verze přináší nějaký další menší rozdíl ve významu oné události. Saulova proměna představuje pro Lukáše a jeho čtenáře to nejjistější znamení, že ukřižovaný Mesiáš byl skutečně Bohem.¹²⁶ O nic více než Pavel sám se Lukáš nepouští do podrobného vysvětlování Saulových činů vůči křesťanům. Pavel není Lukášovou hlavní postavou, třebaže se jeví ve *Skutcích* natolik důležitým. Lukáš se proto zajímá o náležitější náboženské rozměry dané události, konkrétně o to, jak byl tento neočekávaný obrat způsoben skrze přímý zásah vzkříšeného Ježíše. Mezi Saulovým

¹¹⁶ 2K 12, 12.

¹¹⁷ HAENCHEN, E., *The Acts of the Apostles: a commentary*, s. 563.

¹¹⁸ *Sk* 9, 15.

¹¹⁹ 1 Thess 4, 4; Heb 9, 21.

¹²⁰ *Sk* 13, 46-47.

¹²¹ *Sk* 26, 2-23.

¹²² *Sk* 25, 12.

¹²³ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 165.

¹²⁴ *Sk* 9, 1-19.

¹²⁵ *Sk* 22, 3-21; 26, 9-18.

¹²⁶ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 166.

odchodem do Damašku, aby spoutal a uvěznil křesťany a jeho prvním hlásáním v damašských synagogách se Saulovi přihodilo něco zcela mimořádného, neboť na své cestě do Damašku spatřil Pána a uslyšel jeho hlas, přičemž tři dny poté neviděl, nic nejedl, nepil a jen se modlil.¹²⁷ Učedník jménem Ananiáš poté přichází k Saulovi; „Saule, můj bratře, posílá mě k tobě Pán – ten Ježíš, který se ti zjevil na tvé cestě; chce, abys opět viděl a byl naplněn Duchem svatým.“¹²⁸ Saul opět viděl, okamžitě se dal pokřtít a začal kázat v synagogách, že Ježíš je Syn Boží.¹²⁹ Pro srovnání je možné uvést několik paralel k této události, mezi které patří i konverze Asenaty od pohanství k židovské víře jejího nastávajícího manžela, patriarchy Josefa, v helénistickém židovském románu *Josefa Asenat*, kde Asenat musí projít sedmidenním půstem a modlitbami.¹³⁰ Saulovi se však přihodilo něco vskutku odlišného než jen pouhá konverze a došlo k tomu za zcela podivuhodných podmínek a nikoli skrze modlitbu a půst. Saulova modlitba a následný půst přicházejí až po jeho setkání s Ježíšem, čímž je připravován na vstup do společenství křesťanů.¹³¹

Učenci často poukazují na to, že se ve *Skutcích* jedná o zázrak podobného typu, jako v případě Petra, o němž byli v Jeruzalémě přesvědčeni, že může uzdravit i tím, že na někoho vrhne svůj stín.¹³² Dle Lukášova názoru měl Petrův stín léčivou moc.¹³³ „Dokonce vynášeli nemocné i na ulici a kladli je na lehátka a na nosítka, aby na některého padl aspoň Petrův stín, až půjde kolem.“¹³⁴ Lidé vynášeli své nemocné příbuzné a přátele v naději, že by na ně mohl padnout Petrův stín; evidentně věřili v léčivou moc Petrova stínu. Tento zázračný čin přesahoval hranice Jeruzaléma a všichni nemocní, na které byl vržen Petrův stín, byli rázem uzdraveni.¹³⁵ Je vskutku pozoruhodné, že Petr nemusel k nemocnému jedinci mluvit, dotýkat se ho či mu věnovat jakoukoli pozornost, a i přesto měl jeho stín léčivé účinky. Božská moc je v Petrovi tak silně přítomna, že vyzařuje zcela samočinně. Neměli bychom zde však uvažovat nad účinkem Petrova stínu, ale nad přítomností a silou Boha, kterou Petr ztělesňoval.¹³⁶ Scéna s Petrovými mocnými činy přesahovala uzdravovací schopnosti samotného Ježíše.¹³⁷ „Všichni, kdo měli nemocné různými neduhy, je k němu při západu

¹²⁷ Tamt., s. 167.

¹²⁸ Sk 9, 17.

¹²⁹ Sk 9, 18-20.

¹³⁰ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 167.

¹³¹ Tamt., s. 168.

¹³² BARRETT, C.K., *The Acts of the Apostles: a shorter commentary*, s. 292.

¹³³ HAENCHEN, E., *The Acts of the Apostles: a commentary*, s. 243.

¹³⁴ Sk 5, 15.

¹³⁵ BARRETT, C.K., *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, s. 272.

¹³⁶ Tamt., 276-277.

¹³⁷ Lk 4, 40; 5, 19; 6, 18-19.

slunce přiváděli a on na každého z nich vkládal ruce a uzdravoval je.¹³⁸ Léčení skrze doteky Ježíše je zde zesíleno a rozšířeno na nepřímý kontakt se zdrojem moci skrze Petrův stín, stejně jako je tomu u šátků a kapesníků, jež jsou nasáklé Pavlovým potem a mající rovněž léčivou moc.

Co je však zásadní zmínit je to, že oba konají větší zázraky než samotný Ježíš; jedná se o tzv. mojžíšovské paradigma. Ježíš představuje proroka stejně jako je tomu v případě Mojžíše, přičemž prorocký duch pocházející od vzkříšeného Ježíše působí skrze zázraky a slova apoštolů. Mojžíš odhaluje základní prorocký vzorec. Štěpán ve *Skutcích 7* hovoří o tom, jak si Bůh Mojžíše vyvolil ihned poté, co se narodil. Když dosáhl věku čtyřiceti let, rozhodl se, že se vydá podívat na to, jak žijí jeho izraelští bratři. Poté, co spatřil, že je s jedním z bratří špatně nakládáno, pomstil ho. Mojžíš si myslel, že jeho bratři pochopí, že je chce Bůh skrze něj zachránit, avšak oni to nepochopili a odmítli ho. Mojžíš byl Bohem zplnomocněn a navrácen k lidu skrze znamení a zázraky; byl však odmítnut podruhé.¹³⁹ A právě tento příběh odpovídá i příběhu Ježíšově; Pán ustanoví proroka, který je poprvé poslán, aby zachránil Izrael, avšak z nevědomosti ho lidé odmítají, stejně jako byl kdysi odmítán Mojžíš. Ježíš je zavržen a ukřižován, avšak je posílen během vzkříšení, a protože je zplnomocněn Bohem, vrací se nabídnout spásu podruhé, tentokrát ovšem s mnohem mocnějšími znameními a zázraky skrze apoštoly, přičemž zázraky jsou nyní dosti masivnější a přesahují tak zázraky samotného Ježíše. Tímto způsobem chápe Lukáš Ježíšův příběh, jehož obdobou byl právě příběh o Mojžíšovi, proto se jedná o tzv. mojžíšovské paradigma.¹⁴⁰ První kapitoly *Skutků*, a zejména Štěpánova řeč, poskytují klíč k porozumění celému Lukášovu dvousvazkovému dílu jakožto příběhu „proroka a lidu“. Lukáš používá prorocký vzorec ke strukturování celého svého díla. *Evangelium* představuje dobu prvního vyslání proroka. *Skutky apoštolské* pokračují v příběhu a představují druhé, a tedy mocnější seslání proroka k lidu, kterému je nabídnuta druhá šance přijmout „Boha“ a tím i spásu. *Skutky* by tak měly být čteny ve světle *evangelia*; je třeba je číst jakožto pokračování evangelijního příběhu. *Evangelium* nám Ježíše ukázalo jako proroka seslaného Bohem, aby navštívil svůj lid a plnil svého poslání skrze skutky a učení.¹⁴¹ V úvodu *Skutků* se píše: „První knihu, Theofile, jsem napsal o všem, co Ježíš činil a učil od samého počátku.“¹⁴² Ve *Skutcích* Ježíš

¹³⁸ Lk 4, 40.

¹³⁹ Sk 7, 17-44.

¹⁴⁰ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 13.

¹⁴¹ Tamt., s. 13.

¹⁴² Sk 1, 1.

přichází opět k lidu, avšak mnohem silnější než kdy dřív, a to prostřednictvím apoštolů. Druhé nabídky spásy se dostává smíšených odpovědí, na jedné straně přijetí a na druhé odmítnutí.¹⁴³

Lukáš se ve *Skutcích apoštolských* snaží dát najevo, že Petr a ostatní apoštolové jsou skutečně „vládci dvanácti izraelských kmenů“, využívající sílu Ducha svatého a přitahující tak stále více konvertitů k jejich křesťanskému společenství.¹⁴⁴ Lidé přicházející za Petrem, aby je uzdravil, tak nebyli pouze věřící.¹⁴⁵ „Také z ostatních míst v okolí Jeruzaléma se scházelo množství lidí; přinášeli nemocné a sužované nečistými duchy a všichni byli uzdravováni.“¹⁴⁶ Přesto je však Lukáš zobrazuje ve smyslu téměř děsivého duchovna, neboť lidé mají mnohdy strach se k nim v chrámu jen přiblížit; Petra se nesnaží ani dotknout, ale jen doufají, že na ně dopadne jeho stín.¹⁴⁷ Vše v tomto Lukášově výkladu se zdá být zesílené až extrémní, ale lze to jednoduše pochopit na základě následujícího verše. „...skrze apoštoly se stalo mnoho zázraků a znamení.“¹⁴⁸ V případě Pavla je zázračná moc připisována nejen Pavlovi samému, ale rovněž hmotným předmětům, tedy šátkům a kapesníkům, které jsou s ním v kontaktu. Lukáš věřil, že velké apoštoly, jejichž příběh vypráví, provázejí nadpřirozené síly a výslovně prohlašuje, že moc, kterou apoštolové mají, je od nich oddělitelná, a když jsou tázáni, připisují ji výlučně někomu jinému než sami sobě.¹⁴⁹ Moc nalezená v Efesu u Pavla je tak srovnatelná s mocí nacházející se v Petrovi v Jeruzalémě.¹⁵⁰ Lukáš tedy poskytuje Pavlovi postavení, které se rovná postavení Petrovi, jehož stín koná zázraky, když dopadne na nemocné a oba jsou zde Ježíšovými následovníky.¹⁵¹

Nejbližší vyobrazení podobného druhu zázračného uzdravování v helénistické literatuře můžeme nalézt v záznamech spojených s léčivými svatyněmi, přičemž k nejvýznamnějším se bezpochyby řadí Epidaurus.¹⁵² Jedná se o nejproslulejší sídlo boha Asklépia.¹⁵³ Pacienti uléhali ke spánku v dlouhém sloupořadí zvaném ABATON neboli na tzv. nepřístupném místě či ENKOIMÉTÉRION, což jest název pro místo určené k inkubaci.

¹⁴³ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 80.

¹⁴⁴ Tamt., s. 101.

¹⁴⁵ BARRETT, C.K., *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, s. 277.

¹⁴⁶ Sk 5, 16.

¹⁴⁷ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 101.

¹⁴⁸ Sk 2, 43.

¹⁴⁹ BARRETT, C.K., *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, s. 277.

¹⁵⁰ TANNEHILL, R.C., *The narrative unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation vol. 2*, s. 237.

¹⁵¹ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 98.

¹⁵² JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 95-96.

¹⁵³ VIDMAN, L., *Od Olympu k Panteonu*, Praha: Vyšehrad, 1986, s. 34.

V Epidauru docházelo k uzdravení přímo během spánku, na rozdíl od běžných snů, v nichž byl chorým poskytnut pouze návod na správnou léčbu. Tomuto procesu však předcházelo několik rituálů, kterými musel pacient projít. Jednak musel absolvovat předběžnou léčbu a dále pak příslušnou životosprávu. Proces samotné léčby spočíval v tom, že pacient měl obvykle sen, ve kterém se mu zjevil Bůh Asklépios v podobě krásného mladíka, který sám vykonal léčebný zákrok. Po probuzení byl pacient zcela uzdraven. Rovněž je pozoruhodné, že mnohdy při onom zákroku zasahoval také had, který byl symbolem lékařství. Často docházelo k léčbě i na dálku, když se zákroku podrobil někdo jiný, např. matka, a vzdálené dítě přesně ve stejnou dobu mělo ten stejný sen a okamžitě se uzdravilo. Bůh Asklépios podobně sdělil otcí ve snu, kde se nachází jeho syn, který se pohřešuje. Zázračná uzdravení se během 4. století před Kristem zaznamenávala na kamenné stély či památníky, z nichž se nám zachovaly celkem čtyři. Uváděly se na ně případy zázračného uzdravení, spolu se jménem pacienta, názvem nemoci a průběhem snu. Na záznamech byly uvedeny případy vskutku fascinující, počínaje chirurgickým zákrokem a konče pětiletým těhotenstvím. Některé případy byly až k neuvěření, jako případ jistého Euhippa, který nosil hrot kopí v dolní čelisti po dobu šesti let.¹⁵⁴ „Když usnul, bůh mu vyňal hrot a vložil mu ho do rukou; když nastal den, vyšel zdrav maje hrot kopí v rukou.“¹⁵⁵

Obraz léčení u Pavla i u Petra je též velice pozoruhodný a možná dokonce šokující. V evangelijní tradici lze najít k tomu snad jen jednu paralelu, a sice Ježíšovo uzdravení ženy s krvotokem.¹⁵⁶ Oddíl o tomto uzdravení je provázán s příběhem o vzkříšení Jairovy dcery a je uspořádán symetricky ve schématu A-B-A, což je typické pro *Markovo evangelium*;¹⁵⁷ jedná se o tzv. markovský „sendvič“, tedy vkládání vedlejšího příběhu do příběhu primárního.¹⁵⁸

K Ježíšovi se seběhl zástup lidí spolu s představeným synagogy, jménem Jairos, který Ježíšovi padl k nohám a žádal ho, aby zachránil jeho umírající dvanáctiletou dcerku. Je vskutku podivuhodné, že před ním poklekl, neboť při poslední Ježíšově návštěvě synagogy končilo vyprávění plánem na jeho zahubení.¹⁵⁹ Představený však předpokládal, že

¹⁵⁴ Tamt., s. 73-74.

¹⁵⁵ Jedná se o inskripci (*Inscriptiones Graecae IV* 1, 121-124) z Epidauru, kterou přeložil L. Vidman viz VIDMAN, L., *Od Olympu k Panteonu*, s. 74.

¹⁵⁶ Lk 8, 43-44.

¹⁵⁷ Mk 2, 1-12; 3, 20-35 a 4, 1-20.

¹⁵⁸ POKORNÝ, P., *Evangelium podle Marka: Český ekumenický komentář k Novému zákonu*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2016, s. 110.

¹⁵⁹ Mk 3, 6.

stačí, aby na jeho dcerku Ježíš vložil ruce, čímž by se uzdravila. Vkládání rukou představovalo předání uzdravující moci, ale zároveň mohlo znamenat i požehnání,¹⁶⁰ předání Ducha svatého¹⁶¹ či určité pověření od Boha.¹⁶² Ježíš na dojemnou prosbu představeného okamžitě reaguje a vydává se s ním do jeho domu, přičemž s nimi kráčí i velký zástup lidí, jež se tlačí na Ježíše.¹⁶³ Až sem se jedná o běžný příběh týkající se zázračného činu. Vyprávění je však přerušeno zcela jiným příběhem vyprávějším o utrpení jiné ženy. I přestože je jádrem obou příběhů Ježíšova moc a síla, jedná se spíše o příběhy vyprávěcí o dvou trpících ženách. Mezi lidmi v zástupu byla totiž jedna žena, která trpěla dvanáct let trvalým vaginálním krvácením. Žena podstoupila již mnohé léčení, ale žádní lékaři jí nedokázali pomoci a konec jejího života se tak pomalu, ale jistě blížil. Naneštěstí marným léčením nemocná žena zcela zchudla. Lékaře si ve starověku mohli dovolit jen velmi dobře finančně zajištění lidé, což však o ženě značí to, že kdysi byla významná a zámožná. Nyní se ale nachází ve velice svízelné situaci, neboť nejen, že trpí tělesnou chorobou a je obřadně nečistá, ale rovněž je na pokraji chudoby; nic ji v tuto chvíli již nemůže pomoci, ani víra, ani sociální postavení. Tyto podrobné údaje jsou kontrastním pozadím toho, co Ježíš učiní.¹⁶⁴ Autor znamenitého díla v oboru gynekologie *Gynaikeia*, Sórános z Efesu, vyjmenovává velké množství postupů při léčbě nadměrného vaginálního krvácení, ovšem jejich počet vyvolává nejistotu ohledně jejich léčebného účinku.¹⁶⁵ Tato nemoc byla dle něj „bolestivou pohromou“, která způsobovala, že její oběti byly vysílené, bledé a též neschopné přijímat potravu, rovněž bránila ženě rodit děti a činila ji trvale nečistou. V celé *Bibli* je bezdětné manželství závažným zdrojem utrpení.¹⁶⁶ Je zde vidět jistá podobnost mezi oběma příběhy, neboť žena trpící vaginálním krvácením nemůže mít děti a zároveň Jairova mladá dcerka umírá. Když se žena dozví o Ježíšovi, ihned se za ním vydává a přistupuje k němu s představou, že skrze dotek na ni přejde jeho mimořádná síla. Žena je plná naděje, že může být zachráněna. Dotkne se tedy jeho šatu. To je ovšem vcelku zarážející jednání, neboť dle *Levitiku* se takováto žena nesmí dotknout ničeho „zasvěceného“,¹⁶⁷ poněvadž nečistota se považuje za lehce přenosnou.¹⁶⁸ Opravdu pevně věřila v to, že by ji Ježíš mohl svou mocí

¹⁶⁰ Mk 10, 16.

¹⁶¹ Sk 8, 17.

¹⁶² Sk 6, 6.

¹⁶³ Mk 21-24.

¹⁶⁴ POKORNÝ, P., *Evangelium podle Marka: Český ekumenický komentář k Novému zákonu*, s. 110.

¹⁶⁵ DONAHUE, J., HARRINGTON, D., *Evangelium podle Marka*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 186.

¹⁶⁶ Tamt., s. 191.

¹⁶⁷ Lv 12, 4.

¹⁶⁸ DONAHUE, J., HARRINGTON, D., *Evangelium podle Marka*, s. 186.

uzdravit. Jedná se o ne zcela obvyklou magickou představu z tehdejšího hlediska, avšak v textech takového druhu to značí hlubokou důvěru v toho, od něhož se očekává pomoci.¹⁶⁹ Nemocná žena byla okamžitě zachráněna a vyléčena. Ježíš ucítil, že z něj vyšla síla a ptal se, kdo byl ten člověk, jež se dotkl jeho šatu. To, že si Ježíš v tuto chvíli uvědomuje, že z něho vyšla moc, představuje paralelu k ženě, jež na svém těle ucítila, že je vyléčena a že je nyní již čistá.¹⁷⁰ Ježíš se zde obrací ke konkrétnímu člověku a tím jej přímo vybízí, aby se k němu přihlásil.¹⁷¹ Žena se následně přiznala, padla mu k nohám a pověděla mu celou pravdu. Ježíš její řeč přijal.¹⁷² „Dcero, tvá víra tě zachránila. Odejdi v pokoji, uzdravena ze svého trápení!“¹⁷³ Tato mimořádná událost připomíná Pavlova slova o spasení vírou.¹⁷⁴ Ježíšovo jednání vyvolalo ohromení, neboť byl vyvíjen společenský tlak zabraňující tomu, aby muž se ženou vůbec promluvil, natož aby promluvil se ženou, která trpěla vaginálním krvácením.¹⁷⁵ Vypravování o ženě, jež trpěla krvotokem obsahuje řadu typických rysů. Popis délky nemoci a neúspěchu předchozích pokusů o uzdravení dokládá obtížnost léčby a tím i velikost zázraku. Hojení prostřednictvím doteku a okamžitost vyléčení jsou rovněž velmi běžné. Motiv kritiky lékařů se nachází ve starověké literatuře, avšak pro zázračné příběhy typický není.¹⁷⁶ Tím, že je do hlavního děje vložen příběh o ženě trpící krvotokem, je děj základního příběhu zpomalen.

Ježíš uzdravením nemocné ženy, kterou sužovalo dvanáct let krvácení, jako by promeškal příležitost k uzdravení dvanáctileté dívky, čímž se situace zřetelně vyostřila. Dívka mezitím zemře a Jairos se tak dovídá o smrti svého dítěte. Ježíš však představeného uklidňuje a říká mu, že se není čeho bát. Tato výzva představuje v *Bibli* ujištění o Boží blízkosti, která vypovídá o tom, že naděje stále přetrvává.¹⁷⁷ Ježíš se za dívkou vydává spolu s Petrem, Jakubem a jeho bratrem Janem jakožto svými svědky, a to z toho důvodu, že se řadí mezi učedníky, jež byli povoláni jakožto první¹⁷⁸ a jež jsou uvedeni jakožto první ve výčtu Dvanácti.¹⁷⁹ Ježíš vstupuje do místnosti, v níž dívka ležela a kde je slyšet velký obřadní nářek nad mrtvou. V židovském a helénistickém světě jsou doloženy složité rituály

¹⁶⁹ POKORNÝ, P., *Evangelium podle Marka: Český ekumenický komentář k Novému zákonu*, s. 111.

¹⁷⁰ DONAHUE, J., HARRINGTON, D., *Evangelium podle Marka*, s. 187.

¹⁷¹ POKORNÝ, P., *Evangelium podle Marka: Český ekumenický komentář k Novému zákonu*, s. 111.

¹⁷² Mk 25-33.

¹⁷³ Mk 34.

¹⁷⁴ Ř 10, 9.

¹⁷⁵ DONAHUE, J., HARRINGTON, D., *Evangelium podle Marka*, s. 187.

¹⁷⁶ COLLINS, A.Y., *Mark: A commentary*, Augsburg: Fortress Press, 2007, s. 277.

¹⁷⁷ POKORNÝ, P., *Evangelium podle Marka: Český ekumenický komentář k Novému zákonu*, s. 111.

¹⁷⁸ Mk 1, 16-20.

¹⁷⁹ Mk 3, 16-17.

truchlení, přičemž v judaismu mohou zahrnovat nejen hlasité nářky, ale i chození naboso, trhání šatů, stříhání vlasů či vousů a mnoho dalšího.¹⁸⁰ Ježíš však tamější lid utěšuje, že dívka nezemřela, nýbrž že jen spí, přičemž čtenář dané pasáže v tuto chvíli pořádně neví, co si má o dané záležitosti myslet, neboť se nejedná o výrok o zdánlivé smrti, avšak ani o projev Ježíšovy vševedoucnosti. „Evangelista to jistě chápal jako ujištění, že ve smrti Bůh člověka neopouští, takže smrt lze v jistém smyslu přirovnat ke spánku, jak to eufemisticky vyjadřujeme dosud („zesnul, zesnula“).“¹⁸¹ Ježíš všechny plačící a naříkající od dívky vyhnal, a kromě svých tří žáků přistoupili k dívence spolu s Ježíšem ještě její rodiče. Ježíš vzal ležící dívku za ruku a řekl: *talitha kum*, což jest z aramejštiny, Ježíšovy rodné řeči, překládáno jako: Děvče, pravím ti, vstaň! Mnozí čtenáři by tuto aramejskou větu mohli považovat za zaříkávadlo, avšak překlad tomu brání. Následně děvče vstalo a chodilo. Lidí kolem se zmocnil veliký úžas.¹⁸² Šlo o neobvyklou událost, kterou na základě našeho obrazu světa nedovedeme uspokojivě vysvětlit. S jistotou však můžeme říci, že oživení klinicky mrtvých je v biblickém obrazu světa velice vzácné.¹⁸³ Příběhy týkající se oživení mrtvých jsou ojediněle doloženy v antické literatuře, jako například příběh o Empedokleovi, který údajně oživil mrtvou ženu.¹⁸⁴ Příběh o oživení dívky měl být chápán jakožto metafora Ježíšova vzkříšení k novému životu. Nicméně oživení a vzkříšení, jsou dvě zcela odlišné skutečnosti, přestože je mezi nimi vztah přímé úměry. Rozdíl spočívá v tom, že oživení představuje návrat do starého života, zatímco vzkříšení vstup do života nového. O vzkříšení mimo jiné hovoří Lukáš i ve *Sk* 9, 36-43, kde Petr v Joppe vzkřísí učednici jménem Tabita a rovněž ve *Sk* 20, 9-12, kde dochází ke vzkříšení Eutycha Pavlem. Ježíš po oživení dívky zakázal tamějším lidem, aby o tom někomu říkali, neboť se jednalo o součást mesiášského tajemství; záchrana a prodloužení života není to, co je na Ježíšovi tak jedinečné.¹⁸⁵ Zajímavá je zde i skutečnost, že dívce bylo dvanáct let, neboť tento věk je zákonným věkem pro zasnuby či manželství, a to jak podle římského práva, tak i podle židovského zákona, z čehož rovněž vyplývá, že tato mladá dívka se blíží věku, kdy bude schopna rodit děti.¹⁸⁶

Ačkoli se jedná o dvě samostatná vyprávění, většina učenců dospěla k závěru, že se navzájem prolínají, neboť obě se zabývají ženami, které se nacházejí v ohrožení života a obě

¹⁸⁰ Jer 16, 6-8; Ez 24, 16-24.

¹⁸¹ POKORNÝ, P., *Evangelium podle Marka: Český ekumenický komentář k Novému zákonu*, s. 112.

¹⁸² Mk 35-43.

¹⁸³ Lk 7, 11-17; J 11.

¹⁸⁴ POKORNÝ, P., *Evangelium podle Marka: Český ekumenický komentář k Novému zákonu*, s. 112.

¹⁸⁵ Tamt., s. 113.

¹⁸⁶ DONAHUE, J., HARRINGTON, D., *Evangelium podle Marka*, s. 190.

rovněž doufají ve spásu či záchranu. Při přechodu z prvního zázračného příběhu do druhého se děj postupně přesouvá z veřejné scény do soukromé.¹⁸⁷ V obou případech Ježíš zachraňuje ženy před smrtí. Dalším významným pojítkem mezi oběma příběhy je odkaz na dvanáct let trvající chorobu a na děvče, kterému bylo dvanáct let. Velice důležité je rovněž podotknout, že Ježíš v obou případech jedná bez ohledu na společenská tabu a konvence; jednak mluví se ženou na veřejnosti a též porušuje nejprísrnější tabu, jež zakazuje dotknout se mrtvého těla. Důležitou roli v obou vyprávěních hraje víra, která nakonec značí důvěru, že setkání s mocí Boží v Ježíšově skutcích znamená vítězství nad nemocí a smrtí.¹⁸⁸

5.2 Černá magie – Nezdařený exorcismus: Sedm synů Skévy

Nyní se budu věnovat magické praktice, která na rozdíl od té předchozí, odkazuje k magii černé. Jedná se spíše o humorný příběh týkající se neúspěšného exorcismu, který vypráví v podstatě totéž, co předešlá kapitola o magii bílé, jen z jiné perspektivy. V této části práce budu vycházet konkrétně ze *Sk* 19, 13-17.

Podle verše 13 se jacísi židovští exorcisté cestující od města k městu, pokusili užít jméno Ježíše, aby uzdravili ty, kteří byli posedlí zlými duchy. Podle Lukášova podání lze dovodit, že se jednalo o ošklivou formu černé magie, kdy mág či zaříkávač tvrdí, že ovládá duši nedávno zemřelého člověka a jejím prostřednictvím koná např. exorcismus či naopak někomu škodí.¹⁸⁹ Verš nám v podstatě říká, že Ježíš a Pavel nebyli jediní, kdo měli moc vyhánět zlé duchy; byli zde i jiní profesionálové, kteří vydávali příkazy duchům, jako byli právě židovští exorcisté.¹⁹⁰

Lukáš naznačuje, že takových exorcistů, kteří putovali po městech provincie Asia, byla celá řada.¹⁹¹ A právě tak to dělalo i sedm synů jistého Skévy, údajně židovského velekněze, přičemž žádného velekněze jménem Skéva, odvozené z latinského slova SCAEVA nebo SCAEVOLA, což se doslovně překládá jako levoruký, dochované prameny neznají. Z historického hlediska však existují dvě možnosti; buď byl Skéva součástí kněžské rodiny, s tím, že rozhodně nebyl jedním z jeruzalémských velekněží, jejichž jména známe z jiných zdrojů a židovští exorcisté byli skutečně jeho syny, či se jednalo o umělecké jméno, pod kterým bratři vystupovali, což je pravděpodobnější, neboť židovští exorcisté patřili v antice

¹⁸⁷ COLLINS, A.Y., *Mark: A commentary*, s. 276.

¹⁸⁸ DONAHUE, J., HARRINGTON, D., *Evangelium podle Marka*, s. 192-193.

¹⁸⁹ *Sk* 19, 13.

¹⁹⁰ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 99.

¹⁹¹ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 340.

k velice žádaným a takovéto jméno jim dělalo dobrou pověst, neboť v judaismu směl vyslovit božské jméno za zvláštních okolností pouze nejvyšší kněz. Židovští exorcisté se tak prezentují jako uznávaní a zdatní odborníci na posvátno, kteří vládou specifickou nábožensko-magickou technikou.¹⁹² Pokud by však skutečně nějaký kněz jménem Skéva žil, jehož jménem by se zaštiťovalo sedm jeho příbuzných, bylo by paradoxem, kdyby vykonávali takovéto praktiky, jež náleží černé magii a zároveň patřili ke kněžské rodině.¹⁹³

Tito židovští exorcisté tedy zaklínali zlé duchy ve jménu Pána Ježíše, avšak zlý duch jim řekl: „Ježíše znám a o Pavlovi vím. Ale kdo jste vy?“¹⁹⁴ Ve verši 15 zlý duch vykazuje známky smyslu pro humor. To ovšem neznamena, že by sedm synů Skévy neznal; spíše odmítá každý jejich nárok na autoritu jakožto exorcistů, na rozdíl od Pavla. Přisvojili si Ježíšovo jméno, na které nemají žádné právo, čímž je pro ně nemožné vyhnat z těla zlého ducha.¹⁹⁵ To, že duch odmítá podlehnout jejich slovům naznačuje jednak, že jméno Pána Ježíše nemůže používat jakýkoliv člověk a jednak to, že mimořádná moc nad zlými duchy je spojena s apoštoly.¹⁹⁶ Lukáš dále popisuje tradiční stav posednutí, pro který byla typická obsese jmény, nadlidské vědomosti, nadlidská síla, zuřivý odpor a mnoho dalšího. Zlý duch tak propůjčí nadlidské síly posedlému muži, který se na exorcisty vrhne, všechny je přemůže a zřídí je natolik, že utečou nazí a celí pomlácení. Duch v těle člověka se tak ukázal jako pravý vítěz; ovšem v případě Ježíše či Pavla by k tomu nedošlo.¹⁹⁷ Zpráva o neúspěšném exorcismu sedmi synů Skévy se brzy roznesla mezi všemi židy i pohany žijícími v Efesu a na všechny padla bázeň a jméno Ježíše bylo od té chvíle ve velké úctě.¹⁹⁸

Skutečnost, že proti jednomu démonovi stálo exorcistů sedm jen podtrhuje to, jak velký jejich neúspěch byl, a to zejména ve srovnání s Pavlem, který prováděl exorcismus na vlastní pěst. V ostatních textech se často setkáváme spíše se sedmi démony, nežli se sedmi exorcisty; jedná se tedy o zcela neobvyklou situaci. Například o Ježíšovi se v *Lukášově evangeliu* praví, že vyhnal z Marie Magdaleny sedm démonů.¹⁹⁹ „Když nečistý duch vyjde z člověka, bloudí po pustých místech a hledá odpočinutí, ale když je nenalezne, řekne:

¹⁹² KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 100.

¹⁹³ MASTIN, B.A., Scaeva the chief priest, In *Journal of Theological Studies* (1976), s. 405-412. Viz také JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 340.

¹⁹⁴ Sk 19, 15.

¹⁹⁵ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 100.

¹⁹⁶ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 340-341.

¹⁹⁷ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 100.

¹⁹⁸ Sk 19, 16-17.

¹⁹⁹ Lk 8, 2.

,Vrátím se do svého domu, odkud jsem vyšel.' Přijde a nalezne jej vyčištěný a uklizený. Tu jde a přivede sedm jiných duchů, horších, než je sám, vejdou a bydlí tam; a konce toho člověka jsou horší než začátky."²⁰⁰ Mimo jiné, počet exorcistů nebyl zvolen jen tak náhodně, ale z toho důvodu, že se jednalo o svaté číslo.²⁰¹

I přesto, že stojí exorcisté proti démonovi v přesile, končí exorcismus nezdarem a exorcisté navíc dostanou, co si zaslouží. Zdá se, že démon v těle onoho nešťastníka zůstává i nadále a Lukáš tomuto příběhu nechává otevřený konec, což má obzvlášť v oblibě. Nicméně ze slov samotného démona, který říká, že *Ježíše zná a o Pavlovi ví*, s největší pravděpodobností vyplývá, že Pavel by jej vyhnat dokázal, takže si můžeme domyslet, že to i třeba někdy později skutečně učinil.

Je však nutno uznat, že Lukáš ve *Skutcích* neprojevoval žádné známky pochybnosti o pravosti onoho velekněze jménem Skéva. Kdyby totiž démon v příběhu porazil jen několik neznámých darebáků, Lukášovo vyprávění by tak ztratilo svou hodnotu. Jestliže naopak vysoce respektovaní židovští exorcisté, synové skutečného velekněze, zažili takové fiasko, pak je zcela jasné, co chtěl Lukáš svým čtenářům tímto příběhem dát najevo. Onen nevydařený pokus o exorcismus odhaluje, že nikdo není schopen napodobit Pavla a jeho mocné činy, které jsou naprosto jedinečné. Pavel reprezentující legitimní křesťanskou církev je jednoduše bezkonkurenční.²⁰²

Proč bylo jméno Ježíše považováno za pouhý magický nástroj či formuli? Ježíš spolu se svými učedníky měli tu pověst, že konají zázračné činy a jiní za každou cenu toužili odhalit jejich tajemství a profitovat z nich. Exorcisté někdy prohlašovali, že vyvolávají duchy osob, jež nedávno zemřely, a že používají sílu mrtvých pro své vlastní účely. To by ovšem mohlo vést k podezření, že Ježíšovi učedníci dosáhli svých úspěchů tím, že vyslovili jméno Ježíše, čímž vyvolali jeho ducha. V každém případě se zdálo jako dobrý nápad napodobovat jejich činy. Pasáž lze číst jakožto varování proti tomu, aby nekřesťané (nemluvě o samotných křesťanech) nezneužívali Ježíšovo jméno k magickým účelům.²⁰³

5.3 Pálení magických knih v Efesu

Na závěr se budu věnovat poslední magické praktice, která náleží rovněž k magii černé. Jedná se o pálení magických knih v Efesu, přičemž v této části práce vycházím ze *Sk*

²⁰⁰ Lk 11, 24-26.

²⁰¹ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 100.

²⁰² HAENCHEN, E., *The Acts of the Apostles: a commentary*, s. 565.

²⁰³ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 99.

19, 18-20. Konkrétně jde o pasáž, jež přímo navazuje na předešlou část týkající se sedmi synů Skévy a jejich neúspěšného exorcismu.

Nezdařený exorcismus měl velký dopad na místní obyvatelstvo Efesu a zejména křesťané se dle verše 18 začali přiznávat k tomu, že i oni sami provozovali magii.²⁰⁴ Nejedná se o nic zvláštního, jak by se na první pohled mohlo zdát, neboť magické praktiky patřily jak k duchu doby, tak i k dobrým způsobům. Mimoto náležel Efes k místům, která byla magii vskutku zaslíbena. Avšak po událostech, jež se v Efesu udály, si již křesťané dále nepřáli praktikovat žádnou z magických praktik. Jedinou otázkou je, kdy k této magické činnosti docházelo. Jednou z možností by bylo situovat ji do období, kdy ještě tito křesťané nebyli věřícími; to by znamenalo, že věřící si uvědomili, že nebyli zcela upřímní, když se stali křesťany, a v tuto chvíli chtějí dát věci do pořádku. Druhá možnost, která se nám nabízí, je taková, že tito křesťané, stejně jako Šimon Mág, propadli magickým praktikám a nyní si přejí skoncovat s nimi jednou provždy prostřednictvím upřímného obrácení. Tato možnost zůstává nadále otevřená. Skoro to vypadá, jako by se Lukáš zdržoval přesnějšiho vyjadřování záměrně.²⁰⁵

„Nemálo pak těch, kteří se zabývali magií, přinesli své knihy a přede všemi je spálili.“²⁰⁶ Není zřejmé, zda tento verš odkazuje na zcela novou skupinu lidí zabývajících se magií, nebo zda se tito lidé alespoň částečně překrývají s těmi, o nichž jsme již pojednávali čili s těmi, kteří si chodili pro šátky a kapesníky. V každém případě zde existuje přímá souvislost mezi magickými praktikami a knihami. Termínem knihy se v tomto případě myslí pergamenové a papyrové svitky, jež zahrnovaly nejen různá magická zaklínadla, ale i návody na výrobu amuletů a mnoho dalšího. Tzv. *Efesia grammata* byly mezi zaklínadly vskutku vyhlášené. Stručně řečeno, magické knihy, jež měly svůj původ v Efesu, byly té nejvyšší kvality, neboť Efes byl magii skutečně zaslíben, jak jsem již výše podotkla. Podobné knihy se v dobách císařství občas pálivaly; císař Augustus nechal spálit dva tisíce magických knih.²⁰⁷ Avšak naše pasáž se od této informace liší v tom, že ve starověku takové pálení knih probíhalo vždy z donucení, nikoli dobrovolně jako zde ve *Skutcích*. Knihy tedy byly páleny, což byl způsob, který Lukáš preferoval, a nikoli například prodávány s tím, že

²⁰⁴ Sk 19, 18.

²⁰⁵ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 101.

²⁰⁶ Sk 19, 19.

²⁰⁷ SAREFIELD, D., „*Burning Knowledge*“: *Studies of bookburning in ancient Rome*, Ohio: Dissertation. The Ohio State University, 2004, s. 224.

by se peníze z nich utržené rozdávaly chudým.²⁰⁸ Hodnota knih byla opravdu značná; odhadovala se přibližně na padesát tisíc stříbrných.²⁰⁹

Všechny tři magické praktiky ve *Sk* 19, 11-20, kterým jsem se doposud věnovala, jsou tedy v souladu s antimagickou linií *Skutků*. Pasáže mají ukázat, že není správné pokoušet se konkurovat křesťanství. Na závěr je třeba se s magií zcela rozloučit a založit nový křesťanský život tak, aby v něm magie jednak neměla místo, a současně aby byl zajištěn proti všem nebezpečím, které by magie mohla způsobit.²¹⁰

²⁰⁸ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 101-102.

²⁰⁹ *Sk* 19, 19.

²¹⁰ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 102.

6 ZÁVĚR

Základní rozdíly mezi typem bílé magie, s níž jsme se setkali ve *Sk* 19, 11-12 a magií černou, kterou mimo jiné provozovalo ve *Sk* 19, 13-17 sedm synů židovského velekněze jménem Skéva, byly především dva; první rozdíl spočíval v tom, že Pavel za své činy nepožadoval od lidí žádné peníze, svou činnost chápal jako naplňování Boží vůle, třebaže tato myšlenka není ve *Sk* 19 formulována přímo slovy.²¹¹ Jako příklad toho, že Pavel za svůj výkon nedostával peníze, je možno uvést Pavlův exorcismus ve Filipech.²¹² Právě na tomto příkladě jsme mohli jasně vidět, že Pavel za exorcismus nedostal žádné peníze, nýbrž pouhý výprask, ačkoli byl exorcismus úspěšně proveden. Pavel ve *Skutcích* několikrát připomíná, že si na vše vydělal vlastníma rukama a že si na živobytí vydělával šitím stanů. „Blaze tomu, kdo dává, ne tomu, kdo bere.“²¹³

Co se však týče magie černé ve vztahu k penězům, můžeme hovořit o přesném opaku oproti magii bílé. Pro Lukáše je typické, že postavy stojící na straně zla, mísí ekonomický zisk s náboženskými praktikami. Ačkoli to Lukáš explicitně nepíše, je nanejvýš zřejmé, že synové Skévy, na rozdíl od Pavla, provozovali vymítání démonů jakožto svou živnost, a tedy za své činy vyžadovali od lidí určitý obnos peněz. Avšak ve *Sk* 19, 13-17 můžeme předpokládat, že židovští exorcisté za exorcismus v Efesu, který skončil nezdarem a jejich vyhnáním, žádné peníze nedostali, neboť nebylo za co. Zatímco tedy Pavel od lidí za svůj vykonaný exorcismus nic nepožadoval, nýbrž konal vše jen z Boží vůle, židovští exorcisté viděli za vykonáním exorcismu pouze finanční zisk a dobrou pověst. Na rozdíl od černého mága, který si magií vydělává na živobytí, je bílý mág ekonomicky i sociálně zaopatřen a do jeho činnosti tak nevstupuje ekonomický ohled či kalkul. Rozdíl mezi bílou a černou magií v této pasáži *Skutků*, ale zřejmě v celém Lukášově díle, je tak především sociální.

Druhý zásadní rozdíl, který je potřeba zmínit, spočíval v tom, že Pavel byl pouze prostředníkem větší moci, kterou ve skutečnosti nedisponoval; Pavel zde tak představuje pouhý nástroj, kterým je moc uskutečňována.²¹⁴ To můžeme vidět ve verši 11. „Bůh konal skrze Pavla neobvyklé mocné činy.“²¹⁵ Pavel nemá vzbuzovat dojem, že je náboženským profesionálem, jehož díla vykazují dokonalou moc a sílu; to Bůh koná skrze Pavla ony mocné a neobvyklé činy. To Bůh prostřednictvím Pavlova potu, kterým jsou nasáklé jak

²¹¹ Tamt., s. 98.

²¹² *Sk* 16, 16-23.

²¹³ *Sk* 20, 33-35; 18, 1-3.

²¹⁴ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 98.

²¹⁵ *Sk* 19, 11.

šátky, tak kapesníky, uzdravuje choré.²¹⁶ Pavel je tedy jen prostředníkem vyšší síly, kterou ve své moci nemá a jíž je poslušen. Stejně tak bychom zde mohli uvést i Petra, jehož stín léčil nemocné.

To, že Ježíš a Pavel nebyli jediní, kteří měli moc vyhánět zlé duchy či démony víme již z kapitoly pojednávající o černé magii a sedmi synech Skévy; byli zde i jiní odborníci na posvátno, kteří dovedli vydávat příkazy zlým duchům a vyhnat je pryč z těla, jako jsou v našem případě patrně židovští exorcisté, jejichž existence je naznačena již v *Lukášově evangeliu*.²¹⁷ „Mistře, viděli jsme kohosi, kdo v tvém jménu vyhání démony, a bránili jsme mu, protože tě nenásleduje jako my.“²¹⁸ Když se však na exorcismus a zázračné uzdravování nemocných podíváme z hlediska magie černé, zjišťujeme, že v případě sedmi synů Skévy ony mocné činy neprováděl skrze ně Bůh, nýbrž oni sami. Zatímco tedy Pavel nebyl původcem exorcismu, neboť to Bůh stál za tím vším uzdravováním, v případě synů Skévy stojí za veškerým uzdravováním pouze tito židovští exorcisté, skrze něž Bůh zázraky nekoná. Problém však nastává z toho důvodu, že ke svému exorcismu užívali jméno Ježíše. Je zcela nepřijatelné nárokovat si božskou moc a přivlastňovat si ji. Z toho důvodu končí jejich exorcismus velkým neúspěchem. A právě onen nevydařený exorcismus ve *Sk* 19, 13-17 je možno číst jakožto varování před tím, že Ježíšovo jméno nelze užívat magickým způsobem, neboť to jednoduše nefunguje. Síla vymítat démony či uzdravovat není záležitostí žádného magického postupu nebo dovednosti.²¹⁹ Zatímco Pavel či Petr jakožto prostředníci vyšší moci měli zcela ve své kompetenci užívat jméno Ježíše k onomu uzdravování nemocných a vyhánění zlých duchů, židovští exorcisté neměli žádné právo si nárokovat božskou moc.

Podobnosti mezi magií bílou, tedy Pavlem, který je jejím zástupcem a magií černou, tedy židovskými exorcisty jsou následující. Obojí je prováděno na půdě židovství, které – jak už víme – má k magii velmi rezervovaný postoj. Pavel byl helénistický Žid pocházející z Tarsu, konkrétně z provincie Kilikie, což se dozvídáme ve *Sk* 21, 39, kde se o tom Pavel zmiňuje veliteli římské posádky, Klaudiu Lysiovi.²²⁰ Narodil se tedy v Tarsu, tj. v řecky mluvící diaspoře, byl však synem farizea a palestinského Žida,²²¹ který měl zároveň římské

²¹⁶ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 98.

²¹⁷ Lk 9, 49; 11, 19.

²¹⁸ Lk 9, 49.

²¹⁹ KLAUCK, H.-J., *Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles*, s. 99.

²²⁰ Sk 21, 39.

²²¹ Sk 22, 3; 23, 6; 26, 5.

občanské právo, díky čemuž se dozvídáme o apoštolově zděděném římském občanství. Vychován byl však Pavel dle Lukášových údajů v Jeruzalémě.²²² Co se týkalo Petra, tak ten byl rovněž Žid, avšak nebyl typickým zástupcem věrných židokřesťanů oddaných Zákonu, například po křesťanech pohanského původu nevyžadoval obřízku či dodržování dietetických pravidel.²²³ Synové velekněze Skévy ztělesňující zkaženou černou magii byli též Židé, konkrétně z provincie Asia.²²⁴ Dá se tedy předpokládat, že všechny zmíněné představitele jak magie bílé, tak černé navzájem propojují jak společné náboženské kořeny, tak sdílená helénistická kultura.

Jako další podobnost mezi protagonisty bílé a černé magie je možno uvést to, že jedni i druzí měli podobný *modus operandi*. Pavel konal zázraky, neboť vyháněl nečisté duchy z posedlých lidí a uzdravoval nemocné, což jsme mohli vidět ve Sk 19, 11-12, kdy si přátelé nemocných chodili k Pavlovi pro šátky a kapesníky, jež byly nasáklé jeho potem. Pavel též vzkřísil mrtvého. Stejně konal i Petr ve Sk 5, 16, kdy nemocné uzdravoval jen tím, že na ně vrhal svůj stín. Ovšem když se podíváme blíže na představitele magie černé, zjišťujeme, že činy židovských exorcistů byly v zásadě velice podobné činům Pavlovým; i oni ovládali magii, neboť jejich schopností bylo vyhánět rovněž zlé duchy. Je samozřejmostí, že jsou tu jisté odlišnosti mezi nimi, které jsme si již výše zmínili, avšak v podstatě si jsou představitelé magie bílé i černé dosti podobní co se povahy jejich činů týče, nebo alespoň z pohledu nestranného diváka, který to jen z povzdáli pozoruje.

Lukáš ovšem v těchto pasážích patrně sleduje důležitější záměr než odlišení dvou typů magie. Lukášovi jde především o to vyzdvihnout, že jak Pavel, tak i Petr jsou prostředníky Boží moci, kteří se nechávají vést Duchem svatým a jež konají Boží vůli. Ona moc, která z nich vyzařuje, nespočívá v nich samých, nýbrž jejím původcem je samotný Bůh. Právě v tomto ohledu staví Lukáš Pavla Petrovi na roveň. I když představovali jakéhosi prostředníka větší moci, nebyli přirovnáváni ani ke kouzelníkovi, jako byl Šimon Mág²²⁵ či k potulným židovským exorcistům;²²⁶ nejednalo se o pouhý manipulativní lidský proces, který měl upoutat pozornost a získat si své stoupence. Stejně jako v ostatních pasážích *Skutků*,²²⁷ i zde Lukáš klade důraz na rozdíl mezi křesťanským zázrakem a praktikováním

²²² HENGEL, M., *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*, s. 96.

²²³ Tamt., s. 106.

²²⁴ Sk 19, 13.

²²⁵ Sk 8, 9-10.

²²⁶ Sk 19, 13-15.

²²⁷ Sk 8, 9-24; 13, 4-12.

magie v řecko-římském světě. Jeho cílem je upozornit na jedinečnou roli a postavení Petra a Pavla v Božích záměrech a pomoci tak svým čtenářům odlišit jejich činnost od podmanivých a zavádějících alternativ.²²⁸

Když se nyní podíváme zpět na *Sk* 19, 11-12, je důležité zmínit, že se jedná o zdaleka nejrozsáhlejší Pavlovy magické schopnosti ve *Skutcích apoštolských*. Vyvstává však otázka, proč k tomu dochází právě na tomto místě a nikoli na jiném, přičemž odpovědi se nám může dostat jedině tak, že uchopíme dané „místo“ jak geograficky, tak textově.²²⁹ Neustále tu vznikají určité pochybnosti, neboť jakkoli byl Efes v raných dějinách křesťanství důležitý, *Skutky* naznačují, že se ve skutečnosti nemuselo jednat o církev, jež by byla založená tímto apoštolem. Příběhy o Priscille a Akvilovi, Apollovi či dvanácti Janových učednících naznačují, že Pavel nejspíše nezaložil v tomto městě křesťanskou církev, nehledě na to, že se při své první návštěvě Efesu zastavil v synagoze jen na krátkou dobu na své cestě do Jeruzaléma.²³⁰ Je však dosti pravděpodobné, že Pavel svými činy při své druhé návštěvě města uděluje Efesu apoštolskou legitimitu, čímž se stává *de facto* zakladatelem Efezské církve. Navzdory všem různorodým úvahám Lukáš i nadále považuje Pavla za základ oné misie, a i když nám na tomto a mnoha dalších místech poskytuje implicitní důkazy, že první křesťanská misie byla mnohem širší než jen samotné Pavlovo úsilí, snaží se, aby města, v nichž Pavel působil, byla pevně v duchovní moci tohoto apoštola. A právě to nás přivádí k důvodu, proč je na tomto narativním „místě“ věnována taková pozornost Pavlovým zázračným schopnostem. Lukáš se zaměřuje nejen na mimořádné schopnosti Pavla samotného, ale rovněž na způsob, kterým ony schopnosti vedou k triumfu křesťanství²³¹ a k šíření Božího slova mezi obyvatelstvem provincie Asia.²³² Efezská církev, založená apoštolem Pavlem, vítězí nad démonickými silami magie, nezávislá na synagoze, avšak zahrnující jak Židy, tak pohany, je konečným důkazem ve *Skutcích apoštolských* pro úspěch a jednotu Pavlova poslání.²³³

²²⁸ PETERSON, D.G., *The Acts of the Apostles*, s. 537-538.

²²⁹ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 343.

²³⁰ *Sk* 18, 19-21.

²³¹ *Sk* 19, 5, 13, 17.

²³² *Sk* 19, 10, 17.

²³³ JOHNSON, L.T., *The Acts of the Apostles*, s. 344.

7 BIBLIOGRAFIE

7.1 Primární prameny

1. *Bible: Písmo svaté Starého a Nového Zákona: Český ekumenický překlad*. 18. (5. opravné) vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2009. 1239 s. ISBN: 9788087287088.
2. COOGAN, MICHAEL (ed.). *The New Oxford Annotated Bible: New Revised Standard Version: An Ecumenical Study Bible*. USA: Oxford University Press, 2018. 2096 s. ISBN 9780190276041.
3. *Nový Zákon, Bible překlad 21. století*. Praha: Biblion, 2016. 488 s. ISBN: 9788087282298.

7.2 Sekundární literatura

1. BARRETT, CHARLES KINGSLEY. *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*. Edinburgh: T & T Clark, 1994. ISBN 056709653X.
2. BARRETT, CHARLES KINGSLEY. *The acts of the apostles: a shorter commentary*. Edinburgh: T & T Clark, 2002. 434 s. ISBN 0-567-08817-0.
3. BARTOŇ, JOSEF. Století moderního českého biblického překladu (1909-2009). In *Listy filologické* (2010): 53-77.
4. COLLINS, ADELA Y. *Mark: A commentary*. Augsburg: Fortress Press, 2007. 930 s. ISBN 978-0-8006-6078-9.
5. DONAHUE, JOHN R., HARRINGTON, DANIEL J. *Evangelium podle Marka*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005. 495 s. ISBN 80-7192-915-8.
6. FREEDMAN, DAVID N. *The Anchor Yale Bible Dictionary*. Vol. 4: K-N. London: Yale University Press, 1992. 1200 s. ISBN 978-0300140040.
7. GARRETT, SUSAN R. Review of The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Volume 2: The Acts of the Apostles by Robert C. Tannehill. In *Journal of Biblical Literature*. 110.4 (1991): 733-735.
8. GORMAN, MICHAEL J. *Elements of biblical exegesis: a basic guide for students and ministers*. Praha: Hendrickson Publishers, 2001. 304 s. ISBN 978-0801046407.
9. HAENCHEN, ERNST. *The Acts of the Apostles: a commentary*. Philadelphia, Pennsylvania: The Westminster Press, 1971. 737 s. ISBN 0-664-20919-X.
10. HENGEL, MARTIN. *Evangelista Lukáš: první křesťanský dějepisec*. Praha: Vyšehrad, 1994. 182 s. ISBN 8070211296.
11. JOHNSON, LUKE TIMOTHY. *The Acts of the Apostles*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1992. 616 s. ISBN 0-8146-5807-5.
12. JONES, LINDSAY (ed.). *Encyclopedia of Religion: Second edition*. Vol. 5 Eternity – God. USA: Thomson Gale, 2005. 3579 s. ISBN 0-02-865997-X.

13. JONES, LINDSAY (ed.). *Encyclopedia of Religion: Second edition*. Vol. 8 Ka'bah – Marx, Karl. USA: Thomson Gale, 2005. 5747 s. ISBN 0-02-865997-X.
14. KLAUCK, HANS-JOSEF. *Magic and paganism in early Christianity: The world of the Acts of the apostles*. Edinburgh: T & T Clark, 2000. 132 s. ISBN 0-567-08962-2.
15. KLUTZ, TODD. *The Exorcism Stories in Luke-Acts: a sociostylistic reading*. USA: Cambridge University Press, 2004. 299 s. ISBN 978-0-511-21674-9.
16. LOUBSER, JOHANNES A. Review of Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles by Hans-Josef Klauck. In *Neotestamentica* (2004): 149-151.
17. LOVEDAY, ALEXANDER. Review of The Acts of the Apostles by Charles K. Barrett. In *The Journal of Theological Studies* (2001): 695-697.
18. MASTIN, B. A. Scaeva the chief priest. In *Journal of Theological Studies* (1976): 405-412.
19. NEIL, WILLIAM. Review of The Acts of the Apostles by Ernst Haenchen. In *Scottish Journal of Theology* (1972): 475-476.
20. PETERSON, DAVID G. *The Acts of the Apostles*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2009. 790 s. ISBN 978-0-8028-3731-8.
21. PIETERSEN, LLOYD K. Review of Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles by Hans-Josef Klauck. In *Journal for the Study of the New Testament*. 27 (2005): 72.
22. POKORNÝ, PETR. *Evangelium podle Marka: Český ekumenický komentář k Novému zákonu*. Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK v Praze, 2016. 346 s. ISBN 978-80-7545-007-4.
23. POKORNÝ, PETR. Problémy překladu bible. In *Listy filologické* (2010): 43-52.
24. POKORNÝ, PETR, HECKEL, ULRICH. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013. 835 s. ISBN 9788074291869.
25. SAREFIELD, DANIEL CH. „*Burning Knowledge*”: *studies of bookburning in ancient rome*. Ohio: Dissertation. The Ohio State University, 2004. 287 s.
26. TALBERT, CHARLES H. Review of The Narrative Unity of Luke-Acts: A Literary Interpretation. Volume 2: The Acts of the Apostles by Robert C. Tannehill. In *Biblica* (1991): 589-591.
27. TANNEHILL, ROBERT C. *The narrative unity of Luke-acts: A literary interpretation vol. 2*. Minneapolis: Fortress Press, 1990. 352 s. ISBN 0800624149.
28. TURNER, MAX. The Spirit and the Power of Jesus's Miracles in the Lucan Conception. In *Novum Testamentum*. 33 (1991): 124-152.

29. VIDMAN, LADISLAV. *Od Olympu k Panteonu*. Praha: Vyšehrad, 1986. 160 s. ISBN 33-719-86.
30. VYHMEISTER, NANCY J. Review of *The Acts of the Apostles* by Luke T. Johnson. In *Andrews University Seminary Studies*. 32.3 (1994): 278-279.