

WONG, R. B. (1997): Confucian Agendas for Material and Ideological Control in Modern China, in: Hutters, T., ed., *Culture and State in Chinese History*, s. 303–325. Stanford: Stanford University Press.

YANG, M. M. (2008): *Chinese Religiosities. Affliction of Modernity and State Formation*. London/Berkley: University of California Press.

YANG, F. – TAMNEY, J. B. (2005): *State, Market and Religions in Chinese Societies*. Leiden/Boston: Brill.

YANG, F. – WEIN, D. (2005): The Bailin Buddhist Temple: Thriving Under Communism, in: YANG, F. – TAMNEY, J. B., eds., *State, Market, and Religions in Chinese Societies*, s. 63–87. Leiden: Brill.

YANG, F. (2004): Between secularist ideology and desecularizing reality: the birth and growth of religious research in Communist China. *Sociology of Religion* 65/2: 101–119.

YIN, Z. (2005): *Chinese Tourism: Taoism*. Beijing: Foreign Languages Press.

YU, A. C. (2005): *State and Religion in China. Historical and Textual Perspectives*. Chicago: Open Court.

ZHUO, X. (1996). Theorien über Religion im heutigen China, in: Malek, R., ed., *Fallbeispiel China". Ökumenische Beiträge zu Religion, Theologie und Kirche im chinesischen Kontext*, s. 417–429. Nettetal: Sankt Augustin.

**Alena Hanzová**

## ***Jóšijášova reforma jako politický záměr Judského státu***

### **Abstract**

*The study examines the textual, exegetical and historical questions concerning the religious reform of King Josiah. His reign is dated to 7th century BC, when the region of Israel and Judah was occupied by Assyrian Empire. Accepting the biblical text as it stands, the study argues that the Josiah's reform was not only the religious reform, but there is prevailing political intention of the reform. In the field of literary and historical research of the topic of Josiah's reform and Deuteronomistic History and the Chronicler there are many approaches which the study introduces and analyses. The study reviews the development of the research approaches from the 19th century to the end of 20th century, particularly the thesis of Kuenen, Wellhausen, De Wette, Jepsen, Noth and others. Finally it is focused upon the main Josiah's reform and the intention of the Deuteronomy History, which attempt to remove foreign cults and Assyrian cults from Judah and Israel too and support the Jahve's cult in Jerusalem.*

### **Úvod**

Ve svém příspěvku se chci zabývat otázkou náboženské reformy judského krále Jóšijáše, jehož vláda spadá do období 7. století př. Kr., tedy do let 640 – 609 př. Kr., do období asyrské nadvlády nad územím Izraele a Judska. Článek si klade za cíl zmapovat

pole bádání v otázce Jóšijášovy intence reformy. Dále se bude věnovat otázce vlastní reformy, tedy snahy odstranit cizí kultury z Judska a také z Izraele. Reforma a potažmo celé deuteronomistické dějepisné dílo<sup>1</sup> se snaží zdůraznit problematiku *bamot* – posvátných návrší, *mizbechot* – oltářů, *massebot* – posvátných sloupů a *ašerim* – posvátných kůlů, jejich odstranění a posílení tak jednoho, a to jeruzalémského kultu.<sup>2</sup> Budeme se zabývat jednotlivými přístupy badatelských škol nejen k otázce redakce<sup>3</sup> a intencí autorů pramenů, jež se zabývají rozdělením monarchie Izraele, ale také přístupy jednotlivých badatelů k otázce Jóšijášovy reformy.

### Charakteristika Jóšijášovy vlády v kontextu Předního východu

Vláda krále Jóšijáše je biblickým textem a mnohými badateli nahlížena jako vláda zbožného muže oddaného Hospodinovu kultu. Jeho kralování se datuje do let 640–609 př. Kr.

1) Dtr dílo zahrnuje knihy Deuteronomium až knihy Královské

2) Po zmapování terénu biblického textu většina odkazů na problematiku kultů *ašerim*, *bamot*, *massebot* patří do deuteronomistické literatury, tedy redakce dtr nebo i pozdější literatury. Další biblické texty poukazující na problematiku cizích kultů se nacházejí v *Ex*, *Jer*, *Iz*, *Am*, *Nah*, *Mich*, *Oz*. Například text *Ex* 34,13 byl označen jako text Jahvisty, ale podle některých badatelů je zde zřejmý vliv dtr tradice. V textu se odkazuje na posvátné kůly *Kenaanců*. Je zde i výkladová možnost, že kultické předměty *ašeraws* byly vlastněné Hospodinem, i když jiné kultické předměty v tomto verši patří k *neizraelitům*. To znamená, že *ašerim* v tomto případě můžeme oddělit od izraelského uctívání Hospodina.

3) Martin Noth začal prezentovat své myšlenky v díle *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, 1943, s. 12–18, kde vyjadřoval svůj názor, že veškeré knihy od Jozue k 2 Královské, včetně *Deuteronomia* byly zkomponovány, napsány a vydány jedním redaktorem. Záměrem autora celého spisu během exilu, v 6. století př. Kr., bylo sepsat historii Izraele. G. von Rad navazoval na myšlenku M. Notha, že jde o exilní dataci dtr a taktéž Jepsen přišel s tím samým závěrem. Jepsen však rozlišoval dva redaktory. Smend tvrdil, že dílo je od exilního autora, ovšem s několika exilními a poexilními modifikacemi. Starší pohled podle Kuenena a Wellhausena byl, že knihy Královské byly více či méně zkompletované před exilem s pouhými pozdějšími dodatky. Některé pasáže jako jsou *1Kr* 9, 1–9; *2Kr* 20, 17–18; *21*, 10–15; *23*, 26–7; *24*, 2–4; *24*, 18–25, 30 ovšem ukazují, že tu byla další pozdější modernizace textu během období exilu. Tento poslední pohled na dvě redakce knih Královských se stala populární v posledních několika letech. Mnoho badatelů souhlasí, že základní kompozice knih Královských se datuje někdy do období krále Jóšijáše. Exilní redakce musela být objevena někdy po roce 561 př. Kr. kvůli odkazu na *Evil* – *merodath* = *A-mel* – *Marduk* (v akk.) v *2Kr* 25, 27.

V následujícím příspěvku si představíme přístupy, které tuto verzi překonávají a podávají jasnější a zřetelnější pohled na Judské království v době Jóšijáše. Když se stal Jóšijáš králem Judska byla Asyrská říše v obtížných podmínkách. Aššurbanipal, kterého prameny vykreslují jako mocného dobyvatele, musel čelit nesnadné situaci, neboť musel v roce 652 př. Kr. potlačit vzpouru v Babylóně vedenou jeho vlastním bratrem Šamaš-šum-ukínem. (PFFEIFER, 1967, s. 90) Chaldejci z Babylóna s Elamity a dalšími kmeny z Íránské vysočiny bojovali za svou nezávislost. Tento jejich pokus však selhal a Babylón padl v roce 648 př. Kr. do rukou Aššurbanipala. (PFFEIFER, 1967, s. 90) Šamaš-šum-ukín spáchal sebevraždu a Aššurbanipal vpochozoval se svou armádou do Elamu a Sús. Obyvatelé deportovaní z Babylóna a Elamu se usadili v Samařsku a jiných západních provinciích, které Aššurbanipal okupoval.<sup>4</sup> Egypt byl mnohem úspěšnější než Babylón. Kolem roku 655 př. Kr. egyptský panovník, zakladatel 26. sajské dynastie, Psammetik I.<sup>5</sup> odmítl platit Asýrii tribut a rozšiřoval svou moc na palestinské území.<sup>6</sup>

Od doby Aššurbanipala Asyrská říše byla v úpadku a po Aššur-etel-ilanim a jeho bratru Sín-šar-iškunovi se tento úpadek začal zintenzivňovat. Pro Asyrskou říši začalo být obtížné kontrolovat tak rozsáhlé území vazalských států a udržet svou nadvládu nad nimi. Provincie se samy začaly oddělovat a bojovat za nezávislost. Král Judska se pokoušel

4) Na tuto událost také poukazuje text *Ezdráše* 4,9–10: "Rechúm, kancléř, a Šimšaj, písař, s ostatními svými druhy, soudcové, vládní zmocněnci, správní a berní úředníci, lidé z Uruku, z Babylona, Elamci z Šúšanu a ostatní národy, které veliký a slavný Asenapar (miní se Aššurbanipal) zajal a přesídil do měst samařských a do ostatního Zaeufrati."

5) Herrmann, S., *A History of Israel in Old testament Times*, SCM Press LTD, 1975, str. 265 Od Herodota máme záznam o králi Psammetikovi I. (664–610 př. Kr.), který vedl dobovačnou kampaň proti Ašdótu po dobu 29 let. Herodotos nám podává informace o Skytském nájezdu proti Palestině a Sýrii. Psammetik I. se utkal se Skyty a donutil je ustoupit až k Aškelónu. Egypt tak čelil národům ze severu a snažil si proti nim vybudovat ochranné pásmo. Úpadek Asýrie povzbudilo faraóny 26. dynastie okupovat pozice, které kontrolovali Asyřané. Egypt ze svých strategických pohnutek podporoval krále Aššur – uballita proti Babylonu. Král Neko II. (610–595 př. Kr.) následník Psammetika I. táhl na pomoc Asýrii přes palestinské území. Král Judska se proti němu postavil v roce 609 př. Kr. u Megidda, tady se biblický příběh spojuje s událostmi historie. Aššur-uballit se vzdal Babylónu. Asyrské impérium, které bylo 60 let nejmocnějším impériem na Předním východě, bylo konečně poraženo. Od tohoto momentu se cítil král Neko II. správcem Sýrie a Palestiny. Tento historický vývoj byl rozhodující pro období po Jóšijášově smrti. Také v Pfeiffer, Ch., *The Divided Kingdom*, Michigan, Baker Book House Company, 1967; A. Malamat, *The Last Wars of the Kingdom of Juda*, JNES 9/4, 1950

6) Toto jeho úsilí podporoval i král Lýdie, Gygés, ne však na dlouho, protože byl ohrožován kočovnými kmeny, což jej donutilo požádat Aššurbanipala o pomoc.

využít úpadku Asýrie ve svůj prospěch, v prospěch Judského království. Podle biblického příběhu emancipace od asyrské nadvlády byla konkrétně realizována v kultické sféře. Cizí božstva, která symbolizovala přítomnost cizí moci, měla být odstraněna. Tato očista od pohanských a asyrských kultů měla záměr emancipovat se od Asýrie. (HERRMANN, 1975, s. 265)

Aššurbanipal umírá kolem roku 633 př. Kr. a po krátké vládě jeho syna Aššur-etel-ilániho získal trůn jeho druhý syn Sín-šar-iškun. Synové zdělili problémy svého otce a byli méně úspěšní ve svých politických ambicích. Situace, která tak nastala, umožnila vzpouru Babylóna pod chaldejským princem Nabopolassarem. V roce 626 př. Kr. porazil Nabopolassar Asyřany u Babylóna.<sup>7</sup> Útoky Médie a Babylóna znamenaly konec asyrského státu. (CROSS, F.M., FREEDMAN, D.N., 1953) Médský král Kyaxarés dobyl Aššur, staré asyrské hlavní město v roce 614 př. Kr. a o dva roky později se spojil Nabopolassar s Kyaxarém a v roce 612 př. Kr. dobyli město Ninive. Král Sín-šar-iškun byl zabit, ale Asyřané se pokusili o znovusjednocení pod Aššur-uballitem II. v Charránu. V roce 610 př. Kr. Babylóňané obsadili Charrán a asyrská snaha o obnovení říše uhasínala. Poslední pokus obnovit asyrský stát selhal v roce 609 př. Kr.. Babylón se začal postupně vzmáhat jako nezávislá síla, což byl začátek neo-babylonské dominance, ale zároveň se posiluje Egypt a jeho první králové Psammetik I. a Neko II.. Události ve světě během vlády krále Jóšijáše byly významné nejen pro Judu, ale i pro Izrael okupovaný Asyřany od roku 722 př. Kr. a také pro všechny státy podřízené Asýrii. Biblický text proroka Nahuma vyjadřuje pocity lidí, kteří trpěli pod asyrskou nadvládou takto:

*„Již dřímou tvoji pastýři, asyrský králi,  
ulehli tvoji vznešení  
Tvůj lid je rozehán po horách,  
nikdo jej neshromáždí.  
Nikdo neošetří tvé těžké poranění,  
bolestná zůstane tvá rána.  
Všichni, kdo o tobě uslyší,  
zatleskají nad tebou v dlaně.  
Vždyť na koho nedoléhala bez přestání tvá zloba?<sup>8</sup>“*

Události v Palestině nemohou být odděleny od těchto velkých změn v mezinárodní politice. Všechny kroky krále Jóšijáše byly spojeny přímo nebo nepřímo s problémy tehdejšího světa. V této době se Jóšijášovi začala nabízet nová nezávislá domácí i zahraniční politika. Stejně jako Jóšijášovy politické ambice nebyly zaměřeny jen na domácí politiku, tak i Jóšijášova reforma nemůže být vnímána jen v rámci domácí politiky.

7) Médie pod Kyaxarém (625 – 585 př. Kr.) se přidala k útoku na Asýrii.

8) Na 3, 18 – 19; Graham, W. C., *The Interpretation of Nahum 1,9 – 2,3*, *AJSLL* 44/1, 1927

Její kořeny spočívají v událostech světové politiky a kulturní situace své doby. (HERRMANN, 1975, s. 263) V biblických textech 2Kr vidíme, jak se král Jóšijáš snaží o svou expanzi mimo Judsko. Jóšijáš totiž chtěl vidět své realizované principy protiasyrské politiky na území Izraele. Snažil se upevnit svou moc a expandovat na sever. (HERRMANN, 1975, s. 266) Nemůžeme přesně říci, jak dalece byl král zainteresován myšlenkou na znovusjednocení Izraele a Judy. Z počátku biblický text informuje o rutinní administrativě, jako bylo zaplacení opravy Chrámu, která byla vykonávána královskými úředníky. Zvrat události však nastává zprávou o nalezení knihy Tóry v Chrámu. Tato kniha byla přinesena králi a bylo z ní předčítáno. To přispělo k významným změnám v politice i náboženském životě Judska. Z náboženské perspektivy jde o akt *obnovy*, který sledujeme v náboženských dějinách Izraele od počátku, totiž opakování a aktualizování izraelských tradic. Tím, že Jóšijáš nevystupoval jako kmenový vůdce, ale jako král, měl tento jeho čin jak politický, tak i kultický význam. (HERRMANN, 1975, s. 267)

Jóšijášovi dva předchůdci Menaše a Amón byli vazalové asyrských králů Asarhaddona a Aššurbanipala. Menaše se údajně účastnil vzpoury proti Asýrii vedené Babylóňany, byl zajat, ale po období zajetí se mohl vrátit zpět do Jeruzaléma. (PFFEIFER, 1967, s. 91)<sup>9</sup> V osmém roce vlády krále Jóšijáše se dovídáme velmi zvláštní informace, jakoby dodanou do textu, aby podpořila tradici a odkaz na politicky i nábožensky úspěšné období izraelské sjednocené monarchie. Jóšijáš začal hledat Boha svého otce Davida (2 Pa 34,3). Tato zmínka v textu 2 Pa navozuje atmosféru reformy. Asyřané nebyli proti této reformě, ani nebyli schopni zabránit reformě, ani územním ziskům. Jóšijáš nejen že uctíval Hospodina svého otce Davida, ale snažil se inkorporovat do Judského království země, které David ovládal. Reformy ustanovené ve 12. roce vlády krále Jóšijáše v roce 628 př. Kr. nebyly určeny jen Judsku, ale zasáhly kmeny Manasese, Efraima, Šimeóna a také Neftalího. (THIELE, E.R., 1944, s. 178) *„V městech kmene Manasesova, Efrajimova a Šimeónova až po Neftalího a v okolních pustinách zbořil oltáře; posvátné kůly a tesané modly rozdrtil na padrť, po celém území izraelském pokácel všechny oltářiky pro vykuřování kadidlem.“<sup>10</sup>*

Jóšijášova moc se rozšiřovala na sever do Izraelského království. Reformy znamenaly negativní postoj ke starým kenaanským kultům, kultu Baala, kultům *ašerim*, mužského a ženského kultu plodnosti. Protože kult Hospodina byla víra izraelského lidu, odmítnutí kenaanského náboženství, které bylo v zemi běžnou praxí, mohlo být interpretováno jako obnova *izraelského nacionalismu*. (PFFEIFER, 1967, s. 92)

V 18. roce jeho vlády, tedy v roce 622 př. Kr., zaznamenáváme nejdůležitější éru izraelských dějin. Totiž, když vykonávali obnovu a očistu země od pohanských kultů, Jóšijáš přikázal očistit, renovovat a opravit Jeruzalémský chrám. Levité měli za úkol

9) Zprávu o jeho zajetí podává i biblický text 2 Pa 33, 11 – 13

10) 2 Pa 34,6

shromáždit finance z celé země a předat je Chilkijášovi, za které se nakoupil stavební materiál. Při opravě Chrámu Chilkijáš našel „knihu Tóry“<sup>11</sup>. (PFFEIFER, 1967, s. 93) Když Jóšijáš uslyšel znění Tóry, byl usvědčen z nedbalosti k ní. Chilkijáš a ostatní šli za prorokyní Chuldou, aby porozuměli proroctvím, které kniha Tóry vyhlášovala. Chulda jim vysvětlila proroctví Tóry, které postihne celou zemi kvůli modlářství. Když král uslyšel tuto zprávu, shromáždil muže, starší z lidu a obyvatele Judska a Jeruzaléma a četl všechna slova smlouvy (2Kr 23,2). Po obnovení smlouvy se Jóšijáš rozhodl odstranit všechny stopy modlářství ze svého království. Zbořil všechna *bamot* posvátná návrší a pohanské kněžstvo sesadil. Oltář, který Jarobeám postavil v Bételu zbořil (2Kr 23,15), společně s později postavenými oltáři v Samaři. Po očištění země od idolatrie, nařídil Jóšijáš dodržovat rituál svátku Pesach (2Kr 23, 21 – 23; 2 Pa 35). (PFFEIFER, 1967, s. 93) Jóšijášovy reformy však neměly žádný trvalý dopad na lid. Prorok Jeremjáš začal svou službu v 13. roce krále Jóšijáše a byl ve svém úřadu až do pádu Jeruzaléma v roce 587 př. Kr.. Z jeho tónu proroctví můžeme usoudit, že idolatrie pokračovala v Judsku až do samého pádu Jeruzaléma.

#### Smrt a význam krále Jóšijáše pro Judský stát

Král Jóšijáš padl v bitvě u Megidda vedené proti egyptskému faraónovi.<sup>12</sup> Jeho smrt se datuje tři roky po pádu Ninive, v době, kdy se Aššur-uballit snažil vysvobodit asyrskou enklávu z Charránu a farao jej chtěl podpořit. Zda Jóšijáš věděl o faraónových záměrech nebo ne, nám z biblického textu není známo. Každopádně přítomnost egyptských vojsk na území Palestiny jej musela znepokojovat. Přítomnost cizích vojsk na hranicích Izraele a Judska byla velmi nebezpečná a ohrožovala nezávislost Sýrie a Palestiny. Jóšijáš se oprávněně obával, že by asyrská nadvláda nad jeho územím mohla být vystřídána egyptskou. Střetl se tak s faraónem v bitvě u Megidda v roce 609 př. Kr., kdy táhl egyptský král Neko II. se svou armádou na sever na pomoc Asýrii přes palestinské území.

Knihy Královské nám nereferují dostatečně o Jóšijášově smrti.<sup>13</sup> Co se stalo u Megidda, zůstává v tomto textu tajemstvím. Text v 2Par 35, 20 – 23 obrací setkání dvou monarchů ve válečnou konfrontaci. (MILLER, HAYES, 1986, s. 399) A text 2Kr 23,29 je velmi stručnou zprávou o setkání s faraónem a spíše nás uvádí do nepochopení

11) *et-sefer torat-adonaj bjad-moše*

12) *Biblické texty se nám mohou jevit, že vyobrazují krále Jóšijáše v jeho hrdinských činech, „zemřel čestně, protože bránil svou zemi v bitvě u Megidda“.*

13) 2Kr 23, 29

situace.<sup>14</sup> Podle 2 Par se Neko dotazuje na Jóšijášovy záměry, neplánuje bojovat s Jóšijášem, ale sděluje mu, že musí bojovat s jiným královským domem. Jóšijáš neuposlechl jeho vysvětlení, ale vyšel proti němu, do bitvy, ve které byl usmrčen.<sup>15</sup> Vládu krále Jóšijáše lze interpretovat jako přechod Judska z asyrského vazalství do vazalství Egypta. Egyptská politika v Syropalestině byla vstřícnější než vazalská politika Asýrie a byla primárně orientována ekonomicky. Egypt neměl plány připojit a podřídit si státy Syropalestiny.<sup>16</sup> Jóšijáš padl v době, kdy Judsko potřebovalo jeho vedení. Představoval svou politiku nezávislosti, která v té době měla šanci na svou realizaci, v době, kdy Asýrie ztrácí moc a Babylónie si svou moc teprve začíná upevňovat. Po jeho smrti dosadil lid na trůn jeho syna Jehoachaza v naději, že bude v této politice pokračovat, stejně jako v jeho reformách. (ROWTON, M.B., 1951, s. 128)

#### Jaký byl vztah reformy a nalezené knihy Tóry a jaký byl geografický rozsah reformy?

Literární tradice 2. knihy královské a 2. knihy Paralipomenon nás informuje o Jóšijášově vládě, že v 18. roce jeho vlády byla nalezena *knih Tóry* v Chrámu, který se začal opravovat.<sup>17</sup> Kniha byla čtena králi a nařízení knihy bylo doručeno prorokyni Chuldě, která měla tlumočit poselství této knihy.<sup>18</sup> Král shromáždil starší Judska a Jeruzaléma a po přečtení knihy se rozhodl uposlechnout nařízení knihy Tóry.<sup>19</sup> Začala očista kultu, nejprve započala očista Jeruzalémského chrámu a pak se reforma rozšířila na území Judska.<sup>20</sup> Byla

14) *Někteří vykladači interpretují předložku al v hebrejském textu tak, že egyptský král povstal a vyšel proti (heb. al) králi Asýrie, proti (heb. al) řece Eufratu. Tato předložka al může v hebrejském textu znamenat – proti někomu v nepřátelském smyslu. Proč se tedy v tomto případě Jóšijáš nespojí s faraónem proti Asýrii? Podle historických zpráv je však zjevné, že se farao snažil o spojenectví s Aššur – uballitem a o podporu Asýrie. Tedy pro některé vykladače by bylo příhodnější, kdyby pisatel použil spíše předložky el než al. Farao Neko vyšel ke králi Asýrie, ne však proti němu.*

15) *Je otázkou, zda můžeme mluvit o bitvě, nebo zda nešlo o krátký spor, o krátké střetnutí (2Kr 23,29; 2Par 35,22). Možná to byl překvapivý útok, který se odehrál ve wadi-‘ara. (HERRMANN, 1975, s. 271)*

16) Halpern, B., *Law and Ideology in Monarchic Israel*, 1991

17) 2Kr 22, 3 – 7

18) 2Kr 22, 8 – 20 „*wajomer chilkijahu hakohen hagadol al-šafan hasofer sefer hatora macati bbet adonaj*“

19) 2Kr 23, 1 – 3 „*wajjaamod hamelech al-haamud wajjikrot et-habrit lifne adonaj*“

20) 2Kr 23, 4 – 14 „*wajhi kišmoa hamelech et-dibre sefer hatora wajjikra et-begadaw*“

zničena svatyně v Bét-elu a další města v Samařsku.<sup>21</sup> Král následoval ustanovení objevené knihy Tóry a zavedl slavení Pesachu v Jeruzalémě.<sup>22</sup>

Primární rozdíl v narativních textech Deuteronomisty a Chronisty se zaměřují na to, zda Jóšijášova reforma byla provedena v jednoznačně definovaných fázích, obdobích Jóšijášovy vlády, tedy v jeho 8., 12., a 18. roce vlády.<sup>23</sup>

2Kr předpokládá započítí reformy v 18. roce vlády a to objevením knihy Tóry v Chrámu. Zpráva obsahuje informace o reformě, která započala díky nově nalezené knize Tóry, započala poté, co byly čteny nařízení a požadavky této knihy. Motivem byla králova touha realizovat požadavky této knihy.

Materiál v textu 2 Par je více tendenční než materiál z 2Kr. Například shrnuje, že král tak dobrý jako Jóšijáš musí být zbožný (2 Par 34, 3a) a musí nutně zavést reformu (2Par 34, 3b) před jeho 26. rokem vlády. Nalezení knihy Tóry se může jevit jako odměna za královu reformní aktivitu. (MILLER, HAYES, 1986, s. 393) Zpráva v 2Par zaznamenává, že Jóšijáš zavedl reformu ve 12. roce, to je 6 let před objevením knihy Tóry. V tomto roce podle zprávy 2Par začala kultická očista Judska a Jeruzaléma. Zpráva pak pokračuje a o nalezení knihy Tóry mluví později. Tyto dvě zprávy se liší ve své chronologii událostí. Kniha Tóry má mnohem větší význam v knize Královské než v knize Paralipomenon. Otázkou pro oba texty je, jak přesně kniha Tóry přispěla k reformaci. (NICHOLSON, 1967, s. 8)

#### *2Par 34 – 35 prezentuje následující události:*

V jeho 8. roce vlády 631 př. Kr. začal Jóšijáš hledat Hospodina (2Par 34,3a).

V jeho 12. roce vlády 627 př. Kr. započal s očištěním kultu v Judsku a Jeruzalémě, dokonce tuto očistu rozšířil na kmeny Manases, Efraim, Neftali a Šimeon (2Par 34,3b – 7).

V 18. roce jeho vlády 622 př. Kr. byla nalezena kniha Zákona (2Par 34, 8 – 18).

Kniha byla čtena králi (2Pa 34,19).

Chulda prorokovala (2Par 34, 22 – 28).

Král shromáždil starší Judska a Jeruzaléma a rozhodl se poslouchat nařízení (2Par 34,29 – 33).

Zavedl Pesach a ustanovení kněží (2Par 35,1 – 19).

Umírá u Megidda v roce 609 př. Kr. (2Pa 35, 20 – 24).

21) 2Kr 23, 15 – 20 „wgam et-hamizbeach ašer bbet-el habama ... gam et-hamizbeach hahu wet-habama natac wajjisrof et-habama hedak lafar wsaraf ašera.“

22) 2Kr 23, 21 – 23 „asu pesach ladonaj elohechem kakatub al sefer habrit haze.“

23) Torrey, C.C., *The Chronicler as Editor and as Independent Narrator*, *AJSL* 25/2, 1909

#### *2Kr prezentuje následující události:*

Jóšijáš začíná kralovat ve svých 8 letech (2Kr 22,1)

V 18. roce jeho vlády 622 př. Kr. začíná rekonstrukce Chrámu (2Kr 22, 3 – 7).

V témže roce 622 př. Kr. je nalezena kniha Tóry (2Kr 22, 8).

Kniha je čtena králi (2 Kr 22,10).

Královi služebníci jsou posláni k prorokyni Chuldě (2Kr 22, 12 – 20).

Shromáždění starších lidu u krále a uzavření smlouvy s Hospodinem (2Kr 23, 1 – 3).

Realizace nařízení knihy Tóry (2Kr 23, 4 – 20).

V témže roce 622 př. Kr. ustanovení Pesachu v Jeruzalémě (2Kr 23, 21 – 23).

Střet s faraónem Nekom II. u Meggida a Jóšijášova smrt v roce 609 př. Kr. (2Kr 23, 29 – 30).

Podle Theodora Oestreichera<sup>24</sup> byla skutečným motivem reformy Jóšijášova snaha dosáhnout nezávislosti na asyrské nadvládě. První příležitostí pro zavedení reformy byla smrt krále Aššurbanipala a změny na asyrském trůnu. Tedy rok 627 př. Kr. byl rozhodující pro realizaci Jóšijášových politických záměrů. 2Par nás informuje, že právě ve 12. roce své vlády král Jóšijáš začal uskutečňovat svoji reformu (2Par 34,3 – 7). V roce 627 př. Kr. Jóšijáš započal reformu v Jeruzalémě. Zmatky v Ninive mu daly příležitost, aby pokračoval ve svých záměrech po celém Judsku. Během roku 622 př. Kr. byla nalezena kniha Tóry, což ucelilo a podpořilo tuto reformu. Jóšijášova reforma mohla být zaváděna ve dvou různých fázích, oddělených od sebe 6. lety a byla motivována politicky. Zpráva z 2Par píše, že Jóšijáš začal hledat Boha Davidova, to zřejmě znamená, že odstranil asyrské kultury hned po smrti Aššurbanipala. (NICHOLSON, 1967, s. 10) V textu 2Pa se zdá být role nalezené knihy Tóry minimální, protože významná část reformy se uskutečňovala před nalezením knihy. Můžeme tedy konstatovat, že reforma prováděná Jóšijášem přišla před rokem 622 př. Kr. a byla motivována touhou získat nezávislost na Asýrii. Z toho by vyplývalo, proč král začal s odstraněním symbolů asyrského kultu v Jeruzalémském chrámu. V té samé době pod vlivem nacionalismu byly odstraňovány cizí kultury, rušily se sidonské a moabské kultury. Je pravděpodobné, že Jóšijáš chtěl obnovit politiku svého předchůdce Chizkijáše, tedy znovu obnovit hranice sjednoceného izraelského státu. Můžeme tak předpokládat, že před rokem 621 př. Kr. upevňoval pozice svého vlastního království a dokonce se snažil expandovat na sever. Dokonce v této době byla pozice Judska bezpečná a Asyrská říše už na svém sklonku moci. Pohled T. Oestreichera byl také podpořen A. Jepsenem, který s ním souhlasil, že odstranění asyrského kultu bylo motivováno spíše politicky. (NICHOLSON, 1967, s. 10) Druhá fáze reformy následovala po objevení knihy Tóry. Hlavní cíl této fáze reformy byl zaměřen na očistu Hospodinova kultu. Jóšijáš rušil posvátná návrší na území Judska a poslal kněží do Jeru-

24) Oestreicher, T., *Das Deuteronomische Grundgesetz*, *BFChTh* 27/4, Gutersloh, 1923

zaléma. Všechny druhy modlářských kultů byly zničeny. Tato druhá fáze reformy začala oslavou obnovy smlouvy na základě nalezené knihy Tóry.

Na poli bádání převládá dlouho konsensus, že obsah knihy Tóry byl identický nebo byl vztažen určitým způsobem k částem současné knihy Deuteronomia. (MILLER, HAYES, 1986, s.393) Někteří se domnívali, že jde o základ knihy Deuteronomia. Je nutno si klást otázky po skutečném obsahu knihy, odkud kniha přišla a proč byla nalezena. Objevila se za podivných okolností. Objevení v Chrámu samotném je otázkou. Hypotéza, že kniha vznikla v Jeruzalémě pro Jóšijášovu reformu, možná i na králův příkaz, je badateli opouštěna. (HERRMANN, 1975, s. 267) Víme, že Dt uchovává nejranější tradice Izraele, které byly sesbírány v jeden celek pod vlivem různých tendencí. A. Alt se domníval, že Dt sbírá dohromady tradice severního státu Izrael, že Dt bylo vytvořeno v Izraeli jako ideální program, možná po pádu Samařska a nějakým způsobem se kniha dostala do Chrámu do Jeruzaléma. Kniha mohla hrát v králových rukou důležitou roli a možná ji znal už i dříve, tak ji vztáhl na celý Izrael včetně severního království. Kniha Tóry sloužila právě Jóšijášovým záměrům. Nejprve zavedli uctívání Hospodina na jednom místě v Jeruzalémě, z toho jasně vyplývalo, že musí být odstraněny cizí kultury. Myšlenka spojeného Izraele přiměla krále rozšířit svůj vliv na severní království Izraele. Jóšijáš tedy mohl být ovlivněn svým ideálem sjednocení celé země pod jedním kultem, na jednom místě. Toto jsou prvky Jóšijášovy základní koncepce, král Jeruzaléma přichází jako ochránce tradic. (HERRMANN, 1975, s. 268)

Na druhé straně jsou tu badatelé jako M. Miller, který tvrdí, že je velmi nepravděpodobné, že by kniha Dt ve své současné podobě byla oním dokumentem nalezeným v Chrámu. Podle něj Dt procházelo několika stupni redakce a bylo sepsáno až ve světle zkušenosti Babylónského exilu.<sup>25</sup> Můžeme také předpokládat, že nejranější korpus Dt materiálu byl zkompileován, aby podpořil Chizkijášův reformní program nebo jej můžeme nahlížet jako důsledek Jóšijášova programu. Tento raný korpus by se skládal z textu nalezeného v Dt 12 – 26, ve kterém není zmíněn Mojžíš a ve kterém se termín smlouva objevuje pouze jednou v Dt 17,2. Tato část by mohla pocházet z poslední třetiny 8. století př. Kr. a počátku 7. století př. Kr.. Druhý stupeň v utváření knihy Dt by byl rozšířením původního korpusu radikální jahvistickou a protiasyrskou ideologií během vlády krále Menašeho nebo v raném období krále Jóšijáše. Toto rozšíření je reflektováno primárně v Dt 4,44 – 11,32 a v Dt 28, 1 – 35 a 38 – 68. Rozšířená forma knihy má dvě charakteristiky. Buď je materiál prezentován jako série Mojžíšových projevů na rozloučenou, které Mojžíš adresoval Izraeli v Zajordání před dobytím země, nebo materiál ko-

píroval po asyrském ohrožení formu, aby zdůraznil téma smlouvy. Skupina, která shromáždila materiál, byla spojena jak s královským dvorem, tak i s Chrámem. To by byla forma Dt v tomto jejím rozšíření, která se našla za vlády krále Jóšijáše. (MILLER, HAYES, 1986, s.395) Tato druhá edice Dt materiálu byla vytvořena v protiasyrské a projahvistické kampani a hodila se pro obnovu nacionalistického náboženství a národního sebevědomění. V Dt máme několik náznaků, že zákony Dt měly být aplikovány v Judském království v 7. století př. Kr.. Text Dt vyžaduje, že Hospodin měl být jediným pravým vládcem nad lidem a měl vytěsnit jiného. Kniha Dt nebyla utvořena jen jako náboženský dokument, ale také jako dokument politické nezávislosti. (MILLER, HAYES, 1986, s.396; HYATT, J.P., 1942, s. 159) Asyrská politická dominance a náboženský vliv nacházíme v základech Dt formulací. V roce 622 př. Kr. musela být asyrská přítomnost v Palestině minimální, ovšem tento prostor brzy zaplnili Egypťané, ale protiasyrské náboženské reformy mohly být přeneseny i na Egypt a měly směřovat k politické autonomii. (MILLER, HAYES, 1986, s.397) Zničení jiných míst bohoslužby je úředním nařízením. Kněžím v jiných svatyních je dovoleno přijít na místo, které Hospodin vybere a tam smí sloužit ve jménu Hospodina (Dt 18, 6 – 7). Tato radikální změna jako je centralizace kultu v Dt, se komentuje v příběhu Jóšijášových reform v 2Kr. Redaktoři materiálu v 2Kr byli pod vlivem náboženského konceptu centralizace kultu v Jeruzalémě. Myšlenka centralizace se objevila už za vlády krále Chizkijáše. Chizkijáš si přál spojit jahvismus s Jeruzalémem a lidé za jeho vlády byli odhodláni centralizovat kult v Jeruzalémě a bránit královské město. Podmínky za krále Jóšijáše byly ovšem jiné. Kněžstvo v Jeruzalémě mělo své vlastní důvody pro upřednostnění centralizace, tento proces byl pod jejich vlivem. (MILLER, HAYES, 1986, s.399) 2Kr 23, 21 – 23 popisuje, že Jóšijáš posílil dodržování svátku Pesach a požadoval, že konkrétně Pesach musí být dodržován v Jeruzalémě (Dt 16, 1 – 8). Teprve až v 18. roce jeho vlády se slavil Pesach v Jeruzalémě, v roce, kdy byla nalezena kniha Tóry. Jestliže 2Kr 23, 9 odkazuje na tu samou slavnost, vyplývá z toho, že jiní kněží se nesměli účastnit dodržování Pesachu v Jeruzalémě. Svátek Pesach byl ustanoven původně pro oslavu v rodinách a byl spojen s hodem beránka, jak říká Ex 12. Jóšijáš mění tento zvyk a ustanovuje slavení Pesachu v Jeruzalémě (Dt 16).

K tématu vztahu Dt a nalezené knihy Tóry přispěl velkou měrou W.M.L. De Wette. De Wetteho teze totiž zněla, že kniha Tóry, která byla nalezena v Chrámu v Jeruzalémě v 18. roce jeho vlády, byla skutečně kniha Deuteronomia. Názor, že Jóšijášova kniha Tóry byla Dt, byl zpracován již dříve, a to církevními otci Athanasiem, Jeronýmem, Chrysostomem, Prokopiem z Gazy. Později s touto teorií souhlasil i Hobbes a Lessing. De Wetteho doktorská práce *Dissertatio critica, qua Deuteronomium a prioribus Pentateuchi libris diversum, alius cuiusdam recentioris auctoris opus esse monstratur* z roku 1805 a jeho citace Jóšijášovy knihy Tóry s celou nebo částí Deuteronomia se stala klíčovým pro literární kritiku Pentateuchu. Ti, co souhlasili s De Wetteho tezí, souhlasili s tím, že před Jóšijášem ležela část knihy současného Deuteronomia. Byli tu i ti, kteří akceptovali, že Dt bylo sepsáno během 7. století př. Kr., za vlády Chizkijáše, Menašeho nebo Jóši-

25) Dt 28, 36 – 37 „Hospodin od tebe odvede i tvého krále, jehož nad sebou ustanovíš, k pronárodu, který jsi neznal ty ani tvoji otcové. Tam budeš sloužit jiným bohům, dřevu a kamení. Budeš předmětem úděsu, pořekadel a posměchu mezi všemi národy, kam tě Hospodin odvede.“

jáše a že kniha byla umístěna v Chrámu svými autory a objevena v roce 622 př. Kr. a stala se základem pro Jóšijášovu reformu. (NICHOLSON, 1967, s.1) Dalším tradičním pohledem bylo Mojžíšovo autorství Dt a zbytku Pentateuchu, tento přístup byl zastáván mnoha autory jako byl např. H.A.C. Haevernick, C.F. Keil. Další skupina badatelů v 19. století datovala kompozici Dt do exilní a poexilní doby, W. Vatke, L. Seinecke, E. Day, S.A. Fries.<sup>26</sup> Teorie De Wetthea a jeho následovníků je založena na přesvědčení, že kniha Tóry, takový významný dokument, nemohla být ztracena a že musí být součástí SZ a právní částí Pentateuchu a nachází důležité paralely mezi reformou Jóšijáše a požadavky Deuteronomia. Králova nařízení mohou být vysvětlena z větší části Deuteronomiem, zvláště zrušení Hospodinových posvátných návrší a centralizace kultu. (NICHOLSON, 1967, s. 3 – 4)

Oponentem této teorie byl Gramberg, který umísťuje dataci a původ Deuteronomia do exilní nebo poexilní doby a nesouhlasí, že jde o Jóšijášovu knihu Tóry.<sup>27</sup> Podle E. Nielsena autor nebo autoři dtr kompozice si přáli, aby každý čtenář v textu odhalil, že Jóšijášova kniha Tóry byl text Deuteronomia. Kennettův pohled byl, že autor příběhu o Jóšijášovi v 2Kr 22 – 23 byl časově vzdálený od událostí, které popisoval. Psal po pádu Judy 586 př. Kr. a možná i později. Autor předpokládal, že Jóšijáš, vykreslen jako zbožný král, se musel řídit deuteronomistickým zákonem. (NICHOLSON, 1967, s. 5)

Proti těmto argumentům byly vzneseny námitky mnoha badatelů a nedávný pohled na kompozici knih Královských je, že patřily do dtr dějpravného díla, které zaznamenáváme od Dt – Kr. Dt bylo známo v Izraeli už od Mojžíše. Králové Izraele a Judska byli souzeni podle jejich loajality a Dt požadavků, zvláště zrušení posvátných návrší a centralizace bohoslužby v Jeruzalémě. Králové před Jóšijášem, Chizkijášem jsou chváleni za poslušnost Dt požadavkům (2Kr 18,5n), podle toho by měl Chizkijáš a Jóšijáš činit v souladu s celým zákonem Mojžíšovým (2Kr 23,25). Proto teorie datování z doby exilní a poexilní selhává. Současní badatelé ji odmítají a vidí Jóšijášovu knihu Tóry jako knihu Dt v její původní podobě. (NICHOLSON, 1967, s. 6) Nedávné bádání modifikovalo teorii, vyřčenou De Wettem a jeho následníky. Otázkou je, zda reforma zavedena Jóšijášem přijala svůj stimul z nalezené knihy Tóry nebo zda část reformy byla zahájena již před objevením knihy Tóry a tedy nezávisle na ní, jak podává 2Par 34 – 35, která umísťuje reformu před rok, ve kterém byla nalezena kniha Tóry. Starší badatelé ignorují záznam

26) W. Vatkeho spis *Die Religion des A.T. nach den kanonischen Buechern*, 1835; L. Seineckeho spis *Geschichte des Volkes Israel*, 1876; E. Dayeho článek *The Promulgation of Deuteronomy*, *JBL* 21, 1902; S.A. Frieseho spis *Die Gesetzschrift des koenigs Josia*, 1903.

27) *Tak jak ukazuje Nicholson ve své publikaci, Gramberg sám zastával, že to byla kniha Smlouvy v Ex 20,22 – 23,23; S.A. Friče uváděl, že šlo o Ex 34 (J); L. Seinecke argumentoval, že to byla krátká sbírka Jeremiášových prorockých výroků; R.H. Kennett navrhol, že to byl text Ex 34 nebo nějaká sbírka prorockých výroků.*

2Par jako historicky nerelevantní. Nedávno byl však tento postoj modifikován a badatelé tvrdí, že 2Par často uchovává zprávy z jiných ztracených pramenů. Proto se nedávná diskuse o Jóšijášově reformě soustřeďuje na zprávu z 2Par a to vede k úplně novému stanovisku ke vztahu mezi reformou a nalezenou knihou Tóry. (NICHOLSON, 1967, s. 7)

### Centralizace kultu cílem reformy

Centralizace kultu v Jeruzalémě byla pouze jednou fází politické centralizace, která procházela dlouhým procesem vývoje. Snaha o sjednocení se objevuje už v době soudců a dosahuje sjednocení za Davida. (OLMSTEAD, A.T., 1915, s. 567)

Z pramene knihy 2 Královské můžeme události Jóšijášovy vlády a reformu shrnout do následujícího schématu:

1. fáze reformy byla výsledkem hnutí za nezávislost a národní sebeuvědomění  
630 – 621 př. Kr. odstranění asyrských a cizích kultů z Jeruzaléma a Judska.  
2Kr 23, 4 – 5. 11 – 13
2. fáze reformy se začala realizovat na základě objevení knihy Tóry  
621 př. Kr. a dále: objevení knihy Tóry v Chrámu  
2Kr 23, 1 – 3. 8a. 9.10.15.
3. fáze reformy expandovala mimo město Jeruzalém a hranice Judy  
Kr 23, 8. 15 – 20

Jóšijášova reforma zasáhla také do stavu kněžstva. Šlo o propuštění určitých kněží z různých obětních povinností a výsad, kteří sloužili v lokálních svatyních. Rozsah jejich vyloučení z kněžských funkcí není z textu jasný 2 Kr 23,9: „*Kněží z těchto posvátných návrší nesměli vystupovat k oltáři Hospodinovu v Jeruzalémě, směli ovšem jíst nekvašené chleby se svými bratřími.*“ Takové vyloučení se zdá, že je v konfliktu s tím, co badatelé ztotožňují se zákonem v Dt 18, 6 – 8: „*Přijde-li lévijec z některé z tvých bran odkudkoli z Izraele, kde pobývá jako host, přijde-li pln touhy na místo, které Hospodin vyvolí, bude konat službu ve jménu Hospodina, svého Boha, jako ostatní jeho bratří lévijci, kteří tam stojí před Hospodinem. Bude jíst týž podíl, kromě toho, co by prodal po otcích.*“

Jóšijášova reforma vytvořila dvě vrstvy kněžského systému (HEGER, 1997, s. 202) a vymezila hranice vykonávání různých kultů, ale tento proces se rozvíjel postupně a pravděpodobně proti zakořeněné praxi a zvykům, vidíme to na popisu druhé třídy kněží z 2 Kr 23,9 a důkazu spolupráce mezi kněžími a Lévitů 2Par 35. V 2 Kr nemáme žádný náznak povinností, od kterých byli provinční kněží osvobozeni a ani žádná pověření, která by zůstala autorizovaná. I když text nezmiňuje žádnou oficiální povinnost. Výraz „oni jedli nekvašený chléb“ je také nesrozumitelný a neposkytuje nám přesnou informaci o rozsahu a typu jejich odškodnění. Lévitové v 2 Kr nejsou zmíněni. Ale v 2 Par

nacházíme odkaz na spolupráci kněží s Lévitami a to je důkazem rozdělení práce mezi nimi. Neznáme přesně, jak kněží vykonávali obětní povinnosti na posvátných návrších, protože z většiny textu se dovídáme, že v místních svatyních obětovali místní lidé, ne nutně kněží.<sup>28</sup> Talmud zná také takové praxe, kdy individuální oběti byly obětovány na posvátných návrších a podle Rabiho Judy: „kněz v tomto případě nebyl žádán“.<sup>29</sup> Veřejné oběti jsou obětovány v Chrámu, individuální (jednotlivé) oběti jsou obětovány na posvátných návrších. Rabi Jehuda říká: „toto není minha na posvátném návrší a ani kněžství.“ Raši vysvětluje, že kněžství, dokonce vykonávání laickou osobou je řádné na konkrétním posvátném místě.

Podle Rendtorffa starší texty neznají rozdělení funkcí mezi obětujícími a knězem. Většinou se pisatel nezmiňuje o knězi, spíše některé texty ukazují neadekvátně, že celá oběť byla vykonávána obětujícími.<sup>30</sup> Kněží přijímali určitý podíl na oběti. Tento vývoj sledujeme v prameni Priesterschriftu. V Lev 3 už nacházíme rozdělení funkcí mezi obětujícími a knězem, které bylo pravděpodobně pozdější revizí původního textu, není zde žádná zmínka o kompenzaci kněžím. Takové nařízení se objevuje pouze v Lv 7, 29 – 35, kde Hospodin určuje svůj podíl kněžím. Tato instituce kněžského podílu na oběti měla za následek postupný posun v obětních funkcích, ale mohlo se také jednat o dřívější zvyk, který byl připojen k vyvýšenému místu, kde se konaly oběti.<sup>31</sup> V tanachickém textu sledujeme rozdíly mezi regionálními a rodinnými svatyněmi.<sup>32</sup>

Talmud rozlišuje mezi *bama gdola* velké posvátné návrší, velké vyvýšené místo a mezi *bama ktana* jednotlivé, soukromé vyvýšené místo a mezi *bama jachid* soukromá bama a mezi *bama cibur* veřejná bama. Traktát Megilla říká, že není rozdíl mezi

28) Mnoho z lidu vykonávalo oběti, které nebyly zakázány: od Noeho (Gn 8,20), přes prarotce (Gn 22, 13;46,1), Mojžíše a pozdější biblické osobnosti jako byl Jetro (Ex 18,12), Gedeon (Sd 6,19 – 21), Manóach (Sd 13,19), Elkana (1 Sam 1,3), Abšalóm (2 Sam 15,12), Adonijáš (1Kr 1,9), místní společenství, proroci – Samuel (1 Sam 7,9), Eliáš (1Kr 18,31), lidé v Bet-Šemeš (1 Sam 6,15) a králové Saul (1 Sam 13,9), David (2 Sam 24,25), Šalomoun (1 Kr 3,4;8,5).

29) Zebachim 14,10

30) Rendtorff, R., *Studien zur Geschichte des Opfers im Alten Israel*, str. 111

31) Heger, P., *The Development of incense cult in Israel*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 1997, str. 204 – 205

32) V Gedeonově obětování nebyli zapojeni kněží Sd 6, 25 – 26 „Vezmi býčka, který patří tvému otci, toho druhého býka, sedmiletého. Zboříš Baalův oltář, který patří tvému otci a skácíš posvátný kůl, který je u něho. Pak zbuduješ podle řádu na vrcholu tohoto kopce oltář Hospodinu, svému Bohu, vezmeš toho druhého býka a budeš jej obětovat jako zápalnou oběť na dříví z posvátného kůlu, který jsi skácel.“

velkým vyvýšeným místem a malým vyvýšeným místem, kromě svátku Pesachové oběti.<sup>33</sup> Zdá se, že kněží neměli účast na soukromém posvátném místě a dokonce u nich nebyl žádný ekonomický zájem o soukromá vyvýšená místa *bamot*.<sup>34</sup> Čteme v traktátu *Zebachim* 119b „*Hrud' a rameno a chléb oběti díkuvzdání se slaví u bama gdola a ne u bama ktana*.“

Na druhé straně je patrné, že kněží měli velmi silný ekonomický zájem o náhradu nebo o kompenzaci z oběti u velkých vyvýšených míst a z oběti v Chrámu. V proctví vysloveném proti Eliho kněžské rodině, která se týkala jejich vyloučení ze služby, čteme v 1 Sam 2, 36 „*Každý pak, kdo zbude v tvém domě, přijde se mu poklonit kvůli kousku stříbra a bochníku chleba a řekne: Připoj mě prosím k některé skupině kněží, abych s nimi mohl jíst sousto chleba*“. A stejnému ekonomickému zájmu čelíme po Jóšijášově reformě. Jóšijáš musel najít způsob, jak umožnit vyloučeným kněžím jíst nekašený chleba s jejich bratřími.<sup>35</sup> Kněží přijímali svou odměnu jako strážci veřejných svatyní. Finanční situace jeruzalémského kněžstva se dramaticky zlepšila po Jóšijášově reformě, kdy obdrželi svou exkluzivní pozici jako výhradní strážci Chrámu, ve kterém byly vykonávány oběti. Tato změna měla silný vliv na rozvoj kultu a posílila oligarchickou třídu kněží.

Koncentrace kultu na jednom místě, který byl kontrolovaný určitou skupinou kněží, umožnilo kněžím institucionalizovat systém a vytvořit přísná pravidla a omezení pro provoz různých kultů. Konsolidace kněžstva dovolila vytvořit vypracovaný obětní systém s přesnými pravidly pro různé oběti a ustanovený rituální cyklus denních a ročních obětí. (HEGER, P., 1997, s. 207) To dávalo kněžím autoritu rozdělit role v rituálu obětního systému mezi obětujícími a kněží. Některé povinnosti v obětování převedli kněží na sebe a obětujícími ponechávali menší úkoly. S nárůstem kněžských povinností souvisel i přiděl odměny. Ustanovení tohoto systému znamenal posun v kněžských povinnostech, jejich role se přesunula od strážců archy k vykonávání obětování.<sup>36</sup>

Jóšijášova reforma měla vliv na institucionalizaci kultu ve všech aspektech a na vytvoření dvou tříd kněží. Teokratická moc a ekonomické zájmy byly nezbytným výsledkem Jóšijášovy reformy. Reforma nastolila polarizaci v kultovním systému a to mezi jeruzalémským kněžstvem, které chtělo centralizovat kult a koncentrovat vše pod svou autoritu a obyčejnými lidmi, kteří chtěli uhájit své pozice ve svých lokálních svatyních. V Jóšijášově době docházelo tak k dominanci jeruzalémského kněžstva, které mohlo vyvíjet určitý politický nátlak na krále, aby centralizoval kult a bohoslužbu. Vy-

33) Megilla 1,10; V traktátu *Zebachim* 14,10 čteme: „*Jaký je rozdíl mezi soukromým vyvýšeným místem bama jachid a veřejným bama cibur?*“

34) Lisbeth S. Fried, *The High Places (Bamot) and the Reforms of Hezekiah and Josiah: An Archaeological Investigation*, JAOS 122/3, 2002

35) 2Kr 23,9

36) 1 Sam 7,1; 2 Sam 6, 3 – 7



loučení provinčních kněží z obětní služby v Jeruzalémě nemuselo být motivováno finančními požadavky. Záměrem cádokvců bylo uchovat neporušené a čisté rituály Chrámu, tato snaha šla proti dosavadním zvyklostem. (HEGER, P., 1997, s. 208) Po návratu z Babylónského zajetí je pochopitelná snaha po rekonstrukci Chrámu, po restauraci obětního kultu a tato situace přinesla kněžstvu politický vliv. Text v Ezdrášovi říká, že Kýrus byl upozorněn Bohem, aby pro něj vystavěl Chrám v Jeruzalémě v Judsku.<sup>37</sup> Kýrův a posléze i Dareiův politický záměr byl vzdát úctu bohům dobytých území a znovu jim vybudovat chrámy. V pozdějších spisech kněží a Velekněz přebírají nejen své pozice v Chrámu, ale i ve veřejném životě politickém, kulturním a právním, při budování opevněných hradeb i ve vojenské sféře.

2Kr 23, 8a říká, že Jóšijáš svolal kněze do Jeruzaléma, zrušil jejich svatyně a snažil se upevňovat centralizaci kultu v Jeruzalémě. Lze se domnívat, že byli zaměstnání v Jeruzalémě. Velká část kněží na posvátných návrších v Samařsku byla vyhnána, odstraněna a to se nevztahovalo jen na kněze pohanských kultů, ale i na kněží Hospodinova kultu. (HERMANN, S., 1975, s. 269)

### Význam Jóšijášovy reformy

T. Oestreicher neviděl Jóšijášovu vládu a opatření jako náboženskou reformu, ale spíše jako politickou revoltu proti asyrské nadvládě a v tomto kontextu odmítnutí cizích kultů, které byly oficiálními symboly vazalského statutu. Jedna z největších obtíží spojená s touto interpretací je, že nenechává téměř žádný prostor pro vliv knihy Tóry. Podle něj to byl nějaký druh *Urdeuteronomia*, které prezentoval Jóšijáš v 18. roce své vlády. Sám přijímal tezi, že nalezená kniha Tóry neměla rozhodující význam, který je jí dnes přičítán. Podle jeho hypotézy by se mohlo přijmout za fakt, že reformy byly primárně motivovány požadavky *Urdeuteronomia*. Argumentem ale je, že reforma mohla započít dříve, jak o tom hovoří kniha Paralipomenon, neboť reforma byla úplně nezávislá na knize Tóry a vyplývala z tlaku „*hnutí za nezávislost a národní sebeuvědomění*“. (McKAY, J.W., 1973, s. 28; HYATT, J.P., 1942, s. 158 – 159)

V textech 2Kr 23,4 – 20,24 se objevují tři hlavní aspekty Jóšijášových reforem; očista Chrámu a jeho okolí; zničení *bamot* v Jeruzalémě a Judsku; znesvěcení svatyně starého Severního království. Tak to nacházíme i v textu Paralipomenon, ale tam nám text podává více informací o zrušení cizích kultů. Také v 2Par 34, 3 – 5 Jóšijáš nařizuje očistu *bamot*.

Protože se mnoho odkazů na posvátný kůl *ašera*, posvátný sloup *masseba* a posvátné návrší *bama* a na samotný kult Ašery objevuje v deuteronomistickém díle,

37) Ez 1,2; 2Par 36,23

mnoho badatelů se domnívá, že *ašera* byla vynálezem *dtr* tradice, aby se vysvětlil pád Severního království a varoval tak Judu před odpadnutím. Mnoho badatelů se shodne na tom, že zpráva Jóšijášovy reformy je v podstatě historická a jsou pro ni použité spolehlivé zdroje. Dokonce, i když celé dílo bylo napsáno v exilní době, pravděpodobně se nedatuje později než do r. 561 př. Kr. Reformy Chizkijáše a Jóšijáše byly pokusy svrhnout asyrské náboženství, které bylo násilně implantováno do země. Někteří se ovšem domnívali, že Jóšijášova reforma nebyla motivována ani tak nábožensky, ale spíše politicky. Nebeský panteon byl asyrským importem a kulty *ašerim* a *baalim* se jevily jako prozazené asyrské božstvo. Nicholson souhlasí s politickým motivem Jóšijášovy reformy, ale hledá vysvětlení nesrovnalostí mezi knihami Královskými a knihami Paralipomenon. Zpráva knih Královských vyvozuje, že plný rozsah Jóšijášovy reformy byl motivován nábožensky a inspiroval nalezení knihy Tóry. Nicholson se snaží zdůvodnit tuto nesrovnalost závěrem, že Jóšijášova první reforma byla motivována nábožensky a jejím cílem bylo získat nezávislost od Asýrie tím, že se odstraní všechen asyrský kultický vliv. Jóšijáš neničil jen asyrské kultury, ale odstranil i další cizí kultury z Judy a tím podnítil vlnu nacionalismu proti asyrské nadvládě. Až objevení knihy Tóry podnítilo náboženskou reformu zaměřenou na očištění Hospodinova kultu. (HADLEY, J. M., 2003, s. 58)

Cogan při svém studiu neo-asyrské imperiální politiky došel k závěru, že Asýrie nezasahovala do místního kultu a byla místo toho obsahem politické dominance. Argumentoval, že vazalské státy nenesly žádné kultické povinnosti, ačkoliv politická a ekonomická loajalita byla velmi důležitá. Také si povšiml, že myšlenka inaugurace královského kultu byla Asýrii cizí. J.W. McKay argumentuje, že božstva uctívaná v Judském království nebyla původem asyrská božstva, ale původem palestinská božstva. Královna nebes nebyla uctívána v Chrámu jako část oficiálního náboženství, ale byla původně lokálním božstvem. V lidových judských kultech se nenašel prvek protiasyrské polemiky ve zprávě Chizkijášovy a Jóšijášovy reformy, které vyvozují, že asyrské kultury nehrály významnou roli v politice a v náboženství Judského království. Připouští, že určitý vliv na místní populaci byl nevyhnutelný, když si s sebou noví obyvatelé přinesli svá vlastní božstva a docházelo tak k oboustrannému prolínání božstev. (McKAY, J.W., 1973) B. Halpern vidí znovu vybudování svatyně po asyrské invazi v době krále Chizkijáše jako přirozený výsledek znovuosídlení Judy pod Menašem. Ostatní vliv asyrského náboženství na židovský národ byl hluboký. Mnoho z toho bylo dobrovolné a nevyhnutelné ve vztahu Asýrie a Izraelského a Judského království jako vazalského státu. (HALPERN, B., 1991, s. 18 – 19) H. Spieckermann dochází k závěru, že asyrská politika si kladla za cíl vložit prvky asyrského kultu na vazalské státy a provincie. Tvrdí, že Ašera v 8.st. a 7.st. př.Kr. neodkazovala na právě nějakou severo-západní semitskou bohyni plodnosti, ale především na asyrskou Ištar. Tento argument je málo podpořitelný, protože Ašera byla velmi známou ugaritskou bohyní, jejíž role jako Matky bohů zahrnovala kult bohyně plodnosti. Pokud *ašerim* jako kultický symbol byl nějaký druh dřevěného předmětu, což je z tanachických textů evidentní, lze tedy shrnout, že šlo o původně semitskou bohyni.

Pro Izraelce byla Ašera známé jméno a dokonce, i když skutečné aktuální božstvo byla Ištar, bylo pro ni použito hebrejské jméno, hebrejský ekvivalent. (SPIECKERMANN, H., 1982)

Jóšijášova reforma se stala rozhodujícím pevným bodem pro rekonstrukci izraelských politických dějin. V roce 2001 dva významní vědci Israel Finkelstein a Neil Asher Silberman přišli se svým novým pohledem na historii Izraele a Judska, založeným na archeologických nálezích a ne na biblickém textu, jehož historická věrohodnost je velmi sporná. Podle jejich interpretace neexistovalo sjednocené království Davida a Šalomouna. Království Izraele a Judska vznikla na sobě nezávisle, tedy Izraelské království v 9. st. př. Kr. a Judské království v 8. st. př. Kr. Oba vědci se však přiklánějí k historicitě Jóšijášovy reformy. Ve své knize věnují kapitulu právě Jóšijášově reformě pod názvem „Velká reforma“ a dokonce se jí nebojí nazývat revolucí. Autoři vyzdvihují období Jóšijášovy vlády jako vrchol izraelských královských dějin. Jóšijáš nebyl pouze reprezentantem nového náboženského hnutí, ale vytvořil novou izraelskou identitu pokoušející se o sjednocení Judska. Podle jejich pohledu větší část biblických textů, tedy nejen kniha Deuteronomium a deuteronomistické dějepravné dílo, ale i příběhy patriarchů, exodus, dobytí Kanaanu a období Soudců byla sepsána během velkého náboženského a národního převratu. Dokonce příběhy krále Davida a Šalomouna mají být pochopeny jako reflexe národní naděje, která povstává za Jóšijáše a promítnuty zpět do historie. Velká reforma krále Jóšijáše nepřinesla pouze zrod izraelského náboženství, ale také izraelské nové identity jako jednotného národa pod judským vedením.<sup>38</sup>

Bez ohledu na to, zda to byly náboženské nebo politické motivy, Jóšijášova reforma se snažila očistit zemi od cizích kultů, ať už asyrských, fénických nebo místních. Tato reforma měla trvat pouze nějakou dobu. Jóšijášova smrt však ukončila jakékoliv expanzivní ambice, kterých mohlo Judsko dosáhnout.

## Závěr

Jóšijášovy snahy o emancipaci od Asýrie a Dt reforma měly dva záměry, které musíme rozlišovat. Oba se zároveň vyvíjely a nesly své důsledky do budoucna a také se navzájem doplňovaly. Musíme pochopit realizaci Jóšijášových snah v podobném recipročním vztahu. Jeho snahy emancipace přichází již na počátku jeho vlády a objevení knihy Tóry v 18. roce jeho vlády r. 622, v polovině jeho vládnutí. Toto zapadá do kontextu jeho stát-

38) I. Finkelstein, N.A. Silberman, *The Bible Unearthed: Archaeology's New View of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, Free Press, New York, 2001. V českém překladu *Objevování Bible: Svatá Písma Izraele ve světle moderní archeologie*. Vyšehrad, Praha, 2007

ního aparátu, který prošel jistými změnami. Program Dt podporoval kultickou reformu ve státě a také podporoval královskou politiku proti severnímu království. Po Jóšijášově smrti a pádu Asýrie dílo reformy ztratilo svůj protiasyrský impuls, ale povstala zde jiná velmoc. Vznikly nové vnitrostátní situace a pouze proroci Jeremjáš a Ezechiel byli pokračovateli Jóšijášovy reformy.

I když je patrné z biblického textu, že autoři pramenů mohli předpokládat náboženský motiv Jóšijášovy reformy. Stejně tak je pravděpodobné dokonce i možné, že se prvotně reforma profilovala jako politický emancipační záměr. Vzájemné působení politických a kulticko-náboženských motivů Jóšijášovy politiky hrálo roli pro pozdější interpretace tohoto období izraelských dějin, jak je to patrné z pramenů Chronisty. Tato etapa dějin starověkého Izraele vytvořila měřítko pro hodnocení kvalit, mravních i kultických, jednotlivých panovníků Judy a Izraele.

## Summary

*Josiah political and cultic reform was primarily motivated by his political ambitions to gain independence on Assyrian Empire and to reunite Kingdoms of Judea and Israel. In that religious and political process there played a very important role a discovery of the Book of the law. It might have been the constitutional document of Josiah reforms. Political ambitions of Judah were stopped by the King's death at Meggido which was not clearly explained in the biblical narrative. Josiah reformation attempts led to the creation of the image of an ideal Judah King in I Yahve sight.*

*The biblical narrative caused rich theological interpretations of Josiah policies. The Old Testament studies will have in this material fertile soil for new insights and interpretations for the future.*

## Bibliografie:

- BECKING, Bob, (1992): *The fall of Samaria: an historical and archaeological study*, Leiden, E.J. Brill
- BECKING, Bob, (2001): *Only one God? Monotheism in ancient Israel and the veneration of the Goddess Asherah*, London, Sheffield Academic Press
- BERRY, G., R., (1920): *The Code Found in the Temple*, JBL 39: s. 44 – 50
- BOUTFLOWER, Ch., (1930): *The book of Isaiah, chapters: in the light of the Assyrian monuments*, London, The Macmillan co.
- BUCCELATTI, Giorgio, (1967): *Cities and nations of ancient Syria: an essay on political institutions with special reference to the Israelite kingdoms*, Rome, Istitutio di Studi del Vicino Oriente
- COGAN, Mordechai, TADMOR, H. (1988): *2 Kings*, Garden City NY. AB 11
- COGAN, Morton, (1974): *Imperialism and religion: Assyria, Judah and Israel in the Eighth and Seventh Centuries*, Missoula, Mont. SBL (MS)
- COGAN, M., (1973): *Tyre and Tiglath-pileser III.*, JCS 25: s. 96 – 99

- CROSS, Freedman, (1953): Josiah's Revolt against Assyria, *JNES*: s. 56 – 9
- ELAT, M., (1975): The Campaigns of Shalmaneser III. against Aram and Israel, *IEJ* 25: s. 25 – 35
- ELAT, M., (1978): The Economic Relations of the Neo-Assyrian Empire with Egypt, *JAOS* 98: s. 20 – 34
- EYNIKEL, E., (1996): *The reform of king Josiah and the composition of the deuteronomistic history*, New York, E.J.Brill
- FINKELSTEIN, I., SILBERMAN, N.A., (2007) *Objevování Bible: Svatá Písma Izraele ve světle moderní archeologie*, Praha, Vyšehrad
- FRICK, F., S., (1985): *The formation of the state in ancient Israel: a survey of models and theories*, Sheffield, Decatur
- FREED, A., (1921): The Code Spoken of in 2 Ki 22 – 23, *JBL* 40: s. 76 – 80
- FRIED, L.S., (2002): The High Places (Bamot) and the Reforms of Hezekiah and Josiah: An Archaeological Investigation, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 122, no. 3: s. 437 – 465
- FROST, S., B., (1968): The Death of Josiah: a Conspiracy of Silence, *JBL* 87: s. 369 – 382
- GOTTWALD, N.K., (1959): *All the Kingdoms of the Earth. Israelite Prophecy and International Relations in the Ancient Near East*, New York, Harper and Row Publisher
- GRABBE, L.L., (2007): *Good Kings and Bad Kings, The Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE*, London, T.T.Clark
- GRAHAM, W.C., (1927): The Interpretation of Nahum 1:9 – 2:3, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 44, no. 1: s. 37 – 48
- GRAYSON, A.K., (1975): *Assyrian and Babylonian Chronicles*, New York, J.J. Augustin Publisher
- GRAYSON, A.K., (1976): *Assyrian Royal Inscriptions, Vol. II.*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz
- GRESSMANN, H. (1924): Josia und das Deuteronomium. *ZAW* 42: s.313 – 337
- GRESSMANN, H., (1927): *Altorientalische Bilder zum Alten Testament*, Berlin, Leipzig
- HALPERN, Baruch, (1983): *The emergence of Israel in Canaan*, Chico., Calif. Scholars Press
- HALPERN, Baruch, (1991): *Law and ideology in monarchic Israel*, Sheffield, JSOT (SS)
- HEGER, P., (1997): *The Development of incense cult in Israel*, Berlin – New York, Walter de Gruyter
- HYATT, J.P., (1942): Jeremiah and Deuteronomy, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 1, no. 2: s. 156 – 173
- CHILDS, B., S., (1967): *Isaiah and the Assyrian crisis*, London, S.C.M. Press
- JEPSEN, A., (1934): *Nabi: soziologische studien zur alttestamentlichen literatur und religionsgeschichte*, Muenchen, Beck
- JEPSEN, A., (1953): *Die Quellen des Koenigsbuches*, Halle (Saalle), M. Niemayer
- JEPSEN, A., (1971): *Schalom: Studien zu Glauber and Geschichte Izraele*, Stuttgart, Calver
- JEPSEN, A., (1964): *Untersuchungen zur israelitisch – judischen chronologie*, Berlin, Verlag Alfred Topelmann
- JEPSEN, A., (1975): *Von Sinuhe bis Nebukadnezar: Dokumente aus der Umwelt des Alten Testaments*, Stuttgart, Calver
- KENNETT, R., H., (1933): *Ancient Hebrew social life and custom as indicated in law, narrative and metaphor*, London, Oxford Uni Press
- KENNETT, R., H., (1920): *Deuteronomy and the Decalogue*, Cambridge, Cambridge Uni Press
- KIM, U.Y., (2005): *Decolonizing Josiah, Toward a Postcolonial Reading of the Deuteronomistic History*, Sheffield, Sheffield Phoenix Press
- KUENEN, A., (1882): *National religious and universal religions*, London, Williams and Norgate
- KUENEN, A., (1875): *Religion of Israel to the fall of the Jewish state*, Edinburgh, Williams and Norgate
- LINVILLE, J.R., (1998): *Israel in the Book of Kings, The Past as a Project of Social Identity*, Sheffield, Sheffield Academic Press.
- LUCKENBILL, D.D., (1926): *Ancient Records of Assyria and Babylonia, Vol I.*, Chicago, The University of Chicago Press
- LUCKENBILL, D.D., (1927): *Ancient Records of Assyria and Babylonia, Vol II.*, Chicago, The University of Chicago Press
- MALAMAT, A., (1950): The Last Wars of the Kingdom of Judah, *JANES* 9: s.218 – 227
- MAY, H.G., (1945): The Chronology of Jeremiah's Oracles, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 4, no. 4: s. 217 – 227
- McKAY, J., W., (1973) *Religion in Judah under the Assyrians*, London, SCM Press
- MILGROM, J., (1955): The Date of Jeremiah, Chapter 2, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 14, no.2: s. 65 – 69
- MILLER, J., M., (1966): The Elisha cycle and the Accounts of the Omride Wars, *JBL* 85: s.441 – 454
- MILLER, J., M., (1967): The Fall of the House of Achab, *VT* 17: s. 307 – 324
- MILLER, J., M., (1968): The Rest of the Acts of Jehoahaz, *ZAW* 80: s. 337 – 342
- MILLER, J., M., (1974): The Moabite stone as a Memorial Stele, *PEQ* 106: s. 9 – 18
- NA'AMAN, N., (1974): Letter to God on His Campaign to Judah, *BASOR* 214: s.25 – 39
- NA'AMAN, N., (1998): Jehu Son of Omri – Legitimizing of Loyal Vassal by his Overlord, *IEJ* 48: s.236 – 238
- NICHOLSON, E., W., (1967): *Deuteronomy and tradition*, Oxford, Basil Blackwell
- NOTH, M., (1950): *Geschichte Israels*, Gottingen, Vandenhoeck und Ruprecht
- NOTH, M., (1987): *The Chronicler's History*, Sheffield, JSOT Press
- OLMSTEAD, A.T., *Assyrian Government of Dependencies*, University of Illinois
- OLMSTEAD, A.T., (1915): The Reform of Josiah and its Secular Aspects, *The American Historical Review*, Vol. 20, no. 3: s. 566 – 570
- PATAI, R., (1970): Seger's Review of the Hebrew Goddess: Was She „Orthodox“ or „Legitimate“ in Hebrew – Jewish Religion? *American Anthropologist*, New Series, Vol. 72, no. 1: s. 205 – 207
- PATON, L., B., (1928): The Case for the Post-exilic Dating of Deuteronomy, *JBL* 47: s. 325
- PFEIFFER, Ch., F., (1967): *The Divided kingdom*, Grand Rapids, Baker Book House
- von RAD, G., (1966): *Deuteronomy: a commentary*, London, SCM Press
- von RAD, G., (2005): *From Genesis to Chronicles: explorations in Old Testament Theology*, Minneapolis, Fortress Press

ROWTON, M.B., (1951): Jeremiah and the Death of Josiah, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 10, no. 2: s. 128 – 130

SPIECKERMANN, H., (1982): *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*, Gottingen, Vandenhoeck, Ruprecht  
TADMOR, Hayim, (1994): *The Inscriptions of Tiglath – Pileser III King of Assyria*, Jerusalem, The Israel Academy of Sciences and Humanities

THIELE, E.R., (1944): The Chronology of the Kings of Judah and Israel, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 3, no. 3, s. 137 – 186

TORREY, C.C., (1909): The Chronicler as Editor and as Independent Narrator, *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Vol. 25, no. 2: s. 157 – 173

WELCH, A., C., (1951): *Jeremiah: his time and his work*, Oxford, Basil Blackwell

WELCH, A., C., (1955): *Kings and prophets of Israel*, London, Lutterworth Press

WELCH, A., C., (1939): *Work of the Chronicler: its purpose and its date*, London, Oxford Uni Press

WISEMANN, D.J., (1958): *The Vassal – Treaties of Esarhaddon*, London, British School of Archaeology in Iraq

YAMADA, Shigeo, (2000): *The Construction of the Assyrian Empire. A Historical Study of the Inscriptions of Shalmaneser III. (859 – 824 BC) Relating to His Campaigns to the West*, Leiden – Boston – Koeln, Brill

## Abd al-Latif Mihriz<sup>1</sup> Issam Ramadan

### Člověk v súfistické filozofii

Islám přisuzuje člověku v zásadě vznešené místo proto, že ho Bůh stvořil, dal mu ze svého ducha a přikázal andělům, aby před tímto člověkem poklekli. Přes tuto teoretickou vznešenost, súfismus neuzavírá svou lidskost v tomto rámci, ale se snaží se povznést člověka směrem k božskému absolutnu. Tam, kde se může skrze vnitřní boj a soustředění dostat k takovému stupni duševní jistoty, že se pak ocitne na úrovni samého Boha, tam ho pak spatří, mluví s ním a nakonec se s ním i spojí.

Jak mohou ale súfisté takovéto tendence ztotožňovat s islámem? Islám, který staví Boha na vyšší místo než člověka říká, že Bůh se spojuje s lidmi pouze skrze proroky.

Někteří teologové vidí tyto tendence jinak a to tak, že islámský súfismus není nic jiného, než proniknutí do hloubky islámu, dodržování určitých výchovných metod, žití skromným životem tak, aby duše člověka byla osvobozena od své nevyváženosti a povznesena na úroveň, kde se cítí spokojeně.

Jiní si myslí, že súfismus v islámu byl revolucí duše, převratem proti stávajícím stavům a islámským pojmům tak, jak je interpretovali někteří fakíhové, teologové, mutakallimové a filosofové.

1) Abd al-Latif Mihriz je syrský spisovatel a badatel v oblasti syrského folkloru.