

UNIVERZITA PARDUBICE  
FAKULTA FILOZOFICKÁ  
KATEDRA RELIGIONISTIKY

## **Židovské myšlení po holokaustu**

Diplomová práce

Autorka práce: Bc. Petra Havelková

Vedoucí práce: Mgr. Štěpán Lisý, M.A., Th.D.

2011

UNIVERSITY OF PARDUBICE  
FACULTY OF ARTS AND PHILOSOPHY  
DEPARTMENT OF RELIGIOUS STUDIES

# **Jewish Thought after the Holocaust**

Diploma paper

Author: Bc. Petra Havelková

Supervisor: Mgr. Štěpán Lisý, M.A., Th.D.

2011

## ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Petra HAVELKOVÁ**  
Osobní číslo: **H09692**  
Studijní program: **N6101 Filozofie**  
Studijní obor: **Religionistika**  
Název tématu: **Židovské myšlení po holokaustu**  
Zadávací katedra: **Katedra religionistiky**

### Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

V úvodu práce by měl být do hloubky vymezen pojem holokaustu/šoa. Studentka si zvolí židovské myslitele, kteří vykládali fenomén holokaustu v rámci židovského myšlení/tradice. Pečlivá analýza pramenných (popř. cizojazyčných překladů) a odborných textů ji přitom pomůže lépe uchopit tento fenomén, vývoj žid. myšlení po holokaustu i způsob, jakým se židovská tradice vyrovnává s traumatem šoa až do současnosti. V závěru práce by bylo velmi přínosné, kdyby se studentka pokusila shrnout různorodost výkladu holokaustu/šoa i důvody (výchozí diskuse autorů), které k těmto výkladům vedly (popř. polemiku mezi jednotlivými výklady) a také jaké má místo šoa v židovské tradici dnes? Výklad může být případně konfrontován i s výkladem křesťanským či s cennými výpověďmi pamětníků.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

BAUER, Yehuda, *Rethinking the Holocaust*, Yale University Press, 2001, 335 s. Encyclopedia Judaica [CD ROM] *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, ed. KATZ, Steven, NY University Press, 2007, 310 s. *Wrestling with God*, ed. KATZ, Steven, GREENBERG, Gershon, BIDERMAN, Shlomo, Oxford University Press, 2007, 689 s. HALIVNI, David, *Breaking the tablets*, Rowman&Littlefield, 2007, 133 s. FUNKENSTEIN, A. *Perceptions of Jewish History*, Berkley-L.A.-Oxford, 1993. YERUSHALMI, H.Y. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, Seattle and London, 1996. SAGI, Avi, *Jewish religion after Theology*, Academic Studies Press, 2009. VRBA, R. *Utekl jsem z Osvětimi*, Praha, 1998. FUCHS, A. *The Unheeded Cry*, New York, 2007. [www.holocaust.cz](http://www.holocaust.cz)  
[www.yadvashem.org](http://www.yadvashem.org)

Vedoucí diplomové práce:

**Mgr. Štěpán Lisý, M.A. Th.D.**  
Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce: **30. dubna 2010**

Termín odevzdání diplomové práce: **31. března 2011**



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan

L.S.



Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2010

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracovala samostatně. Veškeré prameny a literatura, které jsem využila, jsou uvedeny v seznamu pramenů a literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména skutečnost, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mě požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně Univerzity Pardubice.

V Hradci Králové 18. 6. 2011

.....  
Petra Havelková

## **Souhrn**

Tato práce sleduje dopad holokaustu na židovské myšlení, tedy jak se židé s traumatem holokaustu vyrovnávají až do současnosti.

První kapitola je zaměřena na výklad holokaustu oproštěného od jakýchkoliv teologizujících snah, zvláště pak na odůvodnění tohoto postoje. Myšlenky Jehudy Bauera, Amose Funkensteina a Primo Leviho budou pro tuto kapitolu zásadní. Dále přiblížím problematiku termínu *holokaust/šoa*.

Druhá kapitola nabídne úvahy nad tím, zda holokaust ovlivnil, či nikoliv vznik státu Izrael a jaký má jeho odkaz dopad na soudobá náboženská hnutí uvnitř Izraele.

Třetí, závěrečná kapitola představí odpovědi na holokaust z pohledu věřících židovských myslitelů, kteří reprezentují odlišné proudy judaismu. Tyto postoje často kontrastují s názory zmíněnými v první kapitole.

## **Klíčová slova**

Holokaust

Šoa

Stát Izrael

Náboženský sionismus

Židovské myšlení

## **Abstract**

This work describes the impact of the Holocaust on Jewish thought, or how do Jews cope with the Holocaust trauma until nowadays.

The first chapter focuses on interpretation of the Holocaust disengaged of any theologising tendencies, especially on reasoning of this position. Thoughts of Jehuda Bauer, Amos Funkenstein and Primo Levi are crucial for this chapter. Furthermore, I clarify the question of the term *Holocaust/Shoah*.

The second chapter provides the reader with reflection whether the Holocaust has or has not inspired the rebirth of the state of Israel and what is its effect on recent religious movements within Israel.

The third, final chapter introduces answers on the Holocaust by religious Jewish thinkers representing various trends of Judaism. These approaches often contrast with the ones mentioned in the first chapter.

## **Key words**

Holocaust

Shoah

State of Israel

Religious sionism

Jewish thought

**Poděkování:**

Velmi ráda bych na tomto místě poděkovala Mgr. Štěpánovi Lisému, M.A., Th.D., vedoucímu své diplomové práce, za cenné rady a připomínky, vstřícný přístup a rovněž za poskytnutí některých obtížně dostupných materiálů. Můj zvláštní dík patří paní Martě Kottové a panu Tomanu Brodovi, kteří si našli čas na rozhovor o svých vzpomínkách na holokaust a jeho osobní reflexi. V neposlední řadě bych chtěla poděkovat svým rodičům za skvělé podmínky pro přípravu a psaní práce a Olze Macákové za jazykovou korekturu práce.



# Obsah

Úvod .....	1
1. Holokaust jako nenáboženský problém.....	3
1.1. Termín holokaust/šoa.....	3
1.2. Holokaust z historické perspektivy (Jehuda Bauer).....	5
1.3. Holokaust jako výpověď o člověku (Amos Funkenstein).....	12
1.4. Pohled atiesty? Případ Primo Leviho.....	18
2. Holokaust a stát Izrael.....	23
2.1. Holokaustu navzdory (Jehuda Bauer).....	23
2.2. Vliv holokaustu na náboženská hnutí v Izraeli (Dan Michman).....	26
2.3. Náboženští sionisté vs. charedim (David Novak).....	31
2.4. Má stát Izrael náboženský význam? (Šalom Ratzabi).....	36
3. Holokaust jako náboženský problém.....	41
3.1. Holokaust v židovské tradici (Jonathan Sacks).....	41
3.2. Problém jazyka holokaustu (Pinchas Peli).....	45
3.3. Holokaust jako třetí churban (Ignaz Maybaum).....	50
3.4. Holokaust a dobrovolné židovství (Irving Greenberg).....	55
3.5. V průběhu holokaustu: myšlenky Reuvena Katze.....	61
Závěr.....	67
Použitá literatura.....	71
Příloha: rozhovory s přeživšími.....	74

## Úvod

Když dnes procházíme bývalým koncentračním táborem Osvětim-Březinka a spatřujeme na vlastní oči místo, které je v souvislosti s holokaustem či šoa skloňováno nejčastěji, nepůsobí na nás většinou již nikterak hrůzostrašně. Z plynových komor zbyly jen ruiny a příliš mnoho návštěvníků nedává možnost v klidu popřemýšlet, jak jsem se mohla sama přesvědčit na podzim roku 2010. Podle některých Židů v Osvětimi zemřel Bůh, nebo alespoň jejich víra v něj. Jiní zase soudí, že zde zemřel člověk, tedy jeho „lidskost“. Není však sporu o tom, že holokaust zasadil Židům ránu, s jejímiž následky se vyrovnávají dodnes.

Jak se po holokaustu změnila židovská víra v Boha? Jak je holokaust reflektován v nejrůznějších proudech judaismu? Lze najít spojitost mezi holokaustem a vznikem izraelského státu? Má vůbec smysl pronášet nové teologické závěry? Není z náboženského hlediska nežádoucí vykládat holokaust jako „boží problém“ a neměli by se Židé, ale i nežidé soustředit spíše na historická fakta a roli člověka v tomto procesu? Mým záměrem je předvést různé náboženské, ale i nenáboženské formy reflexe holokaustu, které by na tyto otázky pomohly nalézt odpovědi.

První kapitola začíná vymezením termínu holokaust/šoa; ačkoliv by se mohlo zdát, že se jedná o pouhou formalitu, s termínem holokaust mají někteří židovští myslitelé problém a používají jej pouze neradi. Poté přiblížím holokaust, tak jak jej nahlíží Jehuda Bauer, a Bauerovy myšlenky svými názorovými stanovisky doplní sociolog Zygmunt Bauman. Oba autoři totiž striktně odmítají náboženské interpretace holokaustu. Historik Amos Funkenstein, jehož záměrem je soustředit veškerý výklad holokaustu na roli člověka v něm, uvede příklady, jimiž zdůvodní, proč teologická vysvětlení holokaustu neobstojí. Závěr této kapitoly patří myšlenkám, které vyjádřil Primo Levi, jenž rovněž soustřeďuje svou interpretaci a zkušenost holokaustu k člověku, nikoliv k Bohu.

V druhé kapitole podávám jakýsi přehled diskusí, které se týkají možného vlivu holokaustu na založení státu Izrael. Zde chci nastínit také problematiku náboženského sionismu a antisionismu, představit nejvlivnější osobnosti těchto myšlenkových proudů a jejich odlišná pojetí holokaustu ve vztahu k izraelskému státu. Tyto osobnosti budou představeny prostřednictvím současných izraelských myslitelů a učenců, kteří místo sebe nechávají mnohdy mluvit právě tyto autority

sionistické a antisionistické ideologie, popřípadě s nimi souhlasí, či v jejich myšlenkách nacházejí rozpory.

Ve třetí kapitole představím holokaust, tak jak jej interpretují věřící Židé, přičemž jsem volila mezi mysliteli z různých směrů judaismu. Někteří z těchto autorů opět nepřicházejí s vlastní koncepcí, ale přiklánějí se k myšlenkám židovských náboženských autorit, nebo je naopak kritizují. To je i případ Jonathana Sackse a Pinchase Peliho. Oproti tomu Irving Greenberg, Ignaz Maybaum či Reuven Katz přicházejí s velmi originálními reflexemi holokaustu.

Ve své práci vycházím zejména ze sborníků *Wrestling with God* a *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, které považuji za stěžejní publikace k danému tématu.

Dále bych chtěla upozornit na některé terminologické a jazykové záležitosti, jako je např. označení „ultraortodoxní“ a „ortodoxní“ Židé. Nabyla jsem dojmu, že každý autor tyto termíny užíval poněkud odlišně. Obecně však lze říci, že pod ultraortodoxní spadají zejména *charedim* a *chasidim* Židé (více o této problematice v poznámkovém aparátu). Slovo Bůh píší s velkým počátečním písmenem, neboť mám na mysli Boha abrahámovských tradic. Psaní slova Žid je poněkud problematické, avšak vzhledem ke skutečnosti, že během holokaustu byli pronásledováni Židé – příslušníci národa, je v tomto případě dle doporučení Ústavu pro jazyk český namísto volit velké počáteční písmeno. Citace z Bible jsou převzaty z Českého ekumenického překladu vydaného Českou biblickou společností v roce 2006. Někteří myslitelé citující z Mišny či Maimonidových děl však neuvádějí konkrétní místo, což je poněkud problematické (toto se opět snažím upřesnit v poznámkové aparátu).

V příloze uvádím rozhovor s pamětníky holokaustu, paní Martou Kottovou a historikem Dr. Tomanem Brodem. Jejich osobní výpověď pro mne byla v mnoha ohledech velice přínosná; domnívám se, že právě životní osud jednotlivce v jeho jedinečnosti a autentičnosti může přispět k lepšímu pochopení události.

# 1. Holokaust jako nenáboženský problém

## 1.1. Termín holokaust/šoa

Dříve než představím problematiku holokaustu, tak jak ji nahlíží jednotliví myslitelé, chtěla bych se pozastavit u termínů *holokaust/šoa*<sup>1</sup>. Považuji za důležité tyto dva termíny vymezit, neboť s nimi bývá nakládáno neuvážlivě. Samotní badatelé se pak v užívání těchto termínů rozcházejí. Ve své práci používám termín holokaust, neboť jak by řekl Primo Levi<sup>2</sup>: „*promiňte, ale termín holokaust užívám jen velmi nerad, protože se mi nelíbí. Ale používám ho, abychom si rozuměli.*“<sup>3</sup>

Není zcela jasné, kdy a v jaké souvislosti se výraz holokaust objevil poprvé, avšak mezi jeho „průkopníky“ patří Elie Wiesel. Slovo holokaust pochází ze specifické formy biblické oběti, přesněji oběti zvířecí, jež byla zcela spálena v ohni<sup>4,5</sup>. Sám Wiesel k tomu dodává: „*Badatelé prohlašují, že jsem byl první, kdo je použil, nebo kdo mu přinejmenším zajistil moderní smysl a uvedl je do současného slovníku. Proč jsem si vybral zrovna toto slovo, a ne nějaké jiné? Nemám tušení. Vím jenom, že bylo rychle přijato. Psal jsem tehdy esej o akedě, Izákově oběti, slovo ‚ola‘ – překládané jako ‚celopal‘ nebo ‚holokaust‘ – mě zasáhlo. Je to proto, že vzbuzuje představu úplného zničení ohněm a posvátný mystický aspekt oběti? Výsledkem je, že se toto slovo stalo příliš populární a že se používá nerozvázně. Využíváme ho k popisu kdejaké události. Jeho zobecnění bylo scestné.*“<sup>6</sup>

Ovšem Wiesel nesouhlasí ani s použitím termínu *šoa*. „*Doopravdy, už jsem to řekl a znovu opakuji, není slova, které by vystihlo nepopsatelné. ‚šoa‘? Toto biblické jméno, osvojené v Izraeli, se mi zdá být stejně nepřiměřené. Používá se ve smyslu nehody, přírodní katastrofy, která postihla komunitu: tak se alespoň vyskytovalo v oficiálních projevech stejně jako v tisku od začátku pronásledování Židů v nacistické Evropě a dlouho před přijetím konečného řešení. Poněvadž slovo, které popisuje pogrom, nemůže stačit pro Osvětim. Po osvobození říkali ti, kdo mluvili jidiš a přežili, jednoduše ‚válka‘ nebo ‚churban‘, což znamená zničení a připomíná*

---

<sup>1</sup> Dosl. katastrofa, zničení.

<sup>2</sup> Primo Levi (1919–1987) byl italský spisovatel židovského původu, jenž přežil Osvětim. Mezi jeho nejznámější díla patří *Je-li toto člověk* (česky, 1995), *Příměří* (česky, 2000) či *V nejisté hodině* (česky, 1997).

<sup>3</sup> *Hovory s Primo Levim*, uspoř. BELPOLITI, Marco, Paseka, 2003, s. 194.

<sup>4</sup> Viz Lv 6:1-6.

<sup>5</sup> KATZ, Steven, T., *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 5.

<sup>6</sup> WIESEL, Elie, *Všechny řeky jdou do moře, moře se však nenaplní*, Pragma, 2007, s. 25.

to vyrabování prvního a druhého jeruzalémského chrámu. Ale čím dále postupuji ve svém hledání, tím více jsem přesvědčen, že žádné slovo není dost silné a dost pravdivé, aby vypovídalo o Treblince.“<sup>7</sup>

Primo Levi k tomu dodává: „Slovo ‚holokaust‘ znamená doslovně ‚spálený na popel‘ a odkazuje na zvířecí oběti předkládané bohům. Když se tento termín objevil, hodně mě to popudilo, později jsem se dozvěděl, že ho zpočátku razil sám Wiesel, ale potom toho litoval a nejraději by ho stáhl ‚z oběhu‘.“<sup>8</sup>

Termín šoa se objevuje v Tanachu. Kořen slova šoa tvoří šw‘ a je používán v kontextu reflektujícím negativní zkušenosti. Nenachází se v narativních textech; nejčastěji se vyskytuje v Žalmech a knize Jób. Žalmy užívají kořen šw‘ ve dvou kontextech. Zaprvé jako retrospektivní vyjádření dovolávání se o pomoc ve stavu strachu a úzkosti. Např. (Ž 18:7) „V soužení jsem vzýval Hospodina, k svému Bohu o pomoc jsem volal. Uslyšel můj hlas ze svého chrámu, mé volání proniklo až k jeho sluchu.“<sup>9</sup> Zde je důležité, že volání bylo vyslyšeno. Příjemcem je vždy Jahve, bývá však také nazýván *elohaj* či *malki ve elohaj*<sup>10</sup>. Lze najít i další podobné verše<sup>11</sup> Žalmů. Druhým možným užitím kořene šw‘ jsou lamentace. V nich trpící předkládá své momentální úzkosti před Hospodina. Obsah těchto nářků lze jen stěží určit – může se jednat o nemoci, perzekuce či boží trest, opět zde platí, že kořen šw‘ vyjadřuje volání o pomoc. Př. (Ž 28:2): „Vyslyš moje prosby, k tobě o pomoc teď volám, pozvedám své ruce k svatostánku tvé svatyně.“

Všechna tato volání o pomoc jsou voláním jednotlivce, který se potýká s nelehkým osudem.<sup>12</sup>

Jiné světlo na problematiku kořene šw‘ vrhá kniha Jób. Jóbovo volání k Hospodinu není ani tak žádostí o pomoc jako o spravedlnost. Např. (Jb 19:7): „Úpím-li pro násilí, zůstávám bez odpovědi, o pomoc volám a zastání není.“ Podobně můžeme chápat (Pl 3:8): „Jakkoli úpím a o pomoc volám, umlčuje mou modlitbu.“ Pro další srovnání uvádím již jen knihu Jeremiáš, která se od Žalmů liší tím, že v ní nacházíme nářek či volání celku, a nikoliv pouze jednotlivce. Př. (Jr 8:19): „Hlasitě

<sup>7</sup> WIESEL, Elie, *Všechny řeky jdou do moře, moře se však nenaplní*, Pragma, 2007, s. 25–26.

<sup>8</sup> *Hovory s Primo Levim*, usp. BELPOLITI, Marco, Paseka, 2003, s. 173.

<sup>9</sup> Pro všechny výše zmiňované verše Žalmů, knihy Jób a Pláče platí, že kořen šw‘ je vyjádřením nářku, pláče, volání. Viz (Ž 18:7): בְּצָרָתִי אֶקְרָא יְהוָה וְאֶל־אֱלֹהֵי שְׁמַע יְשׁוּעָה מִהַיָּדָיו קוֹלִי וְשׁוּעָתִי לִפְנֵי תְבוֹאָה בְּרַגְלָיוֹ׃

<sup>10</sup> Z hebrejštiny přeloženo jako „můj Bůh“ a „můj Král a můj Bůh“.

<sup>11</sup> Např. Ž 5:3, 22:25, 31:23, 40:2.

<sup>12</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 14, ed. BOTTERWECK, Johannes, Cambridge, 2004, s. 532–533.

*volá o pomoc dcera mého lidu ze země předaleké. Což není Hospodin na Sijonu? Jeho Král tam není? ...“* Opět se tedy setkáváme s marným voláním o pomoc.<sup>13</sup>

Termín šoa jako by tedy podstatu událostí perzekuce a následného vyvražďování židovského národa během druhé světové války vystihoval výstižněji než termín holokaust.

## **1.2. Holokaust z historické perspektivy (Jehuda Bauer)**

Židovští myslitelé historik Jehuda Bauer<sup>14</sup> a sociolog Zygmunt Bauman<sup>15</sup> přinášejí myšlenky, které budou pro tuto kapitolu zásadní a jež poněkud kontrastují se zbytkem práce, jelikož jsou prosty<sup>16</sup> jakýchkoliv metafyzických úvah. Mohlo by se to zdát logické, protože ani jeden z nich se nehlásí k židovské víře. Oba autoři však ve svých pracích zdůvodňují, proč je důležité holokaust vysvětlit právě v rámci vědy a ne náboženství. Zygmunt Bauman hovoří o tzv. sakralizaci holokaustu, která ve svém důsledku vede k tomu samému jako jeho banalizace, a sice k nedotknutelnosti holokaustu. To je nežádoucí, neboť pro pochopení této události je třeba nahlížet věci „šedivě“, jak říká sám Bauman. Zde se s Bauerem shoduje v tom, že holokaust nemůže být nahlížen jako kontrast dobra a zla. V holokaustu je třeba nacházet historické a sociologické souvislosti a vysvětlení.

Tím, co oba autoři žene kupředu, je přání, aby se událost podobná holokaustu již nikdy neopakovala a aby bylo s odkazem holokaustu nakládáno uvážlivě. Jak poznamenává sám Bauer: *„Izraelští politikové využívají holokaust k politickým účelům, často aniž si to uvědomují. Pravice vidí všechny Araby jako nacisty, levice obviňuje izraelskou armádu na Západním břehu, že se chová jako německý Wehrmacht na okupovaných územích. Ministři ve vládě sní o tom, jak se do Izraele přestěhují miliony Židů, miliony, které zahynuly v holokaustu. Ta hrůza však proniká*

---

<sup>13</sup> *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. 14, ed. BOTTERWECK, Johannes, Cambridge, 2004, s. 534.

<sup>14</sup> Jehuda Bauer (1926) se narodil v Praze a roku 1939 odjel s rodinou do Palestiny. Studoval na univerzitě v Cardiffu ve Walesu, ale v roce 1948 studia přerušil, aby se mohl zúčastnit izraelské války za nezávislost. Doktorát získal na Hebrejské univerzitě v Jeruzalémě. Je akademickým poradcem při památníku Jad Vašem. Bauer je rovněž autorem několika desítek vědeckých prací a studií. Založil časopis *Journal for Holocaust and Genocide Studies*. Za svou činnost v oblasti předcházení genocidy získal roku 1998 nejvyšší občanské vyznamenání své země – Izraelskou cenu.

<sup>15</sup> Zygmunt Bauman (1925) je polský sociolog žijící od roku 1968 v emigraci. Stal se emeritním profesorem na univerzitě v Leedsu a Varšavě. Je autorem řady knih o modernitě a postmoderním způsobu života. V říjnu 2002 mu Univerzita Karlova udělila čestnou vědeckou hodnost doctor honoris causa v oboru sociologie. V roce 2006 obdržel Cenu Nadace Dagmar a Václava Havlových Vize 97.

<sup>16</sup> Bauer sice ve své knize *Úvahy o holokaustu* věnuje kapitolu náboženským reflexím holokaustu, avšak pouze z toho důvodu, aby je mohl podrobit kritice a vyloučit z možných vysvětlení holokaustu.

*i jinam: řidič, jehož zastaví dopravní policie, protestuje proti ‚gestapáckým‘ metodám. Vrchní rabín tvrdí, že to, co židovskému národu provádí reformní judaismus, je horší než holokaust.“<sup>17</sup> Z Bauerových slov je patrné, jak velké trauma pro židovskou společnost holokaust stále představuje. Další zajímavý fakt, který zmiňuje, jsou upřímné prosby některých přeživších,<sup>18</sup> aby se upustilo od neustálého připomínání holokaustu při každé možné příležitosti. Na jejich prosby se však příliš nebere zřetel.*

Nyní bych chtěla předložit tři hlavní body Bauerových úvah, které doplním Baumanovými myšlenkami. Jak tvrdí Bauer: „*Podávám pouze jeden z výkladů. Samozřejmě jej považuji za přesvědčivý, jiní jej však za takový považovat nemusí.*“<sup>19</sup> První bod se týká otázky, co to byl holokaust? Druhý bod by měl osvětlit, zda je možné holokaust vysvětlit. Třetí bod se potom bude věnovat výjimečnosti holokaustu ve srovnání s ostatními genocidami.

Ptáme-li se, co to byl holokaust, měli bychom si onen termín rovněž definovat. Podle Bauera je důležité rozlišovat mezi genocidou a holokaustem. Navrhuje používat termín genocida pouze pro „částečné“ vyhlazování a termín holokaust pro naprosté vyhlazení. Termín holokaust pak Bauer aplikuje jak na to, co nacisté připravovali pro Židy, tak rovněž na to, co by se mohlo stát ostatním, kdyby se holokaust Židů stal precedents pro podobné konání. S genocidou holokaust zůstává výrazně spjat, jelikož patří k témuž druhu lidského konání, ale odlišuje se i jinými skutečnostmi než pouze částečnou a totální anihilací.<sup>20</sup> „*Genocida je pak předem naplánovaný pokus zničit národní, etnickou, náboženskou nebo rasovou skupinu pomocí opatření, která nastiňuje Lemkin<sup>21</sup> a Úmluva OSN, prováděná selektivním masovým vyvražďováním členů cílové skupiny. Holokaust pak je radikalizovanou genocidou: je to předem naplánovaný pokus fyzicky zlikvidovat každého jednotlivého člena etnické, národní nebo rasové skupiny.*“<sup>22</sup>

Mezi lety 1900 až 1987 bylo vládami a polovládními organizacemi zabito téměř 170 milionů civilistů a odzbrojených válečných zajatců; drtivá většina z nich v nedemokratických režimech. Rudolph Rummel, americký sociolog, nazval tento

---

<sup>17</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 13.

<sup>18</sup> Zde má Bauer na mysli situaci v Erec Jisrael.

<sup>19</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 13.

<sup>20</sup> Tamtéž.

<sup>21</sup> Raphael Lemkin (1900–1959) byl polsko-židovský právník a uprchlík do USA, který roku 1943 zavedl termín genocida.

<sup>22</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 29.

fenomén „democida“, tedy „lidovražda“. 38 milionů mrtvých se stalo obětmi genocidy a z nich téměř 6 milionů padlo za oběti holokaustu.<sup>23</sup>

Podle Zygmunta Baumana byl holokaust produktem moderní společnosti, a označuje ho proto za moderní genocidu. *„Modernita zklamala. Sama však za holokaust nenese zodpovědnost, protože genocida doprovázela lidskou historii od počátku.“*<sup>24</sup> Příhodné srovnání mezi genocidami minulosti a genocidou moderní nachází Bauman na příkladu Křišťálové noci<sup>25</sup> a samotného holokaustu. Ačkoliv se Křišťálová noc odehrála v době, kterou Bauman označuje za moderní, nesla jasné prvky pogromu z dob středověku. Bauman k tomuto srovnání uvádí: *„Posud’me čísla. Německý stát vyhladil přibližně šest milionů Židů. To by si při rychlosti sto vražd za den vyžádalo téměř dvě stě let. Davové násilí se opírá o špatný psychologický základ, o prudkou emoci. Lidi lze vmanipulovat do stavu zuřivosti, tento stav se ale nedá udržet po dvě stě let... Lačnost, dokonce i lačnost po krvi se nakonec nasytí. Emoce jsou navíc, jak je obecně známo, tékavé, mohou se proměnit. Lynčující dav je nevypočitatelný a někdy jím pohne soucit – například, když vidí trpět dítě. A má-li být vyhlazena ‚rasa‘, je nezbytné zabít i děti.“*<sup>26</sup>

Onen rozvášněný dav v případě holokaustu nahradila byrokracie, která je naopak prosta jakýchkoliv emocí a pro niž je člověk pouze jakousi položkou, kterou je třeba vyřídit. Moderní doba vydláždila cestu lidem jako Stalin a Hitler, domnívá se Bauman. Moderní případy genocidy vyčnívají pouhým svým rozsahem. Nikdy nebylo povražděno tolik lidí za tak krátkou dobu jako za vlády Hitlera a Stalina. Moderní genocida je genocida s účelem. Cílem je pak vytvoření nové, lepší společnosti.<sup>27</sup> Závěrem Bauman shrnuje: *„Holokaust je vedlejším produktem moderního tíhnutí k plně naplánovanému, plně kontrolovatelnému světu, které se vymklo kontrole a spustilo se na scesti.“*<sup>28</sup>

Druhý bod, který se Bauer snaží osvětlit, se táže po smyslu holokaustu; zda je vůbec možné tuto událost vysvětlit. Bauer není nakloněn těm, kdo o holokaustu tvrdí, že je obestřen otazníky a je nevysvětlitelný. Pokud bychom totiž toto tvrdili, postavili bychom holokaust mimo dějiny a nemohli ho podrobit racionálním úvahám.

---

<sup>23</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 29.

<sup>24</sup> BAUMAN, Zygmunt, *Modernita a holokaust*, Slon, 2003, s. 139.

<sup>25</sup> 9. listopad 1938 vešel do dějin pod názvem Kristallnacht. Židovské podniky, obchody, ale i synagogy byly vypalovány; asi sto lidí přišlo o život.

<sup>26</sup> BAUMAN, Zygmunt, *Modernita a holokaust*, Slon, 2003, s. 140–141.

<sup>27</sup> Tamtéž, s. 141.

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 145.



Nevysvětlitelností má Bauer na mysli jakousi vnitřní vlastnost holokaustu, kterou vyjadřuje nesmyslná brutalita pachatelů, ticho ze strany přihlížejících a vůbec rozměry tohoto zločinu.<sup>29</sup>

Elie Wiesel o holokaustu prohlásil: „*Kdo to nezažil, nikdy to nepochopí. A kdo to zažil, nikdy neodhalí podstatu. Nepronikne skutečně až do samé hloubi.*“<sup>30</sup> Toto Wieselovo prohlášení patří k těm, proti nimž se Bauer ohrazuje a která podle něj napomáhají k mystifikaci holokaustu.<sup>31</sup> Řečnické obraty jako „dábelský“ pro popis nacistického chování či „posvátný“ pro oběti jsou přesně to, čeho se chce Bauer vyvarovat. Jak sám uvádí: „*Kdyby někdo vytáhl nějakého boha nebo d'ábla či jejich kombinaci nebo nějakou záhadnou sílu, která by nepatřila jednomu ani druhému, aby vysvětlil nevysvětlitelné, nebo kdyby ta událost byla ponechána bez vysvětlení, pak bychom holokaust opět posouvali do sféry ahistorična, kde by nebyl dostupný racionálnímu myšlení, ba ani pokusům racionálně vysvětlit něco iracionálního. Z toho znovu nevyhnutelně plyne, že označíme-li holokaust za nevysvětlitelný, bude vhodný pro nářky nebo pro liturgii, nikoliv však pro historickou analýzu.*“<sup>32</sup> Bauer apeluje na skutečnost, že za holokaust jsou zodpovědní jen a pouze lidé. Všechny ukrutnosti, které byly napáchány, způsobili lidé.

Němečtí teoretikové dějin v devatenáctém století tvrdili, že pochopení se nachází mimo vysvětlení a my můžeme pochopit pouze tehdy, vcítíme-li se do rolí aktérů dějin. Většina z nás by patrně striktně odmítla, že si dovede představit sebe sama v kůži Heinricha Himmlera. Bauer ale upozorňuje na to, že Himmler byl stejně tak člověkem jako my. Výstraha holokaustu tedy spočívá právě v tom, že činy pachatelů může – za určitých okolností – zopakovat kdokoliv.<sup>33</sup> Bauer připomíná, že historie lidstva je plná nevinně prolité krve a „unikátnost“ holokaustu nespočívá v míře brutality, i když ta byla nezměrná.<sup>34</sup> Bauer uvádí: „*Genocida Židů nebyla lepší ani horší než jiné. Nazývat nacisty výrazy jako zvířecký či bestiální je urážkou říše zvířat a neměli bychom je užívat, neboť zvířata takové věci nedělají. Chování*

---

<sup>29</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 31.

<sup>30</sup> *Stín šoa nad Evropou*, usp. POJAR, Miloš, Židovské muzeum, Praha, 2001, s. 8.

<sup>31</sup> Elie Wiesel je přítelem Jehudy Bauera a Bauer v textu podotýká, že Wieselovy práce si nesmírně váží. Wiesel sice o holokaustu tvrdí, že je nevysvětlitelný, na druhou stranu dělá vše pro to, aby ho lidem, hlavně pak mladé generaci zprostředkoval co nejlépe. V těchto paradoxech Wiesel nespátňuje problém, domnívá se Bauer.

<sup>32</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 32.

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 35.

<sup>34</sup> Tamtéž.

*nacistů nebylo nelidské. Bylo až moc lidské. Bylo zlé, nikoliv nelidské, a ve své koncentrované podobě bylo pravděpodobně nejbližší tomu, co bychom mohli označit za ‚absolutní‘ zlo.“<sup>35</sup>*

Mimořádné či unikátní na holokaustu bylo podle Bauera to, že nacisté spatřovali v Židech celosvětový problém. Osvobození lidstva od Židů bylo pojato pseudonábožensky, ne-li přímo vykupitelsky. Budoucnost lidstva záležela na tom, zda se mu podaří zbavit se Židů, či nikoliv. Holokaust je tedy unikátní motivací vražd. Tyto motivace jsou pak podle Bauera bezezbytku vysvětlitelné.<sup>36</sup> Proto se ohrazuje vůči teologicko-historickému diskurzu, který pracuje s jistým náboženským typem vysvětlitelnosti.<sup>37</sup> Holokaust nazírá pouze jako jednu z řady katastrof, které Židy postihly, počínaje zničením prvního chrámu r. 586 př. obč. l. až po události zničení chrámu druhého r. 70 obč. l. Holokaust tak není ničím mimořádným.<sup>38</sup> Další z argumentů, že holokaust byl projevem Božího hněvu, Bauer odsuzuje slovy: „*Holokaust se od jiných židovských neštěstí liší zásadně, ne pouze kvantitativně, především proto, že opakované zničení chrámu znamenalo politické, duchovní i kulturní ohrožení, ne však hrozbu fyzickou, existenční.*“<sup>39</sup> Závěrem ale shrnuje, že bude třeba pomoci spisovatele, básníka, umělce i hudebníka, a pro nábožensky založené rovněž teologa, aby připojili svůj pohled na holokaust, a tak historikovi umožnili tuto událost lépe vysvětlit. V každém případě však platí, že tragédie holokaustu nemůže být zahalována do hávu tajemna, neboť tvrdit, že holokaust je nevysvětlitelný, by nakonec mohlo vést k intencím omlouvat ho.<sup>40</sup>

Třetím bodem, který úzce souvisí s bodem předchozím, je srovnání holokaustu s ostatními genocidami. Bauer tak činí proto, aby vyšla najevo unikátnost holokaustu. K tomu ale dodává: „*Chci zopakovat, že neexistuje stupnice lidského utrpení a že počet obětí nevypovídá o surovosti útoku.*“<sup>41</sup> Bauer upozorňuje na fakt, že i Tóra obsahuje volání po genocidě<sup>42</sup>. Tyto vraždy jsou nějakým způsobem teologicky ospravedlnitelné, což je však v žádném případě neomlouvá. Existují však i vraždy, které se bez teologického ospravedlnění obejdou. Od národního socialismu

---

<sup>35</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, s. 37.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>37</sup> Všechny Bauerem uvedené náboženské pohledy a také mnohé další, a to jednotlivými židovskými mysliteli, budou vysvětleny v kapitole Holokaust jako náboženský problém.

<sup>38</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 42–43.

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 43.

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 52.

<sup>41</sup> Tamtéž, s. 77.

<sup>42</sup> Viz např. Numeri 31 (vraždění Midjánců).

se nacistická ideologie liší v tom, že byla nepragmatická a iracionální, což je hlavní faktor, který holokaust odlišuje od ostatních forem genocid.<sup>43</sup>

Bauer následně předkládá jednotlivé případy genocid a vysvětluje, čím se liší od holokaustu. Nacistický útok se v mnoha ohledech podobal genocidě Arménů<sup>44</sup>. V arménském případě se však jednalo o důvody politické a šovinistické, takže měly jistý pragmatický základ. Mladoturkům nebyla vhod přítomnost Arménů na území, které chtěli obsadit. Jejich genocida sloužila k pragmatickým účelům politické expanze, zisku půdy, vyvlastnění bohatých a k odstranění hospodářské konkurence.<sup>45</sup> V případě genocidy ve Rwandě<sup>46</sup> či Kambodži<sup>47</sup> taktéž můžeme hovořit o pragmatických důvodech, domnívá se Bauer.

Dalším z možných případů, které lze porovnávat, jsou Romové. Postoj nacistů k Romům komplikoval jejich původ; pocházeli ze severozápadní Indie, byli tudíž považováni za Árijce. Romové byli proto označeni za Árijce nižšího typu. Zajímavé ovšem je, že s některými Romy, kteří byli označeni za „čisté Cikány“, mělo být nakládáno lépe než s částečnými Árijci. Hlavní rozdíl v zacházení s Židy a Romy spočíval v tom, že v případě Židů směřoval vražedný útok na ty, kteří měli tři nebo čtyři židovské prarodiče. Poloviční Židé měli šanci na záchranu, protože nacisté si nebyli jisti, jak s nimi nakládat. V romské populaci hrozilo největší nebezpečí „polovičním“ míšencům, jelikož nacisté se obávali proniknutí romské krve do árijské rasy. Čistí Romové měli šanci přežít, čistí Židé nikoliv; to je onen zásadní rozdíl.<sup>48</sup>

Závěrem Bauer předkládá tři hlavní faktory, které odlišují holokaust od jiných genocid. Zaprvé, pragmatické ohledy jsou ve všech ostatních genocidách zásadní. U holokaustu hrají pragmatické ohledy jen okrajovou roli; základní impuls byl čistě ideologický. Dále, holokaust měl globální, ba co více, univerzální charakter. Němci měli v úmyslu získat vládu nejen nad Evropou, ale nad celým světem, což pro Židy mělo znamenat, že budou štváni, ať už budou kdekoliv. Ostatní genocidy byly

---

<sup>43</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 54–55.

<sup>44</sup> Během let 1915–1918 bylo povražděno na 1,2 milionů Arménů otomanskými Turky. Tato událost se označuje jako arménský holokaust či arménský masakr a po holokaustu je druhým nejstudovanějším případem genocidy.

<sup>45</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 58–59.

<sup>46</sup> Roku 1994 proběhl ve Rwandě politický konflikt mezi kmeny Hutuů a Tutsiů; tyto události si vyžádaly na stovky tisíc mrtvých Tutsiů.

<sup>47</sup> V letech 1975–1979 byla v Kambodži u moci ultralevicová organizace Rudých Khmérů, jejíž režim si vyžádal na milion mrtvých.

<sup>48</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 70–72.

geograficky limitované. V posledku to pak byla zamýšlená totalita holokaustu. V případě, že by Němci vyhráli válku, by byl osud všech Židů zřejmě zpečetěn. V osmanském Turecku byla část arménských žen a dětí<sup>49</sup> ušetřena.<sup>50</sup> Bauer dodává: „*Je-li naše analýza správná, pak holokaust je extrémní forma genocidy. Je důležité zopakovat, co je tu míněno slovem ‚extrémní‘. Utrpení obětí této genocidy nebylo v žádném smyslu větší než utrpení jiných genocid – neexistuje škála utrpení. Osud romských obětí v Osvětimi byl přesnou obdobou osudu obětí židovských. ‚Extrémní‘ tu znamená to, co vyjadřují shora uvedené tři prvky: ideologický, celosvětový a totální charakter genocidy Židů. Pro tuto extrémnost je holokaust bezprecedentní.*“<sup>51</sup>

Bauer tedy nerozlišuje míru utrpení, neboť vražda zůstává vraždou, ať už se odehraje v plynové komoře nebo kdekoliv jinde. Odlišuje z praktických důvodů: „... *abychom pomohli zápasu proti všem těmto druhům vraždění. Stejně jako nemůžeme zvítězit nad cholerou, tyfem a rakovinou stejným lékem, musíme bojovat proti hromadným vraždám konaným z politických příčin jinými zbraněmi než proti genocidám a holokaustům.*“<sup>52</sup> Holokaust je varováním, a tak Bauer navrhuje k deseti příkázáním židovsko-křesťanské tradice připojit ještě tři další: „*Nebudeš pachatelem. Nebudeš pasivní obětí a rozhodně nebudeš přihlížejícím.*“<sup>53</sup>

Závěrem bych připomněla slova Zygmunta Baumana, který se domnívá, že nejděsivější na holokaustu je skutečnost, že i v dnešní moderní době a společnosti se lidé, kteří nejsou ani morálně zkažení ani předpojatí, stále mohou nadšeně podílet na vraždění určité skupiny lidí a že tato situace zdaleka nevyžaduje jejich morální či jakékoliv jiné přesvědčení, ale naopak předpokládá jejich odložení a zastření.<sup>54</sup> „*To je zdaleka nejdůležitější poučení, které je třeba si z holokaustu vzít a zapamatovat. Má-li Orwell pravdu, když tvrdí, že kontrola minulosti umožňuje kontrolu budoucnosti, je ve jménu této budoucnosti nezbytné, aby ti, kdo mají pod kontrolou přítomnost, nedovolili manipulovat s minulostí tak, aby se budoucnost stala pro lidstvo nepohostinnou a neobyvatelnou.*“<sup>55</sup>

---

<sup>49</sup> Děti se pak nejčastěji využívali k sexuálním účelům nebo byly převychovány na Turky.

<sup>50</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 61–62.

<sup>51</sup> Tamtéž, s. 63.

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 78.

<sup>53</sup> Tamtéž.

<sup>54</sup> BAUMAN, Zygmunt, *Modernita a holokaust*, Slon, 2010, s. 330.

<sup>55</sup> Tamtéž, s. 330.

### 1.3. Holokaust jako výpověď o člověku (Amos Funkenstein)

Amos Funkenstein<sup>56</sup> patří k těm židovským myslitelům, kteří se snaží interpretovat holokaust bez jakýchkoliv teologizujících snah. Sám se názorově neshoduje s těmi, kteří v holokaustu spatřují Boží zásah, ani s těmi, kdo vinu za něj svalují na antijudaismus. V neposlední řadě se pak ohrazuje také proti myšlenkám, jež holokaustu upírají smysl a interpretují ho jako nevysvětlitelnou událost. Činí tak, podobně jako Jehuda Bauer, proto, aby bylo zřejmé, že holokaust je zejména výpovědí o člověku, nikoliv o Bohu. Doufá, že potom bude možné celou událost lépe uchopit a vzít si z ní ponaučení.

Následně představuji Funkensteinovu kritiku jednotlivých myšlenek holokaustu jakožto „náboženského problému“. Nejproblematičtější je podle Funkensteina názor, který označuje holokaust za naprosto pochopitelný; takový pohled považuje za urážlivý. Reprezentantem tohoto stanoviska je rabi Joel Taitelbaum<sup>57</sup>, který holokaust pojímá jako odplatu za hříchy židovského národa. Diaspora má podle něj svůj význam a opodstatnění, neboť pouze Bůh může učinit přítrž životu v diaspoře a navrátit Židy do země izraelské. Z toho vyplývá, že sionismus je pro Taitelbauma úhlavním nepřítelem<sup>58</sup>. Sionisté porušili přísahu a vzepřeli se Boží vůli. Jejich nepřátelé je tak mohou napadat a holokaust je pouze jakýmsi vyústěním celé situace. V budoucnu pak přijde katastrofa ještě větší, než byl holokaust.

Taitelbaumovo pojetí bylo ovlivněno silným mesianistickým očekáváním. Taitelbaum tak paradoxně sdílí myšlenku se svými náboženským odpůrci ze strany *Guš emunim*<sup>59</sup>, že nenávist vůči Židům je zakořeněna v národech světa. *Guš emunim* však holokaust pokládají za výsledek židovské pasivity. Holokaust a vznik izraelského státu jsou předzvěstí příchodu mesiáše, neboť těmito událostmi podle nich začíná vykoupění. Úkolem Židů je pak bránit své posvátné hranice. Židovští myslitelé Emil Fackenheim<sup>60</sup> a Eliezer Berkovits<sup>61</sup>, kteří jsou ve svých názorech –

---

<sup>56</sup> Amos Funkenstein (1937–1995) byl židovský historik, jehož badatelské zájmy sahaly od Bible přes řeckou filosofii až po události dvacátého století. Byl vychováván v židovské ortodoxní rodině.

<sup>57</sup> Joel Taitelbaum (1888–1978) byl významný chasidský rabín Neturej Karta, který sídlil v Brooklynu. Roku 1959 navštívil Izrael.

<sup>58</sup> Taitelbaumovo stanovisko vysvětluji podrobněji v kapitole Holokaust a stát Izrael.

<sup>59</sup> „Blok věrných“; izraelské radikálně pravicové hnutí.

<sup>60</sup> Emil Fackenheim (1916–2003) byl židovský učenec, jeden z nejcitovanějších autorů, kteří reflektují holokaust.

<sup>61</sup> Eliezer Berkovits (1908–1992). Židovský učenec. Taktéž jako Fackenheim velice často citovaný myslitel náboženské reflexe holokaustu.

ve srovnání s Teitelbaumem a *Guš emunim* – umírnění, nespátřují v holokaustu samotném žádné teologické zdůvodnění. Pro ně je holokaust nepochopitelný a vzdoruje všem snahám o vysvětlení. Teologický význam spatřují v záchraně židovského národa a vzniku izraelského státu<sup>62</sup>. Bůh tím dal najevo svou přítomnost a splnil tak slib, že bude chránit Izrael. Všechny tyto názory však Funkenstein považuje za urážlivé, neboť podle něj vůbec nereflektují problém, se kterým se potýká většina přeživších, tedy pocit viny za své přežití, zatímco jejich rodiny a přátelé byli zavražděni. Podle Funkensteina také stát Izrael do jisté míry vděčí za svou existenci právě holokaustu, což jistě není znakem Boží milosti a manifestem vyvolenosti. Podle Funkensteina je to další těžké břemeno. Obviňovat přeživší a jejich předky z pasivity, chápat izraelský stát jako stvrzení Božího slibu a něco v zásadě pozitivního, to všechno jsou myšlenky pro Funkensteina naprosto nepřijatelné.<sup>63</sup>

Další z problémů které se Funkenstein snaží reflektovat, je, nakolik se křesťanský antijudaismus a antisemitismus podílel na holokaustu. Přesněji řečeno, jak hluboce je křesťanství spjato s přípravami podmínek směřujících ke genocidě Židů? Pro zodpovězení této otázky je nutno stručně nastínit historický přehled protižidovských nálad. Funkenstein začíná u pohanství<sup>64</sup>. Křesťanství podle něj nezdědilo protižidovské argumenty z dob pohanství, neboť tyto argumenty byly povahou etnické a politické. Pohané neměli nejmenší problém s židovským náboženstvím, naopak, myšlenka monoteismu byla mnohým blízká. Rozporem však zůstávala podstata jednoho Boha. Pro Řeky byl bůh ztělesněním principu kosmické harmonie, pasivní a sám o sobě. Idea Boha jakožto morální osobnosti, která je aktivně účastna v historii lidstva a zasahuje do ní, byla pro pohany nanejvýše podivnou. Monoteismus pro ně však byl velmi lákavý a prvotní reakce vzdělaných Řeků na setkání s židovstvím byla veskrze pozitivní.<sup>65</sup>

Prvním křesťanům podle Funkensteina na židovství té doby vadilo hlavně náboženské zřízení v podobě saduceů a farizeů. Rané křesťanství potom začalo konkurovat tomuto zřízení formou náruživé misijní činnosti a po druhém

---

<sup>62</sup> Viz kapitola Holokaust a stát Izrael.

<sup>63</sup> FUNKENSTEIN, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 307–311.

<sup>64</sup> Autor používá v textu výraz „pagan“, ale sám uvádí, že se mu toto označení příliš nezamlouvá kvůli jeho pejorativnímu charakteru.

<sup>65</sup> FUNKENSTEIN, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 313–315.

neúspěšném židovském povstání proti Římanům v letech 132–135 obč. 1. ztratilo židovství svůj misijní záměr zcela. Funkenstein se nyní táže, proč se tedy v křesťanství i nadále objevují výpady proti židovství. „*Jak je možné, že neminula jediná generace, která by po sobě nezanechala výpady protižidovského charakteru?*“<sup>66</sup> Funkenstein míní, že skutečnost, že stále ještě zůstávalo mnoho Židů, kteří nekonvertovali, byl pro křesťany teologický paradox první třídy<sup>67</sup>. Neexistovala ale žádná síla, která by dokázala konvertovat všechny Židy a zbavit je jejich vztahu k Tanachu. Zásadní změna podle Funkensteina přichází ve dvanáctém století, kdy narůstá moc církve, popularita křížáků a většina Židů v Evropě žije v křesťanských zemích. Protižidovské nálady nyní mění svou podobu, a to jak kvantitativně, tak kvalitativně, soudí Funkenstein.

Představa Židů jako ekonomických vykořisťovatelů a lichvářů není zdaleka novým argumentem. Protižidovská propaganda se ovšem nyní zaměřuje na Talmud jakožto „dílo ďáblovo“. Jeho části jsou vytrhovány z kontextu a prezentovány jako text, před nímž se musí sklonit i samotný Bůh, který nyní podléhá pozemským soudům.<sup>68</sup> Vše vyústí veřejným spálením Talmudu roku 1240 v Paříži. Dvanácté století také přichází s představou Židů jakožto krvežíznivých monster, která číhají na nevinné křesťany a během rituálních vražd si zprostředkovávají vykoupení tím, že pijí jejich krev<sup>69</sup>. Nyní se tedy Židé stávají záhadnými, nebezpečnými a nepochopitelnými. Poté přichází problém *conversos* a *maranos*<sup>70</sup> a s tím spojený strach ze znečištění křesťanské krve židovskou a obavy ze snah Židů začlenit se do křesťanské společnosti, které se posléze hodlají zmocnit. Lze říci, že tato klišé v nejrůznějších obměnách přetrvávají až do osmnáctého století. Podle Funkensteina se v těchto procesech, jež započaly ve dvanáctém století, nenacházejí žádné náboženské antagonismy, nýbrž antagonismy schované pod maskou náboženských rozdílností.<sup>71</sup>

---

<sup>66</sup> Funkenstein, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 316.

<sup>67</sup> Zde Funkenstein připomíná, že islám s tímto problémem neměl. Jeho zájmem nebylo konvertovat všechny Židy a křesťany, ale pouze nevěřící. Jak je známo, Židé a křesťané byli muslimy považováni za *ahl al-kitáb*, tedy lid knihy.

<sup>68</sup> Funkenstein, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 320.

<sup>69</sup> Funkenstein dodává, že toto stanovisko církev nikdy nepřijala oficiálně; nepotvrdila jej, avšak ani jej nevyvrátila.

<sup>70</sup> Termín *conversos* označoval ve Španělsku Židy konvertované ke křesťanství. Výraz *maranos* (svině) pak byl lidovým označením pro tyto conversos.

<sup>71</sup> Funkenstein, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 320–322.

Otázkou tedy zůstává, nakolik je moderní antisemitismus zakořeněn v křesťanské tradici? Antisemita podle Funkensteina nebrojí proti tradičnímu, ortodoxnímu Židovi, nýbrž proti „Židovi v převleku: emancipovanému, asimilovanému Židovi, který se snaží zničit zdravou strukturu národa, ke kterému předstírá, že patří“. <sup>72</sup> Žid nedokáže změnit svou podstatu nebo povahu, a to ani křtem ani ničím jiným. Strach z toho, že by se mohl asimilovat do „normální“ společnosti, potom vede nejzatvrzelejší antisemity k volání po vyhlazení, genocidě. Antisemitismus se tak podle Funkensteina zásadně odlišuje od antijudaismu, neboť: „... konvertovaný žid byl v teologických termínech křesťanem se vším všudy. V celku vzato, *ecclesia militans* bojovala s konkrétním židem a židovstvím, antisemita bojuje s neviditelným Židem uvnitř společnosti (a uvnitř jeho samotného)“. <sup>73</sup>

Funkenstein dále tvrdí, že nejen křesťanství vytváří podhoubí pro genocidu, a ostře nesouhlasí s prohlášením Berkovitse, že: „pouze křesťanství ve svém důrazu na spásu skrze Krista samotného má za následek nehumánnost. *Judaismus* je z obliga podobných obvinění“. <sup>74</sup> Na základě tohoto prohlášení Funkenstein připomíná genocidy páchané v Tanachu <sup>75</sup>. Zmiňuje také volání po genocidě z úst samotného Maimonida <sup>76</sup>, jenž si přeje smrt všech pohanů, kteří odmítnou dodržovat noachická přikázání. <sup>77</sup> Je tedy poněkud pokrytecké tvrdit, že pouze křesťanství může vést ke genocidě. Přesto však Funkenstein připouští, že židovství je – na rozdíl od křesťanství – svolnějšší k jiným názorům. Problém tkví v tom, že všechny tzv. abrahámovské tradice si činí nárok na výlučnou pravdu. Křesťané nahlízejí Židy jako ty, kdo lpí na „staré formě zjevení“. Islám považuje křesťany i Židy za lid knihy, který nepotřebuje být konvertován tak jako pohané. Židovství vidí islám a křesťanství jako více či méně monoteistické, tak, že první založil heretik a druhé šílenec <sup>78</sup>. Pohanství se potom jeví jako nejméně radikální náboženský systém.

Funkenstein nabádá teology, kteří tvrdí, že holokaust se udál kvůli úpadku náboženství ve společnosti a nástupu sekularizace, aby svůj pohled podrobili kritice, neboť holokaust není důsledkem nedostatku religiozity, ale ani jejím výsledkem.

---

<sup>72</sup> Funkenstein Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 323.

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 324.

<sup>74</sup> Tamtéž, s. 325.

<sup>75</sup> Např. Dt 7:1-7. Nu 31.

<sup>76</sup> Moše ben Maimon (1135–1204).

<sup>77</sup> Zde Funkenstein cituje z Maimonidovy Mišne Tóry, Hilchot šoftim.

<sup>78</sup> Zde Funkenstein cituje z Maimonidova Průvodce zbloudilého.



Nárok na výlučnou pravdu a zavázání se k vyšším cílům než k člověku samotnému bylo paradigmatem pro mnoho ideologií, nejen náboženských.<sup>79</sup>

Tím se dostáváme k hlavní Funkensteinově myšlence, a tou je zásadní role člověka během holokaustu. Funkenstein zdůrazňuje, že ten, kdo se ptá po člověku jakožto odpovědi na hrůzy druhé světové války, není o nic méně důležitější než ten, kdo si klade náboženské otázky spojené s usilovným hledáním či odmítnutím Boha. Jako příklad uvádí Primo Leviho, který si ve svých četných dílech, jež se soustředí na problematiku holokaustu, klade velice naléhavé otázky, ale v žádné z nich se netáže po Bohu. Přesto odmítá nahlížet koncentrační tábory jako místa, která postrádají smysl: „*J sme naprosto přesvědčeni, že žádná z lidských zkušeností pozbývá smyslu či je nehodná zájmu a že základní lidské hodnoty, i když nemusí být zrovna pozitivní, mohou být vyvozovány z tohoto specifického světa, který se snažíme popsat.*“<sup>80</sup>

Primo Levi lidi nerozděluje na více nebo méně hodnotné, věřící či nevěřící. Podle Funkensteina, jenž si vypůjčuje Leviho termín, můžeme v tomto případě dělit lidi pouze na „potopené a zachráněné“.<sup>81</sup> V běžném životě, tedy v životě mimo koncentrační tábor, obvykle nenastane situace, že by člověk ztratil sám sebe. „*Člověk normálně není sám a jeho vzestupy a pády jsou ovlivněny blízkostí dalších lidí. Tak se stává jen výjimečně, že člověk nabude neomezené moci či upadne do řady takových porážek, které ho promění v trosku. Ba co víc, každý je za normálních okolností v pozici takových spirituálních, fyzických a dokonce i finančních možností, že pravděpodobnost proměnit se v trosku totálně neschopnou čelit životu je relativně malá. V lágrech se ale situace zásadně mění. Člověk je jen pouhým číslem, které je zoufale osamělé a musí se mít na pozoru, kdo ho bude chtít odstranit, neboť pramálo kdo má zájem na tom, aby byl v táboře další musulman, který se plouží denně na rajóny. A když někdo, jako zázrakem, vymyslí novou a chytřejší metodu, jak obejít tu nejtěžší práci a jak si opatřit větší kus chleba, pak si tento člověk nechá svou tajnou metodu jen pro sebe. Za to pak bude respektován a obáván a ten, kdo je obáván, má daleko větší šanci na přežití. Kdybych mohl promítnout všechno zlo této doby do jednoho jediného obrazu, byl by to obraz člověka s hlavou skloněnou,*

---

<sup>79</sup> FUNKENSTEIN, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 326–328.

<sup>80</sup> Tamtéž, s. 333.

<sup>81</sup> Tuto myšlenku si Funkenstein půjčuje z Leviho knihy *Potopení a zachránění*.

*rameny zkroucenými, na jehož tváři a v jehož očích není jediné stopy po tom, že by byl ještě naživu.*<sup>82</sup>

Být zachráněným pak není v Leviho terminologii ničím, co by vykazovalo známku jakéhokoliv náboženského charakteru. Mezi zachráněnými jsou lidé čestní i nečestní. Být zachráněným je tím nejzákladnějším lidským bohatstvím. Leviho filosofii Funkenstein považuje za mnohem upřímnější a výstižnější než tu, o kterou by se pokusil jakýkoliv teolog. Náboženské otázky navíc mohou být podle Funkensteina zhoubné pro etiku a humanitu. Odevzdat se vyšším hodnotám, než je lidský život a lidská bezúhonnost, může vést ke zneužívání a zločinům, jaké již známe z minulosti. Bůh, vlast, rasa či představa ideální společnosti jsou ony vyšší hodnoty, které jsou podle Funkensteina tak nebezpečné. Ve jménu těchto hodnot se vedly křížácké války, páchaly se genocidy a lidé byli degradováni.<sup>83</sup>

Funkenstein tedy nabádá, neptejme se, co nás koncentrační tábory naučily o Bohu, ale ptejme se, co nás naučily o člověku. Lidské limity, možnosti, lidská krutost, ale i vznešenost; to jsou faktory, kvůli kterým nemůžeme – z lidského hlediska – prohlásit holokaust za smysl postrádající událost. Pro Funkensteina jsou totiž teorie o pozbytí smyslu holokaustu rovny těm teologickým, které celý problém lidskosti odsouvají kamsi do nebeských sfér. Je to právě teologická literatura, jež podle Funkensteina činí holokaust záhadným, nevysvětlitelným. Je úkolem historiků, sociologů a psychologů dokázat, že teologické výklady holokaustu se zkrátka minou svým účinkem. Přestože se nám holokaust může jevit jako jeden velký horor v rukou psychopatů, měli bychom se snažit racionálně pochopit jak mentalitu nacistů, tak všechny ostatní faktory, které k holokaustu vedly. Duševní mechanismus, jímž nacisté ospravedlňovali masové vraždy, lze vysvětlit krok za krokem. Tím, že nacisté používali pro vyhlazení Židů medicínské pojmy a názvy (Židé byli označováni za bakterie, které rozkládají zdravou árijskou společnost), se jim nakonec podařilo to, čeho chtěli dosáhnout, a sice zbavit své oběti lidskosti, učinit z nich „podlidi“.<sup>84</sup>

Měli bychom se snažit porozumět zvrácené nacistické ideologii právě z mnohokrát opakovaného důvodu, a to, aby se tato událost – či jakákoliv jiná jí podobná – již nikdy neopakovala. Teprve dokážeme-li se oprostít od teologických

---

<sup>82</sup> FUNKENSTEIN, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 334.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 334–335.

<sup>84</sup> Tamtéž.

výkladů holokaustu a zaměříme-li se pouze na člověka, budeme schopni v holokaustu najít smysl a vysvětlit ho.<sup>85</sup> „*Nebyla to nikterak bestiální či pohanská událost. Místo toho to byla očividně lidská událost, která v sobě promítla všechny extrémy, kterých jsou pouze člověk a společnost schopni učinit či vytrpět. Ukazuje to schopnost, do té doby neznámou, lidské existence, schopnost člověka, jakožto nejvíce velkolepou instanci hrůzné kreativity, ale i obrovského soucitu.*“<sup>86</sup>

#### 1.4. Pohled ateisty? Případ Primo Leviho

Mnoho lidí, kteří přežili holokaust, se ptalo po úloze člověka v tomto vražedném procesu. Objevovaly se u nich otázky po kolektivní vině pachatelů, dokonce i po vině vlastní, ač měli „status“ oběti. Pro některé z nich to, co prožili, znamenalo konec víry v člověka, pro některé konec víry v Boha. Primo Levi byl jedním z těch, kteří se na základě své literární tvorby snažili vypovědět o zkušenosti holokaustu co nejvěrněji, bez velkých slov<sup>87</sup>. Levi<sup>88</sup> vždy prohlašoval, že Bůh je mu lhostejný. Jako ateista do koncentračního tábora vešel, jako ateista ho rovněž opustil. Nelze tvrdit, že lidé pevní ve své víře se s holokaustem vyrovnali snadněji než lidé nevěřící. Levi reflektuje tuto problematiku a sám tvrdí, že věřícím vždy záviděl, ale víra podle něj buď je, anebo není: „*Nemůžete si vymyslet Boha pro svou osobní potřebu, bylo by to nečestné.*“<sup>89</sup> Levi spojení s Bohem hledal, ale podle jeho vlastních slov toto jeho počínání nikam nevedlo. Boha, který mu byl jeho vlastní tradicí představen, chápal jako Boha trestajícího, jenž ho nechával lhostejným.<sup>90</sup>

Věznění v koncentračním táboře pak Levi pojímal jako stvrzení svého bezvěrectví, k čemuž uvádí: „*V jistém smyslu to pro mě bylo všechno mnohem jednodušší než pro mého spoluvězně Elieho Wiesela. Ten byl brutálně konfrontován s traumatem triumfu zla, a potom obviňoval Boha, že to dovolil, že nezasáhl*

<sup>85</sup> FUNKENSTEIN, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 335–337.

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 337.

<sup>87</sup> Spojení „bez velkých slov“ nemá nikterak pejorativní charakter. Pouze zde narážím na úvahy samotného Leviho o jeho příteli E. Wieselovi, o kterém Levi tvrdí, že holokaust se mu stal středobodem života a spisovatelského díla. Levi se nikdy takto zásadně „neangažoval“.

<sup>88</sup> Levimu se dostalo náboženské výchovy. Jeho otec byl silně věřící. „*Bál se Boha,*“, vysvětluje Levi a dále vzpomíná: „*Některé micvot mu ale připadaly hloupé, jako např. to, že nemohl jíst šunku.*“ Bar micva Levi absolvoval podle svých slov pasivně. Vůbec mu nezáleželo na tom, že je Žid, a nikdy se nepokládal za příslušníka vyvoleného lidu. Na své židovství hrdý nebyl a neviděl důvod, proč by tomu tak mělo být. Židovství pro něj bylo pouze otázkou identity, které se však nehodlal vzdát.

<sup>89</sup> *Hovory s Primo Levim*, usp. BELPOLITI, Marco, Paseka, 2003, s. 220.

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 222.

a nečinil tomu krveprolití přítrž. Já jsem naopak pouze konstatoval: *„Takže je to pravda: Bůh neexistuje.“*<sup>91</sup> Během jeho věznění v Osvětimi se však jednou vyskytl i moment, kdy se Levi snažil hledat v Bohu útěchu. Bylo to při velké selekci roku 1944, kdy byli vybíráni vězni pro smrt v plynových komorách. V této chvíli se Levi snažil zcela odevzdat Bohu, když si v jistém okamžiku uvědomil, že na to vlastně – jakožto nevěřící – nemá žádné právo. Do plynové komory však vybrán nebyl.<sup>92</sup> Levi k tomu dodává: *„Záchrana či smrt tudíž nezáležela na Bohu, ale na náhodě. Takže můžeme náhodu nazývat ‚Bohem‘. Ale to znamená slepým Bohem, hluchým Bohem, který podle mého soudu nestojí za to, abychom se jím zabývali.“*<sup>93</sup> Levi, stejně tak jako mnozí další<sup>94</sup>, se nedokázal konfrontovat s představou všemocného Boha, kterému není lhostejný osud svého lidu, a holokaustem. *„Pro mě stojí věci následovně: Buď je Bůh všemocný, a nebo není Bůh. Ale jestli existuje a tudíž je všemocný, proč dovoluje zlo? Zlo existuje, zlo je bolest. Takže když Bůh může svévolně proměnit dobro ve zlo, nebo jen dovolit, aby se zlo šířilo na zemi, znamená to, že je špatný Bůh. A představa, že Bůh je špatný, se mi přičí. Takže se držím předpokladu, který mi připadá jednodušší: jeho existenci popírám.“*<sup>95</sup>

Pro Primo Leviho je tak existence Osvětimi důkazem neexistence Boha. Nejvýmluvněji to dokazuje, když popisuje jeden běžný večer v koncentračním táboře: *„Nyní byli všichni zaneprázdněni vyškrabáváním dna své misky tak, aby jediná kapka polévky nepřišla vniveč. Zmatený kovový zvuk, typický pro konec tohoto dne. Ticho se pomalu vkrádalo a najednou jsem ze své horní palandy zaslechl a uviděl starého Kuhna, hlasitě se modlícího a náruživě se houpajícího dopředu a dozadu. Kuhn děkoval Bohu, že nebyl vyvolen... Kuhn byl úplně mimo. Copak neviděl Beppu, Řeka, na palandě vedle něj, kterému bylo dvacet let a nazítří měl vstoupit do plynové komory a moc dobře to věděl. Ležel tam mlčky, pohled upřený do světla, už ani nemohl myslet. Copak si Kuhn neuvědomoval, že příště bude na řadě on? Neuvědomoval si snad, že to, co se dnes stalo, byla pouhá sprostota,*

---

<sup>91</sup> *Hovory s Primo Levim*, usp. BELPOLITI, Marco, Paseka, 2003, s. 222.

<sup>92</sup> *Tamtéž*, s. 222–223.

<sup>93</sup> *Tamtéž*, s. 223.

<sup>94</sup> Zde si dovolím vzpomenout rozhovor s panem Pavlem Wernerem, který jsem pořizovala pro svou bakalářskou práci. Když jsme se s panem Wernerem loučili, mezi řečí poznamenal, že ho vůbec nezajímají židovské, ba ani křesťanské reflexe Boha po holokaustu, neboť kdyby nějaký Bůh byl, nikdy by holokaust nedopustil. Troufám si tvrdit, že pan Werner jistě není zdaleka jediný, kdo takto uvažoval.

<sup>95</sup> *Hovory s Primo Levim*, usp. BELPOLITI, Marco, Paseka, 2003, s. 223.

kteřou žádná správná modlitba, žádná omluva, žádné odčinění hříchu nemohly vymazat. Kdybych byl Bůh, plivnul bych na Kuhnovu modlitbu.“<sup>96</sup>

Víme-li, že pro Leviho Bůh neexistuje (a má pro to své pádné důvody), mohli bychom se ptát, zda holokaust nechápe především jako selhání člověka. První z memoárů, které po holokaustu sepsal, nese velice výstižný název – *Je-li toto člověk?* V této otázce však Levi není zdaleka tak kritický, jako je vůči Bohu. „Odsoudit člověka nemá smysl. Člověk je strašlivá směsice všeho možného. Lidé jsou mudrci, blázni, grázlové, světci. Vždycky jsem odmítal vyjádřit obecný soud nad člověkem. Také nad nacisty. Jediný proces, který lze podle mě udělat, a to ještě s veškerou možnou opatrností, je proces s jednotlivcem.“<sup>97</sup> Z těchto Leviho slov je zřejmé, že myšlenka kolektivní viny pro něj nepřipadá v úvahu. Stejně tak odmítá myšlenku některých, jak sám říká, náboženských extremistů, že holokaust je trestem za hříchy židovského národa.

Až potud bychom tedy přístup Primo Leviho k holokaustu mohli označit za ryze ateistický. Moše Idel<sup>98</sup> však přichází se zajímavou myšlenkou, která na Leviho zdánlivý ateismus vrhá jiné světlo. Povídka s názvem *Lilit*, kterou Levi napsal roku 1978, je podle Idela novodobým pojetím kabalistického konceptu „Božské konkubíny“. Idel uvádí, že prostřednictvím této povídky poskytuje Levi velice zajímavý pohled na problematiku zla ve světě.<sup>99</sup> To, že si Levi vybral právě kabalistickou verzi příběhu o Lilit, je však poněkud zvláštní, vezmeme-li v úvahu, že v minulosti uvedl, že kabala ho na judaismu zajímá pouze okrajově.<sup>100</sup> Příběh, který nám Levi vypráví, se odehrává během vynucené přestávky na výkopech v jednom blíže neurčeném koncentračním táboře. Levi a jeho přítel, věřící polský Žid přezdívaný Tischler<sup>101</sup>, se schovávají před deštěm v jakési rouři. Společně s nimi tam sedí i dívka, nejspíš ukrajinského původu, která byla jako „dobrovolnice“ najata na válečné práce. Dívka svými pohyby oba muže nenuceně sváděla. Tischler Levimu sdělil, že jde o Lilit, ale ten – jakožto *apikojres*<sup>102</sup> – neměl vůbec tušení, kdo Lilit je.

V Tóře se hovoří o stvoření muže a ženy. Při hlubším prozkoumání této pasáže však zjistíme, že příběh o stvoření ženy je dvojí. První říká, že Bůh stvořil

<sup>96</sup> FUNKENSTEIN, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, s. 311.

<sup>97</sup> *Hovory s Primo Levim*, usp. BELPOLITI, Marco, Paseka, 2003, s. 225.

<sup>98</sup> Moše Idel (1947) je profesor na Hebrejské univerzitě v Izraeli. Specializuje se zejména na kabalu.

<sup>99</sup> IDEL, Moshe, *Kabbalah and Eros*, Yale University Press, 2005, s. 134–137.

<sup>100</sup> *Hovory s Primo Levim*, usp. BELPOLITI, Marco, Paseka, 2003, s. 215.

<sup>101</sup> Německý výraz pro tesaře, jak sám Levi v povídce zdůrazňuje.

<sup>102</sup> Jidiš výraz, užívaný hlavně polskými židy pro židovské nevěřící.

muže a ženu ze stejné podstaty. Dále se dozvíme, že žena byla stvořena z mužova žebra. A stejně tak jako je tento příběh dvojitý, věří někteří, že i ženy byly dvě a jednou z nich byla právě Lilit<sup>103</sup>. Kabalisté pak vyprávějí, že stejně jako trápila samota Adama, sužovala i Hospodina. Proto se Hospodin spojil s *Šchinou*<sup>104</sup>, jež se stala Hospodinovou ženou a matkou všech lidí. Když pak byl jeruzalémský chrám zničen Římany a Židé byli zotročeni, *Šchina* se urazila, že toto Hospodin dopustil, a odešla se svými dětmi do exilu. Hospodin si ale našel konkubínu, kterou byla právě Lilit, což vzbudilo obrovské pohoršení. Jedna urážka vyvolávala druhou a z toho vznikl řetězec negativních emocí, které se ve své závažnosti stupňovaly. Do té doby, co bude Hospodin hřešit s Lilit, bude na zemi utrpení a krev. Avšak Mesiáš, který jednoho dne přijde, Lilit zničí, a ukončí tak Hospodinovo smilstvo a exil.<sup>105</sup> Takto si tedy kabalisté vykládají utrpení a původ zla na zemi, tímto Tischler vysvětluje svému příteli Levimu důvod holokaustu.

Otázkou zůstává, proč si Levi vybral právě tento příběh; proč se deklarovaný ateista snažil vypořádat se zkušeností holokaustu pomocí kabalistického výkladu?

Sebevražda, kterou Primo Levi spáchal v roce 1987, znamenala pro některé z jeho přátel, například Elieho Wiesela, potvrzení toho, že Levi se s traumatem holokaustu nikdy zcela nevypořádal. Podle Wiesela si Levi vzal život proto, že cítil, že jeho výpověď není vyslyšena: „*Existuje jiné vysvětlení? Jestli ano, má co dělat s postojem koncentračnického spisovatele k paměti a jejím funkcím, písmu a jeho nástrahám, k jazyku a jeho hranicím. Tak si nešťastný posel Kafkův uvědomuje, že jeho poselství nebylo přijato ani předáno. Co je horší: bylo a nic se nezměnilo. Nemělo žádný vliv na společnost ani na lidskou povahu. Všechno se děje tak, jako by člověk zapomněl na mrtvé, jejichž je poslem. Jako by ztratil jejich poslední*

---

<sup>103</sup> Existuje mnoho variant příběhu o Lilit. Jeden z nich vypráví o tom, že Bůh stvořil muže a ženu jako spojenou hmotu stejné podstaty a potom je od sebe oddělil. Muž Adam pak chtěl po ženě Lilit podřízenost, ale ta se mu vzepřela. Bůh však dal za pravdu Adamovi, a tak Lilit proklela boží jméno a stal se z ní ženský ďábel, který žil na dně moří. Každou noc Lilit vylétávala na oblohu, hledala novorozeňata a snažila se je zadusit. Další z příběhů vypráví o tom, že Lilit toužila po mužském semeni, a proto se vždy ukrývala tam, kde bylo možné ho získat, zejména mezi příkrývkami. Semeno, které neskončilo v děloze, získala pro sebe. Díky tomu byla Lilith neustále gravidní a rodila další a další ďábly. Ti pak měnili mléko ve víno, schovávali se v podkroví a zacuchávali dívkám vlasy. Jelikož však byli potomky lidí a měli své otce, v momentě, kdy jejich otcové zemřeli, přicházeli na jejich pohřeb a dožadovali se dědictví. Z tohoto důvodu na některých pohřbech obcházejí rabíni tělo zemřelého sedmkrát dokola, aby tím zabránili ďáblům v jejich příchodu.

<sup>104</sup> Božská přítomnost neboli imanence. Výraz, který používali talmudští učenci k označení imanence Boha a jako synonymum Boha samotného. LEVI, Primo, *Moments of Reprieve*, Penguin Books, 1995, s. 20–23.

<sup>105</sup> LEVI, Primo, *Moments of Reprieve*, Penguin Books, 1995, s. 17–25.

závěř.“<sup>106</sup> V jednom z mnoha rozhovorů, které Levi po válce poskytl, však neskrýval naději na humánnější budoucnost: „... vzpomínat a doufat, vzpomínat a zoufat si, jak to dělá mnoho lidí, mnoho navrátilců z táborů, kteří žijí vzpomínkami a zoufalstvím zároveň, zapomenout a ztratit naději, zapomenout a uchovat si naději. Přihodit se může všechno. Já mám spíš tendenci vzpomínat a neztrácet naději.“<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> WIESEL, Elie, *Všechny řeky jdou do moře, moře se však nenaplní*, Pragma, 2007, s. 450–451.

<sup>107</sup> *Hovory s Primo Levim*, usp. BEPOLITI, Marko, Paseka, 2003, s. 176.

## 2. Holokaust a stát Izrael

Od nástupu Adolfa Hitlera k moci roku 1933 se osud Židů v Evropě začal ubírat tragickým směrem. Rok 1945 byl ve znamení bilance milionů mrtvých a 14. května 1948 byl založen stát Izrael. To, že během těchto patnácti let došlo k vyhlazení jedné třetiny světového židovstva a zároveň vznikl židovský stát, vybízí k zamyšlení, existuje-li mezi holokaustem a vznikem Izraele nějaká spojitost. Četní židovští myslitelé jako např. Eliezer Berkovits vidí v této události zásah Prozřetelnosti. Mnozí další – zejména pak historikové – striktně odmítají tvrzení, že stát Izrael je boží úlitbou za židovské utrpení či že události holokaustu přímo ovlivnily vznik židovského státu.

Na následujících stranách nastíním pohled historika Jehudy Bauera a stanoviska židovských filosofů a teologů, z nichž vyplývá, že státu Izrael stále činí problémy vypořádat se s minulostí holokaustu. Tato kapitola pojednává o náboženském sionismu<sup>108</sup> a antisionismu a v neposlední řadě o tom, nakolik je problematika holokaustu v těchto ideologiích zastoupena.

### 2.1. Holokaustu navzdory (Jehuda Bauer)

Mnohdy se mylně domníváme, že holokaust skončil otevřením bran koncentračních táborů spojeneckými vojsky a propuštěním vězňů na svobodu. Období holokaustu však začalo vzestupem nacistického režimu a trvalo až do té doby, než došlo ke zrušení uprchlických táborů ve střední Evropě. Ve své knize *Úvahy o holokaustu* podává Jehuda Bauer v jedné z kapitol stručný historický přehled toho, co se dělo v letech 1945 až 1948. A právě tato kapitola nám pomůže lépe pochopit jeho nesouhlas s přímým spojováním holokaustu se vznikem státu Izrael.

Existuje hned několik myšlenkových škol, které nás seznamují s tím, co se odehrálo od doby, kdy skončil holokaust, až do vyhlášení nezávislosti Izraele v roce 1948. První nabízí interpretaci, že nezávislosti bylo dosaženo díky činnosti odbojových hnutí proti Britům v Palestině. Hlavní důraz je zde kladen na organizaci *Irgun cvaj leumi*<sup>109</sup> a *Lochamej cherut Jisrael*<sup>110</sup>, menší pak na *Haganu*<sup>111</sup>. Tyto tři

---

<sup>108</sup> Idea náboženského sionismu má velice dlouhou tradici. Již ve spisu *Kuzari* Jehudy Haleviho (1075–1141) se můžeme dočíst o tom, co pro Židy znamená země izraelská a proč je nutné obnovit její existenci.

<sup>109</sup> Nezávislá pravicová ozbrojená opozice vůči Židovské agentuře, která v roce 1944 čítala na 1500 aktivních i pasivních členů.



skupiny zpočátku více či méně spolupracovaly, a to až do roku 1946. Hagana poté svou účast ve vojenských útocích na Brity ukončila a omezila se pouze na zajišťování ilegálního přistěhovalectví. Hagana měla taktéž většinovou podporu Židů v Palestině a Irgunu s Lochamej cherut Jisrael sloužily jako jakýsi ochranný štít. Tvrdí se, že neustálé útoky těchto stran nakonec přiměli podstatně silnější britské ozbrojené síly k ústupu.<sup>112</sup> Další politické břemeno pro Londýn představovala tzv. ilegální imigrace po moři.<sup>113</sup> Lidé, kteří přežili holokaust a byli rozmístěni po uprchlických táborech ve střední Evropě, vyvolávali určité napětí už pouhou svou existencí. Tato situace se pro Brity stávala stále neúnosnější a nakonec je přiměla z Palestiny odejít.<sup>114</sup>

Druhý pohled předkládají postsionističtí izraelští intelektuálové. Tvrdí, že období, o kterém zde mluvíme, utvářel arabsko-židovský konflikt. Sionismus byl podle jejich interpretace kolonialistickým hnutím, jehož zájmy se střetly se zájmy místního obyvatelstva, které se snažilo hájit své dávné vlastnické právo na půdu a svůj počínající obrat k národnímu společenství. Sionisté se již dále nemohli spoléhat na Brity, a tak se obrátili na USA. S využitím holokaustu jako silné morální zbraně pak získávali kontrolu nad klíčovými oblastmi Palestiny a vyháněli odtud arabské obyvatele.<sup>115, 116</sup>

Bauer dává – alespoň z části – za pravdu prvnímu výkladu. Zejména práce *Irgunu* měla na britskou labouristickou vládu významnější vliv, než se původně soudilo. Podle Bauera byla jedním z hlavních faktorů vyhlášení nezávislosti existence lidí, kteří se zdržovali v táborech pro uprchlíky, a vůbec všech, kdo holokaust přežili.<sup>117</sup> Dále to pak byla agitace amerického židovstva a politické zájmy jednotlivých zemí. Podle Bauera byli američtí Židé motivováni zprávami o tom, co se odehrávalo během holokaustu. Pasivita v letech vraždění také sehrála svou roli.

---

<sup>110</sup> Extremistická strana s přibližně 120 členy.

<sup>111</sup> Hlavní podzemní ozbrojená síla, která byla řízena Židovskou agenturou pro Palestinu. Počet aktivních příslušníků se odhaduje na cca 36 000.

<sup>112</sup> Stalo se tak počátkem roku 1947.

<sup>113</sup> Zde si dovoluji odkázat na Urisův román *Exodus*, kde jsou všechny události spojené se vznikem státu Izrael ve velmi silném příběhu popsány a nadto podpořeny historickými fakty. Díky tomuto románu se čtenáři dostane jasného a uceleného pohledu na celou problematiku rozebíranou v této podkapitole.

<sup>114</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 243–244.

<sup>115</sup> Tato interpretace se podle Bauera těší velké oblibě nejen na izraelských univerzitách, ale také v části akademického prostředí v USA a ve Velké Británii.

<sup>116</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 244–245.

<sup>117</sup> Na konci druhé světové války zůstalo odhadem asi 200 000 židů. Naprostá většina přeživších byla prosionistická a v uprchlických táborech se sionismus stal „občanským náboženstvím“.

a velký vliv měly rovněž postoje evangelikálů a ve větší či menší míře liberálnějších křesťanů. Ti Židy považovali za právoplatné vlastníky Svaté země.<sup>118</sup> Země,<sup>119</sup> s nimiž se při podpoře nezávislého židovského státu rozhodně nepočítalo, nakonec – z více či méně šlechetných důvodů – v OSN Izrael podpořily.

Vznik státu Izrael nepochybně nebyl samozřejmostí; nechybělo mnoho a Izrael by vůbec nevznikl: „... *kdyby německý Reich vydržel o rok déle, pochybuji, že by vůbec někdo přežil... Ano, kvůli holokaustu se pokus o založení státu málem nezdařil. Málem tu nezůstalo dost Židů, kteří by o svůj stát bojovali.*“<sup>120</sup>

Bauerova odpověď je tedy jasná: „*Názor, že Izrael vznikl díky holokaustu, je mylný. Opak je pravdou. Vznikl navzdory holokaustu. Je však určitě správné říci, že záchranění evropských Židů, a zvláště ti z poválečných uprchlických táborů, měli nesmírně důležitou úlohu ve vývoji, který umožnil palestinským Židům bojovat za nezávislost.*“<sup>121</sup>

Existuje-li tedy spojitost mezi holokaustem a Izraelem, pak je pouze nepřímá. Bauer kritizuje izraelské politiky, kteří stále dokola opakují, že kdyby židovský stát existoval již v roce 1939, nemuselo k holokaustu vůbec dojít. Tento názor považuje za naprosto scestný a vysvětluje, že ministát s jednou či dvěma divizemi by byl jen stěží schopen zastavit německou armádu, která dobyla Evropu.<sup>122</sup>

Tento a podobné nesmyslné výroky hlásané v souvislosti s holokaustem poukazují podle Bauera na ono hluboké společenské trauma. „*Stát Izrael je především výtvozem generací, jež předcházely holokaustu a které v Palestině zbudovaly základy pro boj za nezávislost. Židé, kteří přežili holokaust, mohli účinně zapůsobit díky těmto základům. K tomu, aby se z možné státnosti stala skutečnost, bylo však zapotřebí nelítostné války v roce 1948, v níž zahynulo jedno procento všech židovských obyvatel Palestiny.*“<sup>123</sup>

Holokaust má stále vliv na současnou civilizaci. Tento fakt dokládají slova někdejšího ministra zahraničí Izraele Abby Ebana, který prohlásil: „... *pro pana*

---

<sup>118</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 254.

<sup>119</sup> Bauer zde jmenuje především tehdejší Sovětský svaz a země Latinské Ameriky. Sověti chtěli vyhnat Brity z Blízkého východu a domnívali se, že mají příležitost ovládnout budoucí židovský ministát, jelikož jim židovští komunisté pomohou vybudovat protiimperialistickou frontu. Latinská Amerika Židy podpořila jednak z opravdových sympatií, jak se Bauer domnívá, jednak kvůli tlaku židovských účastníků rozpravy v sídle OSN ve Flushing Meadows.

<sup>120</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 258.

<sup>121</sup> Tamtéž, s. 258.

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 259.

<sup>123</sup> Tamtéž, s. 259–260.

*Begina*<sup>124</sup> a jeho stoupence je každý nepřítel nacista, z každého úderu se stává Osvětím. Nastává čas, abychom se postavili na vlastní nohy a nestáli už na nohou šesti miliónů mrtvých.“<sup>125</sup> Podle Bauera pak také holokaust nepřímo ovlivňuje osudy národů. Snahou celého světa by mělo být, aby se žádné genocidy neopakovaly, a proto je nutné porozumět historii a tomu, co se tehdy stalo.<sup>126</sup>

## 2.2. Vliv holokaustu na náboženská hnutí v Izraeli (Dan Michman)

Vliv holokaustu na vznik státu Izrael, a zvláště pak vliv obou těchto historických událostí na působení náboženských proudů uvnitř judaismu a uvnitř státu Izrael zkoumá ve své eseji Dan Michman<sup>127</sup>. Michman upozorňuje na rozdíly v reflexích o holokaustu u historiků, teologů a filosofů a stejně jako Bauer zastává názor, že holokaust a jeho reflexe by měly zůstat v rukou židovských<sup>128</sup> myslitelů, i když připouští, že nežidovské názory k tomuto tématu jsou taktéž důležité.

Michman uvádí, že termín šoa s sebou přináší zmatek. Zaprvé skýtá odlišné vyjádření toho, o co ve skutečnosti šlo, za druhé vnáší problémy do periodizace této události. Michman se zaměřuje hlavně na to, co se dělo po roce 1945.

Než se dostaneme k současnosti, musíme si uvědomit, že před příchodem emancipace a židovského osvícenství neboli *haskaly* byli Židé jak národem, tak náboženstvím. Od dob této emancipace pak bylo židovství a s ním spojené náboženství osobní volbou každého Žida. Tento problém lze pozorovat až do současnosti, kdy se vedou spekulace nad tím, jak definovat židovství a podle jakých parametrů soudit, kdo je a kdo není Žid. S přibývajícím sekularizací, začleňováním se do „normální“ společnosti a s tím spojeným nárůstem antisemitismu mezi nežidovskou populací se zrodila myšlenka novodobého sionismu. V této době byl však sionismus mezi Židy pouze minoritní záležitostí.<sup>129</sup>

---

<sup>124</sup> Menachem Begin (1913–1992) byl sedmým izraelským premiérem; před založením státu velel Irgunu. Za podepsání mírové smlouvy s Egyptem roku 1979 byl společně s egyptským prezidentem Anwarem Sadatem oceněn Nobelovou cenou míru. Během svého funkčního období však rovněž schválil invazi do Libanonu.

<sup>125</sup> BAUMAN, Zygmunt, *Modernita a holokaust*, Sociologické nakladatelství, 2010, s. 43.

<sup>126</sup> BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, s. 260.

<sup>127</sup> Dan Michman (1947) je profesorem Holocaust Studies na Bar Ilan University v Izraeli a ředitelem výzkumu v Jad Vašem v Jeruzalémě.

<sup>128</sup> Michman neudává přesný důvod, proč je zastáncem hlavně židovské interpretace. Pouze letmo uvádí, že „popularita“ tohoto tématu fascinuje mnoho nepovolaných, kteří se k němu rádi vyjadřují. Židovský pohled je v dnešní době podle jeho názoru upozaděn.

<sup>129</sup> MICHMAN, Dan, *The Holocaust and the State of Israel*, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 265.

Holokaust tento stav naprosto změnil. Především fyzicky zničil veškeré ideologie a hnutí, které v Evropě soupeřily právě se sionismem. Dále pak zapříčinil, že Židé se po zkušenostech holokaustu, jak přímých, tak nepřímých, uvnitř i mimo Evropu, začali chápat jako jeden národ. V této situaci je ideologie sionismu hlavní hnací silou pro takřka všechny Židy poválečného světa. Podle Michmana se tak holokaust stává pojítkem mezi sionismem a státem Izrael.<sup>130</sup>

Holokaust zároveň způsobil, že hlavní centra židovského náboženského života a vzdělanosti se přesunula. Tradiční bašty ortodoxie<sup>131</sup> byly zničeny. Ortodoxní proudy judaismu ze Spojených států, Jižní Ameriky a Izraele převzaly, ač nechtěně, břemeno následovnictví a obnovy náboženského života po hlavních centrech těchto hnutí v Evropě. Progresivní<sup>132</sup> judaismus, jehož hlavní teologické myšlenky byly položeny v Evropě,<sup>133</sup> se ze starého kontinentu po holokaustu takřka vypařil. Našel však živnou půdu v Americe. Obnova judaismu probíhala v mladých a dynamických společenstvích imigrantů (Amerika, Izrael). Nebyly tu patrné snahy o navrácení se k době před holokaustem, i když lze pozorovat jisté nostalgické nálady např. u *charedim*<sup>134</sup>, kteří si idealizovali život v předválečném *štetlu*<sup>135</sup> a toužili vrátit tuto dobu zpět. Paradoxně i reformní Židé začlenili do svých *agadot*<sup>136</sup> a ceremonií některé jidiš<sup>137</sup> písně.<sup>138</sup>

Sionismus se po roce 1945 stává masovou záležitostí a je chápán jako naléhavá odpověď na holokaust. Náboženští sionisté potom byli ve svých úvahách významně ovlivněni pocitem, že židovský národ nejprve klesl až na samotné dno,

---

<sup>130</sup> MICHMAN, Dan, *The Holocaust and the State of Israel*, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 266.

<sup>131</sup> Michman pod pojmem ortodoxie uvádí chasidim, mitnagdím a německou neoortodoxii a všechny politické strany, které tato hnutí reprezentovala.

<sup>132</sup> Progresivním judaismem jsou označovány reformní a liberální náboženská hnutí judaismu.

<sup>133</sup> Konkrétně v Německu v devatenáctém století.

<sup>134</sup> Tzv. „horlivci“, ultraortodoxní směr judaismu. Charedim neuznávají izraelský stát ani „de facto“, neúčastní se voleb, mají vlastní rabínský systém (BaDaC). Jsou proti jakékoliv ženské činnosti ve státní či vojenské službě. Označení „charedim“ používá autor článku pro ultraortodoxní směry v judaismu. Pod označením „charedim“ se tak můžou objevit i někteří chasidé.

<sup>135</sup> Městečko či větší vesnice, především pak židovské obce na východě Evropy, kde před druhou světovou válkou vzkvétala kultura Aškenazim.

<sup>136</sup> Obecné označení pro nehalachické pasáže obsažené v Talmudu a midraši, které nemají právní charakter. Jde také o bajky a folklór, anekdoty apod.

<sup>137</sup> Tato situace je pozoruhodná, jelikož to byl právě jidiš jazyk a s ním celá jidiš civilizace, která se osvícenským reformním ideálem vyloženě přičila (viz Paul Johnson, *Dějiny židovského národa*).

<sup>138</sup> MICHMAN, Dan, *The Holocaust and the State of Israel*, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 266–267.

a poté se dotkl vrcholu. S tímto pocitem a myšlenkami si vystačil pět dekad, uvádí Michman.<sup>139</sup>

V dnešní době mnozí ztotožňují náboženské sionisty s učením rabiho Avrahama Jicchaka Kooka<sup>140</sup>. Kookův náboženský sionismus se stal určitou spojnicí mezi židovskými věřícími a sekularismem a sblížil náboženské a světské autority Izraele.<sup>141</sup> Kook považoval sekulární Židy za důležitou součást budování izraelského státu. Domníval se, že znovuosídlení země, třebaže ateisty, je krokem vpřed, krokem ke spasení: *„Mnozí z přívrženců současného národního obrození tvrdí, že jsou sekularisté. Pokud by byl židovský sekularismus vůbec představitelný, pak by mu skutečně hrozilo nebezpečí, že klesne až mimo dosah spasení. Ovšem židovští nacionalističtí sekularisté sami nevědí, co chtějí. Duch Izraele je tak pevně spjat s duchem Božím, že židovští nacionalisté bez ohledu na to, jak světské jsou jejich úmysly, jsou možná prosyceni Božím duchem dokonce proti své vlastní vůli. Jednotlivec může přerušit pouto, které ho váže ke zdroji života, ale Dům Izraele jako celek nemůže. Veškeré jeho s láskou opatrované bohatství – země, jazyk, historie a zvyky – jsou nádobami ducha Hospodinova.“*<sup>142</sup>

Sionismus a návrat do vlasti byl dále interpretován jako velmi obtížná cesta pragmatické náboženské obnovy. Simcha Friedmann<sup>143</sup> k tomu po založení státu uvedl: *„Nepřipisují státu náboženskou váhu a význam tak, jako to dělá spousta jiných lepších židů... Chápu stát Izrael – jehož vznik byl překvapením a na nějž jsme nebyli připraveni – jako výzvu, která na nás volá: ‚hic Rhodos hic salta‘. Což znamená: Máte stát, nyní je vaším úkolem prokázat, že umíte být zbožnými židy, kteří zachovávají micvot v tomto státě... Prokažte se nyní jako více kompletní židé.“*<sup>144</sup>

Ve světle holokaustu však pragmatická myšlenka sionismu ustupovala do pozadí a čím dál více se prosazovala myšlenka mesianismu, která nahlížela stát

---

<sup>139</sup> MICHMAN, Dan, The Holocaust and the State of Israel, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 268.

<sup>140</sup> Jicchak Hakohen Kook (1865–1935) byl až do své smrti vrchním rabínem v Palestině. Kook je považován za otce moderní ortodoxie a přispěl k tomu, že náboženští sionisté se stali nepřehlédnutelnou složkou izraelské politiky a společnosti.

<sup>141</sup> ČEJKA, Marek, *Judaismus a politika v Izraeli*, Barrister&Principal, 2009, s. 93.

<sup>142</sup> AVINERI, Šlomo, *Zrození moderního sionismu*, Sefer, 2001, s. 193.

<sup>143</sup> Vůdčí osobnost strany Kibuc Dati.

<sup>144</sup> MICHMAN, Dan, The Holocaust and the State of Israel, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 269.

jako „počátek vykoupení“. Rabi Josef Dov Soloveitchik<sup>145</sup> se k tomu vyjádřil následovně: „*Uprostřed noční můry prosycené ohavnostmi Majdanku, Treblinky a Buchenwaldu, noci plynových komor a pecí, nocí kdy Boží tvář byla naprosto nepřítomna... noci nekonečného hledání a dovolávání se Milovaného – této noci Milovaný odešel. Bůh, který skryl Sebe samého v utajeném místě, se ale náhle objevil a začal klepat na dveře příbytku, kde Jeho sužovaní a ukřivdění milovaní sídlili, zmítali se na svých ložích v šílené agonii. Kvůli tomuto tlučení na dveře milovaných, kteří leželi zahaleni v hrobě, se zrodil stát Izrael.*“<sup>146</sup>

Jiný názor na tuto záležitost vyslovuje rabi Cvi Jehuda Kook<sup>147</sup>, podle něhož byl holokaust nástrojem Prozřetelnosti, který měl přetrnout všechna pouta, jež Židy spojovala s diasporou.<sup>148</sup> Ultraortodoxní<sup>149</sup> židovstvo prodělalo odlišný vývoj oproti náboženským sionistům. Tři desetiletí nebyli vůdčí osobnosti této skupiny schopni nabídnout uspokojivou odpověď na holokaust. Některá vysvětlení či odpovědi se sice objevili, ale nesli spíše ráz osobní zpovědi a nálad. Rabi Chajm Jisrael Zimmerman roku 1947 napsal: „*Hlavní otázkou dnešní doby je ta, která se týká šesti milionů Židů, kteří byli zavražděni, aby posvětili jméno Boží, v Evropě a jinde, všemi možnými způsoby mučení. Je to srdcervoucí, zničující otázka, která vniká do hloubi srdce a sužuje každého Žida. Dokonce dnes, dva roky po konci světové války, tato otázka neustává. Ale je tu ticho, žádná odpověď, žádná reakce, nikdo, kdo by vysvětlil záměry Pána Všemohíra, aby utišil tuto otázku bez toho, aniž by pošpinil jméno Svatého, budiž požehnán.*“<sup>150</sup>

Dalším příkladem, který poukazuje na jistou bezmocnost interpretace holokaustu uvnitř ultraortodoxního seskupení a jenž považuje všechny ostatní interpretace, a hlavně pak ty náboženských sionistů za obyčejný podvod, jsou slova

---

<sup>145</sup> Josef Dov Soloveitchik (1903–1993) byl významný učenec židovské ortodoxie, který před nástupem nacistického režimu emigroval do USA, kde působil jako rabín v Bostonu a poté jako profesor na Yeshiva University v NY.

<sup>146</sup> MICHMAN, Dan, The Holocaust and the State of Israel, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 269.

<sup>147</sup> Cvi Jehuda Kook (1891–1982) byl synem A. J. Kooka. Na otcovo učení navazuje, ale jeho ideje jsou mnohem radikálnější. Kook mladší se tak stává jednou z hlavních autorit moderní izraelské radikální pravice. Jeho učení položilo základ militantnímu osadnickému hnutí, zejména pak Guš Emunim (Blok věrných).

<sup>148</sup> MICHMAN, Dan. The Holocaust and the State of Israel, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 270.

<sup>149</sup> Zde Michman uvádí charedim.

<sup>150</sup> MICHMAN, Dan, The Holocaust and the State of Israel, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 270.

rabi Šmuela Jakobovitse<sup>151</sup>: „Dnes nejsme čtyřicet, ale již pětapadesát let od doby vysvobození z šoa a stále jsme nenašli náš hlas. V našem roztržitém stavu plném neshod ani nejsme připraveni na to, začít ho hledat. Jelikož naše tragédie byla taková, že jsme byli ponecháni tak, jak jsme, dokonce bez našeho učitele Mojžíše, který by nám ukázal cestu, bez Chafece z Radinu, bez Meira Simchy z Dvinsku a bez možnosti vychovat velikány jejich druhu.“<sup>152</sup>

Na adresu jiných pokusů o výklad holokaustu Jakobovits uvádí: „Slyšíme řeč ‚nové židovské teologie‘ či ‚teologie holokaustu‘. Přátelé, nevěřte tomu. Pokud k sobě samým máme být upřímní, musíme rozpoznat, že není nová ani čistě židovská a její spojitost s šoa je přinejlepším pouze náhodná. Ve své podstatě tu už byla v době haskaly a počátku reformace, což, zcela jednoduše, souzní s evropskou agnostickou kulturou.“<sup>153</sup>

Jakobovits ještě dodává, že holokaust by měl být chápán pouze jako potvrzení židovské víry, která se ve svém základu nikterak nezměnila a trvá od dob Sinaje až k dalším a dalším generacím a je rozhodně stálejší než prchavý humanismus novověku.<sup>154</sup>

Satmarští<sup>155</sup> chasidé a jejich spojenci z *Neturej Karta*<sup>156</sup> inklinují k interpretaci rebeho Joela Teitelbauma, který na adresu sionistů prohlásil: „Jsou příčinou této hrůzné katastrofy zabítí šesti milionů Židů a od té doby byly zabity další tisíce Židů, jen kvůli této nečisté myšlence založení státu mečem a lidskou silou před tím, než přijde čas Požehnaného, aby tak učinil.“<sup>157</sup>

V dnešní době můžeme reakce ultraortodoxie na „problém holokaustu“ nahlížet jako znovunabývání jistého sebevědomí, za které vděčí prostoru, jenž jí stát Izrael poskytnul. Michman uvádí, že nikdy nebylo v Izraeli tolik ješiv a učeneckých center jako dnes. Oproti tomu vliv náboženských sionistů poměrně slábne. Co si

---

<sup>151</sup> Šmuel Jakobovits je předsedou URA Kevode, the Charedi Association for Clarification of Contemporary Jewish Issues.

<sup>152</sup> JAKOBOVITS, Shmuel, A Call to Humility and Jewish Unity in the Aftermath of the Holocaust, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 204.

<sup>153</sup> Tamtéž.

<sup>154</sup> Tamtéž.

<sup>155</sup> Jedna z mnoha dynastií chasidismu; dále lze zmínit např. Chabad, Braclav, Bobov, Belz, Ger aj.

<sup>156</sup> V aramejštině „Strážci města“. Ultraortodoxní antisionistické hnutí, které odmítá uznat legitimitu současného státu Izrael.

<sup>157</sup> MICHMAN, Dan, The Holocaust and the State of Israel, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 271.

v dnešní době zaslouží pozornost, je podle Michmana strana Šas<sup>158</sup>, která má svou vlastní vzdělávací infrastrukturu a výrazně se angažuje v záležitostech holokaustu. Snaží se o vlastní interpretace holokaustu a jeho udržení v paměti židovstva.

Závěrem k této podkapitole je nutno dodat, že je poměrně problematické zorientovat se v myšlení uvnitř jednotlivých náboženských či nábožensko-politických stran, neboť to, co považuje za platné skupina např. satmarských chasidů, neplatí pro chasidy jiných dynastií apod. Cílem této podkapitoly bylo nastínit velice rozmanité nazírání na stát Izrael a holokaust. Následující příspěvek Davida Novaka nás blíže seznámí s myšlenkovým rámcem náboženských sionistů a jejich odpůrců.

### 2.3. Náboženští sionisté vs. charedim (David Novak)

Nesouhlasil-li Bauer s přímou spojitostí mezi holokaustem a vznikem státu Izrael, David Novak<sup>159</sup> tuto spojitost také nepodpoří.

Novak uvádí, že v sekulárních zemích diaspory jsou tendence nahlížet historické události a vztahy mezi nimi zejména očima politiky. V případě souvislosti mezi holokaustem a státem Izrael se jedná o posun od pasivity k aktivitě. Holokaust je tedy nahlížen jako symbol židovské pasivity a vznik Izraele jako demonstrace židovské moci. Někteří současní myslitelé zastávají dokonce názor, že Židé „šli na porážku jako ovce“. Je totiž známo mnoho případů potupné smrti, ale na židovský odboj a hrdinské činy jeho stoupenců se již poněkud pozapomíná. Novak se domnívá, že holokaust je chápán hlavně jako něco, co se nám stalo, místo toho, aby byl pojímán jako to, co jsme byli schopni učinit. Proto je pro většinu židovské populace jakákoliv snaha o přiřknutí částečné viny za holokaust právě Židům chápána jako největší zvrácenost.<sup>160</sup>

---

<sup>158</sup> Celý název strany zní Hitachdut hasfaradim šomrej tora. Tato nesionistická ultraortodoxní strana, která zastupuje židy sefardského původu, byla založena roku 1984. V průběhu devadesátých let se ze Šasu stala největší a nejsilnější religiozní strana zastoupená v Knesetu. Úspěch této strany se přičítá politickému programu, jenž byl zaměřen na sociálně-ekonomické problémy obyvatelstva sefardského původu. Strana se politicky orientuje na otázky výchovy, nízkých mezd a drogové problematiky. Šas také podporovala vznik Palestinské autonomie, ovšem ke vzniku samostatného Palestinského státu se staví velmi rezervovaně.

<sup>159</sup> David Novak (1941) je profesorem Jewish Studies and Philosophy na Univerzitě Toronto. Publikoval mnoho významných prací jako např. *Natural Law in Judaism* (1998), *Jewish-Christian Relations in a Secular Age* (1998) či *Covenantal Rights: A Study in Jewish Political Theory* (2000).

<sup>160</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 248–249.



Sionisté, díky nimž stát Izrael vznikl, spatřovali odpověď na *Judenfrage* v založení židovského státu uvnitř Palestiny. Během let 1933 až 1945 se hlavní odpovědí na tuto otázku stal také fakt, že utlačování a vyvražďování Židů se již nikdy nebude opakovat, budou-li mít svou domovinu a politickou moc v ní. Kdyby nedošlo k holokaustu, jen stěží bychom si dovedli představit, že by sionisté požadovali nezávislost a setkávali se v této záležitosti s mezinárodním úspěchem. Tuto myšlenku Novak podkládá faktem, že přijede-li nějaký významný mezinárodní politik do Izraele, první místo, které mu je zpravidla ukázáno, je Jad Vašem<sup>161</sup>.<sup>162</sup>

Jak Novak uvádí, politika a teologie jsou v judaismu úzce propojeny. To je způsobeno komplexní myšlenkou židovské identity, a sice věčnou smlouvou mezi Hospodinem a Izraelem jako jeho národem. Hlavním teologickým problémem je vyrovnání se s ideou Boha, který dopustil Osvětim, a Boha, díky němuž vznikl stát Izrael, neboť je těžké pochopit, že by to mohl být jeden a tentýž. Na tuto problematiku nabízí Novak dva zásadní pohledy.<sup>163</sup>

Proti sobě tu stojí názor *charedim* a náboženských sionistů. Charedim tvrdí, že holokaust je boží odplatou za hříchy, tyto hříchy pak mimo jiné spočívají hlavně v sionismu. Sionismus je podle nich lžimesiášské hnutí, které se arogantně snaží vyřešit ontologický problém Židů politicky, místo toho, aby čekalo na zásah Hospodina v osobě mesiáše. Nutno podotknout, že za názory této skupiny stojí sama tradice.<sup>164</sup> Hlavním cílem je ale sdělit Židům, kde byl Bůh během holokaustu – byl přítomen jako mstítel.<sup>165</sup> Boží přítomnost při vzniku Izraele charedim nepřipouštějí, jelikož tuto událost považují za čistě lidský akt. Existence Izraele bude jednou potrestána daleko přísněji než skutky, za které přišla odplata v podobě holokaustu.<sup>166</sup>

---

<sup>161</sup> „Věčné jméno“. Název pochází z knihy Izajáš (56:5). Jedná se o památník holokaustu v Jeruzalémě vybudovaný roku 1953 na základě rozhodnutí Knesetu. Při památníku byla v roce 1963 zřízena Komise pro rozpoznávání spravedlivých, vedená nejvyšším Izraelským soudem, jenž uděluje titul Spravedlivý mezi národy nežidům, kteří prokazatelně přispěli k záchraně Židů během holokaustu.

<sup>162</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 250.

<sup>163</sup> Tamtéž, s. 251.

<sup>164</sup> Zde Novak odkazuje na B. T. (Berachot 5a), který říká, že: „*Padne-li na člověka utrpení, nech ho s rozvahou přehodnotit jeho skutky.*“ Tedy že současné příkoří je způsobeno hříchy, kterých se Židé dopustili v minulosti. Jde o jakési varování, že máme litovat, dokud ještě není pozdě.

<sup>165</sup> Novak tuto myšlenku kritizuje jako nedostatečně rozpracovanou, neboť vůbec neřeší, kdy a kde Bůh pomstí hříchy spáchané na židovském národě. Zde se pak nabízí otázka, chápe-li Novak vinu Němců jako kolektivní, či nikoliv... Tuto problematiku však v eseji ponechává bez komentáře.

<sup>166</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 252–253.

Protiváhou tohoto názoru mohou být myšlenky Richarda Rubensteina<sup>167</sup>, který se domnívá, že Židé jsou nevinní, a ten, kdo je vinen, je sám Hospodin. K takovému Bohu potom již nemá smysl pronášet své modlitby. Rubenstein prohlašuje, že je lepší nemít Boha žádného či absolutně indiferentního než Boha, který dopustil Osvětim.

Náboženští sionisté se – na rozdíl od charedim – domnívají, že židovský stát je největším imperativem Židů. Teprve se vznikem židovského státu můžeme mluvit o počátku mesiášské éry, která má kulminovat příchodem mesiáše a jeho vládou nad Izraelem. Založení státu Izrael má tedy eschatologické vyústění. Náboženští sionisté měli tendence vytlačit holokaust z mysli novodobého státu, jelikož představoval bezmoc a ponížení a nevyhovoval ambicím novodobého Izraele. Byli to ale právě přeživší, jejich přítomnost a osudy, co nakonec donutilo náboženské nacionalisty včlenit holokaust do svých teologických premis. Přeživší jsou chápáni jako účinná oběť, díky které mohl stát Izrael vzniknout. Z pohledu charedim jsou tedy přeživší jakousi úlitbou za hříchy sionismu, kdežto z pohledu náboženských sionistů jsou obětí vzdanou pro vyšší dobro – pro stát Izrael.<sup>168</sup>

Klíč k odlišným náboženským představám těchto skupin tkví v jejich chápání mesianismu. Novak hovoří o tzv. extenzivním mesianismu, který je vlastní náboženským sionistům, a o tzv. apokalyptickém mesianismu, jenž náleží představám charedim. Extenzivní mesianismus podle Novaka nejlépe popsal Maimonides. Jedná se o představu mocného židovského vládce, který shromáždí všechny židovský národ z exilu zpět do země izraelské, kde ustaví vládu Tóry a znovu vystaví chrám, čímž připraví ty nejlepší podmínky pro příchod a vládnutí mesiáše. Podle Maimonida potom bude mít tento akt politický vliv na celý zbytek světa.<sup>169</sup> Z tohoto modelu vyplývá, že jakákoliv podřízenost Izraele, ať už náboženská či sekulární, by byla chápána jako největší židovský hřích v historii

---

<sup>167</sup> Richard Rubenstein (1924) je židovský teolog a filosof; roku 1952 byl ordinován na rabína konzervativního judaismu. Jeho práce *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism* (1966) šokovala pro svou myšlenku smrti tradičního Boha judaismu a v podstatě kvůli tomu byl vyloučen z židovské obce.

<sup>168</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 254–255.

<sup>169</sup> Autor neuvádí, odkud z Maimonida čerpá.

lidstva. Potom se již nelze divit, proč si náboženští sionisté Maimonidovu myšlenku natolik oblíbili<sup>170 171</sup>.

Apokalyptický mesianismus se od extenzivního liší v tom, že není kulminací rozeznatelného dění uvnitř historie, jež vede k jasnému konci. Příchod mesiáše je nenadálá událost, lidské skutky na ni nemají vliv. Mesiáš je předmětem a cílem židovských nadějí, nikoliv výsledkem nějaké snahy. Pro charedim tudíž tato koncepce znamená politickou neangažovanost a přání žít raději pod vládou kteréhokoliv jiného náboženství než přihlížet budování jakési židovské utopie.<sup>172</sup>

Novak na tyto typy mesianismů hledá odpovědi v halaše, jelikož právě halacha by měla poskytnout určitý praktický rámec těmto dvěma odlišným myšlenkovým proudům. Chápat holokaust jako odplatu za hříchy či jako nástroj k uskutečnění odvěkého snu podle Novaka v posledku představují hrozbu, neboť zasazuje příliš krutou ránu obrovské většině židovského národa<sup>173</sup>, ale zároveň i přeživším<sup>174</sup>, na jejichž osud by se nemělo zapomínat a jejichž rány by neměly být jakkoliv jitřeny. Podle Novaka je největší současnou *micvou*<sup>175</sup> poskytnout útěchu těm, kteří byli svědky oné hrůzné historické události, a nechat je vyprávět jejich příběh, prezentovat jejich vzpomínky a názory, aniž bychom je sami nějakým způsobem interpretovali.<sup>176</sup>

Názor charedim, že jakákoliv pomoc při budování izraelského státu je hřích, nenachází v halaše přílišnou oporu. Novak jim vytýká, že zapomínají, kdo by měl soudit izraelský národ. To, že používají holokaust jako „*hůl, kterou se snaží utlouct své jinak teologicky smýšlející oponenty*“,<sup>177</sup> představuje podle Novaka rouhání se vůči vlastnímu Bohu. Ani názor náboženských nacionalistů nemůže podle halachy obstát. Jistě nepředpokládáme, že by se oběti holokaustu rozhodli obětovat se

---

<sup>170</sup> Novak zde podotýká, že náboženští nacionalisté jaksi opomenuli skutečnost, že Maimonidova myšlenka zahrnuje hlavně to, že Tóra se vztahuje k tzv. *olam ha-ba* (světu, který přijde), a nikoliv výhradně k vládě mesiáše. Pro Maimonida je *olam ha-ba* hlavním cílem lidského života a politické záměry přesahuje.

<sup>171</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 255–256.

<sup>172</sup> Tamtéž, s. 256.

<sup>173</sup> Tím je vědomí, že svým kolektivním počínáním a příklonem k sionismu spáchal obrovský hřích, za který bylo odpovrženo holokaustem.

<sup>174</sup> Zde má Novak na mysli ideu náboženských nacionalistů s jejich předpokladem, že za stát Izrael musela být odevzdána daň v podobě šesti milionů mrtvých.

<sup>175</sup> Příkazem.

<sup>176</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 257–258.

<sup>177</sup> Tamtéž, s. 258.

v zájmu izraelského státu. A i kdyby se na onu „sebevražednou misi“ skutečně vydali, před halachickými normami jejich záměr neobstojí, jak vysvětluje Novak:<sup>178</sup> „*Jeden život nemůže být dán za jiný... a... tvůj život má přednost před životem někoho jiného.*“<sup>179</sup>

Pokud by tedy cena za stát Izrael měla být šest milionů mrtvých, potom je až příliš vysoká.

Halacha obě tyto teologické koncepce může označit za nactiutrhaní. Novak dodává, že ať už jsme v roli *avelim*<sup>180</sup> či *jetomim*<sup>181</sup>, nemáme právo předkládat jakákoliv vysvětlení holokaustu, která by přeživší nebyli schopni akceptovat. Novak snahy charedim a náboženských sionistů přirovnává ke třem Jobovým „přátelům“ – Elífazovi, Bildadovi a Sófazovi, kteří ho odsuzovali místo toho, aby jej utěšovali.<sup>182</sup> „*Když Hospodin k Jóbovi domluvil tato slova, řekl Elífazovi Témanskému: „Můj hněv plane proti tobě a oběma tvým přátelům, protože jste o mně nemluvili náležitě jako můj služebník Jób.*“<sup>183</sup>

Novak uvádí další příklad z babylonského Talmudu: „*Ten, kdo znevažuje trpící osobu, hanobí svého Stvořitele.*“<sup>184</sup>

Odpovědi charedim a náboženských sionistů tak mohou jen stěží být útěchou.

Novak ve svém shrnutí nabízí následující řešení toho, jak nakládat s minulostí holokaustu. Idea apokalyptického mesianismu by vlastně vůbec nemusela být špatnou volbou v případě, že by se oprostila od svých historických soudů, tedy konkrétně zdržela-li by se kritiky sionismu. Novak na tomto druhu mesianismu oceňuje jeho soudobou naléhavost; přesto navrhuje jinou alternativu.<sup>185</sup> I přese všechno, co se stalo, by Židé měli svůj hněv vůči Hospodinu zavrhnout a uvědomit si onen zásadní fakt, že dvě třetiny světového židovstva byly zachráněny. Holokaust

---

<sup>178</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 258.

<sup>179</sup> Novak si toto prohlášení půjčuje z B. T. Ohalot 7.6 a B.T. Bava Mecia 62a, na které v textu odkazuje.

<sup>180</sup> Truchlící pozůstalý.

<sup>181</sup> Sirotek.

<sup>182</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 259.

<sup>183</sup> Jób 42:7.

<sup>184</sup> Novak cituje z: B. T. Berachot 18a.

<sup>185</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 260.

musí být nahlížen jako Hitlerova prohra, jako neúspěch nacistického režimu. „*My, co jsme dnes naživu, máme pořád více Bohu za co děkovat než proč s ním zápasit.*“<sup>186</sup>

Jaká je tedy spojitost mezi holokaustem a státem Izrael? Jestliže spojitostí rozumíme kauzální souvislost, potom tu žádná není, a už vůbec ne v teologické rovině. Kdyby tu taková spojitost byla, pak by Židé měli nějakým způsobem poděkovat holokaustu za svůj stát, míní Novak.<sup>187</sup> „*Bohu musí být vzdán dík nyní za to, že svůj národ nechal přežít tehdy... tomuto vykoupení nepřísluší snahy o teodiceu, neboť cesty boží jsou nevyzpytatelné a konečná tajemství budou jednou odhalena.*“<sup>188</sup>

Jak holokaust, tak vznik státu Izrael jsou výzvou, abychom zachovali věrnost smlouvě s Hospodinem. „*Zmírněním strachu z holokaustu díky radosti ze státu Izrael a zmírněním radosti ze státu Izrael strachem z holokaustu jsme schopni mluvit k Bohu a s Bohem ve světě, místo toho, abychom měli dojem, že můžeme mluvit ve jménu Boha či místo něj. Toto je skutečný úkol židovské teologie v této důležité chvíli dějin – nic víc, nic méně.*“<sup>189</sup>

## 2.4. Má stát Izrael náboženský význam? (Šalom Ratzabi)

Náboženským sionistům věnuje svou pozornost Šalom Ratzabi<sup>190</sup>. Podle něj se toto hnutí snaží vyvinout nový koncept, který by stanovil spojitost mezi holokaustem a vznikem státu Izrael. Náboženští sionisté předpokládají, že sekulární sionismus<sup>191</sup> není schopen reflektovat holokaust a náboženské potřeby Židů. Mezi náboženskými sionisty jsou rozšířeny dvě nejčastější odpovědi na náboženský význam státu Izrael. První je humanistická: stát Izrael vznikl proto, aby vyřešil existenciální, politické a jiné problémy Židů jakožto společenství. Tento názor hájil rabín Reines<sup>192</sup>, který spolupracoval jak s věřícími, tak s nevěřícími Židy a sionismus podle něj neměl vyřešit problémy judaismu, ale problémy Židů. Druhá, daleko rozšířenější je

---

<sup>186</sup> NOVAK, David, Is There a Theological Connection between Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, s. 261.

<sup>187</sup> Tamtéž, s. 262.

<sup>188</sup> Tamtéž.

<sup>189</sup> Tamtéž..

<sup>190</sup> Šalom Ratzabi působí jako profesor židovských dějin na Tel Aviv University a je redaktorem časopisu *Zionism*. Ve své publikační činnosti se zabývá problematikou sionismu, současné ortodoxie a tématy, která se vztahují k současnému judaismu.

<sup>191</sup> Náboženské kruhy považovaly sionismus za příliš moderní, nenáboženský a sekulární.

<sup>192</sup> Jicchak Jákob Reines (1839–1915) byl litevský ortodoxní rabín, náboženský sionista a člen skupiny Chovevej Cijon.

odpověď, která se zakládá na učení již zmiňovaného rabína Kooka staršího<sup>193</sup>. Nyní se však na Kookovo učení zaměřím detailněji.<sup>194</sup>

Kook do moderního židovského nacionalismu včlenil tradiční náboženské myšlení. Odmítal zemi izraelskou označovat za pouhý prostředek pro přežití, nýbrž ji vnímal jako samotnou součást podstaty židovského národa. Židům v diaspoře vzkázal, že mohou dodržovat všechna přikázání Tóry a považovat se za naprosto zbožné a oddané, ale jejich židovství bude vždy scházet jedna podstatná složka – a tou je právě život v Izraeli. Návrat do země izraelské představuje podle Kooka naléhavý imperativ pro každého Žida.<sup>195</sup>

To, že Izrael budovali zejména nevěřící Židé, je fakt, který Kook nemohl přehlížet. Ač podle něj byli tito průkopníci přicházející do Palestiny značně skeptičtí k judaismu a byli motivováni spíše světskými ideologiemi nacionalismu a socialismu, přesto měli mít místo v božském kosmickém řádu. Podle Kookových úvah tito lidé nevědomky jednali ve jménu božího plánu spasení, a proto je považoval za nástroj v rukou božské prozřetelnosti. Světští sionisté tedy nejsou bezbožnými rouhači, ale služebníky v domě Božím, kteří si své poslání zatím neuvědomují.<sup>196</sup> Kook nepovažoval založení státu Izrael za cíl sám o sobě. Uvědomoval si, že taková realita moci je značně problematická. Obával se toho, že by se judaismus mohl zaplést do hry mocenské politiky a poskvřnit se jí. Exil Kook nepovažoval – na rozdíl od sekulárních sionistů – za katastrofu, ale viděl v něm jakýsi skrytý důvod spojený s významem judaismu jakožto náboženstvím míru a spravedlnosti. Ztráta politické nezávislosti a suverenity v dobách dávno minulých má tedy náboženský význam. „*Uchránila tak judaismus před poskvřnou dialektické nezbytnosti použití brutální síly ve jménu i těch nejvznešenějších myšlenek v nedokonalém světě.*“<sup>197</sup>

Kook prohlašoval, že spasení nelze dosáhnout svatými válkami, ale úplným spasením celého lidstva. Znovudobývání Palestiny tím pádem bylo a stále je doprovázeno skeptickými pochybami o tom, zda by Židé měli získat politickou moc,

---

<sup>193</sup> Učení rabína Kooka staršího jsem již stručně nastínila v podkapitole Vliv holokaustu na náboženská hnutí v Izraeli.

<sup>194</sup> RATZABI, Shalom, Is There Religious Meaning to the Rebirth of the State of Israel after the Shoah?, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 211–212.

<sup>195</sup> AVINERI, Šlomo, *Zrození moderního sionismu*, Sefer, 2001, s. 190.

<sup>196</sup> Tamtéž, s. 192–193.

<sup>197</sup> Tamtéž, s. 196.

pokud svět ještě není spasen.<sup>198</sup> V holocaustu pak Kook nespatořoval nic víc než jen další z židovských pogromů a nešťastných událostí a spojitost mezi ním a státem Izrael viděl jen nepřímo.<sup>199</sup>

Ratzabi upozorňuje na skutečnost, že odpovědi Reinese a Kooka se vznikem státu Izrael jaksi pozbyli platnost a nemohou věřící uspokojit. Koncept exilu, o kterém hovořil Kook, již ztratil svůj význam, jelikož dnes se každý Žid může svobodně rozhodnout, učiní-li *aliju*<sup>200</sup>, či nikoliv. To znamená, že k životu v Izraeli ho může vést cokoliv, ne pouze teologická nezbytnost.<sup>201</sup>

Na základě názoru, že náboženský sionismus selhal a že ani jeden z pohledů Reinese nebo Kooka skutečně neosvětluje náboženský význam státu Izrael, přichází Ratzabi s myšlenkovým modelem Eliezera Berkovitse a Emila Fackenheim. Oba tyto myslitelé však nepřipisují vzniku státu Izrael zásadní náboženský význam, spíše ho chápou jako prostředek, díky kterému mohou Židé být ve své zbožnosti a v plnění smlouvy s Hospodinem ještě lepšími.

Pro Berkovitse je vznik státu Izrael jakousi demonstrací víry, kterou židovský národ odpověděl na holocaust, během něhož byla boží tvář tzv. skryta<sup>202</sup>. Zároveň vznik Izraele chápe jako jistý příchod naděje pro budoucnost židovského národa.<sup>203</sup> Berkovits považuje skrytost boží tváře za výzvu k morální zodpovědnosti člověka během těžkých časů. Tím, že se Hospodin na nějakou dobu „stáhne“ ze světa a z jeho dění, umožní člověku jednat svobodně a rozhodnout se, dá-li se na stranu dobra, či zla. Jedině prostřednictvím tohoto božího ospravedlnění je Berkovits schopen zůstat po Osvětimi věřícím člověkem. Zároveň však tato boží skrytost nemůže být věčná, neboť by tak pozbyla svého významu. Bůh se nakonec musí znovu objevit, aby chaos a beznaděj nezvítězily. Fakt, že židovský národ je stále v dějinách přítomen, je pro Berkovitse důkazem boží přítomnosti i přes její skrytost. Osvětim pak musí Židé chápat jen jako jednu z dalších zkušeností, nikoliv jako jedinou zkušenost, kterou se svým Bohem mají. Vznik státu Izrael Berkovits považuje

---

<sup>198</sup> AVINERI, Šlomo, *Zrození moderního sionismu*, Sefer, 2001, s. 196.

<sup>199</sup> RATZABI, Shalom, Is There Religious Meaning to the Rebirth of the State of Israel after the Shoah?, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 213.

<sup>200</sup> Dosl. „cesta vzhůru“, „výstup“, zejména ve smyslu přistěhovalectví do Erec Jisrael.

<sup>201</sup> RATZABI, Shalom, Is There Religious Meaning to the Rebirth of the State of Israel after the Shoah?, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 214.

<sup>202</sup> Židovská tradice používá pro tento akt výraz „hester panim“ (יְהִסְתֵּר פָּנָיו) a existuje velké množství textů, které podrobně vysvětlují, co přesně פְּנֵי הַסֵּתֵר znamená.

<sup>203</sup> RATZABI, Shalom, Is There Religious Meaning to the Rebirth of the State of Israel after the Shoah?, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 218.

za novodobé boží zjevení a události roku 1967<sup>204</sup> to jen potvrzují.<sup>205</sup> „Pokud jsme v Osvětímí a všech předešlých Osvětímích čelili skryté Boží tváři, ve znovuzrození izraelského státu a jeho úspěších pak můžeme spatřit úsměv na tváři Boží, a to stačí.“<sup>206</sup>

Emil Fackenheim nahlíží Šestidenní válku velice podobně jako Berkovits. Ve vítězství Izraelců spatřuje také religiózní význam a celou tuto myšlenku rozvádí hlouběji. Pro židovské dějiny je podle Fackenheima nejvíce charakteristická zkušenost záchran. Záchranou zde má Fackenheim na mysli náhlé uniknutí před nějakou radikální hrozbou. Tato záchrana se vždy týká Židů jakožto národa, nikoliv jednotlivce. Vznik státu Izrael potom můžeme chápat jako jednu z dalších záchran židovského lidu, a je tedy možné dodat vzniku Izraele jistý religiózní rozměr, aniž bychom odkazovali k mesianismu. Holokaust byl z Fackenheimova pohledu bojem o holý život, na který Bůh odpověděl záchranou, i když opožděnou, a to v podobě státu Izrael.<sup>207</sup>

Přesto Fackenheim upozorňuje na to, jak důležité je rozlišovat; záchranu v podobě izraelského státu nelze srovnávat se záchranou Židů před Hamanem<sup>208</sup> či egyptským faraónem. Stejně tak oslavy svátků *Purim*<sup>209</sup> či *Pesach*<sup>210</sup> nemůže přirovnat k oslavě *Jom ha-acmut*<sup>211</sup>. V prvních dvou zmíněných svátcích Židé oslavují zažehnání pohromy, ke které mělo dojít, leč v posledním okamžiku nedošlo. *Jom ha-acmut* podle Fackenheima oslavuje pouze záchranu přeživších<sup>212</sup> a stát Izrael pak chápe jako jakýsi přístav pro přeživší, do kterého se třetina světového židovstva

---

<sup>204</sup> Tzv. Šestidenní válka. V jejím čele stáli Moše Dajan, Jicchak Rabin či Šimon Peres. Izraelci s velkou převahou porazili Araby a zabrali území Západního břehu Jordánu, pásma Gazy, Sinajského poloostrova a Golanských výšin.

<sup>205</sup> Encyclopedia Judaica: *The Jewish Faith after the Holocaust*. [CD ROM].

<sup>206</sup> Tamtéž.

<sup>207</sup> RATZABI, Shalom, Is There Religious Meaning to the Rebirth of the State of Israel after the Shoah?, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 218–219.

<sup>208</sup> Starozákonní postava z knihy Ester. Haman byl potomkem Amáleka, odvěkého nepřítele Židů, a jeho snahou bylo Židy zlikvidovat. Aby Haman zjistil nejvhodnější datum pro jejich vyvraždění, metal los (akadsky: *pur*). Od toho je pak odvozen název svátku Purim. Hamanovu snahu zmařil Mordechaj a židovská královna Ester. V dřívějších dobách byla během slavení svátku pálena Hamanova figurína, dnes se nosí masky a parodují se např. učitelé, politici i rabíni.

<sup>209</sup> Viz pozn. č. 208.

<sup>210</sup> Tento svátek má kořeny v knize Exodus a vztahuje se k jedné z nejvýznamnějších událostí židovských dějin, a sice k vyvedení židovského národa z Egypta prorokem Mojžíšem. Hebrejské slovo *pasach* znamená přeskočit, pomínout.

<sup>211</sup> Den nezávislosti. Podstatou tohoto významného dne je připomenutí si založení státu Izrael a vyhlášení jeho nezávislosti. V tento den se konají zvláštní bohoslužby s Halekej, šabatovými žalmy, hymnem *Lecha dodi* a troubením na šofar.

<sup>212</sup> RATZABI, Shalom, Is There Religious Meaning to the Rebirth of the State of Israel after the Shoah?, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 219.



v důsledku holokaustu nemohla uchýlit. Jediné, co má stát Izrael společného s mesianismem, je podle Fackenheim naděje.<sup>213</sup>

Ratzabi shrnuje, že na základě těchto myšlenek, ke kterým se sám přiklání, nemůžeme hledat přímou náboženskou spojitost mezi holokaustem a státem Izrael. To ovšem neznamená, že by stát Izrael pozbyl náboženského významu. Onen význam pak Ratzabi spatřuje v tom, že židovský národ znovu vstoupil do dějin, přebral zodpovědnost za svou existenci, a také v tom, že potvrzuje smlouvu, kterou s Hospodinem uzavřel.<sup>214</sup> Podotýká, že náboženský význam státu Izrael není zakořeněn v něm samém ani v dějinných událostech. Tento význam se zrodil v okamžiku, když už nic jiného nemohlo židovský národ zachránit, a Izrael se pak stal jakousi „branou naděje“<sup>215</sup>, která se týkala budoucnosti židovského národa. Stát Izrael se stal nástrojem, díky němuž lze naplnit smlouvu ze Sinaje. Rozhodně však nesmí být nahlížen jako komponent v mesianistickém procesu. Fakt, že Izrael vytvořil novou základnu pro náboženský život, nesmí být přehlížen, stejně tak jako skutečnost, že Židé se stali zodpovědnými za svůj život v zemi, která upevňuje jejich dějinné kořeny.<sup>216</sup> Ratzabi toto shrnuje slovy: „*Konečně, židovský národ může nést svědectví svého osudu a smlouvu se svým Bohem pouze ve státě Izrael.*“<sup>217</sup>

---

<sup>213</sup> RATZABI, Shalom, Is There Religious Meaning to the Rebirth of the State of Israel after the Shoah?, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 219.

<sup>214</sup> Tamtéž, s. 222.

<sup>215</sup> Zde autor užil hebrejského výrazu *Petach Tikva*.

<sup>216</sup> RATZABI, Shalom, Is There Religious Meaning to the Rebirth of the State of Israel after the Shoah? in *The Impact of Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, s. 223–224.

<sup>217</sup> Tamtéž, s. 224.

### 3. Holokaust jako náboženský problém

#### 3.1. Holokaust v židovské tradici (Jonathan Sacks)

Vrchní britský rabín sir Jonathan Sacks<sup>218</sup> patří k myslitelům, kteří zastávají názor, že ti, kdo nezažili holokaust, by se měli zdržet soudů, natož pak teologických řešení tohoto problému. Jeho myšlenky v mnohém ještě doplní předcházející kapitolu Holokaust a stát Izrael. Sacks přiznává, že jako člověk, který holokaust nezažil a jehož rodiny se nikterak nedotkl, nemá právo přicházet s nějakým zásadním řešením. Proto raději komentuje to, co o holokaustu soudí jiní. Dále poukazuje na autority zabývající se tímto tématem, jako jsou např. Joel Teitelbaum či Richard Rubenstein, a v jejich teoriích hledá – a nachází – trhliny. Sacks toto činí z jednoho prostého důvodu, a tím je úcta k přeživším. Zastává názor, že některé teologické soudy by přeživší mohli urážet, a svým postojem se přibližuje Davidu Novakovi, který má taktéž z úcty k přeživším problém s náboženskými sionisty a jejich pokusy vdechnout státu Izrael zásadní náboženský význam.

Sacks nahlíží židovskou paměť a historii na základě příběhu z Talmudu, který vypráví o tom, že židovské dějiny jsou jako člověk na cestách, jenž potká vlka, lva a hada a podaří se mu před nimi utéct. Onen poutník se střetne s vlkem, uteče mu a lidem pak vylíčí, jak se před vlkem zachránil. Poté se setká se lvem a uteče před ním, a opět lidem poví o své záchraně. Nato potká hada, před kterým se mu také podaří uprchnout. Díky hadovi ale zapomene na vlka a lva a vypráví pouze o hadovi. Všechny předchozí útrapy jsou zastíněny tou nejnovější; v našem případě samozřejmě holokaustem. Sacks zastává názor, že holokaust se udál před příliš krátkou dobou na to, aby byl pochopen a vysvětlen termíny klasického židovského myšlení. Tedy že ještě nepřišel ten pravý čas, aby Židé byli schopni adekvátně reflektovat, co se stalo.<sup>219</sup> Paměť je zásadním nástrojem pro udržení židovské identity a tradice a úkolem teologie je zmírnit neporozumění a snažit se najít způsob, kterým by se dalo s palčivou otázkou role Boha během holokaustu vypořádat.<sup>220</sup>

---

<sup>218</sup> Jonathan Sacks (1948) vystudoval filosofii na univerzitě v Cambridge a stal se ortodoxním vrchním rabínem ve Velké Británii. Jeho publikace obdržely nejrůznější národní ocenění. Je rovněž přispěvatelem deníku *Times of London*.

<sup>219</sup> SACKS, Jonathan, *The Holocaust in Jewish Theology*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 665.

<sup>220</sup> Tamtéž, s. 665–666.

Za jeden z hlavních momentů židovských dějin a teologické reflexe pokládá Sacks události kolem babylonského zajetí roku 586 př. obč. l. Podle Sackse to bylo poprvé v historii židovského národa, kdy se Židům nedostalo žádné boží pomoci. Chrám byl zničen a Židé byli vyhnáni do exilu. Tato událost mohla být interpretována jako porážka Židů a jejich Boha. Prorok Jeremiáš ji ovšem vykládal jako porážku Židů jejich Bohem; jednalo se tedy o boží trest. Toto je biblická odpověď na katastrofu a není divu, že mnozí začali holokaust nahlížet právě z tohoto úhlu, míní Sacks. Tak jako byli Babylóňané nástrojem božího trestu, stejně tak jím byla Třetí říše v době holokaustu.<sup>221</sup>

Tento názor zastával právě rabi Teitelbaum, pro nějž hříchem, který donutil Boha ke ztrestání svého lidu, byl sionismus. Rabi Jicchak Hutner<sup>222</sup> smýšlel podobně, když za příčinu holokaustu považoval agitaci Velkého Muftího Jeruzaléma, Chaje Anuna Al Husseinio. Konečné řešení vešlo v platnost roku 1942, tedy pouhé dva měsíce potom, co Muftí jednal s Hitlerem a von Ribbentropem<sup>223</sup>. Muftí nebyl nepřítelem Židů až do té doby, než začali usilovat o vznik samostatného státu. Zde je možné nahlížet jako viníka opět sionistické snahy. Kromě sionismu byla za velký hřích a důvod k holokaustu považována *haskala* a emancipace Židů. Ti si v této době začali myslet, že sekulární Evropa je přesně to místo, kam doopravdy patří, což vedlo k tomu, že poprvé v dějinách opustili své naděje na návrat do země izraelské. Jedná se tudíž o jakýsi obrácený trest, a sice trest za indiferenci vůči sionismu.<sup>224</sup>

Dalším z možných názorů, avšak velmi zarážejícím, je stanovisko německých evangelikálů, kteří roku 1948, tedy pouhé tři roky po válce, na své konferenci v Darmstadtu vyřešili problém holokaustu jednoduchým prohlášením<sup>225</sup>, že Židé si sami mohou za svůj neblahý osud tím, že odmítli a poté ukřižovali Ježíše Krista.

K hříchu sionismu a antisionismu se tak přidalo rovněž odvěké křesťanské klišé bohovraždy. Sacks tento fakt odmítá komentovat a jen doplňuje, jak smutné je,

---

<sup>221</sup> SACKS, Jonathan, *The Holocaust in Jewish Theology*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 666.

<sup>222</sup> Jicchak Hutner (1906–1980) se narodil v Polsku, studoval na vyhlášené ješivě Slobodka v Litvě a roku 1935 odešel do USA, kde založil svou vlastní ješivu. V USA se stal jedním z nejvlivnějších ultraortodoxních rabínů a rovněž vůdcem Agudat Jisrael. Kolem roku 1951 vydal v osmi svazcích své učení pod názvem *Pachad Jicchak* (Spoutání Izáka).

<sup>223</sup> Joachim von Ribbentrop (1893–1946) byl německý politik, známý hlavně jako „Hitlerův ministr zahraničí“. Roku 1939 za Německo podepsoval se Sovětským svazem pakt o neútočení a rozdělení vlivu ve východní Evropě, tzv. pakt Ribbentrop-Molotov.

<sup>224</sup> SACKS, Jonathan, *The Holocaust in Jewish Theology*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 667.

<sup>225</sup> Sacks v textu neuvádí, o které konkrétní prohlášení se jedná.

že takový názor nezastávali pouze křesťanští kolaboranti s nacistickým režimem, ale i osobnosti jako Karl Barth<sup>226</sup>, který s nacisty rozhodně nespolupracoval a jejich počínání naopak tvrdě odsuzoval. Barth prohlásil, že holokaustem Izrael platí za své sektářské sebeprosazování, čímž má na mysli nepřijetí Ježíše Krista za mesiáše.

Sacks uvádí, že všechny tyto výše předkládané možnosti teologického vysvětlení holokaustu nakonec přivedly Richarda Rubensteina k tomu, že Boha Izraele prohlásil za mrtvého, neboť neexistuje tak velký hřích, za který by bylo možné odpovědět holokaustem, a k Bohu, který tak činí, nemá smysl pronášet své modlitby.<sup>227</sup>

Shrneme-li, co nám Sacks nabízí, máme tu čtyři odlišné teologické odpovědi na holokaust. Tyto čtyři různé pohledy mají však společné nazírání holokaustu jakožto přímé spojitosti s Božím jednáním. Sionisté spatřují v holokaustu trest za antisionismus, antisionisté za sionismus, křesťané za bohovraždu a Rubenstein po Osvětimi nevidí Boha žádného, jelikož takový, který by ji dopustil, podle něj neexistuje.

Otázkou zůstává, proč je problém hříchu a trestu nahlížen až ve spojitosti s holokaustem. Sacks poznamenává, že během předešlých katastrof, jakými bezesporu bylo zboření obou chrámů, křížácké výpravy, řádění inkvizice a nejrůznější pogromy, Židé nikdy nepřišli s odpovědí *mi pnej chataejnu*<sup>228</sup>. Jistěže se rabíni snažili hledat v těchto událostech náboženský význam, ale odpověď spočívající v hříchu a následném trestu se neobjevila takřka nikdy.<sup>229</sup>

Všechny Sacksovy myšlenky nakonec směřují k tezi, že holokaust nevypovídá o Bohu, ale o člověku. Nevypovídá o boží spravedlnosti, nýbrž o lidské nespravedlnosti. Tím se jednoznačně přiklání k myšlenkám Eliezera Berkovitse, které sám považuje za nejdůležitější.

Jak už bylo uvedeno v předešlé kapitole, Berkovits nahlíží židovského Boha jako někoho, kdo ustoupil do pozadí, aby se člověk a jeho lidství mohlo plně projevit

---

<sup>226</sup> Karl Barth (1886–1968) byl protestantským teologem.

<sup>227</sup> SACKS, Jonathan, *The Holocaust in Jewish Theology*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 668.

<sup>228</sup> Z hebrejštiny lze přeložit jako: „za naše hříchy“. Existují četné komentáře k tomuto problému, které *mi pnej chataejnu* vyvracejí. Např. v publikaci Davida W. Halivniho *Breaking the Tablets: Jewish Theology after the Shoah* je této problematice věnována kapitola *Prayer in the Shoah*. Halivni zde na základě Tóry i Talmudu uvádí důkazy o tom, že holokaust jako *mi pnej chataejnu* nelze chápat. Sám takovéto nazírání na holokaust považuje za vulgární.

<sup>229</sup> SACKS, Jonathan, *The Holocaust in Jewish Theology*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 671.

a rozvinout. Tím dal člověku možnost vybrat si mezi tím, bude-li činit zlo, nebo dobro. Bůh člověka učí rozeznávat mezi dobrem a zlem, ovšem již nezasahuje do toho, pro co se člověk rozhodne. Bůh svou moc nedokládá intervencí, nýbrž svou zdrženlivostí. Jeho velikost spočívá v tom, že člověku poskytuje plnou svobodu. Když pak člověk jedná zle, jedná tak z vlastní vůle, ne z vůle boží. Otázka, která se tu opět nabízí, je: Jak je tedy Bůh přítomen v dějinách? Nejedná se o jakéhosi indiferentního Boha? Berkovits dává odpověď i na tuto otázku. Bůh je přítomen právě v dějinách izraelského národa. Ve skutečnosti, že přes všechna utrpení a nástrahy židovský národ kráčí dějinami dál.<sup>230</sup> „*Jeho přítomnost nespočívá v jeho skutcích, ale v jeho dětech.*“<sup>231</sup>

Nacisté si podle Berkovitse byli tohoto faktu vědomi, a proto chtěli židovský národ sprovodit ze světa. Vznik židovského státu je jasným potvrzením toho, že Židé nejsou Bohu lhostejní, a tak Berkovits dodává: „*Tak tedy, i když půjdou údolím šeré smrti, am Jisrael chaj – izraelský národ žije!*“<sup>232</sup>

Sacks Berkovitse doplňuje a vysvětluje, že smysl nelze hledat v holokaustu, ale ve faktu, že Židé holokaust přežili. Významný den Jom ha-šoa bývá v ortodoxních kruzích slaven jen velice zdrženlivě, neboť podle Sackse ortodoxní judaismus nemá ve zvyku klást důraz na samotné utrpení, ale spíše se zaměřuje na obnovu toho, co bylo zničeno. Proto Sacks zdůrazňuje, jak důležité je dnes pro některé Židy mít co nejvíce dětí. Sám tuto myšlenku podporuje, stejně jako Emil Fackenheim, který židovským ženám po holokaustu doporučoval mít o jedno dítě více, než původně plánovaly.<sup>233</sup>

Sacks si je vědom toho, že s problematikou holokaustu je stále spojeno velké množství otázek. O holokaustu se dnes píše, vycházejí nové knihy, avšak povětšinou beletrie, což podle Sackse svědčí o tom, že teologie a filosofie selhává. Jak Sacks poznamenal v úvodu, možná je ještě příliš brzy na to, aby Židé tuto zkušenost dokázali reflektovat. Děje se tak hlavně z toho důvodu, že holokaust namísto toho, aby židovský národ sjednotil, ho naopak rozděluje. Pro některé byl potvrzením jejich víry, pro jiné její ztrátou. Mnozí se rozhodli žít v Izraeli, jiní cítili potřebu zůstat v diaspoře. Někteří si uvědomili, že nelze uniknout své židovské identitě, a naopak

---

<sup>230</sup> SACKS, Jonathan, *The Holocaust in Jewish Theology*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 672.

<sup>231</sup> Tamtéž.

<sup>232</sup> Tamtéž, s. 672.

<sup>233</sup> Tamtéž, s. 673.

mnoho Židů se po holokaustu ke své identitě začalo hrdě hlásit. Podle Sackse neexistuje nic jako kolektivní sdílení osudu. Osvětim nezajistila, aby Židé už navždy byli jednotní. Je úkolem rabínů a židovských teologů, aby se pokusili najít cestu, která by vedla ke společnému vědomí a životu. V tomto světle pak holokaust nemusí být spatřován pouze jako katastrofa, ale také jako bod obratu, jenž může směřovat ke snahám o větší jednotu židovského národa.<sup>234</sup>

### 3.2. Problém jazyka holokaustu (Pinchas Peli)

Pinchas Peli, podobně jako Jonathan Sacks, pouze rekapituluje jednotlivé pohledy na holokaust a ani on nepřichází s vlastní originální koncepcí. Sacks rozebírá problematiku viny a následného trestu, Peli sleduje tradiční odpovědi na holokaust, které shrnuje do sedmi zásadních modelů. Tyto modely by podle něj měly usnadnit hledání odpovědí na často kladené otázky týkající se holokaustu, jakými jsou např.: Jakou úlohu sehrál Bůh před a během holokaustu? Byl přítomen v koncentračních táborech a trpěl spolu se svým lidem? Jak je možné, že se po holokaustu vrátil judaismus do svých zaběhnutých kolejí, jako by se nic nestalo?<sup>235</sup>

První model týkající se viny a trestu, jenž má své kořeny ve vyhnání člověka ze zahrady Eden, jen stručně zrekapituluji, neboť byl již nastíněn v předchozí podkapitole a podrobněji rozebrán v kapitole druhé. Jde o otázku, jak velký hřích mohli Židé spáchat, a nejčastěji nabízenou odpovědí je sionismus či paradoxně antisionismus. Oba tyto pohledy mají svá opodstatnění, své zastánce i odpůrce.

Druhý model staví Peli na příběhu Kaina a Ábela. Jedná se o možnost člověka vybrat si mezi dobrem a zlem, jak píše Maimonides v Mišne Tóře<sup>236</sup>: „Každý člověk dostal na výběr vydat se po stezce dobra a být spravedlivým člověkem. Výběr je na něm. Jestliže se chce vydat po stezce zla a být špatným člověkem, je to jeho volba.“<sup>237</sup> Bůh není za to, co se stalo během holokaustu, zodpovědný, jelikož všechno zlo páchal člověk. Peli předkládá pohled A. J. Heschela, který k této problematice uvádí: „*Náš svět je jako hadí doupě. Roku 1939 jsme do něj nespadli, ani roku 1933. Do toho doupěte jsme začali sestupovat generace před tím a hadi*

---

<sup>234</sup> SACKS, Jonathan, The Holocaust in Jewish Theology, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007 s. 673–674.

<sup>235</sup> PELI, Pinchas, Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 246.

<sup>236</sup> „Opakování Tóry“. Souhrnný kodex halachy sepsaný ve dvanáctém století Maimonidem.

<sup>237</sup> PELI, Pinchas, Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 256.

vstříkli svůj jed do tepen lidství, aby nás postupně umlčeli, aby nás zabíjeli nerv po nervu, aby oslabili náš zdravý rozum a zatemnili náš zrak. Válka nás nezlomila v jednom okamžiku, byl to výsledek rozsáhlého duchovního úpadku.“<sup>238</sup>

První vražda v dějinách lidstva, tak jak ji chápou věřící Židé i křesťané, nenechávala učence klidnými. Důvod vraždy Ábela nahlíželi jako spor o majetek, náboženství a ženy. Čím se však Ábel skutečně provinil? Čím se provinili Židé, že se je nacisté rozhodli vyhladit? Heschel se domnívá, že důvod tkví v tom, co Židé představovali. Jakožto svědci boží existence museli být zavražděni. Setkat se však můžeme i s protichůdným názorem, že Bůh je za Kainovo počinání zodpovědný.<sup>239</sup> Peli uvádí příklad z midraše: „A tak řekl Kain: ‚Jsem snad ochráncem svého bratra? Ty, Hospodine, jsi strážcem všeho stvoření a ptáš se mne na něj?‘ K čemu může být toto připodobněno? K zloději, který ukradl v noci nádoby a nebyl přistižen. Ráno ho strážce chytil a zeptal se ho: ‚Proč jsi ukradl tyto nádoby?‘ Zloděj odpověděl: ‚Jsem zloděj a dělám jen svou práci, ale jestli je tvou prací střežit bránu, proč svou práci neodvádíš pořádně?‘ Kain dokonce řekl: ‚Zabil jsem ho, ale ty jsi mne se sklonem ke zlu stvořil! Střežíš všechno, ale dovolil jsi mi ho zabít? To ty jsi ten, kdo ho zabil.‘“<sup>240</sup>

Třetí model představuje Izákovu oběť. Tento pohled není ničím novým; obětování Izáka jeho otcem Abrahámem se jako příklad nazírání holokaustu uvádí poměrně často. Peli však takový pohled ostře odmítá. Pomineme-li skutečnost, že zásadní rozdíl spočívá v Izákově záchraně, není možné srovnávat oběť jednoho člověka s obětí šesti milionů lidí. Peli se ptá, kde byl Boží posel, který na poslední chvíli zvolal: „Nevztahuj na chlapce ruku, nic mu nedělej! ...“<sup>241</sup> Izáková oběť se nejčastěji objevuje během interpretací *kiduš Hašem*<sup>242</sup> a v *pijutim*<sup>243</sup>, které byly složeny na základě masových tragédií v dějinách židovského národa. Peli holokaust

---

<sup>238</sup> PELI, Pinchas, *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah*, in *Wrestling with God*, s. 256.

<sup>239</sup> Zde se jasně nabízí otázka, zda lze počinání nacistů chápat jako Bohem ovlivněné. Existují názory, že nacisté byli jakýmsi nástrojem pomsty v rukou božích. Peli však toto celé ponechává bez komentáře.

<sup>240</sup> PELI, Pinchas, *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 257.

<sup>241</sup> Gn 22:12.

<sup>242</sup> Posvěcení božího jména. Termín označuje jeden z nejvyšších principů judaismu; ve svém původním a nejvyšším smyslu znamenal připravenost k sebeobětování.

<sup>243</sup> Termín řeckého původu označující poezii náboženské povahy.

považuje za unikátní, a proto odmítá srovnávání s jinými pohromami, a tím pádem i aplikování modelu Izákovy oběti na holokaust.<sup>244</sup>

Jób představuje model čtvrtý. Bůh Jóba ujišťuje, že pochopit jeho záměry je mimo lidské možnosti. Lidé by neměli klást otázky Bohu, ale Bůh lidem. „Nuže, opásej si bedra jako muž, budu se tě ptát a odpovíš mi.“<sup>245</sup> Člověk se musí spokojit s tím, že boží záměry nelze prohlédnout. „Kdo smí nerozvážně zatemňovat úradek Boží? Ano, hlásal jsem čemu jsem nerozuměl. Jsou to věci pro mě příliš divuplné, které neznám.“<sup>246</sup> Peli v tomto modelu opět spatřuje problém. Židé během holokaustu nezažili to, co Jób, nezaslechli jeho hlas z větrné smrště: „Jen z doslechu o tobě jsem slychal, teď však jsem tě spatřil vlastním okem.“<sup>247</sup> Model Jóba se v mnohém podobá modelu Izákovy oběti; v obou případech Bůh vůči člověku nezůstal lhostejným.<sup>248</sup>

Pátý model pojmenovává Peli jako model mlčení. Mlčení může být legitimní náboženskou odpovědí na některé události. Peli upozorňuje, že mlčením nemá na mysli neschopnost odpovídat z důvodu naprostého údivu, který by paralyzoval myšlení. Mlčením myslí dobrovolný akt, který v sobě zahrnuje pokoru vůči Bohu.<sup>249</sup> Peli předkládá příklady z Tanachu: „Mojžíš řekl Aronovi: ‚Toto mluvil Hospodin: Na těch, kteří mi jsou blízko ukážu svou svatost, před veškerým lidem osvědčím svou slávu.‘ Aron mlčel.“<sup>250</sup> „Dá, že tvoje spravedlnost zazáří jak světlo, jako polední jas tvoje právo. Ztiš se před Hospodinem a čekej na něj...“<sup>251</sup> „... je čas roztrhávat i čas sešívát, čas mlčet i čas mluvit...“<sup>252</sup>

Abychom tomuto modelu porozuměli ještě lépe, uvádí Peli další příklad, tentokrát z Talmudu<sup>253</sup>. Mojžíš se v nebi setkává s Hospodinem, který mu vypráví o rabi Akivovi. Mojžíš zatouží vidět tohoto člověka, a tak ho Hospodin nechá nahlédnout do budoucnosti: „Mojžíš vešel do studovny rabi Akivi, sedl si osm řad od něj a nerozuměl, co (žáci a Akiva) studují. Cítil se sklesle. Když se rabi Akiva dostal k důležitému bodu, řekli mu jeho studenti: ‚Rabi, jak tohle víš?‘ Odpověděl:

---

<sup>244</sup> PELI, Pinchas, *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 257.

<sup>245</sup> Jb 40:7.

<sup>246</sup> Jb 42:3.

<sup>247</sup> Jb 42:5.

<sup>248</sup> PELI, Pinchas, *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 258.

<sup>249</sup> Tamtéž.

<sup>250</sup> Lv 10:3.

<sup>251</sup> Ž 37:6-7.

<sup>252</sup> Kaz 3:7.

<sup>253</sup> Peli uvádí: B.T. Menachot 29b.



*„Toto je halacha, od Mojžíše ze Sinaje.“ Mojžíš přestal být zmatený. Vrátil se k Hospodinovi a řekl mu: „Pane, máš tak úžasného muže, a přesto jsi nechal Tóru seslat skrze mne?“ Bůh mu řekl: „Mlč, to je součástí mého plánu.“ Mojžíš řekl Hospodinovi: „Pane, ukázal jsi mi jeho (Akivovu) Tóru, nyní mi ukaž jeho odměnu.“ „Otoč se,“ řekl Hospodin. Mojžíš tak učinil a najednou viděl, jak Římané trhají Akivovo tělo hráběmi. Mojžíš řekl Hospodinovi: „Pane, toto je Tóra a toto je její odměna?“ „Mlč,“ řekl Hospodin, „toto je také součástí mého plánu.“<sup>254</sup>*

Zde tedy mlčení přichází jako vrchol tajemného Božího plánu. Peli podotýká, že ani tento model také není vhodné aplikovat na holokaust, jelikož považovat holokaust za součást Božího plánu by bylo, jak už zde několikrát zaznělo, značně vulgární.

Šestý model je rovněž velice často diskutovaný a připomínaný v souvislosti s holokaustem. Jedná se o *hester panim* neboli skrytou Boží tvář. Doba holokaustu bývá v této souvislosti nazývána dobou „zatmění Boha“. S tímto problémem je často spojován pohled Eliezera Berkovitse, o němž jsem se již několikrát zmiňovala. Peli opět uvádí některé pasáže<sup>255</sup> z Tóry, které souvisejí s *hester panim*, tyto pasáže však považuje za nedostačující, jelikož neřeší otázku, kde byl Bůh během holokaustu.

Peli proto raději uvádí výpověď Hermana F. Graebeho, který u soudu v Norimberku pod přísahou prohlásil, že v letech 1941 až 1944 sloužil jako stavební inženýr a pracovní povinnosti ho zavedli do Dubna na Ukrajině. Ukrajínští vojáci pod dohledem příslušníků SS vyháněli z nákladních vozů Židy, kteří byli určeni k likvidaci. Ženy, muži i děti se podle rozkazu měli svléci a předstoupit k vyhrabané jámě.<sup>256</sup> „Bez křiku či pláče se tito lidé vysvlékli, stáli kolem v rodinných hloučcích, líbali jeden druhého, dávali si sbohem a čekali na znamení dalšího nacisty, který stál poblíž jámy a v ruce držel bič. Během těch patnácti minut, co jsem stál poblíž jámy, jsem nezaslechl žádné nářky či prosby o slitování. Díval jsem se na osmičlennou rodinu, muže, ženu kolem padesátky se svými dětmi, kterým byl rok, osm a deset let. Dále dvě dospívající dcery kolem dvaceti let. Starou dámu se sněhobílými vlasy, která držela to roční dítě v náručí, zpívala mu a rozveselovala ho. Dítě jí to s nadšením oplácelo. Rodiče to sledovali se slzami v očích. Otec držel ruku svého

---

<sup>254</sup> PELI, Pinchas, *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 259.

<sup>255</sup> Např. Dt 31:17-18, Iz 45:15, Ž 44:24-25.

<sup>256</sup> PELI, Pinchas, *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 260.

*desetiletého syna a něžně k němu promlouval, chlapec se snažil přemoci své slzy. Otec ukázal rukou k nebi, pohladil ho a zřejmě mu začal něco vysvětlovat. V ten moment začal příslušník SS křičet něco na své kolegy a pak jsem slyšel sérii výstřelů. Podíval jsem se do jámy a viděl jsem, že některá těla sebou ještě cukala a jiná již ležela nehybně na tělech ostatních.*<sup>257</sup>

Jistě bychom chtěli vědět, co v poslední chvíli otec říkal svému synovi, když ukazoval směrem k nebi a hladil ho po vlasech. Peli si pokládá otázku, zda mu snad nevyprávěl právě o Bohu, který si jen odskočil na oběd a hned se zase vrátí, či jestli mu nevysvětloval, proč se Bůh skrývá právě v tuto chvíli. Záznam z výpovědi velitele jednotek SS nám bohužel více neprozradil. *„Ta slova spadla společně s otcem a zbytkem rodiny do hrobu v Dubnu, do hrobu třicet metrů dlouhého a tři metry hlubokého.*“<sup>258</sup>

Poslední, sedmý model velmi úzce souvisí s předchozím. To, že se Bůh skrýval a nikterak nezasáhl, aby svůj lid zachránil, pak některé myslitele, jako např. Richarda Rubensteina, přivádí k názoru, že po holokaustu už nelze s Bohem více komunikovat. Bůh je mrtev. Dříve – před holokaustem – skutečně existoval, ale v určitém momentu najednou přestal být<sup>259</sup> a skryl se jednou provždy. Je třeba si uvědomit, že jméno Boha Izraele je JHWH, což v sobě zahrnuje minulost, přítomnost i budoucnost, a proto tento model opět neobstojí. Bůh Izraele je ten, který uzavřel smlouvu s Abrahámem, Izákem a Jákobem. Tento Bůh proto musí být přítomen v dějinách, a pokud ne přímo uvnitř, tak alespoň někde „nad“ dějinami. Je Bohem předků a spasitelem Židů v budoucnosti. Fakt, že se k němu dnes Židé stále modlí, i po Osvětimi, ideu boží smrti velice oslabuje.<sup>260</sup>

To, na co je třeba se podle Peliho zaměřit, je jazyk, kterým budeme o Bohu po Osvětimi mluvit.<sup>261</sup> Tento jazyk pak bude vždy zahrnovat jistou dávku mlčení, což jsem se pokusila vysvětlit v pátém modelu. *„Ztišením se sluší tebe chválit Bože, na Sijónu, plnit tobě sliby.*“<sup>262</sup>

---

<sup>257</sup> PELI, Pinchas, *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah*, in *Wrestling with God*, s. 260.

<sup>258</sup> Tamtéž, s. 261.

<sup>259</sup> Výrazem „*He stopping being*“ má autor nejspíš na mysli, že Bůh přestal zasahovat do historie, přestal se starat o to, co se s lidmi děje. Tento výrok však nelze chápat tak, že Bůh přestal zcela existovat.

<sup>260</sup> PELI, Pinchas, *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, s. 261.

<sup>261</sup> Tamtéž.

<sup>262</sup> Ž 65:2.

Holokaust bude vždy obestřen tichem. Je však třeba najít takový jazyk, kterým bychom alespoň z části mohli zodpovědět to, co se stalo během holokaustu. Je právě úkolem judaismu tento jazyk hledat. Historie, sociologie a nejrůznější statistiky v tomto úkolu podle Peliho neobstojí. Tento jazyk je obsažen v odvěké židovské tradici a vždy byl něčím, o co se Židé mohli opřít.<sup>263</sup>

### 3.3. Holokaust jako třetí churban (Ignaz Maybaum)

Ignaz Maybaum<sup>264</sup> vysvětluje holokaust velice originálním způsobem; ve svém výkladu reflektuje, co holokaust znamenal pro křesťanský svět. Právě z tohoto důvodu Maybauma zahrnuji do své práce. Maybaum označuje Osvětim jako současnou Golgotu a v údělu židovského národa spatřuje podobenství „trpícího služebníka“<sup>265</sup>. Pro Maybauma holokaust nepředstavuje – na rozdíl od Fackenheim a Rubensteina – jedinečnou událost v židovských dějinách. Co však je jedinečné, je role Izraele mezi národy.

První z úvah se týká otázky, proč si Hitler za své úhlavní nepřátele vybral právě Židy. Maybauma zaujal fakt, že po dva tisíce let Židé představovali silný faktor. Židé se Hitlerovi, na rozdíl od křesťanů, nepodvolili. Kostely nebyly vypalovány jako synagogy. Římskokatolická církev a Vatikán s Hitlerem vlastně spolupracovali, tvrdí Maybaum. V nacisty okupovaném Polsku byla jedinou autoritou církev. Kdyby biskup chtěl, mohl jediným slovem zachránit velké množství Židů, neboť polští katolíci by jej uposlechli. Nic takového se ale nestalo. Poláci podle Maybauma pořádali doslova hony<sup>266</sup> na Židy, a to s odůvodněním, že to byli právě oni, kdo zabil Ježíše Krista.<sup>267</sup>

Jak víme, toto antijudaistické prohlášení si nacisté osvojili a přidali k němu další scestné názorové stereotypy, jak dokládá pasáž z Hitlerova *Mein Kampf*:

---

<sup>263</sup> PELI, Pinchas, *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 261–262.

<sup>264</sup> Ignaz Maybaum (1897) se jako poručík v řadách rakouské armády zúčastnil první světové války. Roku 1926 byl v Berlíně ordinován na reformního rabína. V roce 1935 byl za svou kritiku Hitlera zatčen gestapem a vězněn, avšak díky podpoře vrchního londýnského rabína J. H. Hertze mohl roku 1939 opustit nacistické Německo. Jeho rodina zahynula v Terezíně a Osvětimi, Maybaum pak zbytek života strávil v Londýně, kde působil jako rabín v Edgware Reform Synagogue. Mezi jeho práce nejzásadnějšího významu patří *The Face of God after Auschwitz* (1965).

<sup>265</sup> Viz kniha Izajáš (např. 50:6, 53:4-12).

<sup>266</sup> Nicméně Polsko je zároveň zemí, kde byl doposud 6200 osobám nežidovského původu udělen titul Spravedlivý mezi národy, což je nejvíce z celé okupované Evropy.

<sup>267</sup> MAYBAUM, Ignaz, *The Face of God after Auschwitz*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 402.

„Nejlepší charakteristiku produktu této náboženské výchovy však představuje Žid sám jako takový. Jeho život je spoután pouze s tímto světem, a jeho duch je skutečnému křesťanství vnitřně tak cizí, jak byl cizí již před dvěma tisíci lety samotnému velikému zakladateli nového učení. Samozřejmě že se před židovským národem netajil, co si o nich myslí. Dokonce když bylo zapotřebí, sáhl k biči, aby ze svatyně Páně vyhnal tyto odpůrce jakéhokoliv člověčenství, kteří i tehdy ve své víře viděli pouze prostředek jejich obchodní existence. Proto byl také Kristus samozřejmě ukřižován.“<sup>268</sup>

Židé<sup>269</sup> pouhou svou existencí představovali jediného Hitlerova nepřítele; pouze tím, čím byli, podle Maybauma tedy vyvoleným národem. A právě to Hitler nemohl snést. „Jaký národ byl vystaven tak obrovským pogromům, – a přesto vyšel ze všech nejhorších katastrof lidstva opět jako tentýž.“<sup>270</sup>

Další podstatnou část práce Maybaum věnuje židovsko-křesťanskému pohledu na holokaust; na základě křesťanského jazyka se snaží přiblížit oběť šesti milionů Židů. Jeho srovnávání začíná – poněkud netradičně – u obrazu německého středověkého malíře Matthiase Grünewalda<sup>271</sup>, který zpodobnil Krista na kříži bez nejmenších příkras, se zřetelně vykloubenými rameny. Právě jednou z metod mučení, kterou SS používali, bylo oběsit tělo oběti s rukama svázanými za zády, což způsobovalo pomalou a bolestivou smrt. Maybaum tedy nachází paralelu mezi utrpením Židů a utrpením Krista z Grünewaldova obrazu.

Maybauma dále zaráží značné intelektuální úsilí, které vynaložili církevní otcové na to, aby vysvětlili, že v případě učení o Trojici nelze hovořit o polyteismu. Mýtus bohovraždy však nechávali bez povšimnutí. Církev pak zůstává středověkou do té doby, dokud se tohoto mýtu nezabaví, jak soudí Maybaum. Středověk pro něj má pejorativní nádech a – jak si ještě budeme moci povšimnout – užije ho i v souvislosti s nacismem.

---

<sup>268</sup> HITLER, Adolf, *Mein Kampf*, Otakar II., 2000, s. 217.

<sup>269</sup> Čtenář může nabýt dojmu, že Maybaum židovský národ heroizuje. Tak tomu však není; sám autor podotýká, že samozřejmě existovali lidé, kteří by pro záchranu svého života byli schopni spolupracovat s nacisty. Jsou známy i případy, kdy židovské obce a někteří rabíni, jako např. Michael Dov Weissmandel, s nacisty spolupracovali, zde ale nešlo o nic jiného než o snahu zachránit co nejvíce lidí z potápějící se lodi. Faktem však podle Maybauma zůstává, že – nehledě na jednotlivce – Židé pro Hitlera stále představovali nejuhlavnějšího nepřítele.

<sup>270</sup> HITLER, Adolf, *Mein Kampf*, Otakar II., 2000, s. 218.

<sup>271</sup> Tento obraz je k nahlédnutí na webových stránkách:

[http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Mathis\\_Gothart\\_Gr%C3%BCnewald\\_007.jpg](http://cs.wikipedia.org/wiki/Soubor:Mathis_Gothart_Gr%C3%BCnewald_007.jpg) (27. 5. 2011).

Nejzásadnější paralelu mezi křesťanstvím a judaismem pak Maybaum spatřuje ve smrti na kříži a *akedě*<sup>272</sup>. Akeda odkrývá samotné jádro judaismu, stejně tak jako kříž vztyčený na Golgotě jádro křesťanství. Akeda pak demonstruje fakt, že Izák mohl vyrůst v muže, mít ženu a děti. Kříž znázorňuje, že oběť, která na něm byla vykonána, byla nezbytná a smysluplná. Akeda přináší poselství, že spravedlnosti a míru může být učiněno zadost bez použití násilí a nutnosti obětování vlastních synů. Pokrok bez jisté heroické tragédie lze tedy uskutečnit, a judaismus se tak stává cestou k dobrému životu. Maybaum se nesnaží o zásadní kritiku křesťanství. Kříž má jinou symboliku; dokazuje, že vzdání se vlastního života je pro věřící smysluplná záležitost. Podotýká však, že dějiny křesťanství jsou plné násilností a prolévání krve, čímž chce patrně říci, že člověk může být plně oddán své víře i bez násilí a smrti.<sup>273</sup> Přesně tak, jak představuje akeda. *„Během akedy nebyl Izák obětován. Ctnostný život je životem ‚vyšším‘ a nemusí být heroickým. ‚Bůh setře slzy ze všech tváří‘ je vzkaz proroků matkám všech hrdinů a mučedníků. Bůh je ale nejvíce milosrdný, zabrání-li tomu, aby se slzy vůbec prolévaly. Bůh se objevuje v akedě ve své nezměrné milosti, zaručující člověku štěstí. Kříž není obrazem štěstí, je to symbol, ve kterém se snoubí svatost mučedníků se vznešeností tragického hrdiny.“*<sup>274</sup>

Pro holokaust Maybaum používá označení třetí *churban*<sup>275</sup>; první dva představovalo zničení obou chrámů, nejdříve v roce 586 př. obč. l. a pak roku 70 obč. l. Pro události ve Španělsku roku 1492 či Chmelnického povstání ale Maybaum užívá výrazu *gezera*<sup>276</sup>. Je důležité odlišit tyto dva termíny, neboť *churban* podle Maybauma představuje konec jedné éry a začátek éry nové. Znamenala-li akeda jistý pokrok bez oběti, u *churbanu* tomu tak není. Zde se jedná o posun, který si oběti vyžádal.<sup>277</sup> O jakém posunu však Maybaum hovoří? Jedná se o posun v lidskosti. Zničením prvního chrámu došlo ke vzniku diaspory, kterou Maybaum rozhodně nepovažuje za něco nežádoucího. Zboření druhého chrámu vedlo k založení synagog.

---

<sup>272</sup> „Spoutání“ Izáka jeho otcem Abrahamem. Izák měl být obětován rukou vlastního otce, což představovalo zkoušku Abrahamovy oddanosti Bohu. Jelikož Abraham prokázal svou víru, k oběti v poslední chvíli díky božimu poslovi nedošlo. (Gn 22:1-18).

<sup>273</sup> MAYBAUM, Ignaz, The Face of God after Auschwitz, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 403–404.

<sup>274</sup> Tamtéž, s. 404.

<sup>275</sup> „Destrukce“.

<sup>276</sup> „Nařízení“ nebo „výnos“. V tomto případě se jedná o událost, která nemá pozitivní charakter.

<sup>277</sup> MAYBAUM, Ignaz, The Face of God after Auschwitz, in *Wrestling wit God*, Oxford University Press, 2007, s. 405.

Třetí churban v podobě Osvětimi vedl k tomu, že Židé dnes mohou žít zcela svobodně, v zemích jako je USA, Izrael či v západní Evropě. Osvětímí skončila doba, kterou Maybaum označuje jako středověk. SS byli dominikány své doby a Osvětím byla místem, kde inkvizice odváděla svou práci. Středověk s jeho pozůstatky antisemitismu trval podle Maybauma vlastně až do konce druhé světové války. Nacismus byl pak jeho poslední kapitolou.<sup>278</sup>

Tímto se dostáváme k hlavní myšlence Maybaumova textu, a sice k pojetí židovského osudu během holokaustu jakožto role „trpícího služebníka“. Podle Maybauma bylo šest milionů obětí vzdáno za hříchy celého lidstva. „*Miliony*<sup>279</sup>, které v Osvětimi zemřely, zemřely kvůli hříchům druhých.“<sup>280</sup> Maybaum tedy odmítá mi pnej chataejnu; Židé nezemřeli kvůli svým hříchům, ale kvůli hříchům celého světa. Maybaum se i nadále snaží přizpůsobit svůj jazyk křesťanskému světu, a tak vysvětluje, že Golgota současného lidstva je Osvětím a římské šibenice nahradily plynové komory. „*Zdá se, že křesťané musejí být nejprve vystrašeni krví obětního beránka, aby dosáhli milosti Boha, který se jim ukázal a proměnit se, nechat se pokřtít, stát se křesťany.*“<sup>281</sup> Poselství kříže křesťanům zní: „*Vaše smírcí oběť byla přijata, jde zde na kříži, nezabíjejte víc.*“<sup>282</sup> Židovské poselství zní naopak takto: „*Pokání je nezbytné, ale lze ho uskutečnit bez oběti.*“<sup>283</sup>

Kromě akedy se v Tanachu můžeme dočíst také o „božím služebníkovi“. Výraz „trpící boží služebník“ bychom v něm ale nenašli; to je až křesťanský výklad výrazu boží služebník. V knize Izajáš se lze dočíst: „*Hle můj služebník bude mít úspěch, zvedne se, povznese a vysoko se vyvýší.*“<sup>284</sup> Maybaum interpretuje tento verš v kontextu holokaustu tak, že když Abraham scházel z hory Moria, doprovázel jej pocit blaženosti. Stejně tak je blažený pocit přislíben těm, kteří zahynuli v plynových komorách.<sup>285</sup> Mnohé z Maybaumových názorů jsou velice kontroverzní.

---

<sup>278</sup> Encyclopedia Judaica: *Jewish Faith after the Holocaust*, [CD ROM].

<sup>279</sup> Osvětím je zde třeba chápat jako symbol holokaustu. Je zřejmé, že miliony lidí, o nichž Maybaum mluví, nezemřely jen v Osvětimi, ale i v jiných táborech a také mimo ně. V Osvětimi podle statistik zahynulo kolem 1,5 milionů lidí, židů i nežidů.

<sup>280</sup> MAYBAUM, Ignaz, *The Face of God after Auschwitz*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 406.

<sup>281</sup> Tamtéž, s. 407.

<sup>282</sup> Tamtéž.

<sup>283</sup> Tamtéž.

<sup>284</sup> Iz 52:13.

<sup>285</sup> MAYBAUM, Ignaz, *The Face of God after Auschwitz*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 407.

On však toto prohlášení zakládá na zprávě<sup>286</sup>, kterou si pro sebe sepsal Leo Baeck<sup>287</sup> po návratu z Terezína. V ní Baeck interpretuje knihu Daniel, jejímž autorem je Žid žijící během náboženské perzekuce za dob Antiocha. Tento autor se ptá, co se stane s těmi, kteří zemřou, a nedočkají se tak konce pronásledování a osvobození. Odpověď zní, že ti, co zahynuli, zemřeli v boží věčnosti, nikoliv v hrobech.<sup>288</sup>

Závěrem Maybaum shrnuje, že v dějinách lidstva existují dvě největší katastrofy, a to Osvětim a Hirošima<sup>289</sup>. Po nich podle něj začíná nová éra, která vede pryč od všeho, co k Osvětimi vedlo.<sup>290</sup> „*Po Osvětimi a Hirošimě musíme čelit až do dnešní doby neznámému elementu lidské existence. Nahlédli jsme do propasti, o které nyní víme, že je nám velice blízká. Lidstvo můžeme zachránit pouze tím, že budeme konat větší dobročinnost a budeme více zodpovědní, než civilizovaný člověk doposud byl. Svět složený z mnoha nejružnějších ras se musí nyní stát naším zájmem. Celá může být snadno zničena ‚bombou‘ a všechny rasy mohou být vyhlazeny barbarstvím. Pouze biblický pohled na svět jakožto božího výtvoru a každá lidská bytost jakožto výtvor k obrazu božímu nás může uchránit před katastrofou*<sup>291</sup> *vynořující se na obzoru civilizace odcizené Bohu, Stvořiteli nebes a země.*“<sup>292</sup>

---

<sup>286</sup> Tuto zprávu se mi nepodařilo dohledat, Maybaum v textu ani neuvádí, o jakou zprávu konkrétně jde.

<sup>287</sup> Leo Baeck (1873–1956) byl učenec, rabín a vůdčí osobnost progresivního judaismu. V Terezíně, kde byl do roku 1945 vězněn, se stal duchovním vůdcem ostatních židovských vězňů.

<sup>288</sup> MAYBAUM, Ignaz, The Face of God after Auschwitz, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 407.

<sup>289</sup> Japonské město nechvalně proslulo historicky prvním svržením atomové bomby s názvem Little Boy dne 6. srpna 1945.

<sup>290</sup> Není tedy možné, aby se holokaust opakoval? Tuto otázku Maybaum vůbec neřeší.

<sup>291</sup> Touto katastrofou má Maybaum na mysli odpadnutí od judaismu a biblické víry všeobecně. Maybaum je odpůrcem toho, co nazývá asijskou skepsí, a sice buddhismu. Viz „*Člověk zachráněný Buddhou není již více Evropanem, není křesťanem ani židem.*“ Nebo „*Evropa je otevřena nebezpečí asijského nihilismu.*“ MAYBAUM, Ignaz, The Face of God after Auschwitz, in *Wrestling with God*, s. 408.

<sup>292</sup> MAYBAUM, Ignaz, The Face of God after Auschwitz, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 408.

### 3.4. Holokaust a dobrovolné židovství (Irving Greenberg)

Irving Greenberg<sup>293</sup> chápe holokaust jako třetí periodu židovské historie, které předcházely periody biblická a rabínská. Každá z těchto dob přinesla Židům a judaismu určité, mnohdy i pozitivní změny. Holokaust představuje změnu ze všech nejradikálnější. Greenberga podrobně zmiňují zejména z toho důvodu, že na oněch třech modelech židovských dějin představí, proč je důležité, aby si Židé uchovávali historickou paměť. Můžeme se setkat s názory, které volají po tom, aby Židé už holokaust nechali být a přestali již tento problém řešit. Je právě Greenbergovou snahou dokázat, že každé dané období židovské historie s sebou nese něco signifikantního. Něco, díky čemu je možné dále zachovávat vztah s Bohem Izraele.

Pro biblické období je nejstěžejnější myšlenka, že se ve světě nachází nejvyšší síla, která se stará o lidstvo, a že existují konkrétní pravidla, podle nichž by se mělo lidské chování ubírat, tedy desatero božích přikázání. Zásadní je příběh popsáný v knize Exodus, která podle Greenberga ovlivnila i zbytek lidstva. Z události exodu totiž pramení myšlenka spásy i pro křesťanský svět a objevuje se také v učení marxismu. Celá západní kultura je ovlivněna židovskými hodnotami a myšlením. Během biblického období byla Boží intervence do života Židů poměrně častým jevem. Chrám měl funkci místa, kde byla zajištěna boží přítomnost, a chtěl-li člověk vstoupit, musel projít rituální očištěním. Neoprávněný<sup>294</sup> vstup do chrámu poté vedl k jisté smrti. Když Izrael poslouchal svého Boha, dařilo se mu. Pokud se proti Bohu vzepřel, byl potrestán. Trest<sup>295</sup> byl jasným důkazem židovské neposlušnosti. V biblickém období, hlavně potom na příkladu exodu, lze pozorovat, že lidská síla je proti té božské naprosto nicotná. Tím, že se Bůh ukazuje jako nepřemožitelný vládce a poráží faraona, získává důvěru svého lidu. Destrukci prvního chrámu a babylónským exilem, do kterého se Židé dostávají, toto období podle Greenberga končí. Židé jsou vystaveni novým výzvám a na řadu přichází rabínské období.<sup>296</sup>

---

<sup>293</sup> Irving Greenberg (1933) se narodil v New Yorku v rodině rabína talmudické studijní skupiny Chevre Šas. Dostalo se mu klasického ortodoxního vzdělání a jako chlapec byl členem sionistického hnutí Hašomer Hadati. V roce 1960 získal doktorát z historie na Harvardu a v Bostonu pak začal působit jako rabín. Jeho myšlení bylo ovlivněno rabim Josefem B. Soloveitchikem. Byl také jedním z těch, kdo společně s E. Wieselem pomáhali založit muzeum holokaustu; zde se poté stal předsedou muzejní rady.

<sup>294</sup> Viz Lv 10:10 či 2S 6:6.

<sup>295</sup> Viz např. Joz 7.

<sup>296</sup> GREENBERG, Irving, *The Third Great Cycle of Jewish History*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 525–527.



Rok 70 obč. l. a rok 135 obč. l. přinesl židovstvu oné doby velkou spirituální krizi<sup>297</sup>. Ztráty na životech, prodej těch, kteří přežili, do otroctví a triumf Římanů způsobily, že se Židé začali obávat, zda je vůbec Bůh na jejich straně, jestli nebyl přemožen římskými božstvy či zda nevypověděl smlouvu, kterou uzavřel se svým lidem. Život bez chrámu byl pro Židy, zejména pak pro saducee<sup>298</sup> nemyslitelný. Například Rabi Akiva si uměl představit život bez chrámu, ovšem veškeré naděje vložil do Šimona Bar Kochby; zašel dokonce tak daleko, že Kochbu prohlásil za mesiáše. Konec těchto událostí označuje Greenberg za počátek rabínského období.

Zde se dostáváme k tomu, co je některými<sup>299</sup> nahlíženo jako velké pozitivum, a sice první veřejný vzdělávací systém. Studium Tóry bylo nyní povýšeno na nejzásadnější *micvu*. Vztah Boha a jeho národa tím nabyl jiné podoby, než tomu bylo doposud. Rabíni převzali zodpovědnost za to, co se do té doby snažili zprostředkovat proroci. Bůh se stahuje ze scény, aby tak poskytl člověku větší svobodu a zodpovědnost v jeho každodenním konání. V biblickém období Bůh manifestoval svou velikost a dobrotu tím, že zničil nepřátele židovského národa. V období rabínském svou velikost a dobrotu projevil právě nezasahováním do osudu Židů; Greenberg doslova hovoří o „Boží sebekontrolé“.<sup>300</sup>

Dalším kladným bodem je pak rozvoj synagog jako ústředního místa, kde může být Bůh uctíván. V chrámu byl Bůh jasně přítomen. Nyní, v početných synagogách na nejrůznějších místech, jsou Židé vybízeni k tomu, aby Boha usilovně hledali, což je spirituálně obohacuje daleko více než jasná přítomnost Boží v chrámu, míní Greenberg. Společná modlitba v synagoze je povýšena nad vzdávání oběti v chrámu. Do synagogy může člověk vstoupit, kdykoli se mu zachce, a nemusí provádět zdoluhavé očistné rituály jako před vstupem do chrámu. Další posun vidí Greenberg v modlitbě. Modlitba se stala ústředním náboženským aktem v reakci na ticho, kterým se Bůh v oné době projevoval. Chránová posvátnost se nyní

---

<sup>297</sup> První datum se váže ke zničení druhého (Herodova) chrámu Římany, druhé datum k obléhání Jeruzaléma Římany. Jedná se o období, kdy došlo k dobytí poslední židovské pevnosti. Vůdčí osobností židovského protiřímského povstání (132–135 obč. l.) se na židovské straně stal Šimon bar Kochba. Kochba byl mnohými považován za mesiáše, hlavně pak rabi Akivou, on sám se však necítil být mesiášem. Označoval se raději „Nasi“ (kníže Izraele). Zemřel při pádu Betaru roku 135 obč. l.

<sup>298</sup> „Kněžská“ a aristokratická vrstva judaismu. Saduceové odvozovali svoje označení od Sádoka, kněze prvního chrámu. Kritiky se jim dostávalo i od Ježíše Nazaretského. Jejich působení končí s rokem 70. obč. l., kdy byl zbořen druhý chrám.

<sup>299</sup> Např. Ignaz Maybaum (viz podkapitola Holokaust jako třetí churban).

<sup>300</sup> GREENBERG, Irving, *The Third Great Cycle of Jewish History*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 527–529.

přenesla do každodenního života. Tím, že si Židé umývali před jídlem ruce a během jídla studovali Tóru, se z obyčejného stolu stal oltář. *Šchina* je přítomna tam, kde lidé společně jedí a vyměňují si slova z Tóry, nebo když jediný člověk Tóru studuje.<sup>301</sup> „*Šchina je v čele postele, když někdo navštěvuje nemocné.*“<sup>302</sup> „*Když se manžel a manželka milují a chovají se ve vzájemné úctě, Šchina je mezi nimi.*“<sup>303</sup> Tímto Greenberg přibližuje, jak se každodenní život Židů po pádu chrámu paradoxně více nábožensky prodchnul.

Role rabínů se od proroků také lišila. Rabín byl někdo, kdo svůj vážený status nabýval učeností, nikoli zvláštními schopnostmi. Proroci mluvili prostřednictvím Boha, rabíni na základě znalosti práva a předešlých komentářů k danému problému hledali nejvhodnější interpretace toho, co Bůh od Židů žádá. Mluvili-li dva proroci rozdílně, jeden z nich musel být považován za falešného. Rozdílné<sup>304</sup> názory dvou rabínů byly ale spatřovány jako dvě možné cesty. „*Oba pohledy jsou slovy žijícího Boha.*“<sup>305</sup> Dalším zajímavým faktem je, že rabíni rozpracovali svátek *Purim* jako vhodný model pro všechny katastrofy, které následovaly. Příběh *Purimu* byl nahlížen jako spásný akt, za nějž Židé tentokrát nemuseli děkovat Bohu, ale dvěma obyčejným lidem<sup>306</sup>. Kniha *Ester* je tak jedinou knihou Tanachu, kde se Boží jméno vůbec neobjevuje. V porovnání s Exodem, kde Bůh jednal zjevně a přímo, tak musíme v knize *Ester* spatřovat skrytý boží záměr, který je podle Greenberga charakteristický pro rabínské období a kontrastuje s obdobím biblickým.<sup>307</sup>

Greenberg shrnuje, že každé nepříznivé období obohatilo židovské myšlení o nové přínosné vlivy, jako např. o kabalou, ve které se hledaly odpovědi na události roku 1492 ve Španělsku, či o chasidismus, jehož vitalita pomohla překonat škody, které napáchalo lžimesiášské hnutí Šabtaje Cvi a Chmelnického povstání. Rabínské období navazuje na biblické, i když zcela jiným způsobem, pořád ovšem pokračuje v tom, co bylo započato. Nositeli vykoupení jsou stále Židé. Cílem smlouvy je opět vykoupení. Partnerem pro tento akt je pořád Bůh Izraele. Rabíni si byli vědomi svojí

---

<sup>301</sup> GREENBERG, Irving, *The Third Great Cycle of Jewish History*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 527–529.

<sup>302</sup> Greenberg uvádí: B. T. Šabat 12b.

<sup>303</sup> Greenberg uvádí: B. T. Sota 17a.

<sup>304</sup> Zde připomeňme školu rabi Hillela a rabi Šamaje.

<sup>305</sup> B. T. Eruvim 13b.

<sup>306</sup> Mordechajovi a královně Ester.

<sup>307</sup> GREENBERG, Irving, *The Third Great Cycle of Jewish History*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 530–532.

role při formování judaismu. Trvali na tom, že jejich učení je odvozeno od Sinaje. Přeměnu judaismu biblického období v judaismus rabínského období zachycuje nejlépe příběh z Talmudu o Mojžíšovi, který nahlédne do budoucnosti, kde sedí ve studovně rabi Akivy a nechápe, o čem se svými studenty diskutuje, dokud Akiva nevysvětlí, že to, co vykládá, je učením Mojžíše ze Sinaje.<sup>308</sup>

Nyní se dostáváme k hlavní části Greenbergových úvah, které pojednávají o třetím období židovských dějin. Třetí období Greenberg nikterak nepojmenovává. Osmnácté a devatenácté století je dobou, od níž lze sledovat velké změny nejen uvnitř judaismu, ale i běžného života. Židé se z ghatt dostávají do měst a setkávají se s myšlenkami demokracie, liberalismu a socialismu. Koncept Boha a judaismu někteří začnou nahlížet pod úhlem racionalismu a evoluce. Výsledkem je pak např. vznik reformního a konzervativního judaismu, ale také sionismu<sup>309</sup>. Holokaust ve dvacátém století však hodně věcí změnil. Proto Greenberg zpočátku mluví o třetím období, které vlastně nemělo šanci nastat; až s holokaustem a se vznikem státu Izrael můžeme podle něj hovořit o třetím období židovských dějin.<sup>310</sup>

Greenberg smýšlí podobně jako Maybaum, říká-li, že útok na Židy byl vlastně útokem na Boha. Nacistům šlo hlavně o eliminaci veškeré lidské důstojnosti, což dokazovali nejrůznějšími perzekucemi v období významných židovských dní jako *šabatu* či některých svátků<sup>311</sup>. Židovská víra v lidskou důstojnost a cenu lidského života byla otřesena roku 1944, kdy nacisté pod snahou ušetřit na cyklonu B<sup>312</sup> upálili tisíce židovských dětí zaživa<sup>313</sup>. Podobnými činy nacisté podlomili víru ve vykoupení a v základ smlouvy, kterou Židé měli se svým Bohem. Třetí období židovských dějin tak začíná značnou krizí víry a zastíňuje předešlá období. Greenberg nesouhlasí s těmi, kteří namítají, že holokaust je jednou z mnoha nešťastných událostí v židovských dějinách. Dokazuje to tvrzením, že všechny méně

---

<sup>308</sup> GREENBERG, Irving, *The Third Great Cycle of Jewish History*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 530–532.

<sup>309</sup> Sionismus, zejména pak náboženský sionismus nejsou v judaismu ničím novým. Zde mám na mysli sionismus Theodora Herzla.

<sup>310</sup> GREENBERG, Irving, *The Third Great Cycle of Jewish History*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 532.

<sup>311</sup> Např. ghetto ve Varšavě bylo uzavřeno roku 1940 na Jom Kipur.

<sup>312</sup> Plyn, který se používal na usmrcení obětí holokaustu v plynových komorách. Cyklon B byl obchodním názvem insekticidu společnosti IG Farben a jeho původní zamýšlené použití spočívalo v dezinfekci a dezinsekcí.

<sup>313</sup> Nepodařilo se mi zjistit, kde se tato Greenbergem zmiňovaná událost stala; sám autor žádné bližší informace neuvádí.

závažné negativní události<sup>314</sup> skutečně judaismus obohatily. Když Richard Rubenstein píše o smrti Boha, myslí tím, že naděje na vykoupení zemřela, a cituje Izáka B. Singera<sup>315</sup>: „*Smrt je mesiáš*.“<sup>316</sup> Svět už má navždy zůstat místem bolesti a konečné porážky. Podle Greenberga však Rubensteinův pohled nereprezentuje většinové židovské myšlení po holocaustu.

Třetí období je obdobím hledání odpovědí na holocaust. Zároveň je ale dobou, kdy vznikl židovský stát. Izrael se stal útočištěm pro přeživší, místem, kde mohli vést důstojný život. Vzkříšení židovské nezávislosti po devatenácti stech letech a sjednocení Jeruzalém potvrdily znovuzrození Izraele jako vykupitelskou událost historického významu. Obě události, jak holocaust, tak vznik židovského státu, jsou podle Greenberga zásadní pro židovské sebepochopení.<sup>317</sup>

Z dnešního pohledu proroci vynikali jako autoritativní „tlumočníci“ biblických událostí. Rabíni se snažili zprostředkovat správné pochopení toho, jak mají Židé žít po pádu chrámu. Dnes není možné, aby Židé zůstávali sedět se založenýma rukama a čekali na nějaké oficiální směrnice toho, jak mají žít své životy. Na tuto novou situaci někteří reagují tím, že se snaží žít tak jako před holocaustem a před vznikem židovského státu. Jiní se zase drží tradičně zděděných způsobů života a pomocí nich čelí novým výzvám.<sup>318</sup>

Biblické období přineslo pod znamením Exodu tak zásadní knihu pro západní kulturu, jako je Bible. Pokud rabínské období přišlo s Talmudem a další zásadní literaturou, která ovlivnila lidstvo, otázkou zůstává, co přinese období, které se zrodilo na základě katastrofy, která nemá v historii obdoby, a události vykoupení v podobě státu Izrael, jež si mnoho nezadá se samotným exodem? To je pro Greenberga pouze řečnická otázka; bude až úkolem budoucích generací nahlédnout toto třetí období a odpovídajícím způsobem jej reflektovat.<sup>319</sup>

Třetí období přináší rovněž tzv. dobrovolnou smlouvu. Holocaustem byla smlouva s Hospodínem zásadně narušena. Slovy Elieho Wiesela: „*Židé vstoupili do smlouvy s Bohem. Měli jsme střežit jeho Tóru a On měl být na oplátku zodpovědný za přítomnost Izraele ve světě. Tedy, zdá se, že poprvé v historii je tato*

<sup>314</sup> Zde má opakovaně na mysli rok 1492, Šabtajev Cviho a Chmelnického povstání.

<sup>315</sup> Izák B. Singer (1902–1991) byl židovský spisovatel narozený v Polsku a držitel Nobelovy ceny za literaturu za rok 1978.

<sup>316</sup> GREENBERG, Irving, *The Third Great Cycle of Jewish History*, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 534.

<sup>317</sup> Tamtéž, s. 534.

<sup>318</sup> Tamtéž, s. 532–534.

<sup>319</sup> Tamtéž, s. 533.

smlouva porušena.“<sup>320</sup> Obdobně se vyjadřuje také J. Glatstein<sup>321</sup>, když tvrdí: „Obdrželi jsme Smlouvu na Sinaji, v Lublinu jsme ji vrátili zpět. Mrtví lidé nevelebí Boha. Tóra byla dána živým.“<sup>322</sup> Greenberg potvrzuje, že stanoviska Wiesela i Glatsteina jsou logická. Bůh by měl cítit lítost nad porušením smlouvy a činit pokání neboli *tšuvu*. Bůh nemůže svému lidu nařídít, aby se obětoval; může ho o to pouze požádat. K tomu Wiesel opět uvádí: „Když nás Bůh pověřil misí, bylo to tak v pořádku. Ovšem zapomněl nám říci, že tato mise bude sebevražedná.“<sup>323</sup>

Jestliže se Židé rozhodnou zůstat věrni smlouvě i po holokaustu, pak tato smlouva nemůže být rozkazem. Greenberg poukazuje na to, že po holokaustu se našli Židé, kteří smlouvu vypověděli tím, že si vzali život. Nemohli unést ztrátu rodiny a svých blízkých. Jiní se rozhodli skoncovat se svým židovstvím tím, že přestoupili na jinou víru. Pak tu ale máme většinu těch, co se rozhodli odejít do Izraele, což pro ně znamenalo velké příkoří v podobě uprchlických táborů a nejistoty, zda se jim podaří svého cíle dosáhnout. Navíc fakt, že se tito lidé nebáli přivést do tohoto světa děti, svědčí podle Greenberga o naději, o nezlomné vůli k životu a víře, že tento svět není ještě zcela zničen a může být obnoven.<sup>324</sup>

Dobrovolná smlouva znamená dobrovolné židovství. Být Židem je stále riskantní, i po holokaustu. Proto rabi Soloveitchik tvrdil, že židovská smlouva je závazkem dosáhnout dokonalosti bytí. Žít podle této smlouvy je jako vstupovat do manželství a mít děti; jedná se o závazek s nejistou budoucností, neboť člověk nemůže očekávat, že věci se budou vyvíjet tak, jak by si přál. Židé na sebe dobrovolně vzali riziko v podobě státu Izrael. Greenberg upozorňuje, že nyní všechno závisí zejména na tom, jak si budou počínat.<sup>325</sup> „V podstatě Bůh říká toto: ‚Vy jste zastavili holokaust, vy přineste vykoupení. Chovejte se tak, abyste se zaručili, že už nikdy nebudu muset zasahovat. Budu s vámi, ať už uděláte cokoliv, ať už půjdete kamkoliv, ať se stane cokoliv, ale musíte jednat!‘“<sup>326</sup>

---

<sup>320</sup> GREENBERG, Irving, Voluntary Covenant, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 544.

<sup>321</sup> Jacob Glatstein (1896–1971) byl židovský literární kritik a básník, který psal v jidiš. Narodil se v Polsku, většinu života však strávil v Americe.

<sup>322</sup> GREENBERG, Irving, Voluntary Covenant, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 544.

<sup>323</sup> Tamtéž, s. 545.

<sup>324</sup> Tamtéž.

<sup>325</sup> Tamtéž, s. 545–546.

<sup>326</sup> Tamtéž, s. 547.

Je pozdě na to, aby přišel mesiáš. Židé se o vykoupení budou muset postarat sami, neboť po holokaustu již nelze očekávat, že by mesiáš přišel, jak píše v jednom ze svých románů E. Wiesel: „... *jestli kdy měl přijít nějaký mesiáš, aby nás vykoupil boží silou, pak jeho čas byl v době holokaustu. Jakýkoliv mesiáš, který by měl přijít a vykoupit nás nyní, by byl morální zřůdou.*“<sup>327</sup>

Greenberg shrnuje, že doba dobrovolné smlouvy Židy vybízí k tomu, aby byli více svázáni s náboženským životem a více věrni spravedlnosti a právu. Tato doba začala velkým duševním hrdinstvím v podobě vzniku státu Izrael, kterým bylo odpovězeno na holokaust.<sup>328</sup>

### 3.5. V průběhu holokaustu: myšlenky Reuvena Katze

Reuven Katz<sup>329</sup> se v průběhu druhé světové války – stejně tak jako např. Josef Jicchak Schneersohn<sup>330</sup> a mnoho dalších – snažil apelovat na svědomí a víru co největšího počtu Židů. Katz v průběhu let 1943 až 1945 píše pojednání, která mají sloužit jako jistý návod pro počínání všech Židů, díky němuž mělo být zabráněno katastrofě, která ovšem v té době již nabývala na síle.

Možnou záchranu evropských Židů spatřoval Katz v *jišuvu*<sup>331</sup>. Za jeden z nejdůležitějších příkazů Tóry považoval pomoc lidem v nouzi, přičemž nouzí měl na mysli hlad, žízeň, chudobu a ohrožení na životě<sup>332</sup>. Katz srovnává holokaust s ostatními židovskými pogromy a prohlašuje ho za největší pogrom v židovských dějinách. Jišuv, a spolu s ním všichni vůdci Izraele, ať už političtí, nebo náboženští, by se měli semknout a zachránit co největší počet Židů. „*V této strašné hodině musíme zapomenout na všechny osobní neshody a politické rozbroje, které rozdělují*

---

<sup>327</sup> GREENBERG, Irving, Voluntary Covenant, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 553.

<sup>328</sup> Tamtéž, s. 555.

s. 555.

<sup>329</sup> Reuven Katz (1880–1963) vystudoval věhlasnou ješivu Slobodka v Litvě a jeho učitelem byl Chajm Ozer Grodzensky z Vilniusu. Katz zastával mnoho rabínských pozic ve východní Evropě, ale roku 1933 zakotvil ve městě Petach Tikva v Izraeli. Tam Katz odchází, neboť věří, že jediným místem, kde může být Tóra naplněna, je právě stát Izrael.

<sup>330</sup> Josef Jicchak Schneersohn (1880–1950) byl synem vůdčí postavy Chabad chasidismu v Rusku Šaloma Dova Bera Schneersohna. Střídavě působil v Rize, Izraeli, Polsku a nakonec v USA. Roku 1941 založil Machane Jisrael, jakési eschatologicky laděné hnutí, které se snažilo zmírnit katastrofu holokaustu tím, že co nejdůsledněji dodržovalo náboženská přikázání a kladlo důraz na<sup>331</sup>

„Obyvatelstvo“ či „osídlení“. Židovské osídlení v Palestině před založením státu Izrael roku 1948.

<sup>331</sup> „Obyvatelstvo“ či „osídlení“. Židovské osídlení v Palestině před založením státu Izrael roku 1948.

<sup>332</sup> Zde Katz čerpá z Maimonida, ovšem neuvádí konkrétní zdroj.

vůdčí osobnosti židovských komunit po celé dlouhé roky. Zoufalý pláč našich bratrů v čelistech smrti poražených zemí by měl probudit svědomí našeho národa k pohotovosti a záchranným akcím.“<sup>333</sup> Jak je psáno v Mišně: „Ten, kdo zachrání jeden židovský život, jako by zachránil celý svět.“<sup>334</sup>

Jišuv je podle Katze morálně zodpovědný za záchranu Židů v Evropě, neboť Židé, kteří v době války žili v Palestině, byli posilněni boží milostí a chráněni před nepřáteli. Proto mají být nyní schopni zachránit ty, co neměli to štěstí žít pod boží milostí. Celou tuto problematiku Katz objasňuje na podkladě rabínské moudrosti. Král David nashromáždil neuvěřitelné bohatství, aby chrám, který se rozhodl postavit Hospodinu, byl co nejokázalejší. Jeho syn Šalamoun ale bohatství, jež otec nashromáždil, uskladnil v chrámové pokladnici a pro výstavbu použil vlastní zlato a stříbro. Midraš osvětluje, proč tomu tak bylo. V době Davidovy vlády totiž zemi postihl hladomor, který trval tři roky<sup>335</sup>. Místo toho, aby David vydal nashromážděné bohatství na záchranu svého lidu, i nadále svůj bohatý poklad střežil jen pro chrám. Bůh se na Davida rozzlobil, neboť nesouhlasil s jeho počínáním, a řekl mu, že Šalamoun si nevezme nic z toho, co jeho otec nashromáždil. Egyptský král Šíšak<sup>336</sup> pak při svém vpádu do Jeruzaléma zabavil všechny chrámové poklady, i to, co nashromáždil Šalamoun.<sup>337</sup>

Na tomto příběhu se Katz snaží demonstrovat, že záchrana židovského lidu stojí na prvním místě, dokonce je důležitější než sláva Hospodinova. Vůdčí osobnosti Izraele jsou pak podle něj povinni otevřít národní pokladnice a všechno možné bohatství obětovat pro záchranu lidstva. „Celý jišuv je předvolán, aby vydal vše, co může pro záchranu uprchlíků. Cíl záchrany musí být hlavním zájmem jišuvu. Musí to být hlavní národní a morální povinností v této osudné hodině.“<sup>338</sup> Podle Katze musí znít nárek utlačovaných v uších jišuvu jako verš z knihy Ester: „Budeš-li v tuto chvíli skutečně mlčet, úleva a osvobození přijde židům odjinud, ale ty a dům tvého otce zahynete. Kdo ví, zda jsi nedosáhla královské hodnosti právě pro chvíli, jako je tato.“<sup>339</sup> Katz kritizuje jišuv za to, že vládní zájmy jsou pro něj důležitější

---

<sup>333</sup> KATZ, Reuven, Redemption and Rescue of Prisoners, December 1943, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 97.

<sup>334</sup> Katz uvádí: Mišna Sanhedrin 4:5.

<sup>335</sup> Viz 2S 21:1.

<sup>336</sup> Viz 1Kr 14:25.

<sup>337</sup> KATZ, Reuven, Redemption and Rescue of Prisoners, December 1943, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 97.

<sup>338</sup> Tamtéž, s. 98.

<sup>339</sup> Est 4:14.

než záchrana Židů a připomíná, že pokud nebude jednat jinak, nebude nakonec nikdo, pro koho by stát měl vzniknout.

Judaismus diaspory Katz považuje za kořeny judaismu Izraele a bez něj se síla země zkrátka vypaří a ztratí. Katz si vypůjčuje moudrost rabínských učenců a připomíná, že když král David v knize Žalmů pětkrát volal a prosil Hospodina, aby povstal, Hospodin mu odpověděl, že tak učiní teprve tehdy, až sám král David uvidí chudé, utlačované a potřebné prosit.<sup>340</sup>

Dalším tématem, které Katz v souvislosti s holokaustem zmiňuje, je *tšuva*<sup>341</sup>. Důraz kladený na tšuvu během holokaustu je charakteristický pro stoupence tzv. ultraortodoxie. Např. již výše zmiňovaný J. J. Schneersohn ostře odmítal víru v demokracii, do které Židé v USA vkládali naděje při záchraně evropských Židů. Jediná možná záchrana totiž přicházela právě prostřednictvím tšuvy.<sup>342</sup> Katz uvádí, že tšuva je spolu s Tórou pro záchranu Židů zásadní.

Na příkladu Ester a Mordechaje vysvětluje, jak důležité je činit pokání proto, aby se odvrátilo blížící se nebezpečí. Když se Ester a Mordechaj dozvěděli, co se na Židy chystá, zahájili třídenní půst. Bůh pak odvrátil katastrofu. Na tomto místě se ale Katz táže, proč Židé chválí Tóru teprve tehdy, když jsou již zachráněni, a ne během útrap? Odpověď je podle něj pragmatická. Jsou-li lidé vzdáleni od smrti pouhý krok, nezbyvá jim nic jiného než začít uvažovat o možnostech, jak přežít. Zde také poukazuje na rozdíl mezi počínáním Mordechaje a Ester. Mordechaj jedná tak, aby zachránil co největší počet lidí tím, že apeluje na Ester, aby se přimluvila u krále. V tom není zcela nic náboženského. Na druhou stranu Ester zahájí třídenní půst a pokání, po jejichž ukončení je teprve připravena předstoupit před krále a prosit za životy svých lidí. Kniha Ester je podle Katze jasným příkladem toho, že i když si Židé za své přežití musejí zodpovídat sami, vždy bude jejich případné vítězství provázeno boží prozřetelností.<sup>343</sup>

Lidé jako Haman se budou neustále vracet, jako nyní v případě Hitlera. Podle Katze dovršuje Hitler to, o co se Haman snažil. Je proto důležité neudělat stejnou chybu jako v době Hamanově, je důležité zůstat věrni Tóře a nikterak se od ní

---

<sup>340</sup> KATZ, Reuven, Redemption and Rescue of the Prisoners, December 1943, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 99.

<sup>341</sup> „Pokání“.

<sup>342</sup> SCHNEERSOHN, Josef, Jicchak, First Proclamation: 26 May 1941, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 173.

<sup>343</sup> KATZ, Reuven, Redemption and Rescue of the Prisoners, December 1943, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 99–100.



neodvracet. Zahájit tšuvu a přijmout Tóru je nezbytné.<sup>344</sup> „Protože v Tóře a tšuvě spočívá tajemství záchrany Izraele, nyní, jako ve všech předešlých generacích a érách.<sup>345</sup> „... Oded' musíme napravit způsob našich životů a uvědomit si, že Tóra je základem naší existence.“<sup>346</sup>

Katz dále Židy varuje před nebezpečím v podobě Amáleka<sup>347</sup> a připomíná verš: „Pamatuj, co ti učinil Amálek...“<sup>348</sup> V každé generaci je Amálek přítomen jako hmyz, který se rozšiřuje do všech zemí a míst, kde Židé přebývají, a jehož cílem je zničit Izrael. Je zřejmé, kdo má být Amálekem dvacátého století. Hitler a jeho snaha doslova smést všechny Židy z povrchu zemského je jasným důkazem toho, že se Amálek vrátil. Podle Katze ale Židé nejsou schopni toto nebezpečí rozpoznat včas. Svou roli v tom sehrává kulturní a inteligenční významnost Německa. Židé si podle Katze nedokázali připustit, že i lidé pocházející z takto vznešeného národa jsou schopni páchat jakékoliv ohavnosti. Navíc se cítili být součástí německé kultury a oprávněně věřili, že i oni svou měrou přispěli k velikosti tohoto národa. Naivně se domnívali, že Německo je zemí, kde budou v bezpečí.<sup>349</sup> „Židovská víra v humanitu a spravedlnost této zločinné země byla tak velká, že v momentě, kdy byla v Rusku nouze o živobytí a potravu, stovky a tisíce židů prchali na německá území.“<sup>350</sup> Katz Židům radí, že řekne-li jim napříště nějaký gój<sup>351</sup>, že je hodlá vyhladit, mají mu bezmezně věřit.

Je nezbytně nutné vzít si ponaučení ze všech Amáleků, kteří se kdy objevili. Proto také Katz srovnává Egypt doby faraonovy<sup>352</sup> krutovlády nad Židy s Německem za vlády Hitlera. Stejně tak jako je nepřípustné vrátit se do Egypta, přestože po tom Židé toužili,<sup>353</sup> má být zapovězeno i Německo.<sup>354</sup> „Země egyptská není záležitostí jednoho místa a jednoho času. Nařízení, které Tóra ustanovuje proti Egyptu, musí

---

<sup>344</sup> KATZ, Reuven, The Jews Ordained and Took It upon Them, May-June 1944, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 99–101.

<sup>345</sup> Tamtéž, s. 101.

<sup>346</sup> Tamtéž.

<sup>347</sup> Podle Gn 36:12 a 1Pa 1:36 byl Amálek syn Elífaze a vnuk Ezaua. V židovské tradici Amálek reprezentuje nepřítele židů.

<sup>348</sup> Dt 25:17. Celý verš zní: „Pamatuj, co ti učinil Amálek, když jste táhli z Egypta.“

<sup>349</sup> KATZ, Reuven, Amalek's Transmigration over the Generations, February-March 1945, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 102–103.

<sup>350</sup> Tamtéž, s. 102.

<sup>351</sup> Hebrejské označení pro osoby nežidovského původu.

<sup>352</sup> Jméno faraona, který vystupuje během exodu židů z Egypta není v Tóře uvedeno. Nejčastěji je s ním ale spojováno jméno Ramesse Velikého.

<sup>353</sup> Nu 11:5.

<sup>354</sup> KATZ, Reuven, Amalek's Transmigration over the Generations, February-March 1945, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 103.

být nyní užito dvojnásobnou silou proti dnešnímu Německu. Neboť Amálekova podstata se nezměnila.<sup>355</sup> Katz svou myšlenku ještě stupňuje, když uvádí: „Je Tórou<sup>356</sup> zakázáno, aby se židovská noha dotkla nečisté německé půdy. Celý tento národ je národem vrahů. Je to národ, který si umyl své ruce v čisté židovské krvi. Tato země byla dobrovolně účastna vyhlazování celého národa takovým způsobem, ze kterého mrzne krev v žilách.“<sup>357</sup>

Katz německou vinou nekončí. Další národ, který je podle jeho názoru plný Amáleků, je národ polský. Polsko je podle něj ale i zemí mučedníků stejně tak jako např. pro Simchu Elberga<sup>358</sup>. Oba myslitelé se shodují v tom, že na Polsko nelze zapomenout hlavně z toho důvodu, že tam zemřelo mnoho zbožných chasidim. Elberg dokonce uvádí: „Ať zapomene pravice má, zapomenu-li na tebe, Polsko.“<sup>359</sup> Stejně tak Katz vybízí ostatní Židy udržet Polsko v paměti, ovšem nevstupovat na jeho půdu. Země izraelská je podle Katze jediným místem, kde jsou Židé v bezpečí před nástrahami Amáleka. „Protože až ti Hospodin, tvůj Bůh, dá odpočinití ode všech tvých okolních nepřátel v zemi, kterou ti Hospodin, tvůj Bůh, dává do dědictví, abys ji obsadil, vymažeš památku Amálekovu zpod nebes. Nezapomeň!“<sup>360</sup> Izrael má za úkol vynaložit takové úsilí, aby vymazal z myslí všech svých židovských obyvatel touhu vrátit se do nějaké ze zemí, které obývá Amálek. Život v Izraeli má potom být založen na Tóře. Cesta Izraele totiž nevede skrze moc a sílu, ale pouze skrze Tóru<sup>361 362</sup>.

Závěrem Katz dodává, že na holocaustu šesti milionů Židů byly účastny všechny národy, jelikož vina zahrnuje i ty, co tiše stáli opodál a jen přihlíželi. Tím se podle Katze naplnila slova krále Davida: „Po zádech mi orali oráči, vyorali dlouhé brázdy. Hospodin je spravedlivý, postraňky těch svévolníků přeťal. S hanbou zpět ať

<sup>355</sup> KATZ, Reuven, Amalek's Transmigration over the Generations, February-March 1945, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 103.

<sup>356</sup> Nic takového samozřejmě v Tóře nenajdeme; tento Katzův výrok musí být nazírán v souvislosti se zákazem vrátit se do Egypta, který v Tóře nalezneme hned několikrát.

<sup>357</sup> KATZ, Reuven, Amalek's Transmigration over the Generations, February-March 1945, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 103.

<sup>358</sup> Simcha Elberg (1908–1995) byl představitelem chasidského židovství. Studoval na Sorboně a ve své disertační práci se věnoval problémům židovského otroctví ve starověku. Roku 1941 se mu podařilo uprchnout před nacisty do Šanghaje, jeho rodina však zahynula v Treblince a Osvětimi. Po válce se usadil v New Yorku.

<sup>359</sup> ELBERG, Simcha, The Akedah of Treblinka, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 194.

<sup>360</sup> Dt 25: 17.

<sup>361</sup> Za 4:6. „Toto je slovo Hospodinovo k Zerubábelovi: Ne mocí ani silou, nýbrž mým duchem, praví Hospodin zástupům.“

<sup>362</sup> KATZ, Reuven, Amalek's Transmigration over the Generations, February-March 1945, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s.103–104.

*táhnou všichni, kteří nenávidí Sijón.*<sup>363</sup> Všechny národy, kde vládli gójové, se podle Katze k Židům vždy chovali velice špatně. Holokaust tak byl jakýmsi završením toho všeho. Bůh Izraele však nakonec dal Židům jejich zemi, aby jednou provždy zabránil dalšímu násilí na nich konaném. Svoboda a nezávislost, které Židé v Izraeli zakouší, ale nejsou podle Katze cílem.<sup>364</sup> Cílem je skrze svobodu a nezávislost dovést Izrael k dávnému slibu: „*Zřídím si mezi vámi příbytek a nezprotivíte se mi. Budu procházet mezi vámi a budu vám Bohem a vy budete mým lidem.*“<sup>365</sup>

Katz chápe oběti holokaustu jako oběť vzdanou pro svobodu izraelského národa. Jejich krev navždy smazala hříchy<sup>366</sup> generace Židů dvacátého století. „*Krev samotná je rozhrěšením pro Izrael. Krev světců a hrdinů, kteří přinesli Izraeli svobodu a zemi samotnou.*“<sup>367</sup> Židé jsou pak za tuto krev zodpovědní a musejí jednat tak, aby nepřišla nazmar. „*Naše skutky předurčí osud našeho života a obnovy. Když se nám podaří naplnit slova Tóry, potom můžeme být ujištěni, že se vyplní Boží slova: ... abyste mohli chodit zpříma.*“<sup>368</sup> „*Zpříma znamená kráčet životem věčného vykopení, dokud nepřijde spravedlivý Mesiáš, amen.*“<sup>369</sup>

---

<sup>363</sup> Žl 129:3-5.

<sup>364</sup> KATZ, Reuven, Torah Portion: Behukotai, Israel's Mysery and Israel's Redemption, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 108.

<sup>365</sup> Lv 26:11-12.

<sup>366</sup> Těmito hříchy, ač to Katz v textu nikde výslovně neuvádí, má zřejmě na mysli odklon od Tóry, sekularizaci a haskalu. Autoři sborníku oprávněně řadí Katze mezi ultraortodoxní myslitele. Ti pojmají téma hříchu, tedy jeho původu, ve výše zmiňovaných bodech takřka totožně.

<sup>367</sup> KATZ, Reuven, Torah Portion: Behukotai, Israel's Mysery and Israel's Redemption, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 108.

<sup>368</sup> Lv 26:13.

<sup>369</sup> KATZ, Reuven, Torah Portion: Behukotai: Israel's Mysery and Israel's Redemption, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, s. 109.

## Závěr

V předložené diplomové práci jsem se zabývala židovským myšlením po holokaustu, tak jak je reflektováno židovskými i nežidovskými mysliteli z různých proudů judaismu, přičemž jsem se snažila zodpovědět otázky, jež jsem si položila v úvodu práce.

V první kapitole jsem nabídla řadu argumentů, proč by holokaust neměl být vykládán nábožensky. Stanoviska Jehudy Bauera, podpořená myšlenkami Zygmunta Baumana, měla napomoci holokaust historicky, popř. sociologicky osvětlit, a tím v něm najít možný smysl. Oba autoři spatřovali v období druhé světové války, respektive holokaustu nejen selhání člověka, ale i celé společnosti. Důvod, proč se oba autoři brání náboženským interpretacím holokaustu, je podle nich to, že by celou událost zahalili do jakési aury tajemna a tím znemožnili jak budoucím generacím, tak i generaci přeživších pochopit, co se skutečně stalo. Nejsilnějším argumentem však bylo přání, aby se podobné události již neopakovaly. Zde bych ráda vzpomněla slova Dr. Tomana Broda, který se domnívá, že toto je pouhá fráze, neboť genocidy holokaustem nekončí. Nemusíme být odborníky, abychom si povšimli, že lidstvo se holokaustem nepoučilo. Bauer tvrdí, že náboženské interpretace jsou intelektuálně velice zajímavé, ovšem přivedou nás do slepé uličky. Proč však dodává, že pro nábožensky založené lidi bude potřeba i reflexí teologických? Přiznává tím snad, že historický výklad holokaustu je pouze jeden z mnoha možných? Do jisté míry ano. Bauer rozhodně netrpí nedostatkem pokory a sám tvrdí, že jeho reflexe holokaustu není zdaleka úplná a ani jediná možná. Jakožto historik se snaží předkládat fakta, nikoliv pouhé spekulace, což pro něj náboženské výklady představují. Amos Funkenstein, další židovský historik, se už přímo zabýval nemožností teologických výkladů obstát v řešení problému holokaustu. Jeho polemika je nejvýraznější, když kritizuje teology, kteří tvrdí, že holokaust se udál vlivem úpadku náboženství ve společnosti a nástupu sekularizace. Funkenstein poukazoval na možný fakt, že právě náboženská ideologie, respektive její rysy mohly sehrát značnou úlohu v uskutečnění holokaustu. Budou-li totiž prosazovány vyšší hodnoty, než je člověk a lidský život, svět snadno sklouzne k masovému vraždění; ostatně historie je plná těchto úkazů. Proto je podle Funkensteina zásadní pochopit roli člověka během holokaustu, ať už na straně oběti či vraha. Pohled Primo Leviho na holokaust pak pro Funkensteina představoval jeden z nejrealističtějších. O Levim

je známo, že si nekladl teologické otázky, ale pouze ty, které se týkaly lidství a člověka. Neboť jedině tak lze pochopit holokaust. Myšlenka Mošeho Idela však mohla do úvah nad Leviho jasným ateismem přinést určitý rozpor, a to v okamžiku, kdy si Levi snaží zodpovědět otázku zla na zemi prostřednictvím kabalistického příběhu o Božské konkubíně Lilit. Zda mohl tento fakt znamenat, že Primo Levi cítil potřebu najít odpověď na holokaust v náboženské tradici, zůstává otázkou.

Druhá kapitola měla přinést přehled nejrůznějších diskusí nad tématem možného vlivu holokaustu na vznik státu Izrael. Všichni hlavní myslitelé, které jsem si vybrala pro reflexi tohoto problému, se shodují na tom, že holokaust nemá přímou spojitost se vznikem státu Izrael, ať už historicky nebo nábožensky. Jehuda Bauer se domnívá, že stát Izrael vznikl holokaustu navzdory. Dan Michman je toho názoru, že holokaust sehrál důležitou roli v myšlenkách sionistů, díky kterým pak izraelský stát vznikl; spojitost je tedy pouze nepřímá. Michman si rovněž všímá skutečnosti, že hlas náboženských sionistů v dnešním Izraeli značně slábne a oproti tomu jeho oponenti ze strany tzv. ultraortodoxních Židů nabývají na síle i důležitosti. David Novak je velkým odpůrcem myšlenky charedim, že přeživší jsou jakousi úlitbou za hříchy sionismu, a rovněž stanoviska náboženských sionistů, že oběti holokaustu jsou Boží úlitbou vzdanou pro vyšší dobro – pro stát Izrael. Novak má na paměti úctu k přeživším a to pro něj představuje hlavní důvod, proč tyto názory odsoudit. Židé by se podle Novaka měli těšit z faktu, že nakonec přežili jakožto národ. Závěrečné myšlenky Šaloma Ratzabiho se přiklání ke zbytku výše zmíněných autorů. Ratzabi taktéž nevidí přímou spojitost holokaustu a státu Izrael, opírá se o myšlenky Fackenheim a Berkovitse, kteří vznik izraelského státu chápou jako stvrzení smlouvy s Hospodinem a jakousi „bránu naděje“ pro další židovské generace. Všichni autoři se rovněž zaměřovali na protichůdné názory náboženských sionistů a tzv. ultraortodoxních Židů, jejichž myšlenky pro nikoho z nich neobstály. Problematika toho, nakolik je trauma holokaustu zakořeněno v izraelské společnosti, by si jistě zasloužila vlastní výzkum přímo mezi Izraelci. Jsem poněkud skeptická k myšlence, že by se tak podařilo učinit pouze na základě prostudované literatury.

Ve třetí, závěrečné kapitole jsem nabídla reflexi holokaustu ze strany věřících Židů. Jejich pohled může být konfrontován s názory objevujícími se v první kapitole, avšak nutno podotknout, že i věřící Židé se mnohdy shodnou na tom, že není třeba

řešit Boží záměr, ale záměr lidský. To je i případ Jonathana Sackse, který stejně jako Novak z úcty k přeživším nechce pronášet žádné „sebejisté“ závěry. Smysl podle Sackse nelze hledat v holokaustu, ale ve faktu, že ho Židé přežili. Holokaust pak podle Sackse Židy spíše rozděluje, než aby je sjednotil, mohl by se ovšem stát zajímavým bodem obratu v budoucím hledání jednoty židovstva. Pinchas Peli zastává názor, že se pořád ještě nepodařilo najít „jazyk holokaustu“; Židé stále stojí před problémem, jak tuto událost reflektovat. Proto Peli odmítá některé tradiční modely nazírání holokaustu a vyzývá judaismus k nalezení co možná nejpříjemnější odpovědi. Odpověď je ukryta v židovské náboženské tradici, je pouze potřeba ji nalézt. Nejedvážnější ve svých úvahách o holokaustu jsou Ignaz Maybaum a Irving Greenberg. Maybaum o holokaustu hovoří jako o třetím churbanu a ačkoliv jsou jeho následky hrůzné, můžeme v něm spatřovat jistý pokrok kupředu, a to zejména v otázce svobody Židů. Maybaum se také snaží přiblížit události holokaustu křesťanům, a sice srovnáním biblické akedy a novozákonní symboliky kříže. Greenberg připomíná, jak důležitá je historická paměť. Můžeme se totiž setkat s názory, že Židé by měli upustit od neustálého připomínání si holokaustu. Greenberg poukazuje na to, že ztráta historické paměti by zároveň byla ztrátou vlastní identity. Holokaustem podle něj byla narušena smlouva, kterou uzavřeli Židé s Hospodinem. Nyní je tato smlouva dobrovolná, i židovství je dobrovolné, neboť zůstat Židem a zachovávat tradici je podle Greenberga v tomto světě velice riskantní. Závěrečnou myšlenku, kterou prezentoval již v době, kdy holokaust probíhal, představil Reuven Katz. Záchranu Židů spatřoval v jišuvu, jenž byl za jejich záchranu morálně zodpovědný, a velký důraz kladl na tšuvu a dodržování Tóry. Rovněž rozpracoval myšlenku Německa jakožto sídla Amáleků, odvěkých nepřátel Židů, a zakazoval Židům vstoupit na německou půdu. Oběti holokaustu pak chápe jako jakési rozhřešení pro izraelský stát. Pro věřící Židy je v hledání odpovědi na holokaust naprosto zásadní moudrost Tanachu i Talmudu.

Neodvažuji se tvrdit, že odpovědi na holokaust se nějak zásadně shodují. Výjimku tvoří snad tzv. ultraortodoxní Židé, kteří viníka spatřují v emancipaci, reformním judaismu a sionismu. Naprostá většina těch, co byli silně věřícími před holokaustem, si svoji víru uchovala i po něm. Radikální názor Richarda Rubensteina, že po Osvětimi je Bůh mrtev, rozhodně není široce přijímán. Často si můžeme všimnout opatrné volby slov z úcty k přeživším; s tímto postojem se ztotožňuji i já.

Pokud je holokaust stále živý, chybí pro jeho reflexi dostatečný odstup. Bude tedy patrně úkolem budoucích generací badatelů a židovských učenců přesně tento fenomén popsat, jak se domnívají Jehuda Bauer a Jonathan Sacks. Zdá se totiž, že ani sami věřící i nevěřící Židé si ve svých odpovědích nejsou zcela jistí. V události, jakou byl holokaust, se však „objektivita“ hledá jen obtížně, proto je třeba nahlížet jej šedivě a nikoliv černo-bíle, jak prohlásil Zygmunt Bauman.

A neměli bychom se v první řadě ptát po tom, čeho se dopustil člověk?

## Použitá literatura

### I. Primární zdroje:

- BAUER, Jehuda, *Úvahy o holokaustu*, Academia, 2009, 319 s., ISBN 978-80-200-1739-0.
- BELPOLITI, Marco, *Hovory s Primo Levim*, Paseka, 2003, 248 s., ISBN 80-7185-570-7.
- BERKOVITS, Eliezer, in *Encyclopedia Judaica: Jewish thoughts after the Holocaust*, [CD ROM].
- BROD, Toman, *Ještě že člověk neví, co ho čeká*, Academia, 2007, 361 s., ISBN 978-80-200-1498-6.
- ELBERG, Simcha, The Akedah of Treblinka, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 6 s.
- FUNKENSTEIN, Amos, *Perceptions of Jewish History*, University of California Press, 1993, 390 s., ISBN 0-520-07702-4.
- GREENBERG, Irving, The Third Great Cycle of Jewish History, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 21 s.
- GREENBERG, Irving, Voluntary Covenant, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 13 s.
- HALIVNI, David, W., *Breaking the tablets: Jewish Theology after the Shoah*, Rowman&Littlefield, 2007, 133 s., ISBN 1-800-462-6420.
- JAKOBOVITS, Shmuel, A Call to Humility and Jewish Unity in the Aftermath of Holocaust, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, 6 s.
- KATZ, Reuven, Redemption and Rescue of Prisoners, December 1943, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 4 s.
- KATZ, Reuven, The Jews Ordained and Took It upon Them, May-June 1944, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 3 s.
- KATZ, Reuven, Amalek's Transmigration over the Generations, February-March 1945, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 4 s.
- KATZ, Reuven, Torah Portion: Behukotai, Israel's Mysery and Israel's Redemption, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 6 s.
- LEVI, Primo, *Moments of Reprieve*, Penguin Books, 1995, 144 s., ISBN 0140188959.



MAYBUM, Ignaz, The Face of God after Auschwitz, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 7 s.

PELI, Pinchas, Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 18 s.

SACKS, Jonathan, The Holocaust in Jewish Theology, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 10 s.

SCHNEERSOHN, Josef, Jicchak, First Proclamation: 26 May 1941, in *Wrestling with God*, Oxford University Press, 2007, 4 s.

*The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, ed. KATZ, Steven, NY University Press, 2005, 310 s., ISBN 978-0-8147-4806-0.

WIESEL, Elie, *Všechny řeky jdou do moře, moře se však nenaplní*, Pragma, 2007, 519 s., ISBN 978-80-7205-744-3.

*Wrestling with God: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*, ed. KATZ, Steven, BIDERMAN, Shlomo, GREENBERG, Gershon, Oxford University Press, 2007, 689 s., ISBN 13-978-0-19-530014-7.

## II. Sekundární zdroje:

AVINERI, Šlomo, *Zrození moderního sionismu*, Sefer, 2001, 250 s., ISBN 80-85924-28-5.

*Bible: Český ekumenický překlad*, Česká biblická společnost, 2006, 12. vyd., ISBN 80-85810-42-5.

BAUMAN, Zygmunt, *Modernita a holocaust*, Slon, 2010, 2. vyd., ISBN 978-80-7419-028-5.

ČEJKA, Martin, *Judaismus, politika a stát Izrael*, Masarykova Univerzita, 2003, 252 s., ISBN 80-210-3087-9.

*Encyclopedia Judaica: Jewish thoughts after the Holocaust*, [CD ROM].

HITLER, Adolf, *Mein Kampf*, Otakar II., 2000, 507 s., ISBN 80-86355-26-8.

IDEL, Moshe, *Kabbalah and Eros*, Yale University Press, 2005, 384 s., ISBN 978-0300108323.

MICHMAN, Dan, The Holocaust and the State of Israel, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, 11 s.

NOVAK, David, Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel?, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, 15 s.

RATZABI, Shalom, Is There Religious Meaning to the Rebirth of the State of Israel after the Shoah?, in *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, NY University Press, 2005, 15 s.

*Stín šoa nad Evropou*, uspoř., POJAR, Miloš, Židovské muzeum Praha, 2001, 315 s., ISBN 80-85608-48-0.

*Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. 14, ed. Botterweck, Johannes, Cambridge, 2004, 702 s., ISBN 0-8028-2345-9.

## Příloha: rozhovory s přeživšími

### **Marta Kottová**

„*Ne, nejsem věřící, Bůh pro mě umřel v Osvětimi,*“ odpovídá paní Kottová (82) na moji otázku ohledně víry. Prošla si Terezínem, Osvětimí a Mährensdorfem. Její rodiče skončili v plynové komoře v Osvětimi a její bratr Viktor pohřbíval zavražděné lidické muže. Patří k těm pamětníkům holokaustu, kteří o něm nemluví. Paní Kottová ale vyprávění o událostech, které ji potkaly, považuje za svou povinnost. Hovoří velice poutavě a zkouší mě ze znalostí o prezidentu Masarykovi, na kterého tak ráda vzpomíná. Sedím u ní na chalupě ve Sloveči u Městce Králové a kolem pobíhá její tříletý pravnouček. Paní Kottové se hlas zlomí pouze tehdy, když se na svého pravnuka zadívá a položí si otázku, čím si zasloužila to, že tu teď může sedět a dívat se, jak se její rodina rozrůstá. „*Moje maminka tohle štěstí neměla,*“ dodává.

#### **Paní Kottová, kdy jste začala veřejně vypovídat o tom, co Vás potkalo?**

M. K.: Není to tak dlouho, je to asi dvanáct třináct roků, kdy jsem o tom začala mluvit. Najednou jsem si uvědomila, že lidi o tom vědí velice málo nebo zkrlesně. To hlavně za komunistů se o tom nesmělo mluvit. A pokud jsou pamětníci, tak já to považuju za svoji povinnost. I když říkám, do Terezína s těma dětma nebo dospělákama jezdím hrozně ráda. Tam jsem ještě měla maminku, tatínka a ještě jsem byla dítě. Osvětim je pro mě vyslovenej trest. Ale přesto se i to snažím dělat, protože když jsem slyšela ty některý průvodce, kteří nevědí, o čem mluví, a jsem předsedkyní Historické skupiny Osvětim, tak já to považuju za svoji povinnost.

#### **Je podle Vás holokaust ve srovnání s ostatními genocidami „jedinečný“?**

M. K.: O tomhle jsem celkem nikdy nepřemýšlela, až teď, jak se mě ptáš. Ale já si myslím, že asi ano. Protože takovéto vyhlazování v celé Evropě, to myslím předtím nikdy nebylo. Byly pogromy, ale byly to jednotlivý státy, kdežto toto zachvátilo celou Evropu, protože Německo okupovalo Evropu, a tím, jakmile přišly německé okupační armády do kterékoliv země, tak tam začly platit norimberské zákony a tím myslím, že to je jedinečné. Pravda je ta, že to Hitler a jeho kumpáni nemysleli jenom na židy. Židi byli prvořadí, ale oni by bývali vraždili – a taky vraždili – i jiné národy, hlavně slovanské národy.

#### **Myslíte si, že léta křesťanské nesnášenlivosti vůči Židům vytvořili jisté podhoubí pro to, aby pak někteří křesťané s nacistickým režimem spolupracovali?**

M. K.: Stoprocentně pravdivé to není. To byli určití jedinci, což je pravda, ale to je v každým národě. To jsou lidi, co jsou závistiví a zlí. Ale konkrétně, co se týká třeba českého národa, tak mě třeba velice velice vadí, že když teď byly ty filmy *Zabíjení po česku*, a taky už v tom podnikám kroky, protože Češi, většina Čechů Židům moc pomohla. Ale to i Francouzi nebo vždyť i v Dánsku, tam když přišly norimberské zákony a Židé měli nosit hvězdu, tak první si ji přišil dánský král, protože řekl, že je to jeho národ a když má být někdo označen, tak on chtěl jít příkladem. Takže toto ne. Ovšem všude jsou lidé, kteří jsou závistiví a myslí si, že by z toho měli užitek, ale to, že by to potom postihlo i je, si tito lidé neuvědomili.

**Setkala jste se v koncentračním táboře s projevy víry? Když jsem se na toto téma bavila s panem Pavlem Wernerem z Terezínské iniciativy, říkal, že se s ničím takovým nesetkal...**

M. K.: To je blbost. Stoprocentně, ti lidé, kteří jsou hluboce věřící, tak těm to pomáhalo. Vždyť já vím, že byli lidi, kteří umřeli, aniž by museli, protože byli tak pobožný a to jídlo nebylo košer. V Terezíně, to tam ještě bydleli normální lidi, a když se šlo na práci do Bohušovic, tak každý byl rád z těch mužů, když byl vybraný na tu práci, protože lidi z Bohušovic těm lidem házeli chleba nebo vždycky byla naděje, že nějaký jídlo získají. Já, jelikož říkám, jsem byla vychovaná jako věřící, ale ne nijak ortodoxně a tak, vím, že jsou nějaký svátky židovský, kdy se nesmíš, já nevím kolik kroků, vzdálit od svého domova. A teď jeden mladý muž, kterej byl v těch sudetských kasárnách, byl hluboce věřící a byl vybrán na tu práci v Bohušovicích a zrovna byly tyto svátky. Ten kluk si nacisty plný kapsy kamínků, který posbíral po dvoře, a počítal kroky a když ušel ten určitý počet kroků, položil ten kamínek a zase znovu, protože ten kamínek byl domov. Takže ty lidi, co jsou hluboce věřící, budou věřit a určitě jim to pomáhalo lépe přežít.

**Primo Levi říká, že to, že je Žid, si uvědomil až díky Hitlerovi. Chci se proto zeptat, jestli se Váš vztah k židovství po holocaustu nějak změnil?**

M. K.: Ne, já byla vychovaná, jak říkám, jak mě vychovala moje maminka, národností Češka, náboženství židovské. A vždycky jsem byla hrdá na tu národnost, že jsem Češka. Židovství bylo jen náboženství. Až když začly procesy za komunistů a byl proces s Rudou Slánským a Rudou Margoliusem, kterého jsem osobně znala a vím, jak ty lidi žili a co říkali, a vím, že Ruda Margolius, který byl komunistou od svých osmnácti let, a tam vypovídal, že se vloudil do komunistické strany po pětadvacátém roce, aby ji mohl rozvracet. Ti lidé se museli hlásit – já Žid! a tehdy jsem si uvědomila, že to je stejný, jestli je to nacismus, fašismus, komunismus, je to naprosto stejný, a začala jsem tehdy být hrdá ne na náboženství, ale na národ židovský. Teprve pak jsem to začala více sledovat a nedělám rozdíly, jsem na Izrael velice hrdá, tak jako na český národ, a nesnáším to, že se říká, že Češi jenom ubližovali. Kolik četníků nám pomohlo! Ten ajnboňák, kterej má dneska odhalenou desku v Bohušovicích. Hele, teď jsem mluvila s jeho dcerou, budeme v televizi. Protože já jsem chtěla pro toho člověka vyznamenání z Jad Vašem, Spravedlivý mezi národy. A jelikož je to pro ty, kteří ukrývali, a dalo by to dost práce, tak jsem udělala toto, že jsem ji pozvala do Pošty pro tebe a tam chci poděkovat za její rodiče. Teď jsem se s ní sešla a znovu, nemůžu to dostat z hlavy, co ty lidi... Já si třeba nedovedu představit, že já jako máma bych svolila, aby moje třináctiletá holka jezdila do Prahy pro cigarety s dopisem pro nějaký lidi, co jsou utiskováni. Jestli je to Žid, křesťan, říkám, to je jedno. A to tito lidi dělali. Vždyť dávali svoje životy pro nás, kteří jsme byli v Terezíně zavření. Kolik těch četníků zaplatilo životem, že nosili dopisy nebo pomáhali. Zatím jsem mluvila jenom o lágru, ale teď jsem si uvědomila tím, že byl ten film *Zabíjení po česku*, no já jsem celou noc nespala, protože to je taková sprostota, že to dál nejde.

**Vím, že jste velká vlastenka, ale přesto. Nenapadlo Vás odejít po válce do Izraele, tak jak to udělalo mnoho přeživších?**

M. K.: Ano, ano! Měli jsme odjet, ale ne s Haganou, se kterou odjel můj švagr a moje sestřenice a taky spousta mých přátel. Ale my jsme měli odjet s tím, kdo zbyl z té rodiny, a měli jsme zakládat kibuc, český kibuc. S tím, že nám to Česká republika umožní a dá nám na tu cestu, tak se to mělo vrátit v tom, že bychom sem

zase posílali zeleninu. Ale bohužel přišel únor čtyřicet osum a tím to padlo. A potom znovu jsem o tom uvažovala po osmašedesátém roce. Můj syn byl v devětašedesátém v Izraeli, chtěla jsem, aby tam zůstal. On si to teda prodloužil, byl tam skoro dva měsíce, ale vrátil se, protože tehdy ještě kibucy neměly toliká peněz a nemohl každému študovat. Takže Dan se vrátil s tím, že si chce dodělat maturitu a pak odjet. No ale pak to bylo ještě mnohem víc ztížený, že jsme se nedostali. I moje vnučka byla v Izraeli.

### **Myslíte si, že Německo nese kolektivní vinu za to, co se stalo?**

M. K.: Po válce, když jsem se vrátila, tak pro mě byl každý Němec... takhle jsem to říkala, každý Němec je dobrý Němec, když je deset metrů pod zemí nebo nad zemí, ale na každém pádu studenej. Ovšem, to dneska už neříkám, protože copak patnácti-, osmnácti-, dvacetiletý člověk může za to, co dělali jeho babička, dědeček? To je nesmysl. A pak nezapomenu nikdy, a to bylo hned v tom pětačtyřicátém roce, v době, kdy po Praze ještě ani nejezdily električky. A já jsem tehdy šla a u Bulhara jsem viděla, dole u Masarykového nádraží, prostě dva muže z revoluční gardy a ženy s bílou páskou, čili Němky, jak s nimi cvičili. A mně to přišlo hrozně směšný, když jsem si vzpomněla, že nic necvičej, ve srovnání s našima apelama. Šestnáctiletá holka a říkám: Smím si s nimi zacvičit? A proč, ptaj se mě. Já jsem byla v Osvětimi. Jé, přijď zejtra, to bude prima, teď je musíme odvézt. Přijď, to bude prima, pořádně s nimi zacvičíš. Tak jsem šla domů a celou cestu jsem byla hrozně nafouklá, že si zejtra zacvičím s Němkama. Asi to na mně bylo vidět, jak jsem se tvářila, protože sotva jsem otevřela dveře, tak můj bratr, kterej našťestí taky přežil, a on dokázal v Terezíně moc, mimo to to byl člověk, kterej pochovával lidický muže, čili zažil toho opravdu hodně... a jeho první bylo: Jak se to tváříš? Viktore, já si jdu zejtra zacvičit s Němkama. Jé, já dostala takovou facku. Viktore, co je? Ty nevíš? A chytla jsem ji z druhé strany. Ty by jsi klesla na úroveň esesaček a dokázala rvát na lidi? A tak se mi v tý hlavě rozsvítlo. Jo, je možný, že někomu zabili maminku, tatínka nebo něco se stalo, a za čtrnáct dní byl konec války a tenhle člověk to ještě v sobě nepřežil, čili to chtěl vrátit. Ještě se s tím nevyrovnal. Já jsem nemohla uvěřit, že ten plyn je maminka a tatínek, to jsem v Osvětimi pořád říkala, řekni mi, že není pravda, že to je maminka a tatínek. Nevím, jestli bych tehdy dovedla někoho zabít, nevím, pochybuju. Ale i to je možný. Ale jinak tvrdím, že to, co se dělo, ty nepravosti, to dělali takový lidi, co spolupracovali s Němcema a chtěli zakrejt své stopy. Normální člověk ne!

### **Elie Wiesel říká, že pořád ještě nepochopil, co se vlastně stalo. Dokázala jste Vy v holocaustu najít smysl? Nějak si ho – alespoň pro sebe – vysvětlit?**

M. K.: Pro sebe si to vysvětluji takto. Každý primitiv a blbec, kterej se chce někam dostat nahoru, tak musí křičet a rvát a říkat: támhle ten ti ublížil, tyhle ti ubližujou, protože jsou černý. Tehdy byla v Německu krize, byl nedostatek, velkej. A ten Hitler toto využil a musel, aby získal na svou stranu nějaký lidi, tak říct, že někdo je vinen, a to byli Židy, to byli cikáni, jo? A takhle zblbnul lidi. Takhle si to vysvětluju já, jestli to tak je pravda...

## **Až tu jednou nebude nikdo, kdo by mohl vyprávět. Co se stane s odkazem holokaustu?**

M. K.: Prosím tě, já už to mám všechno natočený. Jestli víš, jak se dělá ten pochod Prahou proti antisemitismu, tak tato organizace to natáčí s náma, ty rozhovory, to je všechno natočený. Tohle se musí natočit, to je důležitý. Já vim, že to není a nebude to, co je osobní styk, ale aspoň něco.

(11. 6. 2011)

## **Dr. Toman Brod**

Přiznám se, že setkat se s doktorem Tomanem Brodem (82) bylo moje velké přání. Jeho autobiografii *Ještě že člověk neví, co ho čeká* jsem přečetla jedním dechem a zvlášť mě oslovil styl, jakým pan Brod knihu napsal. Jednalo se o výpověď přeživšího, ale také historika, jehož vyprávění je prosto jakýchkoliv emocí. Toman Brod vypráví jasně a zamýšlí se nad nejzásadnějšími otázkami holokaustu i poválečného dění.

Toman Brod prošel Osvětímí a Gross-Rosenem, za svůj život vděčí, jak sám říká, náhodám, ale paradoxně i Josefu Mengelemu, který si ho vybral do skupiny tzv. Birkenau boys. Jeho otec zemřel před válkou, matka v Osvětímí a jeho starší bratr Hanuš během pochodu smrti. Pan Brod mě přivítal ve svém pražském bytě, kde jsme si mimo hlavního tématu popovídali i o religionistice a objektivitě badatele.

## **Pane Brode, dokázali již historikové dostatečně reflektovat to, co se před zhruba sedmdesáti lety stalo? Není samotný termín „holokaust“ zavádějící?**

T. B.: Termín holokaust je zavádějící proto, protože jde o zápalnou oběť. To si tehdy vymysleli Němci v tom filmu, možná jste ho viděla, před třiceti lety natočili takový pseudodokumentární film, prý to mělo mezi Němci takový ozdravný účinek. Landsman to popírá a říká, že ten film byl kýč, že zatímco jeho film *Šoa* je... šoa je katastrofa, to je případnější termín, který se ale úplně nevžil. V tomto ohledu je třeba se zamyslet, i když je to jen formalita. Myslím si, že už je celá řada důkladných studií o holokaustu. Myslím, že záleží na každém historikovi, jak se toho ujme. Jsou pseudohistorikové, kteří to popírají a říkají, že je to židovský výmysl. No ale tak to jsou věci, nad kterými není třeba diskutovat, neboť to je vyslovená hloupost a člověk by se snižoval, kdyby s těmito lidmi diskutoval. Dnes už je ale celá řada historických prací, které dokáží popsat, o co šlo. Historický jev ale nebude nikdy prozkoumán jaksi důkladně. Vždy přijdou nové objevy a nová fakta a vždy se ta historie bude přepisovat.

## **Je nebezpečné označovat holokaust za nepochopitelný, nevysvětlitelný? Tak o něm mluví např. Elie Wiesel.**

T. B.: Raul Hilberg říká, nebudu ho citovat přesně, v raném středověku církevní otcové rozhodli o židech<sup>370</sup>: nebudete žít jako židé a nutili je ke konverzi, po nich pak přišli svěští vládci a řekli židům: nesmíte žít mezi námi a zřídili pro ně

---

<sup>370</sup> Ve své autobiografii *Ještě že člověk neví, co ho čeká* vyjádřil Toman Brod myšlenku, že termín „žid“ se za protektorátu psal důsledně s velkým Ž, aby se veřejně zdůraznilo, že u židů se nejedná o náboženskou, nýbrž rasovou odlišnost. Z tohoto důvodu píše Brod slovo „žid“ s malým počátečním písmenem. Ctím tuto Brodovu myšlenku, a proto jsem se rozhodla ponechat jeho výpověď v této podobě. BROD, Toman, *Ještě že člověk neví, co ho čeká*, Academia, 2007, s. 92–93.

ghetta, kdežto nacisté to ještě zjednodušili a řekli židům: nesmíte žít. Čili to je tak vyjádřena ta zkratka odvěkého antijudaismu, respektive dnešního antisemitismu. Nenávist vůči židům je imanentní částí lidstva, bych tak řekl. Hitlerovci potřebovali někoho označit, ale to neřikali jen nacisté, to říkali již dávno antisemité a reakcionáři a všichni nositelé této myšlenky. Hitlerovci to jen zdokonalili. Žid byl nejsnadnější cíl jejich útoků. Židé byli vlivní, měli velké kulturní postavení, na to všechno bylo možno útočit. Jestli si někdo myslí, že se nacisté zpočátku domnívali, že budou moci zlikvidovat židy, tak to není pravda. V *Mein Kampf*, jestli jste četla, tak tam Hitler vyslovuje nenávistné výroky vůči židům, ale nemáte tam jediného argumentu, že by měli být fyzicky zničeni. Může si to sice v duchu myslet, ale v této době musí brát ještě ohled na světové mínění, taky německý národ by to ani nepřijal. To Judenfrei se v těch třicátých letech nepodařilo, ale v momentě, kdy Němci našli prostor na Východě, tak si řekli, že můžou svou myšlenku dovést do zdárného konce. Nikdy ale také nebylo řečeno, co konečné řešení vlastně znamená, každý si to mohl vysvětlit podle svého. Tedy je to vysvětlitelné, vždyť genocidy se děly, copak v sovětském Rusku nebyla genocida mnohem větší než v Německu? Co Čína? Tam zemřely miliony lidí, ale o tom se neví, protože Číňanů je moc, tak to nikoho nezajímá. Polpot vyhubil během několika let třetinu svého národa! A v Africe, co se dneska děje, takže genocidy jsou pořád, ale Němci to dovedli k takové dokonalosti, což neznamená, že bychom snižovali jiné genocidy.

**Nakolik křesťanský antijudaismus vytvořil podhoubí pro to, aby někteří lidé snadněji spolupracovali s nacistickým režimem?**

**T. B.:** Já si myslím, že v německém národě, i v těch třicátých letech dokonce, ten antisemitismus nebyl tak vyhraněný. Protože kdyby byl ten antisemitismus natolik silný, tak se tam neusídlilo tolik židů, kteří považovali Německo za svou vlast. Kdyby je Hitler neoznačil za nepřitele, tak to by byli největší vlastenci, kteří by ho podporovali. Spousta jich za první války bojovala za Německo. Ve Francii byl ten antisemitismus daleko větší. Dokonce byl i u nás. Ta Hilsnerova aféra, to bylo přece něco tak strašného, to byla taková hanba, na kterou Češi neradi vzpomínají. Jak už jsem předeslal, antisemitismus je imanentní součástí lidstva a jsou války, které nemůžete vyhrát. Proti antisemitismu můžete bojovat, ale pochybuju, že je možné ho porazit nebo vymýtit.

**Ve své knize píšete, cituji: „Lze občas zaslechnout názor, že v Osvětimi zemřel Bůh, že židé po této genocidě nemohou nadále věřit v Boha. Ať už jsem či nejsem věřící, nemohu ten názor akceptovat – vždyť Hospodin neuzavřel s židovským národem žádnou smlouvu, že ho bude chránit před veškerým protivenstvím.“ Hledal jste snad někdy odpověď v židovské náboženské tradici?**

**T. B.:** No, tak já jsem toho názoru, že když někdo řekne – po Osvětimi už nemohu věřit v Boha – tak, že je s odpuštěním hlupák. Protože buďto v Boha věříme a chápeme, že božská spravedlnost, božský úrdek je mimo zemskou spravedlnost, mimo lidské chápání. Ty pohromy, co se valily na židy, jsou staré pět tisíc let nebo dva tisíce let přinejmenším. To pronásledování přece Bůh dopouštěl vždycky a že to teď bylo v takovém rozsahu... no tak pak by vlastně ani Bůh neměl dopustit ty genocidy jiné. Bůh je přece Bohem všech lidí. A jeho stvoření by měla být chráněna všude, takže on to dopouští všude. Pokud existuje Bůh, tak nechává lidem volbu. Volte si mezi Bohem, nebo Satanem. No a když si zvolíte Satana, tak je to sice pro mě těžké přijmout, ale je to vaše rozhodnutí. Také to není tak, že by tuto myšlenku

židé široce přijímali [smrt Boha po Osvětimi – pozn. P. H.]. Pan Sidon je toho příkladem, který se neustále snaží tu židovskou víru upevňovat. Nelze s tím souhlasit.

**Právě Karol Sidon je ale z těch, kteří tvrdí, že holokaust se stal za hříchy Židů, neuráží Vás to?**

T. B.: Ne, já bych s tím vůbec nediskutoval. Hříchy, hříchy. Vždyť celé lidstvo trpí za hříchy Adama a Evy, no...

**Primo Levi říká, že to, že je žid, si uvědomil až díky Hitlerovi. Chci se proto zeptat, jestli se Váš vztah k židovství po holokaustu nějak změnil?**

T. B.: Já jsem si své židovství až do okupace vůbec neuvědomoval. My jsme byli integrovaná rodina, které se hlásila k československé národnosti, vlastenectví. Takže o židovství jsme nemluvili, žádné zvyky jsme nedodržovali a žádný antisemitismus jsem do toho devětatřicátého roku taky nepociťoval. Takže pro mě to byl šok, nové zjištění a utrpení samozřejmě, protože já jsem se vždycky považoval za Čecha a najednou jsem nebyl Čech a byl jsem označen židovskou hvězdou. Možná je to hanba, protože spousta židů říká – my jsme tu židovskou hvězdu nosili hrdě, to byl odznak naší jsoucnosti – tak pro mě ne, pro mě to bylo utrpení, že jsem byl násilně vyhoštěn z českého národa, ke kterému jsem chtěl patřit.

**Nepřemýšlel jste po válce, že byste emigroval do Izraele?**

T. B.: No tak to vůbec ne. Izrael v době, kdy já jsem se vrátil neexistoval, existovala sice přistěhovalecká vlna, ale to nebylo tak snadné, jelikož Angličané tomu pořád bránili. Já byl český vlastenec, znovu jsem se vrátil k tomu pojetí, že jsem Čech a že chci žít v Čechách. Cokoliv jiného by pro mne znamenalo vykořenění.

**Jehuda Bauer říká, že stát Izrael vznikl holokaustu navzdory. Vidíte spojitost mezi holokaustem a vznikem Izraele?**

T. B.: Teoreticky má Bauer pravdu, kdyby byli vyhubeni všichni židé, tak by žádný stát vzniknout nemohl. Židé naštěstí vyhubení nebyli, no, a teď museli volit mezi tím, jestli být nenáviděnou menšinou, nebo nebyt menšinou v nespolehlivé většině. Nezapomeňte, že pronásledování židů trvalo i po válce. V Polsku pokračovalo, byly tam pogromy, na Slovensku taky. Nemyslete si, že české obyvatelstvo s nadšením vítalo příchod židů. Herzl vyslovil myšlenku, která byla živá; prostě my tady nejsme vítáni, tak volíme segregaci. Chceme vlastní stát, chceme domovinu. Myslím si, že tehdy si svět s hrůzou uvědomil, že měl vinu na tom, že židé nemohli uniknout holokaustu. Nemohli uniknout pronásledování, protože on je nepřijímal. Teď se to tedy – s jistými rozpaky – snažili odčinit a po jistém váhání pak přece jenom ten hřích toho nečinění byl opravdu veliký a myslím si, že napomohl tomu uznání židovského státu. To bych tedy s Bauerem polemizoval. On má teoreticky pravdu, ale prakticky ne.

**Je trauma holokaustu znatelnější v Izraeli než v diaspoře?**

T. B.: Trauma holokaustu bylo při vzniku Izraele velmi silné. Ti staří osadníci Palestiny nemohli pochopit, že ti židé šli tak jaksi bezbranně... no, tak trauma, trauma. Teď tu byla ta snaha se ubránit té obrovské arabské přesile, protože židé neměli ani zbraně ani síly ani tradice nějakého boje, tak to bylo trauma. Jak ubránit tu židovskou domovinu. To byl jeden fakt a druhý fakt teda byl že si říkali, že židé v té Evropě byli bezbranní a že teď je třeba nějak se tomu postavit.



### **Co se stane v budoucnu s odkazem holokaustu?**

T. B.: Je spousta svědectví. Videonahrávky ústních svědectví. O první válce taky už nejsou svědectví, ale pořád je ta hrůza prezentována. No, tak jestli zmizí ten bezprostřední kontakt s těmi lidmi, co to zažili, no, tak to už je život. To nelze nijak odvrátit, ale ta hrůza je zaznamenána. Nebudete už moci dělat interview, ale budete se moct dívat na dokumenty nebo na umělecká díla, na romány.

### **Jak člověk potom, co zažil, dovede jít dál? Nezprotivit si člověka...**

T. B.: No, to nevím jak bych vám odpověděl. Já mám přesvědčení, že lidstvo nezahyne, ani nějakým globálním oteplováním, či že se v dohledné době planeta Země nesrazí s nějakým meteoritem. Že by se ale lidé poučili, že by se stávali lepšími, tak to se mi nějak nezdá. Tak samozřejmě, došlo k pokroku. Ale to imanentní zlo v člověku stále zůstává. To zlo může za daných okolností propuknout znovu a to propuká. Někdo říká – musíme učinit vše, aby se to už neopakovalo – což je fráze. Co my můžeme učinit pro to, aby se to neopakovalo? Když jednak je to, jak říkám, imanentní vlastností lidstva, tak proti tomu je třeba nějak bojovat, ale to nemůžete vymýtit. A pak taky mocní tohoto světa musí něco dělat, aby se tomu zabránilo. Musí se dbát na to, aby křesťanská kultura nebyla zničena vlivem islámu. Protože to je teď hlavní nebezpečí. Neonacisté jsou vojáci minulé války. Ty pro mě neznamenají to hlavní nebezpečí. Jednak jsou to omezenci a už nemají tu státní podporu, jakou měli tehdejší nacisté. Dnes vidím hlavní nebezpečí v tom, že Evropa přestává být křesťanská, židovsko-křesťanská. Nevím, jestli má současná lidská generace dost sil, aby se tomu postavila. Nevím, jestli mám víru v člověka, ale říkám, my prostí lidé můžeme udělat to, že budu citovat ze své knihy: „*Když přijdeš do nějakého prostředí, kde neuvidíš člověka, ty sám zůstaň člověkem.*“ Takže vy, když budete mít tu duchovní a morální jistotu, tak můžete působit na své okolí, víc dělat nemůžete.

### **Přeživší často hovoří o pocitu viny. Jakou vinu může oběť pociťovat?**

T. B.: Jo, to jsem zažil u mnoha svých vrstevníků, kteří se cítili vinní tím, že žijí, že místo nich umřel někdo jiný. No, ono to tak totiž bylo. Když hitlerovci vypsali ten počet lidí, kteří měli odjet na východ, tak ten musel být dodržen, a když vy jste se dokázala z toho vymanit, tak místo vás musel být zařazen někdo jiný. Je to pocit viny? Já nevím. Já ten pocit viny nemám. Protože si říkám, to všechno byla obrovská shoda náhod. Já jsem totiž zázrak, víte? A Pavel Werner je taky zázrak. Protože kdybychom se byli nedostali do těch dvou transportů, toho prosincového a toho květnového v tom čtyřiatřicátém a čtyřiačtyřicátém roce, tak jsme určitě nepřežili. Kdyby nás Mengele nevybral, on mohl mávnout na jednu stranu nebo na druhou stranu, tak já jsem se zachránil a další z hochů se nezachránili. Jsem já vinen, že jsem se zachránil? To je takový pocit, já nevím, takové flagelantství. Pokud někdo samozřejmě cítí vinu, můžou být tací, co třeba dělali v tom... oni totiž židé taky nejsou žádní beránkové. Nezapomeňte, že i mezi židy byli vrazi a zločinci. Takže pokud někdo někoho zabil nebo měl neoprávněné výhody, tak může cítit jakousi morální vinu nebo i faktickou vinu, ale tu já necítím.

(20. 6. 2011)