

Úvod

Tématem mé doktorské práce je vnímání holocaustu z hlediska judaismu. Jak se židovští teologové vyrovnávali a jak nahlíželi na katastrofu, jakou byl holocaust? Ovlivnil snad holocaust nějakým způsobem židovskou teologii? Toto jsou otázky, které bych chtěla objasnit v této práci. Hned na úvod bych chtěla zdůraznit, že se v této práci budu zabývat pouze teologií židovskou. Pohled křesťanské teologie na holocaust přenechám jinému odborníkovi, zběhlému v této oblasti. Holocaust nezanechal za sebou jen fyzické ztráty na životech, vykořeněné židovské obce, nýbrž také mnoho otázek a to převážně otázek teologických vztahujících se k B-hu a k Jeho roli v této katastrofě.

Ve většině cizojazyčné literatury, kterou jsem k tomuto tématu zpracovala, jsem se setkala buď jen s jednou určitou teologií, jako tomu je v knize *Faith after the Holocaust* od E. Berkovitse nebo s vyčerpávajícím přehledem jednotlivých teologů, kteří se k danému tématu vyjadřovali. Nejobsáhlejší přehled se nalézá v knize *Wrestling with G-d: Jewish Theological Responses During and After The Holocaust* od S. T. Katze, Sh. Bidermana a G. Greenberga. Rozhodla jsem se proto zpracovat toto téma jiným, novým způsobem, který předává čtenáři co nejucelenější a zároveň co nejprehlednější výčet možných teologických modelů holocaustu a přináší i přehled o jednotlivých poholocaustových teologiích a jejich teologie. Co se týká možných modelů holocaustu, tak v literatuře holocaustu často nacházíme rozdělení na šest, popřípadě osm modelů. Svou práci považuji za unikátní v tom, že jich přináší čtrnáct.

V českém jazyce pojednávají o problematice židovské teologie vztahující se k holocaustu dvě knihy. Velice zkrácený nástin těchto myšlenek se dá nalézt v publikaci *Svět Židů* od N. De Lange a tento rok

vyšla kniha s názvem *Úvahy o holokaustu* od J. Bauera, v níž se autor zaměřuje hlavně na teologii rabi M. M. Schneersohna z hnutí *Chabad*¹.

Nyní již blíže k mému zpracování této problematiky. Práce je rozdělena na dvě části. Po úvodu seznámím čtenáře do hloubky s jednotlivými biblickými i nebiblickými modely, jimž může být holocaust připisován. Lidé hledající smysl a důvod této nezměrné katastrofy, spojovali své zkušenosti a poznání B-ha s již prožitými útrapami, jež jsou zaznamenány v *Bibli* a v další historii židovského národa. Každý model bude nejdříve objasněn, budou vysvětleny hebrejské popřípadě aramejské termíny, a pokud se jedná o model biblický, bude uvedena i citace příslušného místa z *Bible*. Teprve až poté bude teologický model spojen s událostí holocaustu. Ke každému modelu také uvedu názor současného vrchního pražského a zemského rabína Karola Efraima Sidona.

Obsahem druhé části této disertační práce budou nejdůležitější poholocaustovní teologové a jejich teologie, které jsou mnohdy diametrálně rozlišné, a také představitelé další nové generace teologů, která se vůči nim vymezuje a hledá nové cesty z pohledu dvacátého prvního století. Teologové uvedení v této práci byli vybráni na základě jejich přínosu k danému tématu. Většina teologií po holocaustových teologů je založena na některém z možných teologických modelů či na kombinaci více modelů, které jsou uvedeny v první části této práce.

Nyní je již možno přistoupit k technické stránce této práce.

Hebrejské a aramejské termíny jsou přepsány do latinky a jsou označeny kurzívou. Způsob přepisu hebrejských slov je stejný jako v publikaci Newman, J., Sivan, G. *Judaismus od A do Z. Slovník termínů a pojmů*. Praha: Sefer, 1998. ISBN 80-900895-3-4. Názvy anglických knih a jména

¹ *Chabad* je hebrejský akronym ze slov *chochma*, *bina* a *da'at*, "moudrost, pochopení a poznání". *Chabad* je jednou z největších větví chasidského ortodoxního judaismu, především pak v USA a v Izraeli

jejich autorů, ponechávám v jejich originálním názvu, tak aby je mohl čtenář jednoduše dohledat. Nejedná-li se přímo o autora publikace, je jeho jméno přepsáno českým prepisem. Všechny názvy knih jsou v této práci označeny kurzívou.

Slova “Bůh“ a “Boží“ jsou psána s velkými písmeny a podle tradičního judaismu přepisována následujícím způsobem: “B-h“ a “B-ží“. Zájmena vztahující se výhradně k B-hu jako je např. (například) “jeho“ a “svůj“, budu psát taktéž s velkými počátečními písmeny jako “Jeho“ a “Svůj“. Označení pro B-ží přítomnost – *šchinu* bude psáno také s velkým počátečním písmenem. Tam, kde bude v textu pojednáváno o chrámu bez upřesnění, zda se jedná o První nebo Druhý chrám, budu psát velké počáteční písmeno “Ch“ ve slově “Chrám“, abych tím zdůraznila jedinečnost a důležitost této instituce v judaismu a židovských dějinách. Taktéž slovo “mesiáš“ jsem se rozhodla psát podle vzoru tradičního judaismu s velkým “M“ jako “Mesiáš“.

Co se týká psaní velkého nebo malého písmena ve slově žid/Žid, rozhodla jsem se psát malé “ž“ jako vyjádření pro stoupence židovského náboženství. Toto pravidlo používám jednotně v celé práci, a to i v případě, že se jedná o židy sekulární. Je to z toho důvodu, že tato práce pojednává o židovské teologii a v té je lid Izraele, židovský národ, viděn jako lid B-ží, jako společenství, které je celé zahrnuto do smlouvy s B-hem.

Pro označení funkce rabína používám nejen slovo “rabín“, ale i slovo “rabi“. “Rabi“ zde značí člověka, který má ordinaci (*smichu*) k vykládání *Bible* a vyvozování halachických závěrů. Na několika málo místech této práce je také použito oslovení “rebe“ jako forma titulu pro rabína z chasidského ultra ortodoxního směru judaismu.

Veliké dilema vzniká s použitím slova “holocaust“. Jak tuto nezměrnou a bezprecedentní katastrofu nazvat? Slovo holocaust je slovo řeckého původu používané v *Bibli* pro zápalnou oběť, v přeneseném slova smyslu

pro naprosté zničení.² Rabín K. E. Sidon píše v doslovu ke knize *Holocaust*: „Pojem holocaust je pojem teologický. Slovo holocaust označuje chrámovou celoobět', obětní zvíře, celé proměněné v dým. Pokud tedy někdo pojmenovává genocidu na evropských židech tímto slovem, implikuje nejen myšlenku, že byli oběťmi nacismu, ale především myšlenku, že tato genocida byla rituální celoobětí, srovnatelnou s obětí chrámovou. To znamená, že tu bylo božstvo, které si oběť vyžádalo, a že ti, kdo židy obětovali, byli nejoddanějšími služebníky, kněžími onoho božstva.“³ Další možný název pro tuto katastrofu je slovo *šo'a*, které doslova znamená “katastrofu, zničení, zkázu“. V *Bibli* se s ním můžeme setkat např. u Izajáše 10:3: „Co si počnete v den navštívení, až se zdálky přizpůsobí zkáza (*šo'a*)?“ *Šoa* sice nenese žádné náboženské asociace, které jsou spojeny se slovem holocaust, ale i přesto rabi Isaac Hutner namítá, že *šo'a* není vhodným termínem, protože značí izolovanou katastrofu, nesouvisející s ničím před ní ani po ní. Přírodní zkázu, jakou je například zemětřesení. Nabízí tedy výstižnější termín a to *churban*. Výraz *churban* je tradičně používán v hebrejských a jidiš pramenech pro označení “zničení“ Prvního a Druhého chrámu a také pro události národních tragédií židovského národa. Někteří myslitelé považují holocaust za tzv. třetí *churban*. Další výraz, se kterým se v literatuře holocaustu můžeme setkat je výraz “tremendum“⁴, značící nesmírnou ohromnost zla, absolutní zlo, které je za naším chápáním.⁵

² GREEN, G., *Holocaust*. Přel. (přeložil) J. Fast. 1.vyd. (vydání). Praha: nakladatelství X-Egem, 1994. ISBN 80-85395-46-0, str. (strana) 333

³ op. cit. (opakovaně citováno), str. 330

⁴ Blíže COHEN, A. A. *The Tremendum: A Theological Interpretation of the Holocaust*. New York: Crossroad Publishing Company, 1988. ISBN 0-8245-0866-1

⁵ KATZ, S. T. (ed.-editor), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d: Jewish Theological Responses during and after the Holocaust*. Oxford: University Press, 2007. ISBN 978-0-19-530014-7, str. 5

S ohledem na srozumitelnost jsem se rozhodla používat ve své práci termín “holocaust“, který je v České republice běžně používán v literatuře holocaustu, i když jsem si vědoma ne úplné vhodnosti jeho použití.

Tato práce se nebude zabývat politickým ani historickým pozadím vzniku, průběhu či konce holocaustu, potažmo druhé světové války. Cílem práce bude snaha o co možná nejucelenější přehled židovské teologie holocaustu, tak jak je v rámci judaismu vnímána, a na základě dostupných pramenů a cizojazyčné literatury, vysvětlit důležité teologické pojmy jako jsou *chevlej Mašiach*, *hester panim*, *mida ke-neged mida* či *atchal'ta di-geu'la*. Dalším důležitým cílem této práce bude poskytnout přehled nejvýznamnějších poholocaustových teologů a osvětlit jejich pohled na holocaust z pohledu judaismu.

1. Možné teologické modely holocaustu

Nalézt význam holocaustu je nemožné, ale hledat odpovědi na otázky je nevyhnutelné. Historik Saul Friedländer usiloval o to, aby se lidé zamýšleli nad holocaustem a vedli o něm diskuze, i když jejich výsledkem bude “otevřený konec“. Někdo další může použít naši myšlenku a dovést ji dále.⁶ Není důležité, že se výsledek nedostaví okamžitě. Mnoho myslitelů podotýká, že vyhlazení evropských židů je pro nás stále historicky nedávnou etapou, kterou nelze objektivně zanalyzovat. Lze to přirovnat k člověku, který se snaží pochopit umělecké dílo, musí stát v určité vzdálenosti, aby je viděl jako celek: stojí-li příliš blízko, vidí jen jednotlivé části.⁷ I my dnes, 65 let po skončení této katastrofy, jsme možná stále příliš blízko, ale vzhledem k tomu, že přeživších holocaustu rychle ubývá, máme povinnost přinejmenším se pokusit o subjektivní pohled na holocaust. Holocaust nebudeme moci s největší pravděpodobností nikdy vysvětlit, ale přinejmenším ho můžeme teologicky ohodnotit, charakterizovat a to i za předpokladu, že nenalezneme odpověď na otázku: “proč k němu došlo“?⁸ Kdo ví, kolik generací přejde, než pochopíme plný smysl této tragédie, ale zapomenout nebo nebrat ji na vědomí je tou nejnebezpečnější reakcí vůbec.⁹

Holocaust hluboce otrásl židovským národem, který sám sebe nazývá “věčným“, je hrdý na svoji schopnost přežít a věří, že jeho osud střeží sám B-h. Z tohoto důvodu se nutně zrodily teologické otázky, které reagují na

⁶ BAUER, J. *Úvahy o holokaustu*. Přel. T. Vrba. 1. vyd.. Praha: Academia, 2009. ISBN 978-80-200-1739-0, str. 24 a 25

⁷ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah: Jewish Perspective on Tragedy in the Context of the Holocaust*. 1. vyd. New York: Mesorah Publication, 1990. ISBN 0-89906-403-5, str. 34

⁸ HARTMAN, D. *A Living Covenant: The Innovative Spirit in Traditional Judaism*. New York: The Free Press, 1985. ISBN 0-02-914140-0, str. 279

⁹ ARAD, Y., BAUER, Y., aj. *Holocaust and Rebirth: A Symposium*. Jerusalem: Yad Vashem. R. H. Hacohen Press, 1974. ISBN neuvedeno, str. 102

tuto katastrofu a zároveň reflektují i osobní deziluzi a ztrátu víry.¹⁰ Nissan Dovid Dubov píše ve svém článku *Belief After the Holocaust*, že holocaust je teologickým problémem především pro věřícího člověka, který věří v milujícího a všemohoucího B-ha, pro nevěřícího je tato událost jen potvrzením jeho dřívějšího rozhodnutí, být ateistou. Protože jestliže člověk dojde k odpovědi, že není žádný B-h, tak už zde pro něj nejsou žádné otázky. Bez B-ha nemá svět žádný smysl ani cíl. Často se stává, že dokonce i ti, kteří tvrdí, že jsou nevěřící, se bez ustání ptají a to je ve skutečnosti největším důkazem toho, že někde hluboko uvnitř svých srdcí věří, že zde B-h je. Holocaust ale pro ně vznesl otázky takových rozměrů, že cítí, že věřit už dále nemohou.¹¹

Pro věřící je důležitá otázka “ospravedlnění B-ha“ (teodicea). Jak je možné udržet si víru v B-ží prozřetelnost založenou na spravedlnosti a odměně poté, co se během holocaustu stalo? Je možné věřit v to, že holocaust byl výsledkem B-ží vůle? Jestliže ano, jak je pak možné ospravedlnit tuto víru? Proč B-h nezasáhl?¹² Nemohl nebo nechtěl? Martin Buber k tomu dodává: „Ptáme se znovu a znovu: jak může židovský život pokračovat po Osvětími? (...) Můžeme stále věřit v B-ha, který toto všechno povolil? Jestliže ano, dokážeme se k Němu ještě modlit?“¹³ Co bylo naším hříchem, že se stal takový zločin? ptá se Abraham Joshua Heschel. „Co máme udělat, abychom si byli jisti, že se takový čin už nebude opakovat? Máme se chovat jako by se nic nestalo, brečet a truchlit a pak jít do synagogy a chválit toho samého B-ha, který nás oklamal a čekat

¹⁰ DE LANGE, N. *Svět Židů*. Přel. L. Mertl. 1. vyd. Praha: Knižní klub, 1996. ISBN 80-7176-325-X, str. 126

¹¹ DUBOV, N. D. *Belief After the Holocaust*. (Místo a datum vyd. neuvedeno). [online] Chabad.org (cit. dle 17. 9. 2008). Dostupné na World Wide Web <http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/108398/jewish/Belief-After-the-Holocaust.htm>

¹² SCHWEID, E. *Wrestling Until Day Break: Searching for Meaning in the Thinking on the Holocaust*, Lanham- New York- London: University Press of America, 1994. ISBN 0-8191-9359-3, str. 269

¹³ DONAT, A. *Voice from the Ashes: Wanderings in Search of G-d* In KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 281

na další katastrofu?“¹⁴ Není snad celá židovská tradice založena na předpokladu, že ji lidem vnukl B-h? Jestliže uznáme, že mravní příkázání, která jsou její součástí, pocházejí od B-ha, není pak On sám zavázán jednat v souladu s morálkou, kterou vyhlásil?¹⁵ Jak vidíme, otázek je mnoho a jsou velice palčivé.

Nyní je již možno přistoupit k samotným možným teologickým modelům, které se snaží vysvětlit holocaust, ospravedlnit B-ha a Jeho konání či nekonání v této katastrofě. Tyto modely ve většině případů vycházejí již z biblické zkušenosti židovského národa s B-hem. Nalezneme zde dva úplně nové modely, které nemají žádnou návaznost na biblickou doktrínu a jsou čistě produktem poholocaustové teologie. Jsou to modely “Holocaust jako období ‘smrti B-ha’“ a “Holocaust jako B-ží zjevení“. Dále jsou zde uvedeny dva modely, které vycházejí z mystické tradice a neodkazují se přímo na *Bibli*. Jsou to modely “Holocaust jako *gilgul nešamor*“ a “Holocaust jako *sitra achara*.“

1.1 Učení o odměně a trestu

Nejprve je nutno vysvětlit podstatu biblické nauky o odměně a trestu. Přesnou formulaci nacházíme v Maimonidových¹⁶ Třinácti člancích víry z 11. století: „Věřím úplnou vírou, že Stvořitel zajišťuje dobrou náhradu tomu, kdo dodržuje Jeho příkazy a trestá ty, kteří přestupují Jeho nařízení“; tento princip je několikrát zdůrazněný v Tóře, např. Dt 11:13-21; Lev 26:3-27:34 a Dt 26:1-29:8. Představuje to dvě strany B-žího zaslíbení: odměnu a trest.¹⁷ Zjednodušeně řečeno, jestliže lid Izraele bude poslouchat Hospodina, svého B-ha, pak se mu bude dařit dobře. Jestliže ne, pak jej B-h

¹⁴ DONAT, A. *Voice from the Ashes: Wanderings in Search of G-d* In KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 286

¹⁵ BAUER, J. *Úvahy o holokaustu*, str. 192

¹⁶ Maimonides neboli rabi Moše ben Maimon, zkráceně též zvaný Rambam (1135-1204)

¹⁷ FOGEL, Y. (ed.) *I will be Sanctified: Religious Responses to the Holocaust*. Přel. E. Levin. Northvale-New Jersey-Jerusalem: Jason Aronson, 1998. ISBN 1-56821-943-1, str. 18 a 19

potrestá. V hebrejštině se toto nazývá *sachar va-oneš*, “odměna a trest“. Přibližme si to na následujících příkladech z *Bible*. „Jestliže budete opravdu poslouchat má přikázání, která vám dnes udílím, totiž abyste milovali Hospodina, svého B-ha, a sloužili mu celým svým srdcem a celou svou duší, dám vaší zemi déšť v pravý čas, déšť podzimní i jarní, a budeš sklízet své obilí, svůj mošt a olej na tvém poli dám růst bylině pro tvůj dobytek; budeš jíst dosyta. Střežte se, aby se vaše srdce nedalo zlákat, takže byste se odchýlili, sloužili jiným bohům a klaněli se jim. To by Hospodin vzplanul proti vám hněvem a zavřel by nebesa, takže by nebylo deště, z půdy by se nic neurodilo a vy byste v té dobré zemi, kterou vám Hospodin dává, rychle vyhynuli. Tato má slova si vložte do srdce a do své duše, přivažte si je jako znamení na ruku a ať jsou jako pásek na čele mezi vašimi očima. Budete jim vyučovat své syny a rozmlouvat o nich, ať budeš sedět doma nebo půjdeš cestou, ať budeš uléhat nebo vstávat. Napíšeš je na veřeje svého domu a na své brány, abyste na zemi, o které Hospodin přísahal vašim otcům, že jim ji dá, dlouho žili vy i vaši synové, aby vaše dny byly jako dny nebes nad zemí“ (Dt 11:13-21). Tyto verše jsou součástí každodenní modlitby *Šma Jisra'el*.

I na dalších místech Tóry¹⁸ se můžeme setkat se skutečností, že nebude-li lid Izraele dodržovat přikázání Hospodinova, zemřou. „Jestliže však nebudeš Hospodina, svého B-ha, poslouchat a nebudeš bedlivě dodržovat všechny Jeho příkazy a nařízení, která ti dnes udílím, dopadnou na tebe všechna tato zlořečení: Prokletý budeš ve městě a prokletý budeš na poli. Prokletý bude tvůj koš i tvá díže. Prokletý bude plod tvého života i plodiny tvé role, vrh tvého skotu i přírůstek tvého bravu. Prokletý budeš při svém vcházení a prokletý při svém vycházení. Hospodin na tebe pošle prokletí, zděšení a zmar ve všem, k čemu přiložíš ruku, a co budeš dělat, dokud nebudeš zahlazen. Zanikneš rychle pro své zlé jednání, protože jsi

¹⁸ Tóra – Pět knih Mojžišových

Mě opustil. Hospodin způsobí, že se tě bude držet mor, dokud s tebou neskoncuje v zemi, kterou přicházíš obsadit. Hospodin tě bude bít úbytěmi a zimnicí, palčivou horečkou, mečem, obilnou rzí a snětí; ty tě budou pronásledovat, dokud nezanikneš“ (Dt 28:15-23).

Vrchní pražský a zemský rabín, rabi Karol Efraim Sidon (nar. 1942), k tomuto říká: „V Tóře i v knihách proroků nalezneme nejen věty zaslíbení, ale také, a početnější, předpovědi neštěstí, které na sebe lid smlouvy přivede, jestliže zradí smlouvu a svého jediného spojence (...). Tím, že B-h Izrael vyvolil, zavázal ho k plnění smlouvy, a tuto zodpovědnost jiné národy nemají (...) (z toho důvodu) většinou nepoznaly ani trest za zradu, exil, pokoření, pronásledování, pogromy, asimilaci a výbuch zášti, jenž neskončil *šo‘a*, ale pokračuje palestinským terorismem. Tomu židé rozuměli po celou dobu, kdy studovali Tóru. Proto jsou ozvěny utrpení židovského národa nedílnou součástí modliteb o záchranu, a především modliteb o odpuštění.“¹⁹

Další velice důležitý princip, který se nauky o odměně a trestu týká je princip *mida ke-neged mida*, „míra proti míře“, jaké bylo přestoupení, takový tomu odpovídá trest. V Talmudu, v traktátu *Suk.* 8b, k tomu nacházíme následující: „Podle toho, jak člověk měří, naměří i jemu.“²⁰ Protože ale realita byla jiná a trpělo i mnoho lidí, kteří nebyli považováni ostatními za hříšníky, museli rabíni nějakým způsobem reagovat a vysvětlit tuto skutečnost. Nejjednodušší vysvětlení, které se nabízí, je, že my lidé nemáme schopnost posoudit, kdo je a kdo není hříšný.²¹ Toto vychází z verše 1 S 16:7: „Člověk se dívá na to, co má před očima, Hospodin však hledí na srdce.“ Talmudští učenci šli v této otázce ještě dál a spojili učení o odměně a trestu s vírou v *olam haba* neboli s vírou „života po životě“,

¹⁹ SIDON, K. E., HVÍŽĎALA, K. *7 slov*, 1. vyd., Praha: Jaroslava Jiskrová – Máj ISBN 80-86643-09-3 a Dokořán s.r.o. ISBN 80-86569-82-9, 2004, str. 64 a 65

²⁰ *Pirkej Avot. Výroky otců. Traktát Babylónského talmudu s paralelním českým překladem a komentářem.* Přel. B. Nosek. Praha: Sefer, 1994. ISBN 80-900895-7-7, str. 45

²¹ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 72

s vírou v “budoucí svět”.²² V knize *Talmud: pro každého* nacházíme následující vysvětlení: „Rabi Akiva řekl: Vůči oběma skupinám je B-h neúprosný jako ‘propastná tůň nezměrná’. Je neúprosný vůči spravedlivým a vybírá od nich pokutu za nemnoho zlých skutků, jichž se na tomto světě dopustili, aby je zahrnul hojností pokoje a dal jim dobrou odměnu ve světě budoucím; a zahrnuje hojností pokoje bezbožníky a odměňuje je za méně významná přikázání, která splnili na tomto světě, aby je potrestal (za jejich zlé skutky) ve světě budoucím“ (Gn.R. XXXIII,1).²³ To je podle rabinů vysvětlením, proč spravedliví trpí a bezbožníci prospívají.

Nyní tedy víme, že potrestání mohou být nejen hříšníci, nýbrž i spravedliví. Talmud, traktát *Ševu*. 39a, objasňuje, že člověk může být souzen nejen za své činy, ale také za činy ostatních židů, jak je psáno: “Budou klopýtat jeden přes druhého“ (Lev 26:37), totiž, že člověk klopýtne hříchem jiných; toto nás učí, že celý Izrael má zodpovědnost jeden za druhého. A ještě k tomu B-h používá Svoji vlastnost nekompromisní spravedlnosti (*midat ha-din*) striktněji na cadiky než na běžné lidi. Podobným způsobem můžeme dojít k myšlence, že židé jako národ jsou souzeni přísněji než jiné národy a kvůli své zodpovědnosti za celé lidstvo více trpí.²⁴

Již dříve v minulosti židovského národa, interpretovali proroci katastrofy, které na lid dolehly jako spravedlivý trest za hříchy. V Talmudu v traktátu *Joma* 9b nalézáme toto vysvětlení: „První chrám byl zničen kvůli třem hlavním hříchům – modloslužebnictví, cizoložství a nemorálnosti a kvůli vraždění; Druhý chrám padl (navzdory studiu Tóry, *gmilut chasadim*²⁵ a konání *micvot*) kvůli *sin‘at chinam*, ‘bezdůvodné nenávisti‘

²² NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z. Slovník termínů a pojmů*. 1.vyd. Přel. G. a D. Zbavitelovi. Praha: Sefer, 1998. ISBN 80-900895-3-4, str. 131

²³ COHEN, A. *Talmud: pro každého*. Přel. O. Sixtová a E. Adamová. 1.vyd. Praha: Sefer, 2006. ISBN 80-85924-49-8, str. 154

²⁴ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 50 a 51

²⁵ Dobročinné skutky

mezi židy.²⁶ Tedy *mi-pnej chata'ejnu*, "kvůli našim hříchům" se to přihodilo. Tato víra pomáhala židům překonávat další rány osudu, protože věřili, že jakmile se navrátí k B-hu, tak se jim bude dařit lépe. Ani holocaust není výjimkou a mnoho myslitelů, převážně ultraortodoxních, je přesvědčeno, že holocaust byl trestem za hříchy.

Příklad této úvahy nalézáme v knize *Tamim pa'alo* (str. 31-32): „Ti, co měli jen malý požitek ze hřešení; byli zabiti s minimem utrpení, zemřeli hned. Ti, co měli velký požitek (ze svých hříchů), opakovaně si dopřávali nezákonných vztahů a podobně. Tito lidé mohli být pobodáni a mohli přežívat po několik dní v nedostatku všeho a pomalu umírat hlady, viděli své děti, jak byly zabity před jejich očima. Vše bylo podle přesného měřítka, aby každý byl očištěn podle svých hříchů (...). Všechno je podle přesného a spravedlivého zúčtování a vše je pro dobro toho hříšníka, aby byl očištěn jeho hřích.“²⁷ Tóra nám říká (Dt 21:18-21): „Má-li někdo syna nepoddajného a vzpurného, který neposlouchá otce ani matku, a když ho kárají, neposlechne je, ať ho jeho otec i matka uchopí a vyvedou ke starším jeho města, k bráně jeho místa, a řeknou starším jeho města: ‚Tento náš syn je nepoddajný a vzpurný, neposlouchá nás, je to modlářský žrout a pijan.‘ A tak ho všichni muži jeho města uházejí kamením a zemře. Tak odstraníš zlo ze svého středu.“ Traktát *Sanh.* 72a k tomu dodává: „je lepší, když zemře očištěn, než aby zemřel vinný.“²⁸ V traktátu *Šab.* 55a se píše: „není smrti bez přestoupení a není utrpení bez hříchu“.²⁹

²⁶ NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 180

²⁷ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 75

²⁸ op. cit., str. 87

²⁹ SCHORR, Y. S (ed.). *The Schottenstein Edition Talmud Bavli.*, Hebrew-English Edition. Tractate Shabbos. Volume II. Chapter 5 (folios 55a). New York: Artscroll Mesorah, 1996. ISBN 0-89906-709-3

Traktát *Ber. 5a* přichází s doporučením: „Jestliže člověk vidí, že na něj přichází utrpení, nechť pečlivě přezkoumá své činy.“³⁰ Současné utrpení je B-ží odplatou za dřívější hříchy. Je to naše varování, abychom se obrátili na správnou cestu, než bude příliš pozdě.³¹

Tato doktrína “kvůli našim hříchům“ příliš dlouho nevydržela a různé náboženské i nenáboženské skupiny židovského lidu se začaly ptát: „Kvůli čím hříchům“ se holocaust stal? Dr. Norman Lamm (1927-)³² píše: „Je to poprvé v židovské historii, co si pamatuji, že zbožní a učení židé učinili tak velkou chybu v základní gramatice. Používají slova ‘kvůli našim hříchům’, když tím ve skutečnosti myslí ‘kvůli jejich hříchům’! V minulosti každý případ katastrofy, interpretovaný jako výsledek hříchu, byl takový, že člověk, který to vysvětloval, zahrnul i sám sebe do skupiny, která měla být vinná; bylo to za ‘naše hříchy’, ne za hříchy někoho jiného, které zapříčinily, že jsme byli vyhnáni z naší země. Dnes, když se snažíme vysvětlit největší katastrofu ze všech pohrom, která na nás kdy padla, tak omezeně smýšlející lidé obviňují ostatní, ale ne sebe. Ti, co jsou proti sionismu, obviňují sionisty, sionisté obviňují ty, kteří jsou proti sionismu, sekulární obviňují ortodoxní rabíny, kteří nedodali odvahy k emigraci a ortodoxní obviňují asimilované a socialisty a kohokoliv, kdo není v jejich táboře. Tato samotná poslední poznámka dostatečně znehodnocuje celou logiku použitou k zdůvodnění holocaustu.“³³

Dalším problémem, který můžeme nalézt v modelu “odměny a trestu“, může být i skutečnost, že nejvíce obětí holocaustu pocházelo z východní

³⁰ NOVAK, D. *Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel?* In KATZ, S. T. (ed.) *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, New York-London: New York University Press, 2005. ISBN 0-8147-4784-1, str. 252

³¹ op. cit., str. 252

³² FREEDMAN, SH. *Norman Lamm* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]. Version 1.0. Jerusalem: Judaica Multimedia (Israel), 1997

³³ LAMM, N. *The Face of G-d, Thoughts on the Holocaust* in ROSENBERG, B. H. (ed.), HEUMAN F. (co-ed. – co-editor) *Theological and Halakhic Reflections on the Holocaust*, Hoboken: Ktav Publishing House, 1992. ISBN 0-88125-375-8, str. 125

Evropy, tedy z oblasti s nejvíce ortodoxními či ultraortodoxními komunitami, zatímco mnoha západoevropským židům se podařilo přežít. Historik Jehuda Bauer uvádí: „Devadesát procent polských židů zahynulo (a z těch, kteří přežili, byla jen velmi slabá menšina ortodoxních), zatímco z více než půl milionu německých židů přežila většina, stejně jako dvě třetiny francouzských židů, šedesát procent belgických židů a téměř všichni židé z Dánska (...). *Charedi*³⁴ myslitelé věnují ve svých pracích značné úsilí vysvětlování, proč B-h trestal ‘nevinné’, tedy ty, kteří dodržovali příkázání, a hříšníky zachránil nebo jim usnadnil přežití. Někteří serióznější ortodoxní myslitelé, zvláště moderní, avšak i někteří hlubocí myslitelé mezi *charedi*, se bouří proti výroku *mipnej chata’enu* – ‘za naše hříchy’. Spravedlivý B-h nesmí být obviňován z křiklavé nespravedlnosti – takové obvinění by vlastně mohlo být považováno za rouhání (*chilul ha-Šem*). Lord Immanuel Jacobovits, bývalý vrchní rabín Velké Británie, tvrdil, že přímá příčinná souvislost mezi židovskými hříchy a skutky B-žími může nastat pouze v Zemi izraelské, publikoval však i jiné interpretace.³⁵

Jestliže někdo dále trvá na variantě “za naše hříchy“, tak jak by poté mohl vysvětlit skutečnost, že během holocaustu bylo zavražděno na milión židovských dětí mladších třinácti let? Nutno připomenout, že podle judaismu jsou dívky zodpovědné za své náboženské chování od věku dvanácti let a chlapci od svých třináctých narozenin. Zde neobstojí ani námitka, že v Tóře se nachází verš: „Stíhám vinu otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení těch, kteří mě nenávidí (...).“ (Ex 20:5). Jak Jehuda Bauer dodává, hříchy otců? A co matky? Trestány na synech? A co dcery?³⁶ Rozhodující je ale pro nás jiný verš, který praví: „Nebudou usmrcováni otcové za syny a synové nebudou usmrcováni za otce, každý bude usmrcen pro vlastní hřích“ (Dt 24:16). Pod tíhou takovéto konfrontace

³⁴ “Zbožní“, myslí se tím ultraortodoxní židé

³⁵ BAUER, J. *Úvahy o holocaustu*, str. 198 a 199

³⁶ op. cit., str. 213

většinou zastánci této teorie ustupují a přiznávají, že nikdo z nás nezná B-ží úmysly, a tudíž nemůže vědět, proč toto Hospodin učinil.

Na závěr této kapitoly nutno zmínit, že i někteří židé lapeni holocaustem si své soužení vysvětlovali jako trest za hříchy. Dokladem toho je skutečnost, že v Lodžském ghettu během let 1940-1941 existovalo společenství s názvem *Šomrej mezuzot* „Strážci mezuzot“³⁷, které se zasazovalo o to, aby všechny veřejně ghetta měly mezuzy. Jeden ze zakladatelů tohoto společenství byl přesvědčen, že kvůli tomu, že se židé nechtěli identifikovat s židovským národem a veřejně si připevnit mezuzu na veřejně svých dveří, jsou za to nyní trestáni Pánem B-hem, a proto je jim přikázáno, aby nosili žlutou hvězdu na svém oděvu. Jestliže se dříve nechtěli identifikovat se svým lidem, nyní musí. Je to již pro nás známý princip *mida ke-neged mida*, „míra za míru“.³⁸

Nyní je již možno přistoupit ke třem nejvíce používaným obviněním, která jsou v souvislosti s holocaustem vyslovována. Jsou to obvinění, která poukazují na to, že za tuto tragédii mohou asimilovaní židé, kteří nedodržovali židovské tradice a zvyky; nebo sionisté, kteří se rozhodli osídlit *Erec Jisra'el*³⁹ či ortodoxní rabíni, kteří rozmlouvali členům svých obcí, aby emigrovali do *Erec Jisrae'el*.

1.1.1. Asimilace – obvinění sekulárních židů

„Rozhodující zlom ve vývoji židovských dějin a kultury nastal koncem 18. a v první polovině 19. stol., kdy se v evropských zemích počal hroutit feudální systém. Spolu s ním postupně padla také středověká omezení židovského obyvatelstva, ať již sociálně-ekonomického, náboženského

³⁷ Pl. (Plurál) od slova *mezuzá*, což je pergamenový svitek obsahující určité pasáže z *Bible*. Tento svitek je v malé schránce a umísťuje se na pravou stranu dveřního rámu. Více v knize NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 114 a 115

³⁸ ROSENBAUM, I. J. *The Holocaust and Halakhah*, USA (město neuvedeno): Ktav Publishing House, 1976. ISBN 0-87068-296-2, str. 167

³⁹ Země izraelská se svými hranicemi, jak jsou uvedeny v *Bibli*

nebo politického charakteru. Židé byli zrovnoprávněni se svým okolím, byla zrušena ghetta, otevřely se jim brány univerzit a židovská inteligence si počala rychle osvojovat dosud nedostupné úseky novodobé kultury a vědy. V této dynamické době židovské emancipace vzniklo židovské osvícenství (zvané hebr. *haskala*), které si stanovilo za cíl přetvořit židovský kulturní a náboženský život v duchu osvícenských idejí. Hlavním představitelem jeho rané fáze byl Moses Mendelssohn (1729-1786), který žil v Berlíně.⁴⁰

Na základě osvíceneckých idejí se v Německu zrodilo reformní hnutí, mezi jehož hlavní představitele patřil i Abraham Geiger (1830-1874), který byl rabínem ve Vratislavi.⁴¹ Postupem času dosáhla tato vlna i do východní Evropy. Zhroucení hradeb ghatt a zrovnoprávnění s ostatními občany vyvolalo silnou touhu po asimilaci. Židé se už nechtěli ničím lišit a být odděleni od ostatních obyvatel. Chtěli splynout se svým okolím a to i za cenu vzdání se svého jazyka, svých tradic a zvyků.

Ester Farbstein uvádí, že sekularizace mezi mladými židovskými muži a ženami v Polsku a v Litvě dosáhla svého vrcholu mezi první a druhou světovou válkou. Tisíce mladých lidí ze zbožných rodin byly strženy do mládežnických hnutí, politických stran a institucí vyššího vzdělávání.⁴² Asimilace postupovala tak rychle, že podle knihy *Shoah*, dokonce i nejmenovaný nábožensky nepraktikující vědec, v předvečer druhé světové války, vyjádřil obavu, že židovský lid stojí tváří v tvář nebezpečí zániku. Tentokrát ale ne kvůli nepřítelům nebo útokům, ale kvůli vnitřnímu nebezpečí smíšených sňatků.⁴³

⁴⁰ SADEK, V., FRANKOVÁ, A., ŠEDINOVÁ, J. *Židovské dějiny, kultura a náboženství*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1992. ISBN 80-04-25998-7, str. 38 a 39

⁴¹ MUCH, T., PFEIFER, K. *Svár bratří v domě izraelském: Židovstvo mezi Fundamentalismem a osvícenstvím*. 1. vyd., Praha: Themis, 2000. ISBN 80-85821-88-5, str. 38

⁴² FARBSTEIN, E. *Hidden in Thunder II.: Perspectives on Faith, Halachah and Leadership during the Holocaust*. Jerusalem: Old City Press, 2007. ISBN 978-965-7265-05-5, str. 527

⁴³ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 112

Rabi K. E. Sidon považuje asimilaci za něco velice špatného, ale na druhou stranu nesdílí názor, že by za holocaust byli zodpovědní jen židé sekulární.⁴⁴

Jak vyplynulo z předchozí kapitoly, trestem za nedodržování B-žích přikázání je smrt. Několik rabínů varovalo před hrozícím nebezpečím, které může nastat ještě před vypuknutím samotného holocaustu. Jedním z nich byl i Magid z Kelmu, který více než šedesát let před vypuknutím holocaustu řekl, že kvůli hříchu, který učinil Abraham Geiger vydáním své verze *Šulchan aruch*⁴⁵, vznikne nová a to německá verze *Šulchan aruch*, která bude naopak zaměřena proti židovskému lidu a bude tam psáno: „... jediná věc, kterou lze udělat, a to dokonce i s tím nejlepším židem, je ho zabít.“⁴⁶ Podobné prohlášení učinil i rabi Šlomo Wolbe ve jménu rabi Jisra‘ela Salantera: „Na oplátku za reformní *Šulchan aruch*, který povoluje smíšená manželství s nežidy, přijde den, kdy nežidé napíší svůj vlastní ‘*Šulchan aruch*’, který bude zakazovat nežidům, aby si brali židy.“⁴⁷ To bylo také vysloveno desítky let před počátkem holocaustu. Z novodobých myslitelů jmenujme např. ortodoxního rabi Isaaca Hutnera (1906-1980), který viděl holocaust jako trest B-ží za hříchy Izraele, zvláště pak za hříchy asimilace a nedodržování náboženských přikázání.⁴⁸ Další důkaz oprávněnosti této teorie spatřuje rabi Ja‘akov Jisra‘el Kanievski (1899-1985) ve skutečnosti, že reformní hnutí vzniklo organizovaně v Německu a z Německa se pak rozšířilo do dalších zemí a zároveň výnos o zabíjení a

⁴⁴ Osobní rozhovor s rabi K. E. Sidonem uskutečněný dne 15. 2. 2010 v budově Židovské obce v Praze

⁴⁵ *Šulchan aruch* neboli “Prostřený stůl“ – směrodatná kodifikace židovského zákona, kterou sepsal rabi Josef Karo (1488-1575); více v knize NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 216 a 217

⁴⁶ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 68

⁴⁷ op. cit., str. 68

⁴⁸ HUTNER, I. in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 556 a 557

pronásledování židů vzešel také z této samé země.⁴⁹ B-h zasáhl a zabil šest miliónů židů kvůli tomu, aby je potrestal a zároveň odvrátil od asimilace.

Podle judaismu má každý jednotlivý žid zodpovědnost jeden za druhého, a tak, i když asimilace vzešla z Německa, tak trest za ni postihl všechny židy bez rozdílu. Praktikující trpěli stejně jako nepraktikující. Na toto existují dva názory. Podle prvního nebyli praktikující židé úplně bez viny, protože se nepokusili zastavit členy své domácnosti od hřešení. Už v Talmudu, v traktátu *Šab.* 54b-55a, se píše o obyvatelích Jeruzaléma, kteří byli trestuhodní, protože měli sílu ochránit se před hříchem, ale neučinili tak. Také v *Sanh.* 103a nalézáme podobný příběh, v němž král Sidkiáš spáchal hřích, když svou sílu k protestu nevyužil, aby odvrátil své současníky od zla. Podobně se během holocaustu např. ortodoxní židé ve Varšavě nepokusili zastavit vydávání židovských novin o šabatu.⁵⁰

Podle druhého názoru byli praktikující židé nevinní. Vysvětlení, proč tomu tak je nalézáme v knize *Talmud: pro každého*: „Nauka, že utrpení spravedlivých v tomto světě je záměrné, je poněkud zvláště rozvedena v tvrzení, že trest, který B-h sesílá na bezbožníky za jejich hříchy, nejprve dopadá na spravedlivé. Když se - podle tohoto názoru - projevují důsledky spáchaných hříchů, nejenže je nutně pocít'ují i spravedliví, ale průvodními strastmi trpí dokonce ještě více než sami viníci. Trest nedopadá na svět, pokud v něm nejsou bezbožníci, a u spravedlivých pouze počíná, neboť je řečeno: ‚Když vypukne oheň a zachvátí trní a byla strávena (ohněm) hromada snopů‘⁵¹ (Ex 22:5). Kdy vypuká oheň (tj. trest)? Když se na místě nalézá trní (tj. bezbožníci). A u spravedlivých (tj. snopů) pouze začíná, neboť je řečeno: ‚A byla strávena (ohněm) hromada snopů.‘ Písmo neříká:

⁴⁹ FOGEL, Y. (ed.) *I will be Sanctified*, str. 58

⁵⁰ GREENBERG, G. *Ultra-Orthodox Jewish Thought about the Holocaust since World War II*. in KATZ, S. T. (ed.) *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, str. 142

⁵¹ Tento překlad, z knihy *Talmud: pro každého*, se liší od ekumenického překladu *Bible*, který zní: „Když vypukne oheň a zachvátí trní a sežehne požaté nebo ještě stojící obilí nebo pole (...).“

‚bude strávena‘ (po trní), nýbrž ‚byla strávena.‘ Byla strávena jako první. Jaký je smysl verše: ‚Ať nikdo z vás až do rána nevychází ze dveří svého domu, až Hospodin bude procházet zemí, aby udeřil na Egypt‘ (Ex 12:22)? Jelikož bylo andělu smrti dáno povolení, aby ničil, nerozlišuje mezi spravedlivými a bezbožníky. Ba co více, začíná u spravedlivých, neboť je řečeno: ‚Vyhladím z tebe spravedlivého i svévolníka‘ (Ez 21:3)‘ (BK 60a). Spravedliví jsou jmenováni jako první.⁵² ‚Když se v některé generaci nacházejí spravedliví, jsou za hříchy své generace trestáni spravedliví. Není-li spravedlivých, pak za špatnosti doby trpí děti školního věku‘ (Šab. 33b).⁵³ Tato poslední slova nám zároveň mohou odpovědět na dřívější otázku, ale pochopit to, to nelze.

Tuto kapitolu lze tedy shrnout následovně: díky asimilaci došlo k perzekuci a díky perzekuci se židé odvrátili od asimilace a věnují se znovu Tóře. To je interpretace, kterou můžeme nalézt v knize *Shoah* od rabi Yoela Schwartze a rabi Yitzchaka Goldsteina, kteří argumentují, že dnes je na světě mnohem více studentů *ješiv*,⁵⁴ než tomu bylo v předvečer vypuknutí holocaustu.⁵⁵ Cílem této kapitoly bylo přiblížit myšlení některých ortodoxních až ultraortodoxních rabínů na danou problematiku. Mnoho přeživších holocaustu odpovídajících si na otázku, jací byli lidé, kteří zemřeli, často odpovídají, že generace, která zahynula během holocaustu, byla stejná, jako je ta naše. Ničím zvláštním se nelišila a určitě nehřešila více než my dnes.⁵⁶

⁵² COHEN, A. *Talmud: pro každého*, str. 161

⁵³ op. cit., str. 161

⁵⁴ Škola vyššího židovského vzdělávání určená ke studiu Talmudu. Bliže NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 67

⁵⁵ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 143

⁵⁶ op. cit., str. 80

1.1.2 Obvinění sionistů

Ruské pogromy v letech 1881, 1903 a 1905, antisemitská Dreyfusova aféra ve Francii a také nové obvinění z rituální vraždy v české Polné, znamenalo zhroucení idealismu židovského osvícenství. „Jako odpověď na tuto vlnu antisemitismu se zrodilo židovské nacionální hnutí, které zároveň přeformulovalo v duchu novodobých koncepcí starší náboženské ideje, vztahující se ke Svaté zemi. Samotný termín ‘sionismus‘ použil jako první spisovatel Natan Birnbaum (1864-1937): pochází od názvu pahorku Sión v Jeruzalémě, který je pro biblické proroky místem a symbolem vykoupení (...). Vlastním zakladatelem sionismu je Theodor Herzl (1860-1904) (...), který židovský problém označil za problém nacionální, který je možno vyřešit jen politickou cestou, totiž vytvořením židovského státu (...). Dlouhodobý proces vyústil nakonec v založení Státu Izrael v květnu 1948.“⁵⁷

Názor, že za holocaust jsou zodpovědni sionisté, převládá zvláště mezi antisionistickými *charedi* skupinami. Nejznámější představitel tohoto názoru je sátmerský rebe Yoel Teitelbaum⁵⁸ (1887-1979)⁵⁹, který ve svém spise *Va-jo 'el Moše* píše, že sionismus stojí v základním protikladu k Tóře a existence sionistického hnutí byla prvotní příčinou holocaustu. Jeho stanovisko vychází z prohlášení učenců v Talmudu, z traktátu *Ket.* 111a: „Rabi Josi, syn rabi Chaniny řekl: ‚Co jsou tyto tři přísahy? Jedna je, že Izrael nestrhne zed'. Další, že B-h, nechť je požehnán, učinil, aby Izrael vzal na sebe přísahu nerebelovat proti národům světa. A poslední je, že B-h, nechť je požehnán, učinil, aby národy světa vzali na sebe přísahu nepříliš

⁵⁷ SADEK, V., FRANKOVÁ, A., ŠEDINOVÁ, J. *Židovské dějiny, kultura a náboženství*, str. 55 a 56

⁵⁸ FOGEL, Y. (ed.) *I will be Sanctified*, str. 59

⁵⁹ HUNDERT, G. D. (ed.), *The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. Volume I., New Haven and London: Yale University Press, 2008. ISBN 978-0-300-11903-9, str. 669

utlačovat Izrael. ‘ Raši⁶⁰ definuje ‘strhnout zed’ znamená, že židovský lid se nemá vrátit do *Erec Jisra‘el* ‘společně, silou’. Sionistické hnutí mělo za cíl vybudování židovského státu silou nebo jinak; podle *admorova*⁶¹ názoru to představuje porušení přísahy, neboť to nebylo nic jiného než vzpoura proti národům světa, které bránily židům, aby ovládly *Erec Jisra‘el. Gemara*⁶², kterou *admor* cituje, pokračuje v citaci z Písně písní (2:7): ‘Zapřísahám vás, jeruzalémské dcery, při gazelách a při polních laních: nebud’te a nezburcujte lásku, dokud nebude chtít sama.’ Svatý, budiž požehnán, řekl Izraeli: ‘Jestliže splníš tuto přísahu, tak vše bude v pořádku; jestliže ne, tak dovolím, aby tvé maso bylo (jako kořist) jako jeleni nebo polní gazely.’ Protože toto zlověstné varování bylo naplněno v plném rozsahu během holocaustu, tak z toho *admor* odvozuje, že to bylo skutečně porušení již dříve zmíněných přísah, které zapříčinily zničení evropského židovstva.⁶³

Rabi Yoel Teitelbaum a jeho následovníci, kteří žijí v New York City v USA, zastávají názor tzv. pasivního mesianismu, který nabádá, aby židé neusilovali o aktivní urychlení příchodu Mesiáše. Mají naopak v klidu vyčkávat, dokud B-h Mesiáše nepošle sám. Protože “kvůli našim hříchům jsme byli vyhnáni do exilu z naší země“, z toho důvodu má rozptýlení a útlak židovského národa v diaspoře trestně očištnou funkci a jen B-h může přivolat konec trestu. Nemůžeme přinutit “B-ží ruce“ lidskými činy, aby to zastavily.⁶⁴

Rabi Y. Teitelbaum jde dál a přímo říká, že tyto aktivní činy sionistického hnutí mohou za smrt šesti miliónů židů. Všichni židé, kteří byli ušetřeni vyhlazení, jsou podle něho znamením B-žího milosrdenství,

⁶⁰ Rabi Šlomo Jicchaki (1040-1105), komentátor *Bible* a Talmudu. Jeho komentáře jsou považovány za základ k porozumění těchto textů

⁶¹ *Admor* – akronym čestného titulu adonenu morenu ve-rabenu, “náš pán, učitel a mistr“, udělovaného chasidským rabínům. *Judaismus od A do Z*, Newman, J., Sivan, G., str. 249

⁶² Část Talmudu vytvořena v 2. -5. stol. (století) o. l. (občanského letopočtu)

⁶³ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 127 a 128

⁶⁴ FUNKENSTEIN, A. *Theological Interpretations of the Holocaust* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 639

protože B-ží spravedlnost vyžaduje vyhlazení úplné.⁶⁵ Dle jeho názoru se sionistické vedení snažilo o to, aby okolní státy nepřijímaly židy na své území během druhé světové války, protože se báli oslabení emigrace do *Erec Jisra'el*. Výsledkem této snahy byla skutečnost, že kvůli velkému počtu příchozích Britové zavřeli brány *Erec Jisra'el* a uprchlíci neměli kam utéci před holocaustem.⁶⁶

Největším paradoxem ale zůstává, že přímo Yoel Teitelbaum a jeho nejbližší následovníci byli zachráněni před zplynováním v Osvětimi právě sionisty. Rudolf Kastner byl jedním z vůdců skupiny *Va'adat ezra ve-hacala* nebo jen *Va'ada*, která pomáhala židovským uprchlíkům uniknout z nacistické Evropy. Tzv. Kastnerův vlak, vypravený v roce 1944, zachránil 1680 lidí.⁶⁷

Současný rabín českého původu, rabi Reuven Grosz (nar. 1980) dodává, že největší výhradou rabi Y. Teitelbauma vůči sionistům byla skutečnost, že se snažili o vybudování židovského státu, který měl být pouze sekulární. Tóra zde neměla hrát hlavní úlohu.⁶⁸

Další skupinou, která zastává podobné názory jako rabi Y. Teitelbaum je antisionistická skupina *Neturej karta* neboli "Strážci města". Tato skupina se v roce 1938 oddělila od hnutí *Agudat Jisra'el*, které bylo založeno v Katovicích v roce 1912, aby sjednotilo odpůrce sionismu, ale později se se sionistickým hnutím usmířilo.⁶⁹ Aramejský název *Neturej karta* "Strážci města" vychází z Jeruzalémského talmudu, z traktátu *Chag. 76c*: „Traduje se příběh tří učenců, kteří byli vysláni, aby zjistili stav vzdělávání na území Palestiny. Přišli do místa, kde nebyli žádní učitelé. Řekli obyvatelům:

⁶⁵ SHERWIN, B. L., (ed.), AMENT, S. G. (ed.) *Encountering the Holocaust: An Interdisciplinary Survey*. Chicago: Impact Press, 1979. ISBN 0-88482-936-7, str. 409

⁶⁶ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 128

⁶⁷ BAUER, Y. *Jewish Reactions to the Holocaust*. Přel. J. Gluckerem, Tel Aviv: MOD Books, 1989. ISBN 965-05-0482-6, str. 186 a 187

⁶⁸ Emailová korespondence s rabínem Reuvenem Groszem ze dne 17. 3. 2010

⁶⁹ JOHNSON, P. *Dějiny židovského národa*. 1.vyd. Přel. V. a J. Lamperovi. Praha: Rozmluvy, 1995. ISBN 80-85336-31-6, str. 385

Přiveďte nám ochránce města. Přivedli jim vojenskou hlídku. Učenci vzkřikli: Toto nejsou ochránci města, nýbrž jeho ničitelé! A kdo jsou tedy jeho ochránci? Ptali se jich a oni odpověděli: Učitelé.⁷⁰

V dnešní době sídlí většina stoupců *Neturej karta* ve čtvrti *Me'a še'arim* v Jeruzalémě a v *Bnej braku* u Tel Avivu. Jejich počet je odhadován Jewish Virtual Library na číslo kolem pěti tisíc jedinců.⁷¹ Oficiální webové stránky *Neturej karta* uvádí však počet okolo šedesáti tisíc.⁷² Sídlí v Izraeli, i když tento stát neuznávají a protestují proti němu například tím, že odmítají přijmout izraelské občanské průkazy, neúčastní se voleb do Knesetu apod. (a podobně).⁷³

Na webových stránkách *Neturej karta*⁷⁴ můžeme nalézt mnoho článků, jejichž autoři pohlíží na sionistické hnutí snad s ještě větší zlobou než jak jsme tomu viděli u rabi Yoela Teitelbauma, i když i jeho názory jsou čteně prezentovány. Jsou zde uvedeny např. výroky, že sionismus je tou největší modloslužbou jaká snad vůbec může být. Kdyby se na jednu misku vah položily všechny hříchy všech předchozích generací a na druhou misku vah bychom položili hřích sionismu, tak by se váha hříchem sionismu přetížila.⁷⁵ Hnutí *Neturej karta* otevřeně usiluje o zničení státu Izrael, protože se domnívá, že pravý židovský stát má vybudovat až Mesiáš. Jeho stoupcenci se obávají, že jestliže nebude odstraněn (pro ně) “tzv. (tak zvaný) stát Izrael“, tak nastane ještě větší pohroma, než jakou byl holocaust.

⁷⁰ COHEN A. *Talmud: pro každého*, str. 222

⁷¹ JEWISH VIRTUL LIBRARY, *Neturei Karta*. (Místo a datum vyd. neuvedeno). [online]. (cit. dle 26. 12. 2009). Dostupné na World Wide Web <<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/nk.html>>

⁷² INMINDS.COM *Rabbi Yisrael Dovid Weiss*. (Místo vyd. neuvedeno). Vyd. 2003 [online]. (cit. dle 14. 2. 2008). Dostupné na World Wide Web <<http://www.inminds.co.uk/qa-rabbi-weiss.html>>

⁷³ FRIEDMAN, M. *Neturei Karta* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]. Version 1.0. Jerusalem: Judaica Multimedia (Israel), 1997

⁷⁴ NETUREI KARTA INTERNATIONAL. (Místo a datum vyd. neuvedeno) [online]. (cit. dle 30. 1. 2008). Dostupné na World Wide Web <<http://www.nkusa.org/>>

⁷⁵ NETUREI KARTA INTERNATIONAL *Words of Rabbi Shaul Brach* (Místo vyd. neuvedeno) Uveřejněno 2003 [online]. (cit. dle 30. 1. 2008). Dostupné na World Wide Web <http://www.nkusa.org/Historical_Documents/RabbiShaulBrach.cfm>

Z tohoto důvodu pálí izraelské vlajky, demonstrují proti státu Izrael a podporují jeho nepřátele.⁷⁶

Názor, že za holocaust šesti miliónů židů mohou sionisté, převládá, jak již bylo zmíněno, jen mezi radikálně antisionistickými *charedi* skupinami a dál se nerozšířil. Opodstatnění tohoto postoje vychází "jen" ze tří výše jmenovaných přísah, které jsou v Talmudu vyvozeny z Písni písní (2:7). Slovo "jen" je zde záměrně uvedeno v uvozovkách, a to z toho důvodu, že podle názoru současného vrchního pražského a zemského rabína Karola Efraima Sidona, existuje naopak příkaz přímo z Tóry, který židům přikazuje obydlet Zemi izraelskou. „Podrobíte si tu zemi a usadíte se v ní. Tu zemi jsem dal vám, abyste ji obsadili“ (Nu 33:53). A žádný spis kromě Tóry nemá halachickou (právní) závaznost. Rabi K. E. Sidon, k těmto třem přísahám, uvádí: „Nedobýt zemi útokem“ - to se nestalo, protože proběhlo hlasování OSN, a teprve poté byl vytvořen stát Izrael. Přihodilo se to tedy politickou cestou. „Nerebelovat proti národům“ - Izrael proti nikomu nebojoval. „Národy nebudou utlačovat Izrael“ - jak jsme viděli, tak holocaust úplně porušil tento nepsaný zákon, a tím celá dohoda padá.“⁷⁷ Rabi K. E. Sidon tedy nesouhlasí s tvrzením hnutí *Neturej karta*.

1.1.3 Obvinění těch, kteří nešli do *Erec Jisrae'el*

V přesném protikladu s předchozí kapitolou, v níž *charedi* skupiny přičítaly vznik holocaustu sekulárním sionistům, stojí následující kapitola, která vidí příčinu holocaustu v neochotě židů jít a osídlit *Erec Jisra'el*. Ještě před vznikem sionistického hnutí v roce 1897 se projevil záchrťev nového trendu i v ortodoxní komunitě a to ve spisech rabína Cvi Hirsch Kalischer

⁷⁶ NETUREI KARTA INTERNATIONAL *Protest against the existence of the Zionsist state, March 10, 2009, Brooklyn, Ny.* (Místo a datum vyd. neuvedeno) [online]. (cit.dle 26. 12. 2009). Dostupné na World Wide Web <<http://www.nkusa.org/activities/demonstrations/20090310brooklyn.cfm>>

⁷⁷ SIDON, K. E., "Svobodná volba a astrologie", přednáška na Židovské obci v Praze dne 21. 11. 2007

(1795-1874), který se narodil v Poznani.⁷⁸ Tento učenec prosazoval ideu usadit se v Zemi izraelské, přimknout se k B-hu a nečekat na zázrak, protože Mesiáš přijde díky lidskému úsilí. Podle Talmudu, *Sanh. 97b*, závisí příchod Mesiáše pouze na navrácení se k B-hu. Toto navrácení interpretoval rabi C. H. Kalischer jako navrácení se do Izraele.⁷⁹ Ale až do první světové války vystupovala převážná většina rabínů, ať už reformních, konzervativních či ortodoxních, proti sekulárnímu sionismu. Sionistické národní hnutí bylo viděno jako kacířské, velice nebezpečné a rabíni z východní Evropy odmítali učinit jakékoliv gesto, které by mohlo sionistům jakkoliv pomoci, byť i jen navštívit Zemi izraelskou.⁸⁰

Někteří ortodoxní židé ale začínali věřit, že se dá sionismus využít i k náboženským účelům. Jedním z nich byl rabi Avraham Yitzhak HaCohen Kook (1865-1935), který viděl v pozvednutí národního ducha možnost vrátit židy zpět k dodržování příkazů Tóry.⁸¹ Ve svém kázání na svátek Roš ha-šana roku 1934, tedy několik let před začátkem holocaustu, mluvil o potřebě osidlování *Erec Jisra 'el*, a předvídal, že jestliže někdo nebude chtít emigrovat dobrovolně, tak k tomu bude donucen.⁸² Jeho syn, rabi Tzvi Yehuda HaCohen Kook, později napsal, že většina učenců národa Izraele byla zmatena; nevěděli, k jakému názoru se mají přiklonit, a proto sionismus nepodporovali, ani ho neodmítali. Báli se a z toho důvodu se stali mlčící většinou.⁸³

Rabi K. E. Sidon k tomuto tématu píše: „Je to halachický problém, protože pro žida je povinnost bydlet v Izraeli. To je svatá země, náš domov.

⁷⁸ AVINERI, Š. *Zrození moderního sionismu. 1. vyd. Překl. J. Fraňková. Praha: Sefer, 2001. ISBN 80-85924-28-5*, str. 54 a 55

⁷⁹ KRESSEL, G. *Kalisher, Zevi Hirsch* in WIGODER, G. (ed.), ROTH, C. (ed.) *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 10, Jerusalem: Keter Publishing House, 1996. ISBN 965-07-0210-5, str. 708

⁸⁰ JOHNSON, P. *Dějiny židovského národa*, str. 384 a 385

⁸¹ op. cit., str. 385

⁸² FOGEL, Y. (ed.) *I will be Sanctified*, str. 51

⁸³ HACHOEN AVINER, SH. CH. (ed.) *Torat Eretz Yisrael: The Teachings of HaRav Tzvi Yehuda HaCohen Kook*. Commentary by D. Samson. Ateret Cohanim: Torat Eretz Yisrael Publications, 1991. ISBN neuvedeno, str. 239

Tato problematika je řešena (už) v *Mišně*⁸⁴.⁸⁵ A např. kolem třináctého století uvádí stejný názor také Nachmanides⁸⁶, který se sám odstěhoval do *Erec Jisra'el*, kde později také zemřel. Na druhou stranu, rabi K. E. Sidon říká, že existovali i učenci, kteří trvali na tom, že v této době je návrat do Země izraelské nebezpečný. Podle halachy, bychom měli v Izraeli plnit řadu příkázání, která nyní nelze plnit, neboť tam ještě nestojí Chrám. Z tohoto důvodu rabíni doporučovali, že je pro židy lepší zůstat tam, kde jsou. Tyto rozpory vyvrcholily před druhou světovou válkou, kdy mnoho rabínů zakazovalo židům vystěhování do tehdejší Palestiny. Poté přišel holocaust a podle rabi Sidona mělo mnoho židů těmto rabínům za zlé, že kvůli jejich rozhodnutí zemřelo mnoho jejich příbuzných. Rabi Sidon dodává, že rabíni vycházeli z učení bratislavského rabína Moše Sofera. Sofer upozorňoval na bezvýznamnost nějakého dočasného řešení, k jakému došlo v případě s Druhým chrámem, který dal nežidovský král Kýros Veliký postavit a několik let na to ho císař Titus dal zničit. Moše Sofer doslova píše: „My zůstáváme zde v exilu, to je naše místo. Sem nás Pán B-h vyhnal, a až nás bude potřebovat, tak si nás vyzvedne. Pravda je jednoduchá: naše tělo si na exil zvyklo.“⁸⁷ Na slovech rabi K. E. Sidona můžeme vidět jasný důkaz toho, že o tématu osidlování země Izraelské se již hovoří od období Mišny, tedy od 2. stol. o. l., ale teprve těsně v období před a po holocaustu došlo k větším přistěhovaleckým vlnám.

Podívejme se blíže na proces rozhodování, jehož popis můžeme nalézt v knize *Theological and Halakhic Reflections on the Holocaust*. Dr. Zerach Warhafting byl vedoucím představitelem v pokusu o záchranu *ješiv* a náboženských sionistů během holocaustu. „V roce 1940 se Z. Warhafting pokusil přesvědčit vedoucí litevských *ješiv*, aby se zorganizovali a pokusili

⁸⁴ Ústní zákon, který byl zapsán a kodifikován kolem roku 200 o. l. Je součástí Talmudu.

⁸⁵ SIDON, K. E. *Červená kráva: Rozhovory s Karlem Hvižd'alou*. 1. vyd. Praha: Dokořán. ISBN 80-86569-30-6 a Jaroslava Jiskrová – Máj. ISBN 80-86643-00-X, 2002, str. 102

⁸⁶ Nachmanides (1194-1270) neboli rabi Moše ben Nachman, zkráceně též zvaný Ramban

⁸⁷ SIDON, K. E. *Červená kráva: Rozhovory s Karlem Hvižd'alou*, str. 102 a 103

se dostat do Palestiny přes Rusko. Nejuznávanějším představitelem ortodoxního směru judaismu v Litvě a Polsku byl rabi Chajim Ozer Grodzinski. Ten nebyl schopen pochopit jasné varování a Warhaftigovy prosby padaly do hluchých uší. 10. nisanu 5740 (27. 3. 1980) popsal Z. Warhaftig tuto situaci na memorandu k *Ha-berit ha-olamit le-tenu'at Tora ve-avoda* v Tel Avivu: „*Va'ad ha-Yeshivot* [např. rabi Chajim Ozer] se stále vyhýbá *alije*⁸⁸ ješiva studentů. Vedl jsem dlouhou diskuzi s rabi Chajimem Ozerem Grodzinskim, ale on stále váhá, zda převést *ješivy* nebo jejich studenty do Izraele, kvůli posílení studia Tóry. Bojí se prostředí v *Erec Jisra'el*, stále věří v diasporu a klame sám sebe, že polské *ješivy* naleznou bezpečné útočiště v Litvě a pak se znovu vrátí do Polska. Kvůli těmto pochybnostem věří, že každá *ješiva* si má sama rozhodnout záležitost *aliji* svých studentů, (protože) každá *ješiva* má svůj vlastní přístup (k této otázce). Několik *ješiv* (Kaminec, Mir a další) se úplně oddaly *alije* do *Erec Jisra'el*, zatímco jiní jsou stále skeptičtí.“⁸⁹

„Rabi Chajim Ozer řekl Warhaftigovi důvody vznesené představenými *ješiv* proti *alije* na setkání, na které Warhaftig nebyl pozvaný. (1) Není potřeba být znepokojený. Všechna místa jsou v této válce nebezpečná. Je možné, že Litva může být ušetřena. (2) Je diskutabilní, zda mají být všechny *ješivy* přesunuty pryč z Polska. Člověk musí také plánovat, co by se stalo, kdyby válka, s B-ží pomocí, rychle skončila a bude nezbytné znovu vystavět Polsko – můžeme ho snad nechat bez hlasu Tóry? (3) Není zde žádná možnost k získání velkého množství certifikátů. Jestliže by jich bylo shromážděno málo, znamenalo by to rozdělení studentů, a to může podlomit existenci *ješivy*. (4) Není jisté, zda rozptýlená židovská populace v zemi Izrael může pomáhat mnoha dalším z Evropy mimo těch, kteří tam

⁸⁸ *Alija* dosl. „cesta vzhůru“ či „výstup“, zejména ve smyslu přistěhovalectví do *Erec Jisra'el* ze země rozptýlení (diaspory) nebo vyhnanství. Blíže NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 15 a 16

⁸⁹ BERNSTEIN, L. *Some Historical Reflections* in ROSENBERG, B. H. (ed.), HEUMAN F. (co-ed.) *Theological and Halakhic Reflection*, str. 275 a 276

už jsou. Existuje obava, že studenti *ješiv* budou hledat obživu, a tak opustí *ješivy* a ty zůstanou prázdné. (5) Jestliže tedy bude rozhodnutí o odchodu přijato, je více preferováno, aby *ješivy* odešly do Spojených států. (6) Kanceláře polských *ješiv* ve Spojených státech nebudou moci použít své příjmy jako záruku (na půjčky k získání certifikátů do Palestiny), protože by to vedlo k omezení nebo k vyčerpání jejich finančních prostředků.⁹⁰ Na tomto příkladě lze vidět, jak někteří představení *ješiv* argumentovali proti *aliji* do *Erec Jisra'el*.

Nyní lze přejít k podstatě této kapitoly. V knize *Shoah* nalézáme obvinění, kterým je někdy častována praktikující židovská veřejnost: „Vaši představitelé Tóry – vedoucí *ješiv* a rabíni – mají na svědomí smrt desítek tisíc židů, protože je před holocaustem zrazovali od emigrace do *Erec Jisra'el*.“⁹¹ Hlavní zastánce tohoto přístupu je rabi Issachar Shlomo Teichtal (1885-1945). Rabi I. Sh. Teichtal pocházel z chasidské ortodoxní rodiny a zpočátku byl proti sionismu. Poté ale změnil svůj názor a stal se největším zastáncem *aliji* do *Erec Jisra'el*. Ve své knize *Em ha-banim smecha*, konkrétně vyjmenovává prohřešky, jejichž se měli dopustit hlavně zbožní židé ve východní Evropě: „(1) podkopávali židovskou solidaritu tím, že se nepodíleli v osidlování a budování *Erec Jisra'el*; (2) zanedbávali *Erec Jisra'el* a tím způsobili její sekularizaci; (3) chybně pochopili souvislost mezi osídlováním a budováním země Izrael kvůli fyzickému přežití židů, kdy všechna teologie, ideologie a právní posouzení musí být dána stranou; (4) svůj vlastní materiální zájem upřednostnili nad zájmy celého židovského lidu; (5) denně ve svých modlitbách vyjadřovali touhu po Siónu, ale pramálo se snažili ji naplnit.“⁹²

⁹⁰ BERNSTEIN, L. *Some Historical Reflections* in ROSENBERG, B. H. (ed.), HEUMAN F. (co-ed.) *Theological and Halakhic Reflection*, str. 276

⁹¹ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 136

⁹² SCHINDLER, P. *Hasidic Responses to the Holocaust in the Light of Hasidic Thought*. Haboken, New Jersey: Ktav Publishing House, 1990. ISBN 0-88125-310-3, str. 47 a 48

Vybudování *Erec Jisra'el* je podle rabi I. Sh. Teichtala nezbytnou předehrou ke konečnému vykoupení. „*Kabala*⁹³ nás učí, že Země Izrael je umístěna v nejvyšším uspořádání *sfirot*⁹⁴, v kategorii *Malchut* (království), a *Malchut* je považována za matku Izraele. Je to ona, kdo čeká a pláče pro nás, aby nás přitáhla blíže ke svým ňadrům.“ *Erec Jisra'el* je matkou Izraele a jejím srdcem, zatímco exil je jeho ‘nevlastní matkou‘.⁹⁵ Tímto nám chce I. Sh. Teichtal říci, že pravé místo židovského národa je v Zemi izraelské a ti, kteří tomu bránili, nevědomě přispívali k masové vraždě miliónů židů polapených v nepřátelské Evropě. Ortodoxní autority, včetně chasidských rabinů, mají podle něho zodpovědnost za holocaust.⁹⁶

Z novodobých teologů zastával stejný názor např. Hayim Yisrael Tsimerman (1901-1967?), který se narodil v Polsku. V roce 1947 vyšla jeho kniha *Tamin pa'alo*, v níž chtěl osvětlit, jak mohl všeslitovný a spravedlivý B-h dopustit holocaust. Z rozvoje Země izraelské usuzuje, že vykoupení už začalo před druhou světovou válkou. Aby mohlo být vykoupení dokončené, tak bylo třeba pokání židů. Zde ale nastala chyba a k pokání nedošlo. Z tohoto důvodu, dle Tsimermanova názoru, na ně tedy B-h uvalil velké utrpení (holocaust), aby se obrátili.⁹⁷ Z výše uvedeného názoru vyplývá, že pokud by židé udělali pokání a šli do *Erec Jisra'el*, tak by k holocaustu vůbec nemuselo dojít.

V roce 1962 se dotazoval ortodoxní rabín z Izraele, rabi Menachem Immanuel Hartom, jaký hřích by musel být tak závažný, aby vyvolal “míru proti míře“ a jedna třetina evropského židovstva byla vyhlazena. Jeho odpověď je následující: „Podstatou biblického judaismu je, že nejhorším trestem, který může na židovský lid dopadnout je exil. Během dlouhého

⁹³ Židovská mystika. Blíže NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 78

⁹⁴ *Sfirot* neboli emanace B-ha. Blíže NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 78

⁹⁵ SCHINDLER, P. *Hasidic Responses to the Holocaust*, str. 48

⁹⁶ op. cit., str. 8

⁹⁷ TSIMERMAN, H. Y. in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 157

druhého exilu v toto Židé věřili: to, že jsou v exilu, že se nacházejí na jiném místě, nejsou doma, vnímali jako trest, a proto toužili po návratu do své země. Toto platilo až do emancipace. Poté, s koncem ghetta a s občanským zrovnoprávněním, Židé poprvé argumentovali, že místo, kam patří, je emancipovaná Evropa. Asimilovaní Židé, reformní Židé, a dokonce i ortodoxní Židé našli pozitivní smysl v německé, rakouské nebo francouzské identitě. Někteří zcela opustili naději na návrat do Izraele úplně. Jiní tuto naději viděli v metafyzickém konci dnů. Stali se Němci s židovským přesvědčením. Poprvé v historii Židé přestali být sionisty.⁹⁸ A za toto byli potrestáni. Bylo jim ukázáno, že zde není domov pro Židy v jiné zemi než v jejich vlastní. Tento názor zastává většina sekulárních sionistů.⁹⁹ Velice věcně shrnul tento poznatek vedoucí hnutí *Mizrachi*¹⁰⁰ Šlomo Zalman Šragaj, který řekl, že B-h ustanovil exil, aby to naučilo židovský lid se neasimilovat (tak, jak to dělali v zemi Izrael). Na místo toho se ale Židé asimilovali ještě více.¹⁰¹

Ortodoxní rabi Eliahu Eliezer Dessler (1892-1953) upozornil na paralelu mezi holocaustem, asimilací a smíšenými sňatky převládajícími v předválečné Evropě. Lidé se ptají: proč nám toto B-h udělal? „Celé období vedoucí k holocaustu bylo časem, během něhož bylo otroctví exilu židovskému lidu ulehčeno. Ještě před sto padesáti lety byl národ Izraele opovrhovaným vyvrhelem mezi národy světa. Jen v posledních generacích začali nežidé ulehčovat naše břímě; dali nám práva a legislativními úpravami zákonů jsme se stali rovnoprávními s nimi. Tak začala ‘emancipace’. Kromě toho se v posledních letech začalo mluvit o *Erec*

⁹⁸ SACK, J. *The Holocaust in Jewish Theology* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 667

⁹⁹ op. cit., str. 667

¹⁰⁰ Hnutí *Mizrachi* bylo založeno v roce 1904 r. Jicchakem Ja'akovem Reinesem. Toto hnutí reprezentuje národní a nábožensko-duchovní aspekty judaismu. Blíže NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 184

¹⁰¹ GREENBERG, G. *Ultra-Orthodox Jewish Thought about the Holocaust since World War II*. in KATZ, S. T. (ed.) *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, str. 137

Jisra'el a o možnosti dát nám ji jako místo, kde se můžeme usídlit a být v klidu. Toto byli ti samí nežidé, kteří se nám v minulosti vysmívali a pohrdali námi, kteří nás považovali za nejvíce ubohé ze všech zavržení hodných lidí. A po tom všem stále věřili, že *Erec Jisra'el* je svatou zemí. Dokonce jim B-h dal do srdcí myšlenku, že zvažovali, zda nám tu zemi dají. Je jasné, že doba emancipace nám byla dána B-hem, buď požehnán, aby sloužila jako čas přípravy na příchod Mesiáše. Za tímto účelem nám bylo ulehčeno břemeno exilu, abychom se připravili na příchod Mesiáše – úkolem bylo dosáhnout úrovně [na které si můžeme zasloužit] vykoupení – to ale vyžaduje z naší strany velké duchovní úsilí. Situace neustálých problémů a pokračujícího utlačování není vhodná pro motivaci nezbytnou k duchovnímu vzestupu (...). My jsme ale obrátili cíl. Místo vnímání náznaků shůry a přípravy pro vykoupení s radostí a s otevřeným vědomím, jsme využili novou situaci, abychom se mohli smíchat s nežidy a napodobovat je.¹⁰² Protože židovský lid byl skrz naskrz provázán s diasporou, musel přijít velký zásah, aby tato pouta byla zpřetrhána. Tím zásahem byl holocaust.

Už v roce 1748 napsal Yavets, rabi Ya'akov ben Tsevi Emden, v předmluvě k svému siduru¹⁰³, že v klidu žijeme mimo Zemi izraelskou, jako bychom našli jiný Izrael a jiný Jeruzalém. Toto je důvodem tragédií, které na židy dopadají.¹⁰⁴ V roce 1927 rozvedl tuto myšlenku známý ortodoxní rabín z východní Evropy, rabi Meir Simcha z Dvinsku (1843-1926)¹⁰⁵, který ve svém díle *Mešech chochma* uvádí následující: „Brzy řeknou, ‘Naši otcové obdrželi v dědictví klam, přelud, který jim nebyl k užitku.’ (Jr 16:19). Žid úplně zapomene své dědictví a bude považován za nového, nezkušeného občana. Přestane studovat svůj vlastní

¹⁰² SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 110 a 111

¹⁰³ Sidur = modlitební kniha

¹⁰⁴ TAYKHTAHL, Y. *Second Preface: A Happy Mother of Children* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 80

¹⁰⁵ HUNDERT, G. D. (ed.), *The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, str. 1147

Zákon, aby studoval jazyky, které mu nepatří. Bude se učit bezcennosti raději než užitečné věci - bude věřit, že 'Berlín je Jeruzalémem'; napodobující nejhorší z [nežidů] (...). 'Neraduj se, Izraeli, rozpustilým jáсотem jako národy!' (Oz 9:1). Pak se přičítá vichřice, vytrhne ho z jeho kořenů, přenesse ho k vzdálenému národu, jehož jazyku se neučil. Pak bude vědět, že je cizincem, že jeho jazykem je náš svatý jazyk a cizí jazyky jsou jako oblečení, které člověk odloží; že jeho tradice je základem Izraele a jeho slova útěchy jsou ta od proroků Hospodina, kteří prorokovali o [Davidovi] synu Jišajově na konci dní.¹⁰⁶

Na jiných vyhnanstvích v dějinách židovského národa, jako byl např. Babylónský exil, vidíme, že jen málo židů se vrátilo zpět do Země izraelské. I když toto vyhnanství trvalo jen sedmdesát let, většina lidu se rozhodla zůstat v Babylónii. A což pak situace generace před holocaustem, kdy trvání exilu dosahovalo skoro dva tisíce let? Nelze se divit, že i v tomto případě si většina židů přála zůstat v diaspoře. B-h byl tedy donucen, alespoň podle Nisima Nadava z *ješivy Kirjat šmona*, násilně oddělit Svůj lid od diaspory a až poté se mnoho židů přestěhovalo do Izraele.¹⁰⁷

Definovali jsme tedy dvě skupiny židů. Dvě skupiny "obviněných". První, kteří se úplně asimilovali, odhodili všechny židovské tradice a zvyky, a pro které už *Erec Jisrae'el* nebyla důležitá, jako místo usídlení. A druzí, ultraortodoxní židé, kteří celé dny studovali, dodržovali plně B-ží přikázání a čekali v diaspoře, až B-h pošle Svého Mesiáše, aby je vykoupil. Na obranu této druhé skupiny je nutno podotknout, že jejich učení jim nenaznačovalo, že by se měli nechat strhnout proudem nezbožných asimilovaných sionistů, kteří chtěli osídlit Zemi izraelskou a následovat je. Vždyť samy dějiny židovského národa jim po staletí ukazovaly, že pogromy byly, jsou a budou, část obcí je vždy zasažena, ale většina národa

¹⁰⁶ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 117 a 118

¹⁰⁷ FOGEL, Y. (ed.) *I will be Sanctified*, str. 33

jako celek přežívá. Tato událost byla pro ně něčím zcela novým, co doposud nepoznali. Dalo by se říci, že dvě třetiny židovského národa sice přežili, ale pro východoevropské židovstvo byl holocaust tak velkým zásahem, že vyhladil většinu židů z těchto oblastí a vykořenil veliké a staleté židovské obce.

1.2 Izrael jako “trpící služebník“

V *Bibli* nalézáme několik zmínek o tom, že lid Izraele je zvláštním majetkem B-ha. Tzv. “*am sgula*“, doslova “oddělený lid“. B-h uzavřel s židovským národem smlouvu, z které tento “zvláštní vztah“ vyplývá.¹⁰⁸ Ex 19:5-6 „Nyní tedy, budete-li mě skutečně poslouchat a dodržovat mou smlouvu, budete mi zvláštním vlastnictvím (hebr. *sgula*) jako žádný jiný lid, třebaže má je celá země. Budete mi královstvím kněží, pronárodem svatým.“ Dále čteme v Dt 14:2 „Jsi přece svatý lid Hospodina, svého B-ha. Tebe si Hospodin vyvolil ze všech lidských pokolení, která jsou na tváři země, abys byl jeho lidem, zvláštním vlastnictvím.“

“Vyvolenost“ neboli “oddělenost“ židovského národa spočívá v tom, že má být příkladem pro ostatní národy. Kvůli tomu na ně Hospodin klade větší požadavky, než má na ostatní. Židé musí plnit 613 příkazů a zákazů, zatímco lidé nevyznávající židovskou víru mají povinnost dodržovat jen sedm nařízení. Tato nařízení jsou známá pod označením “*Micvot bnej Noach*“ neboli “Sedm noachických příkazů“. Mezi tyto příkazy patří: (1) víra v jednoho B-ha; (2) zákaz modloslužby; (3) zákaz znesvěcování B-žihó jména (4) zákaz vraždy (5) zákaz krádeže (6) zákaz smilstva (7) povinnost vytvořit funkční soudní systém.¹⁰⁹ Na lid Izraele jsou tak kladeny větší nároky a tudíž je zde i vyšší pravděpodobnost trestu.

¹⁰⁸ NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 240 a 241

¹⁰⁹ DOOPRAVDY.CZ *Micvot, Bnej Noach*. (Místo vyd. neuvedeno). Vyd. 25. 2. 2009. [online]. (cit.dle 28. 12. 2009). Dostupné na World Wide Web <<http://doopravdy.cz/judaismus/index.php/Micvot> >

Nyní lze tedy přistoupit k dalšímu teologickému modelu, který je používán k osvětlení a ospravedlnění B-ha během holocaustu a to je model tzv. „trpícího služebníka“, jenž trpí za hříchy ostatních. Jádrem této nauky se nachází v knize Izajášově v 53. kapitole. „Byl v opovržení, kdekdo se ho zřekl, muž plný bolestí, zkoušený nemocemi, jako ten, před nímž si člověk zakryje tvář, tak opovržený, že jsme si ho nevážili. Byly to však naše nemoci, jež nesl, naše bolesti na sebe vzal, ale domnívali jsme se, že je raněn, ubit od B-ha a pokořen. Jenže on byl proklán za naši nevěrnost, zmučen pro naši nepravost. Trestání snášel pro náš pokoj, jeho jizvami jsme uzdraveni“ (Iz 53:3-5). „Ale Hospodinovou vůlí bylo zkrušit ho nemocí, aby položil svůj život v oběť za vinu (...). Tím, co zakusí, získá Můj spravedlivý služebník spravedlnost mnohým; jejich nepravosti on na sebe vezme (...). On nesl hřích mnohých, B-h jej postihl místo nevěrných“ (Iz 53:10-12). Podle většiny tradičních židovských učenců je tímto trpícím služebníkem právě národ Izraele.¹¹⁰ On trpěl rukou národů a to ne kvůli svému hříchu, ale kvůli své roli ve světě jako ukázkový národ sloužící B-hu, kterého mají všichni následovat.

Rabi K. E. Sidon k tomu dodává: „Židé nejsou v permanentním konfliktu s jinými národy, ale jiné národy jsou v permanentním konfliktu s židy. Myslím, že Nachmanides, už ve 13. století, na to našel odpověď. Říká, že nenávisť vůči židům je de facto nenávisť vůči B-hu (...). Kdybych to měl přeložit do pochopitelnější řeči současnosti, je to nenávisť vůči pravdě. Vůči realitě, skutečnosti samé (...). Proto je národ, který si B-h vybral, aby pravdu na tomto světě udržoval a neustále připomínal často za cenu obrovského strádání, proto je ten národ s dlouhou pamětí vědomě i nevědomky nenáviděn.“¹¹¹

¹¹⁰ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 356

¹¹¹ SIDON, K. E. *Když umřít, tak v Jeruzalémě: Rozhovor s Karlem Hvižd'alou a Viktorem Vondrou*. 1. vyd. Praha: Mladá Fronta, 1997. ISBN 80-204-0592-5, str. 55

V Rakousku narozený reformní rabín Ignaz Maybaum (1897-1976) píše: „Šest miliónů lidí, kteří zemřeli nevinně, zemřeli, protože člověk není izolovaný, každý je zodpovědný jeden za druhého. Spravedliví jsou zodpovědní za hříšníky. Nevinní, kteří zemřeli v Osvětimi, ne kvůli svým vlastním hříchům, ale kvůli hříchům ostatních, usmířili (B-ha) za všechno zlo a jsou obětí, která byla přinesena na oltář a kterou B-h uspokojivě přijal (...). Zemřeli jako obětní beránci, pro hříchy, které byly vlastní západní civilizaci. A tak se západní civilizace očištěna jejich smrtí mohla znovu stát místem, kde člověk může žít, činit spravedlivě, milovat slitování a následovat pokorně B-ha.“¹¹²

Tím, že nevinní trpí, může svět existovat dál. Během tohoto utrpení se vytváří unikátní spojení mezi lidem Izraele a Hospodinem. Oni trpí pro Něj a zároveň On trpí s nimi.¹¹³ V Izajášovi 63:9 je řečeno: „Každým jejich soužením byl sužován.“ Podíváme-li se na Žalm 91:15, nalezneme zde další zmínku o tom, že B-h je se Svým lidem i v době utrpení a trpí zároveň s ním.¹¹⁴ „Až mě bude volat, odpovím mu, v soužení s ním budu, ubráním ho, obdařím ho slávou.“ B-h velice miluje Izrael, neboť kamkoliv byl lid Izraele vyhnán, tam šla s nimi i *Šchina*¹¹⁵, jak je řečeno: „Což jsem sám sebe nevyhnal do domu tvého otce, když byli v Egyptě?“¹¹⁶ (1S 2:27). (Židé) byli vyhnáni do Babylonu, a *Šchina* šla s nimi, jak je řečeno: „Kvůli vám jsem byl poslán do Babylonu“¹¹⁷ (Iz 43:14). Rovněž v budoucnu, až budou vykoupeni, s nimi *Šchina* půjde, neboť je řečeno: „Pán se vrátí spolu

¹¹² MAYBAUM, I. *The holocaust and Modernity* in COHN-SHERBOK, D. (ed.) *Holocaust Theology: A Reader*. 1. vyd. Exeter: University of Exeter Press, 2002. ISBN 0-85989-624-2, str. 98

¹¹³ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 357

¹¹⁴ FARBSTEIN, E. *Hidden in Thunder II.*, str. 494

¹¹⁵ *Šchina* - B-ží přítomnost. Blíže NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 207

¹¹⁶ Tento překlad, z knihy *Talmud: pro každého*, se liší od ekumenického překladu *Bible*, který zní: „Což jsem se nezjevil právě tvému rodu, když byli v Egyptě v područí domu faraónova?“

¹¹⁷ Tento překlad, z knihy *Talmud: pro každého*, se liší od ekumenického překladu *Bible*, který zní: „Kvůli vám pošlu do Babylóna...“

s tvými zajatci¹¹⁸ (Dt 30:3). Není zde řečeno ‚Hospodin navrátí‘, nýbrž ‚vrátí se s‘, což nás učí, že Svatý, budiž pochválen, se navrátí s nimi“ (Meg. 29a).¹¹⁹ Pro lepší názornost si uveďme ještě jeden midraš. „Až B-h přijde osvobodit děti Izraele z jejich exilu, řeknou Mu: ‚Pane světa, byl jsi to Ty, kdo jsi nás rozptýlil mezi národy, řídíš nás z Tvého příbytku a nyní jsi to Ty, kdo nás přivádí zpět. Proč se to vůbec muselo stát?‘ A B-h odpoví tímto přirovnáním: Jednoho dne král vyhnal svoji ženu ze svého paláce a hned další den ji přivedl zpět. Královna užasla a zeptala se ho: ‚Nač jsi mě včera poslal pryč, když mě dnes přivádíš zpátky?‘ ‚Víš‘ odpověděl král, ‚následoval jsem tě ven z paláce, protože v něm nemohu žít sám.‘ Tak B-h říká dětem Izraele: ‚Když uvidím, že opouštíte Můj příbytek, tak ho také opustím, abych se mohl vrátit s vámi.“¹²⁰ Tak dlouho, jak lid Izraele zůstává v exilu, tak také *Šchina* se nemůže objevit v celé své slávě, jak se tomu stane po konečném vykoupení a příchodu Mesiáše.¹²¹

Věřící lidé se často ptají: Kde byl B-h během holocaustu? A tento teologický model nám dává jasnou odpověď. B-h byl na všech místech, kde jeho lid trpěl a trpěl spolu s nimi. Trpěl hlady, byl mučen, upalován, plynován a zabíjen a to vše se svým lidem. Vystávají zde ale další teologické otázky. Jestliže tam B-h byl a je všemohoucí, proč tomu nezabránil? Nemohl snad, nebo nechtěl? Jehuda Bauer uvádí ve své knize *Úvahy o holocaustu* následující: „...základ židovské náboženské tradice má za to, že všechno, zlo i dobro pochází od B-ha a je B-žím záměrem. Tedy i zlo je součástí B-žního plánu, jehož nejzazším cílem je vždy dobro. Z toho všeho ovšem plyne, že zlo, neštěstí a všechny hrůzy jsou jenom zdánlivě

¹¹⁸ Tento překlad, z knihy *Talmud: pro každého*, se liší od ekumenického překladu *Bible*, který zní: „...a shromáždí tě zase ze všech národů, kam tě Hospodin, tvůj B-h, rozptýlil.“

¹¹⁹ COHEN, A. *Talmud: pro každého*, str. 98

¹²⁰ WIESEL, E. *G-d's Suffering: A Commentary* in KATZ, S.T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 682

¹²¹ SCHWARZ, Y. T. *Eyes to See: Recovering Ethical Torah Principles Lost in the Holocaust*. Přel. a ed. A. L. Schwarzem, Jerusalem - New York: Urim Publications, 2004. ISBN 965-7108-60-8, str. 184

špatné a že v poslední instanci vedou k dobru.¹²² B-h, jako Stvořitel světa, má určitý plán, podle nějž svět vede, a i když se nám to z naší pozemské lidské perspektivy může zdát někdy nepochopitelné a špatné, tak On ví, co dělá, a na nás jen je, abychom Mu důvěřovali.

Během holocaustu se rabíni snažili pomoci lidem v pochopení utrpení a jeho smyslu v jejich životech. Zachovalo se nám jedno velice důležité dílo z této doby, a tím je kniha *Eš kodeš* od chasidského rabího Kalonymuse Kalmana Shapiry (1889–1943), známého také pod jménem rabi z Piaseczna. Tento rabín uschoval svá kázání, která pronášel každý týden ve Varšavském ghettu v letech 1940 až 1942, do nádoby, kterou pak pohřbil v zemi. Nádoba byla nalezena po druhé světové válce a Shapirova kniha vyšla poprvé v Izraeli v roce 1960. Rabi K. K. Shapira zemřel ještě během holocaustu v roce 1943.¹²³ Důležité v jeho učení o utrpení bylo to, aby každý jedinec viděl B-ží aspekt uvnitř každého jednotlivého člověka, a tím by se utrpení mohlo stát příležitostí růst blíže k B-hu. Tím lze, dle Shapiry, vyvolat změnu postoje k sobě samému i k ostatním. Člověk by se měl stát pokornějším a potlačit své vlastní já. Tak by začal vnímat i bolest druhých a rozpoznal by, že B-h trpí spolu s židy.¹²⁴ Utrpení má podle tohoto rabína význam nápravy, očištění a usmíření hříchů jedince za celý židovský lid jako celek. Rabi Shapira, jako jeden z mála učenců, neuvažoval nad tím, jaký hřích zapříčinil toto utrpení, a plně důvěřoval B-hu: co dělá B-h, je správné. Hlavní smysl utrpení viděl rabi Shapira jako B-ží záměr¹²⁵ a zdůrazňoval, že je nutné mít na vědomí, že B-h trpí více než my. V Talmudu, v traktátu *Chag. 15b*, se píše, že když trpí byt' jen jeden jediný člověk, *Šchina* vykřikuje: Ó běda, Má hlava! Ó běda, Mé paže! Protože je B-h nekonečný, nemůže být poznán v konečném světě a zároveň i Jeho

¹²² BAUER, J. *Úvahy o holokaustu*, str. 192

¹²³ HUNDERT, G. D. (ed.), *The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. Volume II. New Haven and London: Yale University Press, 2008. ISBN 978-0-300-11903-9, str. 1702

¹²⁴ FARBSTEIN, E. *Hidden in Thunder II.*, str. 489

¹²⁵ op. cit., str. 495

bolest, při utrpení židovského lidu, je nekonečná. Tím, že je B-h nekonečný a Jeho bolest nemůže vstoupit do pozemského světa, může svět dál existovat. Při utrpení Svého lidu se B-h vzdaluje na zvláštní místo skrytosti, aby plakal. Toto místo se nazývá *mistarim*, což znamená “úkryt“, “vnitřní komora“ (*Chag. 5b*).¹²⁶

Tento teologický model ospravedlňující B-ha během holocaustu se nám může zdát logický. B-h učinil jen to, k čemu si vybral a oddělil svůj národ. Jeden problém ale stále zůstává, a to v nezměrnosti utrpení. Na druhou stranu lze říci, že tím, že nabyl holocaust takovýchto rozměrů, přinutil i okolní národy zamyslet se nad příčinou a obsahem holocaustu. A není snad toto součástí role židovského lidu? Ostatní národy mohly uvažovat i takto: jestliže B-h dovolil vyhladit tolik zbožných lidí, co potom učiní s námi?!

1.3 Holocaust jako *akedat Jicchak*

Další teologický model s názvem “Holocaust jako *akedat Jicchak*“ pohlíží na holocaust jako na zkoušku naší víry. B-h zkouší své věrné, zda jsou Mu dostatečně oddáni. Lze vidět spojitost s předchozím modelem, na němž bylo ukázáno, že lid Izraele má ve světě určité poslání, a proto jsou na něj kladeny vyšší nároky. Model “Holocaust jako *akedat Jicchak*“ posouvá tuto nauku dále. B-h zkouší, zda mu člověk slouží celým svým srdcem a celou svou duší. Tento model může také posloužit jako vysvětlení, proč se dobrým lidem dějí špatné věci. Základem tohoto modelu je biblický příběh o Abrahamovi, kterému bylo přikázáno obětovat svého syna Izáka.

Příběh o Abrahamovi nacházíme v První knize Mojžišově, v níž čteme: „Po těch událostech chtěl B-h Abrahama vyzkoušet. Řekl mu: ‚Abrahame!‘ Ten odpověděl: ‚Tu jsem.‘ A B-h řekl: ‚Vezmi svého jediného syna Izáka,

¹²⁶ PATTERSON, D. *Seeking the Fire in the Ashes: A Chasidic Accounting for Evil from the Midst of Evil after the Evil of Auschwitz* in PATTERSON, D. (ed.), ROTH, J. K. (ed.) *Fire in the Ashes: G-d, Evil, and the Holocaust*. Seattle-London: University of Washington Press, 2005. ISBN 0-295-98547-X, str. 279 a 280

kterého miluješ, odejdi do země Mória a tam ho obětuj jako oběť zápalnou na jedné hoře, o níž ti povím!“ Za časného jitra osedlal tedy Abraham osla, vzal sebou dva své služebníky a svého syna Izáka, našťípál dříví k zápalné oběti a vydal se k místu, o němž mu B-h pověděl (...). Abraham vzal dříví k oběti zápalné a vložil je na svého syna Izáka; sám vzal oheň a obětní nůž. A šli oba pospolu. Tu Izák svého otce Abrahama oslovil: „Otče!“ Ten odvětil: „Copak můj synu?“ Izák se otázal: „Hle, oheň a dříví je zde. Kde však je beránek k zápalné oběti?“ Nato Abraham řekl: „Můj synu, B-h sám si vyhlédne beránka k oběti zápalné.“ A šli oba spolu dál. Když přišli na místo, o němž mu B-h pověděl, vybudoval tam Abraham oltář, narovnal dříví, svázal svého syna Izáka do kozelce a položil ho na oltář, nahoru na dříví. I vztáhl Abraham ruku po obětním noži, aby svého syna zabil jako obětního beránka. V tom na něho z nebe volá Hospodinův posel: „Abrahame, Abrahame!“ Ten odvětil: „Tu jsem.“ A posel řekl: „Nevztahuj na chlapce ruku, nic mu nedělej! Právě jsem poznal, že jsi bohobojný, neboť jsi mi neodepřel svého jediného syna.“ Abraham se rozhlédl a vidí, že vzadu je beran, který uvízl svými rohy v houští. Šel tedy, vzal berana a obětoval jej v zápalnou oběť místo svého syna (...). Hospodinův posel zavolal pak z nebe na Abrahama podruhé: „Přisáhl jsem při sobě, je výrok Hospodinův, protože jsi to učinil a neodepřel jsi mi svého jediného syna, jistotně ti požehnám a tvé potomstvo jistotně rozmnožím jako nebeské hvězdy a jako písek na mořském břehu. Tvé potomstvo obdrží bránu svých nepřátel a ve tvém potomstvu dojdou požehnání všechny pronárody země, protože jsi uposlechl mého hlasu““ (Gn 22:1-18).

Tomuto příběhu se v hebrejštině říká *akedat Jicchak* neboli “svázání Izáka.“ V literatuře holocaustu nalézáme velmi často přirovnání holocaustu k *akedě*. Například ortodoxní rabi Ja’akov Moše Harlap (1883-1951), který se narodil v Palestině, mluvil o holocaustu jako o kolektivní *akedě* celého

Izraele.¹²⁷ Ultraortodoxní rabíni, rabi Yoel Schwartz a rabi Yitzchak Goldstein vidí smrt šesti miliónů lidí z židovského národa jako náboženskou oběť „poráženého jehněte“.¹²⁸ Slovenský rabín Emanuel Frieder píše: „Naše práce byla nadarmo...silní mladí muži, pýcha našeho lidu, byli bráni jako oběti; zástupy synů Abrahámových byli přivázáni na oltář.“¹²⁹ Básník Hirsch Leiwick vypověděl: „My všichni jsme viděli šest miliónů Izáků ležících pod nožem a sekerami, v ohni a v plynových komorách byli obětováni. A posel B-ží se opozdil.“¹³⁰

Nejznámější učenec, který mluvil o holocaustu jako o *akedě*, byl rabi Simhah Elberg (1908?-1995). V roce 1941 utekl před nacisty z Polska a přes Litvu a Rusko se dostal až do Šanghaje. Zde v roce 1946 vydal knihu s názvem *The Akedah of Treblinka*. Pro S. Elberga je utrpení Treblinky (a dalších koncentračních táborů) vyvrcholením událostí na hoře Mória. Hora Mória byla vždy přenesena z jedné země do druhé, ze Španělska do Francie, z Francie do Německa, poté do Polska, a takto to bude pokračovat dál a dál. Židovská historie začala s *akedou*, a takto to bude pokračovat dokonce i po této obrovské *akedě* v Treblince.¹³¹ *Akeda* Treblinky ukončila individuální *akedu* Izáka a stala se národní *akedou*. Tím byla posvěcena historie Izraele a *Akeda* Treblinky se stala nejvyšším usmířením lidstva, neboť oběťmi byli podle S. Elberga nejsvatější židé z Polska a Litvy. Proč právě oni? Neboť v Tóře je psáno: „Na těch, kteří jsou mi blízko, ukážu svoji svatost, před veškerým lidem osvědčím svou slávu“ (Lev 10:3).¹³²

¹²⁷ HARLAP, Y. M. in KATZ, S.T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str.146

¹²⁸ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 209

¹²⁹ FRIEDER, E. *To Deliver Their Souls: The Struggle of a Young Rabbi During the Holocaust*. New York: Holocaust Library, 1987. ISBN 0-89604-144-1, str. 74

¹³⁰ DONAT, A. *Voice from the Ashes: Wanderings in Search of G-d* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 277

¹³¹ ELBERG, S. *The Akedah of Treblinka* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str.192

¹³² GREENBERG, G. *Between Holocaust and Redemption: Silence, Cognition, and Eclipse* in KATZ, S. (ed.) *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, str. 128

Skutečnou misí Izraele je vykoupit svět krví. Po tomto období chaosu a prázdnoty musí přijít období nového tvoření.¹³³ Na myšlenkách S. Elberga lze vidět spojení dvou teologických modelů. Ano, holocaust byl *akedou*, zkouškou naší víry. Výsledkem této zkoušky bylo zároveň usmíření hříchů celého lidstva, neboli model Izraele jako “trpícího služebníka”.

V *Bibli* je jasně psáno, že B-h chtěl Abrahama vyzkoušet. Není tam uvedeno, že by Abraham něco provedl, a proto ho B-h potrestal. Můžeme se tedy domnívat, že byl Abraham nevinný. V knize *Talmud: pro každého* nalézáme toto přirovnání: „Hrnčír nezkouší puklé nádoby, neboť stačí, aby na ně jednou klepl, a rozbijí se; ale zkouší-li neporušené nádoby, může na ně poklepnout mnohokrát, aniž by se rozbily. Podobně ani Svatý, budiž pochválen, nezkouší bezbožníky, nýbrž spravedlivé, neboť je řečeno: „Hospodin zkoumá spravedlivého“¹³⁴ (Ž 119:5) a je psáno: „Zkoušel B-h Abrahama“¹³⁵ (Gn 22:1). Podobenství o hospodáři, který měl dvě krávy, jednu silnou a jednu slabou. Na kterou z nich vloží jho? Jistěže na tu, která je silná. Tak i Svatý, budiž pochválen, zkouší spravedlivé.“ (Gn.R. XXXII, 3)¹³⁶

Rabi K. E. Sidon vidí Abrahamovu zkoušku jako dovršení uzavření smlouvy mezi B-hem a Abrahamem, které se dělo natřikrát. „Poprvé uzavřel B-h s Abrahamem smlouvu ‘mezi kusy’, podruhé ji Abraham stvrdil aktem obřízky, a konečně potřetí ji korunoval na hoře Mória. Tato smlouva je závazná pro obě strany, a když ji Izrael vypovídá, B-h ho z pochybení a nevěry vyvádí dopadem trestu. Takové pojetí vztahu mezi člověkem a jeho Stvořitelem, zdůraznění otcovské prchlivosti a trestající žárlivosti, B-ží autoritativnosti, je mnoha lidem proti mysli. Judaismus se

¹³³ ELBERG, S. *The Akedah of Treblinka* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str.195

¹³⁴ Tento překlad, z knihy *Talmud: pro každého*, se liší od ekumenického překladu *Bible*, který zní: „Kéž jsou moje cesty pevně zaměřeny k dodržování Tvých nařízení.“

¹³⁵ Tento překlad, z knihy *Talmud: pro každého*, se liší od ekumenického překladu *Bible*, který zní: „...chtěl B-h Abrahama vyzkoušet.“

¹³⁶ COHEN, A. *Talmud: pro každého*, str. 162 a 163

ho však nemůže vzdát, a to proto, že nejen odpovídá Tóře, ale i proto, že je zkušenostně zažito.¹³⁷

Vraťme se ještě jednou k příběhu o svázání Izáka. Teolog Emil Fackenheim (1916-2003) je udiven, jak je možné, že ten samý Abraham, který dlouho smlouval s B-hem v záležitosti vyhlazení Sodomy a Gomory, nyní neprotestuje ani jedním slovem, když je mu přikázáno obětovat svého syna Izáka.¹³⁸ Zde je nutné ještě připomenout, co tomu předcházelo. V Gn 17:4-6 čteme: „Já jsem! A toto je má smlouva s tebou: Staneš se praotcem hlučícího davu pronárodů. Nebudeš se už nazývat Abram; tvé jméno bude Abraham. Určil jsem tě za otce hlučícího davu pronárodů. Převelice tě rozplodím a učiním z tebe pronárody, i králové z tebe vzejdou.“ B-h slibuje Abrahamovi, že z něho vzejde mnoho národů. Z následující citace vyplývá, z koho tyto pronárody mají vzejít. Gn 17:15-19: „B-h také Abrahamovi řekl: „Svou ženu nebudeš už nazývat Sáráj, její jméno bude Sára. Požehnám ji a dám ti také z ní syna; požehnám ji a stane se matkou pronárodů a vzejdou z ní králové národů (...). A přece ti tvá žena Sára porodí syna a nazveš ho Izák. Svou smlouvu s ním ustanovím pro jeho potomstvo jako smlouvu věčnou.“ Jak vidíme, není v lidských silách porozumět B-žím úmyslům. Abrahamovi bylo přislíbeno, že jeho žena Sára porodí syna Izáka, z kterého vzejdou pronárody, a vzápětí na to B-h přikazuje Abrahamovi, aby mu toho samého Izáka obětoval. Neměl snad mít Abraham pochybnosti? Abrahamovi muselo být jasné, že když Izáka zabije, smlouva s B-hem přestává být platná. I přes to všechno byla víra Abrahama v B-ha obrovská a on šel tento úkol splnit a na nic se

¹³⁷ SIDON, K. *Návrat Abrahámův*. Praha: Půdorys, 1995. ISBN 80-901741-7-5, str. 68

¹³⁸ FACKENHEIM, E. L. *The Jewish Bible after the Holocaust: A re-reading*. Manchester: Manchester University Press, 1990. ISBN 0-7190-3030, str. 1

Ho nedotazoval. Raši píše, že právě to bylo hlavním důvodem, proč tuto zkoušku Abraham úspěšně složil.¹³⁹

To samé prožili židé během holocaustu, kdy byli svědky masového vyhlazování svého lidu. Lidu, který se nazýval věčným, který za celou svou historii dokázal vždy přežít a k tomu mu dopomáhala i víra, že nad ním bdí sám Hospodin.¹⁴⁰ Židé věděli, že mají v tomto světě určitou úlohu, kterou musí splnit, a přesto každý den viděli, jak jsou jejich bližní pokládáni na oltář a zabíjeni. Tuto podkapitolu lze uzavřít slovy, že i židovský národ, především věřící židé, dobře prošel úspěšně zkouškou díky své víře. Židé se nedotazovali a poslušně šli na smrt, i když to, co viděli, se neslučovalo s jejich znalostí B-ha. Co udělal Izák jako jednu z prvních věcí, když přežil? Midraš nám říká, že se oženil a založil rodinu.¹⁴¹ Také mnoho přeživších holocaustu činilo stejně. Ještě v internačních táborech, kde nějaký čas po válce žili, zakládali rodiny.

1.4 Holocaust jako období *hester panim*

Další teologický model “Holocaust jako období *hester panim*“ vychází také z *Bible* a byl již několikrát v historii židovského národa použit k ospravedlnění B-žího jednání. Holocaust jako období *hester panim* neboli “skrytí B-ží tváře“. B-h skryl Svoji tvář a to bylo důvodem k tomu, že mohlo dojít k holocaustu. Tento koncept “skryté tváře“ vychází z Dt 31:16-18: „Hospodin řekl Mojžíšovi: „Hle, ty ulehneš ke svým otcům a tento lid povstane a bude smilnit s cizími bohy země, do níž vstupuje, opustí mě a poruší mou smlouvu, kterou jsem s ním uzavřel. V onen den vzplane proti němu Můj hněv. Opustím je a skryji před nimi Svou tvář.

¹³⁹ UNSDORFER, SH. Z. *Parashat Va'era: Or Leyom 6 Erev Shabbat Kodesh Va'era Shenat 5703* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 52

¹⁴⁰ DE LANGE, N. *Svět Židů*, str. 126

¹⁴¹ WIESEL, E. *Bible: Postavy a příběhy*. 1. vyd. Přel. A. Bláhová. Praha: Sefer, 1994. ISBN 80-85924-01-3, str. 62

Bude za pokrm svým nepřátelům a stihne ho mnohé zlo a soužení. V onen den řekne: ‚Zdali mě nestihlo toto zlo proto, že můj B-h není uprostřed nás?‘ A Já onoho dne skryji nadobro Svou tvář pro všechno to zlo, jehož se dopustil, když se obrátil k jiným bohům.“¹⁴² „Rabi Ja’akov Moše Harlap vysvětlil tuto otázku a prohlášení, že ‘můj B-h není uprostřed nás’ následovně: soužení a utrpení jsou za hranicemi přirozenosti. Jsou rozhodujícím důkazem pro věřícího žida, že nejsme lid jako ostatní, ale spíše, ‘charakteristikou tohoto národa je: když stoupají nahoru, tak stoupají do nebes; a když jdou dolů, tak sestupují do prachu.’ Nejsme jako ostatní lidé, co se týká hloubky utrpení, pohrom a obětí, které jsme prodělali (...).“¹⁴² Znovu je zde dokládána “oddělenost“ židovského národa od ostatních a to nejen rolí ve světě, ale i v hloubce utrpení.

O *hester panim* v Tóře dále čteme: „Obětovali bėsům, a ne B-hu, božstvům, jež ani neznali, těm novým, nedávno povstalým, před nimiž se vaši otcové nechvěli hrůzou (...). Hospodin to viděl. Odvrhl je, uražen skutky svých synů a dcer. Řekl: ‚Skryji před nimi Svou tvář, uvidím, jaký vezmou konec. Je to proradné pokolení, synové bez věrnosti.“ (Dt 32:17; 32:19-20) Z této citace jsme schopni jasně odlišit příčinu a následek. Izrael hřeší, a proto B-h skrývá Svoji tvář. Existuje však ještě druhý typ *hester panim*, kdy se B-h skrývá dobrovolně, bez jakékoliv zjevné příčiny.

Podívejme se na Žalm 44: „Vydáváš nás jako ovce na porážku, rozptýlils nás mezi pronárody (...) (Ž 44:12). Dovoluješ sousedům nás tupit, svému okolí jsme pro smích, pro pošklebky. Pronárodům učinils nás pořekadlem, národy nad námi potřásají hlavou (...) (Ž 44:14-15). To všechno nás postihlo, ač na Tebe jsme nezapomínali, nehradili jsme Tvou smlouvu. Naše srdce se neodklonilo jinam, naše kroky neodbočily z Tvé stezky, i když jsi nás deptal v kraji draků, když jsi nás zahalil v šero smrti

¹⁴² COHEN, SH. Y. *The Holocaust and Messiah* in COHN-SHERBOK, D. (ed.) *Holocaust Theology*, str. 99

(...) (Ž 44:18-20). Vzbud' se, proč spíš, Panovníku? Procitni a nezanevři na nás provždy! Proč skrýváš svou tvář? Proč na naše pokoření, na náš útisk zapomínáš? (Ž 44:24-25) V tomto případě je B-ží nepřítomnost záhadou. „Pro Izajáše je B-ží skrytost Jeho přirozenou vlastností. Takový je B-h. Je to B-h, který se skrývá. Člověk Ho může hledat, a nebude nalezen; člověk Ho může volat, a On nemusí odpovědět.“¹⁴³ Jediné, co můžeme tušit, je, že *hester panim* je nezbytné k Hospodinově vlastnosti zachraňujícího milosrdenství. B-h je za normálních podmínek velice trpělivý a netrestá hříšníka okamžitě.¹⁴⁴ Jakmile ale nastane období *hester panim*, tak se B-h skrývá a nezasahuje do činění lidí. Člověk je tak vystaven nebezpečí a stává se terčem všech náhodných okolností. B-h ví o všem, co se ve světě přihodí, protože je vševědoucí a všemocný, může zasáhnout, ale nečiní tak.¹⁴⁵ „Takovýto pohled staví B-ha do role rodičů velmi malého dítěte. Když rodiče vidí, že se dítě blíží k nebezpečí, spěchají k němu a zachrání ho. Ale dítě musí růst a nést následky svých činů. Upustí tedy od přímého rodičovského zásahu. Rodiče se mohou jen dívat s bolestí a vztekem, jak jejich milované dítě ničí sebe samo. Ale více dělat nemohou. To je také součástí *hester panim*. B-h se nezlobí, ani není zklamán, ale je sevřený lidskou svobodou – tou mocí, kterou dal sám Svému stvoření. Nebyla by to svobodná vůle, kdybychom očekávali, že nás B-h zachrání z potíží, kdykoliv se věci ubírají špatným směrem. Když je tu (období) *hester panim*, znamená to skrýt zármutek a bolest nad tím, co lidé dělají. Dokonce i nezměrnost holocaustu je za Jeho dosahem. Tak jako pozemští rodiče,

¹⁴³ BERKOVITS, E. *Faith after the Holocaust* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 467

¹⁴⁴ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 358

¹⁴⁵ RACKMAN, E. *Thoughts on the Holocaust* in ROSENBERG, B. H. (ed.), HEUMAN F. (co-ed.) *Theological and Halakhic Reflections*, str. 147

jediné, co může (B-h) dělat, je v tichosti trpět a být tam – dostupný svému milovanému dítěti, pokud by si snad přálo k Němu přijít.¹⁴⁶

Rabi Sidon k tomu říká: „Člověk si může klást otázku, proč se při východu z Egypta událo tolik zázraků a teď B-h mlčí (...). Ale i to bylo jasně řečeno: Odvrátím od nich svou tvář, řekl, a jestliže na lidské slovo není spolehnutí, B-ží slovo platí.“¹⁴⁷ Rabi Sidon si představuje *hester panim*, obrazně řečeno, jako událost, kdy si B-h zakrývá Svoji tvář rukama, protože se již nemůže dívat na to, co lid Izraele činí. Je to obraz B-žihovo zoufalství. Tak, jak se lid Izraele chová k B-hu, tak se i On bude chovat k němu. Jestliže Ho lidé vyhledávají, jen kdy se jim zachce, tak i B-h jim bude odpovídat, jen pokud se Mu bude chtít. *Hester panim* je záležitostí, která nás jako lidi přesahuje.¹⁴⁸

Abraham Joshua Heschel (1907-1972) rozlišuje podle citátů z proroků mezi “skrytým B-hem“, který je nepřítomný nebo Svoji podstatou prchavý a “skrývající se B-hem“, který opouští lidstvo jen tehdy, když se od Něho odvrátí. Tato druhá možnost, která není trvalá, popisuje náš současný stav vztahu s B-hem. Člověk se odvrátil od B-ha, a proto jsme v této situaci. „Naší nynější povinností je ‘otevřít Mu naše duše a nechat Ho znovu vstoupit do našich činů.’ My, kteří jsme se odvrátili od našeho Stvořitele, jsme zodpovědní za to, co na nás později přišlo, a nyní je to naše odpovědnost otočit se zpátky k B-hu, který toužebně čeká na náš návrat.“¹⁴⁹

A. J. Heschel k tomu uvádí jeden příběh. „Vnuk rabi Barucha si hrál na schovávanou s jiným chlapcem. Skryl se a zůstal ve svém úkrytu dlouhou dobu, samozřejmě předpokládal, že ho jeho kamarád stále hledá. Nakonec vylezl a viděl, že jeho kamarád je pryč, zjevně ho vůbec nehledal, a tak

¹⁴⁶ EIMER, C. *Jewish and Christian Suffering* in COHN-SHERBOK, D. (ed.) *Holocaust Theology*, str. 136

¹⁴⁷ SIDON, K. E. HVÍŽĎALA, K. *7 slov*, str. 65

¹⁴⁸ Osobní rozhovor s rabi K. E. Sidonem uskutečněný dne 15. 2. 2010 v budově Židovské obce v Praze

¹⁴⁹ HESCHEL, A. J. *Man is Not Alone* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 377

bylo vlastně jeho skrývání k ničemu. Běžel tedy do učebny svého dědečka, naříkal a stěžoval si na svého kamaráda. Když rabi Baruch uslyšel tento příběh, rozplakal se a řekl: „B-h také říká: ‘Skryl jsem se, ale není tu nikdo, kdo by mě hledal.’“¹⁵⁰

Podívejme se, co k tomuto tématu říká současný moderní ortodoxní rabín, rektor Yeshiva University v New York City, Dr. Norman Lamm. „Vše, co je zaznamenáno v *Bibli*, je dialog mezi B-hem a Izraelem. Od chvíle, kdy jsme byli vyvoleni – někteří to datují od zjevení Abrahamovi nebo zjevení Mojžíšovi na Sinaji – jsme byli s Ním neoddělitelně spjati, nikdy jsme se neoddělili jeden od druhého. Bohatství tohoto dialogu je popsáno dvěma termíny: *hester panim*, ‘skrytí tváře’, a *nesi‘at panim*, ‘pozvednutí tváře.’ Když se dva lidé milují, tak (sedí) proti sobě a zamilovaně se na sebe dívají. Tato vzájemnost v lásce je podstatou toho dialogu; jakákoliv ‘slova’ z toho plynoucí, ať vyprávění či poučky, jsou důležitá, ale jen druhotně. Ale když je jeden nevěrný druhému, když proti němu hřeší, pak druhý odvrátí svoji tvář, odmítá hledět do očí tomu, kdo mu neprávem ublížil. Následkem toho ten, kdo první zhřešil, otočí také svoji tvář pryč. Jejich vztah tak utrpěl úder. Jestliže oba cítí potřebu nebo mají touhu znovu vybudovat vztah jako předtím, pak jeden z nich pomalu pozvedne a otočí svoji tvář k druhému a očekává, že i ten druhý učiní totéž jako gesto usmíření. Začátek přerušení dialogu je *hester panim*, počátek je u toho, proti kterému ten druhý zhřešil. Začátek usmíření nastane s *nesi‘at panim*, když je učiněna první snaha o to, aby na sebe znovu s láskou a oddaností hleděli a odpustili si minulé hříchy. V termínech dialogu B-ha a Izraele *hester panim* ukazuje B-ží sebe přesunutí ze společnosti Izraele do Svého nekonečna a vzdálenosti (nepřístupnosti) a *nesi‘at panim* naznačuje

¹⁵⁰ HESCHEL, A. J. *The Hiding G-d* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 379

přesný opak. Toto je význam verše v kněžském požehnání ‘At’ Hospodin obrátí k tobě Svou tvář a obdaří tě pokojem“ (Nu 6:26).¹⁵¹

Období *hester panim*, které nastává hříchem, je vrcholem trestu a je horší než jakýkoliv jiný trest nám vyměřený. Pokání může urychlit *nesi‘at panim*, ale ne vždy tomu tak je. Někdy je to sám B-h, který iniciuje proces *nesi‘at panim* tím, že se k nám otočí ve zvláštním historickém činu slitování a lítosti – to je to, co *kabala* nazývá *itaruta di-lejla*, “probuzení z Výšin.”¹⁵²

Talmud nás učí, že jen Izrael může zakusit *hester panim*, neboť jen Izrael má druh zvláštního vztahu s B-hem, který činí proměnlivost *hester panim* a *nesi‘at panim* v historii (*Chag.* 5b). Co se týká jednotlivce z lidu Izraele, tak u něj může *hester panim* způsobit až v smrt. Ale pro celek lidu Izraele nemůže *hester panim* nikdy vést k vyhlazení, neboť lid Izraele má uzavřenu smlouvu s B-hem.¹⁵³ V Lv 26:44 čteme: „Avšak i když budou v zemi svých nepřátel, nezavrhuju je a nezprotivím si je, jako bych s nimi měl skoncovat a zrušit svou smlouvu s nimi. Já jsem Hospodin, jejich B-h.“ Během holocaustu docházelo k masovému vyvražďování židovského národa, a tak se někteří myslitelé odvážili vyslovit myšlenku, zda ještě vůbec trvá smlouva uzavřená s B-hem, nebo zda už byla těmito událostmi zrušena. Podle Dr. N. Lamma začalo *hester panim* zničením Druhého chrámu, během holocaustu vyvrcholilo a nyní jsme velice pravděpodobně svědky očekávaného *nesi‘at panim* ve znovuvybudování státu Izrael.¹⁵⁴

1.5 Holocaust jako období “smrti B-ha“

Další teologický model, který je dáván do souvislosti s holocaustem, je model “smrti B-ha“. Je to jeden z modelů, o kterém byla zmínka již

¹⁵¹ LAMM, N. *The Face of G-d, Thoughts on the Holocaust* in ROSENBERG, B. H. (ed.), HEUMAN F. (co-ed.) *Theological and Halakhic Reflections*, str. 126 a 127

¹⁵² op. cit., str. 127

¹⁵³ op. cit., str. 128 a 131

¹⁵⁴ ROSENAK, M. *Theological Reflections on the Holocaust: Between Unity and Controversy* in KATZ, S. T. (ed.) *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, str. 165

v úvodu této práce a jenž nevychází z žádné biblické nauky a ani v *Bibli* nenalezneme náznak této teologie. Jako první použil termín “smrti B-ha“ německý filozof Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)¹⁵⁵, který navrhoval smrt křesťanského konceptu B-ha a také to, že lidé se mohou osvobodit z omezení, která jim byla uložena a rozvinout se do nového typu člověka hrdiny, tzv. nadčlověka. Na začátku a v polovině 20. stol. byl koncept “smrti B-ha“ převzat dalšími teology a postupem času se rozvinul v samostatnou teologii.¹⁵⁶

V židovské tradici byli ovlivněni moderní vědou a událostmi holocaustu myslitelé jako byl Mordechaj Kaplan (1881-1983) či Richard Lowell Rubenstein (nar. 1924), kteří nově definovali B-ha, a vytvořili tak radikální teologii “smrti B-ha“, jež se výrazně liší od tradičního židovského myšlení. Mordechaj Kaplan založil v rámci judaismu tzv. Rekonstruktivní hnutí, neboť věřil, že moderní doba vyžaduje radikální oživení judaismu. Dle jeho názoru všechny předchozí generace jen měnily významy tradičních obsahů, ale to, co je nyní potřeba, je “znovu přehodnocení“. Všechny obecné etické a morální prvky je třeba začlenit do nové ideologie. Jádrem Kaplanova myšlení je představa, že judaismus je více o kultuře a lidech než o náboženství a víře. B-ha vidí jako sílu působící v přírodě, která umožňuje kvůli pořádku a milosrdenství spásu.¹⁵⁷

Richard Lowell Rubenstein píše, že jediná upřímná odpověď na tábory smrti je odmítnutí B-ha, “B-h je mrtvý“. Protože zde není B-h a není zde ani smlouva s Izraelem, náš život už není hodnotný a nemá smysl. Lidstvo

¹⁵⁵ NEW WORLD ENCYCLOPEDIA *Nietzsche, Friedrich*. (Místo vyd. neuvedeno) Naposledy aktualizováno 29. 8. 2008 [online]. (cit. dle 31. 12. 2009). Dostupné na World Wide Web <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Friedrich_Nietzsche>

¹⁵⁶ NEW WORLD ENCYCLOPEDIA *Death of G-d* (Místo vyd. neuvedeno) Uveřejněno dne 23. 8. 2008 [online]. (cit. dle 31. 12. 2009). Dostupné na World Wide Web <http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Death_of_God>

¹⁵⁷ HALACHMI, R. S. *Radical Theology: Confronting the Crises of Modernity*. (Místo a datum vyd. neuvedeno) [online]. (cit. dle 31. 12. 2009). Dostupné na World Wide Web <http://www.myjewishlearning.com/beliefs/Theology/God/Modern_Views/Radical_Theology.shtml>

samo si musí vytvořit smysl života. Nejdůležitější je pro žida v dnešní době židovský národ, v němž se jedinci navzájem potřebují, aby vytvořili smysl lidské existence, která je nyní skutečně tragická, beznadějná a bez významu. Jediné, co má hodnotu, je naše náboženská komunita. Judaismus musí být podle R. L. Rubensteina demytologizován (vyjádřen moderní terminologií): musíme se např. zříci všech tradičních metafyzických nauk stejně tak jako normativního požadavku na jedinečný "status vyvolenosti."¹⁵⁸ Jediný směr či druh judaismu, který je po holocaustu možný, je dle Rubensteina sekulární, pohanský, takový, který rozeznává B-ha v přírodě, ale ne v historii, protože ta je bezvýznamná. „Pán všeho stvoření je všemohoucí nicotou.“¹⁵⁹

Další výraznou osobností, která prosazovala teologii "smrti B-ha" byl Alexander Donat (1906-1983). Tento myslitel byl v roce 1939 uvězněn ve Varšavském ghettu, kde zúčastnil židovského obranného hnutí. Po povstání ghetta a jeho úplné likvidaci byl A. Donat roku 1943 transportován do Majdanku a poté do Dachau. Po válce spolu se svou ženou, která také přežila, a jejich synem emigroval do New York City. Pro A. Donata je nepřijatelnou odpovědí na otázku po příčině holocaustu myšlenka, že nemůžeme znát cesty B-ží, neboť jsme příliš malí, abychom je pochopili. Donat také neuznává vysvětlení, že holocaust byl potřebou B-žího plánu, natož aby přijal představu, že se holocaust stal "kvůli našim hříchům". A. Donat píše: „Věřím, že zde 'musí být pravidla, omezení pro zlo', které dokonce i sám B-h respektuje a vymáhá. B-h nám tedy jako náš Stvořitel má pomáhat, abychom nezašli příliš daleko špatným směrem, ale protože tak nečiní, 'Je B-h učiněn partnerem zla.'"¹⁶⁰ A. Donat pokračuje dále:

¹⁵⁸ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 365

¹⁵⁹ SACKS, J. *The Holocaust in Jewish Theology* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 669

¹⁶⁰ DONAT, A. in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 274

kdyby zde byl B-h, jemuž jsou připisovány vlastnosti jako je všemohoucnost a morálka, pak by zastavil holocaust. Protože to ale neudělal, vyplývá z toho, že neexistuje. A. Donat vkládá naději v judaismus a židovský lid, byť by byl bez B-ha. Bojování za stát Izrael a pokračování existence židovského národa a židovské kultury, to je tím potvrzením života, lásky, spravedlnosti a svobody.¹⁶¹ Na jedné straně A. Donat píše, že B-h neexistuje, ale na druhé straně se u něho můžeme shledat s následujícím názorem: „Proč jsme naštvaní na každého jiného, jen ne na Toho, kdo je doopravdy vinný?“¹⁶² Dává tedy vinnu B-hu, a tím o Něm mluví jako by existoval.

Ze znalosti spisů těchto radikálních teologů lze soudit, že i když tato teologie má velice radikální název, její představitelé z důvodu své neschopnosti nalézt ospravedlnění pro B-ha, v kterého tolik věřili, přetransformovali své rozčarování v útok. A aby B-hu co nejvíce ublížili, tak popírají Jeho existenci. Ve skutečnosti se B-ha, podle nich, neexistujícího, dále dotazují, proč se toto všechno stalo a z jakého důvodu nebylo zlo ohraničeno.

Na závěr se ještě podívejme na osvětlení této problematiky rabi K. E. Sidonem. „Domnívám se, že tento postoj je daný výchovou, která předcházela. V devatenáctém století v průběhu emancipace došlo k výraznému zploštění židovské tradice hlavně u židů, kteří byli připraveni k asimilaci. To mělo za důsledek, že tradice dostala líbivou podobu, stala se nenáročnou a odpovídala potřebám. To, co z původní tradice zbylo, bylo konfúzní, zmatené a nepravdivé.“¹⁶³ Rabi Sidon se domnívá, že se židovství, v té době, podobalo spíše křesťanství a to v tom smyslu, že předávalo lidem ideu hodného Pána B-ha, který o všechny pečuje a činí tak,

¹⁶¹ DONAT, A. in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 274 a 275

¹⁶² DONAT, A. *Voice from the Ashes: Wanderings in Search of G-d* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 280

¹⁶³ SIDON, K. E. *Červená kráva*, str. 49

jak si přejí. Jakmile ale lidé zjistili, že tomu tak není, byli zděšeni. „Zřejmě měl i F. W. Nietzsche na mysli podobného B-ha, když říkal, že je mrtvý.“¹⁶⁴ Mají-li tedy lidé pocit, že je někdo zradil, tak to podle rabi Sidona byla jejich vlastní iluze, a jestliže je takovýto “B-h“ mrtev, pak je tomu jen dobře.¹⁶⁵

1.6 Holocaust jako následek svobodné vůle člověka

Nauka o svobodné vůli člověka v rámci judaismu vychází z Dt 30:15: „Hleď, předložil jsem ti dnes život a dobro i smrt a zlo.“ Následně toto potvrdili i učenci Talmudu prohlášením: „Vše je v rukou B-žích, vyjma bázně před B-hem“ (*Ber.* 33b).¹⁶⁶ Člověk má tedy svobodnou vůli a může se sám rozhodnout, zdali bude či nebude B-ha poslouchat. Jestliže Ho bude poslouchat, bude se mu podle této nauky dařit dobře, jestliže ne, tak z jeho chování vznikne zlo.

Židovská mystika spojuje vznik svobodné vůle člověka se stvořením světa. Tuto nauku můžeme nalézt u Jicchaka Lurii (1534-1572), nazývaného také Jicchak ben Šlomo Aškenazi, který je též znám pod jménem "Ha-Ari".¹⁶⁷ „J. Luria usoudil, že před stvořením duchovního vesmíru, před vznikem sefirotických světů i světa našeho, nemohlo existovat nic jiného než nekonečný B-h - *Ejn Sof*. Ten byl vším a zaplňoval vše, takže prvou podmínkou vzniku vesmíru bylo, aby nekonečný B-h vytvořil zprvu jakési relativně prázdné místo uprostřed B-žihho nekonečna. Tato teorie Jicchaka Lurii se nazývá hebrejsky *cimcum*, tj. ‘stažení se, kontrakce’. Nekonečný B-h (*Ejn Sof*) zahájil podle ní stvoření světa tím, že se ‘stáhl ze sebe v sebe’, čímž uprostřed B-žihho nekonečna vytvořil jakýsi

¹⁶⁴ SIDON, K. E. *Červená kráva*, str. 49

¹⁶⁵ SIDON, K. E., HVÍŽĎALA, K. *7 slov*, str. 65

¹⁶⁶ GORDIS, R. *A Cruel G-d or None: Is there No Other Choice?* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 493 a 494

¹⁶⁷ SCHOLEM, G. *Luria Isaac ben Solomon* in WIGODER, G. (ed.) a ROTH, C. (ed.) *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 11, Jerusalem: Keter Publishing House, 1996. ISBN 965-07-0218-0, str. 572

‘jakoby‘ prázdný prostor. Tento prázdný prostor měl tvar kruhu či koule a došlo v něm ke vzniku stvořených světů, které sice v sobě nesou stopy B-žihovo světla, ale jinak jsou od B-ha odlišné. Prostor, vzniklý stažením se B-ha, je ovšem ‘prázdný‘ jen relativně. I v ‘prázdném‘ prostoru zůstal totiž určitý otisk B-ha, paprsek jeho světla, který je v našem světě zeslabený do takové míry, aby jej lidské bytosti mohly postihnout. Ani náš, nejnižší svět, není tedy prázdným a mrtvým - je do určité míry živým organismem, který má svůj základ ve vyšších duchovních světech a je prozařován parskem B-ži přítomnosti.¹⁶⁸ „Vyšší duchovní světy jsou složeny z deseti sfér-sefir, které se člení do tří trojic. První triáda sefir je projevem B-ha jako nejvyšší rozumové síly. Ve druhé triádě se B-h projevuje jako morální etická síla, prostupující vesmír a člověka (láska-soud-milosrdenství). Ve třetí triádě hraje důležitou úlohu idea spravedlnosti a spravedlivého člověka. Prostřednictvím poslední, desáté sefiry k nám proudí působení B-ha a vyšších duchovních světů.“¹⁶⁹

B-h sám omezuje Svoji svobodu, stahuje se, činí *cimcum*. Tímto stažením umožňuje člověku, aby mohl mít svobodnou vůli a tím i plný rozsah lidských možností. Člověk se tedy může rozhodovat, bude-li činit dobro či zlo. Má-li si člověk udržet svůj zvláštní statut stvoření “k obrazu B-žimu“ a nebýt jen robotem, pak mu musí být také dovoleno vzdorovat proti samotnému B-hu. Nevyhnutelným důsledkem takovýchto podmínek je lidské utrpení a zdánlivá nebo skutečná nespravedlnost.¹⁷⁰

Podle rabi K. E. Sidona „Zlo ve světě existuje, a proto je východiskem zjevení jediného B-ha myšlenka, že je tvůrcem dobra i zla ve světě, tedy i toho zla, které nás osobně potkává, aby nás zkoušel. Člověk je přece

¹⁶⁸ SADEK, V. *Židovská mystika v Praze: Myšlenky a duchovní hodnoty kabaly*. Praha: Společnost židovské kultury, 1992. ISBN neuvedeno, str. 27 a 28

¹⁶⁹ SADEK, V., FRANKOVÁ, A., ŠEDINOVÁ, J. *Židovské dějiny, kultura a náboženství*, str. 32

¹⁷⁰ BESDIN, A. R. *The Holocaust and the State of Israel: Are They Related?* in ROSENBERG, B. H. (ed.), HEUMAN F. (co-ed.) *Theological and Halakhic Reflections*, str. 140

stvořen jako *ba'al bchira*, doslova 'pán volby', a co by to bylo za svobodnou volbu, kdyby neměl k volbě příležitost? Zlo ve světě samozřejmě ztěžuje volbu dobra, ale od toho tu také je.¹⁷¹ „...člověk je postavený do světa, ve kterém může neustále volit mezi dobrým a zlým. Když to velmi zjednoduším: mezi láskou k bližnímu a nenávisť. Mezi životem a smrtí. Celé židovské dějiny až do devatenáctého století byly plné pronásledování, vypovídání, zabíjení, pogromů ve větší či menší míře po celé planetě, kamkoliv židé přišli. Oni tím, samozřejmě, trpěli, ale vlastně s tím počítali...je to stále jedna ze dvou možností. Mimochodem v *Bibli* jsou místa, v kterých je jasně naznačeno, že toto v nějaké podobě přijde, že k tomu musí dojít.“¹⁷²

Velký učenec Maimonides, píše v *Hilchot tšuva*, že B-h musí povolit zlo ve světě, protože kdyby člověka neustále ochraňoval, pak by člověk neměl svobodnou vůli. B-h raději toleruje zlo, než by omezil lidskou svobodnou vůli.¹⁷³ Tímto konceptem svobodné vůle tedy někteří myslitelé vysvětlují zlo, které bylo spácháno během holocaustu. Např. židovský myslitel Jonatan Sack jasně vidí holocaust jako důsledek svobodné vůle člověka. Je chybou obviňovat B-ha z této tragédie, protože lidem byla dána svoboda vybrat si být dobrý nebo také být zlý. Často se v literatuře holocaustu setkáváme s otázkou: „Kde byl B-h během holocaustu?“, vrchní rabín Velké Británie Immanuel Jakobovits se ale ptá odlišně. Důležité pro něj je: „Kde byl člověk?“¹⁷⁴ S tímto výrokiem souhlasí i náboženští sionisté. Lidé, ne B-h, vytvořili tábory smrti, a proto holocaust nemůže zničit víru v B-ží prozřetelnost.¹⁷⁵

¹⁷¹ SIDON, K. E. *Když umřít, tak v Jeruzalémě*, str. 27

¹⁷² SIDON, K. E. *Červená kráva*, str. 50

¹⁷³ AMSEL, N. *The Jewish Encyclopedia of Moral and Ethical Issues*. Northvale, New Jersey: Jason Aronson, 1994. ISBN 1-56821-174-0, str. 34

¹⁷⁴ COHN-SHERBOK, D. (ed.) *Holocaust Theology*, str. 10 a 13

¹⁷⁵ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 213

Model svobodné vůle člověka by se také mohl jmenovat model "Kain a Ábel". Profesor Pinchas Peli (1930-1989), jehož rodina pocházela z ultraortodoxního prostředí *Mea šearim* v Jeruzalémě (později působil jako profesor na Yeshiva University v New Yorku), píše: „B-h není zodpovědný za to, co se stalo během holocaustu; zodpovědní jsou ti lidé, kteří využili za účelem zla neohraňené možnosti, které jim B-h dal. Člověk vyhnal ze své mysli B-ha spravedlnosti a slitování, a pak povýšil sama sebe na krále světa. Hrůzy holocaustu se přihodily v tomto království samotného člověka. B-h volal na Kaina, poté co zabil svého bratra: ‚Kde je tvůj bratr Ábel?‘ Ale Kain se vyhnul zodpovědnosti, předstíral, že je nevinný a odpověděl: ‚Nevím. Cožpak jsem strážcem svého bratra?‘ (Gn 4:9) Holocaust proto tedy není problémem B-ha, ale člověka, který se bouří proti B-žimu slovu a odmítá brát zodpovědnost za své vlastní činy.“¹⁷⁶ Abraham Joshua Heschel k tomu dodává: „Člověk chyboval znovu! Kain a Ábel vešli do světa a byla jim dána svobodná vůle, aby vystavěli lidské pokolení, vybudovali svět a rozmnožili život a dobro. Ale místo toho Kain povstal proti Ábelovi, svému bratru, a zabil ho.‘ Je to celé Kainova chyba.“¹⁷⁷

Rabi K. E. Sidon popisuje příběh o Kainovi a Ábelovi následovně: „Mezi muži dojde k náboženskému konfliktu, oběť jednoho byla přijata, oběť druhého nebyla přijata (...). B-h se jemně Kaina ptá, vlastně ho jen upozorňuje, proč tak zvadnul. Ptá se ho, proč se zlobí, a dodává: ‚Dej si pozor, před tvým prahem je hřích a lační po tobě. Uvědom si, že jsi na světě proto, aby sis s touto situací poradil. Hřích můžeš ovládnout.‘ Kain to samozřejmě neudělal. Ábela, jak známo, zabil. Tímto příběhem je jasně řečeno, že skutečný B-h je B-h, který připustil, aby Ábel byl zabit. A také se nejedná o zabití jednoho člověka. V židovské tradici je smrt Ábela chápána jako genocida na všech generacích, které z Ábela mohly vzejít.

¹⁷⁶ PELI, P. *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 256

¹⁷⁷ op. cit, str. 257

B-h, kdyby chtěl, tak tomu činu jistě mohl zabránit, ale neudělal to.¹⁷⁸
Protože člověk má svobodnou vůli.

Profesor P. Peli domýšlí tento příběh dále. Jestliže je Kain vinen a přijímá svůj trest, jaký je pak hřích zabitého Ábela? Proč zrovna on? Jestliže nacisté použili svoji svobodnou vůli a zapříčinili holocaust, tak proč zrovna židé se museli stát jejich oběťmi? A. J. Heschel nabízí tuto odpověď: protože to jsou židé, jež jsou “svědky“ B-ha, jsou to především oni, kteří jsou na prvním místě napadáni, bouří-li se někdo proti B-hu. Zde se znovu shledáváme s myšlenkou Izraele jako “služebníka B-žího“, který trpí za ostatní národy.¹⁷⁹

Nacisté se rozhodli vyvraždit všechny židy. Židé byli už ze své historie zvyklí na různé pogromy a pronásledování, ale během holocaustu bylo vše jinak. Historik Raul Hilberg to shrnuje následujícími slovy: „Křesťanští misionáři ve skutečnosti řekli: Nemáte právo žít mezi námi jako židé. Sekulární zákonodárci, kteří následovali po nich, prohlašovali: Nemáte právo žít mezi námi. Němečtí nacisté nakonec rozhodli: Nemáte právo žít.“¹⁸⁰ Historie židy poučila, že čím méně se budou těmto náladám ve společnosti bránit, tím rychleji odezní. Ovšem ve chvíli, kdy tuto taktiku použili během holocaustu, byla třetina vyhlazena. Holocaust tedy změnil i jejich postoj k utlačování – z pasivních se stali aktivními. Napadne-li dnes někdo stát Izrael, který reprezentuje židy ve světě, tak se Izrael okamžitě brání se. Tato zkušenost však byla velice draze zaplácena. Na obranu těch, kteří během holocaustu vyčkávali, až vše přejde, je třeba říci, že nemohli tušit, k jakým hrůzám dojde. Jejich dosavadní zkušenosti jim napovídaly jinak.

¹⁷⁸ SIDON, K. E. *Červená kráva*, str. 49 a 50

¹⁷⁹ PELI, P. *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 257

¹⁸⁰ FREDE-WENGER, B. *In Response to Margaret Brearley* in PATTERSON, D. (ed.), ROTH, J. K. (ed.) *Fire in the Ashes*, str. 24

1.7 Holocaust jako B-ží zjevení

Holocaust jako B-ží zjevení je dalším modelem, jenž nemá oporu přímo v *Bibli*. Vysvětlení holocaustu jako B-žího zjevení pochází od jednoho z nejvýznamnějších poholocaustových teologů Emila Fackenheim, který se narodil v Německu v roce 1916 a v letech 1938-1939 byl uvězněn v koncentračním táboře Sachsenhausen. Poté se mu podařilo vycestovat do Skotska a nakonec se usadil v Kanadě, kde sloužil jako reformní rabín.¹⁸¹

V judaismu známe šest set třináct příkazů a zákazů neboli *micvot*, které by měl každý žid dodržovat. Tato nařízení vycházejí z Tóry a byly dále vysvětlovány talmudickými učenými. Podle tradice byla dána Tóra Mojžíšovi na hoře Sinaj a jejím autorem je sám B-h, z toho také vyplývá její závaznost. E. Fackenheim vidí holocaust jako B-ží zjevení, které nám přináší tzv. Šestistěčtrnácté přikázání. Toto přikázání nám bylo nařízeno B-hem v táborech smrti a přikazuje nám: „Židům je zakázáno dát Hitlerovi posmrtné vítězství.“ To znamená, že židé mají náboženskou povinnost přežít. Po táborech smrti je samotná židovská existence svatým činem. Mimo to, židé se nesmějí stavět cynicky ke světu a k lidstvu, protože kdyby podlehli cynismu, vzdali by se zodpovědnosti za budoucnost a předali by svět do rukou satanistických sil nacismu. A nejdůležitější (věcí) je, že židé mají ‘zakázáno zoufat na B-ha Izraele, aby judaismus nezaničil’ (...). Židé mají přikázáno bránit se zničení. Hitler udělal paradoxně judaismus po Osvětimi nezbytností. Říci ne Hitlerovi, znamená říci ano B-hu ze Sinaje; říci ne B-hu ze Sinaje, znamená říci ano Hitlerovi.¹⁸²

Samotný název “Šestistěčtrnácté přikázání” zvolil autor záměrně, aby zdůraznil důležitost a závaznost tohoto příkazu. Jak bylo osvětleno v předchozím odstavci, šest set třináct příkazů a zákazů je tradicí považováno za zjevení od B-ha. Lze soudit, že pokud by E. Fackenheim

¹⁸¹ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 419

¹⁸² op. cit., str. 361

nazval tento příkaz jen "příkazem z Osvětími", pak by neměl takovou váhu, jakou získal s tímto názvem, který naznačuje, že tento "B-ží hlas z Osvětími" je rovnocenný s B-žím hlasem na Sinaji, a z toho důvodu je novým B-žím zjevením. V knize, *G-d's Presence in History*, E. Fackenheim píše: „Hlas z Osvětími nařizuje zbožnému židovi pokračovat po Osvětími v potýkání se s B-hem, a to jakýmkoliv revolucionářským způsobem; a sekulárnímu židovi (který Ho už ztratil z jiných důvodů) zakazuje použít Osvětím jako důvod, proč Ho popřít.“¹⁸³ Hlas z Osvětími manifestuje B-ží přítomnost na tomto místě. Židé mají povinnost zachovat svoji minulost a židovskou jednotu. „Zbožný žid, který uposlechl Hlasu ze Sinaje, musí pokračovat naslouchat, když slyší příkazující Hlas z Osvětími. A sekulární žid, který od počátku promarnil událost Sinaje a nyní slyší hlas z Osvětími, nesmí potlačit tento Hlas, neboť by to znamenalo zničit čtyři tisíce let židovské víry v toto svědectví.“¹⁸⁴ Hlas z Osvětími má tedy spojit náboženské i sekulární židy, aby pokračovali v důvěře v B-ha. Nutno podotknout, že holocaust jako B-ží zjevení a z něho vyplývající šestistýčtrnáctý příkaz je sice jedním z modelů, ale tradičním judaismem nebyl nikdy přijat. Ortodoxní židé stále zachovávají šest set třináct příkazů a zákazů, a i když je možné, z jejich pohledu, souhlasit s morálním obsahem šestistého čtrnáctého příkazu, tak ho nikdy nemohou přijmout jako "zjevení B-ží".

Rabín K. E. Sidon se k holocaustu jako k B-žím zjevení nechce příliš vyjadřovat, protože dle jeho názoru holocaust nevyžaduje potřebu nových teologických modelů. „Krásně si můžeme vystačit s těmi, které již máme.“¹⁸⁵

¹⁸³ FACKENHEIM, E. L. *G-d's Presence in History: Jewish Affirmations and Philosophical Reflections*. 1. vyd. Northvale, New Jersey, Jerusalem: Jason Aronson, 1997. ISBN 0-7657-5978-0, str. 88

¹⁸⁴ op. cit., str. 88 a 89

¹⁸⁵ Osobní rozhovor s rabi K. E. Sidonem uskutečněný dne 15. 2. 2010 v budově Židovské obce v Praze

Podle Emila Fackenheim a i podle Irvinga Yitzchaka Greenberga (1933-), jednoho z velice důležitých novodobých teologů, který píše o holocaustu, značí holocaust převratný obrat v dějinách židovského lidu. Je zde potřeba “znovu vstoupení do historie“, zejména přijetím plné zodpovědnosti za přežití národa a na přežití musí být nahlíženo jako na náboženský příkaz. Holocaust tak otvírá nové období v dějinách židovského lidu a toto přináší i radikální změny ve víře a v halachických normách. Znovuobnovení židovského státu a zázračné oživení židovských obcí v diaspoře je “skrytým zázrakem“ B-žihó zásahu.¹⁸⁶ Hlas z Osvětimi byl hlasem, který byl slyšen židy v Izraeli v květnu a červnu 1967,¹⁸⁷ když nechtěli podlehnout a být zavražděni.¹⁸⁸

1.8 Nacisté jako novodobý “Amálek“

Nacisté jsou některými teology přirovnáváni ke kmeni “Amálek“. O Amálekovi se v *Bibli* píše: „Pamatuj, co ti učinil Amálek, když jste táhli z Egypta. Střetl se s tebou na cestě a zničil ti zadní voj, všechny churavé za tebou, když tys byl ochablý a unavený; a nebál se B-ha. Proto až ti Hospodin, tvůj B-h, dá odpočinutí ode všech tvých okolních nepřátel v zemi, kterou ti Hospodin, tvůj B-h, dává do dědictví, abys ji obsadil, vymažeš památku Amálekovu zpod nebes. Nezapomeň!“ (Dt 25:17-19). Příběh o Amálekovi se poprvé nalézá v *Bibli* v Ex 17:8-16. Zde je spíše vojenský popis celého příběhu. To, co je zde navíc a bude nás zajímat je poslední verš. „Řekl totiž: „Je vztažena ruka nad Hospodinovým trůnem. Hospodin vyhlašuje boj proti Amálekovi do posledního pokolení““ (Ex 17:16). Kdo je tedy Amálekem podle židovského práva (*halachy*) a proč je tak nebezpečný, že má být jeho jméno navždy vymazáno?

¹⁸⁶ SCHWEID, E. *Wrestling Until Day Break*, str. 342

¹⁸⁷ Šestidenní válka trvala od 5. do 10. června 1967. Bylo to vojenské střetnutí mezi státem Izrael a koalicí Egypta, Sýrie a Jordánska

¹⁸⁸ FACKENHEIM, E. L. *G-d's Presence in History*, str. 86

Maimonides píše, že příkaz války proti Amálekovi platí v každé generaci a jen Mesiáš bude schopný tento příkaz dokončit. Rabi Moses Soloveitchik, otec proslulého rabi Josepha Bera Soloveitchika, uvádí dva aspekty *micvy* Amálek – zničit jeho potomky a válčit proti němu. Zatímco vyhladit všechno jeho potomstvo je limitováno jen na skutečné potomky, tak příkaz války má širší charakter. Dá se pod něj zahrnout jakýkoliv národ, který se rozhodne zničit lid Izraele.¹⁸⁹ Válka proti Amálekovi není jen válkou lidskou, ale také B-ží. Izrael se podílí na bitvě Nejvyššího, stejně tak jako Nejvyšší bojuje bitvy Izraele.¹⁹⁰

Rabi Yoel Schwartz a rabi Yitzchak Goldstein uvádějí ve své knize *Shoah*, že někteří učenci považují jakýkoliv národ, který se pokusí vyhladit lid Izraele, za Amáleka.¹⁹¹ V *Nové pražské pesachové Hagadě* čteme: „Poněvadž ne jenom jeden povstal proti nám, aby nás zničil, ale povstávají proti nám v každém pokolení, aby nás zničili (...).“¹⁹² Toto se vztahuje k Amálekovi, který je pokaždé vtělen do jiného národa. V *Bibli* je výslovně zmíněn jen Amálek, ale myslí se tím všichni nepřátelé židovského lidu.¹⁹³

Rabín K. E. Sidon v knize *Když umřít, tak v Jeruzalémě*, říká následující: „...Amálek, jehož moderní inkarnací byl hitlerovský nacismus (...). Amálek nebyl nějaký místní pouštní kmen, který by hájil své pastviny před přivandrovalci z Egypta, ale ‘vyšlápl si na ně‘ z dálky jen proto, aby je v zárodku zničil. Musel vědět, že nemá proti sobě jen tak nějaký národ, slyšel přece o zázracích, které jeho východ z Egypta umožnily, a že je tento lid pod B-ží ochranou. Ale je-li to tak, ptají se komentátoři Tóry, jak si pak mohl myslet, že by mohl uspět? A odpovídají: jemu to bylo jedno, touha

¹⁸⁹ BOYLAN, S. *A Halakhic Perspective on the Holocaust* in ROSENBERG, B. H. (ed.), HEUMAN F. (co-ed.) *Theological and Halakhic Reflections*, str. 195 a 196

¹⁹⁰ op. cit., str. 209

¹⁹¹ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 23

¹⁹² *Nová pražská pesachová Hagada s poučným výkladem a v překladu rabi Efraima K. Sidona a s učeným doslovem doktora Bedřicha Noska*, Sefer: Praha 1996. ISBN 80-85924-08-0, str. 33

¹⁹³ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 24

zničit Izrael byla mocnější než pocit sebezáchovy. Jako pes, když se vztekne, můžete ho mlátit holí, ale on ty rány necítí, poněvadž je prostě posedlý. Nacismus byl stejně umanutý a podobného nepřítele máme znovu před sebou v arabských teroristech a některých arabských politicích. Když člověk přemýšlí o kořenech antisemitismu, musí to brát v úvahu: Izrael vede jedinou věčnou válku, a to je válka proti Amálekovi.¹⁹⁴

V encyklopedii s názvem *The Jewish Encyclopedia of Moral and Ethical Issues* se autor, rabi Nachum Amsel, táže, zda mohou být Hitler a nacistické Německo považováni za Amáleka a dochází k tomu samému závěru jako rabi K. E. Sidon. Ve chvíli, kdy Německo začalo prohrávat svoji válku, musel se Hitler rozhodnout, komu dá přednost a on se rozhodl, že transporty židů do vyhlazovacích táborů jsou důležitější než vlaky vezoucí vojáky, zbraně, léky a jídlo pro německou armádu. Toto nám jasně ukazuje, že Hitlerovou prioritou bylo vyhlazování židů a z toho důvodu může být považován za Amáleka. Dokonce i ve svém posledním proslovu před sebevraždou nemluvil Hitler o válce, ale převážně o židech.¹⁹⁵

Existuje ještě jeden aspekt „*micvy* Amálek“, který je nutno zmínit. „Pamatuj, co ti učinil Amálek (...). Nezapomeň.“ (Dt 25:17 a 25:19) Amálek napadl lid Izraele, i když k tomu neměl žádnou příčinu. Nic mu neudělal. Naopak on se snažil zničit a vymazat jméno a vzpomínku na židy ze světa. Proto je důležité, aby si židé pamatovali po celé generace, že jestliže Amálek (a jeho současní následovníci) říká a vyhlašuje napadání a zabíjení, je třeba mu věřit celou duší a bez váhání.¹⁹⁶ Toto je narážka na židy ze západní Evropy, kteří nevěřili, že by se jim mohlo něco stát ani ve chvíli, kdy to Adolf Hitler veřejně prohlašoval. Naopak se oháněli

¹⁹⁴ SIDON, K. E. *Když umřít, tak v Jeruzalémě*, str. 68 a 70.

¹⁹⁵ AMSEL, N. *The Jewish Encyclopedia of Moral and Ethical Issues*, str. 104

¹⁹⁶ KATZ, S. T. *Amalek's Transmigration over the Generations, February-March 1945* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 102

vyspělostí a kulturností německého národa. Pro člověka je přirozené zapomínat, a právě proto to Tóra přikazuje.¹⁹⁷

1.9 Holocaust jako nevyzpytatelné mystérium

Pro většinu myslitelů zabývajících se holocaustem představuje tato katastrofa velkou záhadu, tajemství a dalo by se říci až mystérium. Nikdo z nás nemůže vědět, proč se to přihodilo, a proto je tou nejlepší možnou reakcí mlčet a nevyjadřovat se k tomu. Toto je ale velice těžké a jen málokterý z myslitelů skončí pojednání o holocaustu s takovým závěrem a nepouští se do dalších hypotéz. Kapitola o *hester panim* se zabývala mlčením B-žím. Ústřední částí této kapitoly bude mlčení lidské.

Během holocaustu bylo zavražděno šest miliónů židů a mezi nimi i nevinné děti. Nikdo z velkých učenců Tóry nemůže dnes vystoupit a prohlásit, že zná důvod této tragédie. Jediné, co židé nyní mají, je jejich víra a naděje, že B-h je poctivý a spravedlivý. Jak je psáno: „Mé úmysly nejsou úmysly vaše a vaše cesty nejsou cesty Moje, je výrok Hospodinův. Jako jsou nebesa vyšší než země, tak převyšují cesty Mé cesty vaše a úmysly Mé úmysly vaše.“ (Iz 55:8-9) Dokonce i učenci Talmudu, kteří se snaží ke každému problému najít odpověď, říkají: „Nauč se říkat, ‘Nevím.’“¹⁹⁸ Ticho jako odpověď na holocaust neznamena, že bychom neměli zájem diskutovat o této katastrofě, ale spíše to vypovídá o nemožnosti pochopení takto obrovské katastrofy.

Šlomo Zalman Unsdorfer (1888-1944), který pocházel ze Slovenska a zemřel během holocaustu, nerozuměl, proč jsou zbožní židé trestáni ohněm, který byl připraven pro asimilované, a proto kategoricky rozlišoval mezi věděním B-žím a lidským. Naléhal na židy, aby stále věřili, ale mlčel o

¹⁹⁷ WYSCHOGRD, M. *Faith and The Holocaust* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 461

¹⁹⁸ *Derech Eretz Zuta* (nekanonický traktát Babylónského talmudu), 3. kap.; *Ber.* 4a. SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 15

cestách B-žích.¹⁹⁹ Mezi současnými teology zastává tuto pozici např. Irving Yitzchak Greenberg. Pro něj není možné učinit žádné stanovisko týkající se holocaustu tváří tvář faktu, že děti byly nacisty upalovány zaživa. Greenberg je toho názoru, že vstupujeme do období teologie mlčení a ticha. Základními náboženskými činy, musí být v této době znovupotvrzení víry a plození dětí.²⁰⁰

Reakci ticha na určitou tragickou událost nalzáme na několika místech i v Bibli. Podívejme se nyní na příběh Árona, Mojžíšova bratra, a jeho synů. Lev 10:1-3 nám říká: „Áronovi synové Nádab a Abihú vzali každý svou kadidelnici, dali do ní oheň a na něj položili kadidlo. Přinesli před Hospodina cizí oheň, jaký jim nepřikázal. I vyšel oheň od Hospodina a pozřel je, takže zemřeli před Hospodinem. Mojžíš řekl Áronovi: ‚Toto mluvil Hospodin: Na těch, kteří jsou mi blízko, ukážu svou svatost, před veškerým lidem osvědčím svou slávu.‘ Áron mlčel.“ Tato Áronova reakce ticha je hodnocena mnohými teology pozitivně. Áron musel být na vysoké duchovní úrovni, protože si na tento B-ží rozsudek vůbec nestěžoval a přijal ho s láskou. Midraš raba²⁰¹ (12:2) nám říká, že byl za toto své chování odměněn.²⁰² Podle Rašiho byla tou odměnou skutečnost, že B-h už nemluvil s Áronem přes prostředníka Mojžíše, ale začal s ním mluvit přímo.²⁰³ Když se podíváme zpátky do biblického textu, tak je zde po této katastrofě psáno: „Hospodin promluvil k Áronovi: ‚Ty ani tvoji synové s tebou nesmíte pít víno nebo opojný nápoj, když budete vcházet do stanu setkávání, abyste nezemřeli (...). Musíte rozlišovat svaté od nesvatého a

¹⁹⁹ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 51

²⁰⁰ GREENBERG, G. *The Third Great Cycle of Jewish History* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 535

²⁰¹ Postupně vznikající sbírka agadických midrašů k Tóře a k Pěti svátečním svitkům

²⁰² SCHWARZ, Y. T. *Eyes to See*, str. 169

²⁰³ WIESEL, E. *Příběhy o důvěře*. 1. vyd. Přel. A. Bláhová. Praha: Portál, 2001. ISBN 80-7178-468-0, str. 96

nečisté od čistého a učit Izraelce všem nařízením, která vám Hospodin uložil skrze Mojžíše“ (Lv 10:8-11).

Áron podle Tóry mlčel, ale komentátoři *Bible* ne. Již po staletí se snažili a stále snaží interpretovat příčinu smrti Áronových synů. Vidíme zde již známý koncept *mida ke-neged mida*, „míra proti míře“: jaký byl přestupek, takový bude odpovídající trest. Áronovi synové přinesli před Hospodina oheň. A byl to právě oheň, který je pozřel a stal se jejich trestem. Raši, který byl původem vinař, nachází vysvětlení ve víně. „Všechno způsobilo víno. Je to prosté, Nádab a Abíhú ho vypili příliš mnoho (...). Nedokázali si však říci dost, to je všechno. Pustili se do jídla a ochutnávali nejlepší pokrmy, což jim dodalo chuti pít. Do svatostánku vkročili v podroušeném stavu. To byla jejich chyba, jejich přestupek. Nesmíme vstupovat do B-žihó příbytku ve stavu, kdy nevládneme sami sebou a hlava se nachází jinde.“²⁰⁴

„Midraš k tomu přidává několik vět z úst samotného Mojžíše: „Árone, můj bratře, odedávna jsem věděl, že B-h si přeje být posvěcen těmi, kdo jsou Mu blízcí, protože tak mi to řekl. Domníval jsem se, že se Jeho slova vztahují na mne nebo na tebe, ale mýlil jsem se. Tví synové Mu byli bližší (...).“ Proto tedy Áron mlčel. Nikoli z rezignace, nýbrž proto, že souhlasil. Bratrův argument ho přesvědčil. Nádab a Abíhú se nedopustili žádné chyby. To pro lásku k B-hu a proto, že B-h nezměrně miloval i je, obětovali své životy. Jejich smrt byla svým způsobem aktem *kiduš ha-Šem*. Když umírali, ‘posvěcovali B-ží Jméno‘.²⁰⁵

V článku *The Six Milion Kedoshim* od rabi Ahrona Lopianského nalézáme myšlenku, že zátěž spočívající na bedrech generací po holocaustu není zátěží sebeobranu či snad povinnosti vykonat pomstu na Němcích, ale je to zátěž vědomí, že generace holocaustu byla svědky *be-krovaj ekadeš*, "na těch, kteří jsou Mi blízko, ukážu Svou svatost". Jestliže zhřešíme, pak

²⁰⁴ WIESEL, E. *Příběhy o důvěře*, str. 91 a 92

²⁰⁵ op. cit, str. 96

je to hřích těch, kteří viděli vztek B-ží odplaty. Dá se to přirovnat k otrlému člověku, který nahlédl do hlubin pekla, viděl oheň, slyšel křik, a pak pokračoval dále, jako by se nic nestalo.²⁰⁶

Rabi K. E. Sidon říká k tématu holocaustu jako mystéria následující: „Pro to, co se stalo, nemáme slov, protože nejsme schopni to pochopit a pojmenovat.“²⁰⁷ „Konfrontace s těžkou dobou (...) šo ‘a, staví člověka před velkou výzvou, se kterou si často nedokáže poradit. Rozumný člověk si řekne: Nerozumím tomu a vůbec se mi to nelíbí, ale co na tom změním?“²⁰⁸ A přijímá to jako danou skutečnost. Hloupému člověku se to nelíbí, rozčiluje se, ale nakonec dopadne stejně jako ten první a ještě přitom ztratí poslední naději.²⁰⁹

V Talmudu, v traktátu *Men. 29b* nalézáme tento příběh. „Když šel Mojžíš do nebe, tak ho vzali před B-ha, který seděl a přivazoval korunky na písmena (Tóry). Mojžíš Mu řekl, Pane světa, kdo tě zdržel? B-h mu odpověděl, v budoucnosti bude muž na konci několika generací, jménem Akiva ben Josef. Z každé a ze všech teček, vyvodí mnoho, mnoho *halachot* (židovských právních zákonů). Mojžíš Mu řekl, Pane světa, ukaž mi ho. B-h mu řekl, otoč se. Mojžíš šel a sedl si do osmé řady vzadu (ve studovně rabi Akivy) a nerozuměl ničemu, o čem se bavili. Cítil se slabý. Když rabi Akiva došel k určitému místu, tak se ho jeho studenti zeptali: Rabi, jak je možné, že toto víš? On odpověděl: To je *halacha* (židovský právní zákon) od Mojžíše ze Sinaje. Mojžíšovo zmatení bylo rozptýleno. Vrátil se před B-ha, necht’ je požehnán, a řekl: Pane světa, když máš takového muže (jako je rabi Akiva), proč jsi dal Tóru skrze mě? B-h mu odpověděl: Buď zticha, toto je součástí Mého plánu! Mojžíš Mu řekl: Pane světa, ukázal jsi mi jeho

²⁰⁶ LOPIANSKY, A. *The Six Million Kedoshim*. (Místo vyd. neuvedeno). Uveřejněno dne 26. 4. 2003. [online] (cit. dle 7. 12. 2007). Dostupné na World Wide Web <<http://www.aish.com/ho/i/48955481.html>>

²⁰⁷ SIDON, K. E. *Červená kráva*, str. 51

²⁰⁸ SIDON, K. E., HVÍŽĎALA, K. *7 slov*, str. 34

²⁰⁹ op. cit., str. 34

Tóru a nyní mi ukaž jeho odměnu! B-h mu řekl: otoč se. Učinil tak a viděl, jak (Římané) strhávají (rabi Akivovi) zaživa maso z těla železnými kartáči. Mojžíš řekl B-hu: Pane světa, toto je Tóra a toto je její odměna? B-h mu odpověděl: Bud' zticha! Toto je také součástí mého plánu.²¹⁰ Zde přichází ticho jako odpověď na úžas a kladenou otázku. Ticho je zde jako dovršení obrovské záhady a to jak při darování Tóry, tak také při zdánlivě nespravedlivé smrti rabi Akivy.²¹¹

Podobný příběh, s nímž komentátoři zápolí, se nachází v biblické knize Jób. „Byl muž v zemi Úsu jménem Jób; byl to muž bezúhonný a přímý, bál se B-ha a vystříhal se zlého. Narodilo se mu sedm synů a tři dcery. Jeho stáda čítala sedm tisíc ovcí, tři tisíce velbloudů (...). Za časného jitra obětoval oběti zápalné za každého z nich; říkal si totiž: „Možná, že moji synové zhřešili a zlořečili v srdci B-hu.“ Tak činil Jób po všechny dny (...). Hospodin se satana zeptal: „Zdalipak sis všiml Mého služebníka Jóba? Nemá na zemi sobě rovného. Je to muž bezúhonný a přímý, bojí se B-ha a vystříhá se zlého.“ Satan však Hospodinu odpověděl: „...ale jen vztáhni ruku a zasáhni všechno, co má, hned Ti bude do očí zlořečit.“ Hospodin na to satanovi odvětil: „Nuže, měj si moc nade vším, co mu patří, pouze na něho ruku nevztahuj.““ (Jb 1:1-3; 1:5; 1:8-9; 1:11-12) Takto tedy začíná příběh o Jóbovi. Jóbovi zemřely všechny děti a on byl raněn ošklivými vředy, a přesto B-ha neproklínal. Dotazoval se na B-ží cesty. Po čase začal B-hu vyčítat, že není žádný svévolník, aby byl takto trestán. Mezitím Jób diskutoval se svými přáteli. Na konci knihy Jób se ozve B-h a říká Jóbovi, aby Ho poučil, když tak všemu rozumí, ať mu odpoví, když Ho obviňuje. Jób odpovídá: „Co ti odpovím, když jsem tak bezvýznamný! Kladu si na ústa ruku. Jednou jsem už promluvil a nevím, co odpovědět, ba i podruhé, ale nemohu pokračovat (...). Uznávám, že všechno můžeš a že žádný záměr

²¹⁰ PELI, P. *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 258 a 259

²¹¹ op. cit., str. 259

Tobě není neproveditelný. Kdo smí nerozvázně zatemňovat úrdek B-ží? Ano, hlásal jsem, čemu jsem nerozuměl. Jsou to věci pro mě příliš divuplné, které neznám (...). Proto odvolávám a lituji všeho v prachu a popelu“ (Jb 40:4-5; 42:2-3; 42:6). A Hospodin obdařil Jóba větším majetkem než měl předtím. Narodilo se mu také sedm synů a tři dcery.

Člověk nezná B-ží plány a záměry, a proto by měl raději mlčet. B-h přesvědčil Jóba, že lidský pokus o “pochopení“ Jeho cest je bezvýznamný. Jediný, kdo se smí ptát, je sám B-h.²¹² „Jób nemá odpovědi, ale byl povznesen nad svoji osobní tragédii vědomím, že může stále mluvit k B-hu a B-h k němu. To mu dává sílu po této katastrofě pokračovat dál v životě a mít děti. Toto je druh víry objevující se v tradičních odpovědích k holocaustu. Raději než se pouštět do teologických úvah o holocaustu, se přeživší z chasidských a východoevropských komunit zaměřili na to mít děti, nahradit ztracenou generaci, a zároveň znovu vystavět zničené instituce v Izraeli a v Americe, jako by bylo řečeno, že smrt je vykoupena jen novým životem.“²¹³

Někteří se brání spojování holocaustu s příběhem o Jóbovi, protože říkají, že B-h nepřišel a nemluvil ke zmateným přeživším. Pro jiné je B-žím mluvením “Hlas z Osvětlemi“ a vybudování státu Izrael. Židé musí věřit, protože i Jób věřil a pravý smysl B-žích cest bude osvětlen až s příchodem Mesiáše.²¹⁴ Pak teprve pochopíme všechna mystéria, která se židovskému národu po celou jeho historii přihodila.

Tuto podkapitolu uzavřeme slovy rebeho z Jarislova, který prozradil důvod toho, proč se dožil tak zralého věku: nikdy se nedotazoval na to, co Všemohoucí udělal, ale vše přijímal s láskou. „Bál se, že kdyby se zeptal Všemohoucího na takové otázky, tak by mu B-h mohl říci: „Jestliže

²¹² PELI, P. *Borderline: Searching for a Religious Language of the Shoah* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 258

²¹³ SACKS, J. *The Valley of the Shadow* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 678

²¹⁴ SCHINDLER, P. *Hasidic Responses to the Holocaust*, str. 19 a 20

nerozumíš, tak pojd' do nebe a Já ti to vysvětlím'. Protože ale ještě nebyl připraven jít do nebe, tak se nikdy neptal."²¹⁵

1.10 Holocaust jako *gilgul nešamot*

Dalším možným teologickým modelem je holocaust jako *gilgul nešamot* neboli kabalistická nauka o "převtělování duší". Tento koncept nemá přímé kořeny v Bibli, ale pochází od kabalisty Izáka Slepého (Jicchaka Sagi Nahora), (1160-1235)²¹⁶ z knihy *Bahir*. Podle Slepého existují staré duše, které procházejí převtělováním, i duše nové, jež se rodí z pléroma mystického stromu života, o kterém již byla zmínka v kapitole 1.6 o svobodné vůli člověka.²¹⁷

Vraťme se nyní k Jicchaku Luriovovi a jeho konceptu "rozbitých nádob". „J. Luria usoudil, že formující se sefiry netvořilo pouze ryze čisté duchovní světlo, ale také o něco hrubší a temnější prvek, který vytvořil jakési nádoby (*klim*), jež se staly nositelem B-žího světla. V procesu zrodu sefir došlo však k tomu, že tyto „nádoby“ nedokázaly udržet nesmírně intenzivní světlo B-žího Nekonečna (*Ejn Sof*), jehož bodové záření nakonec 'nádoby' roztříštilo (...). B-žské světlo, které bylo v původních 'nádobách', se sice po jejich rozbití stáhlo vzhůru, ale jeho zbytky zůstaly lpět ve zbytcích 'střepů', podobně jako ve střepích hmotné nádoby zůstanou zbytky oleje, jímž byla původně naplněna. A tím došlo k promíšení světla a temnoty, dobra a zla, B-žího světla s temnými 'střepinami', které luriánská *kabala* nazývá termínem *klipot* ('skořáčky'). Zároveň po této duchovní prakatastrofě všechny světy o něco poklesly, ztratily svou původní jednotu a dostaly se na nižší místo, než jim původně náleželo."²¹⁸

²¹⁵ ROSENBAUM, I. J. *The Holocaust and Halakhah*, str. 87

²¹⁶ LIEBES, E. *Isaac the Blind* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]

²¹⁷ SADEK, V. *Židovská mystika v Praze*, str. 38

²¹⁸ op. cit., str. 34 a 35

Pád prvního člověka měl dalekosáhlé důsledky a uvedl duchovní vesmír do stavu porušení, který musí být napraven. Při této pra-katasrofě, jak bylo již vysvětleno dříve, došlo k tzv. “rozbití nádob“ a smyslem lidské existence je pomoci toto porušení napravit. Toto se děje dobrým, mravním životem a plněním *micvot*, které pomáhají osvobodovat zajaté jiskry B-žihého světla z hmoty. Jakmile budou všechny tyto jiskry osvobozeny, tak dojde k znovu sjednocení duchovních světů a zároveň k návratu B-žihého světla, včetně lidských duší, do jejich původní vlasti.²¹⁹

„Tento návrat je ve své podstatě návratem světa k B-hu a další dějství kosmického dramatu nazývá proto luriánská *kabala* termínem *tikun* – ‘návrat, restituce’. Jestliže byl vesmír kdysi narušen, musí být opět napraven a v této nápravě hraje nejdůležitější roli člověk (...). Každý sebemenší lidský čin a každá sebemenší lidská myšlenka mají tedy nejhlubší kosmický dopad, nic se neztrácí a nic není bezvýznamné (...). Jednou z cest, kudy jiskry světla putují výše, je cesta převtělování duší.“²²⁰

Převtělování duší je *kabalou* považováno za kosmický zákon, podle něhož mají lidské činy a myšlenky velký dopad, který přesahuje délku jednoho lidského života. „Smysl putování lidské duše různými těly spočívá v náboženském, mravním a rozumovém zdokonalování člověka, během něhož lidská duše opět stoupá do říše duchovního B-žihého světla - pléroma. V průběhu tohoto putování se lidská duše nejen zdokonaluje, sjednocuje a přechází do vyšších rovin, ale také se očisťuje od lidského egoismu, aby nakonec žila pouze pro druhé, aby více rozdávala, než sama přijímá. Proces převtělování může podle názorů *kabaly* trvat někdy jen krátce, ale většinou jde o proces dlouhodobý. Podle některých názorů prochází *gilgulem* každý člověk, jenž nesplnil své nábožensko-etické lidské povinnosti.“²²¹

²¹⁹ SADEK, V. *Židovská mystika v Praze*, str. 35

²²⁰ op. cit., str. 35 a 36

²²¹ op. cit., str. 40

Člověk může mít až tři duše – *nefeš*, *ruach* a *nešama*. *Nešama* se považuje za nejvyšší jiskru B-žihého světla v člověku, *ruach* tvoří střední článek a *nefeš* je nejnižší duší, která udržuje základní životní funkce. Tyto duše nezíská člověk najednou, ale postupně podle svých zásluh. Duše se rodí v pléromatu B-žihého světla v duchovním světě sefir, a odtud sestupují jako jiskry na zem. Před vstupem do našeho světa se duše oblékají do světelného astrálního šatu, který má podobu pozemského těla. Toto se děje v nebeském ráji (*Gan Edenu*), který je určitým mezistupněm mezi vyššími duchovními světy a světem naším. Po smrti člověka, jde duše zpátky do nebeského ráje, kde čeká na další fázi převtělování.²²²

V *kabale* jde hlavně o kolektivní spásu lidstva. Spása jednotlivce zde není hlavním cílem, a proto převtělování končí až tehdy, když lidstvo splní svůj kosmický účel, pro který bylo stvořeno, tj. jakmile budou osvobozeny všechny jiskry zajatého B-žihého světla, a tím i všechny lidské duše, navrátí se na své původní místo k B-hu do pléroma a dojde k opětovnému pozdvižení a sjednocení pokleslých duchovních světů. Jako poslední má na náš svět sestoupit duše Mesiáše.²²³

Toto učení o převtělování duší - *gilgul nešamot* se nachází pouze v *kabale* a nikdy se nestalo součástí základních věroučných článků židovské víry, i když je tolerováno.²²⁴ Rabín K. E. Sidon, si (dle jeho slov) netroufá k tomuto tématu cokoliv přidávat, protože se nepovažuje za mystika ani kabalistu.²²⁵

Nyní již je možno přejít k jádru této kapitoly. Jakou souvislost má holocaust s převtělováním duší? V knize *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology* nalézáme myšlenku, která pochází od Hayima Vitala a

²²² SADEK, V. *Židovská mystika v Praze*, str. 43 a 44

²²³ op. cit., str. 45 a 46

²²⁴ SADEK, V., FRANKOVÁ, A., ŠEDINOVÁ, J. *Židovské dějiny, kultura a náboženství*, str. 33

²²⁵ Osobní rozhovor s rabi K. E. Sidonem uskutečněný dne 15. 2. 2010 v budově Židovské obce v Praze

v roce 1947 byla rozvedena Hayimem Yisraelem Tsimermanem (1901-1967?). Je to myšlenka, že holocaust byl procesem očištění hříšníků z předchozích generací. Doslova se zde píše: „Ti, kdo zhřešili v generaci Noeho, byli ihned očištěni svým fyzickým vyhlazením. Ti, co kamenovali proroka Zekarjáše (2 Pa 24:20), nebyli potrestáni. Byli proto převtěleni a očištěni během zničení Druhého chrámu. H. Y. Tsimerman pozoruje dramatický početní nárůst v židovské populaci za poslední století a vyvozuje z toho, že tu proběhlo obrovské převtělení duší hříšníků dřívějších generací, kteří byli vzati zpět, aby byli očištěni holocaustem.“²²⁶ Holocaust byl posledním očištěním všech židovských hříšníků a jejich nepřírozené a kruté vraždění bylo podle pravidla *mida ke-neged mida*, „míra proti míře“, jaké bylo přestoupení, takový tomu odpovídá trest. H. Y. Tsimerman k tomu ještě dodává, že taková to katastrofa tu nebyla ani od stvoření světa, aby šest miliónů jedinců z židovského národa bylo vyhlazeno.²²⁷ Je možno namítat, že by nauka o *gilgul nešamot* mohla spadat do modelu „odměny a trestu“. V této práci byl této nauce vyčleněn samostatný teologický model, protože zde nalézáme novou myšlenku: Člověk není potrestán na pozemském světě, ani mu jeho trest není „schován“ do světa budoucího, jak jsme viděli dříve, ale musí se znovu narodit a „odčinit“ si svůj trest v dalším životě. Podle zastánců této myšlenky *gilgulu nesamot* jde o vysvětlení, proč zemřelo tolik dětí během holocaustu. Tyto děti se narodily, aby odčinily své předchozí hříchy. Tato myšlenka je ale na hraně s oficiální naukou judaismu, podle které se člověk rodí do světa nezatížen žádným hříchem.

Gilgul nešamot představuje pro své zastánce také vysvětlení, proč neviní trpí a špatní prosperují. Jestliže je lidský život spojen v řetězci

²²⁶ GREENBERG, G. *Ultra-Orthodox Jewish Thought about the Holocaust since World War II*. in KATZ, S. (ed.) *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, str. 153

²²⁷ TSIMERMAN, H. Y. „*His Work is Perfect*“: *The Loftiness of G-d and His Righteousness* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 158

gilgulim,²²⁸ pak je člověk schopen vnímat ze své perspektivy jen určitý úsek života, období jednoho převtělení, kdyby však žil několik století, jak říká Chafec Chajim, mohl by vidět, že ti, jež jsou nyní chudí, byli bohatými a ti, jež jsou dnes bohatí, byli dříve chudými. Člověk je jako host, který cestuje z místa na místo a nikdy tam nesetrvá tak dlouho, aby se mohl dotazovat B-ha na smysl určité věci. Proto má s B-hem kráčet a věřit, že vše, co dělá, je pro jeho dobro.²²⁹ „Vidíme, že hříšníci nemají naději ani úniku. Buď musí udělat pokání, nebo se musí očistit skrz velké a hořké utrpení přivedením zpět v *gilgulu*. A když se hříchy příliš rozmáhají a oni stále nechtějí činit pokání, tak (B-h) vidí ve Své moudrosti, že potřebují celkové očištění, protože očištění běžnou smrtí už není dostatečné. Proto je nezbytné přivést je zpět v *gilgulu*, aby se očistili smrtí násilnou.“²³⁰ Jicchak Luria říká, že toto je důvodem, proč byli židé tolik plodní a velice se rozmnožovali během období Babylonského exilu a v období Druhého chrámu. Kniha *Shoah* ještě dodává: „...a také v období před holocaustem“, o čemž vypovídají demografické křivky a různé statistiky počtu obyvatel týkající se židovského národa.²³¹

Nahlédněme tedy do demografických údajů týkajících se židovského národa a porovnejme, zda potvrzují či vyvrací teorii *gilgulu*.²³² Okolo roku 1850 čítala celková židovská populace ve světě čtyři a půl miliónů židů. O padesát let později, v roce 1900, to už bylo deset a půl milionu a za dalších čtyřicet let se rozmnožila o neuvěřitelných šest miliónů. V předvečer druhé světové války tak dosahoval celkový počet židů ve světě k hranici sedmnácti miliónů. Máme zde tedy obrovský nárůst o 400 procent. Dnešní židovská populace činí okolo třinácti miliónů, což je početní stav, který byl

²²⁸ Pl. od slova *gilgul*

²²⁹ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 44 a 45

²³⁰ op. cit., str. 74

²³¹ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 74

²³² Demografické údaje použité v této kapitole vycházejí z knihy BARNAVI, E. *Atlas univerzálních dějin židovského národa od časů praotců do současnosti*. 1. vyd., překlad D. Zbavitel, Praha: Victoria Publishing, 1995. ISBN 80-7187-013-7, str. 1

kolem roku 1910. Toto je pro Hayima Yisraele Tsimermana stvrzením teorie, že zde došlo k převtělování duší. Židovský lid se v období sta let rozmnožil čtyřikrát a během holocaustu byl tento početní nárůst zcela vymazán. Těsně po holocaustu bylo ve světě jedenáct miliónů židů, což korespondovalo s rokem 1900.

Podíváme-li se na demografickou křivku židovského národa od jeho počátku, tedy někdy kolem roku 1800 př. o. l., až do současnosti, tak se nám může na první pohled zdát, že katastrofy v dějinách židovského národa korespondují s početním přírůstkem a tedy s teorií o *gilgulu*. Má to ale několik nedostatků. Je sice pravda, že před zničením Prvního chrámu nastal velký početní přírůstek a to z pěti set tisíc na dva milióny židů za období dvě stě let, ale to bylo více jak čtyři sta let před samotnou katastrofou a od té doby počty židovského národa naopak klesaly. Zničení Prvního chrámu a Babylonské vyhnanství bylo tedy jen potvrzením již probíhajícího trendu. Z toho důvodu nelze souhlasit s Jicchakem Luriou, který tvrdil, že během Babylonského vyhnanství došlo k velkému početnímu přírůstku, protože toto nastalo až od druhého stol. př. o. l., tedy v období Hasmonejského království, kdy se židovský lid znovu obnovil z pěti set tisíc na čtyři a půl miliónu jedinců za období dvě stě let. Poté začala populace prudce klesat a v roce 70 o. l. došlo k zničení Druhého chrámu. Tato katastrofa tedy nebyla příčinou klesajícího počtu židů, spíše, tak jako v předchozím případě, potvrzením již nastoleného trendu. Naopak po definitivní porážce izraelského lidu na území biblického Izraele, během Bar Kochbova povstání, počet židů dalších třicet let klesal, ale pak se samovolně zastavil na jednom a půl miliónu jedinců. V případě těchto katastrof model *gilgul nešamot* úplně nekoresponduje.

Nyní přejdeme k období před a během holocaustu, o kterém již byla zmínka výše. V tomto případě by se dalo, z demografického hlediska, souhlasit s teorií *gilgulu*, protože zde doopravdy nastal velký početní

nárůst, který byl zastaven samotnou katastrofou holocaustu, ale na druhé straně si musíme uvědomit, že toto období je obdobím emancipace, kdy židé opouštějí brány ghatt a jejich životní podmínky se celkově zlepšují. Na závěr ještě jednou zopakujme, že tato nauka o *gilgulu nešamot* není oficiální věroukou judaismu, i když je velice zajímavé, že náznak této nauky se dostal do požehnání před “*Kri’at Šma al ha-mita*“ neboli “Recitací modlitby *Šma* na posteli“. V knize *Šma Jisra’el* o tom čteme následující: „V *Ribono*²³³ jde o prosbu za odpuštění lidem, kteří se provinili proti nám i za odpuštění našich vlastních hříchů. Zajímavostí je zde *...be-gilgul ze bejn be-gilgul acher (...)*“ odkazující na kabalistické učení o stěhování duší (*gilgul nešamot*). Otázka je, proč se tento text objevuje právě před recitací *Šma*. Jedním z vysvětlení může být, že se v tomto okamžiku člověk snaží ‘očistit’, popřípadě zrekapitulovat uplynulý den a s nabytým klidem v duši se zcela oddat Hospodinově vůli.“²³⁴

Současný rabín Reuven Grosz k tomuto dodává: „Domnívám se, že teorie *gilgulu* není vyvrácena ani potvrzena nárůstem či poklesem židovského obyvatelstva Evropy. Každá oběť nacistické zvěle měla svůj vlastní osud. Někdo mohl být v kategorii *gilgulu*, jiný v *sachar va-oneš – mida ke-neged mida* a další mohl být obětí pro záchranu celku. Myslím si, že je nutné si uvědomit, že se nejedná o jeden osud, který postihl šest miliónů lidí, ale o šest miliónů osudů v jednom národě.“²³⁵

1.11 Holocaust jako *chevej Mašiach*

Víra v příchod Mesiáše, který vysvobodí židovský lid z jeho útrap, byla vždy v popředí v souvislosti s národními katastrofami a útiskem. Židé se upínali k této myšlence jako k poslední možné záchraně, a tak tomu bylo i

²³³ *Ribono šel olam* je požehnáním před modlitbou *Kri’at Šma al ha-mita*

²³⁴ DAMOHORSKÁ, P. *Šma Jisra’el*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum, 2006. ISBN 80-246-1094-9, str. 111

²³⁵ Emailová korespondence s rabínem Reuvenem Groszem ze dne 17. 3. 2010

v případě holocaustu, kdy mnoho rabínů, aby dodali lidu odvahy, mluvili o *chevlej Mašiach* neboli o “porodních bolestech Mesiáše.“ Tyto “bolesti“, ve formě trýznivého utrpení, měly být znamením, že konečné vykoupení je již velice blízko. Z toho důvodu hledali židé jakýkoliv náznak počátku období příchodu Mesiáše a utvrzovali se v správnosti svého úsudku slovy *Bible* a Talmudu. Proč bylo vůbec nutné, aby toto utrpení přišlo? Neboť, tak jako se dítě rodí za cenu značných bolestí matky, tak také vykoupení bude doprovázeno utrpením. „V duchu pravidla, že noc je nejtemnější před rozbřeskem, rabíni učili, že před jeho příchodem se budou ve světě projevat známky naprostého úpadku mravů a životní podmínky se stanou téměř nesnesitelnými.“²³⁶

Talmud přináší několik výroků, které popisují, jak bude vypadat období před příchodem Mesiáše nebo-li za jakých podmínek se to může uskutečnit. „V pokolení, v němž přijde syn Davidův, bude mládež urážet starší, staří budou nuceni povstávat před mladými, dcera se bude bouřit proti matce, snacha proti tchyni, tvář pokolení bude podobna tváři psa (nestoudností) a syn nepocítí stud v přítomnosti svého otce“ (*Sanh.* 97a). Místa setkávání (ke studiu) budou proměněna v nevěstince, učenost znalců zákona upadne a lidé chovající bázeň před hříchem budou opovrhováni“ (*Sanh.* 97a).²³⁷

Mezi prvními učenci, kteří v holocaustu spatřovali období příchodu Mesiáše, byl i známý litevský učenec, rabi Elhanan Wasserman (1875-1941). Již v roce 1938 napsal ve své knize s názvem *Tractate: The Onset of the Messiah* o generaci s tváří psa následující: „Pes má ve zvyku běhat před svým páníčkem. Může se zdát, že si pes jde, kam se mu zlíbí, a majitel sleduje jeho kroky a následuje ho. My ale víme, že opak je pravdou. Majitel psa jde tam, kam potřebuje a pes jde za ním. Jestliže páníček změni směr cesty, tak ji pes změni také a běží před ním. Když židé dodržují Tóru,

²³⁶ COHEN, A. *Talmud: pro každého*, str. 414

²³⁷ op. cit., str. 415

tak tváří, představiteli této generace jsou hlavně učenci Tóry. ‘Tvář‘ generace zvažuje, kam musí jít, a generace ji následuje. V období ‘kroků Mesiáše‘ bude tato autorita Tóry zlomena. Generace půjde tam, kam se sama rozhodne. ‘Tvář‘ generace bude sledovat, kam chce generace jít, a poběží za ní jako pes. Nyní jsme svědky toho, jak rabíni běží spolu s ‘davem‘, aby mu ukázali svoji ‘demokracii‘; a běží strmě do propasti.²³⁸

Rabi Elchanan Wasserman vysvětluje, že to, co se událo v jeho generaci, je dobou *ikveta di-Mešicha*, dobou, kdy můžeme slyšet “kroky Mesiáše.“ Je to přechod mezi exilem a vykoupením. V biblické knize Daniel se ve 12. kapitole píše, že útrapy, které budou předcházet příchodu Mesiáše, překonají vše, co Izrael do té doby zažil. Tyto pohromy převýší svým rozsahem i zničení Chrámu. Učenci Talmudu, kteří předpovídali hrůzu *ikveta di-Mešicha*, prohlásili: „Ať to nastane, ale já to nevidím“ (*Sanh.* 98a). „Jinými slovy, Necht’ Mesiáš přijde, ale ať nejsme svědky okolností jeho příchodu.“ Gaon z Vilny (1720-1797) píše, že vykoupení je nazváno ‘zrození‘, jak je psáno: ‘Sión se třásl a porodil‘ (Iz 66:8). Hebrejský lid pak bude znovu zrozen: tak jako porodní bolesti předvídají narození a čím blíže je čas k porodu, tím se bolesti stávají většími, tak stejně budou *chevlej Mašiach* předcházet vykoupení. Jak se bude vykoupení blížit, tak také porodní bolesti Mesiáše budou každý den hrozivější.²³⁹

Rabi K. E. Sidon k tomu dodává: „Možná že toho už máme hodně za sebou. Odedávna se ví, že před příchodem Mesiáše se budou dít strašlivé věci. Kéž by tomu tak bylo, abychom je měly za sebou. Ale je to tak. Když se rodí dítě, tak to bolí (...). Tyto bolesti měl na mysli asi rabín, když říkal, že doufá, že u příchodu nebude (...). Já předpokládám, že to jiné myšlení přijde takřka současně s Mesiášem. Domnívám se, že před jeho příchodem

²³⁸ WASSERMAN, E. *Tractate: The Onset of the Messiah* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 33

²³⁹ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 94 a 95

dojde k obratu v myšlení, takže většina lidí už bude vědět, že ‘všechno je jinak.’“²⁴⁰

Dalším velice známým učením o příchodu Mesiáše je představa, že: „Syn Davidův přijde pouze v tom pokolení, které bude buď zcela nevinné, nebo zcela vinné – zcela nevinné, neboť je řečeno: ‚Tvůj lid, všichni budou spravedliví, navěky obdrží do vlastnictví zemi‘ (Iz 60:21), a zcela vinné, neboť je řečeno: ‚Vidí, že není nikoho, žasne, že nikdo nezasáhne. Zachrání ho jeho paže, podepře ho jeho spravedlnost‘ (Iz 59:16), a je psáno: ‚Kvůli sobě, kvůli sobě samému (nikoli kvůli spravedlivým, neboť žádní nejsou), to dělám (Iz 48:11)‘“ (*Sanh.* 98a).²⁴¹

Z výše řečeného vyplývá, že *chevlej Mašiach* přijdou, aby očistili svět od hříchů, které se nashromáždily během generací. *Admor* z Piaseczna píše ve svém díle *Esh Kodesh*: „Je jasné, že cílem *chevlej Mašiach* je očistit naše hříchy před zjevením, kterým bude příchod Mesiáše. Ale proč má tato generace před příchodem Mesiáše trpět také za všechny minulé generace?‘ *Admor* uzavírá slovy, že porodní bolesti Mesiáše, tak jako bolesti při porodu, nejsou aktuálním trestem samy o sobě. I když bolesti, které doprovází narození, byly výsledkem Adamova hříchu, námaha není tolik trestem za tento prvotní hřích, ale je to spíše přirozený následek. Podobně také bolesti, které ohlašují zrození našeho vykoupení, jsou součástí stejného ‘přirozeného procesu.’“²⁴²

Admor z Guru, rabi Avraham Mordechai Alter (1866-1948)²⁴³, napsal v roce 1943: „Jestliže se útrapy rozmnoží, tak to jsou *chevlej Mašiach*.“²⁴⁴ Další podobný výrok pochází z midraše na Žalm 20: „Jestliže uvidíte, že

²⁴⁰ SIDON, K. E. *Červená kráva*, str. 62

²⁴¹ COHEN, A. *Talmud: pro každého*, str. 415

²⁴² SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 96

²⁴³ HAJDU, A., MAZOR, Y. *Hasidim* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]

²⁴⁴ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 93

vás katastrofy obklopují, v ten moment budete vykoupeni.“²⁴⁵ U rabi Jisra‘ele Me‘ira ha-Kohena (1838-1933), zvaného též Chafec Chajim, nalézáme další pohled na toto období. Tento rabín zemřel sice ještě před začátkem holocaustu, ale vyjádřil zajímavou myšlenku: „Brzy se stane, že změny, které by se obvykle děly stovky let, se přihodí ve velice krátkém čase. Vidíme, jak se kola času točí mimořádnou rychlostí. ‚Co nám to B-h udělal?‘ Proč to je jiné než dříve? (...) Účty se v nebi střádaly již od stvoření světa do tohoto okamžiku. Všechny tyto účty musí být ale vyrovnány ještě před příchodem Mesiáše. Teprve poté bude inklinace ke zlu zrušena (...). Každá duše musí zaplatit za to, co dluží nebesům. A protože je čas před příchodem Mesiáše krátký, tak se to musí přihodit rychle (...). Vidíme, že čas běží, jakoby ho někdo popoháněl slovy: ‚Běž rychleji‘. Každý rozumný člověk z toho musí pochopit, že žijeme v neobvyklém čase.“²⁴⁶ Židé byli zvyklí, že když se usídlili na nějakém území, po určitém čase přišel pogrom a pronásledování. Přemístili se tedy do jiné země a většinou to trvalo mnoho dalších let až generací, než se přihodilo i na tomto místě něco podobného. V období holocaustu zde ale bylo jedno restriktivní opatření za druhým a židé neměli kam utéci. Byli sevřeni v pasti. V knize *Shoah* se píše, že v době *chevlej Mašiach* „budou židé pronásledováni všude a nikde nebudou mít odpočinku; ze všech míst budou vypovězeni a nikdo je nevpustí dovnitř.“²⁴⁷

Nyní byl osvětlen způsob vykoupení skrze utrpení. Podle učenců Talmudu však existuje ještě druhý „mírumilovný“ způsob vykoupení, a tím je vykoupení skrze pokání. Jestliže židé litují svých hříchů a snaží se je napravit, vykoupení může také přijít. Tato myšlenka je naznačena již v citátu, který je uveden výše, že vykoupení přijde v generaci, jež bude celá

²⁴⁵ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 94

²⁴⁶ WASSERMAN, E. *Tractate: The Onset of the Messiah* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 34 a 35

²⁴⁷ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 95

špatná nebo v generaci, která bude celá dobrá. Tedy ta, kdy židé budou činit pokání.

V Jeruzalémském talmudu (*Taan.* 1:1) a v midraši (Dt.R.) nalézáme vysvětlení, jaké okolnosti mohou přivést úplné vykoupení. „(1) Utrpení. Všichni židé ve všech zemích budou cítit útisk a pronásledování. (2) Kajicný návrat. Když špatně se chovajícím dětem nepomůže příklad otce v jejich blízkosti, pak pomůže jen silný trest. Také ti, co díky B-hu nejsou trestáni, musí učinit kajicný návrat. (3) Na konci dnů pomohou zásluhy otců a (4) bude probuzeno milosrdenství z nebes, a tím židé pochopí význam utrpení a učiní pokání (5) to přivede pravého vykupitele.“²⁴⁸ Podle Babylonského talmudu (*Sanh.* 98a) přijde vykoupení jednou z těchto dvou cest – učiní-li lid Izraele pokání, nebo prostřednictvím porodních bolestí Mesiáše.²⁴⁹

Doba příchodu Mesiáše se bude také vyznačovat velkými politickými nepokoji, které vyvrcholí v nelítostných válkách: „Uvidíš-li, jak se spolu říše sváří, hledej stopu Mesiáše. Věz, že tomu tak bude, neboť se tak stalo i za dnů Abrahamových. Když mezi sebou bojovala království (Gn 14), nastalo Abrahamovi vykoupení“ (Gn.R. XLII, 4). Tento boj je symbolizován pojmem ‘války Góga a Magóga‘ (viz Ez 38).²⁵⁰ V prorocké knize Ezechiel se o Gógovi píše toto: „Před mnohými dny jsi byl určen k tomu, abys na sklonku let vtáhl do země, která se zatím zotaví po meči. Její lid, shromážděný z mnohých národů na hory izraelské, které ustavičně zůstávaly pusté, bude vyveden z národů a všichni budou bezpečně bydlet. Tu přitáhneš a přizeneš se jako bouře, jako oblak přikryješ zemi, ty i všechny tvé voje a mnoho národů s tebou. Toto praví Panovník Hospodin:

²⁴⁸ SCHNEERSOHN, Y. Y. *Let Our Master Teach Us: 29 October 1943* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 189

²⁴⁹ TSIMERMAN, H. Y. “*His Work is Perfect*“: *The Loftiness of G-d and His Righteousness* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 165

²⁵⁰ COHEN, A. *Talmud: pro každého*, str. 415

,V onen den ti vstoupí na srdce různé věci a pojmeš zlý úmysl. Řekneš si: ,Potáhnu do země neopevněných osad, půjdu na ty, kdo sídlí v klidu a bezpečí (...). Poberu kořist a uloupím lup.‘ ,...Na sklonku dnů tě přivedu na Svou zemi, aby Mě pronárody poznaly, až ukážu Svou svatost před jejich očima na tobě, Gógu!“ (Ez 38:11-12; 38:16) „I stane se v onen den, v den, kdy přijde Góg na izraelskou zemi, je výrok Panovníka Hospodina (...). Hory se z bortí, skalní srázy se zřítí a každá hradba se skácí na zem (...). Vykonám nad ním soud morem a krví; spustím příval deště a kroupy jako kameny, oheň a síru na něho a na všechny jeho voje a na množství národů, které jsou s ním. Ukážu svou velikost a svatost a dám se poznat před očima mnohých pronárodů. I poznají, že Já jsem Hospodin“ (Ez 38:18; 38:20; 38:22-23). Poté následuje trest pro Góga za to, co učinil. „Toto praví Panovník Hospodin: Chystám se na tebe, Gógu, velkokníže Mešek a Túbalu. Obrátím tě, povedu a odveču tě z nejzazšího severu a přivedu tě na izraelské hory. Ale z levé ruky ti vyrazím luk a z pravé ruky ti vytrhnu šípy. Na izraelských horách padneš ty, všechny tvé voje i národy, které jsou s tebou. Vydám tě za pokrm dravému ptactvu, kdekerému okřídlení i polní zvěři. Padneš na poli. Já jsem promluvil, je výrok Panovníka Hospodina“ (Ez 39:1-5). Zajímavostí je, že podle *Bible*, má Góg přitáhnout na izraelské hory, protože dokud byli židé mimo zemi Izrael, tak by jen stěží mohlo dojít ke konečné bitvě na izraelských pahorcích. Z výše uvedeného lze tedy usuzovat, že postupný návrat židovského lidu do Země izraelské značí blížící se období konce dnů, ale zároveň s tím i válku Góga a Magóga. V této válce má podle tradičního učení judaismu padnout Mesiáš, syn Josefův, který má přijít ještě před příchodem Mesiáše, syna Davidova. Předstupněm konečného vykoupení jsou tedy *chevlej Mašiach* s válkou Góga a Magóga.²⁵¹

²⁵¹ SCHINDLER, P. *Hasidic Responses to the Holocaust*, str. 50

„Kniha *Tana de-be Elijahu* nás učí, že svět má existovat po šest tisíc let. V prvních dvou tisících letech zde byla pustota; poté dva tisíce let vzkvétala Tóra; a dalších dva tisíce let bude mesiášská doba (...). Celých dva tisíce let je doba Mesiáše. Mesiáš měl správně přijít na začátku této doby. Ale byly zde důsledky našich četných hříchů.“²⁵² V knize *Příběhy z Talmudu* jsme svědky diskuze, proč Mesiáš ještě nepřišel. „Ale on řekl, že přijde dnes“, řekl Jehóšua Eliášovi, „a nepřišel.“ „Ach, rabi Jehóšuo, to nebyla lež“, odpověděl Eliáš. „Mesiáš mluvil pravdu, když řekl ‘dnes’. On přijde dnes – pokud uslyšíme jeho hlas. To je podmínka, aby přišel dnes. Aby lidstvo slyšelo jeho hlas“ (*Sanh.* 98a) (...) Mesiáš čeká, je připraven přijít okamžitě. Ale lidstvo ještě není připraveno.“²⁵³

Židé se upínali k příchodu Mesiáše a z jakéhokoliv náznaku se snažili vypočítat rok, kdy by měl přijít. Poté, když se tomu tak nestalo, byli velice zklamaní, nebo se nechali strhnout mesiášem falešným. Proto byla většina učenců Talmudu proti vypočítávání přesného času jeho příchodu a důrazně varovali: „Nechť jsou prokleti ti, kdo vypočítávají ‚konec‘, neboť tvrdí, že jelikož ‚konec‘ nastal a Mesiáš nepřišel, neprijde nikdy; leč ty ho očekávej, neboť je řečeno: ‚Prodlévá-li, vyčkej‘ (Abk 2:3)“ (*Sanh.* 97b) (...). Proti přesvědčení, že B-h stanovil příchod mesiášské doby přesný termín, bylo postaveno učení, podle něhož přesné datum určeno nebylo, nýbrž závisí na tom, jak si národ bude počínat. V duchu této myšlenky byl vyložen verš ‚Já jsem Hospodin, vykonám to spěšně, v pravý čas‘ (Iz 60:22): ‚Budeš-li hoden, vykonám to spěšně, nebudeš-li hoden, bude to v pravý čas‘“ (*Sanh.* 98a).²⁵⁴

²⁵² SARNA, Y. *Toward Penitent Return and Restoration* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 145

²⁵³ BLEEFELD, B. R., SHOOK, R. L. *Příběhy z Talmudu: Legendy a učení staré židovské tradice*. 1. vyd., přel. H. Kašparovská. Praha: Portál, 1999. ISBN 80-7178-340-4, str. 179 a 180

²⁵⁴ COHEN, A. *Talmud: pro každého*, str. 417

Po skončení druhé světové války a holocaustu zůstali přeživší židé rozčarováni. Když byli ještě v koncentračních táborech, věřili, že utrpení, kterým musí projít, má nějaký smysl. Že to jsou porodní bolesti Mesiáše a vykupitel již čeká v branách. Po skončení války ale viděli, že se nic nezměnilo. Svět se po prvotním šoku vrátil zpět do svých zvyklostí, a mnoho přeživších kvůli této skutečnosti ztratilo svoji víru. Rabi Rothe napsal: „Po celou dobu, co jsem byl ve vyhlazovacích táborech, jsem recitoval denně modlitbu *Šma Jisra'el*. Mimo to, dokonce jsem v tom pokračoval ještě po osvobození – a snažil jsem se zůstat pevný ve víře v B-ha, ale po osvobození to bylo ještě těžší než během samotného holocaustu. ...v táborech jsme vždy měli velkou naději, že vykoupení může přijít další den a jak měl ve zvyku říkat můj otec, ‘Náš spravedlivý Mesiáš přijde do Osvětlení.’ Mysleli jsme si, že zjevení a vykoupení bude náhlé; uvidíme to na vlastní oči, to, proč jsme trpěli a pochopíme toto zúčtování a účel utrpení. Ale nejtěžší věc byla, když přišel den osvobození – nazývají to ‘osvobození’, ale já nevím, jaký druh osvobození to bylo – protože, naopak poté jsme odhalili rozsah zničení kolem nás a spolu s tím jsme viděli, že se nic nezměnilo; svět se ubíral jako obvykle; B-h byl tak skrytý jako předtím a my jsme nenašli žádnou změnu ve světě. V pohledu na toto všechno, mnoho židů, kteří byli pevní a prošli těžkým testem, naneštěstí ztratili svoji víru a nenašli sílu, aby v tom mohli dál pokračovat.“²⁵⁵

Jestliže byl holocaust porodními bolestmi Mesiáše, tak kde je pak Mesiáš a slibované vykoupení? Není to poprvé v historii židovského národa, co prožité útrapy byly označeny za *chevlej Mašiach*. Stalo se tak po vyhnání ze Španělska v roce 1492, po obrovských pogromech v Rusku v letech 1648-1649, a ve skutečnosti i Chafec Chajim a další skvělí učenci té doby, si mysleli, že hrůzy první světové války byly právě těmi slibovanými porodními bolestmi Mesiáše. Nejen, že nebyli vykoupeni, ale

²⁵⁵ FARBSTEIN, E. *Hidden in Thunder II.*, str. 528-530

trpěli dál během holocaustu. Jak již prorok Izajáš napsal: „Jako před porodem těhotná se svíjí a v bolestech křičí, takoví jsme byli před Tvou tváří, Hospodine. Svíjeli jsme se jako těhotní, a porodili jsme jen vítr“ (Iz 26:18-19). „Raši toto vysvětluje: Věřili jsme, že naše utrpení bylo porodními bolestmi předpovídajícími vykoupení, ale porodili jsme jen vítr.“²⁵⁶

Je možné, že by i utrpení holocaustu bylo jen dalším utrpením v pořadí dlouhého řetězu utrpení exilu? Této představě se dnes nikomu nechce moc věřit, a jak naznačil i rabi Karol Efraim Sidon „Kéž by tomu tak bylo, abychom je (porodní bolesti Mesiáše) měli za sebou.“²⁵⁷ Většina učenců se spíše snaží dokázat, že holocaust byl už těmi posledními porodními bolestmi. Argumentují například tím, že během holocaustu byla zcela naplněna slova proroka Daniela o tom, že to bude čas potíží, který nikdy předtím ještě nenastal. Židé během holocaustu neměli skoro žádnou šanci jak uniknout a zachránit se, zatímco při předchozích pohromách se útlak a pronásledování zpravidla odehrával na jednom území a ostatní židé žili v míru. Další rozdíl spatřují učenci i ve skutečnosti, že Španělé zdůvodnili své vyhnání židů náboženskými důvody, zatímco Němci se své činy ani nepokusili zamaskovat a k jejich ospravedlnění stačilo jen to, že to jsou židé. To, že se někdo narodil jako žid, vysvětlovalo a ospravedlňovalo vše. Snad největším rozdílem, který nenastal nikdy dříve, je skutečnost, že došlo k vybudování státu Izrael. A právě stát Izrael je pro některé tím očekávaným vykoupením. Můžeme ale namítnout, že k úplnému vykoupení nemohlo zajisté dojít, neboť židé stále čekají a modlí se za příchod Mesiáše, který ještě nepřišel. Může se dokonce i stát, že se nacházíme uprostřed *chevlej Mašiach* a další utrpení nás ještě čeká.²⁵⁸ Rambam píše o mesiášské době následující: “S ohledem na všechny tyto podobné

²⁵⁶ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 97 a 98

²⁵⁷ SIDON, K. E. *Červená kráva*, str. 62

²⁵⁸ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 98 a 99

záležitosti, nikdo nebude vědět, jak to bude, dokud ve skutečnosti nenastanou.²⁵⁹

1.12 Hitler jako “B-ží služebník“

Dalším možným teologickým modelem holocaustu je model, který vidí Adolfa Hitlera jako B-ží nástroj, prodlouženou ruku Hospodinovu, jež plní Jeho příkazy a trestá lid Izraele. Tento model by mohl být také začleněn do kapitoly 1.1 této práce, ale protože zde není důležitá příčina, kvůli které je Izrael trestán, ale prostředek, tak je tomuto modelu věnována samostatná podkapitola.

V *Bibli*, především v prorockých knihách, můžeme na několika místech číst, jak B-h nazývá určitého člověka Svým služebníkem, který splní Jeho vůli proti lidu Izraele. V Jeremjášovi čteme: „Proto Hospodin zástupů praví toto: „Že jste neposlouchali Má slova, hle Já pošlu pro všechny čeledi severu, je výrok Hospodinův, i pro Nebúkadnesara, krále babylonského, Svého služebníka, a přivedu je na tuto zemi i na všechny její obyvatele i na všechny tyto okolní pronárody a vyhubím je jako klaté (...). Tyto pronárody budou sloužit králi babylonskému po sedmdesát let. Až se naplní sedmdesát let, budu stíhat na králi babylonském a na onom pronárodu, totiž na zemi Kaldejců, jejich vinu, je výrok Hospodinův, a způsobím, že bude navěky zpustošena. Uvedu na tuto zemi všechna Svá slova, která jsem proti ní mluvil, všechno, co je zapsáno v této knize, co prorokoval Jeremjáš proti všem pronárodům. I oni budou sloužit čteným pronárodům a velkým králům. Odplatím jim podle jejich skutků a podle díla jejich rukou““ (Jer 25:8-9; 25:11-14). B-h nejdříve využije Nebúkadnesara a jeho národ, který má panovat nad Izraelem a všemi okolními pronárody, ale po době, kterou mu B-h vymezil, ho potrestá stejně jako tyto pronárody. Tak i Nebúkadnesar a jeho národ se dostane pod nadvládu jiných národů.

²⁵⁹ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 104

V Izajáši naopak čteme o Asýrii jako o B-žím nástroji. „Běda Asýrii, metle Mého hněvu, té holi, skrze kterou projevím Svůj hrozný hněv. Posílám ji na rouhavý pronárod, proti lidu, proti němuž plane má prchlivost; dávám jí příkaz, aby kořistila a kořistila, loupila a loupila, aby jej šlapala jako hlínu na ulicích (...). Až Panovník přivede ke konci celé své dílo na hoře Sijónu a v Jeruzalémě, řekne: ‚Ztrestám asyrského krále pro ovoce jeho velikášského srdce, i to, co je v jeho povýšených očích proslavené, neboť řekl: ‚Vykonal jsem to silou své ruky a svou moudrostí – vždyť se v tom vyznám (...).‘ Což se smí sekera holedbat nad toho, kdo jí seká? A pila povyšovat se nad toho, kdo jí řeže? Jako by metla mohla švihat toho, kdo ji zvedá, nebo hůl se vynášet, že není dřevo.‘ Proto pošle Pán, Hospodin zástupů, na asyrské vypasené úbytě a pod asyrskou slávou to zapraská praskotem ohně. Světlo Izraelovo se stane ohněm a jeho Svatý plamenem. Ten bude hořet a pozře její křoví a bodláčí v jediný den“ (Iz 10:5-6; 10:12-13; 10:15-17). Máme zde podobný model, jako tomu bylo u Nebúkadnesara. B-h si vyvolil Asýrii, přikázal jí, aby loupila, ale poté, co splnila Jeho vůli, bude stejně potrestána. Důvod, který je zde uveden, je ten, že nerozpoznala, kdo jí řídí. Že nad ní vládne B-h Hospodin. Nakonec nechá B-h Izrael, aby Asýrii zničil.

Dokonce i v Tóře nalézáme příklad služebníka B-žího, a to ve funkci egyptského faraóna, který nechtěl propustit lid vedený Mojžíšem a Áronem z Egypta. I v tomto případě B-h ovládá “srdce“ Svého služebníka, jak je psáno: „Hospodin řekl Mojžíšovi: ‚Pohleď, ustanovil jsem tě, abys byl pro faraóna B-hem, a Áron, tvůj bratr, bude tvým prorokem. Ty mu povíš všechno, co ti přikážu, a Áron, tvůj bratr, bude mluvit s faraónem, aby propustil Izraelce ze své země. Já však zatvrdím faraónovo srdce a učiním v egyptské zemi mnoho svých znamení a zázraků. Faraó vás neposlechne, ale já vložím na Egypt svou ruku. Vyvedu zástupy Svého lidu, syny Izraele, z egyptské země, ale ji postihnu velkými soudy. Egyptané poznají,

že Já jsem Hospodin, až vztáhnu svou ruku na Egypt a vyvedu Izraelce z jejich středu.“ (Ex. 7:1-5) Zdá se, že kdyby Hospodin nezatvrdil faraónovo srdce, možná by faraón propustil židy ihned a Hospodin by nemohl ukázat Své divy a zázraky. Byl to tedy B-h, který si to přál, a faraón byl jen Jeho vykonavatelem. Proč je tedy za to Egypt postižen velkými soudy? Rambam na to odpovídá. I zde platí princip svobodné vůle. Jakýkoliv Egyptan měl možnost odmítnout činit násilí na Izraeli, pokud by si to přál.²⁶⁰

Pro rabína K. E. Sidona je absolutně nepřijatelná představa, že by B-h použil Hitlera jako svého služebníka, kněze, který měl obětovat židovský národ na oltář. Každý člověk má samozřejmě svobodnou vůli. To je jeho základní životní smysl - volit si mezi dobrým a špatným. Hitler si vybral zlo.²⁶¹

Mezi nejvíce známé zastávce modelu “Hitlera jako služebníka B-žího“ ve spojitosti s holocaustem patří ultraortodoxní myslitel rabi Yoel Teitelbaum, lubavičský rebe Yosef Yitschak Schneersohn (1880-1950), ale také reformní rabín Ignaz Maybaum (1897-1976). Rabi Y. Teitelbaum vidí Hitlera jako B-žího agenta, který byl použit k provedení B-žího trestu za hříchy sionismu²⁶², a Třetí říše se stala nástrojem Jeho hněvu.²⁶³ Rabi Yosef Yitshak Schneersohn vnímá roli Hitlera jako B-žího nástroje na pokárání židů za to, že opustili cesty Tóry, a nacismus jako trest za asimilaci.²⁶⁴ Pro rabi Ignaze Maybauma je Hitler B-žím služebníkem, kterého B-h použil, aby očistil a potrestal hříšný svět. Šest miliónů židů zemřelo nevinnou smrtí

²⁶⁰ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 292

²⁶¹ Osobní rozhovor s rabi K. E. Sidonem uskutečněný dne 15. 2. 2010 v budově Židovské obce v Praze

²⁶² KATZ, S. T. *Eliezer Berkovitch's Post-Holocaust Jewish Theodicy* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 601

²⁶³ SACK, J. *The Holocaust in Jewish Theology* in KATZ, S.T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 666

²⁶⁴ RUBENSTEIN, R. L., ROTH, J. K. *Approaches to Auschwitz: The Holocaust and Its Legacy. Revised Edition*. 2. vyd. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2003. ISBN 0-664-22353-2, str. 330

kvůli hříchům ostatních.²⁶⁵ Vidíme tedy, že tento model našel příznivce nejen v ortodoxním táboře, ale i v reformním. Z tohoto modelu vyplývá také další myšlenka, že B-h byl přítomný během holocaustu a aktivně, pomocí podpory nepřátel Izraele, do něj zasahoval.

1.13 Holocaust jako *jisurim šel ahava*

Jedním z možných teologických modelů holocaustu je také učení o *jisurim šel ahava* neboli "potrestání z lásky". Podstatou tohoto učení je myšlenka, že B-h trestá ty, které miluje. Může se nám to jevit trochu rozporuplně, ale podstata této nauky vychází z Př 3:12, kde se píše: „Vždyť Hospodin domlouvá tomu, koho miluje, jako otec synu, v němž našel zalíbení.“

Utrpení tedy nemá být chápáno jako trest, ale naopak v něm máme hledat důkaz lásky. Podle učenců Talmudu je toto obsaženo ve výroku: „B-h viděl, že všechno, co učinil, je velmi dobré“ (Gn 1:31). Toto se vztahuje i na utrpení. V midraši raba ke knize Genesis je vznesen dotaz: „Je tedy utrpení dobré? Ano, neboť skrze ně dosahují lidé budoucího světa“ (Gn.R. IX,8).²⁶⁶ *Mechilta*²⁶⁷ pokračuje dále: „Která cesta vede člověka do světa budoucího? Odpověď zní: cesta utrpení“ (*Mech.* k 20,23,73a). „Kdokoli se raduje z utrpení, která jej stíhají v tomto životě, přináší spásu světu“ (*Taan.* 8a).²⁶⁸

Myšlenku, že utrpení je projevem B-ží lásky, můžeme také najít na dalších místech *Bible*. „Jestliže člověk vidí, že jej stíhají bolestivá utrpení, necht' zkoumá své chování. Protože je řečeno: ‚Zkoumejme a zpytujme své cesty, vraťme se zpět k Hospodinu‘ (Pl 3:40). Jestliže prozkoumal své

²⁶⁵ RUBENSTEIN, R. L. *After Auschwitz: History, Theolog, and Contemporary Judaism* . 2.vyd. Baltimore-London: The Johns Hopkins University Press, 1992. ISBN 0-8018-4285-9, str. 166

²⁶⁶ COHEN, A. *Talmud: pro každého*, str. 162

²⁶⁷ Halachický midraš k biblické knize Exodus

²⁶⁸ COHEN, A. *Talmud: pro každého*, str. 162

skutky a nic nenašel, necht' je příkládá nedbalosti v Tóře. Protože je řečeno: „Blaze muži, jehož, Hospodine, káráš, jehož svým zákonem vyučuješ“ (Ž 94:12). Jestliže je přičetl nedbalosti v Tóře a stále nenašel nic chybného, tak si může být jist, že to jsou tresty z lásky. Protože je řečeno: „Vždyť Hospodin domlouvá tomu, koho miluje“ (Př 3:12) (*Ber.* 5a).²⁶⁹

V knize *Židovská mystika v Praze* nacházíme následující vysvětlení: „Obecně je rozšířen názor, že zdánlivě bezdůvodná utrpení jsou ‘tresty z lásky‘ (hebr. *jisurim šel ahava*), které mají smysl katarze, očistění člověka. B-h jimi připravuje odměnu spravedlivým na onom světě a naopak zvyšuje posmrtný trest hříšníkům, kteří zaslepeni svým pozemským úspěchem směřují k posmrtnému zavržení. Někdy se také soudilo, že dobrý osud jednotlivého spravedlivého člověka může být narušen či zcela zrušen zlým osudem kolektivu. V tomto případě je spravedlivý ‘lapen do hříchů svého věku‘ a bez vlastní viny trpí, poněvadž ‚jakmile bylo dáno svolení andělu zkázy, nerozlišuje mezi spravedlivým a hříšným.‘²⁷⁰ Toto se také dělo během období holocaustu, kdy, z lidského pohledu, zbožní židé byli vražděni spolu s hříšníky.

Názor rabi K. E. Sidona na potrestání z lásky vychází z myšlenky, že doopravdy zbožný člověk se s takovýmto utrpením vyrovná a je schopný pokračovat dále ve víře v B-ha.²⁷¹

Výslovné spojení modelu *jisurim šel ahava* spolu s holocaustem jsem našla pouze v jedné publikaci a to v časopise *European Judaism* z roku 1992, kde A. H. Friedlander píše: „... ‘potrestání z lásky‘ a dobrota, kterou B-h testuje nejlepší a nejvznešenější lidi zkouškami a soužením, bezmála je očišťuje od všech nedokonalostí, aby po této události, zkoušce, vyšli čistí a zářící. Zatímco tento koncept byl ještě před holocaustem používán s jistým

²⁶⁹ HARTMAN, D. *A Living Covenant*, str. 196

²⁷⁰ SADEK, V. *Židovská mystika v Praze*, str. 46

²⁷¹ Osobní rozhovor s rabi K. E. Sidonem uskutečněný dne 15. 2. 2010 v budově Židovské obce v Praze

úspěchem v židovských obcích po tisíciletí, nejsem schopný pochopit, jak by ho někdo mohl použít k pochopení událostí, které nastaly mezi lety 1933 a 1945. Není možné dát této temnotě význam. Co budeme dělat se skutečností, že milión dětí, které zemřely, nebyly zkoušeny za své hříchy, ale byly zavražděny?²⁷²

Je pro nás z lidského pohledu těžko pochopitelné, proč by bylo šest miliónů lidí zavražděno kvůli B-ží lásce, ale jak již víme z předchozích podkapitol, B-ží cesty jsou člověku vzdáleny a nerozumíme jim. I přes to všechno byla nauka o *jisurim šel ahava* zařazena v této práci mezi možné teologické modely vztahující se k holocaustu.

1.14 Holocaust jako *sitra achara*

Nyní je možno přejít k poslednímu teologickému modelu holocaustu a tím je idea, že holocaust byl způsobený *sitrou acharou* neboli “druhou stranou“, někdy to je též překládáno jako “odvrácená strana“.²⁷³ Je to jeden z modelů, který vychází z mystické tradice *kabaly*, stejně tak jako jsme to již viděli v případě učení o *cimcumu* a *gilgulu*. „Podle luriánské *kabaly* vzniklo zlo na základě vesmírné katastrofy, kdy prvky temnoty a zla (*klipot*) se promísily s B-žím světlem, obklopily jej a zajaly. *Klipot* se pak zformovaly do ďábelských struktur, které jsou paralelní se strukturami sefir a tvoří jejich zrůdný, pokřivený odraz. Tuto hierarchii zla nazývá *kabala* termínem *sitra achara* (‘druhá strana’). Proti andělské hierarchii sefirotických světů zde stojí hierarchie démonů v čele se Samaelem, Belialem, Ašmodajem a noční démonkou Lilit, zabíjející novorozené děti. Zejména luriánská *kabala* rozpracovala učení o zlých

²⁷² FRIEDLANDER, A. H. *The Search for mening*. European Judaism. Friedlander A. H. (co-ed.), Magonet J. (co-ed.) Vol. 25. No. 2. Autumn 1992 (Issue 49) ISSN: 0014 3006, str. 46

²⁷³ HOLUBOVÁ, M., *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej Amarim – Tanja; Překlad vybraných kapitol (opatřený komentářem, jakož i několika religionisticko-historickými úvahami vztahujícími se zvláště k fenoménu spirituality hnutí Chabad a chasidismu obecně)*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2007. ISBN 978-80-86263-97-7, str. 24

silách do řady detailů. Základní myšlenka spočívá v tom, že síly zla nejsou od sil dobro zcela odděleny, naopak dobro potřebují ke své vlastní existenci. Přiživují se totiž na jeho svatosti, aby z ní čerpaly sílu k vlastnímu životu. *Klipot* se soustřeďují zejména kolem sefiry *Malchut* a *Šchiny*, B-ží přítomnosti na tomto světě, jejímiž nositeli jsou svatí a spravedliví lidé. Každý svatý člověk je proto stále obklopen silami zla, které se jej snaží vysávat... Proti těmto silám zla se tedy člověk musí stále bránit, ať již modlitbami, plněním náboženských příkazů a povinností, nebo dalšími úkony, které mohou *klipot* odehnat a zablokovat jim vstup do nitra člověka.²⁷⁴ *Sitra achara* je tedy odvrácenou tváří B-žskosti, je to ztělesnění zla ve světě a to ne zla lidského, ale zla nadpozemského.

Podle Jicchaka Breuera (1883-1946), maďarského učenice, který se ještě před druhou světovou válkou přestěhoval na území dnešního státu Izrael, je nacismus vůbec tou největší rebelií proti B-hu. Je to přesné vytvoření *sitry achary*, špatné strany, a tím pádem válka nacistů s lidem Izraele je válkou *sitry achary* s B-hem. Tato válka podle J. Breuera, začala roku 1933, kdy dveře spravedlnosti a práva byly židům zavřeny a celý židovský národ byl odsouzen k destrukci a vyhlazení.²⁷⁵

Podle dalšího učenice, Warrena Zeva Harveyho, narozeného v roce 1943 v New Yorku, nevidí kabalisté zlo jen jako určitý nedostatek, nýbrž je to pro ně reálnou entitou. Síly zla a *sitra achara*, to je satan. Satan představuje reálnou kosmickou sílu a je soupeřem B-ha. Moc satana je tak veliká, že představuje nebezpečí dokonce i pro samotného B-ha. Tuto myšlenku však W. Z. Harvey dále nerozvádí. „Kabalistický přístup, podle něhož byl holocaust zapříčiněn *sitrou acharou*, znamená, že není v lidských silách, aby sami lidé zabránili budoucí tyranii a genocidě. Lidé nejsou zodpovědní za holocaust a nemají ani zodpovědnost, aby v budoucnu takovému

²⁷⁴ SADEK, V. *Židovská mystika v Praze*, str. 47

²⁷⁵ BREUER, Y. *Moriah: Foundations of National Torah Education* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 114

holocaustu zabránili.²⁷⁶ Tento názor je pro člověka velice přívětivý, protože ho zbavuje zodpovědnosti za zlo, které na něj dopadá. Proti tomuto stanovisku se ale staví následovníci Maimonidova učení, podle kterých je zlo během holocaustu způsobeno chováním člověka vůči druhému člověku a může být zastaveno zase jen člověkem.²⁷⁷

Názor Maimonida zastává také přeživší holocaustu, autor několika knih, pan Yehiel Feiner, který je znám také pod jménem K. Zetnik.²⁷⁸ Ten po svých prožitých zkušenostech popsal období holocaustu jako “planetu Osvětím“. Na této “planetě“ neplatily žádné přírodní zákony, které známe z naší planety. V posledních letech svého života, ale názor změnil a zdůrazňoval, že vše bylo řízeno lidmi, ne satanem a stalo se to zde na této zemi.²⁷⁹

Rabi K. E. Sidon považuje *sitru acharu* za v podstatě totožnou věc jako je *jecer ha-ra* (špatný pud člověka, sklon ke zlu), satan a zlo. Zlo má v celkovém kontextu pozitivní roli, ale samo o sobě je špatné. Rabi Sidon ale nesouhlasí s názorem Warrena Zeva Harveyho, že by zlo mohlo být nebezpečím pro samotného B-ha.²⁸⁰

Učení o ‘odvrácené straně‘ je nové v tom smyslu, že z příčiny holocaustu neviní lidi ani B-ha. Na první pohled by se to tedy mohlo zdát ideální tečkou celé této kapitoly, ale tak jednoduché to není. Model odvrácené strany sice může vysvětlit, jak vzniklo zlo a proč nevinní trpí, ale je-li B-h všemohoucí, pak by měl mít kontrolu i nad *sitrou acharou* a jejími důsledky. Na závěr nutno poznamenat, že tento model *sitry achary* jako

²⁷⁶ HARVEY, W. Z. *Two Jewish Approaches to Evil in History* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 330

²⁷⁷ op. cit., str. 330

²⁷⁸ *Trocha rozinek a mandlí: výbor z jidiš povídek*, MARKOVIČ, J. (přeložil z jidiš). Praha: Argo, 1996. ISBN 80-7203-016-7, str. 373 a také WIKIPEDIA *Yehiel De-Nur*. (Místo vyd. neuvedeno) Upraveno dne 28. 2. 2010 [online]. (cit. dle 18. 1. 2010). Dostupné na World Wide Web <http://en.wikipedia.org/wiki/Yehiel_De-Nur>

²⁷⁹ HARVEY, W. Z. *Two Jewish Approaches to Evil in History* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 331

²⁸⁰ Osobní rozhovor s rabi K. E. Sidonem uskutečněný dne 15. 2. 2010 v budově Židovské obce v Praze

příčiny holocaustu není příliš rozšířen a můžeme se s ním setkat jen v určitých skupinách chasidských židů.

Rabi K. E. Sidon vidí holocaust jako důsledek exilu židovského národa, který podle Maharala²⁸¹ započal s Babylónským exilem v roce 587 př. o. l. Židé přijali Tóru, tedy návod jak se mají chovat, ale protože ji nedodržovali, byli vyhnáni do exilu. Exil je nepřírozený stav a zároveň počátek jejich katastrofy. S exilem přišel pokus o asimilaci, emancipaci a ruku v ruce s těmito fenomény posiloval i antisemitismus. Ostatní národy nechtěli, aby se židé mezi ně začlenili. Podle rabi K. E. Sidona se s délkou exilu zvětšují a zhoršují i katastrofy židovského národa. „Máme ale jistotu, že vše dobře dopadne, protože to je napsáno v Tóře. Víme, že existuje B-ží plán se světem, ale ani tato skutečnost nás nezbujuje zodpovědnosti svobodné volby, volit mezi dobrem a zlem. Vidíme, že i Amálek, náš odvěký nepřítel, se promítá do dalších národů, aby nám škodil.“²⁸²

Stát Izrael je pro rabi K. E. Sidona přímým důsledkem holocaustu, kdy ostatní národy umožnily židům, aby si vybudovali vlastní židovský stát. Je zřejmé, že Mesiáš ještě nepřišel. Toto je z důvodu, že židé stále ještě neučinili *tšuva*²⁸³. V Lv 26:39-41 se jasně píše: „Ti z vás, kteří zůstanou, se budou rozplývat za své viny a také za viny svých otců, v kterých pokračují, rozplývat se budou v zemích svých nepřátel! A když budou vyznávat své viny a viny svých otců, i za to, že se Mnou chodili, jak se jim líbilo, budou je vyznávat stejně zpronevěřile, jako se Mně zpronevěřovali. A tak i Já s nimi budu chodit po libosti a zavedu je do země jejich nepřátel - anebo se konečně pokoří jejich neobřezané srdce a konečně si vyžádají (přijmou)

²⁸¹ Jehuda Löwy (Liva) ben Becalel (1525–1609) byl vrchním moravským zemským rabínem v Mikulově a později, za vlády Rudolfa II., také vrchním pražským rabínem

²⁸² Osobní rozhovor s rabi K. E. Sidonem uskutečněný dne 15. 2. 2010 v budově Židovské obce v Praze

²⁸³ „Navrácení“ ve smyslu lítosti a kajícího pokání

svoji vinu!²⁸⁴ Rabi K. E. Sidon říká, že je důležité chtít svoji vinu přijmout, protože vina je tou cestou. Je špatné, když člověk vinu popírá. Židé se musí obrátit tváří v tvář vině, a tím se zároveň znovu obrátí i k B-hu. “Zavedu je do země jejich nepřátel“ – země je zde psána v jednotném čísle. Myslí se tím dnešní stát Izrael, který je obklopený arabskými sousedy, jež jsou vůči židům nepřátelští. Vykoupení nenastane, dokud židovský lid neudělá *tšuvu*. Jednotlivec, ani celý národ nedospěje tam, kam má namířeno, pokud z vlastní touhy neučiní pokání. Rabi K. E. Sidon pokračuje dále: „V Talmudu se píše, že vykoupení přijde buď v generaci, která je celá dobrá, nebo v té, která je špatná. Také se píše, že kdyby židé dodrželi dva šabaty²⁸⁵, budou okamžitě vykoupeni. To je ale již za námi. Nejde to. Jako lidstvo jsme na vysoké rozumové úrovni, na vrcholu poznání a máme již zažito, že logikou se k *tšuva* nedostaneme. *Tšuva* nastane až ve chvíli, kdy si lidé uvědomí, že si navzájem již nemají co dát, budou se cítit v bezvýchodné situaci. Sáhnu si na dno, kdy už nebudou mít na vybranou, protože hlouběji už klesnout nepůjde. Toto je tedy to, na co nyní čekáme. *Ge'ula*²⁸⁶ je na přirozeném pochodu a záleží jen na tom, kdy už bude lidstvu tak zle, že pochopí, že jdou špatnou cestou, a navrátí se. Otázkou ale zůstává, jestli už něco máme za sebou (porodní bolesti Mesiáše) nebo nás to ještě čeká. A zakončíme to slovy Šimona ben Lakiše, když člověk činí pokání, tak se i úmyslné hříchy změň v zásluhy.“²⁸⁷

Cílem této kapitoly bylo shromáždit a osvětlit co možná nejvíce možných teologických modelů holocaustu. Každý z modelů má své

²⁸⁴ Toto je doslovný překlad rabi K. E. Sidona. Ekumenický překlad Lv 26:39-41 zní: „Kteří z vás zůstanou, zaniknou pro svou nepravost v zemích svých nepřátel, a také pro nepravosti svých otců zaniknou. Pak budou vyznávat nepravost svou i nepravost svých otců, zpronevěru, jíž se na Mně dopustili, a že mi odporovali. Proto i Já jsem se jim postavil na odpor a zavedl jsem je do země jejich nepřátel, dokud nebude jejich neobřezané srdce zkrušeno a dokud neodpykají své provinění.“

²⁸⁵ Dny odpočinku

²⁸⁶ Vykoupení

²⁸⁷ Osobní rozhovor s rabi K. E. Sidonem uskutečněný dne 15. 2. 2010 v budově Židovské obce v Praze

zastánce i své odpůrce. Záměrem této kapitoly nebylo hodnotit věrohodnost či pravdivost každého z modelů, ale spíše ukázat, že i jednotlivé směry a hnutí v rámci judaismu mohou spatřovat příčinu holocaustu odlišně.

2. Teologie holocaustu a její nejdůležitější představitelé

Obsahem druhé kapitoly této práce bude židovská teologie, která se vytvořila po holocaustu, a přehled jejích nejdůležitějších představitelů, včetně těch novodobých. Setkáváme se tu s velice zvláštní věcí a tou je skutečnost, že po skončení holocaustu se nenašel žádný teolog, který by se chtěl k holocaustu vyjadřovat. Nestalo se tomu tak pět, ani deset let po skončení holocaustu, ale teprve v polovině šedesátých let dvacátého století, tedy téměř dvacet let po konci druhé světové války. Mezi teology převládalo mlčení o holocaustu. Jak se postavit k takovéto katastrofě, utrpení a vraždění, jakým byl holocaust?

Toto počáteční mlčení bylo nejspíše způsobeno celkovou paralýzou, která vznikla jako reakce na prožité trauma. V knize *Facing the Abusing G-d* od Davida R. Blumenthala nacházíme přirovnání židovského lidu po holocaustu k týranému dítěti. Tak jako týrané dítě, tak také lid Izraele procházel několika posttraumatickými fázemi se symptomy jako je ticho, popření a distancování se od celé události a dalšími příznaky poruchy "osobnosti".²⁸⁸ Podobný názor můžeme nalézt i v knize *(G-d) After Auschwitz* od Zachary Braitermana, který píše: „...trpěli ze stavu psychického šoku – jako truchlící a smrtelně nemocní pacienti, kteří procházejí přechodným obdobím popření a skepse. Podle tohoto názoru dlouhodobá psychická bolest umlčela moderní židovské teology.“²⁸⁹

Dalším faktorem počátečního mlčení může být také uvědomění si odpovědnosti, kterou poholocaustoví teologové měli. Tím, že je holocaust přirovnáván k takovým katastrofám jako bylo zboření Prvního a Druhého

²⁸⁸ BLUMENTHAL, D. R. *Facing the Abusing G-d: A Theology of Protest*. Westminster: John Knox Press, 1993. ISBN 0-664-25464-0, str. 200

²⁸⁹ BRAITERMAN, Z. *(G-d) After Auschwitz: Tradition and Change in Post-Holocaust Jewish Thought*. Princeton: Princeton University Press, 1998. ISBN 0-691-05941-1, str. 7

chrámu, ocitli se tito teologové v roli dřívějších biblických proroků a učenců Talmudu, tedy v nesnadné pozici.²⁹⁰ Jeden z poholocaustových teologů, Emil Fackenheim, napsal v roce 1970, že otázky zrozené Osvětím byly tak nezměrné, že ještě několik let zpátky se židovské teologické myšlení rovnalo totálnímu tichu.²⁹¹

Co bylo tedy tím průlomem, příčinou, která způsobila, že se učenci začali vyjadřovat k holocaustu? Nejdůležitějším faktorem byl soud s bývalým válečným zločincem Adolfem Eichmannem, který byl v roce 1960 dopaden v Argentině, převezen do Izraele a zde o rok později souzen a odsouzen. Během soudního přelíčení bylo vyslechnuto mnoho přeživších holocaustu, kteří popisovali hrůzy na nich spáchané, a izraelská média byla těmito zprávami zaplněna. Snad každý Izraelec se začal identifikovat s událostí, která se stala jeho národu během holocaustu. Lidé byli znovu zděšeni. Začaly vycházet knihy s příběhy přeživších a představitelé státu Izrael se rozhodli, že holocaust už nesmí být nadále ignorován a že vzpomínka na holocaust se musí stát centrálním vzkazem židovské výchovy.²⁹² Do té doby byl oficiální ideologií vzdělávacího systému v Izraeli sionismus. Soud s A. Eichmannem byl počáteční hybnou silou této změny, ale k její plné realizaci došlo až po Šestidenní válce, která se stala dalším důležitým faktorem v prolomení “teologického ticha“ a k počátečnímu osmělení začít se teologicky vyjadřovat k holocaustu.²⁹³

Šestidenní válka trvala od 5. 6. do 10. 6. 1967 a znamenala totální ohrožení existence židovského státu. Bylo to vojenské střetnutí mezi státem

²⁹⁰ DE LANGE, N. *Svět Židů*, str. 129

²⁹¹ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 11

²⁹² SCHWEID, E. *Wrestling Until Day Break*, str. 320

²⁹³ REBHUN, U. (ed.), WAXMAN, CH. I. (ed.) *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns*. Hanover-London: Brandeis University Press, 2004. ISBN 1-58465-327-2, str. 248 a 254

Izrael a koalicí Egypta, Sýrie a Jordánska.²⁹⁴ Židé tak zakusili hrozbu “druhého“ holocaustu v novodobých dějinách. Strach z možného zániku státu Izraele vyvolal novou vlnu zájmu o národní kořeny a židé se začali znovu vracet k judaismu. Toto ohrožení mělo také vliv na přeživší holocaustu, kteří si uvědomili, že jestliže nevysloví své příběhy nyní, už nikdy k tomu možná nebudou mít příležitost a jejich minulost bude navždy ztracena.²⁹⁵ Znovu začala hojně vycházet literatura o holocaustu. Šestidenní válka dopadla velkým vítězstvím pro stát Izrael, který nejenže odvrátil hrozbu svého zániku, ale navíc se mu ještě podařilo rozšířit své území. Za těchto podmínek a vlivů se začala formovat poholocaustová teologie.

Mezi první a zároveň nejdůležitější představitele této židovské, po holocaustové teologie patří Eliezer Berkovits, Emil Fackenheim a Richard Lowell Rubenstein. Tyto teology lze označit za teology základní a to z toho důvodu, že byli prvními, kteří prolomili teologické ticho a začali se vyjadřovat k problematice holocaustu. Všichni ostatní, kteří přišli po nich, se k jejich dílům vyjadřují či se vůči nim naopak vymezují. Výběr ostatních teologů, kteří jsou uvedeni v této práci, je zvolen podle jejich přínosu k teologii holocaustu. Teologové, kteří “pouze“ hodnotí dosavadní stav bádání, vzhledem k rozsahu práce, zde nejsou uvedeni. Smyslem každé nové teologie je přinést něco nového, originálního. Na těchto teologiích si lze povšimnout kombinací různých teologických modelů, které byly uvedeny v první kapitole této práce.

2.1 Eliezer Berkovits

Eliezer Berkovits (1908-1992) se narodil v ortodoxní rodině v Transylvánii, dnešním Rumunsku, a absolvoval tradiční židovské

²⁹⁴ JOHNSON, P. *Dějiny židovského národa*, str. 514 a také HERZOG, CH. *Arabsko Izraelské války: Válka a mír na blízkém východě od války za nezávislost v roce 1948 po současnost*. Praha: Lidové noviny, 2004. Z anglického originálu *The Arab-Israeli Wars*. ISBN 978-80-7106-954-6, str. 187

²⁹⁵ BLUMENTHAL, D. R. *Facing the Abusing G-d*, str. xv

vzdělání, s kterým mohl dále pokračovat ve studiu na Hildesheimer Rabbinical Seminary v Berlíně. Po dokončení rabínských studií se přihlásil na univerzitu v Berlíně, kde v roce 1933 získal doktorát z filosofie. I jeho rabínská kariéra začala v Berlíně (1934-1939). Za druhé světové války se přestěhoval do Leedsu v Anglii (1940-1946) a odtud do Sydney v Austrálii (1946-1950). Od počátku šedesátých let působil ve Spojených státech amerických. Nejdříve v Bostonu (1950-1958) a poté ve Skokie ve státu Illinois.²⁹⁶ V roce 1976 emigroval se svou rodinou do státu Izrael.²⁹⁷ Za svůj život publikoval mnoho důležitých děl, jejichž škála vede od *Bible* až po moderní židovské myšlení. Mezi jeho knihy patří např. *G-d, Man and History* (1959); *Faith after the Holocaust* (1973); *Crisis and Faith* (1975) a *With G-d in Hell: Judaism in the Ghettos and Camps* (1979).²⁹⁸

Eliezer Berkovits je představitelem tradiční teologie judaismu, která se snaží ospravedlnit B-ha a Jeho konání během holocaustu. Berkovitsova teologie je převážně založena na dvou teologických modelech - *hester panim* a svobodné vůli člověka. Nyní již lze přejít k samotnému učení E. Berkovitse. „Pro mnoho židů znamenal židovský osud v ghettech a v táborech smrti krizy náboženské víry. ‘Kde byl B-h po celou tu dobu? Jak by mohl schvalovat takové utrpení a ponížení bezmocných miliónů lidí, s bezpočtem nevinných dětí?’ Víra mnoha židů v B-ha jejich otců byla přidušena kouřem krematorií. A dnes, v třetím desetiletí, poté, co byl poslední z komínů v německých továrnách smrti vyhozen do povětří, otázky neustávají. Naopak, zdá se, že je jich čím dál více.“²⁹⁹ „Nepochybně, Osvětim představuje pro naši generaci nejvyšší krizi víry.

²⁹⁶ BERKOVITS, E. in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 462

²⁹⁷ HAZONY, D. *Eliezer Berkovits* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]

²⁹⁸ BERKOVITS, E. in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 463

²⁹⁹ BERKOVITS, E. *Faith after the Holocaust*. New York: Ktav Publishing House, 1973. ISBN 87068-193-1, str. 67

Rovná se to duchovní tragédii. Po holocaustu je první náboženskou povinností (národa) Izraele 'domlouvání se' s B-hem a – jestliže bude potřeba – je možno s Ním i bojovat. 'Domlouvání se' s B-hem je potřebou víry; vychází to přímo z jádra víry (...). Víra nemůže ignorovat takovou hrůzu mlčením. Víra znamená důvěru v B-ha, a proto vyžaduje spravedlnost B-ží. Nelze schvalovat, aby byl B-h zapojen do nespravedlnosti a krutosti (...). Abraham bojoval s B-hem kvůli osudu Sodomy a Gomory (...). Věřící člověk se dotazuje B-ha kvůli své víře. Je to Abrahamova víra v B-ha, která nemůže tolerovat nespravedlnost ze strany B-ha. Toto je také základem Jóbova dilematu (...). To, co se stalo Jóbovi, je špatné; je to velmi špatné, neboť je to posuzováno ideální spravedlností, kterou si Jób pro sebe zformoval na základě víry v B-ha.³⁰⁰

„My jsme jen bratry Jóba. Musíme věřit, protože náš bratr Jób věřil; a musíme se ptát, protože náš bratr Jób také (zažil), že již nemohl věřit déle.“³⁰¹ Tato Berkovitsova slova lze interpretovat následovně: Nerozumím tomu. Nevím, proč to B-h učinil. Je ale na nás, abychom v Něj dále věřili. Můžeme s Ním "bojovat", "dohadovat se", "přít se", ale víra nám musí zůstat. Jestliže v táborech smrti byli lidé, kteří to na rozdíl od nás prožili, a přesto věřili dál, i my dnes musíme v B-ha věřit.

E. Berkovits striktně odmítá ideu, že by se holocaust stal "kvůli našim hříchům." „Ani na jediný moment si nemůžeme pomyslet, že to, co se stalo evropským židům, by mohl být trest B-ží za jakýkoliv hřích, který spáchali. Byla to absolutní nespravedlnost. Nespravedlnost, kterou B-h připustil. Ale jestliže dále věříme v osobního B-ha, pak taková absolutní nespravedlnost nemůže být pouhou nehodou v B-žím plánu věcí. Má zřejmě své místo ve schématu, ve kterém hlavní zodpovědnost za toto konečné zlo musí být

³⁰⁰ BERKOVITS, E. *Faith after the Holocaust*, str. 68

³⁰¹ op. cit., str. 5

B-ží.³⁰² V Berkovitsově teologii jsme nejdříve svědky výroku, který říká, že B-h připustil nespravedlnost ve světě, ale vzápětí Berkovits ustupuje od tohoto názoru a dodává, že B-h ví, co dělá a holocaust se nestal náhodou, ale byl součástí B-žího plánu.

„Biblická terminologie hovoří o *hester panim*, ‘skrytí tváře’, B-h skrývá Svoji tvář před těmi, kteří trpí. Člověk hledá B-ha ve svém souzení, ale nenachází Ho. Málokdy si nicméně uvědomujeme, že ‘skrytí tváře’ má v *Bibli* dva významy, které spolu v žádném případě nesouvisí. Všeobecně se soudí, že tento výraz značí B-ží rozsudek a trest (...). Ale *Bible* mluví také o ‘skrytí tváře’, jež nevychází z B-žího soudu, ale ze zla, které páchá člověk. A dokonce i nevinní se mohou cítit opuštění kvůli ‘skrytí tváře’.³⁰³ Podle Berkovitse je zkušenost s B-ží “nepřítomností“ zakoušena každou generací. „Každá generace měla svůj osvětimský problém.“³⁰⁴ Holocaust tedy nepředstavuje v historii židovského národa nic nového. Je to jen jedna z mnoha katastrof, která se liší pouze svým rozsahem. Tento pohled na holocaust je typický pro tradiční ortodoxní směr judaismu, jehož je právě Berkovits představitelem.

Druhý teologický model, který můžeme nalézt Berkovitse teologii, je model holocaustu zapříčiněného svobodnou vůlí člověka. Berkovits píše: „Otázka proto nezní: Proč tu je nezasloužené utrpení? Ale, proč tu je člověk? (...) B-h sám může odstranit morální zlo a utrpení jím způsobené jedině tak, že odstraní člověka, odvoláním lidského světa do nicoty.“³⁰⁵ „Jestliže má člověk existovat, musí s ním mít B-h nesmírnou trpělivost; a musí nechat člověka trpět. To je nevyhnutelný paradox B-ží prozřetelnosti. Zatímco B-h toleruje hříšníky, musí potrestat oběti; jakmile se smiluje nad hříšníky, musí se obrátit hluchým uchem k úzkostnému nářku těch, na

³⁰² BERKOVITS, E. *Faith after the Holocaust*, str. 89

³⁰³ op. cit., str. 94 a 95

³⁰⁴ op. cit., str. 98

³⁰⁵ op. cit., str. 105 a 106

nichž je násilí konáno (...). Proto lze toto uzavřít slovy: ten, kdo požaduje B-ží spravedlnost, se musí vzdát člověka; ten, kdo žádá B-ží lásku a milosrdenství, více než spravedlnost, musí přijmout utrpení.³⁰⁶ Jde o zcela nový pohled na svobodnou vůli člověka. Myšlenku o odstranění člověka za účelem odstranění zla nenalezneme totiž u žádného jiného poholocaustového teologa.

„Tento B-h historie musí současně chybět a zároveň být přítomný. Skrývat Svoji přítomnost. On je přítomný bez zjevného odhalení; je nepřítomný, aniž by nebylo naděje Ho nalézt. Z toho důvodu Ho lidé nacházejí dokonce i v Jeho ‘nepřítomnosti‘; a mnozí Ho postrádají dokonce i v Jeho přítomnosti. Tím, že je Jeho nepřítomnost nutná, nastává zde období “skrytí B-ží tváře“ a utrpení nevinných; protože je ale nutná i Jeho přítomnost, zlo nakonec nemůže zvítězit, a proto je zde pro člověka naděje.“³⁰⁷ Vidíme zde excelentní propojení modelu *hester panim* s modelem svobodné vůle člověka.

Berkovits byl vášnivým sionistou, a proto se v jeho teologii můžeme setkat i s modelem holocaustu jako *chevlej Mašiach*. Berkovits píše: „Rabíni v Talmudu se odvážili prohlásit, že žid, který žije mimo svatou zemi, má být považován za modloslužebníka.“³⁰⁸ „Židé, kteří se pokusili oddělit judaismus od Siónu, Tóru od země Izrael, se vzdali obojího, Tóry i té země (...). Židovský mesianismus nebyl nikdy jen politickou záležitostí nebo vyjádřením pouhého nacionalismu; je to základní projev podstaty judaismu (...). Bez návratu na Sión, by se judaismus a židovská historie staly bezvýznamnými.“³⁰⁹ „Nyní je stát Izrael skutečností (...). Historie národa Izraele se stala historií mesiášskou. Mesianismus je z pohledu historie Izraele cestou ke království B-žimu na zemi. Proto tedy Izrael zná

³⁰⁶ BERKOVITS, E. *Faith after the Holocaust*, str. 106

³⁰⁷ op. cit., str. 107

³⁰⁸ op. cit., str. 146

³⁰⁹ op. cit., str. 150 a 151

Osvětím, celá jeho historie je cestou k Siónu.³¹⁰ Utrpení, které židovský lid prožil, nebylo marné. Byla to cesta připravená pro Mesiáše a vše z toho, co se stalo, bude ospravedlněno jeho příchodem.³¹¹ „Stát Izrael přišel v momentu historie, kdy už nic jiného nemohlo národ Izraele zachránit od zániku z beznaděje. Je to naše záchranné lano do budoucnosti.“³¹² „Byli jsme zavoláni k novému začátku. V minulosti jsme po každém zničení vystavěli něco nového a odlišného (...). Po prvním zničení (Chrám) jsme vytvořili synagogu, která reprezentovala novou fázi judaismu. Po druhém zničení (Chrám) jsme vytvořili judaismus Talmudu. V naší generaci jsme zakusili další *churban*, třetí zničení, zničení judaismu *galutu*, likvidaci exilu. Našli jsme cestu zpět na Sión v mesiášském momentu, víme, že B-h nyní činí ‘novou věc’ (...).“³¹³

Berkovits pokračuje dále: „To, co se stalo předtím, se může stát znovu, kdekoliv a kdykoliv (...). Židovská odpověď proto musí být stejná jako ta, jíž židé odpověděli během Šestidenní války: Nikdy více! Znamená-li to zemřít, je lepší zemřít se zbraní v ruce než v koncentračním táboře nebo plynové komoře. Bránit se! Bránit se! Bránit se!“³¹⁴

Pro Eliezera Berkovitse je stát Izrael jedinou záchranou po holocaustu. Kdyby tento stát nebyl vybudován, židé by zanikli ze zoufalství a své bezvýchodné situace. Stát Izrael je pro ně potvrzením mesiášského očekávání a naplnění proroctví o shromáždění vyhnanců ze čtyř končin země. V něm můžeme vidět jasný zásah B-ha do historie Svého lidu. B-h znovu odkryl Svoji tvář a je v kontaktu se Svým lidem. Vybudování státu Izrael může být také viděno jako důvod pro utrpení během holocaustu. Jak již bylo zmíněno v úvodu této podkapitoly, Eliezer Berkovits je představitelem tradičního směru v pohledu na ospravedlnění B-ha během

³¹⁰ BERKOVITS, E. *Faith after the Holocaust*, str. 153

³¹¹ op. cit., str. 152

³¹² op. cit., str. 134

³¹³ op. cit., str. 157

³¹⁴ op. cit., str. 163

Holocaustu. Mohli bychom ho tedy zařadit do současného směru náboženského sionismu, který také nejčastěji vysvětluje holocaust jako působení *hester panim*. Tuto kapitolu je možno zakončit slovy: „Jestliže v Osvětlení a ve všech předchozích tragédiích židovské historie byli židé svědky ‘skrytí B-ží tváře’, tak ve (vybudování státu) Izraele můžeme vidět ‘úsměv na tváři B-ží’; a to je dostatečné.“³¹⁵

2.2 Emil Fackenheim

Emil Fackenheim (1916-2003) se narodil v německé židovské konzervativní rodině. Navštěvoval sekulární školy, ale lákala ho židovská studia, a tak se nechal zapsat do Hochschule für die Wissenschaft des Judentums v Berlíně. Během Křišťálové noci, dne 10. 11. 1938, byl uvězněn a odvečen do koncentračního tábora Sachsenhausen. Jako jeden z mála poholocaustových teologů měl zkušenost s vězněním v koncentračním táboře. Po několika měsících byl propuštěn a podařilo se mu získat vízum do Skotska. Zde pobyl velice krátkou dobu a byl internován do tábora v Kanadě. Po odchodu z tohoto tábora sloužil jako reformní rabín v Ontariu (1943-1948) a zapsal se také na univerzitu v Torontu, kde v roce 1948 získal titul Ph.D. Šestidenní válka v Izraeli v roce 1967 na něj tak hluboce zapůsobila, že se rozhodl emigrovat do Izraele. Mezi jeho nejznámější díla patří *G-d's Presence in History: Jewish affirmation and Philosophical Reflections* (1970), *The Jewish Return into History: Reflections in the Age of Auschwitz and New Jerusalem* (1978) a *To Mend the World: Foundations of Future Jewish Thought* (1982).³¹⁶

Emil Fackenheim vytvořil vlastní teologii založenou na představě holocaustu jako zjevením B-ží a Šestistémčtrnáctém přikázání judaismu, o kterém již byla zmínka v možných teologických modelech v podkapitole

³¹⁵ SHERWIN, B. L., (ed.), AMENT, S. G. (ed.) *Encountering the Holocaust*, str. 418

³¹⁶ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 419 a 420

1.7. Výjimečnost Fackenheimovy teologie spočívá v tom, že nehledá důvody holocaustu ani neobviňuje žádnou skupinu v rámci judaismu, ale hledí dopředu a hledá na celé katastrofě holocaustu něco “pozitivního“. Byť je reformním rabínem, vyhýbá se jakékoliv kritice svých ortodoxních kolegů. Jeho teologie je zásadně zaměřena na stát Izrael a jeho význam pro současné židovstvo a judaismus. E. Fackenheim stejně jako E. Berkovits odmítá obvinění *mi-pnej chata'ejnu*, že holocaust mohl být zapříčiněn hříchy židovského lidu.

Holocaust zaujímá podle Fackenheima jedinečné místo v historii židovského národa. Tato událost je převratná proto, že svět po holocaustu nebude už nikdy stejný. Změnil se.³¹⁷ „V Osvětimi byli židé zabíjeni ne proto, že neposlouchali B-ha historie, ale protože jejich praparodiče Ho poslouchali. A měli židovské děti. Odváží se snad dnešní žid poslouchat B-ha historie, a vystavit tak nebezpečí druhé Osvětimi sebe, své děti a děti svých dětí? Nikdy předtím neměli lidé tak velký a strašný důvod otočit se zády k B-hu historie (jako nyní).“³¹⁸ Logickou reakcí židů v dnešní době by tedy bylo Hospodina opustit. „Zatímco je Osvětim v historii něco nového, tak zlo není. ...když byl Jeruzalém zničen Římany, nebyli rabíni schopni vidět v této události určitý význam. ...židovská víra nejenže odmítá ztratit naději v B-ha, ale také zamítá odloučit Ho od historie a hledat únik v mysticismu nebo v něčem jiném, co je nadpozemské.“³¹⁹ To je zajímavý názor, protože jak lze vidět dále, sám E. Fackenheim bude používat výraz *tikun* (náprava), který převzal z *kabaly*, mystického učení judaismu, a začlení ho do své teologie.

Jestliže je holocaust unikátní událostí, tak také plodí bezprecedentní otázky, na které musí judaismus svým věřícím odpovědět. E. Fackenheim

³¹⁷ FACKENHEIM, E. L. *G-d's Presence in History*, str. xxii

³¹⁸ op. cit., str. 6

³¹⁹ op. cit., str. 7

píše: „Na své tisícileté cestě prošla židovská víra mnoha převratnými událostmi jako byly konec prorocství a zničení Prvního chrámu, Makabejská vzpoura, zničení Druhého chrámu a vyhnání ze Španělska. Každá z těchto událostí vytvořila nový požadavek na židovskou víru a skutečně by to nebyla převratná událost, kdyby tomu bylo jinak. Tyto události nicméně nevytvořily novou víru. Namísto toho nastal konflikt, v němž byla stará víra testována ve světle současné zkušenosti. Židovská historie oplývá mnoha takovými spory mezi minulostí a současností. ...převratné události ale nikdy nezničily starou víru. Jejich požadavkem na současnost bylo přežití. Ale – a to je velmi důležité – tato stará víra nevznikla z ničeho, ale měla svou původní historickou událost. Tyto historické události jsou tedy důležitější než události převratné. V kontextu judaismu je můžeme nazývat jako ‘základní (původní) zkušenosti.’³²⁰ Jednou z těchto událostí, kdy byla zjevena přítomnost B-ží v historii, je např. rozdělení Rudého moře při východu z Egypta, kterou si židé připomínají dvakrát denně ve svých modlitbách, a je jí zasvěcen také celý pesachový seder. A tak to bude podle Fackenheimu pokračovat až do příchodu Mesiáše. Exodus z Egypta a rozdělení moře se pro židy tedy stává přítomnou realitou a zároveň i jistotou v poznání B-ha, že B-h, který je již jednou zachránil, je v budoucnosti zachrání znovu.³²¹ „Tím, že se událost u Rudého moře znovu připomíná, a to se bude dít až do dnů Mesiáše, kdy minulost znovu utváří přítomnost a budoucnost, stává se tato událost základní zkušeností judaismu.“³²²

Setkáváme se tu se dvěma důležitými termíny: “převratné události“ v historii židovského národa jako bylo zboření Prvního a Druhého chrámu, a “základní zkušenosti“, které ovlivňují přítomnost a po ní i budoucnost. Tyto základní zkušenosti jsou důležitější než události převratné. Víra stojí

³²⁰ FACKENHEIM, E. L. *G-d's Presence in History*, str. 8 a 9

³²¹ op. cit., str. 10 a 11

³²² op. cit., str. 14

na základních zkušenostech a převratnými událostmi je pouze testována. Holocaust spadá do kategorie převratné události a z toho důvodu není možné, aby narušil předchozí víru v B-ha a Jeho prozřetelnost v historii. Na tomto základě staví E. Fackenheim svojí poholocaustovou teologii. Holocaust není důvodem k odmítnutí B-ha, naopak, na lidech nyní je, aby Ho potvrdili.

„Žid se nesmí odvážit odmítnout B-ha. Samotná Osvětim byla zjevením, příkazem, že se musíme učit, abychom vycítili, co nám B-h chtěl zjevit, dokonce i na takovém to místě. Co bylo tím příkazem, který byl slyšen v Osvětimi a E. Fackenheim ho nazývá šestistým čtrnáctým příkazem? ‘Židům je zakázáno dát Hitlerovi posmrtné vítězství.’ Židé mají po Osvětimi svatou povinnost, a tou je přežít; sama židovská existence je svatým činem; židé mají povinnost pamatovat si mučedníky; židům je zakázáno zoufat si kvůli vykoupení nebo být cyničtí, co se týká světa a lidstva, protože podlehnout cynismu je jako vzdát se zodpovědnosti za věci, které jsou tady a teď a předat budoucnost do rukou sil zla. A mimo to, židům je ‘zakázáno ztratit naději v B-ha Izraele, aby judaismus nezanikl.’ Hitlerovou démonickou touhou bylo vymazat Izrael z historie. Židé, kteří ztrácejí naději v B-ha Izraele kvůli Hitlerovým zruďným činům, tak vlastně činí Hitlerovu práci a pomáhají mu v dosažení jeho cíle (...). Hitler paradoxně zapříčinil, že se judaismus po Osvětimi stal nezbytností. Říci ne Hitlerovi, je jako říci ano B-hu ze Sinaje; říci ne B-hu ze Sinaje, je jako říci ano Hitlerovi. Od roku 1945 každý člověk, který zůstal židem, je podle Fackenheima tím, kdo souhlasně odpověděl na příkazující hlas z Osvětimi.“³²³

E. Fackenheim nazývá tento hlas Šestistýmčtrnáctým příkázáním judaismu a to z toho důvodu, že tento hlas byl podle něho zjevením,

³²³ KATZ, S. T. *The Issue of Confirmation and Disconfirmation in Jewish Thought after the Shoah* in KATZ, S.T. (ed.) *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, str. 22 a 23

projevem B-ha v Osvětimi a toto zjevení může být přirovnáno k zjevení B-ha Mojžíšovi na hoře Sinaj.³²⁴ Připomeňme si, že událost na hoře Sinaj je nejdůležitější událostí judaismu. Fackenheim tedy tímto přirovnáním dodal celému svému učení na vážnosti. Sám píše: „Raději bych (na holocaust) odpovídal z hlediska tradičního judaismu se šesti sty třinácti příkazy. Snad ještě více jsem odmítal znovu zmiňovat prokleté Hitlerovo jméno, raději bych použil starý symbol Amáleka. Ale jestliže je holocaust jedinečný, neměl jsem na výběr.“³²⁵ Židé, kteří byli přítomni zboření Druhého chrámu v roce 70 o. l. a vyhnání ze Španělska v roce 1492 o. l., byli vyhnáni, ale živí; zatímco židé během holocaustu byli většinou zavražděni. „Dřívější katastrofy byly obrovské, ale ne neuvěřitelné, a tak zůstávají v paměti generací do doby, než dozraje čas pro jejich odpověď. Naproti tomu naše katastrofa je s přibývajícím časem stále neuvěřitelnější.“³²⁶ Fackenheim pokračuje: „Po všech předchozích pohromách, a to dokonce od doby biblických časů, může žid chápat sebe sama jako součást svatého pozůstatku (...) my, židé dneška, jsme měli být buď zavražděni, nebo jsme se neměli vůbec narodit. Nejsme svatými zbytky. Jsme náhodné zbytky. Nicméně si můžeme přát, abychom se vyhnuli tomuto krutému faktu, a to je hlavní definice židovské identity dneška.“³²⁷

Z toho důvodu žid nesmí napomáhat Hitlerovi ve zničení judaismu. V době Prvního chrámu byla největším hříchem modloslužba, dnes je tímto hříchem dokončení Hitlerovy práce. Hlas z Osvětimi spojuje náboženské i sekulární židy, aby pokračovali a doufali v B-ha.³²⁸ Šestistýčtrnáctý příkaz - nenechat Hitlera vyhrát po jeho smrti - znamená nedopustit, aby se přihodil druhý holocaust. Tohoto příkazu uposlechli všichni židé v Izraeli

³²⁴ FACKENHEIM, E. L. *To Mend the World: Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought*. 1. vyd. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, 1994. ISBN 0-253-32114-X, str. xx

³²⁵ op. cit., str. 10

³²⁶ op. cit., str. 29

³²⁷ op. cit., str. 308

³²⁸ FACKENHEIM, E. L. *G-d's Presence in History*, str. 84 a 87

v květnu a červnu 1967, když během Šestidenní války odmítli, být poraženi a povražděni.³²⁹

Po holocaustu, kdy byla podle E. Fackenheima veškerá naděje “zavražděna“, mohli židé odhodit *Bibli* a ukončit historii židovského lidu. Toto rozhodnutí by bylo logické, protože bez naděje se žít nedá. Místo toho ale židé otevřeli novou stránku své historie a znovu vybudovali židovský stát, tím obnovili i “zavražděnou“ naději a mohli pokračovat dále.³³⁰ Stát Izrael je důkazem toho, že B-h je stále v historii přítomen.

„Židovský národ nadále symbolizuje pravé lidství a jeho všeobecné etické hodnoty. Příkaz, že nesmí dojít k druhému holocaustu, je pro Fackenheima příkazem pro celé lidstvo ‘aby napravilo svět’. ... ‘napravit svět’ znamená normalizovat podmínky židovského lidu tím, že bude přijat do skupiny národů jako národ s vlastními právy, a tím se stane dostatečně silným, bránit se a efektivně se ochránit před každým nebezpečím.“³³¹ Náprava světa je pro Fackenheima důležitým tématem, proto dal své další knize název - *To Mend the World*. Náprava světa je překážkou, jak zabránit dalšímu holocaustu.

Učení o *tikun olam* - nápravy světa čerpá Emil Fackenheim od kabalisty Jicchaka Lurii, který mluvil o rozbití nádob a potřebě lidských činů k nápravě, *tikunu*, aby se porušené B-žské světlo a svět dostaly do stavu prvotní celistvosti. Tohoto *tikunu* se dosahuje pomocí plnění *micvot*. Tak jako kabalista Luria, i Fackenheim musí obnovit to, co katastrofa poničila, ale na rozdíl od kabalistů, je jeho náprava filosofická.³³²

Co je tedy pro Fackenheima tímto *tikunem*? „Je to samotný Izrael. Je to stát založený, udržovaný, bráněný lidmi, kteří, jak už bylo jednou zamýšleno, ztratili navždy své umění státní politiky a sebeobrany. Je to

³²⁹ FACKENHEIM, E. L. *G-d's Presence in History*, str. 86

³³⁰ FACKENHEIM, E. L. *The Jewish Bible after the Holocaust*, str. 69

³³¹ KATZ, S. T. *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, str. 8

³³² BRAITERMAN, Z. *(G-d) After Auschwitz*, str. 144 a 145

zнову osázení a zalesnění země, která jak se kdysi zdálo, byla nevykupitelnými mokřinami a pouští. Je to lid shromážděný ze čtyř končin světa na území, o kterém se dříve tvrdilo, že zde není dostatek místa ani k nadechnutí. Je to živoucí jazyk, o kterém se přátelé kdysi domnívali, že se již nedá oživit. Je to znovu vybudované město, které bylo kdysi dohodou lidstva předurčeno, aby zůstalo svatými ruinami. V tomto a navzdory všemu, v zastoupení náhodných zbytků, po neslýchané smrti, jedinečná oslava života.³³³ „A v tomto navrácení, mesiášském momentu, jsou Izrael, Tóra a B-h jedno.“³³⁴

Na začátku této podkapitoly bylo předesláno, že Emil Fackenheim je reformním rabínem. Nicméně, s výjimkou jeho teologie Šestistéhočtrnáctého přikázání, jsou jeho názory blízké názorům představitelů směru náboženského sionismu v rámci judaismu. Fackenheimova teologie Šestistéhočtrnáctého přikázání je ale pro ortodoxní judaismus natolik nepřijatelná, a to spíše kvůli názvu než svým obsahem, že musíme Emila Fackenheima ponechat jako teologa s reformními názory na událost holocaustu.

2.3 Richard Lowell Rubenstein

Richard Lowell Rubenstein se narodil v roce 1924 v židovské asimilované rodině v New York City. V dospívání se však setkával s antisemitismem a s rasistickými výpady vůči své osobě. Začal se zajímat o judaismus a v roce 1942 se přihlásil ke studiu na Hebrew Union College, reformní rabínskou akademii v Cincinnati, Ohio. Zde strávil tři roky. V roce 1946 získal také titul bakalář filozofie. Po konci druhé světové války se znovu vrátil k rabínským studiím, tentokrát v New York City. Změnil také studium na reformní akademii za konzervativní a v roce 1952 se stal

³³³ FACKENHEIM, E. L. *To Mend the World*, str. 312 a 313

³³⁴ op. cit., str. 329

konzervativním rabínem v Brocktonu, ve státě Massachusetts. V roce 1960 získal na Harvardu doktorát. Po tomto období se zapojil do teologické debaty o holocaustu s křesťanským hnutím tzv. "smrti B-ha" a to ho natolik poznamenalo, že v roce 1966 vydal vlastní verzi teologie smrti B-ha pod názvem *After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism*. Toto kontroverzní dílo způsobilo velké protesty v mnoha židovských obcích a důsledkem toho byl Rubenstein "vypovězen" z židovské komunity. V roce 1970 se přesunul na Florida State University, kde působil po dlouhá léta jako profesor. V roce 1999 odešel do důchodu. Mezi jeho díla patří také *The Religious Imagination* (1968); *My Brother Paul* (1972) a *The Age of Triage: Fear and Hope in an Overcrowded World* (1983).³³⁵

Teologie Richarda Lowella Rubensteina patří mezi tzv. radikální teologie a je pojmenovaná jako teologie "smrti B-ha". V této práci byla o ní zmínka již v kapitole 1.5 "Holocaust jako období 'smrti B-ha'". Tato teologie vznikla na základě filozofického učení Friedricha Wilhelma Nietzscheho a v křesťanství byla zpopularizována protestantským teologem Paulem J. Tillichem (1886-1965)³³⁶. Teologie R. L. Rubensteina je v rámci judaismu pro většinu učenců nepřijatelná a to i přesto, že v druhém vydání *After Auschwitz*, Rubenstein mnoho svých radikálních názorů zmírnil. Sám o tom píše následující: „Moje interpretace holocaustu a návratu do země Izrael v prvním vydání *After Auschwitz* byla zpočátku považována za výrazně židovské vyjádření teologie smrti B-ha. Doopravdy jsem to tak viděl. Pochopitelně se to stalo předmětem značné polemiky. Dotazování se po významu 'smrti B-ha' zůstává stále hlavním tématem obou vydání, ale v průběhu let se první vydání zdá méně jako vyjádření teologie smrti B-ha než jako počáteční vyjádření současné židovské teologie holocaustu.

³³⁵ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 409

³³⁶ MARTY, M. a GIBSON, SH. *Tillich, Paul Johannes* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]

Současné vydání zdůrazňuje teologii holocaustu ještě ve větší míře, než tomu bylo u vydání předchozího (...). První vydání bylo nazváno *'Radikální teologie a současný judaismus'*; nynější název je *'Historie, teologie a současný judaismus'*.³³⁷ Devět z patnácti kapitol prvního vydání bylo vyřazeno. V novém vydání, které má šestnáct kapitol, je deset kapitol zcela nových, ale jádro textu zůstalo zachováno.³³⁸ Než přistoupíme k samotné teologii R. L. Rubensteina, je třeba připomenout, že první vydání *After Auschwitz* vyšlo rok před Šestidenní válkou, která také zapříčinila změnu pohledu na danou problematiku.

Rubenstein píše: „Židovská komunita zakusila ve 20. století obrovské změny, které nenastaly za celou dobu její velmi dlouhé historie. Vykořenění zapříčinilo emigraci miliónů židů z východní Evropy do Spojených států a Kanady, tábory smrti a znovuzrození Izraele, každé představuje obrovskou změnu (...). Ztráta náboženské dimenze v sekulární společnosti, vzestup vědecko-technického pokroku, převraty v masmédiích a ztráta zbytků stabilního morálního pořádku po válkách tohoto století, to všechno přispělo k bezprecedentnímu pnutí v životě židovského národa.“³³⁹

Existuje zde událost, která změnila pohled R. L. Rubensteina na teologii holocaustu. Stalo se tak v srpnu 1961. Rubenstein byl pozván Tiskovou a informační kanceláří do Západního Německa, aby zde učinil dvou týdně průzkum náboženských a kulturních tendencí. Po tu dobu měl domluveno mnoho schůzek s náboženskými a kulturními představiteli. Jak sám píše: „Jedno setkání se ukázalo být pro mě nezapomenutelné, a to rozhovor s děkanem evangelické církve východního a západního Berlína Heinrichem Grüberem. Žádné jiné setkání nemělo tak velký vliv na moji náboženskou víru jako toto (...). Rozhovor mě tlačil do teologického bodu, z kterého není návratu: Jestliže doopravdy věřím v B-ha jako všemocného tvůrce

³³⁷ RUBENSTEIN, R. L. *After Auschwitz*, str. xii

³³⁸ op. cit., str. xiv

³³⁹ op. cit., str. xix

historického dramatu a v Izrael jako Jeho vyvolený lid, tak nemám jinou možnost než přijmout Grüberův závěr, že Hitler se nevědomě stal B-žím agentem ve spáchání vraždy na šesti miliónech židů. Já ale nemohu věřit v takového B-ha, ani v Izrael jako Jeho vyvolený lid po Osvětimi.³⁴⁰ „Rubenstein už nemohl déle přijímat optimistickou víru reformního judaismu ve vývoj a lidskou dokonalost. Neshledával ani výhody v biblické nauce, že B-h vyvolil Izrael. Jak sám řekl, ‘Vyvolení pro co? – pro Majdanek a Osvětim?’³⁴¹

Po setkání s děkanem Grüberem byl R. L. Rubenstein přesvědčen, že židé čelí nevyhnutelnému buď, a nebo: Buď můžeme potvrdit nevinnost židovského lidu v Osvětimi, nebo spravedlnost B-ha. Obojí zároveň nelze. Proto se Rubenstein, ač není ateistou, rozhodl, že “žijeme v době smrti B-ha“. „Žádný člověk nemůže doopravdy říci, že B-h je mrtvý. ... nicméně jsem nucen říci, že žijeme v době ‘smrti B-ha‘. Toto je více prohlášení o člověku a jeho kultuře, než o B-hu. Smrt B-ha je tedy kulturní záležitostí (...). Když říkám, že žijeme v době smrti B-ha, myslím tím spojení B-ha a člověka, nebes a země a to bylo narušeno. Stojíme v chladném, tichém, krutém vesmíru, bez jakékoliv pomoci smysluplné síly za hranicemi našich vlastních možností. Co jiného ještě může říci žid po Osvětimi o B-hu?³⁴² „Nakonec musí být zdůrazněno, že smrt B-ha není něco, co se přihodilo B-hu. Je to kulturní událost zažitá muži i ženami, kdy mnoho z nich zůstalo věřícími členy svých náboženských obcí.³⁴³ Z výše uvedeného lze usuzovat, že si Rubenstein nemyslí, že by B-h neexistoval, spíše mluví o době, ve které žijeme. O době, kdy B-h nezasáhl a nechal zavraždit šest miliónů židů. Tím byl narušen vztah mezi B-hem a Jeho lidem. Z toho důvodu Rubenstein odmítl biblického B-ha a nauku o vyvoleném lidu.

³⁴⁰ RUBENSTEIN, R. L. *After Auschwitz*, str. 3

³⁴¹ RUBENSTEIN, R. L., ROTH, J. K. *Approaches to Auschwitz*, str. 339

³⁴² RUBENSTEIN, R. L. *After Auschwitz*, str. 171 a 172

³⁴³ op. cit., str. 294

Logika uvažování R. L. Rubensteina je totiž následující. B-h, tak jak je chápán židovskou tradicí, nemohl dovolit, aby se holocaust stal. Protože však k holocaustu došlo, pak tento B-h musí být mrtvý. Rubenstein odmítá B-ha historie, a tím i B-ha židovské tradice.³⁴⁴ V *Bibli* se jasně píše, co se stane židům, nebudou-li poslušni B-ha. Rubenstein to ale vnímá jinak a myslí si, že zničení evropských židů nemůže být trestem za jejich hříchy. „Jaký hřích by musel Izrael spáchat, aby bylo ospravedlněno takové to zlo, a jaký druh B-ha by trestal, byť i hříšný Izrael s takovou to zuřivostí?“³⁴⁵ Jestliže připustíme, že jsou židé nevinní, pak musí být vinen B-h. A protože je nemožné mít vztah s vinným B-hem, pak je vztah s B-hem smlouvy po Osvětimi nemožný. Je lepší nemít B-ha žádného nebo lhostejného než B-ha, který se provinil.³⁴⁶

Co má tedy žid po holocaustu podle R. L. Rubensteina dělat? Musí se úplně vzdát monoteismu, včetně judaismu a vrátit se k pohanskému panteismu, který podle něho vyžaduje vztah svatosti ke všemu, co ve světě existuje.³⁴⁷ Pohanský panteismus rozeznává B-ha v přírodě, ale už ne v historii. Historie je bezvýznamná a jak Rubenstein říká: „Pán všeho stvoření je všemohoucí nicotou.“³⁴⁸ Jen sám člověk musí dát smysl své existenci. „Jestliže jediné, co nám zbylo, jsme my sami, pak se nesporně navzájem potřebujeme víc než kdy jindy.“³⁴⁹

Další věcí, kterou by židé měli dle názoru Rubensteina po holocaustu učinit, je zřít se mýtu o vyvolenosti židovského národa. Antisemitismus je

³⁴⁴ KATZ, S. T. *Post-Holocaust Dialogues: Critical Studies in Modern Jewish Thought*. New York-London: New York University Press, 1983. ISBN 0-8147-4587-3, str. 174

³⁴⁵ KATZ, S. T. *Richard Rubenstein, the G-d of History, and The Logic of Judaism* in KATZ, S.T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 583

³⁴⁶ NOVAK, D. *Is There a Theological Connection between the Holocaust and the Reestablishment of the State of Israel?* In KATZ, S. T. *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, str. 253

³⁴⁷ SCHWEID, E. *Wrestling Until Day Break*, str. 276

³⁴⁸ SACKS, J. *The Holocaust in Jewish Theology* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 669

³⁴⁹ DE LANGE, N. *Svět Židů*, str. 130

produktem mytického uspořádání židovské a křesťanské teologie, proto se židé musí zřít mýtu o své vyvolenosti, neboť ten vytváří určitou zvláštnost, která je katastrofální. Pokud se židé tohoto mýtu zřeknou, znormalizují se vztahy s křesťanskými sousedy, kteří pak budou na židovský národ pohlížet stejně jako na ostatní národy. Tím lze předejít dalším katastrofám.³⁵⁰

Jaký je pohled R. L. Rubensteina na vytvoření státu Izrael a jeho místa v židovské historii? Rubenstein píše: „Vytvoření státu bylo ve skutečnosti nejdůležitější reakcí židů na holocaust. ...holocaust a Izrael zůstávají neoddělitelně spojeni jeden s druhým (...). Paradoxně můj respekt pro myšlenku smlouvy a víry v nekonečného B-ha je nyní hlubší než tomu bylo v roce 1966. Události v Izraeli, náboženské i politické, ukázaly, že některé formy židovského pohanství, to znamená služba B-hu, nebo bohům místa nebo času, jsou pro judaismus a pro židovský lid potenciálně ničivé. V protikladu k apokalyptickému židovskému mesianismu, který vidím jako převlečenou formu židovského pozemského pohanství, zdůrazňuji formu přírodního náboženství, v němž všichni muži a ženy rozumí sobě jako dětem země. Obnovený kontakt důležité části židovského lidu se zemí Izrael velice přispěla k mému chápání přírodního náboženství.“³⁵¹ Rubenstein vidí návrat na Sión a opětovné vybudování země Izrael jako něco přirozeného. Je to přirozený návrat k izraelské půdě. Židé byli od této půdy odděleni po dva tisíce let. Tento návrat naznačuje sebeosvobození skrz přírodu.³⁵² Stát Izrael je podle něj teologicky nezávislý na Osvětímí. Nemůžeme ho nazvat ani “vykoupením“. Je to pouze obnovení židovského života v dřívější domovině a návrat k přirozenému, neteistickému životu, spojenému se zemí, a tím jasný projev odmítnutí B-ha historie po roce

³⁵⁰ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 365

³⁵¹ RUBENSTEIN, R. L. *After Auschwitz*, str. xii a xiii

³⁵² KATZ, S. T. *Post-Holocaust Dialogues*, str. 149

1945.³⁵³ Paradoxem pro Rubensteina zůstává, že teprve v době smrti B-ha jsme začali objevovat pravého B-ha.³⁵⁴

Na vývoji teologie R. L. Rubensteina můžeme sledovat zajímavý posun jeho myšlení, jeho vyhlášení tvrdého neústupného soudu, že žijeme v době smrti B-ha a poté, rok na to, vzhledem ke skutečnosti, že stát Izrael zvítězil v Šestidenní válce, u něj dochází k obrušování hran jeho stanovisek a zmírnění jeho radikální teologie. Šestidenní válka znamenala pro Rubensteina důležitý bod poholocaustové historie. Proto, jak bylo již řečeno, přepracoval svoji knihu *After Auschwitz* a v novém vydání opět naznačil pokračování historie židovského národa sjednoceného smlouvou s B-hem, kterou už považoval za neplatnou.

2.4 Joseph Ber Soloveitchik

Joseph Ber Soloveitchik (1903-1993) se narodil v Polsku ve velmi vážené ortodoxní rodině. Jeho dědeček, rabi Chajim Soloveitchik, vynalezl novou metodu studia Talmudu. Do devatenácti let se Joseph Ber Soloveitchik zabýval převážně jen tradičním studiem Talmudu. Získal také částečné sekulární gymnazijní vzdělání od různých učitelů, které mu rodiče najímali. V roce 1925 odešel z východní Evropy ze světa *ješiv* a zapsal se na univerzitu v Berlíně, kde v roce 1931 získal doktorát z filozofie. V tomtéž roce se oženil a s manželkou emigrovali do Spojených států, kde se stal obecním rabínem v Bostonu. Světové proslulosti dosáhl až na Yeshiva University v New York City, kde se stal profesorem Talmudu. Za svůj život vyučil mnoho ortodoxních rabínů a stal se známý jako “Rav“ - znamenitý rabínský učenec. Během svého života publikoval jen velmi málo

³⁵³ KATZ, S. T. *The Issue of Confirmation and Disconfirmation in Jewish Thought after the Shoah* in KATZ, S.T. *The Impact of the Holocaust on Jewish Theology*, str. 16

³⁵⁴ RUBENSTEIN, R. L. *The Symbols of Judaism and the Death of G-d* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 418

knih. Nejznámější knihou se stala kniha *Fate and Destiny: From Holocaust to the State of Israel* (1961).³⁵⁵

Teologie Josepha B. Soloveitchika je typickou tradiční odpovědí v rámci judaismu. Holocaust chápe jako *hester panim* “skrytí B-ží tváře“, jako *chevlej Mašiach* “porodní bolesti Mesiáše“ a v roli nacistů vidí novodobého Amáleka. Tento Amálek se po druhé světové válce převtělil do arabských sousedů státu Izrael. V teologii Soloveitchika lze za nový přínos označit jeho přirovnání holocaustu a vytvoření státu Izrael k několika veršům z Písňe písní, v nichž milý (tedy B-h) ťuká na dveře, ale odejde dříve, než mu milá otevře. Tyto verše zní: „Spím, ale mé srdce bdí. Slyš, milý můj klepe: ‚Otevři mi, sestro má, přítelkyně má, holubice má, má bezúhonná, v kadeřích krůpěje noční.‘ (...) Můj milý prostrčil otvorem ruku a celé mé nitro se zachvělo před ním. Vstala jsem mu otevřít milému svému. Z rukou mi kanula myrha, myrha stékala z mých prstů na rukojeť zástrčky. Než jsem však milému otevřela, můj milý odbočil jinam (...). Hledala jsem ho, a nenalezla, volala jsem ho, a neodpověděl mi (Pís 5:2; 5:4-6). Z těchto veršů Soloveitchik vyvozuje, že je důležité nepromeškat pravý okamžik, kdy nás B-h volá a odpovědět okamžitě na Jeho ťukání.

V knize *Fate and Destiny* J. B. Soloveitchik píše: „Judaismus byl vždy dost přísný, co se týká zákazu nepromeškat správný okamžik. Jde o velmi citlivý čas a vědomí, že i sebemenší zpoždění může být považováno za hřích. Je totiž možné, že člověk ztratí celý svět kvůli jedinému hříchu (...). Dva králové Izraele, jeden pomazaný od B-ha a druhý národní hrdina, oba zhřešili, plně toho litovali a vyznali se ze svých hříchů. Hřích prvního nebyl odpuštěn, zatímco druhý si B-ha usmířil a On mu ihned odpustil. B-h jednal se Saulem s vlastností přísné spravedlnosti a odejmul mu království, zatímco v případě Davida B-h mírnil Svou vlastnost spravedlnost soucitem

³⁵⁵ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 381 a 382

a nezbavil Davidovy potomky království (...). Proč tomu tak bylo? David nepromeškal okamžik a ihned se vyznal ze svého hříchu. Saul trochu otálel a kvůli tomuto zpoždění mu bylo království odebráno.³⁵⁶ Na tomto příkladě Soloveitchik dokládá, jak je nesmírně důležité nepromeškat správný okamžik, který se nám nabízí.

Nyní je již možno přistoupit k jádru Soloveitchikovy poholocaustové teologie vycházející z přirovnání k Písni písní. Podle J. B. Soloveitchika již milý (B-h) ťukal na dveře nejméně šestkrát, ale dívka (židovský národ) ho nepustila dále. Které události byly těmito zaťukáními a kdy v novodobé historii započaly? Soloveitchik píše: „O osm let zpátky³⁵⁷, uprostřed noci hrůzy naplněné strachem z Majdanku, Treblinky, a Buchenwaldu, v noci plynových komor a krematorií, v noci, kdy B-h úplně skryl Svoji tvář (*hester panim*), v noci bezpochyby vedené satanem a odpadlictvím, které se snažilo vyhnat dívku z jejího domu do křesťanského kostela, v noci pokračujícího hledání, dotazování se po Milovaném - v této noci se Milovaný objevil. B-h, který se skrýval ve své oslepující skrytosti, se náhle objevil a začal ťukat na dveře své skleslé a zoufalé lásky (...). Jako výsledek zaťukání na dveře dívky, zahalené ve smutku, se zrodil stát Izrael!“³⁵⁸

První zaťukání Milého se odehrálo na politickém poli a bylo jím odsouhlasení vzniku státu Izrael Organizací spojených národů. Z pohledu mezinárodních vztahů toto byla bezesporu nadpřirozená událost. J. B. Soloveitchik k tomu říká: „Jsem přesvědčen, že Organizace spojených národů byla speciálně vytvořena jen za tímto účelem, aby uskutečnila misi, kterou pro ně připravila B-ží prozřetelnost.“³⁵⁹ Sám B-h byl přítomný

³⁵⁶ SOLOVEITCHIK, J. B. *Fate and Destiny: From Holocaust to The State of Israel*. Haboken: Ktav Publishing House, 2000. ISBN 0-88125-685-4, str. 21 a 22

³⁵⁷ Tato esej byla původně přednesena na shromáždění k výročí Dne nezávislosti státu Izrael na *ješivě Rabenu Jicchak Elchanan* v New Yorku v roce 1956

³⁵⁸ SOLOVEITCHIK, J. B. *Fate and Destiny*, str. 25

³⁵⁹ op. cit., str. 26

v sále, když se projednával tento návrh a zařukáním na pultík předsedajícího této diskuze se přihodil zázrak.³⁶⁰

Druhé zařukání se odehrálo na bitevním poli, kdy se malá izraelská armáda ubránila velkým armádám arabských zemí.³⁶¹ Tento zázrak se odehrál před našima očima. „A ještě větší zázrak se v tu dobu uskutečnil. B-h zatvrdil srdce Ezauovo a přikázal mu bojovat proti státu Izrael. Kdyby Arabové nevyhlásili válku proti státu Izrael a namísto toho souhlasili s plánem na rozdělení území, stát Izrael by nikdy nemohl ovládnout Jeruzalém, velkou část Galileje a několik oblastí v Negevu.“³⁶² I v tomto je tedy podle Soloveitchika patrná B-ží prozřetelnost.

Třetí a zároveň nejsilnější zařukání Milého bylo na dveře křesťanských teologů, kteří se domnívali, že B-h zbavil židovský národ jejich práv na zemi Izrael, a všechny biblické sliby týkající se Siónu a Jeruzaléma předal křesťanům a křesťanské církvi. Toto bylo veřejně vyvráceno založením státu Izrael.³⁶³

Čtvrté zařukání – „Milý zařukal na srdce zmatených a asimilovaných mladých lidí. Období skrytí B-ží tváře (*hester panim*) na počátku čtyřicátých let dvacátého století, vyústilo ve velké zmatení mezi židovským lidem a zvláště pak mezi mladými židy. Asimilace se stále šířila a bujela a tlak na opuštění judaismu a židovského lidu dosáhl nových výšin.“³⁶⁴ Jakmile ale Milý zařukal na jejich srdce, proces útěku od judaismu se zpomalil a i ti, co se židovskému lidu odcizili, jsou s ním nyní spojeni prostřednictvím židovského státu. I kdyby před tím chtěli utéci, nemohou,

³⁶⁰ SOLOVEITCHIK, J. B. *Fate and Destiny*, str. 27

³⁶¹ J. B. Soloveitchik má zde na mysli první arabsko-izraelskou válku, tzv. “Válku o nezávislost“, která vypukla 14. 5. 1948 a skončila až 20. 7. 1949

³⁶² SOLOVEITCHIK, J. B. *Fate and Destiny*, str. 27

³⁶³ op. cit., str. 28

³⁶⁴ op. cit., str. 29

protože neustále slyší ve sdělovacích prostředcích o státu Izrael a sledují s hrdotí jeho úspěchy či se strachem a obavami jeho neúspěchy.³⁶⁵

Nejdůležitějším zařukáním je pro J. B. Solovetchika zařukání páté, kdy B-h ukázal poprvé v historii židovského exilu našim nepřátelům, že židovskou krev není možné jen tak prolévat. „Jestliže antisemité rádi popisují tento úkaz jako ‘oko za oko’, nechť tomu tak je, budeme s nimi souhlasit.“³⁶⁶ Kolik životů jsme už během exilu ztratili a ránu jsme nevrátili? Sama Tóra povoluje člověku, aby se bránil a to nejen sebe, ale i svůj majetek. Píše se zde: „Jestliže je zloděj přistižen při vloupání a je zbit, tak, že zemře, nebude lpět krev na tom, kdo ho ubil“ (Ex 22:1). Soloveitchik je proto šťasten, že stát Izrael brání životy svých občanů.³⁶⁷

Šesté a poslední zařukání nastalo, když byly otevřeny brány Izraele. „Žid, který utíká z nepřátelských zemí, nyní ví, že může nalézt bezpečné útočiště v zemi svých předků. Toto je nový fenomén v naší historii. Až dosud, kdykoli byly židovské obce vyhnány ze svých zemí, musely putovat pustinou národů a nemohly nalézt přístřeší v jiné zemi (...), a tím bylo mnoho komunit zničeno. Dnes se situace změnila. Jestliže někdo vyhostí židovskou menšinu ze svého středu, pak tito vyhnanci mohou směřovat své kroky na Sión, který jak soucitná matka, shromáždí své děti.“³⁶⁸

Vidíme, že všech šest zařukání úzce souvisí se státem Izrael. Stát Izrael znamená pro J. B. Soloveitchika východisko z krize holocaustu. Na druhou stranu Soloveitchik varuje: dokonce i dnes, tedy v šedesátých letech dvacátého století, (kdy tuto knihu psal), není ještě úplný konec období utrpení a stále převládá strach o budoucnost státu Izrael, který je ohrožován arabskými sousedy.³⁶⁹

³⁶⁵ SOLOVEITCHIK, J. B. *Fate and Destiny*, str. 30

³⁶⁶ op. cit., str. 31

³⁶⁷ op. cit., str. 32 a 34

³⁶⁸ op. cit., str. 34

³⁶⁹ op. cit., str. 17

Další zajímavou věcí v učení J. B. Soloveitchika je skutečnost, že jako jeden z mála ortodoxních rabinů káral židy ze svých vlastních řad a velice často vystupoval proti laxnímu přístupu amerického židovstva během holocaustu. Soloveitchik píše: „Možná by nám mělo být přikázáno přidat další řádku ve vyznání hříchů na Jom kipur a to ‘za hřích, který jsme spáchali, když jsme ignorovali křik našich bratří, synů Izraele, v Evropě, když byli krutě vražděni‘. Byla to zřejmě slepá víra amerických židů v prezidenta, který zablokoval všechny efektivní postupy; poddajnost hraničící s modloslužbou. Kdyby tento muž nebyl idealizován, mohly být zachráněny miliony židů. Prezident Roosevelt byl skvělý vůdce pro Ameriku, ale byl velkou katastrofou pro židy.“³⁷⁰ Na jiném místě Soloveitchik pokračuje: „Bud‘me upřímní: během hrozného holocaustu, kdy byli evropští židé systematicky vyhlazováni v plynových komorách a krematoriích, se americká židovská komunita nepozvedla, nečinila, jak by se patřilo na židy, kteří mají v sobě vědomí společného osudu, společného utrpení a společného činu - nezareagovali. Necítili jsme skutečně utrpení našeho národa a činili jsme sice něco, ale bylo to málo k záchraně našich nešťastných bratří (...). Není pochyb, že kdybychom správně cítili bolest našich bratrů, kdybychom zvětšili náš protest a otřáslí světem, kdybychom trvali na tom, aby Roosveltovo prohlášení, ostré varování a nesouhlas, byl ještě doprovázen skutky, byli bychom schopni značně zpomalit proces masového vraždění (...). Byli jsme svědky nejstrašnější tragédie naší historie a mlčeli jsme (...). ‘Nebudeš stát nečině nad krví svého bližního‘. Zvláště, když ten hřích nezahrnul jen ‘tvého bližního‘, ale ‘tvé bližní‘ - milióny! Když říkám ‘my‘, myslím tím všechny z nás - včetně sebe - členy rabínských federací a studenty *ješiv*; ortodoxní i nepraktikující; různé židovské politické spolky.“³⁷¹ J. B. Soloveitchik cítil obrovskou vinu za to,

³⁷⁰ SCHWARTZ, Y., GOLDSTEIN, Y. *Shoah*, str. 247

³⁷¹ op. cit., str. 247 a 248

že lid Izraele nevystupoval jednotně a nebránil své bližní. Naopak omlouval židovské obyvatelstvo v Palestině, že v tu dobu nemohlo činit více, než činilo. Dle jeho názoru zachránili židé z Palestiny mnoho životů a nemůže jim být nic vyčítáno. Vina je na amerických židech.

Ještě v jedné záležitosti je rabi J. B. Soloveitchik velice kritický, a to v kritice nečinnosti ortodoxních židů v případě osidlování země Izrael. Jak sám říká: „Jaká byla naše reakce na hlas Milého, který zaťukal, na B-ži štědrú dobrotu a zázraky? Zvedli jsme se okamžitě z našich pohovek a otevřeli dveře (...), nebo jsme otáleli? Na jedné straně panovalo znepokojení z územní celistvosti státu Izrael (...) a na druhé zůstává skutečností, že židé neosídlili Negevskou poušť a nevybudovali zde stovky osad.“³⁷² Proč shazovat vinu jen na sekulární židy? Ortodoxní židé, především američtí, mohli udělat mnohem více. Kdyby započali osidlování *Erec Jisra'el* a vytvořili zde hustou síť sídlišť od Ejlatu po Dan³⁷³, pak by byla situace židovského národa úplně jiná.³⁷⁴

J. B. Soloveitchik je toho názoru, že my sami jsme sice velmi kritičtí k politickým předákům státu Izrael, ale nevstali jsme a neběželi otevřít Milovanému, stále dřímáme. Mohli jsme vystavět více náboženských kibuců, škol, *ješiv*, ale problém je v tom, že američtí ortodoxní židé, neradi otvírají své peněženky potřebným.³⁷⁵

Na učení rabi J. B. Soloveitchika je možno vidět velice silnou kritiku namířenou do řad ortodoxního židovstva. Jakoby obviňoval jen ortodoxní židy a reformní naopak bránil. Je to z toho důvodu, že praktikující žid je duchovně blíže B-hu než je tomu v případě sekulárního žida, a proto by měl jako první rozpoznat, co po něm B-h požaduje. A i když je stát Izrael neustále osidlován novými příchozími, je to podle Soloveitchika, stále

³⁷² SOLOVEITCHIK, J. B. *Fate and Destiny*, str. 35 a 36

³⁷³ Od jihu až na sever *Erec Jisra'el*

³⁷⁴ SOLOVEITCHIK, J. B. *Fate and Destiny*, str. 36 a 38

³⁷⁵ op. cit., str. 38 a 39

málo. Lze dělat více. Je třeba si pospíšet, abychom nepromeškali okamžik, kdy Milovaný ještě t'uká.³⁷⁶

Jak vidíme, teologie J. B. Soloveitchika si neklade za cíl nalézt důvod, proč k holocaustu došlo. Její jádro spočívá spíše v současnosti a tou je realita vzniku státu Izrael a navrácení židovského lidu zpět do své vlasti. Soloveitchik považuje stát Izrael za obrovský dar a zázrak, který byl židovskému lidu udělen, ale zároveň se domnívá, že by si ho židé měli více vážít, neboť v tomto činu se zřetelně projevuje B-ží přítomnost. Jestliže během holocaustu došlo ke skrytí tváře B-ží, tak nyní lze tvrdit, že B-h je zcela se Svým národem.

2.5 Yosef Yitshak Schneersohn a Menachem Mendel Schneersohn

Yosef Yitshak Schneersohn (1880-1950) se narodil v Lubavitči v Rusku v rodině vůdce chasidského Lubavičského hnutí (*Chabad*) Šaloma Dov Ber Schneersohna. Po smrti svého otce, v roce 1920, nastoupil na jeho místo. Za svůj život se mnohokrát stěhoval, v roce 1928 nejdříve do Rigy, odtud do Ameriky a mezi léty 1928 až 1929 do Palestiny. V roce 1934 se vrátil zpět do Evropy a to do Polska.³⁷⁷ Po nacistickém záboru Polska utekl v roce 1939 do New Yorku, kde časem vybudoval mnoho *ješiv* a židovských náboženských škol a začal se zabývat šířením judaismu mezi nezbožné, sekulární židy. Pod jeho vedením dostudovalo několik rabínů, které začal vysílat do jiných měst, aby zde činili dle jeho vzoru. Rabi Y. Y. Schneersohn vydal za svůj život mnoho knih v hebrejštině a v jidiš³⁷⁸.

³⁷⁶ SOLOVEITCHIK, J. B. *Fate and Destiny*, str. 41

³⁷⁷ SCHNEERSOHN, Y. Y. in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 171

³⁷⁸ Jazyk aškenázských židů, jehož základem je středověká němčina se silnými hebrejskými a slovanskými prvky. Více PAVLINCOVÁ, H. a kolektiv autorů *Slovník judaismus, křesťanství, islám*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1994. ISBN 80-204-0440-6, str. 55

Z anglických publikací je nutno zmínit *The Principles of Education and Guidance a Oneness in Creation*.³⁷⁹

Y. Y. Schneersohn jako představitel ultra ortodoxního chasidského směru v rámci judaismu vidí holocaust jako *mipnej chata'enu*, "za naše hříchy". Lid Izraele hřešil, a aby jej B-h navrátil na správnou cestu, způsobil mu utrpení. Kdyby se židé sami obrátili a dodržovali *micvot*, pak by podle Y. Y. Schneersohna k holocaustu nemuselo dojít. Události holocaustu jsou pro něj také znamením *chevlej Mašiach*, "porodními bolestmi Mesiáše".

V prohlášení ze dne 26. 5. 1941 Y. Y. Schneersohn píše: „Oheň se nyní rozpíná nad celým starým kontinentem, a nedej B-že, je zde nebezpečí vyhlazení více jak dvou třetin židovského lidu. Nikdo nemůže zaručit, že tento oheň, nedej B-že, nepřeskočí sem do nového světa! (...) Silný oheň burácí na starém kontinentě a ničí židovské tělo. Zde v Americe hoří tichý oheň, který ničí židovskou duši. Obvyklá chladnost a lhostejnost místních židů k Tóře a k víře jde vskutku na účet ohně na starém kontinentě (...). Obrovská katastrofa (*churban*) judaismu v Evropě obrátila místní židy proti víře. Nevidí, že Vládce světa stojí za obcí národa Izrael. Myslí si, že mají naději na záchranu židovského lidu díky vítězství světové demokracie (...). Ale nechtějí slyšet o kajícím návratu a modlitbě. Chybně argumentují, že když Pán světa nepomohl pravému judaismu Tóry v Evropě, je jistě marné, aby se oni, američtí židé, snažili pomoci tím, že se stanou více zbožnými, jak to po nich vyžadují místní duchovní představitelé.“³⁸⁰ Z výše citovaných slov vyplývá, že stejně jako rabi J. B. Soloveitchik, také rabi Y. Y. Schneersohn vyzýval americké židy k nápravě

³⁷⁹ CHABAD LUBAVITCH MEDIA CENTER *Rabbi Yosef Yitzchak Schneersohn* (Místo a datum vyd. neuvedeno) [online]. (cit.dle 11. 2. 2010). Chabad Lubavitch Media Center Dostupné na World Wide Web <http://www.chabad.org/search/keyword_cdo/kid/1348/jewish/Schneersohn-Rabbi-Yosef-Yitzchak.htm>

³⁸⁰ SCHNEERSOHN, Y. Y. *First Proclamation: 26 May 1941* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 172 a 173

jejich chování. Podotýká ale, že tito židé nevěří, že by mohli svým chováním něco změnit, protože byli svědky toho, kdy B-h dopustil, aby byli zabíjeni velice zbožní židé z východní Evropy. Jak by tedy mohli obstát oni ve srovnání s nimi? Ve slovech Y. Y. Schneersohna cítíme také výčitku, že američtí židé svým chováním, de facto, ohrožují všechny židy, a je možné, že kvůli nim se holocaust rozšíří i do Ameriky.

Y. Y. Schneersohn ve svém prohlášení dále napadá nečinnost místních duchovních představitelů, kteří neuposlechli pravdivého volání, o němž se již zmiňovali učenci Talmudu. „Jestliže přijdou do světa nesnáze, pak očekávej kroky Mesiáše!“ Duchovní vůdci chybovali, když zapomněli říci židovským zástupům, že jedním ze základů judaismu je nauka ‘Věřím v příchod Mesiáše’. A také to, že před příchodem Mesiáše musí člověk očekávat stejné potíže, jako jsou ty dnešní. Je možné, že to, co se děje nyní, jsou porodní bolesti Mesiáše před židovským vykoupením! (...) Úplné vykoupení stojí přímo před námi. Židé této země jsou jako smyslů zbaveni a jak předpověděli rabínské učenci, Mesiáš syn Davidův přijde ve chvíli, kdy lidská pozornost bude odvrácena, Mesiáš přijde zcela nečekaně! (*Sanh.* 97a).³⁸¹ Rabi Y. Y. Schneersohn si byl jistý, že žije v době porodních bolestí Mesiáše a že vykoupení je již velmi blízko. O to více nabádal místní duchovní představitele, aby jeho příchodu napomáhali. Nesetkal se však u nich s úspěchem.

Rabi Y. Y. Schneersohn se obával, že v případě, že židovský lid neučiní pokání, mohou být porodní bolesti ještě horší. Jeho největší strach ale pocházel z myšlenky, že by vykoupení mohlo být zcela odloženo, protože bez pokání nelze očekávat vykoupení. „B-h nemlčí. Připomíná nám, že se máme probudit, protože nás chce zachránit. Ve svém milosrdenství

³⁸¹ SCHNEERSOHN, Y. Y. *First Proclamation: 26 May 1941* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 173

ochraňoval zbytky rozptýlených v této zemi. To, co se stane v budoucnu je v našich rukách!“³⁸²

Menachem Mendel Schneersohn (1902-1994) se narodil na Ukrajině v ortodoxní židovské rodině. Jeho otec byl rabínem. V roce 1928 se M. M. Schneersohn oženil se svou sestřenicí, dcerou Yosefa Yitshaka Schneersohna, Chajou Muškou. Studoval také v Berlíně a v roce 1933 se přestěhoval do Francie, kde se roku 1937 stal elektroinženýrem. O čtyři roky později, roku 1941, opustil se svou ženou Francii a jednou z posledních lodí se dopravili do New Yorku, kde se M. M. Schneersohn připojil k svému tchánovi Y. Y. Schneersohnovi.³⁸³ V roce 1944 se stal šéfredaktorem nakladatelství Kehot Publishing House, které začalo vydávat zásadní díla hnutí *Chabad*. Roku 1946 byl Menachem Mendel jmenován předsedou Centra pro záležitosti vzdělávání hnutí *Chabad* a pod jeho vedením vzniklo po celém světě mnoho učeben a *ješiv*. Po smrti svého tchána, rabi Yosefa Yitshaka, roku 1950, byl Menachem Mendel Schneersohn zvolen novým vůdcem hnutí *Chabad* a pokračoval v šíření judaismu mezi nezbožné židy. Jeho postoj ke státu Izrael byl rozporuplný. Na jedné straně souhlasil s obnovou Země izraelské, ale na straně druhé kritizoval sekulární sionisty. Z tohoto důvodu nevyzýval své stoupence, aby učinili *aliju*.³⁸⁴

Rabi M. M. Schneersohn se stal jednou z nejdůležitějších postav židovské ortodoxie 20. století. Pro jeho stoupence má ale jeho osobnost ještě širší a mnohem důležitější význam. Chasidské ultra ortodoxní myšlení vidí dobu 20. století jako dobu *ikveta di-Mešicha*, “začátek mesiášské doby, kdy můžeme slyšet kroky Mesiáše“. Není proto divu, že po smrti rabi M. M. Schneersohna, v roce 1994, ho velká část stoupenců hnutí *Chabad*

³⁸² SCHNEERSOHN, Y. Y. *First Proclamation: 26 May 1941* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 174 a 175

³⁸³ HACOHN, SH. A. *Schneersohn, Menachem Mendel* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]

³⁸⁴ HOLUBOVÁ, M. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim - Tanja*, str. 50 a 51

prohlásila za Mesiáše. Pro většinu z nich je “jen“ Mesiášem synem Josefovým, který má připravit cestu pro Mesiáše syna Davidova, ale existuje i skupina radikálů, kteří jsou přesvědčeni, že M. M. Schneersohn byl právě tím Mesiášem, synem Davidovým. Tato představa je ale nepřijatelná pro ostatní ortodoxní židy.³⁸⁵ Rabi M. M. Schneersohn je mezi svými stoupenci nazýván “Rebe“. Za svůj život vydal jen tři knihy: *Hayom Yom - An anthology of Chabad aphorisms and customs arranged according to the days of the year*; *Haggadah Im Likkutei Ta'amim U'minhagim - The Haggadah with a commentary written by Schneerson* a *Sefer HaToldot - Admor Moharash - Biography of the fourth Lubavitcher Rebbe, Rabbi Shmuel Schneersohn*. Jeho následovníci však vydali mnoho jeho dopisů a promluv, které rabi osobně redigoval.³⁸⁶

Nový pohled v teologii holocaustu M. M. Schneersohna představuje myšlenka založená na představě, že jestliže je jeden úd těla zachvácen otravou, je lépe jej odstranit, aby nezemřelo celé tělo. Jinak řečeno, B-h během holocaustu odstranil z lidu Izraele to špatné, aby tento národ jako celek mohl existovat dále.

Rabi M. M. Schneersohn se k problematice holocaustu dlouhá léta přímo nevyjadřoval. Změna nastala až v letech 1971 a 1973, kdy vyšly jeho promluvy v jidiš, vedené formou zvanou *šut* (*še'elot u-tšuvot*) neboli responsa, rabínská rozhodnutí. Rozbor těchto respons byl převzat z knihy *Úvahy o holocaustu* od Jehudy Bauera. „Prvním tvrzením ve zmíněném responsu je axiom, že B-h trestá přímo úměrně provinění. Otázka tedy zní: Jak si lze vysvětlit holocaust a další pronásledování, při

³⁸⁵ HOLUBOVÁ, M. *Ha-rav Šneur Zalman z Ljady: Likutej amarim - Tanja*, str. 230 a 231

³⁸⁶ SCHNEERSON, M. M. *From Day to Day: Hayom yom*. Přel. Y. M. Kagan. (Místo vyd. neuvedeno). Vyd. v roce 1943. Chabad Lubavitch Media Centre [online]. (cit. dle 14. 2. 2010). Dostupné na World Wide Web <http://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/5742/jewish/Hayom-Yom.htm> a WAPEDIA *Menachem Mendel Schneerson*. (Místo vyd. neuvedeno). Upraveno 9. 4. 2010 [online]. (cit. dle 14. 2. 2010). Dostupné na World Wide Web <http://wapedia.mobi/en/Menachem_Mendel_Schneerson?p=2>

nichž byly tresty tak krajní? Ze samotné otázky, říká Rebe, plyne za prvé, že B-h je všemohoucí a spravedlivý. Za druhé, že je vševědoucí a zná prohřešky každého člověka. Za třetí, jelikož je nejvyšším soudcem, je Jeho spravedlnost absolutní, odtud závěr, že trestá podle závažnosti zločinu. A za čtvrté, že holocaust není unikátní - zasazuje jej do rámce ostatního pronásledování židů. Rebe ve svém responsu tvrdí, že ten, kdo klade otázku, chápe, že B-h je stvořitel všehomíra i nejvyšší soudce, poněvadž kdyby tomu tak nebylo, nemělo by smysl klást otázku, neboť by tu nebylo s kým nesouhlasit. Kdo B-ha právě takto neuznává, musí 'zápasit se světem, který je džunglí a v němž (...) (Hitler) dostal volnost vraždit lidi.'³⁸⁷ Jinými slovy, B-h potrestal židy během holocaustu s přesností *mida ke-neged mida*, "míra proti míře": jaké bylo přestoupení, takový tomu odpovídal trest. Ten, kdo nevěří v B-ha a Jeho moc ve světě, se musí vyrovnat s nahodilostí a chaosem, který zde panuje.

„...M. M. Schneersohn vysvětluje rozdíl mezi tělem a duší. Tělem nazývá fyzickou existenci ve fyzickém světě; (která) je zcela jasně na nižší úrovni než existence duše, která v lidech představuje věčnou duchovní kvalitu a která jediná je hodna spásy. Potom můžeme říci, že co je dobré pro duši, nemusí být dobré pro tělo. Závěr, který z toho můžeme vyvodit ve vztahu k holocaustu je takový, že holocaust byl v zásadě dobrá věc, neboť jelikož je B-h dobrý, musel jej nařídit, aby zachránil mnoho duší na úkor jejich těl.'³⁸⁸ Je to jedna z věcí, kterou člověk může jen těžko pochopit. Z lidského pohledu je pro člověka fyzické tělo velice důležité, neboť díky němu může existovat na tomto světě. Žádný jiný svět zatím neznáme. A to, co je pro nás neznámé, z toho máme strach. Z tohoto důvodu není vůbec lehké přijmout představu M. M. Schneersohna, že zničení šesti miliónů židovských těl pomohlo jejich duším a že to bylo pozitivní událostí.

³⁸⁷ BAUER, J. *Úvahy o holokaustu*, str. 203

³⁸⁸ op. cit., str. 205

Nyní se již možno přejít k ústřednímu podobenství teologie M. M. Schneersohna a tím je B-h jako chirurg, který provádí operační zákrok na těle neboli na lidu Izraele. M. M. Schneersohn říká: „Představte si kupříkladu člověka, který se ocitne v nemocnici a vstoupí do operačního sálu. Otevírá se před ním děsivá podívaná: Nějakou osobu přivázanou k operačnímu stolu obklopuje asi deset lidí, tváře zakryté maskami, v ruce nože a chystají se té osobě odejmout končetinu. Kdyby ‘návštěvník‘ nevěděl nic o moderní lékařské praxi, byl by si jist, že se stal svědkem nějakých kanibalistických praktik. Určitě by začal křičet a volat o pomoc, aby ‘zachránil‘ tu ‘oběť‘ před ‘zločinci‘. Jeho reakce by byla vyvolána neznalostí medicíny a předchozího, současného a budoucího stavu pacienta. Kdyby věděl, že k odstranění určená končetina je beznadějně zachvácená otravou a že je nutné ji odstranit pro záchranu pacientova života a že lékaři a profesor v jejich čele, aby pacientův život zachránili, musí operovat a zachvácenou končetinu odejmout, reagoval by jinak. B-h, stejně jako ten(to) profesor, chirurg, chápe situaci a ví, co je dobré pro Izrael. Takto vše, co se stalo, bylo pro dobro. Kdyby se choval jako smrtelník, pak by zůstalo místo pro pochybnosti a námitky k jeho konání. Je-li však B-h ‘chirurg - specialista‘, nemůže zůstat prostor pro zpochybňování.“³⁸⁹ Podle názoru rabi M. M. Schneersohna my lidé nerozumíme B-žím činům, ale protože víme, že B-h je spravedlivý a koná dobro, musíme Mu důvěřovat a věřit v Něj i nadále.

Jak bylo zmíněno již výše, přístup M. M. Schneersohna k fyzickému tělu není příliš pozitivní. K této nauce ještě dodává: „‘Nevznikla žádná škoda‘, protože bolest byla pouze fyzická, ne duchovní (...). Pokud jde o ‘operaci‘ - nikdy jsem neslyšel nikoho říkat, že operace je pro pacienta trest; pravý opak je pravdou. (...) Ovšemže operace, která se na někom provádí, se

³⁸⁹ BAUER, J. *Úvahy o holokaustu*, str. 206

provádí především pro jeho dobro.³⁹⁰ Zde se tedy znovu střetáváme s pozitivním hodnocením holocaustu M. M. Schneersohnem, i když tato katastrofa měla za následek tolik bolesti, utrpení a ztrát na životech. M. M. Schneersohn dále analyzuje pozici Hitlera během holocaustu a říká, že Hitler nebyl jen skalpelem nebo sekyrou, ale byl osobou, která měla možnost volby a je za své činy zodpovědná. Vychází to z Jer 25:9, kde Hospodin mluví o Nebúkadnesorovi, králi babylonském, jako o Svém služebníkovi, který ale nakonec bude za své skutky potrestán.³⁹¹

“Operaci B-ží“ chápe M. M. Schneersohn jako *tikun*, “nápravu“, návrat jednotlivce, společnosti a světa k B-žímu řádu. Tento *tikun* se vždy provádí pro dobro osoby, která je operována, a ani bolest, která s tím souvisí, není tak podstatná, uvědomí-li si člověk skutečnost, že smrt je v porovnání s konečným zmrtvýchvstání bezvýznamná. “Operace“ (holocaust) se tedy podle M. M. Schneersohna, stala za naše hříchy. Nikde však neuvádí, o jaké hříchy se jednalo.³⁹²

Jestliže byl holocaust trestem za hříchy, jak lze poté vysvětlit smrt tolika zbožných židů z východní Evropy? „Jako odpověď“ dává k úvaze podobenství běžné v ortodoxních kruzích. ‘Někdo může za spáchaný zločin dostat políček do tváře, ačkoli onen zločin spáchal vlastníma rukama. Je tomu tak proto, že trest není cosi jako druh pomsty, B-h uchovej, ale způsob, jak toho člověka přimět, aby napravil své chování. (...) V zájmu toho, aby byl trest účinný a skutečně chování toho člověka ovlivnil, se udílí jako políček do tváře, neboť tvář je hlavní rys té osoby. A to se přihodilo Izraeli (židovskému národu). Kromě toho, že dostal trest tvrdý z kvantitativního hlediska (šest miliónů obětí), byl trest mnohokrát umocněn úderem na tu skupinu, která byla pýchou svého pokolení (tedy

³⁹⁰ BAUER, J. *Úvahy o holokaustu*, str. 206

³⁹¹ op. cit., str. 207

³⁹² op. cit., str. 207

ortodoxní společenství jako takové a zvláště jeho moudří).“³⁹³ Podle J. Bauera naznačuje M. M. Schneersohn, že “tvář“ dostala políček kvůli hříchům druhých, tedy nezbožným židům, kteří nejenže způsobili tuto katastrofu, ale již z podstaty své existence brání v příchodu Mesiáše. Nejdůležitější je tedy misijní činnost mezi neortodoxními židy, neboť ti ohrožují život všech ostatních, a také jejich konverze k judaismu uspíší příchod Mesiáše.³⁹⁴ Teologii rabi M. M. Schneersohna je možno vytknout několik věcí. Jestliže byl holocaust dobrý, proč tedy M. M. Schneersohn nabádá k tomu, aby židé činili pokání, a tím jej zastavili? Z Talmudu víme, že Mesiáš může přijít i v generaci, která je “úplně špatná“. Hypoteticky lze říci, že jestliže v té době byla většina židů nepraktikujících, pak kdyby se zbožní židé přidali k nepraktikující většině, došlo by k naplnění podmínky Talmudu a celý židovský národ by mohl být vykoupen.

Zároveň lze říci, že v teologii M. M. Schneersohna nemá ústřední význam vybudování státu Izrael jako počátek vykoupení. Naopak, protože je holocaust dle jeho názoru chápán jako “porodní bolesti Mesiáše“, tak M. M. Schneersohn předpokládá, že kvůli nezbožným židům přijdou další podobné pohromy. Možnost vykoupení je v teologii M. M. Schneersohna, vytavěna na myšlence pokání celého lidu Izraele. Jiná možnost přípustná není.

2.6 Avraham Yitzhak HaCohen Kook a Tzvi Yehuda

HaCohen Kook

Avraham Yitzhak HaCohen Kook (1865-1935) se narodil v Litvě v ortodoxní židovské rodině. Jeho otec byl rabínem. Již od raného dětství získal Avraham Yitzhak pověst zázračného dítěte. V roce 1884 začal navštěvovat Voložinskou *ješivu* a strávil zde rok a půl. Každý den se učil

³⁹³ BAUER, J. *Úvahy o holokaustu*, str. 209

³⁹⁴ op. cit., str. 210

osmnáct hodin. V roce 1886 se oženil s Batševou, dcerou rabi Elijahu Davida Rabinowitze-Teomima, a již v roce 1887, ve věku třiatvaceti let nastoupil na své první rabínské místo v Litvě. O rok později jeho žena zemřela a on se oženil s její sestřenicí Rajze-Rivkou Aderet. Rabi A. Y. HaCohen Kook se rozhodl přijmout místo rabína v Jafě, a tak se roku 1904 manželé přestěhovali do tehdejší Palestiny. Zde měl zodpovědnost za nově přichozí převážně sekulární sionisticky založené židy, kteří žili ve městě a v blízkých zemědělských osadách v okolí Jafy. Během první světové války byl situací nucen zůstat v Evropě, válku prožil v emigraci v Anglii a ve Švýcarsku. Po návratu do Palestiny byl jmenován aškenázským rabínem Jeruzaléma, a brzy poté, v roce 1921, také prvním vrchním aškenázským rabínem Palestiny. Rabi A. Y. HaCohen Kook založil v Jeruzalémě v roce 1924 *ješivu Merkaz ha-Rav Kook*, známou také pod označením *Merkaz ha-Rav*, která se lišila od ostatních *ješiv* náboženskou filosofií a pozitivním postojem k sionismu. Mezi knihy A. Y. HaCohena Kooka patří např. *Orot* (1961), *Orot ha-Teshuvah* (1955) a *Mishpat Kohen* (1966).³⁹⁵

Ve spisech rabi A. Y. HaCohena Kooka můžeme nalézt „...systematický pokus o začlenění ústředního postavení Země izraelské v rámci náboženské tradice do radikální revoluční interpretace politické a praktické aktivity sionismu a znovuosídlení Palestiny. (...) Rabín A. Y. HaCohen Kook byl tím, kdo nakonec předložil komplexní sionistickou nábožensko-národnostní filosofií, a tak se mohla uzavřít propast mezi náboženským judaismem a moderním židovským nacionalismem. (...) Rabín A. Y. HaCohen Kook se musel pustit do radikální interpretace celé náboženské tradice, aby přeměnil pasivní náboženskou mesiášskou naději v základ spolupráce s aktivisty politického sekulárního hnutí.“³⁹⁶ Zcela tudíž souhlasil se stěhováním židů

³⁹⁵ ZINGER, Z. a ISH-SHALOM, B., *Kook (Kuk), Abraham Isaac* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]

³⁹⁶ AVINERI, Š. *Zrození moderního sionismu*, str. 188 a 189

z diaspory do *Erec Jisra'el* a svými názory se stal zakladatelem nového směru v rámci ortodoxního judaismu, tzv. „náboženského sionismu“.

Nyní je již možno přistoupit k jeho učení z knihy *War and Peace*. „Když je ve světě velká válka, síla Mesiáše se probouzí (...). Zlí lidé jsou vymazáni ze světa, svět se stává dokonalejším a hlas holubice se nese naší zemí (...). Po vyvrcholení války je svět znovu naplněn novým duchem a kroky Mesiáše jsou pak zvláště viditelné. Čím větší válka je, tím je také větší očekávání kroků Mesiáše, které válka odkrývá. Současná světová válka³⁹⁷ (...) a osídlení *Erec Jisra'el* směřují k odhalení konce (exilu).“³⁹⁸ Rabi A. Y. HaCohen Kook vnímá válku jako pokrok k dalšímu stupni světových dějin, které vyvrcholí příchodem Mesiáše. Válka je tedy něco nezbytně nutného, a proto ji hodnotí pozitivně. Toto učení vychází z Talmudu, z traktátu *Sanh.* 97a-98b a *Sot.* 49b, kde se píše o hrozném období, jež bude předcházet příchodu Mesiáše, období, jemuž ani samotní učenci Talmudu nechtěli být přítomni.³⁹⁹

„...tyto události nejsou z historie vyděleny, ale naopak jsou spojeny s minulostí a s budoucností. B-ží prozřetelnost zahrnuje celosvětovou historii rozvíjející se v postupném procesu, který postupuje od temnoty a hříchu k osvícení a vykoupení. Podobně je tomu i v lidském životě, v němž existuje proces růstu a rozvoje, který začíná v dětství a pokračuje přes dospívání po dospělost a stáří. To je plán, který B-h vytvořil pro tento svět. Vývoj života, člověka a historie vše probíhá v postupném pokračování, stupeň za stupněm. Tak je tomu i v případě vykoupením Izraele.“⁴⁰⁰ „Existují-li velká mezinárodní vzedmutí jako jsou války, a záleží také na velikosti konfliktu, pak vykoupení Izraele postupuje ke svému dokončení. Přesně to se

³⁹⁷ První světová válka

³⁹⁸ SAMSON, D. (commentary) a FISHMAN, T. (comm.) *War and Peace: The Teachings of HaRav Avraham Yitzhak HaCohen Kook*, Jerusalem: Torat Eretz Yisrael Publications, 5757 židovského kalendáře (1996-1997). ISBN neuvedeno, str. 35a 36

³⁹⁹ op. cit., str. 39

⁴⁰⁰ op. cit., str. 39 a 40

přihodilo v době rabi A. Y. HaCohena Kooka. Balfourova deklarace, která přiznala židům právo na *Erec Jisra'el*, byla přímým důsledkem první světové války. Britové získali dozor nad územím dnešního státu Izrael, a tím byl snadněji umožněn vznik židovského státu. B-h zničil Turky, kteří pohrdali Biblí, a nahradil je Brity, kteří podporovali biblický požadavek židů na tuto zemi. To byl výsledek první světové války. ...Světové války jsou v naší době B-žím nástrojem používaným k znovuoobnovení národa Izraele a zaslíbené Země.⁴⁰¹

Nutno připomenout, že rabi A. Y. HaCohen Kook zemřel v roce 1935, tedy několik let před vypuknutím druhé světové války, holocaustu a zrození státu Izrael. On sám se ve své době domníval, že vykoupení musí přijít již po první světové válce. Přesto mělo jeho učení platnost i v souvislosti s druhou světovou válkou, která umožnila vznik státu Izrael a navrácení židů do jejich původní domoviny. Tedy další stupeň ve světové historii směrem k budoucímu vykoupení.

Jak již bylo zmíněno výše, rabi A. Y. HaCohen Kook si byl jistý, že vykoupení je velmi blízko. Posiloval židy důvěrou a připomínal jim příběh o rabi Gamli'elovi, rabi El'azar ben Azarjovi, rabi Jehošuvovi a rabi Akivovi. Když tito rabíni došli k Chrámové hoře v Jeruzalémě a viděli lišky vybíhající z ruin bývalého Chrámu, propukli v hlasitý pláč. Jen rabi Akiva se smál. Ostatní to nechápali a ptali se ho, proč je tak plný radosti. Odpověděl jim, že když nyní vidí, že proroctví o zboření Chrámu se naplnilo, je si také jistý, že bude následovat i proroctví o vykoupení. (*Mak. 24a, b*).⁴⁰²

I na cestě k vykoupení mohou nastat období temnoty, ale celkový směr světové historie vede vždy ke konečnému pokroku a dobru. Někdy se nám může zdát, v případě, že toto období temnoty trvá dlouho, že B-ží světlo

⁴⁰¹ SAMSON, D. (comm.) a FISHMAN, T. (comm.) *War and Peace*, str. 42 a 43

⁴⁰² op. cit., str. 54

bylo zakryto, ale tak tomu není. Midraš nám to vysvětluje přirovnáním k jelenu, který se objeví na vrcholu hory, ale vzápětí zmizí za dalším vrcholkem. Myslíme si, že se jelen již ztratil, ale náhle se objeví znovu a to na ještě vyšším vrcholku hory než jsme ho spatřili dříve.⁴⁰³ Rabi A. Y. HaCohen Kook je tedy přesvědčen, že existuje kontinuální vývoj historie, který směřuje k vykoupení, a nic ho nemůže zastavit. I pro nás má zdánlivě temné období v historii židovského národa určitý význam a smysl v B-žím plánu se světem. „Pravý čas pro království Izraele není v barbarských začátcích historie, ale naopak na konci lidského vzestupu k vrcholu. Mesiáš přijde se sílící civilizací. Království B-ží může být ustanoveno jen za předpokladu, že lidstvo dosáhne osvětlené morálky.“⁴⁰⁴

Co měl rabi A. Y. HaCohen Kook na mysli, když mluvil o tzv. „krocích Mesiáše“? Tyto kroky pro něj představovaly přirozený, pozemský způsob projevu Mesiáše. Jakmile se světová historie dostane do období těsně před příchodem Mesiáše, budou ve světě patrné projevy a fyzické znaky jeho příchodu. Tyto znaky budou stále viditelnější a to především v podobě shromažďování židovských vyhnanců z celého světa a znovuoobnovení židovského národa v *Erec Jisra'el*. Toto učení vychází z myšlenek židovského učence Rambama z jeho knihy *Laws of Kings and Their Wars* (11:1).⁴⁰⁵

Jak ale zjistíme, že období *galutu*⁴⁰⁶ již skončilo? Rabi A. Y. HaCohen Kook odpovídá: Tehdy, až ovocné stromy v *Erec Jisra'el* budou plodit hojnou úrodu. Raši k tomu dodává: „Není jistějšího znaku konce exilu, než když země Izrael plodí své plody v hojnosti“ (*Sanh.* 98a, Raši).⁴⁰⁷ Podle rabi A. Y. HaCohena Kooka nepříjde Mesiáš náhle z nebes, ale poznáme ho

⁴⁰³ SAMSON, D. (comm.) a FISHMAN, T. (comm.) *War and Peace*, str. 87

⁴⁰⁴ op. cit., str. 89

⁴⁰⁵ op. cit., str. 51

⁴⁰⁶ Exil, zajetí, vyhnanství. Blíže NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, heslo „Diaspora“, str. 33 a 34

⁴⁰⁷ SAMSON, D. (comm.) a FISHMAN, T. (comm.) *War and Peace*, str. 52 a 53

v obyčejných událostech jako je např. hojnost úrody. Národ Izrael a země Izrael jsou spolu duchovně spojené. Jestliže židé nedodrží Tóru, tak jsou vyhnáni ze země Izrael do *galutu*. Jestliže je země přijme zpátky, pak je to znakem návratu, vztahu národa a země, do původní rovnováhy.⁴⁰⁸

S blížící se Mesiášskou dobou přijdou války, které přinesou univerzální *tikun* a očištění. Musí být zřejmé, že národ Izraele půjde do války, ne za účelem ničení a zabíjení, ale naopak proto, aby učinil konec všem válkám.⁴⁰⁹ Národ Izraele nebude dokonalý, dokud nebudou dokonalé i ostatní národy světa. Každý národ má svůj vlastní charakter a přínos, jimiž obohacuje svět. Jakmile spolu začnou národy bojovat, aktivují se jejich specifické vlastnosti a zdokonalují se. Tím se stává dokonalejším i národ židovský. A je tu ještě jedna skutečnost, která připravuje svět na příchod Mesiáše, a to je smrt spravedlivých. Během válek dochází k odstranění zla ze světa a také k usmíření, nápravě, která přichází ze smrti spravedlivých a přináší potřebnou čistotu do světa.⁴¹⁰

Rabi A. Y. HaCohen Kook pokračuje dále „...jako hrdý lev Judský, jako národ B-ží se děti králů vracející na své dřívější místo. Musíme se změnit emocionálně, psychicky, duchovně a fyzicky, abychom splnili úkol znovu vystavět království inspirované B-hem a naplněné moudrostí a spravedlností.“⁴¹¹ „Proces vnitřní očisty nenastane přes noc. Je to postupný proces, krok za krokem, očištění a duchovní návrat. Nicméně, oddělit se od nečistoty národů a vrátit se do naší svaté země je prvním velkým krokem na této cestě.“⁴¹²

Rabi A. Y. HaCohen Kook si uvědomoval, že nově příchozí osidlovatelé *Erec Jisra'el* jsou většinou sekulární židé. Namísto, aby je jako ortodoxní

⁴⁰⁸ ZINGER, Z. a ISH-SHALOM, B., *Kook (Kuk), Abraham Isaac* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]

⁴⁰⁹ SAMSON, D. (comm.) a FISHMAN, T. (comm.) *War and Peacet*, str. 99 a 100

⁴¹⁰ op. cit., str. 161 a 162

⁴¹¹ op. cit., str. 105

⁴¹² op. cit., str. 182

rabín odmítal, snažil se je naopak přivést blíže k Tóře, a to tím, že jim vysvětloval původ jejich touhy, proč se chtějí vrátit zpátky do země Izrael.⁴¹³ Sekulární židé podle něho hrají nevědomky roli v historii národa Izraele a plní plán B-ží týkající se příchodu Mesiáše a vykoupení Izraele. Subjektivně se sice mohou domnívat, že jejich motivací jsou světské politické ideály, ve skutečnosti však smyslem jejich konání je naplňování B-žího plánu. Musí být proto považováni za nástroj B-ží, a to i přesto, že si tuto roli neuvědomují. Rabi A. Y. HaCohen Kook doufal, že sekulární židé časem pochopí svou úlohu v B-žím plánu, a vrátí se zpět k judaismu.⁴¹⁴

Rabi A. Y. HaCohen Kook nahlíží na vykoupení Izraele jako na součást univerzálního procesu. „...protože židé žijí v exilu, je tím narušen celý svět; lid Izraele není na svém správném místě v teologické struktuře vesmíru. Stejně jako vlivné trendy v *kabale* a chasidismu považovaly exil za kosmické odcizení, za zkreslení principů stvoření, a proto chápaly spasení jako kosmickou obnovu (*tikun*), považoval rabi A. Y. HaCohen Kook spasení židovského lidu nejen za významný počin, ale především za nápravu světa (*tikun ha-olam*) (...). Znovuzrození Izraele a shromáždění vyhnanců proto nebude znamenat pouze partikulární, etnocentrickou spásu. Spasen bude celý vesmír. A to je univerzálním smyslem židovského vykoupení.“⁴¹⁵

Teologie rabi A. Y. HaCohena Kooka je zaměřena převážně na návrat židovského lidu do *Erec Jisra'el*. Po tolika staletích strávených v diaspoře lze myšlenku návratu chápat jako převratnou, pozorným čtením *Bible* však zjistíme, že židovský lid patří do Země izraelské a je jen otázkou času, než se do ní vrátí všichni židé. Největším přínosem rabi A. Y. HaCohena Kooka bylo rozšíření této myšlenky mezi všechny židy, a to nejen mezi židy sekulární, kteří tuto otázku vnímali nacionálněji než nábožensky, ale také

⁴¹³ SAMSON, D. (comm.) a FISHMAN, T. (comm.) *War and Peace*, str. 182

⁴¹⁴ AVINERI, Š. *Zrození moderního sionismu*, str. 192

⁴¹⁵ op. cit., str. 194

mezi ortodoxní židy, kteří se báli aktivnějšího přístupu k vykoupení a zastávali názor pasivního mesianismu, tedy vyčkávání v diaspoře na samotného Mesiáše, který odvede židy zpět do vlasti.

Jak již bylo zmíněno v úvodu této podkapitoly, rabi A. Y. HaCohen Kook položil základy nového směru v rámci ortodoxního judaismu a tím byl “náboženský sionismus“. K rozšíření tohoto hnutí došlo ale až za vedení jeho syna rabi Tzvi Yehudy HaCohena Kooka. Učení rabi A. Y. HaCohena Kooka bylo začleněno do této práce z důvodu zachování kontinuity mezi učením jeho a učením jeho syna, rabi T. Y. HaCohena Kooka, který žil v době holocaustu a vyjadřoval se k němu.

Tzvi Yehuda HaCohen Kook (1891-1982) se narodil v oblasti Kovna, v dnešní severní Litvě, kde jeho otec A. Y. HaCohen Kook působil jako rabín. Matkou Tzvi Yehudy HaCohena Kooka byla Rajze Rivka, druhá žena A. Y. HaCohena Kooka. V roce 1904 se celá rodina přestěhovala do tehdejší Palestiny. Zde získal T. Y. HaCohen Kook tradiční židovské vzdělání a navštěvoval vyhlášené *ješivy* v Jeruzalémě. V roce 1910 pomáhal otci v Jafě s publikováním jeho děl. Poté se rozhodl, že se stáhne z veřejného života a šel studovat na *ješivu* do Německa. Na začátku první světové války zde byl však jako občan Ruského carství uvězněn. Brzy na to byl propuštěn a připojil se k svému otci ve Švýcarsku, kde zůstal až do konce války. V roce 1920 se na krátký čas vrátil do Palestiny a vyučoval zde. Poté se znovu přestěhoval do Evropy a roku 1922 se ve Varšavě oženil s Chavou Leou Hutner, která v roce 1944 zemřela a rabi Tzvi Yehuda HaCohen Kook zůstal až do konce svého života vdovcem. Od roku 1923 působil jako správní ředitel *ješivy Merkaz ha-Rav* v Jeruzalémě a po smrti svého otce v roce 1935 se stal představeným této *ješivy*. V této funkci setrval až do své smrti v roce 1982. Po Šestidenní válce, v roce 1967, přiměl izraelskou vládu, aby schválila výstavbu osad na Západním břehu Jordánu a v pásmu Gazy. Na tato území posílal své studenty, aby je

osidlovali. Snažil se také posílit postavení hlavního izraelského rabinátu, jehož instituci vnímal jako začátek budoucího sanhedrinu⁴¹⁶, „Nejvyššího soudu“.⁴¹⁷ V několika knihách jiných autorů lze nalézt články a dopisy rabi Tzvi Yehudy HaCohena Kooka, sám však žádnou knihu nenapsal. Existuje ale několik knih vydaných jeho studenty, kteří shromáždili rabiho přednášky pronesené na ješivě, např. *Torat Eretz Yisrael: The Teachings of HaRav Tzvi Yehuda HaCohen Kook*.⁴¹⁸

Rabi T. Y. HaCohen Kook, ovlivněn učením svého otce, spatřoval v ničení za druhé světové války a ve vybudování státu Izrael znamení, že konečné vykoupení je již velmi blízko, a proto všichni židé mají povinnost podílet se na procesu obnovy svaté země. „Až do Šestidenní války dávali ortodoxní židé přednost pasivnímu čekání na vykoupení a obnovu Chrámu ponechávali na B-hu. Po této válce se situace začala měnit, a to především s vytvořením hnutí *Guš emunim*, ‘Seskupení věrných’, které vzniklo krátce po Jomkipurové válce⁴¹⁹ v roce 1973. *Guš emunim* vidělo sionistické hnutí, holocaust, vytvoření státu Izrael, obývání a osídlení celé země Izrael včetně Gazy a západního břehu Jordánu jako B-hem ustanovenou, vykupující předeheru k vyvrcholení židovské a světové historie s příchodem Mesiáše. (...) *Guš emunim* považovalo židy za partnery B-ha co se týká shromažďování exulantů a také ve válkách, které nakonec přivedly celou zemi Izrael pod židovskou kontrolu. *Guš emunim* mimo to naléhalo, že toto partnerství musí pokračovat až do té doby, kdy bude vybudován Chrám a

⁴¹⁶ Blíže NEWMAN, J., SIVAN, G. *Judaismus od A do Z*, str. 166 a 167

⁴¹⁷ BEERI, E.(ed.), COMAY, J (ed.), aj. (a jiní) *Kook, Zevi Judah ben Abraham Isaac ha-Kohen* in WIGODER, G. (ed.), ROTH, C. (ed.) *Encyclopaedia Judaica*. Vol. 10, str. 1187 a 1188 a WIKIPEDIA *Zvi Yehuda Kook* (Místo vyd. nevedeno). Upraveno 4. 2. 2010 [online]. (cit.dle 17. 2. 2010). Dostupné na World Wide Web <http://en.wikipedia.org/wiki/Tzvi_Yehuda_Kook>

⁴¹⁸ AMAZON.COM *Torat Eretz Yisrael: The Teachings of HaRav Tzvi Yehuda HaCohen Kook*. (Místo a datum vyd. nevedeno) [online]. (cit.dle 17. 2. 2010). Dostupné na World Wide Web <http://www.amazon.com/Torat-Eretz-Yisrael-Teachings-HaCohen/dp/B000GW8511/ref= sr_1_1?ie=UTF8&s=books&qid=1268255781 &sr=1-1>

⁴¹⁹ Čtvrtá arabsko-izraelská válka, která trvala od 6.10. - 26. 10. 1973. Koalice arabských států podporovaných Egyptem a Sýrií napadla stát Izrael

nad Izraelem bude panovat mesiášský král. (...) Vzdát se jakékoliv části této země znamenalo pro *Guš emunim* uvržení Izraele do opozice vůči B-hu a odmítnutí vykoupení. *Guš emunim* také věřilo, že vykoupení celého světa závisí na osídlení ‘celé’ země Izrael a znovu obnovení Chrámu praktikujícími náboženskými židy.⁴²⁰ Duchovním otcem tohoto hnutí byl právě rabi T. Y. HaCohen Kook.⁴²¹

Rabi A. Y. HaCohen Kook i jeho syn rabi T. Y. HaCohen Kook spatřovali dobu, v které žili, jako *atchalta di-ge'ula* čili “počátek mesiášského vykoupení“. Toto vykoupení začíná s *ikveta di-Mešicha* s “kroky Mesiáše“. Rabi A. Y. HaCohen Kook hovořil také o době mezi první a druhou světovou válkou, jako o době *kec ha-megule* neboli “konci *galutu*“.⁴²²

Přejďeme zpět k učení rabi T. Y. HaCohena Kooka. Píše: „*Gemara* nás učí, že správné zaměření studia Tóry nespočívá jen na jednotlivém židovi a na příkazech, které na něm leží, ale stejně významně spočívá na vztahu B-ha a národa Izraele jako celku (*Ned. 81a, BM 85a*).“⁴²³ *Klal Jisra'el* neboli “celek národa Izraele“ je pro rabi T. Y. HaCohena Kooka základem judaismu. Je to jádro jeho učení, které ovlivnilo i jeho teologii holocaustu, jak uvidíme později. *Tšuva* celého židovského národa může podle T. Y. HaCohena Kooka nastat pouze v zemi Izrael, a to za předpokladu dodržování příkazů Tóry.⁴²⁴ Bez návratu židů do *Erec Jisra'el* nemůže nastat konečné vykoupení. „Rambam napsal ve své knize *Laws of Tshuva*, že ten, kdo se sám odděluje od *klal Jisra'el* nemá podíl v budoucím světě.“⁴²⁵ A i v Zoharu můžeme nalézt: „V Izraeli jsou jedním národem, ne však mimo něj.“ (...) Jsou-li židé v exilu, pak je struktura jejich národa

⁴²⁰ RUBENSTEIN, R. L. *After Auschwitz*, str. 212 a 213

⁴²¹ SHILOAH, Z. a NEWMAN, D., *Gush Emunim* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]

⁴²² SAMSON, D. (comm.) a FISHMAN, T. (comm.) *War and Peace*, str. 52

⁴²³ HACHOHEN AVINER, SH. CH. (ed.) *Torat Eretz Yisrael*, str. 27

⁴²⁴ op. cit., str. 36

⁴²⁵ op. cit., str. 39 a 40

zničena (...). Může snad židovská armáda existovat v Americe, Rusku nebo Španělsku? Zřejmě ne. Tyto národy by ve svých zemích nikdy nepovolily nezávislou armádu. Nebo je snad možné vybudovat si Chrám ve Francii? Toto je téměř absurdní. Židovská nezávislost v Izraeli je projevem *Šchiny* ve fyzickém světě, která se zjevuje nejen jako království Izraele v jeho ideálním stavu, jak uvádí Tóra, ale jako existující moderní stát Izrael, který dnes již existuje.⁴²⁶

Erec Jisra'el je svatou zemí, neboť ji B-h vybral pro Svůj svatý národ.⁴²⁷ Byla vybrána za určitým záměrem. „Potkají-li se dva židé, zdvořilostně si vymění pozdrav *šalom* a ptají se: ‘Odkud jsi?’ Obvyklá odpověď je z Belgie, Brazílie nebo Koloráda. *Admor* z Ostrovca říká: ‘Povinností každého žida je odpovědět - jsem z *Erec Jisra'el*.‘ To je hluboké pochopení myšlenky, že každý žid, ve své nejnějnější podstatě, patří do *Erec Jisra'el*.⁴²⁸ Zvykli jsme si myslet, že náš život v *galutu* je normální a zapomněli jsme, kde je naše přirozené, zdravé místo, které pro nás B-h připravil. „Nepatříme na jiná místa. Nezakusili jsme to snad dostatečně za našeho života v Evropě a v Osvětlení?“⁴²⁹ Dobýt a osídlit zemi Izrael je přímo příkazem od B-ha. Je to *micva* z Tóry. *Netziv*⁴³⁰ píše, že antisemitismus naplno propukl ve chvíli, kdy židovský lid zapomněl, že je židovský. Proto musel B-h poslat okolní národy, aby nám to připomněli.⁴³¹

B-h se podle rabi T. Y. HaCohena Kooka rozhodl, že je čas navrátit lid Izraele do jeho původní země. Dle jeho názoru přišel konec *galutu* a Ezechielova vize o suchých kostech a návratu domu Izraele se nyní ztělesňuje před našima očima. V Talmudu, v traktátu *Sanh.* 98a, uvádějí

⁴²⁶ HACOHN AVINER, SH. CH. (ed.) *Torat Eretz Yisrael*, str. 107

⁴²⁷ op. cit., str. 102

⁴²⁸ op. cit., str. 108 a 109

⁴²⁹ op. cit., str. 110 a 111

⁴³⁰ Rabi Naphtali Tzvi Judah Berlin, představený Voložinské ješivy v letech 1854-1892

⁴³¹ HACOHN AVINER, SH. CH. (ed.) *Torat Eretz Yisrael*, str. 112 a 120

učenci, jasnou definici konce *galutu*. „A vy, izraelské hory, vyženete své větvoví a poneseť své plody Mému izraelskému lidu; jeho příchod je blízko. Vždyť Já jsem s vámi, obrátím se k vám a budete obdělávány a osívány. A rozmnožím na vás lidi, celý izraelský dům se vším všudy, města budou osídlena, a co je v troskách, bude vystavěno (Ez 36:8-10).“ Raši to komentuje jako nejjistější znamení konce exilu. Stromy vydají své plody, ne však jakémukoliv národu, ale pouze lidu Izraele, který se brzy shromáždí a přijde zemi osídlit. Nyní jsme svědky toho, že stát Izrael, ač ještě nedosahuje území biblické *Erec Jisra'el*, má svoji suverenitu, armádu, mnoho nových *ješiv* i soudní systém a nastal zde také velký zemědělský rozmach; sklízí se pomeranče, banány, hrozny a to na území, které ještě před několika málo lety bylo pouští.⁴³²

Jak je možné, že se tolik učenců zmýlilo a nerozpoznali pravý čas pro návrat do země Izrael? Rabi T. Y. HaCohen Kook na toto odpovídá, že i velcí učenci a *cadikové*, „spravedliví lidé“, se mohou občas mýlit. Sama Tóra tuto možnost zmiňuje.⁴³³ Židovské obce, které zůstaly ve východní Evropě, jak náboženské, tak i asimilované, byly během holocaustu vyhlazeny. „Proč se to přihodilo? Jak mohl B-h dovolit takové to zlo? (...) Mnoho spisovatelů a učenců vyslovalo své teorie, které se pokouší vysvětlit holocaust. Jedno ortodoxní stanovisko se zaměřuje na obvinění reformních židů z Německa, kteří odešli od Tóry. Jiný postoj obviňuje sekulární sionisty za bezostyšné vytvoření nenáboženského osídlení v Izraeli a to ještě před příchodem Mesiáše. Rabi T. Y. HaCohen Kook však vnímá holocaust odlišně. Učenci, kteří vyřkli své teorie, chápají špatně celou historii. B-ží prozřetelnost nemůže být izolována do žádného momentu v čase, ale musí být viděna v kontextu B-žího historického plánu, neboť ten přesahuje mnohé generace. Obvinění jako jsou tato, rozpolcují jednotu

⁴³² HACOEN AVINER, SH. CH. (ed.) *Torat Eretz Yisrael*, str. 146, 148 a 149

⁴³³ op. cit., str. 248 a 249

klalu Jisrae'le, protože kladou vinu za holocaust té či oné skupině, aniž by vnímali příčinu holocaustu v souvislosti národa jako celku. Tak jako je B-h jeden, tak také národ Izraele je jen jeden. Jen tímto uceleným pohledem, který pojímá celé lidské úsilí, můžeme doufat v pochopení B-ží vůle během hrůzné katastrofy, která zničila náš národ.⁴³⁴

Rabi T. Y. HaCohen Kook pokračuje dále: „Kritizování B-ha je největším hříchem, k němuž vede nedostatek víry v B-ží řízení světa (...). Lidské chápání je omezené a nemůže pochopit B-ží činy (...). Řízení světa zahrnuje velké a hrozné události a my nejsme kvalifikováni, abychom jim rozuměli nebo je podrobovali kritice. Někdy člověk zapomíná, že tyto události na něm nezávisí, neboť jsou ve skutečnosti spojeny s B-žím historickým plánem.“⁴³⁵

Rabi T. Y. HaCohen Kook viděl holocaust jako amputaci, oddělení židovského národa od exilu. Židé se podle něj zamilovali do *galutu* a odmítli jít zpět do *Erec Jisra'el*. Bylo ale jasné, že diaspora nemůže pokračovat navždy a když velká část národa uvízla v dehtu *galutu*, B-h zasáhl a oddělil jej.⁴³⁶ Kniha *Wrestling with G-d* uvádí, že rabi T. Y. HaCohen Kook po roce 1967, tedy po Šestidenní válce, mluvil o holocaustu jako o léčivé operaci, která byla provedena na těle národa, aby byla odříznuta pouta exilu. Zde lze zaznamenat téměř totožnou představu, se kterou jsme se již setkali v teologii rabi M. M. Schneersohna. I ten viděl B-ha jako chirurga, operujícího tělo židovského národa, ačkoliv to nedával do spojitosti s B-žím účelem vykoupení jako rabi T. Y. HaCohen Kook. Nutno poznamenat, že rabi M. M. Schneersohn přišel s touto představou jako první.⁴³⁷

⁴³⁴ HACOHEN AVINER, SH. CH. (ed.) *Torat Eretz Yisrael*, str. 259 a 260

⁴³⁵ op. cit., str. 261 a 262

⁴³⁶ op. cit., str. 271

⁴³⁷ ACHITUV, Y. *Theology and The Holocaust* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 324

V roce 1999 byly v Jeruzalémě zahájeny přípravy na otevření Institutu rabi Tzvi Yisraela, který se měl zabývat studiem holocaustu podle učení rabi T. Y. HaCohena Kooka. Institut je v současné době připojen k *ješivě Ateret kohanim*, která se nachází ve Starém městě v Jeruzalémě. Rabi Šlomo Aviner, jeden z představitelů tohoto Institutu, byl dotazován, jak rabi T. Y. HaCohen Kook nahlížel na holocaust. Jeho odpověď je následující: „Nevysvětlil to. Řekl, že to byla záhada. Nicméně vypracoval úplný a důkladný systém, který shrnul následujícím přirovnáním: ‚Existuje dům v lese, který je obklopen nebezpečnou a dravou zvěří. Matka je uvnitř domu a připravuje teplé a dobré jídlo pro své dítě. Uvnitř domu to není tak nebezpečné jako venku. Je zde teplé výživné jídlo. A tak matka volá na své dítě, aby přišlo domů. Ale dítě odmítá, chce si hrát venku. Matka má o dítě strach, a tak ho silně táhne a vleče do domu. Dítě je poškrábané a má modřiny. Celé je zakrvácené. Nicméně žije.‘ Další otázka na rabi Š. Avinera: Neměl snad B-h jinou možnost? Rabi Aviner odpovídá: ‚Náš učitel, Rabi Tzvi Yehuda, popsal holocaust jako strašnou B-ží operaci určenou k tomu, aby odřízla Izrael od exilu. Hrozné ničení bylo přípravou na velké budování. Z hluboké nečistoty a bezbožnosti vzešla vykupující chvála Pána s novou písní.“⁴³⁸ Z těchto slov lze tedy odvodit teologii rabi T. Y. HaCohena Kooka, která jinými slovy říká: Pán B-h je autorem holocaustu. Jeho záměrem bylo přemístit židovský lid do země Izrael, protože on sám odejít nechtěl. Skutečnost vybudování státu Izrael a shromažďování vyhnanců ze čtyř koutů světa staví T. Y. HaCohen Kook nad obrovské utrpení během holocaustu. Byla to nutná cena za to, aby se židovský lid a s ním i celý svět dostal z *galutu* ke *ge'ula*, z „vyhnanství“ k „vykoupení“. Úplné vykoupení nás ještě čeká, neboť jsme podle rabi T. Y. HaCohena Kooka teprve v půli cesty. Jakmile bude žít většina židovského

⁴³⁸ ACHITUV, Y. *Theology and The Holocaust* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 324 a 325

národa v Izraeli, začne se postupně navracet prorocství, přijde prorok Eliáš, mesiášský král bude bojovat války B-ží, vybuduje Chrám a v poslední fázi dojde k zmrtvýchvstání.⁴³⁹

2.7 Irving Yitzchak Greenberg

Irving Yitzchak Greenberg (1933-) se narodil v New Yorku v ortodoxní židovské rodině. Kromě tradičního ortodoxního vzdělání se také aktivně zapojil do sionistického mládežnického hnutí *Ha-šomer ha-dati* (dnes známé jako *Bnej Akiva*⁴⁴⁰). Prošel rabínským seminářem, který v roce 1953 úspěšně zakončil. Zároveň se také věnoval i nenáboženským studiím a v roce 1960 získal na Harvardské univerzitě doktorát z historie. Rozhodl se pro dráhu obecního rabína v Bostonu, ale zde pod vlivem rabi Josepha B. Soloveitchika změnil své plány a začal vyučovat židovskou historii na Yeshiva University v New Yorku. V letech 1961 až 1962 působil na univerzitě v Tel Avivu a teprve zde, v zemi Izraelské, se začal do hloubky zajímat o holocaust a stát Izrael. Pobyt v Izraeli ho natolik ovlivnil, že po svém návratu do Spojených států začal vyučovat o holocaustu. V životě rabi Irvinga Yitzchaka Greenberga se střídají fáze akademické dráhy na univerzitě s aktivní prací rabína. V roce 1979 se stal ředitelem The National Jewish Center for Learning and Leadership (CLAL), které v roce 1974 sám zakládal. Tato organizace se zaměřovala na rozšiřování moderního židovského vzdělání v židovské společnosti. V sedmdesátých letech dvacátého století byl I. Y. Greenberg členem skupiny, která, spolu s Elie Wieselem a dalšími významnými osobnostmi, měla velký podíl na založení United States Holocaust Memorial Museum ve Washingtonu. V této instituci se stal také mezi lety 2000 až 2002 ředitelem. Velkou důležitost

⁴³⁹ HACOEN AVINER, SH. CH. (ed.) *Torat Eretz Yisrael*, str. 280 a 282

⁴⁴⁰ Největší mládežnické hnutí náboženského sionismu na světě. V roce 2004 mělo 75 000 členů. Blíže GOLDSHLAG, I. *Bnei Akiva* in WIGODER, G. (ed.), SECKBACH, F. (ed.). *Encyclopaedia Judaica* [CD-R]

v učení rabi Irvinga Yitzchaka Greenberga hrají teologické a sociopolitické důsledky holocaustu na současné židy i křesťany. Sám je zastáncem a osobně se účastní židovsko-křesťanského dialogu. Mezi jeho knihy patří např. *Cloud of Smoke, Pillar of Fire: Judaism, Christianity, Modernity After the Holocaust* (1976), *Voluntary Covenant* (1982) a *For the Sake of Heaven and Earth: The New Encounter Between Judaism and Christianity* (2004).⁴⁴¹

I. Y. Greenberg je současným teologem, který vidí holocaust ve spojitosti s platností smlouvy mezi B-hem a národem Izraele. Holocaust podle něj zapříčinil potřebu přehodnocení této smlouvy a tím i vztahu mezi jednotlivými účastníky. Greenbergova teologie, která z těchto myšlenek vyplývá, přináší nový pohled na současný vztah mezi národem Izraele a jeho B-hem. Greenberg je jeden z mála poholocaustových teologů, kteří se nebáli vydat se zcela novou cestou v přemýšlení o holocaustu. I v jeho teologii nalezneme již známé odpovědi na otázky po příčině holocaustu jako je utrpení Jóbovo nebo koncept “rozbitých nádob“ a potřeby nápravy světa.

Nyní je již možno přistoupit k ústřední myšlence teologie I. Y. Greenberga a tou je obnovení dobrovolné smlouvy mezi lidem Izraele a B-hem, ke kterému došlo po holocaustu. Holocaust způsobil zničení a porušení všech předchozích závazků a povinností. Není již možné, aby si člověk udržel svoji prostou víru. Holocaust ukončil jedno období židovské smluvní existence a zahájil období nové, rozdílné od toho předchozího. I. Y. Greenberg rozděluje židovskou historii a zároveň i vztah B-ha a Jeho národa do tří fází. První z nich je doba biblická. V ní existovala jasná nerovnost ve vztahu mezi B-hem a Jeho lidem. B-h po tuto dobu vystupoval jako iniciátor, hlavní partner, který trestá, odměňuje a vyžaduje potrestání,

⁴⁴¹ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 497 a 498

když Ho židé neposlouchají. Tento typ vztahu se objevuje hlavně v krizi, která byla zapříčiněna zničením Prvního chrámu v roce 586 před o. l. Zničení Chrámu a následný exil židovského národa je zde chápán jako trest B-ží za hříchy Izraele.⁴⁴²

Druhá fáze přeměny smluvního vztahu nastává se zničením Druhého chrámu Římany v roce 70 o. l. Podle I. Y Greenberga židé získávají rovnocennější roli v této smlouvě a stávají se pravými partnery B-ha. B-ží přítomnost ustupuje do pozadí, stává se méně zjevnou, a díky tomu může být smlouva obnovena. To ale neznamená, že by byl B-h nepřítomen. On je přítomný stále.⁴⁴³

Třetí období židovské historie nastává podle I. Y. Greenberga jako důsledek holocaustu. Po holocaustu začala nová doba, ve které byl smluvní vztah mezi B-hem a národem Izraele, uzavřený na hoře Sinaj, zničen. Dle Greenbergova názoru je to bezprecedentní forma smluvního vztahu, kdy B-h nemá žádný nárok na to, aby nutil židy přijmout tuto smlouvou, popřípadě aby jim to nařizoval. Neboť smluvní partner nemůže nařídít druhému partnerovi, aby šel na smrt. Takový příkaz lze dát svému nepříteli, protivníkovi, ale ne svému partnerovi. V morálním vztahu nelze vyžadovat, aby se druhý vzdal svého života. Pro Greenberga z toho vyplývá jediné: Smlouva s B-hem je nyní z pozice židovského národa dobrovolná. Je velice překvapivé, že i přes všechno to, co se stalo během holocaustu, si židé vybrali pokračovat dále v židovském způsobu života a rozhodli se vystavět židovský stát. Tento stát je symbolem svobodné vůle židovského lidu a jejich pokračování po Osvětimi. Názor I. Y. Greenberga je, že se tak židé rozhodli proto, protože byli zamilováni do představy vykoupení, a proto dobrovolně pokračovali a stále pokračují ve svém údělu. Důsledkem tohoto dobrovolného činu je nejen přijetí smlouvy, ale i přetvoření dřívějšího

⁴⁴² KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 361 a 362

⁴⁴³ op. cit., str. 362

smluvního pořádku. Národ Izraele byl v první fázi méně významným společníkem, poté, v druhém období, se stal rovnocenným partnerem a nyní, po Osvětimi, je hlavním aktivním partnerem.⁴⁴⁴

Teorie I. Y. Greenberga o dobrovolném přijetí nové smlouvy nám může evokovat vztah mezi dítětem a jeho rodiči. Dokud je dítě malé, musí rodiče ve všem poslouchat. Oni mu nastavují hranice, které nesmí překročit. S dospíváním se dítě stává čím dál více rovnocenným partnerem svých rodičů a přejímá také zodpovědnost za své chování a činy. Rodiče stárnou a naopak jsou to nyní oni, kteří již nemohou svému “dítěti“ nic nařizovat, ale potřebují spíše jeho pomoc. Nyní se jejich “dítě“ stává aktivnějším a důležitějším partnerem v jejich vzájemném vztahu. Může to být způsobeno i tím, že rodiče již nejsou tak aktivní a zastávají pasivnější roli. Děti často mluví v této fázi života o svých rodičích jako o “dětech“, respektive jejich chování jim někdy připadá dětinské. To je normální koloběh života, tak jak ho známe. Z tradičního pohledu judaismu je ale velice těžké přistoupit na tuto teorii, dosadíme-li na místo dítěte národ Izraele a na místo rodičů B-ha. Jestliže tradiční pohled vnímá B-ha jako všemocného, nekonečného a tedy Jeho existenci bez konce, tak je tato teorie o postupné “nemohoucnosti“ B-ha v protikladu s tradičním učením judaismu. To platí i v případě, kdyby nedošlo k úplnému “znemohoucnění“ B-ha, ale jen k přenechání větší aktivity člověku. B-h, jako stvořitel světa, je za tento svět zodpovědný a má s ním určitý úmysl. Postupuje podle přesného plánu, který si Sám vytvořil, a není tedy možné přenechat člověku hlavní zodpovědnost.

V knize *Úvahy o holokaustu* se Jehuda Bauer zamýšlí nad Greenbergovou teologií. „I. Y. Greenberg stojí před dilematem, že jestliže je B-h jak spravedlivý, tak všemohoucí, pak je holocaust z hlediska náboženství nevysvětlitelný, neboť skrývá-li B-h Svou tvář, nebrání mu to

⁴⁴⁴ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 362

v tom, aby věděl. Jestliže je B-h všemohoucí a vševědoucí, pak nemůže být spravedlivý, protože podle Svých vlastních morálních zásad by býval měl holocaustu zabránit, což neučinil, a skrývání tváře nemůže být (Jeho) omluvou. Jestliže je spravedlivý, nemůže být všemohoucí, protože kdyby byl, býval by holocaustu zabránil. Greenberg cítí, že si musí mezi těmito vysvětleními vybrat, a vybírá si to druhé. Zachraňuje představu B-ha spravedlivého a soucítícího a prohlašuje, že B-h nemohl židy zachránit, jelikož není - nebo již není – všemohoucí (...). B-h je tedy slabý B-h, který k nápravě zlořádů světa potřebuje spolupráci lidí. ... (I. Y. Greenberg) tvrdí, že holocaust odkryl bytostné zhroucení judaismu, křesťanství a vlastně i nenáboženského myšlení. Tento argument jako by odrážel kabalistický koncept rozbitých nádob, totiž myšlenku, že exilem židů se odehrál i exil B-ží přítomnosti (*Šchiny*). Ve skutečnosti se rozbil celý svět a je úkolem židů posbírat ze zatvrdlé kůry hmotného světa střípky světla a znovu z nich sestavit smysluplný svět.⁴⁴⁵

I. Y. Greenberg uvádí, že existuje jen jediná možná odpověď na takovou ohromnou tragédii, jakou byl holocaust, a to je potvrzení smysluplnosti, hodnoty a života skrze skutky lásky a přivádění nového života na tento svět. Tomu se učíme už z *Bible* od Noeho, jenž dostal po potopě od B-ha dva příkazy. V Gen 9:1 čteme: „Plod'te a množte se a naplňte zemi“ a o několik veršů dále je v Gen 9:5-6 druhý příkaz: „A krev, která vás oživuje, budu vyhledávat. Budu za ni volat k odpovědnosti každé zvíře i člověka; za život člověka budu volat k odpovědnosti každého jeho bratra. Kdo prolíje krev člověka, toho krev bude člověkem prolita, neboť člověka B-h učinil, aby byl obrazem B-žím.“ První příkaz židé zcela naplnili. Po válce se místem s největším počtem nově narozených dětí staly právě internační tábory, které byly vytvořeny pro přeživší koncentračních táborů. Základní čin života po Osvětí, však představuje znovuzrození státu Izrael. Zde se židé mohou

⁴⁴⁵ BAUER, J. *Úvahy o holokaustu*, str. 195 a 196

snažit žít a růst jako stvoření, která byla stvořena k obrazu B-žímu.⁴⁴⁶ I. Y. Greenberg to vysvětluje následovně: „Znovuvytvoření státu Izrael je nejsilnějším náznakem toho, že B-ží zaslíbení jsou stále platná a jistá. Tím dává sekulární fenomén ústřední náboženský důkaz židovskému lidu dneška.“⁴⁴⁷ Holocaust, podle I. Y. Greenberga setřel rozdíly mezi kategoriemi sekulární a náboženský.⁴⁴⁸ Sekulární sionisté začali budovat stát Izrael, který je dnes jednou z nejdůležitějších náboženských institucí. „Jestliže zkušenost z Osvětami symbolizuje, že jsme odstřiženi od B-ha a naděje, že smlouva může být zničena, pak zkušenost Jeruzaléma symbolizuje, že B-ží zaslíbení jsou spolehlivá a Jeho lid žije dál. Hořící děti⁴⁴⁹ mluví o nepřítomnosti všech hodnot - lidských i B-žích; obnova půl miliónu přeživších ve státu Izrael vypovídá o obnově obrovské lidské důstojnosti a hodnotách. Jestliže Treblinka učinila z lidské naděje klam, pak Západní zeď⁴⁵⁰ prohlašuje, že lidské sny jsou reálnější než síla a skutečnost. Víra židovského národa v B-ha historie vyžaduje, aby bezprecedentní události ničení odpovídaly bezprecedentním činům vykoupení. A to se také stalo.“⁴⁵¹

Hlavní událostí biblické doby bylo velké vykoupení a záchrana během východu z Egypta. V rabínské době, neboli ve druhé fázi židovských dějin, jí byla velká tragédie v podobě zničení Druhého chrámu. Ve třetím období jsme svědky obojího. Holocaust znamenal obrovskou zničující událost, ale

⁴⁴⁶ GREENBERG, I. Y. *Cloud of Smoke, Pillar of Fire: Judaism, Christianity, and Modernity After The Holocaust* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 515

⁴⁴⁷ op. cit., str. 519

⁴⁴⁸ op. cit., str. 516

⁴⁴⁹ V Osvětímí nacisté házeli živé novorozence přímo do jam s ohněm. V Norimském procesu, když byli dotazováni, proč tak činili, odpověděli, že potřebovali ušetřit peníze za plyn Cyklon B

⁴⁵⁰ Západní zeď v Jeruzalémě je pozůstatkem západní části vnější hradby, která ke konci období Druhého chrámu obklopovala Chrámovou horu. Dnes je toto místo nejposvátnějším místem židů na celém světě

⁴⁵¹ GREENBERG, I. Y. *Cloud of Smoke, Pillar of Fire: Judaism, Christianity, and Modernity After The Holocaust* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 512

hned poté následovalo vykoupení ve formě zrození státu Izrael.⁴⁵² Zde I. Y. Greenberg naznačuje, že tato třetí fáze je určitým způsobem výjimečná a zároveň odlišná od těch předchozích. Snad je to období, kdy lze očekávat konečné vykoupení.

Proč B-h dopustil, že byli židé v roce 70 o. l. poraženi a Druhý chrám byl vypálen? Během této události bylo také mnoho židů zabito a desítky tisíc z nich byly prodány do otroctví. I. Y. Greenberg o tom píše: „Nebyl tam snad B-h? Byl snad B-h přemožen římskými bůžky? Odmítl snad B-h smlouvu s Izraelem a dovolil, aby byl Jeho lid a svatý Chrám zničen?“⁴⁵³ Ne, podle Greenberga B-h židy nezavrhl, ale smyslem těchto událostí bylo povolání židovského národa do nové úrovně jejich vztahu s B-hem. Židovský lid, jako pasivní partner, je v biblické době urgován, aby přijal nový stupeň zodpovědnosti.⁴⁵⁴

V teologii I. Y. Greenberga hraje ústřední roli stát Izrael. S existencí tohoto státu získává Greenberg na jistotě, že B-h je stále se Svým lidem a lidstvo směřuje ke konečnému vykoupení. Samotný čin, znovuoobnovení státu Izrael, považuje za zázračně dobrovolné přijetí smlouvy. Pro židovský lid je to příslib naděje. Použitím slova “zázračně“ míní I. Y. Greenberg skutečnost, že si židovský lid znovu vybral zůstat národem B-žím, a tím se znovu vystavuje nebezpečí dalších katastrof a to nejen nyní a pro sebe, ale také pro své děti a děti svých dětí. S podivem zůstává, že takový osud si vybrali i židé sekulární, kteří mohli od svého židovství utéci do jiné země. Tento společný osud je spojuje, proto by židovský národ neměl být rozlišován na sekulární a zbožné. Židé nyní žijí v době znovuoobnovení smlouvy, kterou se sami rozhodli dodržovat. Tím, že se stali “hlavním partnerem“, převzali odpovědnost za to, že se další holocaust již nikdy

⁴⁵² GREENBERG, I. Y. *The Third Great Cycle of Jewish History* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 525

⁴⁵³ op. cit., str. 527

⁴⁵⁴ op. cit., str. 528

neuskuteční. I. Y. Greenberg ale zároveň odmítá jakékoliv vysvětlování holocaustu. To, co je obsahem jeho teologie, jsou důsledky, které z holocaustu vyplynuly, ne příčiny.

Většina současných ortodoxních učenců, však nepřijala teologii I. Y. Greenberga, neboť některé jeho myšlenky narážejí na tradiční učení judaismu. Jednou z nich je prohlášení, že nově obnovená důstojnost vede k novým zkušenostem a struktury, které z tohoto vyplývají, představují nové Písmo a nový Talmud.⁴⁵⁵ Greenberg tím měl nejspíše na mysli, že jestliže byli židé v Bibli vnímáni jako podřízení partneri, tak se změnou jejich statutu by se měla vytvořit i nová *Bible* a tedy i nový Talmud. To je ale pro každého ortodoxního žida naprosto nepřijatelnou představou. Druhou kontroverzní myšlenkou je Greenbergovo vnímání B-ha jako B-ha bezmocného, který nemohl během holocaustu zasáhnout. I přes tyto rozpory s tradičním učením judaismu je třeba na Greenbergově teologii ocenit nový přístup k dané problematice.

2.8 Melissa Raphael

Melissa Raphael se narodila roku 1960 a je tedy v této práci, nejmladší současnou teoložkou vyjadřující se k problematice holocaustu. V současné době působí jako profesorka náboženských studií na univerzitě v Gloucestershiru ve Velké Británii. V roce 1983 získala bakalářský titul na Oxfordské univerzitě a v roce 1990 dokončila doktorát na Londýnské univerzitě. Melissa Raphael je známá jako představitelka židovské feministické teologie a gendrových studií. Zasedá v mezinárodní radě *The Journal of Feminist Studies in Religion*, je členkou *European Society for Women in Theological Research* a také v *Centre for Comparative Studies in Religion and Gender* u Bristolské univerzity ve Velké Británii. Od roku

⁴⁵⁵ GREENBERG, I. Y. *Voluntary Covenant* in KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 554

2004 působí jako delegátka britské vlády v International Task Force for Cooperation on Holocaust Education, Remembrance, and Research. Mezi její knihy patří *Rudolf Otto and the Concept of Holiness* (1997) a *The Female Face of G-d in Auschwitz: A Jewish Feminist Theology of the Holocaust* (2003).⁴⁵⁶

M. Raphael jako představitelka feministické teologie trvá na tom, že dnes, v době po holocaustu, je potřeba vzdát se patriarchálního modelu B-ha. Pro pochopení B-ží přítomnosti v Osvětimi jsou důležité zkušenosti žen, které holocaust samy prožily.⁴⁵⁷ Ve své teologii používá Raphael kabalistickou představu “rozbitých nádob“. Ústředním termínem její teologie je však *Šechina* neboli “B-ží přítomnost“, kterou na rozdíl od tradičního přístupu vnímá jako ženskou složku uvnitř B-žskosti.

M. Raphael píše: „Feministická historiografie ženské zkušenosti z koncentračních táborů a táborů smrti zajišťuje metodologický a reálný základ pro feministickou teologii. Ve skutečnosti nezáleží na historickém zaznamenání, já používám tradiční mystické židovské chápání přítomnosti exilu a obnovení uvnitř B-ha jako vykupující metaforu, skrze niž můžeme interpretovat ženský vzdor vůči nacistickému zneuctění ženské osobnosti a to těmi posvátnými prostředky, které jim byly jako (židovským) ženám v podmínkách absolutního fyzického a psychického strádání dostupné. Prostřednictvím vzájemné péče přivolaly tyto ženy *Šchinu* (tradičně ženské znázornění B-ží svaté přítomnosti) i do této hluboké propasti znesvěcení. Právě proto, že byly ženy stvořeny k obrazu B-žimu, tak také *Šchina* trpěla s nimi. Tím, že byly ženy v táborech smrti a v koncentračních táborech ponižovány, tak bylo ublíženo i B-hu. Vzájemnou péčí ženy znovu obnovily obraz B-ží v každé z nich, a tím došlo k obnovení B-ha v B-hu. Ženská část B-ha byla po tisíce let oddělena patriarchální teologickou a

⁴⁵⁶ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 648 a 649

⁴⁵⁷ COHN-SHERBOK, D. (ed.) *Holocaust Theology*, str. 17

náboženskou převahou a z toho důvodu byl B-h neúplný. V tomto smyslu došlo k vykoupení obou, jak žen tak i B-ha, z patriarchálního řádu (...).⁴⁵⁸

M. Raphael trvá na tom, že feministický boj za obnovení chybějícího ženského obrazu B-ha započal právě v nacistických koncentračních táborech a pokračuje dodnes. Základem poholocaustové teologie má být podle ní přítomná zkušenost *Šchiny*. Jinak řečeno, B-h byl přítomný v Osvětimi a v jiných táborech. Jeho přítomnost se projevovala ve vzájemné péči žen. A tato zkušenost je nyní tím, co nám může pomoci vyrovnat se s holocaustem.

Židovská mystika může být podle M. Raphael součástí feministické teologie, neboť je založena na dvou předpokladech. Za první, katastrofy, které doléhají na židovský lid, jsou také katastrofami pro B-ha, protože Ho oddělují od Sebe samého. A za druhé, *tikun*, náprava B-ha a světa, může nastat jen s lidskou pomocí. Připomeňme jen, že podle učení luriánské kabaly o “rozbitých nádobách“ se B-ží světlo rozlilo do našeho materiálního nečistého světa a zbytky tohoto světla ulpěly na střepech rozbitých nádob. Svět může být vykoupen jen tehdy, až židé posvědí svět skutky milosrdenství. A jestliže bude nutné sestoupit do propasti nečistoty, zachránit uvězněné jiskry a navrátit je zpět k B-hu, učiní tak. Toto lidské úsilí, které se snaží znovu sjednotit B-ha s B-hem, má světové důsledky, protože umožňuje, aby femininí *Šchina* (také známá jako *sfira Malchut* – vyzařování B-ha, které je nejbližší lidstvu), mohla být znovu spojena s maskuliní *sfirou Tiferet* (která představuje krásu). Z tohoto spojení vzniká posvátný sňatek přinášející mír a harmonii *sfirám*, a tím je zajištěno volné proudění B-ží přízně do světa. V kabalistickém učení je za dobré skutky považováno dodržování *micvot*. S tím ale M. Raphael nesouhlasí, protože dle jejího názoru nemůže být dosaženo *tikunu* prostřednictvím ortodoxních

⁴⁵⁸ RAPHAEL, M. “When G-d Behold G-d“, *Feminist Theology* in COHN-SHERBOK, D. (ed.) *Holocaust Theology*, str. 246

zvyků, neboť sama ortodoxie je znehodnocena svou patriarchální podstatou. Místo toho Raphael předpokládá, že k ženské záchraně B-žích jisker z útlaku mužské sféry dojde ve chvíli, kdy se ženy ztotožní s projevem *Šchiny*. Tím, že vnímají samy sebe jako stvoření, která jsou podobna obrazu B-žímu, umožňují znovu obnovení ženskosti v B-hu, a B-h se tak stává celistvým.⁴⁵⁹

V teologii M. Raphael nacházíme také teologický model *hester panim* neboli “skrytí B-ží tváře“, i když její chápání je zcela odlišné od tradičního pojetí: B-ží tvář nebyla v Osvětí skryta, ale projevovala se v ženské tváři, která se zde otáčela k potřebným jako tvář B-ží. Raphael přirovnává tvář B-ží k tvářím žen, které trpěly v Osvětí, a i přes své vlastní utrpení byly schopné pomáhat svým spoluvězeňkyním. Touto pomocí druhým, na tomto místě, ženy obnovily humánnost a tím i B-žskost. Ženy tedy sehrály a stále hrají významnou roli v procesu nápravy světa.⁴⁶⁰

M. Raphael je přesvědčena, že vnímání B-ží přítomnosti muži a ženami je odlišné. Typický model židovské ortodoxní rodiny v předválečné východní Evropě vypadal následovně: žena byla sama doma s dětmi a muž trávil celé dny studiem se svým rabínem. Během holocaustu ženy vnímaly B-ží nepřítomnost a potrestání za neznámé hříchy jinak než muži. Ženy byly před holocaustem zvyklé, že se v životě musí obejít po převážnou většinu dne bez mužské přítomnosti, a některé z nich měly zkušenost i s mužským násilím. Tím, že byly B-hu připisovány mužské přívlastky, bylo pro ženy přirozené, že B-h během holocaustu nebyl pro ně dosažitelný. Podle M. Raphael je tu ještě jeden důvod k odlišnému chápání B-ží přítomnosti, a to je fakt, že ženy neměly přístup ke studiu Tóry jako muži. Muži byli s B-hem v kontaktu celý den. Učili se o Něm, modlili se k Němu,

⁴⁵⁹ RAPHAEL, M. “When G-d Behold G-d“, *Feminist Theology* in COHN-SHERBOK, D. (ed.) *Holocaust Theology*, str. 247 a 248

⁴⁶⁰ EBOOKMALL, *The Female Face of G-d in Auschwitz*. (Místo a datum vyd. neuvedeno). [online]. (cit. dle 4. 3. 2010). Dostupné na World Wide Web <<http://www.ebookmall.com/ebook/80832-ebook.htm>>

a byli zvyklí na Jeho přítomnost. Toho se ženám nedostávalo. Proto holocaust znamenal větší duchovní šok pro muže než pro ženy.⁴⁶¹ M. Raphael se své úvaze zaměřuje pouze na model východoevropské ortodoxní židovské rodiny. Během holocaustu ale trpělo mnoho žen, které pocházely z odlišného duchovního a kulturního prostředí. Zajímavá by byla studie, která by porovnála vnímání B-ha během holocaustu ve vzorku neortodoxních židovských mužů a žen z některé země západní Evropy.

M. Raphael vidí *Šchinu* jako nikdy se neskrývající B-ží přítomnost a přirovnává ji k milující matce, která pečuje, stará se o své děti a zároveň s nimi trpí, dostanou-li se do nesnází. Netrpí místo nich, ale trpí s nimi. *Šchina* také představuje shromáždění Izraele, lid izraelský, a jestliže někdo mluví o odvrácené tváři B-ží, pak tato tvář byla natolik odvrácená, jak byly odvrácené židovské tváře, které ji představují. Byly odvráceny kvůli svému zneuctění, mučení a obrácení se v prach.⁴⁶²

Teologie M. Raphael přináší zcela nové myšlenky a pohled na holocaust, neboť základem této teologie je teologie feministická. Předholocaustové vnímání B-ha bylo neúplné, protože neobsahovalo ženskou složku v rámci B-žství. Nyní se toto obrací a to je podle M. Raphael správné. Bez tohoto obratu by nikdy nemohlo dojít k úplnosti B-ha a tedy ke konečnému vykoupení.

V druhé části této disertační práce jsme byli svědky několika odlišných teologií, jejichž představitelé pocházeli z různých prostředí a odlišných směrů judaismu. Zástupci ortodoxního směru judaismu hledají odpovědi na otázky, jež byly nastoleny během holocaustu, v již známých teologických

⁴⁶¹ RAPHAEL, M. *The Female Face of G-d in Auschwitz* in KATZ, S.T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 652

⁴⁶² op. cit., str. 653

modelech, které vycházejí z *Bible*. Tyto modely umožnily některým teologům ospravedlnit již mnoho katastrof v dějinách židovského národa.

V ultra ortodoxní židovské teologii bývá nejčastější odpovědí na holocaust představa, že příčinou holocaustu byly hříchy nepraktikujících židů – jde tedy o biblický model učení o odměně a trestu. Holocaust je zde nahlížen jako katastrofa, kterou si přál sám B-h, a proto je nejlepší možnou reakcí během, ale i po holocaustu absolutně se podřítit dané situaci. Nebojovat proti událostem, které přicházejí, ale setrvat naopak dále ve víře a přijímat vše s láskou.

Představitelé ortodoxního směru v rámci judaismu vidí nejčastěji holocaust jako *hester panim* neboli skrytí B-ží tváře. B-h se rozhodl nezasahovat aktivně do lidského konání, a proto příčinou tragédie holocaustu byla svobodná vůle člověka. Člověk musí hledat B-ha a nezoufat ve chvílích, kdy se Mu zdá skryt. K tomu mu má napomoci dodržování *micvot*.

Směr náboženského sionismu v rámci ortodoxního judaismu vnímá události holocaustu jako nutné zlo k odstřižení židovského národa od *galutu*. Tímto “odstřižením“ získal židovský národ možnost vrátit se zpět do své země, do *Erec Jisra'el*, a tento návrat je jednou z podmínek konečného vykoupení. Holocaust byl, podle tohoto směru, obdobím *chevlej Mašiach*, obdobím porodních bolestí Mesiáše, které předcházejí konečnému vykoupení. Nejdůležitější povinností žida v jedenadvacátém století je návrat, přestěhování se do státu Izrael a napomáhání k osidlování této svaté země.

Většina představitelů konzervativního směru judaismu nahlíží na událost holocaustu jako na katastrofu způsobenou svobodnou vůlí člověka a zarádně odmítají názor, který vnímá holocaust jako trest za lidské hříchy či jako porodní bolesti Mesiáše. V této práci bylo již dříve zmíněno, že Richard L. Rubenstein je konzervativním rabínem. Vzhledem ale k jeho

radikální teologii smrti B-ha, nemůže být tento teolog považován za oficiálního představitele konzervativního směru judaismu.⁴⁶³

Pro reformní směr judaismu znamenal holocaust narušení jeho učení založené na představě, že člověk je bytostí morální.⁴⁶⁴ Německý národ byl před holocaustem považován za vyspělý kulturní národ a mnoho židů se chtělo asimilovat a stát se plnohodnotnými Němci. Zkušenost holocaustu ale ukázala, že asimilace není řešením. Židé musí držet pospolu a společně se bránit případným atakům. V současné době jim v tom pomáhá stát Izrael.

Na závěr shrňme, jaký byl dopad zkušenosti s holocaustem na jednotlivé směry judaismu. Lze říci, že teologie ultra ortodoxního směru nebyla holocaustem nějak zásadně ovlivněna. K větší změně došlo u ortodoxního směru judaismu, v němž došlo k posílení nově vytvořeného hnutí v rámci tohoto směru, a to náboženského sionismu. K návratu židovského národa do *Erec Jisra'el* začalo docházet již před samotným holocaustem, avšak holocaust přispěl k urychlení celého procesu. Mnoho evropských židů došlo k závěru, že Evropa již není bezpečným místem k životu.

Pro konzervativní i pro reformní směr judaismu znamenal holocaust změnu v jejich teologiích a postojích. Během holocaustu se naplno projevilo neomezené zlo, kterého je člověk vůči člověku schopen.⁴⁶⁵ Konzervativní judaismus zmírnil ve své teologii touhu po pochopení světa a člověka za pomoci vědy a techniky. Zjistil, že člověk jen stěží může pochopit vůli B-ží, i když k tomu použije moderních nástrojů.⁴⁶⁶ Reformní směr v rámci judaismu ztratil iluze o moderním člověku. Holocaust přinesl zkušenost, že asimilace mezi ostatní národy již není možná, a jediné co mohou židé učinit, je semknout se dohromady a společně se bránit. Nově

⁴⁶³ Emailová korespondence s rabi Ronaldem Hoffbergem, představitelem konzervativního směru judaismu v České republice, ze dne 21. 4. 2010.

⁴⁶⁴ KATZ, S. T. (ed.), BIDERMAN, SH. (ed.), GREENBERG, G. (ed.), *Wrestling with G-d*, str. 13

⁴⁶⁵ Emailová korespondence s rabi Ronaldem Hoffbergem, představitelem konzervativního směru judaismu v České republice, ze dne 21. 4. 2010

⁴⁶⁶ op. cit.

vybudovaný stát Izrael je pak k tomuto účelu tím nejvhodnějším místem. Vztah reformního judaismu a jeho teologie k této instituci se tedy po zkušenosti s holocaustem změnil a pozitivně posílil.

Závěr

Disertační práce “Vnímání holocaustu z hlediska judaismu“ se zabývá poholocaustovou teologií, vlivem holocaustu na teologii judaismu. Vykresluje pokusy a snahy o pochopení holocaustu, úlohu B-ha v této katastrofě, jak ji představitelé jednotlivých nejdůležitějších směrů v rámci judaismu vnímali. Cílem této práce bylo podat ucelený přehled poholocaustové teologie, objasnit její základy a přiblížit názory jejích představitelů.

Práce se skládá ze dvou částí. První část přináší a objasňuje možné teologické modely, které by mohly být použity jako vysvětlení holocaustu. Slovo “možné“ je zde použito záměrně, aby stvrdilo skutečnost, že nikdo z lidí nemůže s určitostí říci, čím byl holocaust zaviněn. Většina těchto modelů vychází z *Bible*, ale jsou zde uvedeny i čtyři modely, které nemají biblický základ. Tyto modely jdou napříč všemi směry judaismu a tak mohou být použity pro osvětlení jak reformního, tak i ultra ortodoxního pohledu na příčinu holocaustu. Každý model je samostatně vysvětlen, včetně hebrejských a aramejských výrazů. Vychází-li model z *Bible*, pak jsou zde uvedeny i přesné biblické citace a teprve poté je hledána souvislost s holocaustem a to pohledem několika rabínů, myslitelů či teologů. Každý teologický model je doplněn o komentář vrchního pražského a zemského rabína Karola Efraima Sidona jako současného představitele českých židů.

V literatuře pojednávající o holocaustu se můžeme setkat maximálně s osmi teologickými modely. Přínos této práce spočívá především v tom, že těchto modelů přináší čtrnáct. Jde tedy o kompletní přehled dosavadního bádání v této oblasti včetně zcela nových myšlenek a postřehů. Možné teologické modely holocaustu jsou zpravidla i součástí samotné teologie poholocaustových teologů. A právě tato teologie je obsahem druhé části této disertační práce.

Druhá část práce obsahuje krátké biografie a hlavní myšlenky deseti významných teologů, myslitelů či představitelů, na jejichž učení byly vytvořeny základy poholocaustové teologie judaismu. Tato oblast bádání je poměrně mladá a její rozvoj nastává až v 60. letech 20. století. Většina myslitelů byla holocaustem ochromena natolik, že se k němu nevyjadřovala. Zlom v tomto “teologickém tichu“ započal v roce 1961, kdy v Izraeli probíhal soud s válečným zločincem Adolfem Eichmannem. Výpovědi svědků z tohoto procesu vzbudily velký ohlas a izraelská společnost se začala znovu zajímat o holocaust. Trend prolomení “teologického ticha“ posílila také Šestidenní válka z roku 1967, neboť znamenala totální ohrožení existence státu Izrael. Židé čelili hrozbě druhého holocaustu a to vyvolalo mezi Izraelci novou vlnu zájmu o své kořeny. Od roku 1967 začala hojně vycházet literatura o holocaustu a to nejen v Izraeli, ale i po celém světě.

Odborná literatura nejčastěji uvádí jako nejvýznamnější poholocaustové teology Eliezera Berkovitse, Emila Fackenheim a Richarda Lowella Rubensteina. Tito teologové publikovali své knihy v šedesátých a sedmdesátých letech dvacátého století a prolomili počáteční teologické mlčení. Další učenci navazující na jejich díla, se jimi inspirovali nebo se vůči nim kriticky vymezují. Ostatní teology, jejichž jména a názory v této práci uvádím, jsem vybrala podle jejich přínosu k teologii holocaustu. S ohledem na rozsah práce jsem se rozhodla, že v přehledu nebudu uvádět teology, kteří “pouze“ hodnotí dosavadní stav bádání. Smyslem a záměrem každé nové teologie je přinést něco nového, originálního. Na těchto teologiích si lze také povšimnout kombinací různých teologických modelů, které byly uvedeny v první kapitole této disertační práce.

K sepsání této práce jsem používala převážně anglicky psanou literaturu, neboť v českém jazyce se touto problematikou zabývají jen dvě publikace, které jsou zmíněny hned v úvodu.

Význam této disertační práce spočívá především v uceleném přehledu dosavadního bádání a zároveň přináší nové poznatky teologického myšlení judaismu jedenadvacátého století. Generace, které přijdou po nás, si budou s největší pravděpodobností klást stejné otázky, s kterými se v poholocaustové teologii dnes potýkáme. Jsem přesvědčena, že předkládaná práce může nové generaci pomoci v dalším bádání.