

ALŽBĚTA TURKOVÁ:*Židovská teologie a holocaust*

(Praha: Karolinum, 2012, 140 stran,
ISBN 978-80-2482002-2)

Recenzovaná monografie je v zásadě editovanou disertací obhájenou na Husitské teologické fakultě UK v Praze v oboru judaistiky. Jak napovídá název, téma práce se dotýká pochopitelně nejenom příslušníků vyvoleného národa, ale rovněž všech lidí, kteří mají srdce na pravém místě. To, jakými způsoby se snaží židovské náboženské myšlení zpracovávat tragédii vyvraždování Židů, je podnětné nejenom pro syny Abrahámovy podle těla, ale i pro jejich mladší bratry na základě víry a podle ducha. Řečeno jinak, každý filosof a teolog, ať už jakékoli křesťanské církve nebo církevní komunity, který se snaží nějak zápolit s tajemstvím zla v lidských dějinách, jistě velmi rád sáhne po tomto přehledu různých pokusů, jak myšlenkově a v jistém ohledu teologicky řeší naši starší bratři ve víře bolestiplnou a palčivou otázku po smyslu toho, k čemu došlo v době světového válečného konfliktu ve vyhlazovacích táborech i mimo ně.

Ještě předtím, než se zahledíme do jednotlivých částí a oddílů knihy, si dovoluji poznamenat,

že slovu „teologie“ uvedenému v titulu nemůžeme rozumět jako ekvivalentu křesťanské teologie. Sami odborníci v oboru judaistiky, jsou-li dotázáni na to, co k nějakému konkrétnímu problému říká judaistická teologie, totiž vcelku spontánně reagují tak, že je sporné, zda lze vůbec o nějaké judaistické teologii hovořit. Judaistické myšlení má mnoho tvárností, a proto výraz teologie je v tomto kontextu aplikován spíše s ohledem na potenciální čtenáře z mimojudaistických kruhů a vykazuje značnou míru analogičnosti.

Autorka sama v úvodu upozorňuje na nevhodnost výrazu „holocaust“, protože zabíjení Židů určitě nesmíme hodnotit jako chrámovou oběť ve formě celopalů. V takovém případě by totiž byli masoví vrazi vlastně obětujícími kněžími, což je holý nesmysl. Mnohem výstižnější je výraz šo'a, katastrofa, zničení, zkáza. Použití termínu „holocaust“ je opět zaměřeno na potenciální čtenáře, protože uvedený výraz je v naší společnosti zavedenou etiketou pro označování oné masové a děsivé nelidskosti.

Kolegyně Turková nás dále informuje o tom, že slovo „žid“ píše bez ohledu na to, zda jde o národní identitu, anebo o náboženské vyznání vždy s malým počátečním písmenem. Není to sice z hlediska

českého pravopisu standardní, leč je nepopíratelné, že v řadě případů se oba možné významy daného slova dají rozlišovat jen velmi obtížně. Mně osobně by ale spíše vyhovovalo, kdyby zvolila variantu s psaním velkého počátečního písmene, protože ono vyvraždování se týkalo etnika, přičemž příslušnost k judaismu zde nehrála podstatnou roli. Oběťmi byli příslušníci vyvoleného národa, a proto není nutné vždy zkoumat, zda byli také věřící judaisté. Opravdu potěšitelné je, že slova „Bůh“, „Boží“, „Chrám“ se píší důsledně s počáteční majuskulí.

Práce je rozčleněna do dvou zcela stejnoměrných částí. V první z nich autorka prezentuje čtrnáct modelů, jak se judaistické myšlení pokouší vyrovnávat s problematikou šo'a. Ve druhé části prezentuje hlavní představitele teologie „holocaustu“. Každá z uvedených partií monografie je vybavena shrnutím či dílčím závěrem. Po pravdě řečeno, první část knihy je podle mého soudu poněkud zajímavější než druhá, a proto se ve své recenzi zaměřím právě tímto směrem. Následně se pokusím stručně uvést každý z prezentovaných modelů.

První model představuje „holocaust“ jako trest za hříchy vyvoleného národa. Jedná se o spontánní přístup, který však neobstojí před

racionální analýzou. Důvody jsou nasnadě: Většina zavražděných pocházela z východní Evropy, kde Židé byli více věrní víře otců než na Západě; zahubeno bylo přes milion dětí mladších třinácti let; spravedlivého Boha nelze obviňovat z takové krutosti (srov. s. 19). S tímto negativním hodnocením představovaného modelu bude křesťanský teolog bezesporu souhlasit. Odvolávání se na Boží trest je často laciným způsobem ospravedlňování zla a nespravedlnosti, což není akceptovatelné, neboť se tím zamlžuje tvářnost Boha, která je nám zjevena ve Starém zákoně jako celku.

Další pokus o vysvětlení vychází z pojetí židovského národa jako „trpícího služebníka Božího“. Utrpení je zde vykládáno jako součást mesiášského vyvolení Izraele. V daném kontextu se hovoří o určitém výkupném charakteru tohoto utrpení vzhledem k celému světu a jeho hříchům. Velmi zajímavé je, že již v době, kdy šo'a probíhalo, se v dané souvislosti mezi Židy hovořilo o utrpení Boha s jeho lidem. Autorka následně poznamenává, že hrůza tohoto vyvraždování přiměla následně zejména evropské národy k hlubší reflexi nad pojmem lidskosti a k distancování se od určitých forem jejího pošlapávání, což nelze popírat. Dovolím si podotknout,

že zmíněný efekt ovšem nevychází pouze z násilí spáchaného na Židech, ale rovněž na všech nevinných, kteří trpěli v koncentračních táborech i na bojištích druhé světové války. I jejich strážně a smrt přinesly zmíněné plody, jejichž trvalost bychom měli bedlivě střežit. Nebylo by správné opomíjet, že touto „křížovou cestou“ prošly i miliony křesťanů.

Třetí model pojímá „holocaust“ jako velmi tvrdou zkoušku víry (*akedat jicchak*), která se podobá té, jíž byl podroben Abrahám v souvislosti s Izákovou obětí. Autoritativnost Boha a nevyzpytatelnost jeho postupů souzní s představami, které zastává pražský rabi Sidon, jehož se autorka pravidelně dovolává coby rozhodující autority, když jde o vyhodnocení jednotlivých modelů. Určitou slabinou knihy je, že kolegyňe se v určitém ohledu obává samostatného promýšlení důsledků a vyhodnocování nosnosti jednotlivých modelů, jak se racionálně vyrovnávat s tajemstvím „holocaustu“, což knize poněkud ubírá na hloubce. Na druhé straně myšlenky rabiho Sidona vykazují prostou a srozumitelnou moudrost a s většinou z nich bude křesťanský teolog souznít. Každopádně je to z autorčiny strany velmi zdařilé souhrnné představení jednotlivých přístupů k „holocaustu“, které čtenáře vede

k zamyšlení a inspiruje ho v jeho vlastním myšlenkovém zápolení s problematikou zla na náboženské, filosofické a teologické rovině.

Velmi podobné řešení jako to, které se nachází na prvním místě, neboť se zdá být nejtýpističtější, se nazývá „skrytí Boží tváře“ (*hester panim*). Bůh si při „holocaustu“ zakryl tvář, neboť se už nemohl dívat na počínání svého národa. Platí o něm tedy zhruba to, co bylo řečeno o prvním modelu.

Pochopitelně je výslovně odmítnut model „smrti Boha“. Pro křesťana je zarážející a také poučné, když v daném kontextu rabi Sidon výslovně zavrhuje ideu hodného Boha. Pražský rabín se domnívá, že odmítá ideu raženou křesťanstvím. Takový obraz Boha je podle Sidona v „holocaustu“ mrtev (srov. s. 48). Dlužno podotknout, že křesťané sice podtrhují Boží dobrotivost a to, že Bůh je láska, nicméně určitě velice dobře vědí, že jeho nepřijatá a pošlapávaná láska není pouhou bezmocí a slabošstvím. Bůh člověka respektuje, a tak toho, kdo je uzavřen do sebe, v určitém okamžiku ponechává jemu samému, což se pak v životě dotyčného může projevat vpravdě děsivě jako totální beznaděj a nihilismus.

Celkově šestý model odmítá hovořit o odpovědnosti Boha za „holocaust“, protože se jednalo

o katastrofální zneužití lidské svobody, jehož důvod je třeba hledat v tom, že lidé vyhnali Boha ze své mysli. Zdá se, že nastíněné hodnocení je velmi blízké tomu, které by hrálo význačnou roli i v křesťanském způsobu vyrovnávání se s tímto děsivým poraněním, jež nám nedávné dějiny stále odkazují.

Sedmý model prezentuje „holocaust“ jako Boží zjevení, které spočívá v tom, že navzdory oněm hrůzám národ přežil. Následující pokus, podle něhož jsou nacisté novověkým kmenem „Amalek“, není příliš nosný ani zajímavý.

Mnohem přesvědčivější je přístup mající povahu negativní teologie, protože „holocaust“ je vnímán jako neproniknutelné mystérium. Do hry vstupují výroky z knihy Job. I zde křesťan pocituje velkou spřízněnost s myšlenkovými postupy svých starších bratří ve víře.

Existují ovšem rovněž více méně scestné návrhy řešení dané otázky. Jedním z nich je kabalistická nauka o „převtělování duší“ (*gilgul nešamot*). Hřešící byli v „holocaustu“ očištěni svým utrpením a otvírá se pro ně nová šance v dalším převtělení. Toto mínění je nepřijatelné jednak proto, že Bible o převtělování nehovoří, jednak proto, že zlo se tu vlastně laciným způsobem vykládá coby

dobro. Neměli by potom ti, kdo byli nelidským způsobem zavražděni, Hitlerovi vlastně poděkovat? Autorka jasně podtrhuje, že uvedená nauka není součástí oficiální judaistické věrouky (srov. s. 65). Dovolím si podotknout, že v naší společnosti mohutně se šířící přesvědčení o převtělování duší implikuje přesně to, co v kontextu vysvětlování „holocaustu“ musí věřící judaista i křesťan jasně odmítnout.

Celkově jedenáctý model hovoří o „holocaustu“ jako o „porodních bolestech Mesiáše“ (*chevlej Mašiach*). Opět se setkáváme s podtrháváním očištění významu utrpení. Problém tohoto vysvětlování tkví v tom, že žádný judaistický mesiáš po druhé světové válce nepřišel. Někteří Židé však přisuzují roli mesiáše po válce vzniklému státu Izrael.

Dvanáctý model je opět scestný, protože představuje verzi prvního a v jistém ohledu desátého modelu. Hitler je zde představován jako Boží služebník, jehož prostřednictvím Bůh trestal a očišťoval svůj lid. Pro soudného judaistu je to nepřijatelné stejně jako pro křesťana, neboť se tu zcela nepřijatelně komolí obraz Boha.

Zastánci třináctého modelu vnímají utrpení „holocaustu“ jako Boží potrestání z lásky (*jisurim šel ahava*). I toto řešení je značně

krátkodeché, neboť není snadné vnímat lásku tam, kde nesmyslně zahynulo šest milionů lidí. Pokud by potrestání vedlo k nápravě, dávalo by to určitý smysl. Ovšem tam, kde je jen krutost a smrt, jen těžko spatřujeme nějaký prostor k nápravě postižených.

Poslední, čtrnáctý model (*sitra achara*) představuje zlo a dobro jako dvě tváře reality, přičemž negativní a parazitní charakter zla nutně ke své existenci potřebuje dobro, které by mohlo ničit. Bez dobra zlo ztrácí vlastní živnou půdu. „Holocaust“ je tedy určitou epizodou z věčného zápolení dobra se zlem. Upřímně řečeno, takovéto obecné a neosobní „mudrování“ asi jenom těžko setře někomu z tváře slzy smutku.

Ve druhé části jsme seznámili s řadou jmen judaistických myslitelů, jejichž jména alespoň zmíníme: Eliezer Berkovits, Emil Fackenheim, Richard Lowell Rubinstein, Joseph Ber Soloveitchik, Yosef Yitshak Schneersohn a Menachem Mendel Schneersohn, Avram Yitzhak HaCohen Kook, Tzvi Yehuda HaCohen Kook, Irving Yitzchak Greenberg, Melissa Raphalelová. Autorka nejprve stručně informuje o jejich životních osudech a díle a následně nachází v jejich myšlenkových výkonech projevy a kombinace v první části práce představených a vy-

hodnocených pokusů o uchopení tajemství „holocaustu“.

Na závěr bych si dovolil pár vlastních slov k celé problematice. Je třeba si uvědomit, že zlo není věc, nýbrž narušení vztahu mezi osobami nejen lidskými, ale také mezi nimi a Bohem. Jedinec se snaží najít smysl utrpení, které prožívá nebo na němž má účast. Každý postižený je také v jiné osobní situaci, a proto kupříkladu pro člověka s vědomím vlastní hříšnosti bude příznačné, že v zalkoušené strážni bude spatřovat pokání, očistu, spravedlivé potrestání. Naproti tomu ten, kdo se domnívá, že žije více méně spravedlivě, bude inklinovat ke zcela jiným druhům vysvětlení. Právě proto nemůže existovat jediné všeobíhající teologické uchopení „holocaustu“. Bůh nám dává svobodu a odpovědnost, a proto také ponechává na nás, abychom hledali odpověď na tajuplnou a náš rozum jednoznačně transcendingící otázku. Vyloučíme-li řešení krátkodechá, laciná, komolící zjevení, pak ta zbylá představují určitou analogii s různými soteriologickými modely, jejichž prostřednictvím křesťané poodkrývají mystérium vykupitelského významu Kristova kříže. Jedno je jisté: Ať křesťané, nebo judaisté, všichni stojíme před stejným tajemstvím, jehož dna nelze dohlédnout. Ne-

zbývá než nejhlubší úcta a prosba obrácená k Pánu, aby nás posilnil v nesení břemene jedněch druhými, protože tak se naplňuje zákon Kristův (Gal 6, 2).

Ctirad Václav Pospíšil

MARK R. COHEN:

POD KŘÍŽEM A PŮLMĚSÍCEM. ŽIDÉ VE STŘEDOVĚKU

(Praha: Vyšehrad, 2013, 392 stran; DAVID BIERNOT, „Doslov pro českého čtenáře,“ s. 375–383; ISBN 978-80-7429-352-8)

Ještě předtím, než se budu věnovat právě představenému titulu, zdá se být potřebné ospravedlnit, proč danou knihu recenzuji. Důvodů, jež probouzejí zájem katolického teologa, je povícero. V první řadě platí, že o vztahy mezi vyznavači tří velkých monoteistických náboženství, tedy judaismu, islámu a křesťanství, by se teolog určitě měl zajímat. Platnost toho, co bylo právě řečeno, souvisí s aktuální situací na odborné i mediální scéně, která je poznamenána tím, že odpůrci náboženství obviňují monoteismus z automatické inklinace k aplikaci násilí. Uvedená teze je nejenom obtížně prokazatelná, ale v jistém

ohledu rovněž demagogická, byť nelze popřít, že k projevům násilí ze strany vyznavačů jediného Boha v dějinách bohužel docházelo. Neprokazatelnost dané teze tkví v tom, že dnes i v dějinách najedeme bezpočet judaistů, křesťanů a muslimů, kteří se k násilí neuchylovali a neuchylojí a ani jeho uplatňování neschvalovali a neschvalují. Cohenova kniha sice neseleduje prokazování neplatnosti zmíněné teze, nicméně její obsah může k danému cíli posloužit.¹ Nejde však pouze o obviňování a vyvíňování monoteismu z chronického násilnictví, neboť ve hře je rovněž obraz našeho Boha, a to už je otázka po výtce teologická. Chceme-li prokazovat, že naše mluvení o Bohu má hluboké praktické a spirituální souvislosti, pak se vazby mezi ním a uspořádáním lidské společnosti a v ní uplatňovaných principů a modelů jednání ukazují být tématem, jemuž teolog nemůže při svém snažení nevěnovat pozornost.

¹ Teze o nevyhnutelném sepětí monoteismu s aplikací násilí vyvolala reakci ze strany respektovaného katolického teologického grémia, které na danou záležitost reagovalo svým prozatím chronologicky posledním dokumentem z prosince 2013; česky viz MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE, *Trojediný Bůh a pokoj mezi lidmi. Křesťanský monoteismus proti používání násilí*, Olomouc: VUP, 2014.

Profesor M. R. Cohen (1943) působí na Princetonské univerzitě v oboru blízkovýchodních studií. Český překlad vychází z druhého vydání díla z roku 2008. Již první vydání z roku 1994 bylo v odborných kruzích přijato velmi pozitivně. Recenzovaná monografie je rozčleněna do úvodu, pěti částí a závěru, po němž následuje velmi důležitý upřesňující doslov od kolegy Biernota, který přednáší judaistiku na HTF UK.

První část knihy ospravedlňuje praktický význam celého následujícího autorova snažení, které slouží mimo jiné k vyvrácení mýtů provázejících vztahy mezi Židy a muslimy. Před vypuknutím ostrých sporů o Palestinu a stát Izrael ve dvacátém století sami Židé hovořili o tom, že se vůči nim ve středověku v zemích půlměsíce přistupovalo mnohem lépe než v křesťanském světě. To mělo sloužit k ospravedlňování požadavků na emancipaci Židů v Evropě a USA v průběhu 19. století a na počátku století 20. Po vzniku vleklého napětí, které přerůstalo bohužel i do podoby ozbrojených konfliktů, se začalo na dějiny vztahů Židů a muslimů pohlížet jinak, původní paradigma bylo zapomenuto a nahrazeno docela jiným, v němž jsou muslimové líčeni jako netolerantní, jako dědicové spolupráce na „holocaustu“ s ně-

meckými nacisty, jako potenciální teroristé atd. Takový je také obraz muslimů v širších vrstvách obyvatelstva v západním světě, což pochopitelně představuje živnou půdu pro šíření demagogické teze o nevyhnutelné násilnosti vyznavačů jediného Boha. Hledání pravé tvářnosti historické skutečnosti tu tedy má sloužit k odstraňování předsudků určitě uvnitř židovské komunity a pokud možno i mezi muslimy. Vedlejším a rozhodně ne zanedbatelným účinkem knihy je historické dokladování toho, že monoteismus nemusí být nevyhnutelně vůči náboženské alteritě vždy násilnický a netolerantní.

V následujících čtyřech částech jsme vždy zpraveni o situaci Židů v křesťanských zemích a v muslimském světě. M. R. Cohen věnuje pozornost právnímu postavení Židů, jejich pozici na hospodářské rovině, v rámci společenského uspořádání, konečně hovoří o pronásledování Židů. V doslovu se vyhodnocuje rozdílná situace Židů v různých částech křesťanského světa. Určitě není nezájímavé, že pozice příslušníků vyvoleného národa vyznávajících judaismus byla v průměru lepší na jihu než v severských zemích. Pro odborníky to jistě není tajemstvím, leč sluší se podotknout, že v raném středověku bylo v křesťanském světě s vyznavači judaismu

zacházeno výrazně vstřícněji než v následující fázi dějin. Důvodem mohlo být i to, že příslušníci vyvoleného národa nebyli v Evropě tak četní a navíc dokázali kvůli svým kontaktům na Východě provozovat dálkový obchod, což bylo pro tehdejší společnosti důležité. Později byli Židé i z tohoto pole vytlačováni. Vzhledem k tomu, že jim nezbývalo mnoho možností, jak se uživit, věnovali se často půjčování peněz, což pochopitelně jejich obrazu ve společnosti nikterak nepřispívalo. Každopádně je zřejmé, že Židé byli v křesťanském středověkém světě jedinou vážnou náboženskou konkurencí křesťanství, což opět vedlo k jejich vytlačování na okraj společnosti.

Ve světě islámu byla situace výrazně odlišná. Na Židy se vztahovaly stejné zákony jako na vyznavače ostatních neislámských náboženství. Navíc víra v jediného Boha nebyla v rozporu se základním krédem islámu, což o křesťanství, které vyznává nejsvětější Trojici a Ježíše Krista jako vtěleného Boha, tak úplně neplatilo a neplatí. Židé tedy nebyli v islámském světě vnímáni jednoznačně negativně. Je však pravdou, že i zde docházelo k pogromům, jejich četnost však byla výrazně nižší než ve středověkých křesťanských zemích.

Nesmíme zapomínat na to, že středověk byl dobou, kdy křesťanství existovalo v určitém kulturním provizoriu. Víra nebyla tak docela věcí svobodné volby, společnost byla namnoze poznamenána pozůstatky pohanství, nevzdělanost velké části společnosti byla živnou půdou pro kdejakou pověru i pro předsudečné fobie vůči těm, kdo se nějak odlišovali od běžného standardu. Kvůli těmto důvodům se nemůžeme divit, že konkrétní prožívání křesťanství bylo výrazně ideologizované, nabývalo dnes nepřijatelných podob etnické zášti a často se stávalo jen pláštíkem, který měl dodávat ušlechtilější tvářnost ve skutečnosti docela obyčejným ekonomickým zájmům. Tolerance dnešního západního světa a pozitivní vztah křesťanů k judaistům není tudíž dokladem toho, že křesťané byli vždy tolerantnější než vyznavači islámu, byť evangelium, nauka o lásce i k nepřátelům, obraz troj-jediného Boha, jenž je láskou, tuto potencialitu jednoznačně mají. Mezi konkrétní formou křesťanského života a autentickým ideálem křesťanství bohužel často shledáváme velkou disproporci. Důvody této nynější otevřenosti, na niž jsme právem hrdi, lze vidět v procesu vzniku sekularizované občanské společnosti, ve špatném svědomí západních křesťanů

vzhledem k tomu, jak se s Židy zacházelo v našich dějinách, konečně to vše umocňuje děsivá zkušenost nacistických koncentráků, které však určitě nemají s autentickým křesťanstvím zhola nic společného.

Na druhé straně se ukazuje, že islám není nevyhnutelně smrtelným a k násilí se uchylujícím nepřitelem Židů. Vyplývá najevo, že nynější neutěšené poměry mají mnohem více politické a etnické důvody a že náboženské motivy se zde používají jako obvyklé coby již zmíněný pláštík, který má tímto záležitostí dodávat lesku a posvátnosti.

Velmi důležitý je doslov pro českého čtenáře z pera Davida Biernota, v němž se velmi správně konstatuje, že Cohenovo hodnocení vyžaduje určité upřesnění. V první řadě vyvstává otázka, proč se Židé v době vrcholného středověku ve velkém počtu přemisťovali z Východu do křesťanských zemí. Jedním z možných důvodů byl ekonomický růst západních zemí, což s sebou spolu s určitými riziky a omezeními přece jenom otvíralo prostor k výnosnějšímu podnikání. Navzdory útisku a dokonce i násilnostem se tato židovská populace v Evropě nebyvale rozrostla, což opět svědčí o tom, že navzdory všemu se tomuto etniku

v křesťanských zemích nedařilo jen nedobře.

Celkový pohled na danou problematiku by bylo vhodné doplnit alespoň o náznak vyhodnocení toho, jak se v zemích islámu zacházelo s křesťany. I zde platí, že raný středověk byl zřejmě dobou větší tolerance muslimů vůči křesťanům nežli středověk vrcholný. Určitě by nebylo nezajímavé připomenout vztahy mezi třemi monoteistickými náboženstvími ve středověkém Španělsku, v jižní Itálii a také v pozdním středověku a novověku na Balkáně. Není tajemství, že bychom zde všude našli známky tolerance a klidného soužití, ale také projevy násilností a krutostí ze strany muslimů i křesťanů. Rozhodně ale neplatí, že monoteismus by byl nevyhnutelně násilnický, ideologický a vůči alteritě krutý, byť tato potencialita se zde bohužel vyskytuje a zejména v souvislosti s etnickými, ekonomickými a sociopolitickými zájmy v některých dobách nabývá vyhraněnějších podob.

Český překlad je na první pohled velmi kvalitní, necítíme za ním anglickou předlohu, jak tomu u nekvalitních tlumočení bývá. Gramatická volba používat výraz „Žid“ jak pro označení národa, tak pro označení náboženské příslušnosti je záležitost velmi dobře po-

chopitelná. Není totiž snadné tyto aspekty vždy jednoznačně rozlišit. Navíc ve středověku platilo, že pokud se judaista neobrátil na křesťanství, byl v zásadě vždy také příslušníkem vyvoleného národa. Navíc pokřesťanštění Židé ztráceli kontakt s vlastním etnikem

a zpravidla splynuli s okolní společností. Určitý problém ale v dané souvislosti působí používání slova „nežid“ (srov. např. s. 192), protože by se zdálo logičtější hovořit o „Nežidech“.

Ctirad Václav Pospíšil