



Peter Salner

# PRACH alebo POPOL

Kremácia v židovskej komunite na Slovensku  
z pohľadu etnológie



Ústav etnológie  
a sociálnej antropológie  
Slovenskej akadémie vied, v. v. i.

**MARENČIN PT**  
Bratislava 2023

Publikácia vznikla v rámci projektu VEGA 2/0047/21  
Človek v nedemokratických režimoch. Roky 1938 – 1989 v pamäti slovenskej  
majority a židovskej komunity. Etnologický pohľad.

Vedeckí recenzenti:

Doc. PhDr. Katarína Košťalová, PhD., Katedra sociálnych štúdií a etnológie,  
Filozofická fakulta UMB Banská Bystrica  
Doc. PhDr. Ivica Štelmachovič Bumová, PhD., Katedra porovnávacej  
religionistiky, Filozofická fakulta UK Bratislava

Autor:

© PhDr. Peter Salner, DrSc., Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i.,  
Bratislava, 2023

Vedecká redakcia:

PhDr. Monika Vrzgulová, CSc., Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV,  
v. v. i., Bratislava, 2023

Vydali:

© Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i., Klemensova 19,  
Bratislava, 2023

© Marenčin PT, spol. s r. o., Jelenia 6, 811 05 Bratislava, 2023

marencin@marencin.sk www.marencin.sk

Photo © Viera Kamenická, Tomi Neustadt, Peter Salner

Cover © Marenčin Media, 2023

Design and Layout © Marta Blehová, 2023

1007. publikácia

1. vydanie

ISBN 978-80-569-1146-4

DOI: <https://doi.org/10.31577/2023.9788056911464>



Táto monografia je Open Access publikáciou, jej používanie sa riadi  
medzinárodnou licenciou Creative Commons Attribution 4.0 License  
(<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

## OBSAH

ÚVOD .....	9
ŽIDOVSKÁ KOMUNITA PRED HOLOKAUSTOM .....	15
HOLOKAUST A JEHO NÁSLEDKY .....	21
PRACH .....	37
POPOL .....	53
Kremácie a (Česko)Slovensko .....	61
Kremácia a židovská komunita .....	64
Kolumbárium .....	78
Dôvody kremácie .....	85
ZÁVER .....	101
Poznámky .....	112
Použitá literatúra .....	125
Summary .....	133

V nasledujúcom texte sa zaoberám dilemou, ktorú možno zjednodušene definovať slovami „prach alebo popol?“. V desaťročiach po holokauste príslušníci židovskej komunity na Slovensku riešia, či zvoliť tradičný pohreb do zeme alebo uprednostniť kremáciu.

Stručná otázka nedovoľuje jednoduchú odpoveď. Rozhodovanie, či sa nebohí časom premenia na prach alebo na popol, má totiž silné historické osobné a najmä religiózne väzby. Napriek tomu tému nebudem analyzovať z aspektov religionistiky, ale pohľadom etnológa. Som presvedčený, že táto vedná disciplína má potenciál prispieť k lepšiemu pochopeniu fenoménu, v ktorom sa odráža napätie medzi náboženskými tradíciami a realitou židovského života v diaspóre.<sup>1</sup> Orientujem sa na slovenské (v menšej miere aj české) prostredie, hoci viem, že tento problém existuje aj v štátoch západnej Európy či v zámorí.<sup>2</sup>

Riešenie dilemy „prach alebo popol“ je dôležité z viacerých dôvodov. Prijaté rozhodnutie môže mať totiž nielen formálne, ale hlavne existenciálne následky. Podľa tradičného judaizmu spolnení ľudia sa po predpovedanom príchode Mesiáša nestanú súčasťou vzkriesenia. V prípade naplnenia týchto predstáv by kremácia znamenala definitívny koniec ľudskej existencie. Zvolená forma pohrebu je preto výsledkom zložitých (nielen náboženským presvedčením in-

špirovaných) úvah a aktivít. Ich priebeh ovplyvňujú princípy judaizmu, vzťah k tradíciám, reflexie historických udalostí, aktuálne spoločenské podmienky, osobné skúsenosti či rodinná pamäť. Zohľadniť treba aj názory majoritnej spoločnosti, ktorá židov<sup>3</sup> obklopuje a ovplyvňuje.

Z výskumov vyplýva, že v židovskej komunite na Slovensku sa najmä v posledných rokoch realizuje viac kremácií než tradičných pohrebov. Tento fakt a vyhrotené diskusie o „správnom“ spôsobe pohrebu dovoľujú vysloviť predpoklad, že (pozitívny či odmietavý) vzťah k fenoménu spolnenia sa v 21. storočí stáva dôležitým indikátorom súčasnej židovskej identity.

V tejto súvislosti sa vynorili dve otázky, na ktoré sa pokúšam nájsť odpoveď:

**1. Prečo ľudia, ktorí prežili holokaust (a ich potomkovia) v súčasnosti často volia kremáciu, hoci vedia, že tento spôsob pochovania judaizmus jednoznačne odmieta a nacisti ho využívali v koncentračných táboroch na likvidáciu pozostatkov zavraždených židovských väzňov?**

**2. Znamená voľba kremácie popretie židovskej identity alebo je prejavom jej transformácie?**



Zoznam obetí na stenách Domu smútku v Žiline (foto Peter Salner)

## Úvod

Mám niektoré neoblúbené témy, medzi ktoré patrí aj výskum židovských pohrebných zvykov. Cintorínom som sa (v živote aj vo vede) vždy vyhýbal a pred rokom 1990 som bol na niektorom z troch židovských cintorínov v Bratislave len jediný raz. Mal som vtedy 21 rokov, bol to otcov pohreb a jeho priebeh vo mne vyvolal negatívne pocity. Podobne ako v mnohých iných záležitostiach, aj v tomto prípade sa situácia zmenila po revolúcii v novembri 1989. V januári 1990 ma zvolili do predstavenstva bratislavskej Židovskej náboženskej obce (ŽNO). Do roku 2017 som zastával rôzne pozície v jej výkonných štruktúrach, z toho 17 rokov som bol vo funkcii predsedu. Pôsobil som aj v prezídiu Ústredného zväzu židovských náboženských obcí (ÚZZNO), ktorý je centrálnou organizáciou židovských náboženských obcí na Slovensku. Vďaka tomu som mnoho vecí lepšie spoznal a pochopil.

Počas týchto takmer troch desaťročí som sa z osobných dôvodov alebo pre povinnosti spojené s funkciou zúčastnil na približne 200 pohreboch členov židovskej komunity. Väčšinou sa konali na bratislavskom ortodoxnom alebo neologickom cintoríne, ale zopár sa uskutočnilo na židovských cintorínoch v iných mestách Slovenska. Boli však aj iné prípady.

Viac rás som mal možnosť absolvovať poslednú rozlúčku s členmi komunity v priestoroch bratislavského krematória. Okrem zúčastneného pozorovania som poznatky o týchto smutných príležitostiach získal z dokumentov spomenutých židovských organizácií (archív ÚZŽNO, poštová korešpondencia ŽNO, „knihá mŕtvych“, do ktorej sa zapisujú úmrtia členov). Dôležitým zdrojom informácií bola tiež dobová tlač a, samozrejme, aj odborná literatúra, hoci k tejto téme existuje na Slovensku len obmedzený počet titulov.



Rabín Armin Frieder  
(1911 – 1946)  
autor knihy  
Schaare rachamim  
a prvý predseda  
Ústredného zväzu  
ŽNO. Kancelária  
ÚZŽNO  
(foto Peter Salner)

Uviedol som už, že v spomenutej monografii som si všimol hlavne formálnu stránku pohrebov. V tejto knihe chcem vtedajšie poznatky rozšíriť, pričom sa zameriavam v prvom rade na fenomén kremácie.<sup>4</sup> Uvedomil som si, že tento zámer vyžaduje poznať nielen jej aktuálny stav, ale aj „etnologickú“ a hlavne politickú minulosť, z ktorej súčasná situácia vyplýva (alebo ju popiera). Predpokladám, že v určitých prípadoch bude potrebné odbočiť od témy do „medzipriestoru“, lebo v ňom sa môžu nachádzať súvislosti, ktorým som v pôvodnej monografii nepotreboval venovať osobitnú pozornosť.

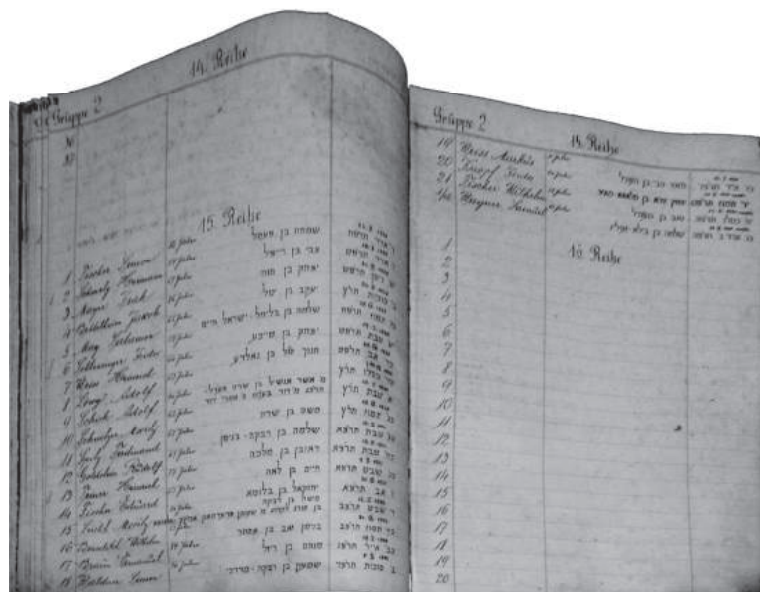
Ako etnológ som vo svojich výskumoch využíval najmä metódu zúčastneného pozorovania a formálne či neformálne rozhovory s členmi židovskej komunity v Bratislave a podľa možnosti aj v iných mestách Slovenska. Práve členovia rôznych ŽNO sú hlavným objektom môjho záujmu. Prvý raz som takto získané poznatky zhrnul v monografii Požehnaný spravodlivý sudca. (Salner 2014) Jej príprava nebola jednoduchá. Ako som už naznačil, táto problematika sa dovtedy na Slovensku netešila veľkému záujmu.<sup>5</sup> Z tohto dôvodu som sa sústredil hlavne na formálnu stránku tradičného pohrebu. Pokúsil som sa opísať jeho súčasné podoby a porovnať ich so stavom pred holokaustom. Porovnávací materiál som čerpal z manuálu rabína Armina Friedera.<sup>6</sup> Mnoho zaujímavých informácií k téme ponúka aj séria 40 rozhovorov s členmi (a sympatizantmi) komunity, ktoré dlhoročná pracovníčka Inštitútu judaistiky UK Jana Mielcarková uverejňovala na stránkach štvrťročníka Kile Bratislava<sup>7</sup> a neskôr vyšli aj knižne. (Mielcarková 2016)

V spomenutej knihe som venoval krátku kapitolu aj fenoménu kremácie.<sup>8</sup> Túto formu pohrebu som chápal ako

síce zaujímavý, prekvapujúco frekventovaný, ale predsa len sekundárny jav. Až neskôr som si uvedomil, že nejde o jednorazovú „módnu“ záležitosť. V skutočnosti predstavuje kremácia dôležitú súčasť vnútorného konfliktu dvoch židovských pohľadov na svet, ktorý už dlhší čas v tichosti prebieha nielen v Bratislave, ale aj v iných mestách Slovenska. Tento „spor prachu a popola“ sa nezačal až v 21. storočí, ktorému venujem primárnu pozornosť. Stretávame sa s ním už v prvej polovici 20. storočia, ale práve v treťom milénií sa dostáva do dôležitej fázy. Ako sa zdá, pomyselné vázky sa čoraz viac prikláňajú na stranu judaizmom odmietaného spopolnenia.

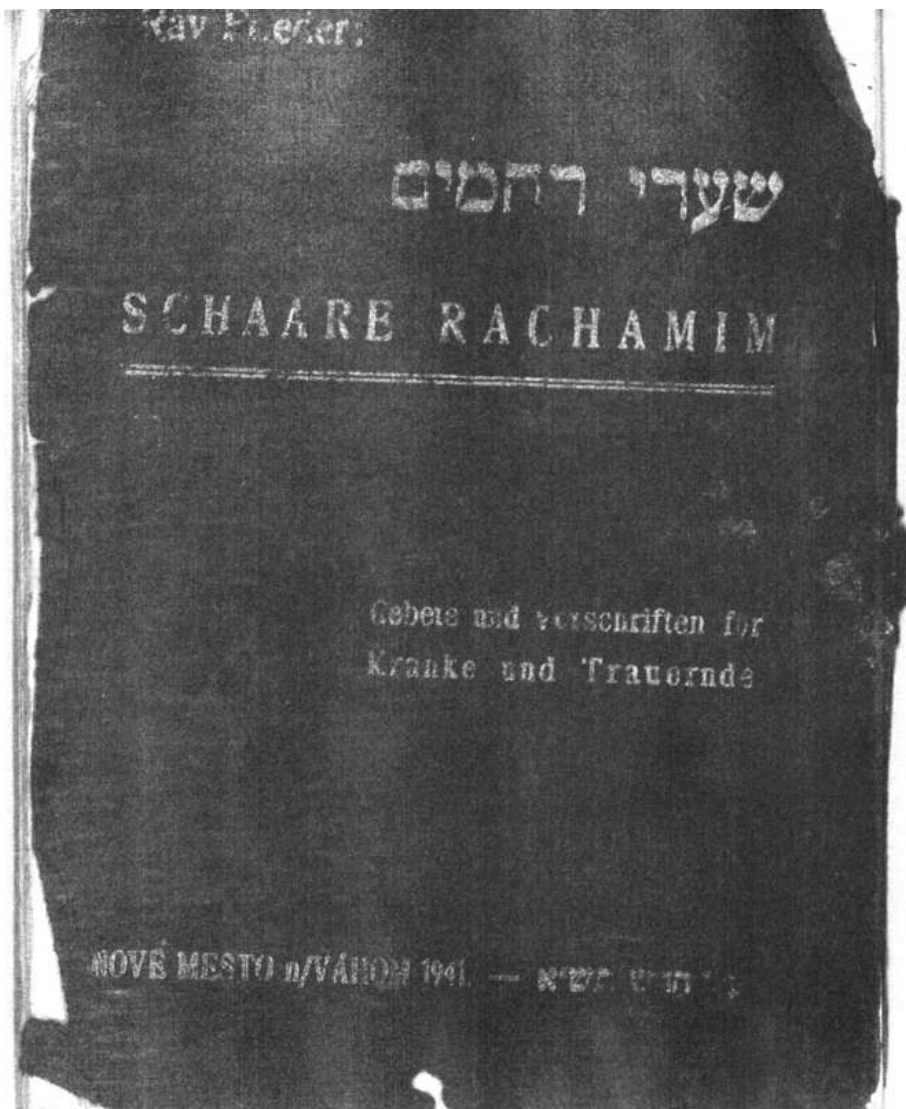
Niekoľko rokov už nepôsobím v žiadnej funkcii, ako člen ŽNO Bratislava však naďalej dostávam oznámenia o úmr-

Kniha mŕtvych z ortodoxného cintorína v Bratislave (foto Peter Salner)



tiach členov obce. Dlhú som ich vnímal „pasívne“, z hľadiska toho, či zomrel niekto z mojich známych alebo človek, ku ktorému som nemal osobný vzťah. Napriek tomuto povrchnému prístupu som si všimol v poslednej dobe zmenu. Ako miesto konania pohrebu sa totiž v porovnaní s nedávnou minulosťou objavuje častejšie bratislavské krematórium než niektorý zo židovských cintorínov. Mal som stále silnejší pocit, že v súčasnosti sa prejavuje zmena trendu pri rozhodovaní, či sa človek po smrti premení na biblický „prach“ alebo sekulárny „popol“. Napriek oficiálnym religióznym stanoviskám stále viac zainteresovaných volí netradičné a v minulosti zakazované riešenie. Postupom času som preto začal cielene hľadať odpoveď na základnú otázku: Prečo ľudia, ktorí dobrovoľne vstúpili do Židovskej **náboženskej** obce v posledných rokoch stále častejšie uprednostňujú kremáciu pred nábožensky prikázaným uložením pozostatkov do zeme? Pritom nepochybne vedia, že toto riešenie odporuje tradíciám judaizmu, ktoré by ako členovia ŽNO mali rešpektovať... Rýchlo sa potvrdilo, že odpovede na aktuálny problém treba hľadať v minulosti.

Uviedol som už, že v spomenutej monografii som si všimol hlavne formálnu stránku pohrebov. V tejto knihe chcem vtedajšie poznatky rozšíriť, pričom sa zameriavam v prvom rade na fenomén kremácie. Uvedomil som si, že tento zámer vyžaduje poznať nielen jej aktuálny stav, ale aj „etnologickú“ a hlavne politickú minulosť, z ktorej súčasná situácia vyplýva (alebo ju popiera). Predpokladám, že v určitých prípadoch bude potrebné odbočiť od témy do „medzipriestoru“, lebo v ňom sa môžu nachádzať súvislosti, ktorým som v pôvodnej monografii nepotreboval venovať osobitnú pozornosť.



Pôvodné vydanie knihy Armina Friedera Schaare rachamim

## ŽIDOVSKÁ KOMUNITA PRED HOLOKAUSTOM

Ako som už spomenul, pochopenie príčin prečo členovia židovskej komunity uprednostňujú vierou a tradíciou odmietanú formu „poslednej dilemy“, vyžaduje návrat v čase. Rozhodnutie totiž nezávisí len od prijímania alebo (vedomé- ho či neúmyselného) odmietania príkazov a zákazov judaizmu. Premieta sa doň aj vývoj spoločenských a politických pomerov či hodnoty členov komunity. Zohľadniť treba aj vplyv príslušníkov majority. Preto skôr než pristúpim k analýze problematiky, pokúsim sa charakterizovať aspoň hlavné historické momenty, ktoré v minulosti ovplyvnili židovskú komunitu na Slovensku.

Prítomnosť židov v Bratislave siaha minimálne do 13. storočia,<sup>9</sup> v súvislosti s témou sa však posuniem do relatívne nedávnej minulosti. V druhej polovici 18. storočia sa začali medzi židmi v Uhorsku, teda aj na území dnešného Slovenska, z Nemecka šíriť reformné názory filozofa Mošeho Mendelssohna. Vo svojom učení sa pokúsil „prepojiť tradičný spôsob židovského života s prebiehajúcou modernizáciou majoritnej spoločnosti. Na úkor celoživotného náboženského vzdelávania väčší dôraz kládol na svetské vedomosti“. (Hertzberg – Hirt-Mannheimer 1999: 240)

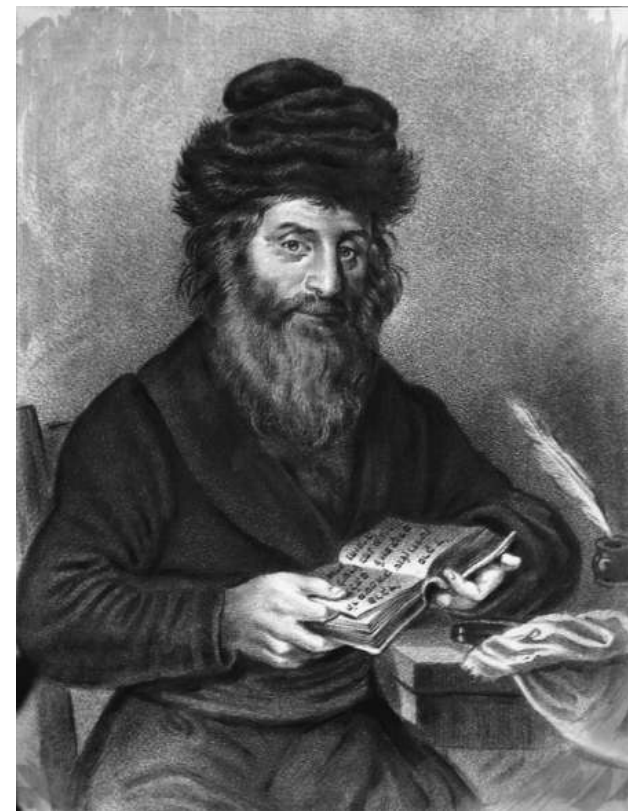


Ideové rozpory sa časom stupňovali. V úsilí vyriešiť konflikt zvolal uhorský minister kultu barón Lorant Eötvös do Budapešti kongres židovských komunit z celého Uhorska. Dohodu ale znemožnil najmä nekompromisný postoj ortodoxných rabínov. Výsledky kongresu napokon potvrdili známu skúsenosť „dvaja židia, tri názory“. Vznikol totiž aj tretí prúd judaizmu (status quo ante). Hlásili sa k nemu obce, ktoré sa odmietli pripojiť tak na ortodoxnú, ako aj na neologickú stranu. (Jelínek 2009: 68)

Spomínaný konflikt rozštiepil aj bratislavskú komunitu. Väčšina jej členov zotrvala v intenciách tradičného judaizmu, nasledovníci Mendelssohnovho učenia však videli perspektívu vo väčšej miere adaptácie na kultúru a spôsob života stredných vrstiev majoritnej spoločnosti: „Mešťanstvo sa totiž stalo pre Židov aj vlastnou referenčnou skupinou, podľa nej sa orientovali pri svojom pozvoľnom vstupe do nežidovskej spoločnosti.“ Pritom vedomá asimilácia, ktorú podporovali aj uhorské legislatívne úpravy, zvyšovala pravdepodobnosť odklonu od judaizmu. (Trančík 1997: 29)

V úsilí obmedziť negatívne následky modernizácie a asimilácie povolalo vedenie komunity v roku 1806 na post hlavného rabína mesta Chatama Sofera.<sup>10</sup> Jeho konzervatívne názory odráža už heslo „chadaš asur min hatorah“ (všetko nové Tóra zakazuje). Vychádzal z presvedčenia, že diaspora predstavuje Boží trest za zborenie jeruzalemského chrámu. Pretože diaspora predstavuje trest, považoval za „...nesmyslné a protismyslné se v ní zabydľovať. Trest je nutno nést, držet se přitom pokynů předepsaných tradicí a věřit v Boží spravedlnost, která – budou li Boží zákony židovským národem respektovány – jednoho dne trest z národa sejme“.

(Ambros 1996: 45) Podľa hlavného pražského a českého rabína Karola Sidona „...pokládali Židé svůj tragický úděl za součást Božího plánu a tím i vlastních dějin spásy. Strádání a utrpení exilového života byla každému Židovi srozumitelná, ať už je chápal jako vynucenou oběť za hřích, za nutný vklad k uspíšení příchodu Mesiáše, anebo za daň, jíž židovský jedinec v tomto světě platí za život ve světě budoucím. Židé proto přijímali svůj osud s nářky, ale bez reptání.“ (Sidon 2022: 7-8)



Rabín Chatam Sofer (1762 – 1839). Židovské komunitné múzeum v Bratislave (foto Viera Kamenická)



Staré hroby na ortodoxnom cintoríne v Bratislave (foto Peter Salner)

Charizmatický rabín vstúpil do povedomia židovských veriacich komentármi Tóry a Talmudu. Jeho responzá (záväzné rabínske rozhodnutia) zaberajú päť zväzkov a v ortodoxných kruhoch sú dodnes rešpektované. Úspešne viedol známu bratislavskú ješivu, ale písal aj básne. Napriek narastajúcej intenzite konfliktu Chatam Sofer silou svojej autority dosiahol, že formálna jednota kehily<sup>11</sup> vydržala ešte tri desaťročia po jeho smrti. K definitívnemu rozdeleniu bratislavských židov došlo až v roku 1872. Vtedy po smrti Soferovho najstaršieho syna Samuela (známeho pod akronymom Ketab Sofer) zvolili do funkcie hlavného rabína Bratislavy Soferovho vnuka Bernarda (Ševeta) Sofera. Na protest proti tomuto rozhodnutiu približne 10 % členov založilo samostatnú kongresovú (neologickú) obec. (Gross 1932b: 134) Osobné rozpory medzi príslušníkmi oboch názorových prúdov pretrvávajú (hoci v oslabenej podobe) aj po povinnom zjednotení obce v roku 1945 dodnes. Ako ilustrácia posluži osud Samuela Landerera. Hoci to bol prísne veriaci človek, v päťdesiatych rokoch 20. storočia mu neumožnili, aby pôsobil ako kantor v synagóge na Heydukovej ulici „len preto, lebo konal službu pre neológov, a to v dobe, keď sa už dávno nedalo hovoriť o ortodoxnom židovstve v Bratislave a keď takzvaní ortodoxi<sup>12</sup> nemali svojho vlastného školeného kantora“. V šesťdesiatych rokoch Landerer využil liberálnejšie politické pomery a emigroval do Izraela, kde až do smrti žil v ultraortodoxnej štvrti Bnei Brak v Tel Avive. (Eichler nedatovaný rkp: 75)

---

## HOLOKAUST A JEHO NÁSLEDKY<sup>13</sup>

Najdôležitejší zlom vo vývoji komunity na území Slovenska (a teda aj v Bratislave) predstavoval holokaust. Podľa dostupných údajov v medzivojnovom období boli na Slovensku židia organizačne rozdelení do 228 náboženských obcí, ktoré sa hlásili k rôznym prúdom judaizmu. 170 obcí (v nich evidovali 75 % všetkých židov) tvorili ortodoxní veriaci. Približne 25 % obcí aj členov sa deklarovali ako neologické alebo status quo ante. (Büchler – Fatranová 2009: 8) Ako vidno, v komunite vtedy prevládala religiózna identita, už pred holokaustom však „aj v slovenskom Židovstve prebiehala sekularizácia, akulturácia a miestami asimilácia“. (Jelínek 2009: 217) Ilustrujú to aj slová ženy, ktorá od roku 1968 žije v Izraeli: „Mojí obaja rodičia boli už pred vojnou ateisti. Mama bola členkou Hašomer Hacair<sup>14</sup> a otec vstúpil do komunistickej strany. Po vojne boli obaja aktívnymi členmi komunistickej strany. Keď som mala asi 4 roky, opýtala sa ma naša suseda: ‚Vieš Vierka, že si Židovka?‘ Samozrejme som hneď utekala domov a opýtala sa: ‚Mamička, čo to je Židovka?‘ Na to odpovedal môj otec: ‚Židovstvo je náboženstvo a my sme ateisti.‘“<sup>15</sup> (Mielcarková

<

Pamätník na cintoríne v Košiciach (foto Peter Salner)

2016: 96) Nasledujúce vyjadrenie prezentuje umiernený postoj k religiozite: „Úprimne povedané, nechodím do synagógy až tak často, ako by som mal. Na veľké sviatky a keď mi zavolajú, že chýba niekto do minjanu.<sup>16</sup> Občas tam idem aj preto, že sa mi žiada počuť rabína Myersa sa modliť a stretnúť ľudí, s ktorými mám spoločné niečo, čo neviem definovať.“ (Mielcarková 2016: 102)

Spektrum názorov je široké. Pohybuje sa od zdôrazňovania významu ortodoxie pre udržanie židovského života na Slovensku cez podporu liberálnejších foriem judaizmu až po odmietanie náboženstva v akejkoľvek podobe: „Ako vidím osud slovenského židovstva? Musím sa priznať, že dosť skepticky. Napriek tomu, že dnes sa ani ja sama nepovažujem za pobožnú, i keď sa snažím dodržiavať židovské tradície našich predkov. Každý alebo väčšina členov našej komunity má iné predstavy o židovstve. Podľa môjho názoru nestačí byť len členom tej-ktorej židovskej obce, ale je nutné sa zúčastňovať aktívne aj bohoslužieb. Asi so mnou nebudú mnohí súhlasiť, ale ja považujem prítomnosť ortodoxného rabína tu na Slovensku za veľmi dôležitú. Nebyť religióznych aktivít súčasného rabína, židovský život by tu na Slovensku úplne vymizol.“ (Mielcarková 2016: 161) Iný pohľad na postavenie judaizmu v súčasnosti: „Podstata polemiky sa týka problému, ktorý už dlhšie buble kdesi pod povrchom židovského života v Bratislave. Mládež chce reformovať obec. Mladí chcú byť Židmi, ale nie na princípe viery. Mladí sa chcú združovať na princípe príslušnosti k židovstvu, no nie na báze náboženstva. Aspoň nie takých jeho prejavov, aké poznajú z našej synagógy. Chcú reformovať čosi, čo dôkladne nepoznajú.“ (Trabalka 1998: 51)

Reflexie holokaustu sa najčastejšie spájajú s počtami zavraždených obetí. Údaje historikov sa pohybujú v rozpätí 100 – 120 tisíc zavraždených. Mnohých z nich po smrti v lepšom prípade uložili do neoznačených masových hrobov, v horšom spálili v krematóriách niektorého nacistického tábora smrti. Na túto skutočnosť upozorňuje aj pamätná tabuľa, ktorú na bratislavskom ortodoxnom cintoríne odhalili v roku 1961 „na večnú pamiatku 15 000 súvercom z nášho mesta zavraždených nemeckými fašistami v rokoch 1942 – 1945 pre ich príslušnosť k židovstvu“. Záverečné verše tohto textu nepriamo naznačujú fakt kremácie: „Hroby im nespravili/ zákerne ich vraždili/ hrdinovia duše svoje/ nevinne vydýchli za slobodu“. Vrátim sa ale k štatistickým

Spoločný hrob exhumovaných pozostatkov na ortodoxnom cintoríne  
(foto Peter Salner)



údajom. Podľa nich bezprostredne po roku 1945 bolo na území Slovenska 15 000 až 35 000 židov (väčšina odborníkov sa prikláňa k rozpätiu 25 – 30 tisíc preživších). V každom prípade ide o zlomok stavu, ktorý avizovali výsledky sčítania ľudu z roku 1930.<sup>17</sup>

Tabuľka 1 prehľadne približuje demografický vývoj komunity v rokoch 1930 – 2021.<sup>18</sup> Židovskú komunitu chápem ako množinu osôb židovského pôvodu alebo viery, ktoré sa hlásia k židovstvu. Za dôležitý považujem hlavne faktor dobrovoľnosti, hoci beriem do úvahy, že v tomto smere existujú prakticky vždy tlaky (pre či proti) zo strany rodiny, židovskej komunity, religióznej „legislatívy“, úradných inštitúcií alebo majoritného okolia. Nepovažujem pritom za podstatné, či jednotlivci deklarujú svoju príslušnosť formou dodržiavania náboženských predpisov alebo členstvom v niektorej židovskej inštitúcii, prípadne ju vnímajú ako osobnú záležitosť a nie sú organizovaní. (Salner 2000: 4)

**Tabuľka 1**

**Počet veriacich židov na Slovensku v rokoch 1930 – 2021**

Rok	1930	1950	1991	2001	2011	2021 <sup>19</sup>
Počet veriacich	136 767	7476	917	2310	1999	2007
podľa národnosti	65 217	—	—	218	631	596

Uvedené čísla ilustrujú priame následky holokaustu a ďalší pokles počtu členov v období komunistickej moci. Údaj z roku 1991 vyplynul z neistej situácie po zmene politických pomerov. Obavy z nárastu nacionalizmu

a návratu antisemitizmu pretrvávali aj v prvých rokoch po revolúcii v novembri 1989. Výsledky nasledujúcich troch sčítaní potvrdzujú stabilizáciu situácie. Z počtu úmrtí príslušníkov starších generácií v uplynulých dvoch desaťročiach vyplýva, že nejde o konzervovanie stavu, ale výsledok postupnej generačnej výmeny. Ako vyplýva z údajov tabuľky 2, v rokoch 2001 – 2022 len v Bratislave zomrelo 373 členov miestnej ŽNO,<sup>20</sup> čo predstavuje 73,28 % súčasného stavu (509 členov obce v roku 2021). Analýza, ktorú pre ÚZŽNO pripravila sociologička Oľga Gyárfašová (2014), potvrdzuje pretrvávajúcu prevahu najstaršej generácie (57,5 % zo vzorky), ale aj postupne narastajúci podiel členov v produktívnom veku.

Holokaust negatívne ovplyvnil nielen fyzický a psychický stav preživších, ale aj ich hodnotové orientácie vrátane vzťahu k viere a židovskej identite. Ako uvádza Ješajahu Andrej Jelínek, „po vojne sa sionizmus stal hlavným politickým a ideologickým prúdom slovenského Židovstva“,<sup>21</sup> pričom ortodoxia stratila najneskôr počas prvej vlny deportácií (marec – október 1942) dovtedajšie vedúce postavenie. (Jelínek 2009: 388) K frekventovaným reflexiám nedávnej tragédie patrilo zrieknutie sa viery: „Po oslobodení vôbec nie... Priznám sa vám k jednému, že som nechcela so židovstvom... Som ihneď zmenila meno, vystúpila z cirkvi a nechcela som patriť k vyvolenému národu.“<sup>22</sup> Vo filmovom dokumente Židia na Slovensku (1994) staršia dáma (1923), ktorá až do matkinej smrti žila v kóšernej domácnosti, uviedla: „Viete, nerada filozofujem, ale keď si spomeniem na všetkých tých krásnych, pobožných ľudí a čo sa im stalo, tak neviem... Radšej nechcem o tom rozmýšľať... Nechcem,

ale musím zapochybovať.“ Tento (nie ojedinelý) názor tiež prispel k záveru, že „...pre väčšinu preživších na Slovensku Boh po holokauste je abstraktný alebo nijaký; rozhodne to však nie je starozákonný Boh Tóry a micvot“. (Salner 2010: 133) V roku 1954 rabín Eliáš Katz protestoval proti výsledkom volieb do predstavenstva ŽNO Bratislava, lebo „boli zvolení takí židia, ktorí nie sú na to povolaní“.<sup>23</sup> Na negatívnu úlohu holokaustu pri formovaní nenáboženského charakteru povojnovej židovskej komunity (nielen na Slovensku) upozornil aj izraelský ortodoxný filozof Ješajahu Leibowitz. V knižnom rozhovore s Michaelom Shasharom uviedol: „Je veľká chyba, že se dnes šoa stala ústredným tematom všude, kde se někdo zabývá problémy židovského

Tabule na pamiatku bratislavských obetí inštalovali v roku 1961 (foto Peter Salner)



národa. Jediný židovský obsah, ktorý mnozí židovští intelektuálové nachádzajú ve svém židovství, je šoa: „My jsme ten národ, kterému to udělali.“ Tito Židé nahrazují své židovství šoou.“ (Shashar 1996: 54)

V rokoch 1948 – 1989 možno pozorovať postupný úpadok židovskej komunity. Z údajov tabuľky 1 vidno, že v roku 1949 (teda krátky čas po nástupe komunistickej strany k moci) sa k židovskému náboženstvu oficiálne prihlásilo 7476 osôb, teda približne štvrtina preživších. Organizačne boli združení do 41 obcí. (Büchler 1998: 75-76) V dôsledku alija (vystáholectvo do Izraela) v rokoch 1948 – 1950, emigračnej vlny po okupácii Československa v auguste 1968<sup>24</sup> a reakcií na antisemitické prejavy režimu tento počet naďalej klesal. Najmä roky normalizácie (1970 – 1989) charakterizovala pasivita členov. Prvé valné zhromaždenie obcí po novembrovej revolúcii sa konalo v marci 1990. Podľa poznámok, ktoré som si vtedy urobil, vyplýva, že na začiatku schôdze Zväz oficiálne registroval 15 náboženských obcí. Štyri z nich však okamžite zrušil, pretože nemali požadovaný minimálny počet 20 členov. Aktuálne funguje 14 ŽNO. Tabuľka 1 udáva počty ľudí, ktorí sa prihlásili pri sčítaniach ľudu k židovskému náboženstvu. V roku 1991 toto riešenie zvolila necelá tisícka osôb o tridsať rokov neskôr (2021) to bolo už 2007 osôb,<sup>25</sup> teda viac než dvojnásobok.

Náhradu za stratenú vieru mnohí hľadali v ideáloch sionizmu alebo ideológii komunizmu. Hoci sionistické hnutie aktívne pôsobilo už v medzivojnovom období, jeho význam radikálne stúpol v najťažších časoch: „Cítili sme, že židia vlastne skončili svoj normálny život a od roku 1941 začína úpadok židovskej komunity. Židia boli vyhodení

z pracovných miest, arizovali im obchody a tak ďalej. Boli hospodárske ťažkosti, ale mládežnícke hnutia sa vtedy začali veľmi rozvíjať. Mnohým Židom, ktorí dovtedy nemali nič spoločné so sionizmom, keď ich vyhodili zo škôl a zo spoločnosti, ostala vlastne jediná možnosť: keď chceli byť s mládežou vo svojom veku, vstúpiť do Hašomer Hacair, aj do iných mládežníckych hnutí. Na Slovensku boli tri: Hašomer Hacair bolo ľavičiarske hnutie, Makabi Hacair bolo viac menej nepolitické hnutie. Vzniklo z organizácie Makabi, čo bola športová organizácia. Pobožní Židia sa organizovali v Bnei Akiba. Ale rozvíjali sa všetky tri hnutia, ich počet vzrástol o sto percent.<sup>26</sup> Nasledujúci citát ilustruje, prečo bolo pôsobenie sionistického hnutia dôležité najmä pre mladú generáciu: „Pre mnohých bol život v hnutí druhým domovom a pre tých, ktorí stratili rodičov, to bol skutočný domov.“<sup>27</sup> „Milovali sme Hašomer Hacair. /.../ Tam sme mali krásne dni. Nikto nikdy nespomenul holokaust. My sme to niekde pochovali a nechceli sme o tom hovoriť. Chceli sme byť mladí, zdraví, s novými myšlienkami. A ja myslím, že tí, čo to viedli, nás zachránili, duševne nás zachránili. Mali sme zlé detstvo, ale mali sme veľmi peknú mladosť. Celkom sme sa koncentrovali na hnutie Hašomer Hacair a čakali sme na tú chvíľu, keď budeme môcť ísť do Izraela. Počúvali sme správy, čo sa tu deje, keď vyhlásili izraelský štát, tak sme tancovali pred Národným divadlom. Mali sme pocit, že svet patrí nám.“<sup>28</sup> Popri nadšení pre židovský štát pôsobili aj zhoršené pomery na Slovensku: „V roku 1947 som odišiel do Palestíny. Vtedy boli na Slovensku rôzne problémy, v Topoľčanoch bili Židov, v letných táboroch sme museli byť ozbrojení, aby sme sa mohli brániť, báli sme sa, že sa niečo stane.“<sup>29</sup>

Nie každý cítil potrebu uskutočniť alijs. Nielen starší ľudia, ale aj mnoho mladých židov ostalo na Slovensku. S týmto zdanlivo jednoduchším rozhodnutím sa spájala potreba prispôbiť sa aktuálnej politickej a spoločenskej situácii. Niektorí z presvedčenia, iní z oportunistiky vstupovali do komunistickej strany: „Ja som s tým, že som bol u partizánov, tak som sa vlastne dostal neskoršie aj do tej komunistickej strany. Sovietov som považoval za osloboditeľov a videl som v nich riešenie. Ilúzie, vlastne strata ilúzií prišla až neskôr, ale v tom čase ilúzie tu boli, to sa nedá poprieť.“<sup>30</sup>

Paradoxne sa obe zdanlivo nekompatibilné či dokonca nepriateľské ideológie v mnohom prekrývali: „Takže ja som bol na tej hachšare až do konca roku 1948. Medzitým som si odpracoval ako dobrý zástanca komunistického režimu jednu brigádu na Trati mládeže,<sup>31</sup> dostal som údernický odznak, ale my sme to robili z presvedčenia. Trošku z presvedčenia a trošku zo srandy. Dostali sme odznak, chodili sme vo zväzáckych uniformách, nie v našich uniformách, ale sme mali zvlášť tábor, naša brigáda sa volala Brigáda Chavivy Reikovej, aj sme boli vyznamenaná brigáda. V štyridsiatom ôsmom roku sme maširovali v Košiciach na centrálnych oslavách Slovenského národného povstania, na balkóne tam sedela celá komunistická elita, chcela sa prvý raz predstaviť. My sme tam maširovali s izraelskou zástavou.“<sup>32</sup> Alija do Palestíny/Izraela zvolilo približne 11 000 osôb (Jablonková 1998; Bumová 2010), teda viac než tretina všetkých preživších.

V roku 1951 komunistická moc zakázala väčšinu spolkov vrátane sionistických a iných židovských organizácií. (Mannová 1992: 27-29) Ústredný zväz ŽNO a v ňom

združené Židovské náboženské obce predstavovali odvtedy jedinú legálnu platformu židovského života. Vstupovali preto aj nábožensky vlašní či sekulárni židia.<sup>33</sup> V nejednom prípade bolo dôležitým motívom členstva v ŽNO vedomie, že bez toho nebudú ich pozostatky uložené na židovskom cintoríne. Tým sa obce názorovo ešte viac diverzifikovali. Už v roku 1954 rabín Eliáš Katz napadol výsledky volieb do predstavenstva ŽNO Bratislava, pretože údajne zvolili aj ľudí, ktorí „nežijú židovským životom“. So svojím protestom však nemal úspech.<sup>34</sup> Pri úvahách o vstupe do náboženskej obce pôsobili okrem deklarácie židovskej (religióznejšej či sekulárnej) identity aj faktory ekonomické, spoločenské a sociálne. Iná časť prežívších pragmaticky uprednostnila „život s maskou“. Svoj z hľadiska režimu „nepohodlný“ pôvod a názory sa usilovali skryť pred úradmi, majoritným okolím a niekedy aj pred svojimi deťmi: „Keby nebol u nás nastolený druhý totalitný režim tohto storočia, komunizmus, pre ktorý som nebol zas dobrý, bol by som určite profesorom a doktorom vied. Na to je už teraz neskoro a už mi na tom ani nezáleží. Oženil som sa ako dvadsaťštyriročný čerstvý inžinier. Vzal som si za ženu katolíčku, mám dve dcéry od narodenia pokrstené ako katolíčky. Toto som urobil schválne. Pretože sa cítim byť Slovákom, mojím materinským jazykom je slovenčina, mám rád svoju rodnú zem, a len tu chcem žiť, ale ako rovnocenný občan v právnom štáte. Ale vzal som si ponaučenie z histórie, že ľudia sú nepočítateľní a nechcel by som, aby niektorý z mojich potomkov musel raz prežiť to, čo ja.“<sup>35</sup>

Na zložitú situáciu židovskej komunity reagovala krátko po oslobodení aj Slovenská národná rada.<sup>36</sup> Hoci prijatý do-

kument mal racionálne jadro, hlavne ortodoxní veriaci protestovali. Videli v ňom totiž pokus obmedziť ich (vtedy už skôr iluzórnu) dominanciu v rámci slovenského židovstva: „Ako ukázal demografický prieskum, vekový priemer tých, čo prežili, bol nižší, istá časť židovského obyvateľstva mala vojnové a zahraničné skúsenosti, všeobecne išlo o obyvateľstvo sekularizovanejšie. Práve mladší, ktorí dokázali vojnu prežiť, ostali bez tradičnej formálnej náboženskej výchovy, alebo bola časovo obmedzená. Väčšina známych svetských i náboženských vodcov buď zahynula, alebo sa jej podarilo vysťahovať sa a náboženské masy ostali bez vedenia.“ (Jelínek 1998: 101) Po nástupe komunistov k moci v roku 1948 emigrovali zo Slovenska všetci ortodoxní rabíni. Jedinou výnimkou bol Eliáš Katz (1916 – 2004), ktorý zvolil odchod do Izraela až po auguste 1968, teda o dve desaťročia neskôr. (Eichler nedat. Rkp: 4) Až do svojej smrti Katz pôsobil ako hlavný rabín a predseda rabínskeho súdu v meste Beer Ševa.

Z bodov nariadenia 231/1945 boli pre budúcnosť komunity dôležité najmä dva. Prvý z nich zrušil strešné orgány (Organizácia autonómnych ortodoxných židovských náboženských obcí na Slovensku a Zväz kongresových a status quo ante židovských náboženských obcí na Slovensku), v ktorých sa v medzivojnovom období združovali veriaci rôznych prúdov judaizmu. Nahradil ich novozaložený Ústredný zväz židovských náboženských obcí na Slovensku. Medzi jeho úlohy patrila koordinácia fungujúcich a správa majetku zaniknutých náboženských obcí. Podľa ďalšieho bodu v jednom meste smela pôsobiť jediná (zjednotená) židovská náboženská obec. V kritickej personálnej situácii po holokauste mali obidva body opodstatnenie



a dodnes nestratili svoj význam. Rozhodnutie, že v meste môže pôsobiť jediná náboženská obec, zabezpečovalo väčší počet členov, a tým sa zvyšovala pravdepodobnosť minjanu a konania obradov. Zároveň zabraňovalo, aby sa prípadné vnútorné konflikty riešili odchodom časti členov a následnými majetkovými spormi. Najmä obce v menších mestách by rozdelenie doslova znefunkčnilo. Na druhej strane centralizácia obmedzila samostatnosť a iniciatívu ŽNO a v násilím zjednotených obciach vznikali konflikty medzi členmi, ktorí sa hlásili k rôznym smerom judaizmu.

Ako som už spomenul, časť komunity vítala, že komunistická strana získala vo februári 1948 moc. Ilúzie sa však rýchlo stratili. Antisemitizmus KSČ sa totiž prejavil najneskôr počas procesu s „vedením protištátneho sprisahaneckého centra na čele s Rudolfom Slánskym“, ktorý sa konal 20. – 27. novembra 1952.<sup>37</sup> Na rozdiel od nacistov v hitlerovskom Nemecku či ľudákov počas vojnového slovenského štátu protižidovské postoje komunistov nemali plošný charakter. Strana v praxi aplikovala výrok niekdajšieho vienského starostu Karla Luegera „ja určujem, kto je žid“, vďaka čomu si vytvorila na antisemitizmus monopol. Zbierala na židov kompromitujúce údaje a v prípade potreby ich bez škrupúl použila. V rámci spomenutého monopolu nepripúšťala „spontánne“ prejavy ľudového násillia proti židom, aké sa miestami objavili v uvoľnených spoločenských pomeroch v šesťdesiatych rokoch. Z memoárov dlhoročného predsedu ÚZŽNO Benjamina Eichlera vyplýva, že mnohí židia mali vďaka tomu pocit, že KSČ ich chráni: „Tak v Maďarsku v roku 1956, ako aj v ČSSR v roku 1968 šovinistické a antisemitické živly sa tlačili nahoru a v oboch krajinách

by pravdepodobne tiekla opäť židovská krv. V Maďarsku sa objavili nyilašské skupiny a na Slovensku „marche“ na Bradlo, kde odznelo mnoho antisemitických hesiel. Nacisticko-antisemitické živly začali obviňovať z príčiny, že židia sú na vine, že v týchto krajinách došlo k vláde komunistov. Dubček sám držal za nutné vyzvať obyvateľstvo, aby upustili od útokov proti Židom a ktorých on odhadol vtedy na 10 tisíc a ktorí toľko už pretrpeli za svetovej vojny. Aj táto novovzniklá situácia pre Židov prispela k hromadnému úteku Židov na západ. Aj z tohto hľadiska treba sa dívať na udalosti v roku 1956 v Maďarsku a v roku 1968 v Československu. Prechod by bol pravdepodobne trpký pre Židov a zásah sovietskej armády najmä v Maďarsku rozhodne zabránil tomu, že v Budapešti nevešali na ulici Židov.“ (Eichler nedatovaný rkp: 81)

Po novembri 1989 Ústredný zväz ŽNO a jednotlivé náboženské obce reprezentujú každého, kto spĺňa podmienky pôvodu.<sup>38</sup>

Česká judaistka Alžběta Turková (2012) analyzovala 14 teórií, pomocou ktorých sa židovská teológia pokúša pochopiť a vysvetliť fenomén holokaustu. Z hľadiska sledovanej problematiky sú podstatné najmä dve z nich. Prvou je frekventovaný názor, že holokaust (rovnako ako podľa Chatama Sofera diaspora) je Božím trestom za porušenie zmluvy. Hlavný pražský a český rabín Karol Efraim Sidon na margo spomenutej predstavy uviedol: „Ani úvahy o problematice židovské asimilace se neobejdou bez teologie. Proto mi dovoluete v krátkosti vyličit smysl a dopad smlouvy. Předtím, než byla na Sinaji darována Izraeli Tóra, dohodl Mojžíš podmínky smlouvy mezi shromážděným Izraelem a Hospodinem. Bůh mu řekl: „Budete li poslušni

mého hlasu a budete li plniť smlouvu se mnou, budete pro mně výběrem ze všech národů, protože mně patří celá země. A budete mi říší kněží a svatým národem.‘ /.../ Poslušnost Hospodinovu hlasu, plnění jeho příkazů, obsažených v Tóře, je tak jedinou cestou ke splnění ideálu svatého národa jako výběru ze všech národů. Z řečeného také plynou negativní dopady smlouvy při jejím nedodržování, obsažené již jako varování v Tóře samé.“ (Sidon 1997: 15)<sup>39</sup>

Interpretáciu holokaustu ako Božieho trestu za porušenie zmluvy prijal aj rabín Avraham „Romi“ Cohn: „Stále si však kladieme otázku: Prečo? Prečo sa to stalo? /.../ Pred prvou svetovou vojnou židia v Nemecku a potom v celej Európe zavrhlí Tóru a takým rýchlym tempom asimilovali, že marili veľký B-ží plán pre celý svet a On musel zasiahnuť. Dvakrát denne sa preto modlíme v tomto duchu: ‚Milovať budeš Hospodina, svojho B-ha, celou dušou a celou silou...‘ (Deuteronomium 6: 5) To je naše poslanie, to máme splniť. Dávajte si pozor, aby sa vaše srdce nedalo zviest, aby ste neodbočili a neslúžili iným bohom, a neklaňali sa im, či už sú to bohovia socializmu alebo komunizmu alebo osvietenstva. Ale čo ak sa im budeme klaňať? Potom by Hospodinov hnev vzplanul proti vám. (Deuteronomium 11: 16-17)

V priebehu dejín sme boli svedkami, že skaza a spúšť zasiahnu nielen hriešnikov, ale spolu s nimi aj spravodlivých. Ba čo viac, tí budú trpieť ako prví. Prečo? Lebo spravodliví neváhajú obetovať seba pre dobro národov. Možno to zmierni hnev B-ha a zľutuje sa nad nami a odpustí nám naše chyby v ich mene.“ (Cohn – Ciaccio 2017: 220-221) Karol Efraim Sidon v novinovom rozhovore okrem iného povedal: „Také šoa, ktoré nás stálo šesť miliónov obetí, je svojim

spôsobom triumf Boha. Zrazu totiž ľudia, ktorí predtým boli antisemiti, strnuli. Je to krutá cena, tu však nejde o nás, ale o to, či ľudstvo uzná Boha.“ (Ďurková – Wienk 2002: 5)

Z uvedených citácií možno odvodiť, že Romi Cohn, Karol Sidon (podobne ako niektorí ďalší rabíni) vnímajú židovskú komunitu ako homogénne spoločenstvo. Podľa týchto predstáv napriek existujúcim názorovým rozdielom spája všetkých jej členov spoločná zodpovednosť za dodržiavanie príkazov a zákazov Tóry (teda aj prípadný trest za kremáciu či iné porušenie týchto predpisov). Existujú aj opačné interpretácie. Hoci to možno nepovedia nahlas, nemalá časť preživších holokaust vníma nie ako trest, ale ako zlyhanie Boha. S odmietnutím religióznej roviny sa spája absencia strachu pred náboženským trestom v pozemskom či posmrtnom živote.

Za extrémny prípad v širokom spektre rabínskych úvah na tému Boh a holokaust možno považovať teologický model „smrti Boha“. Ako konštatoval Richard L. Rubenstein, jeden z protagonistov tejto idey, „jediná úprimná odpoveď na tábory smrti je odmietnutie Boha, ‚Bůh je mrtvý‘“. Pretože zde není Bůh a není zde ani smlouva s Izraelem, náš život už není hodnotný a nemá smysl. Lidstvo 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.“ (Turková 2012: 41)<sup>40</sup>



Vstupná brána do kráľovstva prachu. Žilina (foto Peter Salner)

## PRACH

Pre tradičný židovský pohreb je charakteristické uklada-  
nie pozostatkov do zeme za prítomnosti minjanu a v sprie-  
vode príslušných modlitieb a požehnaní. „Iné naloženie  
s telom než pochovanie do zeme, ako napr. balzamovanie  
či kremácia, je neprijateľné a zakázané Halachou. Je pova-  
žované za urážku ľudskej dôstojnosti a popretie viery vo  
vzkriesenie.“ (Kyselicová 2002: 79) Naplňuje sa tak biblické  
„z prachu si vzišiel, v prach sa obrátiš.“ (Genesis 3: 19)<sup>41</sup> Až  
do holokaustu táto forma predstavovala z hľadiska judaizmu  
a väčšiny židov jediný akceptovaný spôsob pochovania.

Touto problematikou sa zaoberal vo svojej kázni pri príle-  
žitosti Roš HaŠana (židovského Nového roku 5783) bratislav-  
ský rabín Baruch Myers: „Deň Roš HaŠana je podľa biblické-  
ho naratívu dňom, kedy bol stvorený človek, šiestym dňom  
stvorenia. Človek sa volá Adam. Čo znamená Adam? Vlastne  
čo je človek? Adam má dva paradoxné významy. Vyjadruje  
sa tento paradox v samotnom verši, kde sa hovorí o stvorení  
človeka: ‚Vtedy Pán, Boh, stvárn timer človeka, prach zo zeme,  
a vdýchol mu do nozdier dych života.‘ Prvý význam pochá-  
dza zo slova ‚Adama‘, čo znamená zem alebo prach. Druhý  
je spojený so slovom ‚dome‘ – čo znamená ‚v porovnaní s‘.  
Podľa tradícií sa volá preto, že je ‚adame la-elyon‘ – prirovná-  
va sa k Najvyššiemu. K B-hu.“ (Myers 2022)



Neologický cintorín v Bratislave (foto Peter Salner)

Zo skôr spomenutého diela rabína Friedera z roku 1941 vyplýva, že pohreb predstavuje vyvrcholením zložitého procesu. Má viac častí, preto ho nemožno zúžiť na akt poslednej rozlúčky na cintoríne. Začína už návštevami členov pohrebného bratstva Chevra kadiša počas choroby. Frieder ponúka rady, ako postupovať v prípade, že chorý umiera. Z etického hľadiska je dôležité, že „smrť človeka nesmieme nijakým spôsobom urýchľovať, lebo by sme boli vinní z vraždy“. (Frieder 2014: 29) Pokyny zohľadňujú aj rodinných príslušníkov: „Nemali by sme dovoliť, aby počas umierania boli prítomní blízki príbuzní. Ich hlasný plač by mohol sťažiť umieranie. Pokiaľ sa však ovládajú, môžeme im umožniť byť pri umieraní, lebo pohľad blízkych môže uľahčiť zápas so smrťou“. Dodržiava sa tiež zásada, že „pokiaľ umierajúci neumrel, nesmie sa pripravovať ani zariaďovať nič, čo by súviselo s jeho pohrebom“. (Frieder 2014: 29) Keďže tradícia prikazuje uskutočniť pohreb čím skôr (optimálne deň po smrti), dodržiavanie tohto prikazu v súčasných podmienkach nie je vždy reálne.<sup>42</sup> V aktuálnej bratislavskej situácii je zložité skoordinať v tak krátkom čase religiózne požiadavky, úradné pokyny, predstavy pozostalých a povinnosti ŽNO. Obec musí zorganizovať rituálne umývanie a obliekanie, zabezpečiť minjan a nekrológ, v prípade neologického pohrebu aj pripraviť truhlu. Osobitný faktor predstavujú časové možnosti pohrebnej služby, ktorá okrem iného realizuje výkop hrovej jamy.

Rituálne umývanie (tahara) a obliekanie nebohého (le- viša) realizujú členovia Chevra kadiša. V prípade potreby sú povolani „externisti“ z neďalekej Galanty alebo Viedne, inokedy Bratislavčania vypomáhajú v menších obciach.



Metaherbrett (kamenné lôžko určené na rituálne umývanie) a máry. Ortodoxný cintorín v Bratislave (foto Peter Salner)

Umývanie pri ortodoxnom aj neologickom pohrebe prebieha na špeciálnej kamennej umývacej doske (metaherbrett). Následne nebohých obliekajú do špeciálneho posmrtného odevu (tachrichem) z bieleho plátna, pričom sa líši mužská a ženská forma. Dôležité je, aby na ňom neboli nijaké uzlíky. Jednotný odev signalizuje, že po smrti sú si všetci rovní. Z tohto dôvodu je jednoduchý, pretože „má sa predísť nadbytočným finančným výdavkom na oblečenie“. (Frieder 2014: 49) Pri všetkých spomenutých úkonoch je nevyhnutné presne dodržiavať stanovené poradie, postupy, požehnanie a modlitby. Pri umývaní a obliekaní (tak ako počas celého

procesu pochovávania) musia prítomní prejavovať úctu k mŕtvtému.<sup>43</sup>

Vlastná rozlúčka sa odohráva v hlavnom priestore domu smútku. Podmienkou je účasť minjanu. Po krátkom obrade nasleduje prenesenie nebohého k pripravenej hrobovej jame a uloženie pozostatkov do hrobu. Odohráva sa v prítomnosti rodinných príslušníkov, priateľov a známych. Za normálnych okolností vedie obrad rabín. Asistuje mu Chevra kadiša, ale aj zamestnanci pohrebnej služby. V prípade rabínovej neprítomnosti ho zastupuje niektorý zo starších mužov, ktorí poznajú pravidlá pohrebu. Dodnes platná (aj keď niekedy porušovaná) tradícia zakazuje počas obradu ženám prístup k hrobu. Ostávajú zatiaľ pri dome smútku.

Pri ukladaní do jamy sa prejavuje jeden z rozdielov medzi ortodoxným a neologickým pohrebom. V prvom prípade sa nepoužíva truhla. Nebohého, ktorý je zabalený do bielej plachty, uložia na pripravenú dosku v hrobovej jame a ďalšou ho zhora prikryjú.<sup>44</sup> Pri neologickom pohrebe sa používa jednoduchá truhla z neohobľovaných dosiek, ktoré sú spojené drevenými klinmi. Inú odlišnosť predstavujú kvetiny. Kým na neologických cintorínoch sú povolené, na ortodoxných platí zákaz klásť ich na hroby.<sup>45</sup> Keďže neologický cintorín je už plný, od roku 2010 sa neologické pohreby konajú vo vyhradenej časti ortodoxného cintorína. Prinášanie „zakázaných“ kvetov vyvoláva nespokojnosť ortodoxne zmysľajúcich členov obce.

Predpísaný krátky čas medzi úmrtím a pohrebom, znásobený spomenutým zákazom priprav, pokiaľ je dotýčný nažive, znemožňuje pompézne prejavy, aké sa objavujú pri niektorých kresťanských pohreboch: „Naše cintoríny nie sú

plné kvetov, náhrobné kamene sú väčšinou veľmi jednoduché, truhla je obyčajná, jednoduchá, drevená. Mŕtvi sa pochovávajú rýchle – do troch dní, nikto sa nechodí týždne dívať na mŕtvolu. Život má prednosť.<sup>46</sup> Jednoduchý, nie každému zrozumiteľný a podľa nezasvätených v určitých momentoch zdanlivo primitívny priebeh vyvoláva často kritické alebo posmešné reakcie nežidovských a následne rozpaky židovských účastníkov pohrebu. Zažil som, že jeden z prítomných rozhorčene komentoval skutočnosť, že nebožtíka uložili do hrobu len v plachte. Vnímal to ako dôsledok jeho chudoby a hneval sa, že obec nebola ochotná a schopná zaplatiť aspoň nejakú jednoduchú a lacnú truhlu. Nedorozumenia, vyplývajúce z neznalosti tradícií, nie sú výnimočným javom. Príslušníci komunity preto niekedy požadovali, nech obec „pripraví pohreb tak, aby sa nemuseli hanbiť“.<sup>47</sup>

Práve „estetické“ momenty patria medzi dôvody, prečo niektorí členovia komunity dávajú prednosť „nežidovskému“ riešeniu a volia radšej občiansky pohreb alebo kremáciu. Úroveň obradov negatívne ovplyvňuje vek ľudí, ktorí ho realizovali. Muž (1948) spomínal, že pri neologickom pohrebe otcovho brata sa takmer rozpadla truhla, a nepríjemné pocity zanechal aj samotný obrad. Keď zomrel jeho otec (o niekoľko rokov neskôr aj v prípade matky), preto rodina zvolila kremáciu. Po otvorení kolumbária sem z bratislavského krematória preniesli obe urny...

Pochovanie predstavuje verejný akt, ktorým tento zložitý proces vrcholí, ale nekončí. Po odchode z cintorína preberajú štafetu povinností pozostalí členovia rodiny. Tradícia prikazuje, aby na znak úcty k zosnulému vymedzený okruh najbližších príbuzných<sup>48</sup> držal sedem dní po pohrebe hlboký



Ortodoxný cintorín v Bratislave (foto Peter Salner)

smútok (šiva). Pozostalí zostávajú doma, nemajú sa kúpať, meniť oblečenie, nosiť kožené výrobky. Nežijú intímny životom, muži sa neholia. Smútok prejavujú aj tým, že sedia na zemi alebo na nízkych stoličkách. V tomto období ich členovia komunity navštevujú a utešujú. Nasleduje 30 dní miernejšieho smútku (šlošim), keď sa pozostalí majú vyhýbať zábavám. (Gillmann 1997: 66) Pamiatku zosnulého si členovia rodiny pripomínajú aj vo výročný deň smrti podľa

židovského kalendára (jarcajt). Mužskí príbuzní vtedy odriekajú v synagóge Kadiš (modlitbu za mŕtvych).

Friederov manuál odzrkadľuje historické tradície, ktoré vychádzajú zo situácie v početných kompaktných komunitách, aké boli pred začiatkom deportácii v marci 1942 na Slovensku bežné. V takomto prostredí vládla silná sociálna kontrola, aktívne fungovalo pohrebné bratstvo a ostatné komunitné organizácie, ktoré zabezpečovali dodržiavanie tradícií a náboženských predpisov. Príkazy a zákazy Halachy predstavovali samozrejmy rámec spôsobu života ortodoxných, ale tiež (hoci v menej prísnej verzii) neologických veriacich.

Smrť veľkej časti židov počas holokaustu zmenila demografickú štruktúru komunity. V rokoch 1942 – 1945 bola prakticky zlikvidovaná najstaršia generácia. Následkom toho sa po oslobodení stratila rodinná (ale aj komunitná) medzigeneračná kontinuita.<sup>49</sup> Priami potomkovia preživších (označovaní aj termínom „deti holokaustu“) preto neraz predstavujú z hľadiska komunity „stratenú generáciu“. Mnohí z nich vyrástli bez znalostí tradícií, kultúry a spôsobu života predkov, iní vôbec nevedeli o svojom pôvode. To, čo bolo pre ich starých rodičov samozrejmé, buď vôbec nepoznali, alebo vnímali ako prejav cudzej (v duchu komunistickej terminológie „zaostalej a reakčnej“) kultúry. Proces zabúdania zavrášila ateistická a antisemitská ideológia tohto režimu, ktorej sa (aspoň navonok) prispôbovala aj veľká časť židovských rodín.

Uvedené spoločenské procesy sa premietli do zmien v súčasnom procese pochovávaní. Ako som spomenul, Frieder reflektoval podmienky dnes už prakticky neexistujúceho

kompaktného osídlenia v rurálnom prostredí. Vychádzal z vedomia, že umieranie a smrť prebehnú v intímnom prostredí rodiny a komunity. Aj v židovskej komunite sa v súčasnosti prejavujú „silné tendencie vytlačiť jednotlivé úkony z súkromia do verejných“, ako na základe výskumov vo vidieckom prostredí zistila Jágerová (2008: 259). Židia rovnako ako príslušníci majority sa dnes chtiac či nechtiac bežne lúčia so životom v anonymnom prostredí nemocníc. Neraz tu chýba súkromie, návštevníci (príbuzní alebo príslušníci židovských inštitúcií) majú obmedzený prístup. Ťažko si predstaviť, že v týchto podmienkach by bolo reálne položiť mŕtve telo na zem na trochu slamy a palce na nohách spojiť slamou alebo vyliatť všetku vodu, ktorá je v dome. (Frieder 2014: 35)

V prípade smrti je podľa tradície potrebné urýchlene informovať členov Chevra kadiša. Aj keď prípravy pohrebu realizuje pohrebná kancelária,<sup>50</sup> sú predstavitelia komunity povinní aspoň kontrolovať dodržiavanie princípov Halachy. (Lau 2012: 344) V súčasnosti organizačné záležitosti rieši rabín a administratíva ŽNO Bratislava. Na rozdiel od minulosti problémom je neraz už zorganizovanie minjanu. Pre vysoký vek alebo pracovnú zaneprázdnenosť nie je vždy ľahké nájsť desať mužov, ktorí by boli ochotní a schopní zúčastniť sa na pohrebe. Z uvedených dôvodov sa na prenesení mŕtveho k jame a zasypaní hrobu obyčajne nepodieľajú výlučne židia, ale časť aktivít preberajú zamestnanci pohrebnej služby.

Zabezpečiť správny priebeh pohrebu je ešte náročnejšie tam, kde židovská náboženská obec zanikla. Ilustruje to žiadosť s dátumom 25. 3. 1985, ktorú som našiel v starej pošte ŽNO Bratislava. Poslali ju z mestečka Šahy na južnom Slovensku:

„Máme tohto času vážne problémy, čo sa týka prípadného usporiadania pohrebu. V súvislosti s terajšou situáciou u nás, prosím Vás úctive, ráčte mi láskave zdeliť, či v páde potreby mali by ste možnosti dvoch židovských občanov vyslať, ktorí by mrtvolu obliekli a pohreb v duchu židovskom usporiadali. /.../ Ako pripomienku toľko, že ja mám 90 rokov a ostatní veriaci sú v pokročilom veku – nad 80 rokov.“

V pošte ŽNO Bratislave sa nachádza aj list s dátumom 23. apríla 2006. Prišiel z Liptova a je smutným dôkazom, že na vidieku problémy so zabezpečením tradičného židovského pohrebu pretrvávali aj po páde komunistického režimu: „S ťažkým srdcom Vám oznamujem, že môj milovaný drahý manžel zomrel. Ja sa omlúvam, že som ho nemohla skôr dať pochovať podľa židovského obradu. Bolo to skrátka nemožné, i keď som sa išla hneď informovať v snahe, že sa mi to predsa len podarí, no tie nepredstaviteľné prekážky, by som to aj tak sama nebola zvládla, nakoľko okrem veľkého žiaľu, som nemohla plytvať poslednou energiou. Napríklad v Žiline nemali biely rubáš, neviem, ako sa to hebrejsky volá, nebolo na dosah 10 mužov k obradu, čo mňa úplne vyviedlo z rovnováhy.

Ja som si musela pomôcť sama – podľa hlasu svojho svedomia a aby som obstála aj pred Bohom. Poprosila som evanjelického farára, aby môjho manžela pochoval a vyhradila som si toto: že zvony zvonit' nebudú, žiadne sviece pri truhle svietit' nebudú, ani žiadne vence a truhla bude obyčajná zbitá, taká ako býva pri každom židovskom pohrebe. A rubáš, ktorý som nemala ku pochovaniu, som musela nahradiť novou veľkou bielou plachtou. Pochovaný je v hrobe svojho otca. To je pre mňa rana, ktorá sa mi až do smrti nezahojí. Ešte raz sa omlúvam.“



Ortodoxný pohreb, Bratislava 2013 (foto Peter Salner)





Počas dvoch tisícročí života v diaspóre si židia osvojili často sebaobrannú stratégiu prenasledovanej menšiny, ktorú definuje biblické „čo je cisárovo, dávajte cisárovi, čo je Božie, Bohu“. Veriaci sa usilovali dodržiavať obe časti tejto vety. Aj v najťažších podmienkach života v totalitných režimoch 20. storočia porušovali úradné nariadenia len v situáciách, keď požiadavky štátu boli v konflikte s predpismi a tradíciami judaizmu. Spomenutú stratégiu aplikoval aj rabín Eliáš Katz v období komunistickej vlády. Do kázni vkladal prvky, ktoré korešpondovali s predstavami režimu a neprotirečili želaniam a potrebám členov komunity, „...napríklad mier, sociálnu spravodlivosť a prosili Božiu milosť pre vládcu“. (Jelínek 2009: 417-418) V prípade, že dodržiavanie oficiálnych predpisov bolo porušením tradícií, sa nekompromisne postavil proti neprijateľným požiadavkám režimu: „V židovskom svete vysoce uznávaná autorita měla ovšem, jak jsme již popsali, časté neshody s režimem, jemuž se nepodařilo ‚neposlušného‘ rabína, odmítajícího striktně ve věcích víry poslouchat doporučení státních orgánů, usměrnit. Hlavní rabín Eliáš Katz v Bratislavě je sice nejmladší, nar. 1916, ale je představitelem krajně ortodoxního náboženského směru. Kromě toho je vůči státním orgánům neukázněný, a řídí se pouze zájmy náboženské společnosti.“ (Soukupová 2016: 207) Kombináciu deklarovanej lojality s režimom a rešpektu voči požiadavkám judaizmu ilustruje úryvok z obežníka, rozoslaného pri príležitosti blížiacich sa volieb „všetkým pracovníkom, duchovným činiteľom a funkcionárom židovskej náboženskej spoločnosti na Slovensku“:

„Za krátku dobu slávime Pésach, Sviatok Slobody našich predkov, pri ktorej príležitosti máme pamätať v prvom rade na tú skutočnú slobodu, ktorá sa nám dostala zásluhou spravodlivého vedenia vlády nášho štátu. Vstupujeme do významného obdobia s cennými výsledkami, dosiahnutými na všetkých úsekoch budovania našej vlasti. Je našou povinnosťou, teda povinnosťou všetkých členov židovskej náboženskej spoločnosti sa v plnom počte zúčastniť volieb Národných výborov, čím dokumentujeme našu dôveru k Ústrednému akčnému výboru Národného frontu, ktorý si právom zasluhuje najvyššieho uznania.“<sup>51</sup>

Zdalo by sa, že v demokratických pomeroch, ktoré vládnu na Slovensku po novembri 1989 podobná dilema stratila opodstatnenie. Pandémia kovidu 19 však opäť oživila potrebu rozhodovania, či dať prednosť poslušnosti „k cisárovi“ alebo splniť religiózne požiadavky. Hlavne počas prvej vlny platil zákaz zhromažďovania. Dodržiavanie tohto nariadenia znemožňovalo prítomnosť minjanu, ktorý je podmienkou plnohodnotnej realizácie všetkých náboženských aktivít. Komunita úradné opatrenia rešpektovala, osobitný náboženský a ľudský problém však vznikol pri pohreboch. Aby dodržali protipandemické nariadenia, museli porušiť náboženské predpisy. Situácia sa nezlepšila, ani keď Národné centrum zdravotníckych informácií povolilo účasť šiestich osôb na obradoch. Ani táto úľava totiž neumožnila účasť desiatich dospelých židovských mužov. V tejto situácii sa komunita priklonila k overeným postupom svojich predchodcov. V záujme uskutočnenia plnohodnotnej a dôstojnej poslednej rozlúčky uprednostnila náboženské riešenie.<sup>52</sup>

Židovský pohreb dáva zosnulým (a ich potomkom) určité záruky. Za normálnych okolnosti by malo telo zostať nedotknuté v zemi až do konca dní.<sup>53</sup> Neporušiteľnosť hrobov (a ich obsahu) potvrdzuje aj *Dobrozdanie ohľadne náhrobných kameňov na židovských cintorínoch*, ktoré začiatkom šesťdesiatych rokov 20. storočia vypracoval hlavný rabín Slovenska Eliáš Katz. Okrem iného v ňom konštatuje: „Postavené kamene na hroboch v židovských cintorínoch nemôžu byť na žiaden prípad scudzené, lebo od tej doby, čo boli postavené, stratili postavitelia náhrobných kameňov, hoci aj najbližší príbuzní, všetky vlastnícke práva. Nemôžu ďalej narábať ako vlastníci s náhrobnými kameňmi ani deti ani iní dediči a nemôžu vystupovať pred súdom ako vlastníci náhrobných kameňov. Jedine kto môže aj naďalej o týchto kameňoch rozhodovať a ako vlastník pred súdom vystupovať, je tá ktorá Židovská náboženská obec, poťažne ‚Sväté bratstvo‘, v obvode ktorej sa židovský cintorín nachádza.“<sup>54</sup> Príklad starého bratislavského cintorína ilustruje, že existujú výnimky, keď (pri dodržaní predpísaných pravidiel) je exhumácia a prenesenie ostatkov najvhodnejším riešením. Deje sa tak, keď hrozí zničenie či zneuctenie cintorína alebo jednotlivých hrobov, prípadne existuje „lepšia alternatíva“ v podobe premiestnenia ostatkov z nežidovského cintorína na židovský, prípadne z diaspóry do Izraela. Podmienkou je, aby takýto proces bol odôvodnený a prebiehal pod rabínskou kontrolou. Zaujímavý príspevok k tejto téme obsahuje list, ktorý 7. augusta 1964 adresovali ministerstvu financií predstaviteľia ŽNO Bratislava. Ministerstvu financií: „V otázke konzervovania týchto hrobov konzervatívna časť svetového židovstva sa delí na dve skupiny. Jedna časť

by chcela previesť exhumáciu a pozostatky s pomníkmi prevážať do Izraela, druhá časť by nechcela rušiť pokojný spánok svätých rabínov a navrhujú dokončiť dielo mauzólea, do skaly postaviť menšiu budovu, miestnosť ‚Ohel‘, kde by sa mohli pútnici pomodliť a odkiaľ by mali vchod k hrobom pod povrchom zeme.“<sup>55</sup>

Požiadavka nedotknuteľnosti hrobov prináša kompetentným činiteľom komunity vážny etický, ekonomický aj praktický problém. Tento náboženský záväzok nadmerne zaťažuje demograficky a finančne oslabené židovské inštitúcie. V súčasnosti ÚZŽNO eviduje viac než 800 židovských cintorínov, roztrúsených po celom území Slovenska.<sup>56</sup> Štatisticky pripadá teda vlastné „miesto trvalého odpočinku“<sup>57</sup> na dvoch či troch príslušníkov komunity. Väčšina opustených cintorínov sa nachádza na miestach, kde už niekoľko desaťročí neexistuje židovská komunita. Morálna povinnosť postarať sa o ne stavia zodpovedných pred ťažko riešiteľnú dilemu: majú venovať čas, energiu a finančné prostriedky komunity na splnenie vierou a tradíciou motivovaného záväzku alebo radšej uprednostniť potreby žijúcich členov? Pri hľadaní odpovede treba vziať do úvahy, že nadpolovičnú väčšinu členskej základne stále tvoria seniori starší ako 60 rokov. Vzhľadom na vek a zdravotné problémy často potrebujú pomoc a náročnú starostlivosť. Zároveň je potrebné si uvedomiť, že primeranú podporu vyžadujú aj potreby síce menej početnej, ale z hľadiska perspektívy židovskej existencie na Slovensku mimoriadne dôležitej skupiny mladých ľudí do 30 rokov.



Obrad rozptýlenia v bratislavskom krematóriu (foto Tomi Neustadt)

## POPOL

Z hľadiska judaizmu je pochovávanie do zeme jedinou religiózne akceptovanou formou pohrebu. Napriek tomu sa v posledných desaťročiach intenzívne presadzuje pred holokaustom prakticky neznámy jav. Medzi politické dôsledky prvej svetovej vojny patrí aj rozpad rakúsko-uhorskej monarchie a vznik niekoľkých nástupníckych štátov vrátane Československej republiky.<sup>58</sup> Už 1. apríla 1919, teda len 5 mesiacov po jej vzniku, parlament prijal zákon č. 180/1919 Sb. o fakultatívnom pohrbitvaní ohněm. Prvý paragraf je stručný, no jednoznačný: „Pohrbitvaní ohněm jest dovoleno.“<sup>59</sup> Už predtým, v roku 1917, teda ešte v časoch monarchie a pred prijatím spomenutého zákona, však začalo fungovať krematórium v Liberci.<sup>60</sup> Momentálne pôsobí v Čechách 27 takýchto zariadení, pričom 14 z nich bolo v prevádzke už v období medzi svetovými vojnami.<sup>61</sup> V židovskom prostredí na území Slovenska sa však táto forma pochovania rozšírila až koncom prvej polovice 20. storočia. Prvé krematórium začalo fungovať až v roku 1969 v Bratislave. V súčasnosti je v prevádzke 7 takýchto zariadení. Okrem Bratislavy sú v Žiline, Košiciach, Banskej Bystrici, Nitre, Nových Zámkoch a Leviciach.<sup>62</sup>

Kremáciu (ako synonymá chápem termíny spaľovanie, spopolňovanie či pohreb žehom) považujú najmä ortodoxní veriaci za popretie princípov židovskej viery a identity. Realita je ale zložitejšia, jednotlivé prípady i celkovú interpretáciu treba preto vyhodnocovať individuálne. Židovská identita môže mať religióznu, tradičnú či sekulárnu podobu. Kremácia popiera princípy ortodoxného judaizmu. Podľa okolností ju možno chápať ako prejav asimilácie na hodnoty majoritného prostredia, v iných prípadoch však je deklaráciou postholokaustovej (síce protináboženskej, napriek tomu však židovskej) identity. Platí to aj naopak. Tradičný pohreb nedokazuje automaticky náboženské presvedčenie. Táto voľba môže byť dokladom viery, vyjadrením rešpektu k tradíciám, často je však prejavom presvedčenia, že rodina má aj po smrti „ostať spolu“...

Príčinou jednoznačného odsúdenia kremácie je fakt, že ortodoxní veriaci spopolnenie interpretujú ako definitívnu likvidáciu ľudskej existencie. Popola, ktorý je výsledkom kremácie, sa môžu bez obáv dotýkať aj koheni,<sup>63</sup> hoci majú tradíciou zakázaný akýkoľvek fyzický alebo symbolický kontakt s mŕtvymi. Toto obmedzenie sa dodnes vzťahuje aj na návštevu cintorínov, pôsobenie v pohrebnom bratstve Chevra kadiša či na vedenie bohoslužieb počas pohrebu. (Newman – Sivan 1992: 92) Výnimkou z absolútneho zákazu sú len pohreby rodičov, potomkov, manželky a slobodnej sestry. Aby koheni mohli navštevovať hroby svojich blízkych, sú títo obyčajne pochovávaní v osobitnej časti cintorína, často pri jeho múroch, do ktorých pre tento účel vytvorili špeciálnu kohenskú bránku. (Sládek 2008: 132) V úsilí umožniť kohenom návštevu hrobov duchovných autorít,

ktoré sú pochované v Pamätníku Chatama Sofera, presadil Avraham Romi Cohn vybudovanie špeciálneho „kohenského chodníka“ v priestore zničeného židovského cintorína.<sup>64</sup> Začína sa mimo pôvodného areálu a je skonštruovaný tak, aby sa v časti, po ktorej sa pohybujú návštevníci pamätníka, nedotýkal zeme.<sup>65</sup> Originálnou súčasťou riešenia je tzv. „kohenský separátor“, ktorý je „vynálezom“ Martina Kvasnicu. Vďaka tomuto symbolickému oddeleniu cintorína od „necintorína“ mohol pán Cohn vo veku viac ako 70 rokov prvý raz osobne navštíviť hrob Chatama Sofera. (Podrobnejšie Salner – Kvasnica 2002: 123-125)

Židovská eschatológia predpokladá, že „... naše smrt není definitivní, že na konci dní Bůh vyzdvihne naše tělo z hrobu, opět je spojí s naší duší, dá nám podobu, jakou jsme měli za života na zemi, a my předstoupíme před Boha, aby jsme skládali účet ze svého života a dostalo se nám přiměřené odměny nebo trestu“. (Gillman 2007: 31) Z uvedeného vyplýva, že podmienkou zmŕtvychvstania je „opätovné spojenie duše s jejím vlastním tělem“. (Schubert 2010: 108) Nevyhnutnosťou je preto zachovanie tela (respektíve jeho zvyškov v podobe prachu). Logickým riešením je dôraz na ukladanie pozostatkov do zeme a principiálne odmietnutie spopolnenia.

Z tohto dôvodu väčšina dostupnej (nielen staršej) židovskej náboženskej literatúry (Frieder 1941; Ganzfried 2012; Greenwald 2012; Lau 2012 atď.) fenomén kremácie vôbec nespomína. Výnimkou je len holandský rabín Simon De Vries (1870 – 1944). Ako znalec Tóry síce vedel, že v nej nikde nie sú uvedené konkrétne pravidlá pochovávania, napriek tomu kremáciu jednoznačne odsudzoval: „Tóra jednoznačne



neuvádí žádný výslovný zákon o pohřbívání. V celé Bibli není jediné nařízení, které by říkalo, že ostatky zesnulého člověka musí být pohřbeny do země. Nenajdeme ani místo, tento zvyk potvrzující, ani jej nemůže potvrdit jinou interpretací. Přesto: Židovství trvá na pohřbení a odmítá spolnění těla. Dokonce můžeme použít silnější výraz: oškliví se mu.“ (De Vries 2008: 278) Úvahy na túto tému uzavrel jednoznačne: „Židovské pojetí, které se formovalo a pěstovalo po staletí, se zpopelnění brání. A také v budoucnosti se mu bude bránit. Kto chce, aby se zachovalo tradiční židovství Tóry v duchu otců, ten nebude zpopelnění podporovat ani se za něj přimlouvav.“ (De Vries 2008: 278-279) Táto kniha vyšla pôvodne v dvoch častiach v rokoch 1927 a 1932, teda ešte pred nástupom nacistov k moci. Autor zaradil do nej samostatnú kapitolu venovanú spaľovaniu. Tento spôsob pochovania bol už vtedy v holandskej židovskej komunite známy, pretože pôsobilo krematórium v Amsterdame. De Vriesa počas holokaustu deportovali a v roku 1944 zavraždili v nacistickom tábore Bergen Belsen. Po smrti bol pravdepodobne spálený v tamojšom krematóriu...

V tomto texte sa zaoberám smrteľne vážnymi problémami. Napriek tomu nevynechám nasledujúce zamyslenie, ktoré inšpiroval židovský humor. Predstavuje (rovnako ako mnoho iných židovských vtipov) stručné, výstižné a najmä zrozumiteľné zhrnutie zložitej problematiky a navyše šťastnou zhodou okolností sa dotýka témy, ktorou sa

<

Pamätník Chatama Sofera. Vidno električky, ktoré obchádzajú plochu cintorína, sklenené stély ako symbol zničených hrobov, kohenský separátor i kontrast neďalekých novostavieb (foto Peter Salner)

zaoberám: Štyria talmudistickí učenci diskutovali, či nová pec vyhovuje predpisom o príprave kôšerných pokrmov. Traja z nich dospeli k záveru, že áno, že áno, posledný z nich však toto riešenie odmietal. O svojej pravde sa ostatných pokúsil presvedčiť pomocou troch zázrakov, ktoré vyvolal. Keď to nepomohlo, obrátil sa priamo na Boha a hromový hlas z nebies potvrdil, že pravdu má žiadateľ. Na zemi po chvíli mlčania zareagoval jeden z rabínov: „No dobre, ale aj tak je to stále tri ku dvom!!!“

Páčila sa mi najmä neočakávaná, trochu kacírská pointa, podľa ktorej názor rabínskej väčšiny zavážil viac než Boží výrok. K môjmu prekvapeniu sa ukázalo, že to, čo považujem za dobrý vtíp, je v skutočnosti zhrnutím talmudického traktátu Bava Mecia 59B. Podľa tohto textu „osamotený“ rabi Eliezer povedal: „Pokud vykládam správne zákon já, ať to dokáže tento posvátný rohovník“ a strom údajne „... poskočil o sto loket a druzí dokonca tvrdili, že se posunul o čtyři sta loket“. Keď to nestačilo, prikázal múrom ješivy, v ktorej diskutovali, aby sa naklonili. Do tretice na jeho žiadosť vody potoka tiekli opačným smerom. Napokon „jako poslední pokus přesvědčit své kolegy rabíny, že má pravdu, zavolal rabi Eliezer k nebesům, aby mu pomohla v tom sporu zvítězit. A v té chvíli všichni uslyšeli hlas z nebe: „Proč se přete s rabim Eliezerem? Vždyť má pravdu!“ Rabi Jehošua se neohroženě postavil a oznámil nebi: „Moji kolegové učenci a já toto nemůžeme přijmout. Důkaz rozhodnutí nepochází shora a nebe nemá zasahovat do naší diskuse. Z nebe již

>

Ortodoxní veriáci na kohenskom chodníku (foto Peter Salner)



přišla slova zákona. Obdrželi jsme tyto svaté zákony na hoře Sinaj a mají být vykládány rabíny na základě diskusí učenců, jak to děláme nyní, nikoli vyvoláváním skutků přírody. Proto musíme nechat rozhodovat většinu.“ (Bleefeld – Shook 1999: 181-182) Elie Wiesel vo svojom portréte talmudického rabína Eliezera Hyrkanosa uviedol aj spomínaný príbeh. Jeho záver sformuloval nasledovne: „Rabi Jehošua však zahŕmél: ‚Bible nás učí, že zákon není v Nebi. Co to znamená?‘ Rabi Jirmija odpovéděl: ‚To znamená, že nám nepřisluší poslouchat nebeský hlas, nýbrž následovat názor většiny. A většina je proti Eliezerovi.‘ Diskuse skončila. Měla však tíživé následky: moudří zrušili a spálili všechna rozhodnutí rabiho Eliezera, týkající se problémů čistoty“ a uvažovali dokonca o jeho exkomunikovaní. (Wiesel 1993: 73-74)

Uvedený talmudický traktát približuje mechanizmus, akým sa objasňujú nejasné miesta v Tóre, prípadne nové javy, ktoré Zákon vôbec nespomína. Platí to aj v našom prípade chýbajúcich zmienok o spôsobe pochovania. Ako vidno, riešenie týchto problémov (vrátane hodnotenia kremácie) nie je výsledkom Božieho rozhodnutia, ale interpretáciou rabínskych (teda ľudských) predstáv o Božích zámeroch. Medzi výsledky rabínskych diskusií možno teda zaradiť aj presvedčenie, že kremácia predstavuje smrteľný hriech, pretože popiera možnosť zmŕtvychvstania, spojenú s očakávaným príchodom Mesiáša. Ľudí, ktorých po smrti spopolnili, sa preto vzkriesenie nebude týkať.<sup>66</sup> Súčasnú rabínsku autoritu rovnako ako preživších a ich potomkov však v tejto súvislosti znepokojuje otázka, či sa tento ľudský rozsudok vzťahuje aj na posmrtný osud nešťastníkov, ktorých telesné pozostatky spopolnili v nacistických táboroch smrti.

Pri doslovnej interpretácii by totiž nacistické „konečné riešenie“ mohlo skutočne znamenať „definitívny verdikt“ aj pre mnoho obetí holokaustu.

Medzi úvahy, ako zabrániť tejto zjavnej nespravodlivosti, patrí koncepcia martýrov. Podľa nej budú po príchode Mesiáša duše nevinných obetí oddelené od preživších, ktorí si kremáciu sami zvolili. Dôvodom tohto rozhodnutia bola často solidarita s osudom ich blízkych a zároveň protest proti Bohu za to, že dopustil strašný osud miliónov židov. Pokiaľ sa má naplniť koncepcia martýrov, kremácia by neznamerala neprekonateľnú prekážku pre budúce potenciálne spojenie duše s telom, z ktorého ostal len popol. „Nevzkriesenie“ spopolnených podľa toho nie je rozhodnutím Boha, ale rabínskym (teda ľudským) trestom pre vybranú skupinu hriešnikov, ktorí porušili náboženské tradície.

## KREMÁCIE A (ČESKO)SLOVENSKO

Situáciu židovskej komunity v českej časti spoločného štátu ilustruje príklad kolumbária v Hradci Králové. Ponúka zaujímavú a inšpiratívnu analýzu, ako sa pred druhou svetovou vojnou vyvíjali vzťahy českej židovskej verejnosti ku kremácii: „Pro Židy v této situaci vyvstávala otázka, jak se k žehu postaví. Jednalo se o rozpor pragmatismu a tradice: Židé měli za sebou dlouhou historii řešení malých prostor pro své hřbitovy. Na jedné straně rostla židovská populace ve městech (stěhováním z venkova) a na straně druhé majetní členové dopřávali již řadu desetiletí svým zesnulým stejně okázalé patricijské hrobky, pro něž našli inspiraci na nežidovských hřbitovech. Na rozdíl od

nežidovských hřbitovů však nebylo z náboženských důvodů možné opuštěný hrob zrušit, a tak bylo jen otázkou času, kdy se i nové židovské hřbitovy postupně přeplní. Vedle otázek náboženských se jednalo i o otázku reprezentace: židovští jednotlivci ani komunity nechtěli za nežidovskými sousedy zaostávat. V důsledku asimilace byla navíc v této době náboženská příslušnost mnoha Židů pouze matriční záležitostí, jež ovlivňovala jejich každodenní život jen minimálně.“ (Weiniger – Zikmund-Lender 2019: 367) Spomenuté obavy z preplnenosti cintorínov radikálne vyriešil holokaust, v prospech kremácie však pribudli iné (najmä, no nie len) pragmatické argumenty...

Poľský spisovateľ Mariusz Szczygiel mal počas svojich opakovaných pobytov v Čechách možnosť spoznať minulosť aj súčasnú situáciu krajiny. Na základe svojich pozorovaní uviedol, že budovanie početných krematórií po vzniku ČSR predstavovalo formu (dodatočného) odporu voči zaniknutej monarchii a katolíckemu náboženstvu, čo interpretuje ako „najzaujímavejší prejav odrakúšťovania“: „Vzniklo téměř masové hnutí Společnost přátel žehu. Členové platili pravidelné příspěvky a tím získávali jistotu, i kdyby si to jejich příbuzní třeba nepřáli.“ (Szczygiel 2011: 115)

Na konzervatívnejšom, prevažne katolíckom Slovensku, sa spopolňovanie presadzovalo pomalšie.

Kódex kánonického práva katolíckej cirkvi uvádza, že „cirkev nástojčivo odporúča, aby sa zachovával nábožný zvyk telá zomrelých pochovávať. Nezakazuje však kremáciu, ak nebola zvolená z dôvodov, odporujúcich kresťanskému učeniu“. Hovorca Konferencie biskupov Slovenska Jozef Kováčik dodáva, že kremáciu dovoľuje aj Katechizmus

katolíckej cirkvi, „ak nie je prejavom úmyslu spochybniť vieru vo vzkriesenie tela“. Podľa tlačovej tajomníčky Evanjelickej cirkve augsburského vyznania Edity Škodovej voči spaľovaniu tiel zosnulých nemajú námietky: „Pri vzkriesení dostaneme nové, duchovné telá, a to bez ohľadu na to, v akej forme bol zosnulý uložený k poslednému odpočinku v tejto časnosti.“<sup>67</sup> Prvé krematórium začalo prevádzku v Bratislave až niekoľko desaťročí po druhej svetovej vojne. Pred jeho otvorením záujemcovia zo Slovenska využívali služby týchto zariadení v geograficky dostupných českých mestách.<sup>68</sup>

V židovskej komunite na Slovensku sa kremácie začali aplikovať najmä po roku 1945. Príčinu názorového posunu treba chápať hlavne ako reflexiu nedávnej tragédie. Jej súčasťou bolo často zrieknutie sa judaizmu, sekularizácia a ateizmus časti preživších. Spojitosť medzi holokaustom a „nežidovskou“ formou pohrebu si všimla aj česká sociologička Jiřina Šiklová. Vo svojej knihe spomenula prípad židovskej susedky, ktorá opakovane zdôrazňovala, že nechce byť pochovaná v rodinnom hrobe, „... pretože se většina jejich příbuzných nedožila přirozeného konce svého života. Když oni si nemohli vybrat místo svého odpočinku, tak ona taky nechce“. (Šiklová 2013: 110) K rozšíreniu tohto trendu určite prispela aj skutočnosť, že v majorite (ktorej vplyv na židovskú komunitu po roku 1945 nemožno podceňovať) kremácia od šesťdesiatych rokov 20. storočia prevažuje nad tradičným pochovávaním do zeme. Možno ešte dôležitejšiu úlohu zohrával tlak ateistickej komunistickej ideológie, ktorá spopolnenie podporovala a propagovala „... ako protiváhu cirkevného spôsobu pochovávania“. (Zelinová 2001: 212) Ako sa zdá, v niektorých prípadoch voľba



kremácie umožnila „zabiť tri muchy jednou ranou“. Mohla manifestovať postholokaustový odpor voči Bohu, úsilie zaradiť sa do majoritného okolia a zároveň umožňovala pozostalým spoloplenie pred úradmi formálne deklarovať ako prejav lojality ku komunistickému režimu a jeho ateistickej ideológii.

### KREMÁCIA A ŽIDOVSKÁ KOMUNITA

Nemám k dispozícii kvantitatívne údaje, ale z dostupných prameňov je zrejmé, že medzi členmi Slovenskej kremačnej spoločnosti (SKS)<sup>69</sup> boli aj židovskí obyvatelia Slovenska. Podľa Hany Zelinovej (2001: 213) „...vykonanie kremačného obradu ohňom bolo možné uhradiť v hotovosti bez predchádzajúceho členstva v SKS“ až po novembri 1989. Dovtedy bolo podmienkou spoloplenia dlhodobé členstvo v SKS a pravidelné platenie povinných ročných príspevkov. V kolumbáriu na neologickom cintoríne v Bratislave je uložených aj 8 urien ľudí, ktorých spolopnili v rokoch 1976 až 1981.<sup>70</sup> Možno v tom vidieť dôkaz, že boli členmi SKS a kremácia nepredstavovala náhle rozhodnutie, ale bola výsledkom zrelého uváženia.

Na základe údajov zo ŽNO Bratislava som sledoval frekvenciu tradičných pohrebov a spoloplenia v rokoch 2001 – 2021. Z výsledkov vyplýva, že celkovo v sledovanom období mierne prevláda tradičné pochovanie do zeme (51,96 %). Tabuľka 2 však potvrdzuje, že od roku 2013 vidíme zmenu tohto trendu. Zatiaľ čo v rokoch 2001 – 2012 predstavovalo spaľovanie iba 41,13 % evidovaných pohrebov, v nasledujúcich deviatich rokoch sa táto forma

stáva väčšinovým javom (58,87 %). V uvedenom časovom úseku bolo spoloplenie len jediný raz v menšine. Treba však pripomenúť, že ide o posledný sledovaný rok (2021). Z telefonickej informácie administratívy ŽNO vyplýva, že v roku 2022 opäť prevažovali prípady kremácie. Zdá sa, že rok 2021 predstavuje jednorazovú výchylku a nie trvalý návrat k staronovému trendu.

Niekoľko ráz som mal smutnú príležitosť rozlúčiť sa so svojimi židovskými priateľmi v priestoroch bratislavského krematória. Vo všetkých prípadoch obrad prebehol bez prítomnosti duchovných predstaviteľov komunity. Neznamená to ale, že v poslednej rozlúčke chýbalo „priznanie“ židovskej príslušnosti zosnulých. Rezonovalo v prejavoch smútočných rečníkov alebo vo výbere hudby. V obradnej sieni krematória pri takýchto pohreboch často počuť nahrávku smútočnej piesne *El mole rachamim* v podaní známeho speváka židovských piesní Zola Lenského, iní volili Zbor židov z opery *Nabucco* alebo niektorú populárnu židovskú ľudovú pieseň. K vizuálnym prvkom židovskej rozlúčky bežne patrí odstránenie kríža, ktorý za „normálnych“ okolností stojí neďaleko katafalku v priechelí haly. Špecifická situácia nastala, keď pozostalí zhotovili a priniesli šesťcípú hviezdu z čečiny. Kríž síce ponechali na mieste, ale použili ho ako „vešiak“, na ktorý hviezdu uchytili.

Na Slovensku aj v majoritnej spoločnosti kremácia v súčasnosti predstavuje prevažujúcu formu pochovávania. Príčiny tohto trendu sa pokúsil objasniť Miloslav Hrádek, riaditeľ najväčšej bratislavskej pohrebnej služby Mariannum. Prednosti kremácie vidí v nižšej cene spaľovania, ale tiež



iné pragmatické výhody tohto riešenia: „Spolopenie je menej náročné finančne aj priestorovo. Má aj tú výhodu, že ak sa sťahujete do iného mesta, je omnoho ľahšie vziať urnu a jednoducho ju preniesť, ako zabezpečiť exhumáciu.“ (Parková 2006)

Spolopenie, hoci protirečí tradíciám judaizmu, sa rozšírilo aj v židovskom prostredí a postupne sa zmenilo z okrajového javu na väčšinový spôsob pohrebu. Je zrejmé, že tento spôsob pochovania prenikol do komunity zvonka. Neprevzala ho však z majority, hoci vplyv okolitého prostredia na sociálnu kultúru židov je nepopierateľný. Po holokauste (a pod vplyvom tejto tragickej doby) kremácia pre časť preživších predstavuje formu stotožnenia sa s osudom blízkych, ktorí boli spálení v krematóriách nacistických koncentračných táborov.<sup>71</sup>

Len nedávno som si uvedomil, že k rozšíreniu kremácie v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch 20. storočia nepriamo prispela aj emigrácia po auguste 1968. V inej časti tohto textu uvádzam, že po okupácii Československa zvolila odchod do zahraničia viac než polovica vtedajšieho stavu židovskej komunity na Slovensku. Prevládali medzi nimi mladšie vekové skupiny (ľudia do 45 rokov), zatiaľ čo príslušníci starších generácií sa častejšie rozhodli zostať. Profesor Pavel Traubner (1941), neurológ a čestný predseda ÚZŽNO na rozdiel od väčšiny svojich rovesníkov neemigroval. Ostal na Slovensku, opatroval starnúcich

<

Symbolická šesťcípá hviezda ilustruje, že v krematóriu práve prebieha pohreb príslušníka židovskej komunity (foto Peter Salner)

rodičov a iných príbuzných svojich židovských priateľov, ktorí odišli do zahraničia. Často spomínal, ako si sťažovali na osamelosť a so slzami v očiach mu ukazovali fotografie svojich detí a vnúčat, ktoré nemali možnosť vidieť. Komunistická moc sa v tom čase ešte javila ako „večná“ a proti „zradcom národa“ a ich príbuzným používala rôzne sankcie. Nechýbalo medzi nimi odsúdenie emigrantov v neprítomnosti či obmedzovanie kontaktov rodinných príslušníkov s nimi. Uvedomovali si tiež, že prípadné úvahy o exhumácii prakticky znemožňuje finančná náročnosť, byrokratické prekážky a v neposlednom rade židovské religiózne predpisy o nedotknuteľnosti pozostatkov. Mnohým na Slovensku neostal nik, kto by navštevoval ich hrob. V tejto situácii sa kremácia javila ako najracionálnejšie riešenie. S pribúdajúcim vekom táto nepríjemná realita doliehala stále viac aj na emigrantov: „Je to naša zodpovednosť, starať sa o našich pozostalých, o našich predkov!!! Hovorím to, zdôrazňujem to, aj keď ja tam nemám mojich dedkov a babky... Oni nemajú hroby... Ako väčšina našich starých rodičov... Som o tom presvedčený, že robiť niečo musíme. My robiť niečo musíme, pokiaľ môžeme, vládžeme. Naše deti to iste robiť nebudú. A tých zopár, čo tam ostalo, to všetko nezvládnu. Robia ťažko a dosť!!! To nie je žiadny koved starať sa o cintorín.“<sup>72</sup> Na rovnakom fóre sa objavili aj nasledujúce názory: „Ako posledná židovská generácia sme opustili vlasť, kde už len hroby po našich predkoch navštevujeme.“<sup>73</sup> „Cintorín má taký charakter, že je to pozemok, ktorý sa nedá zabaliť a zobrať do batôžku. Keď človek opúšťa krajinu, zanecháva aj hroby svojich predkov. Zodpovednosť netreba baliť, cestuje s nami, keď chceme, keď nie, tak nie.“<sup>74</sup> V tejto



Rozptyľová lúka v bratislavskom krematóriu (foto Peter Salner)

situácii sa ľahká prenosnosť urny či možnosť rozsypania popola javila ako dôležitá prednosť.

Kým pochovanie do zeme sľubuje istotu v podobe nedotknuteľnosti hrobu, osud popola ponúka pozostalým viac alternatív. K bežným riešeniam patrí uloženie urny do urnového hája v areáli krematória. Iným častým javom je umiestnenie popola v domácnosti niektorého z pozostalých, prípadne pochovanie alebo rozsypanie popola na jednom z miest, ktoré nebohý obľuboval. Medzi služby, ktoré

ponúkalo Krematórium, patrila aj možnosť rozsypať popol na rozptylovej lúke. Takéto riešenie sa spájalo s krátkym obradom, ktorý podľa želania objednávateľov môže mať religiózny alebo občiansky charakter. Jediný raz som mal smutnú príležitosť zúčastniť sa na takomto obrade – išlo o môjho židovského priateľa. Prekvapilo ma, ako dlho trvalo vysypanie jednej urny a ešte viac sivá stopa, ktorú na zelenom trávniku zanechal rozptýlený popol.

Smutnú, no reálnu možnosť predstavujú prípady, že urna ostáva v krematóriu, pretože si ju neprišiel vyzdvihnúť nik z rodinných príslušníkov. Na Slovensku som sa s touto alternatívou zatiaľ nestretol (možno preto, že som ju nehľadal), to však neznamená, že nemôže existovať. Známy poľský spisovateľ Mariusz Szczygiel na základe svojich skúseností z Čiech skonštatoval, že sa s týmto netradičným riešením stretol v rôznych mestách.<sup>75</sup> Situáciu dobre ilustruje dialóg s pracovníkom krematória v severočeskom meste Ústí nad Labem: „Měl bych vám vysvětlit, proč u nás v Ústí trváme na tom, aby urnu s popelem odvezla pohřební firma. Až dosud nám totiž vždycky přivezli tělo a my jsme znali jen jméno nebožtíka, nic víc. Pokud rodina nechtěla, aby pohřební firma zorganizovala slavnostní rozptyl popela, mohla si už urnu vyzvednout přímo u nás. Výsledek? Spousta nevyzvednutých urn.“

Proto je teď vracíme firmám, které mohou zavolat svému zákazníkovi a kategoricky ho vyzvat: Přijďte si vyzvednout tatínka!

Je se podívejte, co je tu polic. Stojí na nich urny, které si nikdo nevyzvedl. Ta nejstarší tu stojí devatenáct let. Tři sta nepochovaných lidí.“ (Szczygiel 2011: 209-210)

S výnimkou posledného príkladu spomenuté spôsoby nakladania s popolom predstavujú postupy, ktoré sú spoločensky akceptované. Žiadna z uvedených alternatív však nenapĺňa želanie mnohých zosnulých (a ich potomkov), ktorí si prajú uložiť popol v priestore (najradšej v zemi) židovského cintorína. Na rozdiel od kresťanských cirkví, ktoré sa po počiatocnom odpore s kremáciou zmierili, na Slovensku v židovskom prostredí (aspoň oficiálne) naďalej pretrvávajú odmietavé postoje. Následkom boli (a dodnes sa s tým stretávame) rôzne pokusy pozostalých umiestniť urny svojich blízkych ilegálne v areáli židovských cintorínov. Toto úsilie zároveň jednoznačne potvrdzuje, že kremácia síce predstavuje vedomé porušenie religióznych pravidiel, nemožno ju však automaticky interpretovať ako popretie židovskej identity a príslušnosti ku komunite. Potvrdzujú to slová ženy, ktorá prežila tri roky v Auschwitzi. Nechala sa spolopniť a jej urna (spolu s manželovou) je umiestnená v kolumbáriu na neologickom cintoríne: „Cítim sa hlboko židovkou, možno viac než ten, kto chodí do kostola a každú chvíľu má Boha v ústach.“ (Mielcarková 2016: 63)

Z rozhovorov s členmi rôznych ŽNO vyplýva, že kremácia a ukladanie urnien nie je špecifickým problémom bratislavskej komunity, ale stretávajú sa s ňou aj ostatné ŽNO.<sup>76</sup> Oficiálne všetky obce odmietajú toto riešenie, v praxi však možno pozorovať širokú škálu prístupov. Pohybujú sa od absolútneho odmietania<sup>77</sup> cez rôznu mieru „prižmúrenia oka“ až po aktívnu (hoci neverejnú) pomoc predstaviteľov obce pri ukladaní urny do existujúcich hrobov. V poslednej dobe sa častejšie objavujú prípady, že pozostali „legitimizujú“ kremáciu tým, že k menám pochovaných pripoja aj mená

ľudí, ktorých urny vložili do hrobu. V neformálnom rozhovore člen jednej z mimobratislavských obcí uviedol, že rodičov nechal spopolniť. Urny „neoficiálne“ uložil do hrobu starých rodičov a na náhrobný kameň nechal pripísať ich mená. Hoci vedel, že tým porušuje zásady judaizmu, za dôležitejšie považoval, „aby rodina bola spolu“...

Ako vidno, ani bratislavský kompromis nepovažujú všetci za dostatočné riešenie. Kolumbárium nenapĺňa ich predstavy prinajmenšom z dvoch príčin. Prvou je skutočnosť, že za 15 rokov existencie je jeho kapacita vyčerpaná a ďalší záujemcovia (aspoň zatiaľ) nemajú k dispozícii voľné miesta. Druhý dôvod je zložitejší (a možno dôležitejší). Predstavuje príklad ambivalentného prístupu k tradičným normám. Ľudia akceptovaním kremácie popierajú princípy judaizmu tým, že popol považujú za rovnocenný prachu. Zároveň však hľadajú možnosti, ako túto rovnocennosť naplniť v duchu religiózných tradícií. Pokúšajú sa (neraz úspešne) bez vedomia a napriek verejnemu nesúhlasu administratívy ŽNO vložiť do existujúcich hrobov pozostatky (hoci sú vo forme popola). Človek, ktorý pozná pomery v komunite, dokáže počas prechádzky na cintoríne identifikovať hroby, v ktorých sa nachádzajú urny. Niektorí z týchto „previnilcov“ sa usilujú svoj čin utajiť a existenciu urny zamlčujú. Objavujú sa však aj prípady, keď pozostalí túto skutočnosť zvereňujú a na náhrobku uvedú aj meno osôb, o ktorých je známe, že boli spopolnení. Vo výnimočných prípadoch urnu uložia do samostatného hrobu. Realizáciu podobných riešení uľahčuje vedomie, že orgány obce nepristúpia k otvoreniu (a tým aj k ďalšiemu znesväteniu) takýchto hrobov ani vtedy, keď majú informáciu o ilegálne uloženej urne.

Na druhej strane nechýbajú nesúhlasné názory členov komunity, ktorí verejne odsudzujú kremáciu a odmietajú urny na židovských cintorínoch. Veľavravný je postoj, ktorý Tibor Kardoš vyjadril v rozhovore s Janou Mielcarkovou. Tento bratislavský rodák žil od roku 1948 v Izraeli, po novembrovej revolúcii sa však viac než desaťročie každý rok vracal do rodného mesta a viedol tu slávnostné bohoslužby v období Vysokých sviatkov. Kremáciu charakterizoval ako „bolestný problém“, nezabudol však pripomenúť, že toto riešenie zvolili aj ľudia, od ktorých to vzhľadom na tradičný spôsob života a deklarované náboženské postoje nečakal: „Aj veľmi pobožní židia sa napokon dali spáliť.“ (Mielcarková 2016: 48)

Fenomén kremácie názorovo rozdeľuje nielen komunitu, ale deliaca čiara sa neraz objavuje už na mikroúrovni rodiny. Výnimkou nie sú rozpory medzi manželmi, súrodencami či rodičmi a deťmi. Modelový príklad predstavuje staršia manželská dvojica. Obaja partneri sa zhodli, že chcú byť pochovaní vedľa seba a na neologickom cintoríne si rezervovali miesta pre spoločný dvojhrob. Ešte počas života oboch nechali postaviť náhrobné kamene so svojimi menami a dátumom narodenia. Chýbali len vtedy neznáme dátumy úmrtia. Dosiaľ všetko prebiehalo zdanlivo bez problémov. Prekvapujúce komplikácie ale nastali, keď prišla reč na spôsob pochovania. Muž v mladosti absolvoval niekoľko rokov štúdia na ješive a jednoznačne presadzoval neologický pohreb do zeme. Manželka prežila koncentračný tábor, v ktorom zomrela jej matka, a rovnako zásadne presadzovala kremáciu. Napriek tomu automaticky predpokladala uloženie urny do spomenutého hrobu. O súhlas s týmto

riešením žiadali najskôr rabína Myersa a neskôr sa obrátili aj na vedenie ŽNO. Rabín jednoznačne vylúčil možnosť uložiť urnu do hrobu a pokúsil sa presvedčiť oboch partnerov, aby sa zhodli na tradičnom pohrebe. Predseda obce žiadosť tiež odmietol, pričom argumentoval známym faktom, že túto formu používali nacisti. Ani jeden z manželov (obaja medzitým zomreli) nezmenil rozhodnutie. Muža pochovali, ženu spoplnili... V inom prípade zosnulý písomne uviedol, že chce kremáciu. Manželka a jeden zo synov toto želanie bez námietok akceptovali, druhý syn a ortodoxne veriaci vnučka sa snažili o židovský pohreb. Napokon obrad prebehol v krematóriu.

Uvedený príklad ma usmerňuje k pohľadu na druhú generáciu. Našťastie v tejto skupine evidujem zatiaľ minimum úmrtí, takže závery nemožno zovšeobecňovať. Na základe doterajších poznatkov sa zdá, že formu pohrebu riešia individuálne na základe svojich priorit. V doterajších rozhovoroch sa prejavuje odlišný prístup ku kremácii. Kým v „generácii zážitku“ fungovali emócie (vzbura proti judaizmu, solidarita s osudom blízkych, pocit viny), druhá generácia argumentuje skôr racionálne. Zdôrazňujú najmä ekonomické či ekologické faktory, ale prihliadajú aj na spôsob pohrebu a miesto pochovania rodičov. V tomto smere až na výnimočné prípady bez ohľadu na vlastné presvedčenie rešpektujú ich rozhodnutie. Rozdielny prístup vystihujú formulácie zdôvodnenia. Kým v prvom prípade preživší často používali formuláciu typu „keď to bolo dobré pre mojich rodičov“, jeden z príslušníkov druhej generácie použil „aktívny“ argument „keď to zvolili moji rodičia...“.

Uvedené príklady potvrdzujú existenciu rozdielných

názorov. Nevyplývajú z generačných či iných skupinových kritérií, ale majú individuálny charakter. Rozhodujúci prvok predstavujú skúsenosti z holokaustu, založené na vlastných zážitkoch alebo na osudoch členov rodiny. Spomínané varianty výroku „čo je dobré pre mojich rodičov, je dobré aj pre mňa“ potvrdzujú, že presadzovanie či odmietanie kremácie je vo veľkej časti prípadov prejavom rodinnej solidarity, ktorá je úzko spätá s rodinnou pamäťou a medzigeneračnou komunikáciou. Aby mladšie generácie pochopili, prečo ich rodičia volia v každodennom živote určité reakcie (nielen vo sfére pohrebu), je dôležité, aby deti poznali príčiny týchto postojov. K predpokladom pochopenia patria informácie o minulosti rodičov, údaje o ich predkoch, skúsenostiach z obdobia holokaustu a komunizmu. Preživší sa väčšinou rozhodovali medzi rozprávaním a mlčaním, pričom v mnohých rodinách uprednostnili „tichú“ alternatívu.<sup>78</sup> Medzičasom som si uvedomil, že sa objavuje aj ďalšia možnosť. Z nedostatku lepších termínov ju označujem ako „situačnú“ alebo „roztrúsenú“ komunikáciu. V tomto prípade neprebíha systematické odovzdávanie spomienok, ale preživší používajú svoje zážitky a skúsenosti ako „výchovné“ prostriedky pri riešení sporných situácií v rodine či spoločnosti.

Druhú generáciu, teda potomkov preživších, konfrontuje s holokaustom aj neverbálna komunikácia rodičov. Informačnú funkciu plnilo napríklad vytetované číslo bývalých väzňov koncentračných táborov či „atypické“ správanie preživších: nočné mory, systematická kontrola a doplňovanie stavu potravín v domácnosti ako následok niekdajšieho nedostatku jedla. Bežným javom bol práve

strach z hladu. Protagonistka biografickej knihy Židovka spomínala, že jej matka, ktorá prežila Auschwitz, „...trpela neodbytnou predstavou, strachom, že bude opäť hladovať. Jedlom bola posadnutá. Už z poloprázdnej chladničky bola nervózna, nakupovala, nosila, varila“. (Coddington 2010: 21-22) Spomienky na následky nedostatku potravy často nútili preživších jesť viac než reálne potrebovali. Cítili neprekonateľné nutkanie skonzumovať všetko, čo bolo na tanieri a nútili k tomu aj svoje deti či manželských partnerov. Poznám to z vlastnej skúsenosti. Keď som v detstve nedojedol raňajky, nedopil kakao, moja mama bola schopná priniesť mi to do školskej triedy... Poznala, čo znamená hlad. Od októbra 1944 do marca 1945 sa totiž musela skrývať v slovenských horách...

Vrátim sa k problematike kremácie. V súvislosti s týmto riešením sa okrem spomenutej solidarity s osudom blízkych, ktorí boli zavraždení (a často spopolnení) v táboroch smrti, ponúka ešte ďalšia interpretácia. Mám na mysli pocit viny, že prežili, zatiaľ čo iní takéto šťastie nemali. Žena, ktorá prežila tri roky v Auschwitzi, sformulovala tieto pocity nasledovne: „V tom koncentráku... hlavne nikdy som sa nestrkala nikde. Podľa možností, hovorím, ani vpredu, ani vzadu, ani z boku, nikde, žiaľ. Preto ja hovorím, že každý z nás vlastne na hrobe niekoho iného existuje, hej“ /plač/.<sup>79</sup> V podobnom duchu sa vyjadril aj Primo Levi, ktorý mal tiež skúsenosti z Auschwitzu: „Téměř všichni sme odešli z tábora s nepříjemným pocitem a ten nepříjemný pocit jsme označili nálepkou ‚pocit viny‘. Určitě to nebylo totéž, co takzvané ztotožnění oběti s trýznitelem. Necítili jsme stud, který by měl pocíťovat trýznitel; ale do jisté míry nás všechny, myslím, nebo mnohé

z nás, poněkud tísnilo pomyšlení, že zemřelo mnoho lidí, kteří měli stejnou cenu jako my, nebo byli lepší než my. Nepřežili pokaždé jen ti nejlepší, v některých případech dokonce spíš ti nejhorší. Je to pocit, že člověk žije na místě někoho jiného. Zmínil jsem se o tom v knize Je li toto člověk, když jsem se po selekci domníval, že jsem se zachránil náhodou, protože mě zaměnili za někoho jiného, tělesně mnohem zdatnějšího, než jsem byl já. /.../ Je tu taky pocit viny za to, že jsme neudělali to, co jsme udělat měli, například vzepřít se.“ (Levi 2003: 172) Fenoménu viny sa dotkol aj Viktor Frankl: „Každý sa usiluje zachrániť sám seba alebo ľudí, ktorí sú im nejako blízki, zabrániť ich odvezeniu, prípadne sa v poslednej chvíli „vyreklamovať“ zo zoznamu. Pritom je všetkým jasné, že za každého, ktorého sa podarí takto zachrániť, musí zaskočiť niekto iný, aby sa zahladili stopy. Veď vcelku ide iba o počet, o plný počet väzňov, ktorí musia zaplniť transport. My všetci, čo sme vyviazli živí vďaka tisíckam šťastných náhod, či vďaka Božiemu zázraku – nezáleží na tom, ako to nazveme – my to vieme a pokojne môžeme povedať jedno: ‚tí najlepší sa nevrátili‘.“ (Frankl 1998: 14-15) Ako vidno, v prípade obetí sa pocit viny často spája s názorom, že „neprežili tí najlepší“.

Karl Jaspers, študent práva, psychiater, ale v prvom rade filozof, na základe analýzy nemeckej spoločnosti v období druhej svetovej vojny a holokaustu už v roku 1947 definoval štyri formy viny (kriminálna, politická, morálna, metafyzická). Svoje poznatky chápal v prvom rade ako „príspevok k nemeckej otázke“, niektoré závery možno však vzťahovať nielen na (spolu)páchateľov, ale aj na ich obeť. Podľa Jaspersovho názoru metafyzickú vinu predstavuje „solidarita medzi ľuďmi ako ľuďmi, v jejímž dôsledku je

každý spoluzodpovedný za všetno bezprávi a všetnu nespravodlivosť na svete, zvlášte za zločiny, k nimž dochází v jeho prítomnosti alebo s jeho vedomím. Jestliže jsem neučinil všetno, co jsem mohl, abych jim zabránil, jsem spoluvinen. Jestliže jsem nenasadil svůj život, abych zabránil vraždění druhých, ale jen přihlížel, cítím se vinen způsobem, který nelze politicky, právně a morálně přiměřeně postihnout. To, že ještě žiji, když se stalo něco takového, spočívá na mně jako nesmazatelná vina“. (Jaspers 2006: 25-26)

Treba pripomenúť, že holokaust bol častým, nie však jediným motívom kremácie. Spôsob pohrebu ovplyvňujú rôzne racionálne aj psychicky podmienené faktory. Dôvody prijatého rozhodnutia sú individuálne a nemožno ich preto zovšeobecňovať. Uvedené príklady potvrdzujú, že z hľadiska židovského náboženstva neprijateľná kremácia či (ako v prípade Prima Leviho alebo Jeana Améryho a mnohých ďalších) rovnako odsudzovaná samovražda, sa nespája výlučne so solidaritou. Môže byť formou pokánia v dôsledku pocitu metafyzickej viny,<sup>80</sup> deklaráciou ateistického svetonázoru, prípadne pokusom o „pragmaticky výhodné“ riešenie.

## KOLUMBÁRIUM

Podobne ako iné náboženské obce, ani bratislavská ŽNO donedávna nepovoľovala žiadnu formu układania popola na cintorínoch. Ako som spomenul, niektorí členovia obce napriek tomu ilegálne umiestnili urny do už existujúcich hrobov. Takýto krok však nemožno považovať za všeobecný jav. Nie každý mal prístup k vhodnému hrobu, iným chýbala

odvaha porušiť stanovisko obce. Časť komunity preto usilovala o legalizáciu urien.<sup>81</sup> Opakovane navštevovali kanceláriu obce a žiadali predstaviteľov ŽNO o pochopenie. Pri týchto príležitostiach zaznelo mnoho zaujímavých, neraz veľmi osobných príbehov. Nechýbali emócie, racionálne argumenty, smútok, že nedokážu splniť posledné želania svojich blízkych, ale ani dôvera, že napriek religiózne motivovaným prekážkam sa podarí nájsť prijateľné východisko. Opakovane zdôrazňovali, že príčinou sporného rozhodnutia ich príbuzných boli tragické zážitky počas holokaustu. V kremácii videli prejav solidarity s osudom rodinných príslušníkov. Neznamená to však, že opustili svoje židovstvo, čo potvrdzovali aj želaním, aby ich popol „pochovali tak, ako sa patrí“ v pôde židovského cintorína.

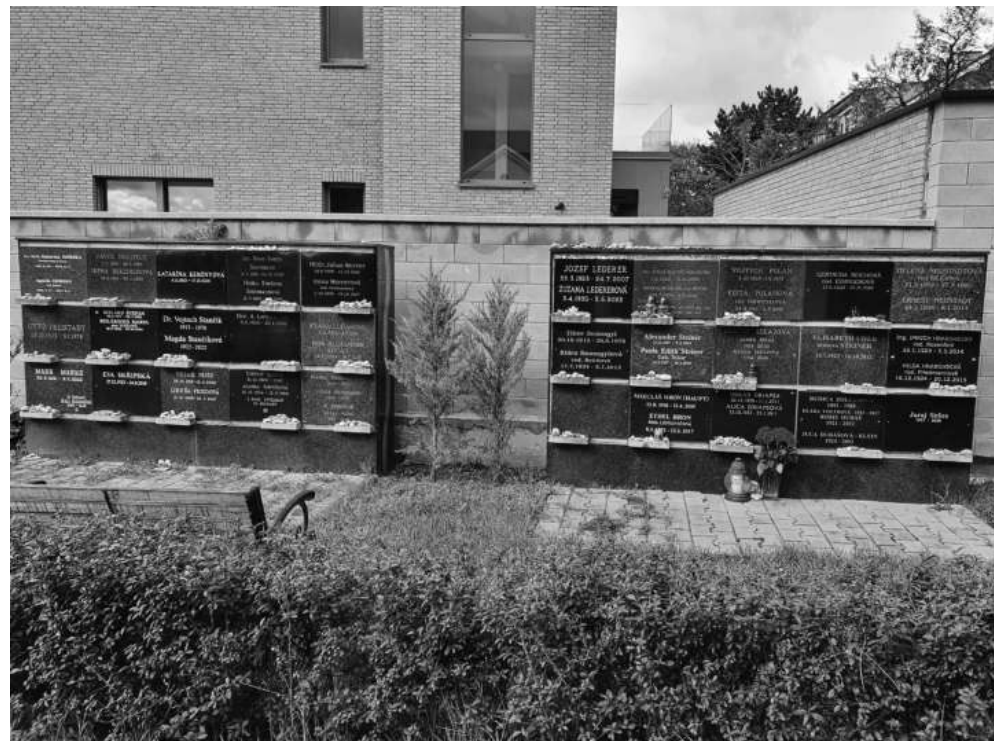
Presvedčovanie spočiatku nevyvolalo želaný výsledok. Situácia sa zmenila, keď na jeseň 2001 v dôsledku autohavárie zomrel obľúbený mladý člen obce. Pozostalí sa rozhodli pre kremáciu, ale trvali na tom, že chcú legálne uložiť urnu na neologickom cintoríne, kde boli hroby niektorých členov rodiny. Predložili preto návrh „zaviesť oficiálne pochovávanie spopolnených zomrelých na židovských cintorínoch, podobne ako je to zaužívané v Budapešti a vo Viedni“. Na základe tejto žiadosti predstavenstvo na svojom zasadnutí poverilo vedenie obce, aby „zistili možnosti pochovávanie popola“.<sup>82</sup>

Následne sa schôdze predstavenstva dlhodobo venovali hľadaniu vhodného riešenia. Diskusie sa sústredili najmä na dva problémové okruhy: či povoliť alebo naďalej zakazovať układanie popola v areáli židovského cintorína; pokiaľ bude rozhodnutie pozitívne, či klásť urny do zeme alebo vybudovať kolumbárium.



Riešenie hľadali niekoľko rokov, hoci už v marci 2003 predstavenstvo vyslovilo súhlas s ukladáním urien v priestoroch neologického cintorína.<sup>83</sup> Ostávalo už „len“ doriešiť kam a ako... Hľadanie odpovede na tieto zdanlivo jednoduché otázky si však vyžiadalo množstvo času, diskusií a sporov. Členovia predstavenstva si uvedomovali možné dôsledky rozhodnutia, preto prijímali, spochybňovali, vzápätí menili a zamietali rôzne alternatívy. Zvažovali ukladanie urien do pôdy cintorína, vybudovanie kolumbária, hlasovali, či umožniť záujemcom výber medzi oboma spomenutými alternatívami. Predstavenstvo odmietlo okrem iného aj veľkorysý projekt architekta Martina Kvasnicu (autora Pamätníka Chatama Sofera) vybudovať 100 miest pre urny v zemi plus kolumbárium. Uplynuli ďalšie tri roky úvah o rôznych aspektoch kremácie. Definitívne rozhodnúť malo zhromaždenie členov obce, ktoré v roku 2005 zvolali výlučne kvôli tomuto problému. Podľa zápisnice „väčšina diskutujúcich odmietla pochovávanie urien do zeme a kompromisne súhlasili s vybudovaním kolumbária“.<sup>84</sup> Napriek tomu najbližšie zasadnutie vedenia obce prijalo uznesenie, ktoré prakticky poprelo záväzné rozhodnutie členskej schôdze: „Predstavenstvo hlasovalo o otázke urien len do kolumbária (2 hlasy za, 5 hlasov proti) a otázke kombinovaného ukladania do kolumbária i do šachtíček (5 hlasov za, 2 hlasy proti).“<sup>85</sup>

Napriek pokračujúcim názorovým rozporom napokon vedenie obce schválilo projekt kolumbária. Po absolvovaní nevyhnutných byrokratických procedúr vznikol za domom smútku na neologickom cintoríne objekt, ktorý má 30 šachtíček, pričom do každej možno uložiť 4 urny. Potom ostávala už len posledná povinnosť: určiť podmienky a cenové relá-



Kolumbárium, september 2022 (foto Peter Salner)

cie ukladania urien. Podľa odhlasovaných pravidiel urnové schránky môžu využívať len členovia obce a ich židovskí príbuzní. Zaujímavé sú body 4 a 5, ktoré prakticky deklarujú, že urny v kolumbáriu sú židovské, pozatiaľ im však nesmú verejne pripisovať náboženský charakter:

„4. Nie sú povolené žiadne náboženské obrady pri ukladaní urien.

5. Inštaláciu epitafnej dosky s príslušným textom realizuje ŽNO Bratislava. Dosky môžu mať len rozmer, druh kameňa, prichytenie a text podľa schváleného vzoru. Nie sú povolené

žiadne židovské symboly a hebrejské texty alebo symboly iných náboženstiev.“ (Pokiaľ viem, zatiaľ jediným porušením tohto bodu sú malé šesťcípe hviezdy pred menami pripísaných obetí holokaustu.)

Dôležitý je tiež bod 6, ktorý (rovnako ako pri tradičnom pohrebe) ráta s uložením urny „na dobu neurčitú“, teoreticky teda „navěky“.<sup>86</sup>

Priebeh dlhého schvaľovacieho procesu ukázal, že najmä vďaka pretrvávajúcej autorite Chatama Sofera vnímajú zahraniční ortodoxní židia Bratislavu naďalej ako významné židovské centrum. Súhlas s ukladaním popola v priestore židovského (hoci „len“ neologického) cintorína vyvolal protesty zo zahraničia. Už v auguste 2005 sa ozval Jossi Steiner, ktorý pred svojím návratom do Izraela dlhší čas pôsobil ako rabín v Košiciach: „Zasielam Vám ,proroctvo suchých kostí, ktoré písal proféta Jechezkel pred 2600 rokmi. Tento názor je adaptovaný aj Halachou. Spopolnenie je proti základom židovskej viery.“<sup>87</sup> Predseda ortodoxnej obce v Ženeve Abraham Schlesinger vyjadril „rozhorčenie a hnev“ nad tým, že obec „popiera pokračovanie duše po smrti a umožňuje spálenie jej tela po opustení tohto sveta“, pričom „po spálení podporujete naďalej zachovanie prachu a popola v urnách a ich uchovanie na židovskom cintoríne v meste, ktoré dodnes každý žid na svete pozná ako európsky Jeruzalem“.<sup>88</sup> Nesúhlasný postoj vyjadril už skôr spomenutý Tibor Kardoš: „Hlas demokracie zvíťazil, ale to spaľovanie a kolumbárium je prekročenie červenej línie, ako sa hovorí. Nie som fanatik, ale tradícia je potrebná. Keď chcú kolumbárium, nech to robia inde, nemá sa z toho robiť nová tradícia. Nech sa urny pochovávajú inde, na vyčlenenom mieste. Nech sa povie, že

tých 5-10 metrov nepatrí židovskému cintorínu.“ (Mielcarová 2016: 48) Druhú stranu mince ukazuje názor ženy, ktorý zaznel počas jednej z diskusií: „S veľkou radosťou by som využila možnosť preniesť urny mojich rodičov a mojej tety z Krematória na židovský cintorín. Len sa trochu obávam reakcií niektorých ,tvrdých‘ členov našej Obce.“

Údaje o doterajšom fungovaní kolumbária ponúka tabuľka 2. Z pohľadu na jednotlivé roky vyplýva, že v období 2013 – 2022 došlo k zmene trendu. Kým dovtedy boli každý rok v prevahe židovské pohreby, od roku 2013 bolo viac kremácií než pohrebov. Neviem o žiadnej udalosti v spoločnosti či v komunite, ktorá by zapríčinila túto zmenu.

**Tabuľka 2**  
**Porovnanie kremácií 2001 – 2012 a 2013 – 2021**

Obdobie	židovské pohreby	kremácia	spolu <sup>89</sup>
2001 – 2012	121 = 58,45 %	86 = 41,55 %	207 = 100 %
2013 – 2022	57 = 41,61 %	80 = 58,39 %	137 = 100 %
<b>Spolu</b>	<b>178 = 51,74 %</b>	<b>166 = 48,26 %</b>	<b>344 = 100 %</b>

Pohľad na tabuľku potvrdzuje, že v celom skúmanom období mierne prevládali židovské pohreby (51,74 %). V rámci zvolených časových úsekov sú však rozdiely výraznejšie. Zatiaľ čo v rokoch 2001– 2012 výraznejšie prevládal tradičný pohreb (58,40 % prípadov), v období 2013 – 2022 prevažovali kremácie, ktoré predstavovali 58,39 % prípadov. Výnimkou bol len rok 2021. Vtedy sa (po dlhšom čase) vyskytlo

viac pohrebov do zeme než prípadov spopolnenia. V roku 2022 ale opäť získali väčšinu kremácie. Možno teda predpokladať, že išlo o jednorazový výkyv a nie o začiatok návratu k tradičnému trendu.

Zaujímavé východisko pre úvahy o minulosti, ale aj o perspektívach blízkej budúcnosti ponúka pohľad na epitafné dosky kolumbária. Podľa rokov narodenia vidno, že až na jedinú výnimku (žena narodená v roku 1951) ide o urny ľudí, ktorí prežili holokaust. Absencia osôb narodených po roku 1945 môže zväzdať k predstave, že kremácia predstavuje prioritu jednej generácie, a preto možno v dohľadnej dobe očakávať nárast počtu pohrebov do zeme. Zdá sa ale, že budúcnosť bude zložitejšia. Medzi smútočnými oznámeniami, ktoré rozosiela administratíva ŽNO, nechýbajú údaje o kremáciách „detí holokaustu“. Osobne poznám najmenej ďalšie tri osoby z tejto generácie, ktoré sa rozhodli pre spopolnenie a rátajú s uložením svojej urny do schránky rodičov v kolumbáriu. Dôležitým dôvodom „absencie“ po vojnovnej generácie v kolumbáriu je realita, že jeho kapacita je vyčerpaná. Nevieť o tom, že by predstavenstvo ŽNO uvažovalo o prístavbe nových krídiel, hoci voľný priestor pre rozšírenie je k dispozícii. Dostupné čísla však naznačujú, že nehrozí „zánik“ pohrebov kremáciou. Ide len o okolnosťami vynútené uprednostňovanie iných riešení ukladania popola vrátane pravdepodobného ďalšieho nárastu prípadov ilegálneho ukladania urien do existujúcich hrobov...

Ako vidno, v Bratislave riešenie kremácií predstavovalo dlhodobý proces, ktorý od prvého návrhu do otvorenia kolumbária trval viac ako 5 rokov. Diskusie, ktoré vyvolal, sa dotýkali religiozity, ale aj identity. V presadzovaní netra-

dičného riešenia sa neangažovala „revolučná mládež“, ale hlavne ľudia, ktorí v detstve poznali judaizmus ako súčasť každodenného života a prežili holokaust. Mladší členovia ŽNO boli skôr pozorovateľmi než aktívnymi účastníkmi sporu. Výsledný kompromis vďačí za svoj relatívny úspech paradoxne skutočnosti, že neuspokojil v plnom rozsahu nikoho. Možno práve vďaka tomu sa stal prijateľným pre väčšinu obce. Ambivalentné reakcie vyvoláva skutočnosť, že kolumbárium vizuálne aj fyzicky oddeľuje od seba tradičné hroby a urny, ktoré sú nad zemou.<sup>90</sup> Túto izoláciu „prachu a popola“ tradične orientovaná časť komunity vníma ako malé víťazstvo, kým iní ho vnímajú ako prehru, pretože nedovoľuje legálne ukladanie urien do zeme.

Prijaté pravidlá na jednej strane rešpektujú realitu, ale zároveň akceptujú skutočnosť, že kremácia je naďalej vnímaná ako porušenie náboženskej tradície a forma deklarácie sekulárnej príslušnosti ku komunite. Z tohto dôvodu nie sú povolené žiadne náboženské symboly, obrady alebo hebrejské texty. Napriek uvedeným obmedzeniam a dodatočným nemalým finančným nákladom<sup>91</sup> mnohí pozostalí preniesli už existujúce urny na pôdu židovského cintorína a splnili tak želanie svojich blízkych.

## DÔVODY KREMÁCIE

Väčšina ľudí, s ktorými som v priebehu výskumu viedol formálne alebo neformálne rozhovory o tejto problematike, netajú židovskú príslušnosť. Takmer všetci ju verejne deklarujú aj formou členstva v ŽNO. Napriek tomu v otázkach riešenia poslednej dilemy sa ich názory rozchádzajú. V tom-

to bude sa prejavuje aj vynútené zjednotenie obce, ktoré prinieslo dlhodobé spolužitie málo kompatibilných prúdov judaizmu. Hoci niektoré hrany obrúsil čas, časť rozdielov (a antipatií) pretrváva. V posledných rokoch sa prejavujú práve v názoroch na formu pochovania. Zatiaľ čo tradicionalisti akceptujú len pochovanie do zeme, liberálnejšie orientovaní členovia z väčšej časti podporujú alebo aspoň tolerujú judaizmom zavrhnuté spaľovanie. Zaujímali ma argumenty, ktorými jedna či druhá strana zdôvodňuje vlastné názory a odmieta odlišné stanoviská.

V prípade tradičného pohrebu možno dôvody zhrnúť do troch slov: viera; tradícia; predkovia. Prvé dve predstavujú zároveň hlavné argumenty proti kremácii. Zložitejšia je odpoveď na otázku, prečo iní židia za týchto okolností uprednostňujú spolnenie. Nesporné je konštatovanie, že medzníkom (a rozhodujúcim faktorom) vzniku a riešenia dilemy „prach alebo popol“ bol na Slovensku holokaust. Prejavil sa tu zaujímavý paradox: tragickými udalosťami zdôrazňovali svoju pravdu rovnako prívrženci, ako aj odporcovia kremácie. Protivníci kremácie okrem náboženských dôvodov a faktoru tradície zdôrazňovali, že spaľovanie predstavovalo ďalší z mnohých nacistických zločinov a ich obeť si takýto spôsob pochovania určite neželali. Prívrženci spolnenia svoje rozhodnutie bežne interpretovali ako prejav solidarity s osudom svojich blízkych, ktorých počas holokaustu zavraždili a spálili v táboroch smrti.

Otvorenou otázkou ostáva, či tento postoj predstavuje „len“ popretie náboženskej príslušnosti alebo je zároveň deklaráciou odmietnutia židovskej identity a komunity.

Na prvú časť otázky sa žiada jednoznačne kladná odpoveď (hoci nechýbajú výnimky, ktoré potvrdzujú pravidlo). Prežitie utrpenie vyvolalo totiž pochybnosti aj v myšliach silne veriacich. Nasledujúci príklad sa viaže na tábor v Rawensbrücku, kde boli aj veľmi pobožné ženy z východného Slovenska: „Tie vôbec neboli ochotné sa ničoho dotknúť, žiadnej stravy, ani tej takzvanej čiernej kávy, ani tú nechceli piť a nám stále nadávali, že nás boh potrestá, že pijeme to, čo nám Nemci dávajú. My sme hovorili, že keď chceme prežiť, musíme jesť to a piť to, čo nám dávajú, aj keď sme si v tých prvých dňoch veľmi ťažko na toto zvykali. A sme videli, že tie ženy, keď to nezjedli, prišli Rusky, prišli Francúzky, zobrali to a zjedli to. No potom sme už aj my boli také múdre, že sme si to od nich zobrali, lebo nám to núkali, a ani jedna z tých žien viac jak desať dní nevydržala. Všetky zomreli hladom. A od tej chvíli fakticky ja neverím v nič. Pretože keď takto pobožné ženy, ktoré neboli ochotné v tej najväčšej hrôze a v tej najväčšej biede dotknúť sa jedla, lebo nebolo kôšer a bolo od Nemcov, tak vtedy moja celá viera išla vedľa. A odvtedy nemôžem v nič veriť.“<sup>92</sup> Podľa inej ženy „pre moju matku Boh zomrel v Osvienčime“.<sup>93</sup> Pochybnosti a stratu viery však vyvolali aj zločiny, ktoré sa odohrali priamo na území Slovenska: „Ešte jednu vec musím spomenúť. Že keď som sa vrátil, keď končila vojna, po druhej svetovej vojne, tak moja cesta viedla aj do Banskej Bystrice. Išiel som hľadať tú babku. Ja som tú babku nenašiel, ale vtedy akurátne exhumovali Kremničku<sup>94</sup> a ja som zistil podľa zoznamu, že moja babka bola zastrelená. V tej Kremničke leží, aj s mojím strýkom, aj s tetou, ktorých vtedy zobrali. No a vtedy som, proste, môžem vám povedať otvorene, napriek

mojej všetkej bývalej pobožnosti, som povedal: „Keby existoval nejaký Boh, tak to nemohol pripustiť, aby táto stará osoba, ktorá vychovala tri siroty, aby takto skončila“ a ja som prestal veriť, ja som bol proste ateistom.“<sup>95</sup>

Ako vidno, nemalá časť preživších holokaust vníma nie ako Boží trest, ale ako prejav jeho zlyhania. Sprievodným javom takéhoto spochybnenie najvyššej náboženskej autority je strata strachu pred prípadnými negatívnymi dôsledkami kremácie v pozemskom či posmrtnom živote. Svoje postoje potom prenášajú aj na potomkov.

Úvahy o prípadnej kremácii ovplyvnili (vedome alebo podvedome) okrem holokaustu aj ďalšie faktory. Ako prvé spomeniem „ideologické“ argumenty: vzťah k viere, k židovskej komunite a v neposlednom rade aj vplyv komunistického režimu. Do druhej skupiny možno zaradiť dôvody „pragmatické“: nižšia cena kremácie v porovnaní s nákladmi za pochovanie do zeme, ekologické faktory, hygienické aspekty, stráca sa potreba starostlivosti o hrob.<sup>96</sup> (Možno žartom, možno vážne, zaznel v tejto súvislosti aj ďalší „racionálny“ argument v prospech kremácie: Pokiaľ spolopnienie znamená definitívny koniec ľudskej existencie, potom tí, ktorí zvolili toto riešenie, nebudú síce súčasťou vzkriesenia, ale nehrozí im ani Boží súd a Boží trest...) Najmä v zime počas silných mrazov je pohreb kremáciou jednoduchší a príjemnejší pre pozostalých, ale v neposlednom rade aj pre administratívu obce. Názory o „nezrozumiteľnosti“ či dokonca „primitívnosti“ židovského pohrebu som spomenul v inej súvislosti. Dôležitú úlohu v procese rozhodovania mohlo zohrávať aj jednoduchšie prenášanie urny v prípade sťahovania či emigrácie. V tejto súvislosti som nedávno pri jednom z mnohých

neformálnych rozhovorov o tejto téme získal zaujímavú skúsenosť. Partnerom bol veriaci muž. Opakovane zdôrazňoval nesúhlas s kremáciou a odsudzoval židov, ktorí zvolili takéto riešenie. Opieral sa pritom o argumenty spojené s judaizmom aj holokaustom. Svoj jednoznačný postoj zmiernil, keď som uviedol príbeh staršieho pána. Silno veriaci muž sa totiž na prekvapenie všetkých, čo ho poznali, rozhodol krátko pred smrťou pre kremáciu. Pravdepodobným motívom bolo, že spolu s manželkou plánovali emigráciu do Izraela, kde žije ich jediná dcéra. Na Slovensku už neostal nik, kto by sa staral o ich hroby. Očakávané byrokratické komplikácie na Slovensku aj v Izraeli, vysoká cena prípadného prevozu pozostatkov boli dôvodom, prečo si napriek náboženskému presvedčeniu spolopnienie a následný prenos urny zvolili ako najvhodnejšie riešenie. Môj spoločník prekvapujúco prijal tieto síce nereligioznejšie, ale ľudsky pochopiteľné dôvody. Diskusiu ukončil slovami, že toto chápe. Rozhodnutie starého pána, i pochopenie, ktoré prejavil môj diskusný partner, považujem za dôležité. Modelovo totiž ilustrujú, že v (pravdepodobne nielen bratislavskej) židovskej komunite neexistuje dnes jednoznačná hranica medzi religioznými a sekulárnymi riešeniami problémov, ktoré prináša život...

Pre pohreb žehom sa našli po novembri 1989 aj iné dôvody. V deväťdesiatych rokoch 20. storočia sa v médiách bežne objavovali informácie o vandalských útokoch na židovské objekty vrátane cintorínov. S tým bol spojený strach, že dôjde k zničeniu a znesväteniu hrobov: „Kremáciu chcela vlastne mama. Otec zomrel v čase, kedy sa objavovali správy o vandalizme a nacistických symboloch na židovských cintorínoch a mama sa desila, že by mohol byť znesvätený otcov

hrob. Potom to často lutovala.“ Po matkinej smrti pozostali vložili do jej hrobu aj otcovu urnu.<sup>97</sup>

Spopolnenie často uprednostňovali ľudia žijúci v zmiešaných manželstvách. Platné pravidlá ŽNO neumožňujú pochovať nežidovských rodinných príslušníkov na židovských cintorínoch. Pri hľadaní riešenia neraz radšej volia kremáciu než občiansky pohreb alebo pochovanie manželov na rôznych cintorínoch. Stretol som sa aj so skeptickým (možno racionálnym, no určite smutným) argumentom, že deti a vnuci hrob nebudú navštevovať a opatrovať, takže kremácia je aj preto najlepším riešením.

Do poslednej skupiny možno zaradiť spoločenské faktory, hlavne tlak rodiny či okolia. Pôvodne som v tejto súvislosti predpokladal, že najmä v období komunistickej moci v kremácii mnohí videli spôsob, ako neohroziť bezpečnosť a existenčné istoty pozostalých. Pohreb žehom pomáhal skryť židovský pôvod rodiny pred okolím a zároveň signalizoval lojalitu s protináboženskou ideológiou režimu: „Napätie medzi cirkvou a zástancami kremačnej myšlienky využila v tomto období komunistická strana, ktorá kremáciu začala presadzovať ako protiváhu cirkevného spôsobu pochovávaní a ako nástroj svetonázorového boja, s čím súvisela aj jej pozornosť rozvoju tzv. občianskych obradov sprevádzajúcich významné udalosti v živote človeka.“ (Zelinová 2001: 212)

Na základe rozhovorov s preživšími, ktorí deklarujú, že sa nechajú spopolniť a potomkami ľudí, ktorí túto možnosť zvolili v minulosti sa však zdá, že tento faktor mal vo väčšine prípadov menší význam, než som predpokladal. Ako dôsledok holokaustu kremácia prioritne vyjadrovala odpor proti Bohu, ktorý podľa nich zlyhal tým, že dopustil túto tragédiu.

Skutočnosť, že v rokoch 1948 – 1989 bolo možné spolupne chápať aj ako súhlas s komunistickou ideológiou (a tým aj ako formu ochrany pozostalých pred prípadnými perzekúciami), bol väčšinou skôr bonusom než hlavnou príčinou rozhodnutia. Tým skôr, že aj v prípade tejto voľby sa niektorí priam manifestačne hlásili k židovskému pôvodu a niekedy (len zdanlivo paradoxne) aj k judaizmu. Príkladom je smútočné oznámenie, ktoré v roku 1987 „v mene rodinného kruhu“ rozoslala manželka zosnulého. Na parte, kde uviedla aj jeho židovské meno Jakub ben Levi, vidno šesťcípú hviezdu. Ako motto použila slová starozákonného proroka Izajáša: „Ale nyní takto praví Hospodin stvořitel tvůj o Jakobe a učinitel tvůj o Izraeli: Neboj se neboť vykoupil jsem tě a povolal jsem tě jménem tvým. Můj jsi ty.“ V tradičnom židovskom duchu je formulované aj jadro oznámenia. Začína slovami „v hlubokém zármutku se pokorně skláním a oznamuji, že povolán byl na věčnost můj nejdražší manžel...“ Charakteristika zosnulého „Byl velký ve své skromnosti moudrý spravedlivý a laskavý. Byl statečný po celý život, taktéž ve svém utrpení a v hodině svého vykoupení“ obsahom aj formou výrazne pripomína epitafy na starších náhrobníkoch.<sup>98</sup> Záver textu má zaujímavý informačný charakter: „Byl členem ŽNO a ZPB“<sup>99</sup> jako odbojář.“

V súčasnosti informácie o úmrtí a mieste pohrebu mailom (prípadne telefonicky) rozosiela ŽNO. Tradičné parte je bežné pri kremácii, pri židovskom pohrebe sa používa len výnimočne. Dôvodom je krátky čas medzi úmrtím a pohrebom. Maily, ktoré rozosiela administratíva obce majú štandardnú podobu. Záverečné formulky (a ešte viac dejisko poslednej rozlúčky) informujú o spôsobe pochovania, a tým

aj o očakávaníach budúcnosti, ktoré zvolená forma pohrebu vyvoláva. V prípade ortodoxného alebo neologického uloženia do zeme text končí hebrejskými slovami „*T'hej nafša crura b'ror hachajim*“ (Nech je jeho (jej) duša zviazaná vo zväzku večného života). V prípade spolopenia je na tomto mieste formulácia Česť jeho (jej) pamiatke). Ako vidno, prvé z týchto záverečných želaní vychádza z predpokladaného príchodu Mesiáša, po ktorom nasleduje vzkriesenie a večný posmrtný život.<sup>100</sup> Na druhej strane z formulky v prípade kremácie je zrejmé, že odosielatelia chápu spolopenie ako „ukončený“ proces bez očakávania prípadného zmŕtvychvstania...

Pozostalí pochvalne hodnotia estetickú stránku kolumbária. Aj vďaka tomu sa správajú podobne ako návštevníci „normálnych“ hrobov. Tiež kladú na pamiatku zosnulého kamienky, niektorí prinášajú kvetiny, zapalujú sviečky. Pozitívne hodnotia, že obec pristupuje ku kolumbáriu s pietou. Najmä starší vítajú, že je situované blízko vstupu do cintorína a obec tu osadila lavičku (jedinú na celom cintoríne).

Viac ráz som spomenul, že pre časť preživších predstavuje kremácia symbolické spojenie s osudom ich blízkych, ktorí boli zavraždení počas holokaustu. Nie je to však jediná forma reflexie tragickej doby. Upozorňujú na ňu mená zavraždených rodinných príslušníkov na chrbtových stranách náhrobkov (alebo na epitafnej doske v kolumbáriu) tých, ktorí holokaust prežili. Tieto formy pripomínania sú určené výlučne obetiam, ktoré nemajú vlastný hrob. Podobný význam plnia aj Stolpersteine, o ktoré sa môžu chodci „potknúť“ v uliciach rôznych miest Slovenska. Na rozdiel od



Spomienkové dekorácie kolumbária (foto Peter Salner)



„všeobecných“ pamätníkov, určených pamiatke početných, no anonymných obetí, sú adresné. Upriamujú pozornosť na tragické osudy konkrétnych jednotlivcov, ktorí v týchto mesiacoch, uliciach a domoch žili. Vďaka tomu ich mnohí vnímajú ako symbolické hroby. Vadí im preto, že okoloidúci po nich stúpajú a zneuctujú tak pamiatku zavraždených.

Inú formu symbolickej spomienky na mŕtvych možno vidieť v Pamätníku Chatama Sofera. Popri 23 hrobách duchovných autorít sa v ňom nachádza niekoľko dodatočne umiestnených náhrobkov. Pochádzajú síce tiež zo starého cintorína, nestoja však nad existujúcim hrobom. Spolu s mŕtvymi premiestnili totiž počas vyššie spomenutej exhumácie v rokoch 1942 – 1943 na neďaleký ortodoxný cintorín aj náhrobné kamene. Ich potomkovia však dosiahli, aby niektoré z nich boli vrátené do areálu Pamätníka. Umelo vytvorená medzera medzi týmito kameňmi a pôdou cintorína, ale aj malá informačná tabuľka upozorňujú, že pod nimi sa nenachádzajú ľudské pozostatky. Návštevníci ale napriek tomu k týmto náhrobkom kladú kamienky a zapalujú pri nich sviečky rovnako ako pri „skutočných“ hrobách.

Kladenie kvetov či vencov k pomníkom alebo pamätným tabuliam pri príležitosti rôznych výročí predstavuje neosobný politický akt. Práve z tohto dôvodu sú pre mňa osobne motivované sviečky a kamienky pri náhrobkoch s medzerou určitým prekvapením. Je totiž všeobecne známe, že reálne pozostatky spočívajú v spoločnom hrobe na neďalekom ortodoxnom cintoríne.

<

Stolpersteine informujú o zavraždení 10 obyvateľov z jedného domu, Priedvidza (foto Peter Salner)





Hroby s medzerami v Pamätníku Chatama Sofera (foto Peter Salner)



Zoznam obetí na židovskom cintoríne v Dunajskej Strede (foto Peter Salner)





Na tomto mieste som však žiadne prejavy piety nezaregistroval. Podobnú symboliku nájdeme aj na židovskom cintoríne v Košiciach. Tam stojí vysoký náhrobok s menami šiestich členov jednej rodiny, ktorých všetkých deportovali, zavraždili a pravdepodobne aj spoloplnili v roku 1944. To, že hrob je prázdny, ilustruje aj chýbajúca vodorovná doska.

Kamenes medzerou, mená obetí holokaustu na náhrobkoch preživších, prázdne hroby venované zavraždeným príbuzným, symbolika Stolpersteinov... Všetky uvedené prejavy ma vedú k záveru, ktorý zatiaľ neviem presne sformulovať, napriek tomu sa pokúsím aspoň naznačiť smer mojich úvah.

Ako sa zdá, pre „prežívania po smrti“ (nemám na mysli náboženské predstavy o posmrtnom živote a vzkriesení) nie je nevyhnutná existencia hrobu či urny s reálnym obsahom prachu alebo popola, ale zverejnenie a uchovanie mena. Človek teda „definitívne“ zomiera vtedy, keď jeho meno zmizne z povrchu zemskeho a z povedomia žijúcich. Práve z tohto dôvodu sú dôležité pamätníky a pamätne tabule s menami obetí, zmienky o nich na náhrobníkoch židovských cintorínov, „kamene potknutia“ v uliciach miest, ale aj nedotknuteľnosť židovských hrobov, ktoré vďaka tomu ostávajú „na veky“. Preto sa židia dodnes usilujú vytvoriť čo najúplnejší zoznam zavraždených a rôznym spôsobom zverejňujú a zvečňujú ich mená. Na základe uvedeného sa zdá, že zánik pozemskej existencie neprináša kremácia, ale až anonymné rozsypanie popola na rozptylovej lúke krematória či inom mieste...

<

Dom smútku v Žiline (foto Peter Salner)



Posledná rozlúčka (foto Peter Salner)

---

## ZÁVER

Vďaka časovému odstupu od dokončenia monografie *Požehnaný spravodlivý sudca* (Salner 2014) a poznatkom z doplnkových výskumov som si uvedomil niekoľko pre mňa nových skutočností. V prvom rade materiál definitívne potvrdil, že rozšírenie kremácie v židovskom prostredí síce koreluje so súčasnými trendmi majoritnej spoločnosti, jeho korene však treba hľadať v (relatívne nedávnej) minulosti.

Voľbu spopolnenia možno interpretovať v dvoch protichodných polohách. Môže vyplývať z úsilia dištancovať sa aj týmto spôsobom od židovskej komunity, alebo aspoň od jej náboženskej stránky. Na opačnom póle pomyselnej škály sa nachádza deklarácia postholokaustovej židovskej identity. Nielen v najstaršej generácii ide o reflexiu holokaustu. Možno ju chápať ako vyjadrenie solidarity s osudom zavraždených, ale tiež ako formu pokánia preživších ako prejav Jaspersom definovanej „metafyzickej viny“. Medzi týmito pólmi existuje množstvo konkrétnych „medzistupňov“.

V prípade židovského pohrebu získané poznatky dokumentujú, že k bežným javom patrí nahradzovanie tradičných foriem sekulárnymi prvkami. Tento proces je prejavom transformácie židovskej identity a nesmieme ho automaticky hodnotiť ako dôkaz jej zániku. S odmietnutím jej religióznej

roviny sa spája absencia strachu pred náboženským trestom v pozemskom či posmrtnom živote. Nemožno vylúčiť pragmatické (najmä ekonomické či ekologické) argumenty. Nechýba ani vysvetlenie, že motívom kremácie bolo sebaobrané úsilie prezentovať na verejnosti seba a svoju rodinu ako lojálnu súčasť majority a chrániť sa tak pred perzekúciami komunistického režimu alebo časti spoluobčanov.

Podobne ako pri iných javoch sociálnej kultúry, aj v prípade židovského pohrebu si jednotlivci či rodiny vytvárajú vlastný „minhag“.<sup>101</sup> Formuje sa kombináciou tradičných a nových prvkov, ktoré si zo spektra možností sami vyberú. Konkrétna podoba týchto individuálnych modelov sa formuje na princípoch selektívnosti, individualizácie a zjednodušovania. (Salner 2021c: 92) Pozostali (vedome alebo z nedostatku znalostí) niektoré prvky tradičného pohrebu vynechávajú alebo ich nahrádzajú formami prevzatými z nežidovského prostredia. Možno predpokladať, že uvedené kritériá budú ovplyvňovať sociálnu kultúru komunity (vrátane foriem pochovania) aj v budúcnosti.

Výskum ďalej potvrdil, že k normotvorným prvkom židovského pohrebu patria aj neraz protirečivé očakávania toho, čo príde po smrti. Spektrum názorov sa pohybuje od presvedčenia o vzkriesení po príchode Mesiáša, až po úplné odmietnutie posmrtného života. Ortodoxný judaizmus deklaruje, že kremácia znamená úplnú likvidáciu posmrtnej existencie a vylučuje tak prípadné zmŕtvychvstanie.<sup>102</sup> Napriek religióznym očakávaniam však mnohí súčasníci vnímajú kremáciu a jej dôsledky inak. Kamienky, sviečky, čerstvé alebo umelé kvety na kolumbáriu sú presvedčivým dokladom, že pozostali pripisujú popolu rovnaký význam

ako telesným pozostatkom uloženým v zemi. Tak urna, ako aj hrob predstavujú akýsi indikátor, ktorý v pamäti udržuje spomienku na zosnulých. Vonkajšia schránka je teda pre pozostalých (veriacich aj sekulárnych) dôležitejšia než „neviditeľný“ obsah, ktorý skrýva a chráni. Potvrdzujú to aj „kamene s medzerou“ v Pamätníku Chatama Sofera. Pochádzajú síce z tohto cintorína, nechránia však reálne pozostatky, ktoré spočívajú v spoločnom hrobe na neďalekom cintoríne. Návštevníci k nim napriek poznaniu tejto skutočnosti pristupujú ako k „riadnym“ hrobom.

Zdá sa, že na vyjadrenie piety je dôležitejší náhrobok a informácie, ktoré prináša, než reálne pozostatky. Platí to aj vtedy, keď je známe, že po vynútenej exhumácii v období holokaustu boli premiestnené na neďaleký ortodoxný cintorín. Pri tomto spoločnom hrobe som nikdy nevidel sviečky či kamienky. Príčinou „ignorácie reality“ môže byť fakt, že ho označuje len tabuľka so všeobecným textom, ktorý neuvádza mená pochovaných. Položený kamienok by teda nepatril konkrétnej osobe, ale „všetkým“. Pre pozostalých sú preto podstatné práve náhrobné kamene s konkrétnymi údajmi o nebohom. V boji proti zabudnutiu je teda dôležité „fixovanie“ mena na náhrobkoch alebo na epitafných doskách spopolnených. Mená zavraždených príbuzných, ktorí nemajú vlastný hrob, pozostali symbolicky zvečňujú na náhrobkoch preživších. Toto riešenie nájdeme na židovských cintorínoch, ale aj v urnovom háji či kolumbáriu.<sup>103</sup> Podobnú funkciu plnia aj Stolpersteine v uliciach rôznych slovenských miest. Iniciátor a realizátor tohto projektu Günter Demnig povedal, že človek zomiera až vtedy, keď sa stratí jeho meno. Kamene potknutia pomáhajú udržať vo verejnom priestore a v pamäti



ďalších generácií mená a osudy obetí. Časť židovskej komunity však „kamene potknutia“ kritizuje. Vadí im, že po týchto symbolických hroboch obetí okoloidúci neraz stúpajú, čím podľa ich názoru znesväcujú pamiatku mŕtvych.<sup>104</sup>

Priebeh poslednej rozlúčky je tiež dokladom, že komunita sa v uplynulých desaťročiach názorovo výrazne diferencovala. Výsledná podoba tohto zložitého procesu má často individuálny charakter. Zvolené riešenie niekedy reflektuje minhag prostredia, z ktorého príslušníci starších generácií pochádzajú. Môže však tiež manifestovať pozitívny vzťah k judaizmu, alebo naopak, príklon k ateizmu. Prejavuje sa úsilie dodržiavať tradície, ale aj ich niekedy vedomé, často však neznalosťou „správneho priebehu“ zapríčinené popieranie a nahradzovanie. Motívom spolupnenia môže byť aj úsilie verejne deklarovať príklon k majorite, alebo naopak, manifestovať príslušnosť k židovskej komunite. Inú rovinnu vplyvu predstavovali v minulosti obavy z represálií komunistického režimu.

Z jednotlivých fáz pohrebného cyklu (umieranie, príprava pohrebu, pochovanie, hlboké, resp. miernejšie smútenie) prakticky len úkony na cintoríne prebiehajú v plnom rozsahu pod priamou kontrolou duchovných autorít a administratívy ŽNO. Predovšetkým tu možno očakávať prísnejšie dodržiavanie tradičných postupov. V častiach, ktoré prebiehajú v súkromí a umožňujú preto len obmedzenú mieru sociálnej kontroly, sa vo väčšej miere presadzujú predstavy pozostalých. Títo si

<

Hrob s menami členov rodiny zavraždených v roku 1944 (foto Peter Salner)



podľa vlastného uváženia (a stavu poznania židovských, prípadne majoritných pohrebných zvykov) vyberajú to, čo považujú za vhodné (alebo tie prvky, ktoré poznajú). Aktuálny stav židovského pohrebu teda potvrdzuje, že pre súčasnosť sú charakteristické selektívnosť, individualizácia a zjednodušovanie tradičných foriem.<sup>105</sup> (Prejavuje sa tu zásadný odklon tradičného prístupu, ktorý definoval slogan Chatama Sofera, že ‚všetko, čo je nové, Tóra zakazuje‘). V praxi to znamená prechod od kolektívnej realizácie aktivít k individuálnym formám, od verejného k súkromnému, od komplexného k selektívnemu. Tieto procesy považujem za rozhodujúce pri úvahách o možných trendoch budúcnosti.

Podľa doterajších poznatkov v súčasnosti možno očakávať, že väčšiu či menšiu časť takého modelu budú tvoriť prvky prevzaté z majoritného okolia vrátane javov, ktoré tradičný judaizmus odmieta. (Salner 2016: 116) Model „nesviatočného“ prístupu ilustruje na príklade sviatku Pesach v dobe svojho detstva psychologička Michaela Hapalová: „Naša rodina v skutočnosti sviatok Pesach neslávila. Ako dieťa som nevedela, že nejaké židovské sviatky vôbec existujú. Ale v čase Pesachu, keď sme jedli špeciálne jedlá z macesu a hlavne pred ním, keď sa vzrušene diskutovalo, koľko kilo ktorá z mojich tiet bude chcieť macesovej múčky a macesu a stále sa to menilo, cítila som takú zvláštnu atmosféru napätia, radosti a očakávania, že sa niečo dôležitého v našej rodine odohráva. Nehovorilo sa o kontexte, o názve sviatku, o príbehu. Kontext bol spojený s tým všetkým, čo nebolo

<

Günter Demnig ukladá Stolpersteine v Žiline, 2022 (foto Peter Salner)



pomenované, čo nebolo vysvetlené.“ V závere svojho zamyslenia autorka zhrnula: „Maces bol pre mňa symbol s veľkým emocionálnym nábojom. Bola som najmladšie dieťa v rodine. A vôbec ma nenapadlo sa opýtať, prečo jeme maces. Celý príbeh sa predo mnou odkryl, až keď som sa v dospelosti, po páde komunizmu v našej zemi, rozhodla pátrať po židovských tradíciách.“ (Hapalová 2018: 17)

Poznatky o pochovávaní (ale týka sa to aj iných javov sociálnej kultúry) signalizujú napätie medzi požiadavkami judaizmu a konkrétnou realizáciou v prostredí rodín či jednotlivcov. Selektívnosť, zjednodušovanie a individualizácia spôsobujú, že výsledné kompromisy vedú k čiastočnej či úplnej zmene. Vzniká tak skôr predpoklad porušovania tradícií než ich dodržiavania. Na základe súčasných znalostí a s vedomím prípadnej politickej nestability nemožno s istotou predpovedať, čo prinesie židovskej komunite budúcnosť. Náznaky perspektív a podnety na zamyslenie ponúkajú názory, ktoré sa (síce skôr nepriamo) spájajú aj s dilemou rozhodovania medzi prachom a popolom. Podľa rabína Sidona každý Žid „môže se chovat jak chce, ale vždy bude znát, k čemu se nehlásí. Co opustil. Kulturu, kterou – marná věc – vytvářel Pan Bůh. A Žid se musí rozhodnout: buď se vrátí, nebo zůstane mimo sebe“. (Zvelebil 1994) Svoj pohľad na budúcnosť komunity vyjadrili v rozhovoroch s Janou Mielcarkovou aj dvaja muži, ktorí prežili holokaust. Filozof Egon Gál (nar. 1940) zhrnul svoju víziu nasledovne: „Nemyslím si, že práve Židia z Mea šearim sú zárukou za-

<

Zvečnené mená zavraždených rodinných príslušníkov (foto Peter Salner)

chovania židovstva. Čo je to za židovstvo, ktoré je odsúdené na život v gete? Pre budúcnosť židovstva je dôležitejšia budúcnosť štátu Izrael, v ktorom môžu aj tí najortodoxnejší Židia žiť spôsobom, aký si zvolia.“ (Mielcarková 2016: 104) Pán Fridrich Feldmar (nar. 1932) dlhé roky robil sprievodcu v Pamätníku Chatama Sofera. Na margo tejto problematiky uviedol: „Udržiavanie tradície je pekné, ale nedá sa tak žiť stále. Žijeme v modernej dobe, proti novému sa nedá bojovať.“ (Mielcarková 2016: 72)

V podmienkach židovskej komunity na Slovensku kremácia predstavuje mnohovrstevný fenomén, ktorý odráža zložitý komplex náboženských, spoločenských aj osobných problémov. Narastajúca kvantita ukazuje, že spočiatku jednoznačne odmietané spopolnenie možno chápať ako manifestačné odmietnutia judaizmu alebo ako deklaráciu sekulárnej židovskej identity. Niekedy reprezentuje odklon od rodinných tradícií, inokedy je naopak prejavom solidarity s osudom príbuzných, zavraždených (a často spopolnených) počas holokaustu. Potenciálnou interpretáciou je tiež pokánie za metafyzickú vinu, ktorú charakterizoval Karl Jaspers, a určite existujú aj ďalšie vysvetlenia. Získané poznatky potvrdzujú, že forma pohrebu a (pozitívny alebo odmietavý) vzťah ku kremácii predstavujú v 21. storočí dôležitú súčasť židovskej religióznej, ale tiež nenáboženskej identity.

V závere sa pokúsim odpovedať na otázky z úvodu tejto práce. Prvou som sa pýtal, prečo preživší (a ich potomkovia) v súčasnosti často dobrovoľne volia kremáciu, hoci vedia, že tento spôsob pochovania judaizmus jednoznačne odmieta a nacisti ho využívali v koncentračných táboroch na likvidá-

ciu pozostatkov zavraždených židovských väzňov? Odpoveď je paradoxne prekvapujúca a zároveň logická:

**Ludia, ktorí prežili holokaust (a ich potomkovia) často dobrovoľne volia kremáciu práve preto, že judaizmus ju odmieta a nacisti spaľovali pozostatky zavraždených židov.**

Druhá otázka znela, či voľba kremácie znamená popretie židovskej identity alebo je prejavom jej transformácie. V minulosti som konštatoval, že v židovskej identite sa odráža religiózna aj etnická rovina židovskej existencie. Má individuálny charakter, preto nemožno hľadať jedinú, všeobecne platnú odpoveď.

**Z poznatkov, ktoré mám k dispozícii, vyplýva, že vo väčšine prípadov voľba kremácie nie je popretím židovskej identity, ale deklaráciou jej postholokaustovej nereľigiózne podoby.**

Ako vidno, spopolnenie predstavuje v podmienkach židovskej komunity (nielen na Slovensku, ale v celej Európe) zásadný problém. Potrebuje sa s ním vyrovnáť judaizmus, ale aj spoločenské vedy vrátane etnológie či sociálnej antropológie. Uvedené konštatovanie je zároveň výzvou na ďalšie výskumy a komparáciu poznatkov v širšom kontexte. Porovnanie tejto zložitej problematiky so stavom v iných krajinách (s výnimkou Čiech, ktoré do roku 1993 tvorili so Slovenskom spoločný štát) presahuje moje možnosti. Napriek tomu verím, že táto publikácia posluží ako východisko pre bádateľov, ktorí nájdu odvahu a silu skúmať tento komplikovaný jav v širších medzinárodných súvislostiach.



---

## POZNÁMKY

<sup>1</sup> V Izraeli, ktorý sa deklaruje ako židovský štát, majú v náboženských otázkach rozhodujúce slovo predstaviteľa ortodoxného judaizmu a kremácia je zakázaná. Napriek tomu tu prechodne fungovalo minimálne jedno krematórium. Obyvatelia kibucu Hibat Cion, kde sa nachádzalo, údajne „...dlho nevedeli, čo za ‚podnik‘ to vlastne je. Sťažovali sa len na zvláštny zápach, a keď niektorí v noci zaregistrovali, ako do budovy vchádzajú sanitky, pochopili. Tvrdia, že keby vedeli, o čo ide, požadovali by zatvorenie celého komplexu“. Objekt v auguste 2007 podpálili neznámi páchatelia, pravdepodobne z radov ortodoxných veriacich. (<https://www.sme.sk/c/3455529/izrael-prisiel-o-jedine-krematorium.html> Sme, 25. 8. 2007) Napriek tomu sa aj v Izraeli objavujú úvahy o využívaní kremácie. Dôvodom sú početní prisťahovalci, ktorí síce podľa tzv. zákona návratu (aspoň jeden zo starých rodičov musí byť židom podľa Halachy) dostali štátne občianstvo, náboženské právo (Halacha) ich však za židov nepovažuje, pokiaľ nemajú židovskú matku.

<sup>2</sup> Pod heslom „židovská kremácia“ vyhľadávač ponúka nemecké či anglické novinové články, prípadne viac či menej tradičné náboženské názory, ale prakticky žiadnu odbornú literatúru s touto problematikou. Takýto charakter má aj kniha Kornbluth, D. 2012: Cremation or Burial. A Jewish Wiew (2012).

<sup>3</sup> Na Slovensku nám komplikuje život, lebo je možné písať toto slovo veľkým (národnosť) aj malým (vierovyznanie) začiatočným písmenom. Podrobnejšie som sa týmto problémom zaoberal na inom mieste (Salner 2022: 13-14). Zjednodušene uvádzam, že uprednostňujem druhú alternatívu, ktorú podporujú aj kvantitatívne argumenty. Od roku 1930 sa vo všetkých relevantných sčítaniach ľudu k židovskému náboženstvu prihlásilo násobne viac osôb než k národnosti. V roku 1930 židovské vierovyznanie zvolilo 136 767 obyvateľov, národnosť len 65 217 osôb. (Hromádka 1934: 23) V Bratislave bol pomer 14 482 : 4747 osôb. (Hromádka 1934: 195) Podľa výsledkov sčítania z roku 2021 bol tento pomer 2007 : 596 (podrobnejšie údaje sú v tabuľke 1).

<sup>4</sup> Čiastkové výsledky výskumu prináša štúdia The Final Dilemma. Cremation as a Form OF Jewish Burial in Slovakia (v tlači).

<sup>5</sup> Výnimkou je štúdia etnologickej Marty Kernátsovej (1990) o židovských pohreboch v mestečku Galanta (južné Slovensko). Niektoré všeobecné informácie o tejto problematike prináša aj Zuzana Kyselicová (2002).

<sup>6</sup> Rabín A. Frieder pôsobil v Novom Meste nad Váhom. Mal ortodoxné rabínske vzdelanie aj zmysľanie, pôsobil však v komunite, ktorá sa hlásila k prúdu Status quo ante (stav ako predtým). Mám k dispozícii nemecký originál z roku 1941, ja sa však opieram o slovenský preklad Márie Košťalovej. Rabín Baruch Myers (pôsobí v Bratislave od roku 1993) ho totiž nielen autorizoval, ale v poznámkach pod čiarou aj aktualizoval niektorými údajmi o zmenách (a ich príčinách) pri pochovávaní v súčasnosti.

<sup>7</sup> Uvedený časopis vydávala ŽNO Bratislava v rokoch 2004 – 2013.

<sup>8</sup> Tejto forme pohrebu venuje slovenská etnológia minimálnu pozornosť. Nezmiňuje sa o nej ani monografia Margity Jágerovej (2008). Nevie, či preto, že kremácia sa v danom prostredí nevyskytuje, alebo tým, že prípadná posledná rozlúčka prebieha mimo skúmaných lokalít, a teda aj mimo záujmu výskumníčky. Jedinou mne známou výnimkou je štúdia Hany Zelinovej (2001), ani ona však medzi citovanou literatúrou neuvádza žiaden etnologický titul.

<sup>9</sup> Prítomnosť židov v meste spomína už Listina slobôd Ondreja III. z roku 1291. Kráľ v nej prisúdil miestnym židom rovnaké práva, ako majú ostatní obyvatelia. (Gross 1932a: 5)

<sup>10</sup> Moše Schreiber (1762 Frankfurt nad Mohanom – 1839 Bratislava) bol známy pod menom Chatam Sofer. Akronym Chatam vznikol z úvodných písmen jeho najznámejšieho diela Chidušet Tora Moše (Mošeho interpretácia Tóry). Hebrejské slovo Sofer (nemecky Schreiber) znamená v preklade pisár. V literatúre sa bežne používajú obe formy tohto priezviska. Podrobnejšie o jeho živote, názoroch a pôsobení v Bratislave pozri Silber 2010, Salner 2012.

<sup>11</sup> Kehila (hebr.) alebo Kile (jidiš) označuje židovskú náboženskú obec.

<sup>12</sup> Benjamin Eichler pôsobil od roku 1955 do svojej emigrácie v októbri 1972 vo funkcii predsedu ÚZŽNO. Slovné spojenie „takzvaní ortodoxi“

ktoré použil na tomto mieste svojich memoárov, chápem ako kritické hodnotenie náboženskej úrovne veriacich v danom období.

<sup>13</sup> V tejto časti textu si všímam hlavne bezprostredné dopady tragédie. Považujem však za dôležité pripomenúť, že následky holokaustu (zdravotné, psychické problémy, zmenený postoj k tradíciám a judaizmu) pociťujú preživší dodnes a prenášajú ich aj na potomkov v druhej generácii.

<sup>14</sup> Hašomer Hacair bol ľavicový prúd sionistického hnutia.

<sup>15</sup> S údajmi, že už v medzivojnovom období vystúpili zo židovských obcí, som sa stretol vo viacerých svedectvách, ktoré odzneli v rámci projektu Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Tento medzinárodný výskum inicioval profesor G. Hartman a organizovala ho Yale University s cieľom zhromaždiť spomienky preživších. Na Slovensku projekt prebehol v rokoch 1995 – 1997. (Podrobnejšie Bútorá 2012; Vrzgulová 2012)

<sup>16</sup> Minjan – prítomnosť desiatich dospelých židovských mužov je podmienkou pre plnohodnotné vykonávanie bohoslužieb a náboženských obradov vrátane pohrebu.

<sup>17</sup> Podrobnejšie som tieto údaje analyzoval pri inej príležitosti. (Salner 2016: 40-53)

<sup>18</sup> Údaje v tabuľke neodrážajú v plnom rozsahu reálnu situáciu. Chýbajú v nej osoby, ktoré síce majú židovských predkov, v rámci sčítaní ľudu sa však z rôznych dôvodov neprihlásili k židovskému vierovyznaniu či národnosti.

<sup>19</sup> Údaj z roku 1930 pozri Hromádka (1933). Roky 1950 – 2021 sú vybrané z tabuľky Počet veriacich podľa sčítania obyvateľov, domov a bytov na Slovensku. (<https://www.culture.gov.sk/wp-content/uploads/2019/12/veriaci2021.pdf>). Podľa výsledkov sčítania ľudu sa v roku 1991 k židovskej národnosti prihlásilo 209 osôb. V roku 2021 to bolo 596 osôb a ako druhú ju uviedlo ďalších 1242 obyvateľov. (Štatistický úrad SR 2021)

<sup>20</sup> Do tohto počtu zahrnujem aj 29 pohrebov (15 občianskych a 14 prípadov, keď nie je uvedené, akú formu pochovania zvolili). Podrobnejšie to vysvetľuje poznámka k príslušnej tabuľke 2).

<sup>21</sup> Išlo o krátkodobú situáciu. Alija koncom štyridsiatych rokov

a najmä zákaz židovských spolkov a inštitúcií (s výnimkou ÚZŽNO a náboženských obcí) po nástupe KSČ k moci prakticky zlikvidovali organizované sionistické hnutie na Slovensku.

<sup>22</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Žena, 1924.

<sup>23</sup> Zápisnica o zasadnutí výboru Ústredného zväzu židovských náboženských obcí v Bratislave, konanej dňa 14. 11. 1954 (Archív ÚZŽNO).

<sup>24</sup> Podľa údajov JOINT-u v rokoch 1968 – 1971 emigrovalo zo Slovenska 4500 Židov (Jelínek 2009: 421), čo predstavovalo viac než 50 % vtedajšieho stavu židovskej komunity na Slovensku. Odchod zvolili najmä príslušníci mladej a strednej generácie. Výsledkom bol zánik viacerých ŽNO, radikálne zvýšenie vekového priemeru komunity a pasivita väčšiny obcí aj členov, ktorí ostali na Slovensku.

<sup>25</sup> Podľa ústnej informácie podpredsedníčky ÚZŽNO Oľgy Hodálovej ŽNO v Slovenskej republike momentálne evidujú 1200 – 1300 členov. Porovnanie s výsledkami sčítania ilustruje, že existuje početná skupina osôb, ktoré deklarujú židovskú príslušnosť, no nevstúpili do žiadnej obce. Príčinou môže byť ateizmus, pretrvávajúci strach, nezáujem o aktivity komunity, ale aj fakt, že v ich okolí nepôsobí žiadna funkčná obec, prípadne niektorá ŽNO odmietla žiadateľa, pretože nespĺňal podmienky, ktoré určila členská schôdza danej náboženskej obce.

<sup>26</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Muž, 1922/134.

<sup>27</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Muž, 1935/136.

<sup>28</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Žena, 1936/131.

<sup>29</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Muž, 1922/134.

<sup>30</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Muž, 1924/37.

<sup>31</sup> Trať mládeže – stavba železnice z obce Hronská Dúbrava do Banskej Štiavnice (20,6 km). V rokoch 1948 – 1949 ju budovalo 47 000 dobrovoľníkov, hlavne z radov mládeže (<https://www.teraz.sk/magazin/s>)

tavba-zeleznice-trate-mladeze-vyrocie/103480-clanok.html), 28. októbra 2014.

<sup>32</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Muž, 1929/128.

<sup>33</sup> Rozhodovanie uľahčovalo, že jedinou podmienkou pre vstup bolo potvrdenie o halachickom pôvode žiadateľa, teda že jeho matka bola židovka. Mimo štruktúr komunity sa však vďaka tomu ocitli osoby zo zmiešaných manželstiev, v ktorých bol židovského pôvodu otec. Až v roku 2002 členská schôdza ŽNO Bratislava schválila, že členom obce sa môže stať každý záujemca, ktorého matka alebo otec spĺňa požiadavku halachického pôvodu. (Salner 2018: 31)

<sup>34</sup> Zápisnica o zasadnutí výboru Ústredného zväzu židovských náboženských obcí v Bratislave, konanej dňa 14. 11. 1954.

<sup>35</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Muž, 1930.

<sup>36</sup> 231 Vyhláška Predsedníctva Slovenskej národnej rady zo dňa 10. septembra 1945, ktorou sa uverejňuje uznesenie Zboru povereníkov Slovenskej národnej rady o úprave pomerov židovskej konfesie na Slovensku. In: Úradný vestník, ročník 1945, č. 23, 29. septembra 1945: 515-516.

<sup>37</sup> Rudolf Slánský bol predtým generálnym tajomníkom KSČ. V procese obvinili 14 popredných funkcionárov strany (medzi nimi 11 židov). Jedenástich z nich (10 židov) odsúdili na trest smrti, ostatných troch na doživotie. (Löbl 1968)

<sup>38</sup> Podľa platných stanov ÚZŽNO zhromaždenia členov jednotlivých obcí majú právo rozhodnúť, či do svojich radov prijímajú len osoby halachického pôvodu, alebo tiež ľudí, ktorí majú židovského len otca, prípadne budú aplikovať izraelský zákon návratu (pozri pozn. 1).

<sup>39</sup> Karol Efraim Sidon (2022) sa problematikou vzťahu asimilácie a viny podrobnejšie zaoberá aj pri inej príležitosti. Jeho analýza ale presahuje potreby tejto práce.

<sup>40</sup> Ešte otvorenejšiu kritiku vyjadril vo svojich úvahách o tejto problematike rabín Alexander Donat, ktorý po likvidácii varšavského geta prežil koncentračné tábory Dachau a Majdanek: „... kedyby zde byl Bůh, jemuž jsou připisovány vlastnosti jako všemohoucnost a morálka,

pak by zastavil holocaust. Protože to ale neudělal, vyplývá z toho, že neexistuje.“ (Turková 2012: 47)

<sup>41</sup> Určitou alternatívou bol občiansky (necirkevný) obrad. Pohreb spaľovaním v Československu legalizoval zákon č. 180/1919 Sb., prijatý 1. apríla 1919 (<https://cs.wikipedia.org/wiki/Krematorium>). Podrobnejšie sa o ňom zmienujem v inej časti tohto textu. Až do roku 1969 boli krematória výlučne na území Čiech.

<sup>42</sup> Situáciu často komplikujú jednanie s úradmi, ktoré majú zamedziť, aby sa konala pitva, ako aj dodržiavanie paragrafu 3/3 Zákona 131/2010 o pohrebníctve: „Ľudské pozostatky, ktoré nie sú uložené v chladiacom zariadení, sa musia pochovať do 96 hodín, nie však pred uplynutím 48 hodín od úmrtia. Ak sa vykonala pitva, mŕtveho možno ihneď pochovať.“ Proti sebe stoja dve nábožensky neprijateľné alternatívy: urýchlené uskutočnenie pohrebu umožňuje len z hľadiska Halachy neprijateľná pitva.

<sup>43</sup> Na umývaní a obliekaní sa vždy zúčastňujú minimálne dve osoby. Platí zásada, že sú rovnakého pohlavia ako nebožtík.

<sup>44</sup> Členovia Chevra kadiša podávajú telo svojmu kolegovi, ktorý stojí v hrobovej jame. Jeho úlohou je telo upraviť do správnej polohy. Nie je možné udržať podávané telo vo vodorovnej. Vďaka tomu sú nezasvätení účastníci pohrebu často presvedčení, že „na vlastné oči videli“, ako ortodoxných židov pochovávajú posediačky.

<sup>45</sup> Ako kuriozitu možno uviesť, že v súčasnosti propagované „ekologické kostrové pochovávanie“ sa zakladá na princípoch tradičného židovského pohrebu: „Kostrové pochovávanie do zeme v nelakovaných topoľových rakvách bez syntetických materiálov, pričom telo nebohého je oblečené v ľanových či bavlnených rubášoch, je možné len vo Zvolene. Nikde inde na Slovensku to zatiaľ neexistuje.“ (Štenclová 2022)

<sup>46</sup> Úryvok z mailovej komunikácie v rámci skupiny židovských emigrantov Stretnutie/Svetlo (Žena 1947, žije v Nemecku). Súkromný archív PS.

<sup>47</sup> Časť kritiky mohla byť oprávnená. V dôsledku emigrácie či úmrtí „odborníkov“ mala Chevra kadiša minimum kvalifikovaných členov. Pohreby preto nemali vždy optimálny priebeh...

<sup>48</sup> Pravidlá hlbokého smútku dodržiavali členovia rodiny v prípade

smrti otca, matky, brata, sestry, syna, dcéry, manžela, manželky. (Frieder 2014: 74)

<sup>49</sup> K ústupu od tradícií prispievali aj zmiešané manželstvá, ktoré sa po holokauste stali bežným javom. (Salner 2000: 42) Ako príčiny tohto trendu možno označiť oslabenie viery a tradícií po holokauste, nedostatok vhodných židovských partnerov či partneriek, ale tiež cielavedomé úsilie o asimiláciu.

<sup>50</sup> Od roku 2007 ŽNO Bratislava spolupracuje s pohrebnou kanceláriou.

<sup>51</sup> Obežník 1153/1954 zo dňa 9. 4. 1954.

<sup>52</sup> Podrobnejšie sa fungovaním židovskej komunity v období pandémie zaoberá štúdia Salner 2021b.

<sup>53</sup> Možno aj tento princíp je jedným z motívov záujmu ukladať urny (hoci aj ilegálne) do pôdy židovských cintorínov.

<sup>54</sup> Eliáš Katz, hlavný rabin Slovenska. 5. októbra 1960. (Archív ÚZŽNO, číslo jednacie 2658/60).

<sup>55</sup> (SNA Povereníctvo SNR pre školstvo, škat. 167) Príslušné štátne orgány však túto žiadosť neakceptovali.

<sup>56</sup> Informácia podpredsedníčky ÚZŽNO Oľgy Hodálovej, ktorá zodpovedá za túto problematiku.

<sup>57</sup> Formuláciu „miesta trvalého odpočinku“ zvolila Oľga Hodálová. Vzhľadom na nedotknuteľnosť hrobov je v prípade židovských cintorínov výstižnejšia než bežne používané slovné spojenie „miesta posledného odpočinku“.

<sup>58</sup> Československá republika oficiálne vyhlásila samostatnosť 28. októbra 1918.

<sup>59</sup> <https://www.aspi.sk/products/lawText/1/1080/0/2/zakon-c-180-1919-s-b-o-fakultativnim-pohrbivani-ohnem>. (Stiahnuté 15.10. 2022)

<sup>60</sup> Kremáciu v Európe prvý raz umožnil taliansky zdravotný zákon (1874). Prvé funkčné krematórium vzniklo na základe projektu Friedricha Siemensu v roku 1876 v Miláne (<https://cs.wikipedia.org/wiki/Krematorium>).

<sup>61</sup> <http://www.multimediaexpo.cz/mmecz/index.php/Krematorium>. (Stiahnuté 18. 11. 2022)

<sup>62</sup> <https://www.pohrebnictvo.sk/krematoria-na-slovensku-v-case-krizy/>. (Stiahnuté 18. 11. 2022)

<sup>63</sup> Len títo príslušníci kmeňa Levitov mohli vykonávať kňazskú službu a prinášať obeť v jeruzalemskom Chráme. Pokiaľ si chcú uchovať kňazskú spôsobilosť, musia rešpektovať nielen zákaz spomenutých kontaktov s mŕtvym, ale aj viaceré iné obmedzenia. Ako príklad uvediem len zákaz sobáša s rozvedenou ženou či vdovou. Od zvyšku židovskej populácie sa odlišujú aj tým, že na rozdiel od ostatnej židovskej populácie kohenská príslušnosť sa odovzdáva v otcovskej a nie v materinskej línii. (Newman – Sivan 1992: 92-93)

<sup>64</sup> Na starom cintoríne sa začalo pochovávať v polovici 17. storočia, posledný pohreb sa uskutočnil v roku 1847. V roku 1942 – 1943 prebehla pod kontrolou rabínov exhumácia pozostatkov, ktoré boli uložené do spoločného hrobu na neďalekom ortodoxnom cintoríne. Nedotknuté ostali len hroby v tzv. rabínskom okrsku.

<sup>65</sup> Aby sa predišlo aj náhodnému prekročeniu tejto hranice, sú po oboch stranách chodníka zábradlia, ktoré majú zabrániť takémuto nešťastiu. Napriek tomu mnohí ortodoxní koheni nechcú riskovať a odmietajú vstúpiť do areálu Pamätníka.

<sup>66</sup> Rabínske učenie o posmrtnom živote pripisuje otázke zmŕtvychvstania veľmi dôležité miesto. Sanhedrin 90A v tejto súvislosti uvádza: „Jestliže niekdo odvrhl víru ve vzkříšení mrtvých, nebude mít na vzkříšení podílu.“ (Cohen 2006: 423)

<sup>67</sup> Karol Sudor: Kremácia – normálna vec, či neúcta k telu. Tri veľké cirkvi voči spaľovaniu tiel zosnulých nenamietajú, jedna je tvrdo proti. Sme, 27.10. 2011 [ile:///C:/Users/User/Desktop/články ku kremácii/ Kremácia – normálna vec či neúcta k telu – SME.htm](ile:///C:/Users/User/Desktop/články%20ku%20kremácii/Kremácia%20-%20normálna%20vec%20či%20neúcta%20k%20telu%20-%20SME.htm). Zásadné výhrady proti kremácii má pravoslávna cirkev.

<sup>68</sup> Prínosné informácie k sledovanej problematike ponúka mesto Ružomberok: „Tí spoluobčania, ktorí po smrti svoje telesné pozostatky sa rozhodli spopolniť, združili sa do ‚Spolku priateľov ŽEHU‘. V roku 1960 mal tento spolok 287 členov a predsedom bol Ján Barta. Výška členského bola 11.- Kčs ročne. Podľa kroniky mesta Ružomberok spolok patrilo k najstarším v meste a pracoval už od roku 1910. Vedenie spolku sa obrátilo so žiadosťou na MsNV v Ružomberku a verejnosť a žiadali o podporu pri zriadení urnovej časti na mestskom cintoríne.

Problematiku považovali za naliehavú a na deň 14. 2. 1960 zvolali do priestorov Mladej generácie výročné zasadnutie. Výsledkom rokovania bol záver, aby MsNV zaradil vybudovanie ‚urnového hája‘ do plánu v rámci akcie ‚Z‘. To znamenalo zo strany samosprávy poskytnúť materiál a občania svojpomocne vybudujú chodníky budúceho urnového cintorína, vysadia stromy, osadia pamätník... Pranie sa stalo skutočnosťou o tri roky neskôr. Dňa 14. júla 1963 bolo slávnostné otvorenie urnového cintorína. Do zeme uložili prvých osem urien. V strede osadili asi 2,5 m. vysoký hranol monolitu s nápisom M I E R, na vrchole s plameňom, symbolizujúcim kremáciu. Zosnulých na kremáciu sprvu vozili do Ostravy a neskoršie do Banskej Bystrice. V súčasnosti najčastejšie do Žiliny. Odvtedy za šesťdesiat rokov je zriadených vyše päťsto hrobových miest pre uloženie urny. Sú také hrobové miesta, v ktorých sú uložené 2 – 3 urny. V niektorých prípadoch pozostalí uchovávajú urny v klasických hrobch v osobitne vyhotovenej schránke.“ (Dian 2020) V tejto informácii prekvapuje najmä veľký počet členov spolku v relatívne malom meste, ktoré v roku 1970 malo 22 090 obyvateľov. (<https://sk.wikipedia.org/wiki/Ru%C5%Beomberok>)

<sup>69</sup> Slovenská kremačná spoločnosť bola priamym nasledovníkom Spolku priateľov žehu, ktorý pôsobil už pred druhou svetovou vojnou.

<sup>70</sup> Najstarší údaj na epitafných doskách kolumbária uvádza ako dátum smrti rok 1945 bez spresnenia dňa či mesiaca úmrtia. Zrejme nejde o fyzickú urnu, ale symbolický hrob muža, ktorý zahynul v niektorom z koncentračných táborov.

<sup>71</sup> Potvrďuje to aj skúsenosť z Izraela. Podľa slov majiteľa spomínaného jediného krematória v krajine, „...päťtinu jeho „klientely“ tvorili ľudia, ktorí prešli koncentračnými tábormi“. (<https://www.sme.sk/c/3455529/izrael-prisiel-o-jedine-krematorium.html>). Sme. 25. 8. 2007.

<sup>72</sup> Úryvok z mailovej komunikácie v rámci skupiny židovských emigrantov Stretnutie/Svetlo. (Muž 1948, po auguste 1968 žije v Nemecku). Súkromný archív PS.

<sup>73</sup> Úryvok z mailovej komunikácie v rámci skupiny židovských emigrantov Stretnutie/Svetlo (Žena 1947, žije v Nemecku). Súkromný archív PS.

<sup>74</sup> Úryvok z mailovej komunikácie v rámci skupiny židovských

emigrantov Stretnutie/Svetlo. (Muž 1947, emigroval do Švajčiarska) Súkromný archív PS.

<sup>75</sup> V tejto súvislosti pripomeniem, že aj po rozdelení spoločného štátu 1. januára 1993 majú Česká a Slovenská republika v mnohých smeroch podobný vývoj.

<sup>76</sup> Až na jednu výnimku ľudia, ktorí ma informovali o situácii v ich prostredí, žiadali, aby som v prípade publikovania nezverejňoval ich meno, ani obec, o ktorej bola reč. Preto neuvádzam konkrétne prípady a obmedzujem sa len na všeobecné zhrnutie týchto informácií.

<sup>77</sup> Minimálne v jednej z týchto obcí umožnili uskutočniť smútočnú rozlúčku na cintoríne. Prebehla za prítomnosti množstva ľudí, ale bez účasti rabína či iných duchovných a po jej skončení odviezli truhlu do krematória.

<sup>78</sup> Ďalšími aspektmi tejto problematiky sa zaoberá monografia Vrzgulová – Voľanská – Salner 2017.

<sup>79</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust (Žena, 1924/7). Do Auschwitzu ju deportovali v prvom transporte zo Slovenska (25. marca 1942).

<sup>80</sup> Ako vyplýva z Talmudu, „Pokání čiň jeden den před svou smrtí.“ (Šab. 153A) Podľa Cohena to znamená „... ihneď, neboť není známo, kdy onen den nastane“. (Cohen 2006: 116)

<sup>81</sup> Existovali aj opačné stanoviská. Tradične orientovaní členovia požadovali, aby vedenie obce prísnejšie dohliadalo na dodržiavanie zákazu. Radikálnejší uvažovali o odstránení urien z hrobov, hoci by si to vyžadovalo ich otvorenie (a tým aj ďalšie zneuctenie).

<sup>82</sup> V tom čase som zastával funkciu predsedu ŽNO. Vďaka tomu som diskusie i realizáciu prijatých rozhodnutí poznal nielen pomocou archívnych materiálov, ale aj na základe osobných skúseností. Podrobnejšie som túto problematiku popísal na inom mieste (Salner 2014), preto tu uvádzam len stručné zhrnutie.

<sup>83</sup> Zápisnica zo zasadnutia predstavenstva ŽNO Bratislava, 5. marca 2003.

<sup>84</sup> Zápisnica z členskej schôdze ŽNO, 22. 6. 2005.

<sup>85</sup> Zápisnica zo zasadnutia predstavenstva ŽNO Bratislava, 2. júla 2005.

- <sup>86</sup> Zápisnica zo zasadnutia predstavenstva ŽNO Bratislava, 8. 1. 2007.
- <sup>87</sup> Fax doručený ŽNO 21. augusta 2005. Súčasťou bol aj úplný slovenský preklad spomenutého proroctva.
- <sup>88</sup> Fax, ktorý prišiel na adresu ŽNO 31. októbra 2006, teda dva mesiace pred uvedením kolumbária do prevádzky.
- <sup>89</sup> V tabuľke nie je zahrnutých 29 pohrebov, pri ktorých nie je uvedený spôsob pochovania, takže je možné, že v niektorých z nich išlo o kremáciu.
- <sup>90</sup> Tento faktor zdôrazňujú aj Weiniger – Zikmund-Ledner 2019: 370.
- <sup>91</sup> Cena za prenájom šachticky a uloženie prvej urny bola určená ako 180 % ceny židovského pohrebu. Nižší poplatok potom obec vyžadovala za vloženie každej ďalšej urny.
- <sup>92</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Žena, 1925.
- <sup>93</sup> Projekt Súčasné obrazy socializmu. Žena, 1946,
- <sup>94</sup> V Kremničke od októbra 1944 do marca 1945 Pohotovostné oddiely Hlinkovej gardy spolu s nacistickým Einsatzkommandom 14 zavraždili 747 prevažne židovských mužov, žien a detí. (Nižňanský 2016: 154) Medzi nimi boli aj dvaja mladší súrodenci môjho otca...
- <sup>95</sup> Projekt Oral history: Osudy tých, ktorí prežili holokaust. Muž, 1919.
- <sup>96</sup> Hrob je síce „večný“, zodpovednosť za údržbu nemá však obec, ale pozostalí. Výsledkom tejto „delby práce“ môžu byť zdevastované a zarastené staršie hroby.
- <sup>97</sup> Projekt Súčasné obrazy socializmu. Muž, 1959/18.
- <sup>98</sup> Ako príklad môžu poslúžiť preklady náhrobných textov, zahrnuté do publikácie Epitafy starého cintorína. (Zvončeková-Haasová 2006).
- <sup>99</sup> ZPB – Zväz protifašistických bojovníkov.
- <sup>100</sup> Podľa Talmudu príchod Mesiáša „provždy odstraní smrť (Iz 25, 8)“. (Cohen 2006: 419)
- <sup>101</sup> Minhag je lokálny zvyk, ktorý má silnú náboženskú záväznosť. (Sládek 2008: 154) Zohrával dôležitú úlohu v živote rozptýlených židovských komunit v diaspóre, ktoré v minulosti mali obmedzené možnosti vzájomnej komunikácie, ale prejavuje sa aj v súčasnosti.

Pokiaľ tieto lokálne zvyky neodporujú princípom Halachy, sú povinní rešpektovať ich nielen členovia príslušnej rodiny či komunity, ale aj hostia vrátane rabínskych autorít.

<sup>102</sup> Nemožno vylúčiť, že práve istota „definitívnej smrti“, vďaka čomu sa človek vyhne vzkrieseniu a poslednému súdu, patrí v niektorých prípadoch k motívom kremácie. Takúto úvahu však komplikuje presvedčenie o nesmrteľnosti duše...

<sup>103</sup> Funkcia „katalyzátora pamäti“ sa stráca, ak pozostalí anonymným rozptýlením popola znemožnia zvečnenie mena svojich blízkych.

<sup>104</sup> Podrobnejšie k tejto problematike Salner 2021a.

<sup>105</sup> K úvahám o vývoji sociálnej kultúry židov inšpirovala svojou štúdiou Tina Gyárfášová (2008), ktorá upozornila na význam selektívnosti v týchto procesoch.

שְׁעָרֵי רַחֲמִים  
ŠAARE RACHAMIM

## Brány milosrdenstva



Modlitby a predpisy pre chorých a smútiacich

Armin Frieder

Bratislava 2014

## POUŽITÁ LITERATÚRA

- AMBROS, Peter 1996. Kniha pamäti. Chatam Sofer. In: *Židovská ročenka* 5757/1996-1997. Praha, s. 45-55.
- BLEEFELD, Bradley – SHOOK, Robert 1999. *Příběhy z talmudu. Legendy a ponaučení ze staré židovské tradice*. Praha: Portál.
- BUMOVÁ, Ivica 2010. Povoynové pomery židovskej komunity na Slovensku a emigrácia Židov do Palestíny/Izraela v rokoch 1945 – 1953. In: Vrzigulová, Monika (ed.): *Reflexie holokaustu*. Bratislava: Dokumentačné stredisko holokaustu, s. 16-35.
- BÚTORA, Martin 2012. Svedectvá o holokauste. In: Vrzigulová, Monika (zost.): *Videli sme holokaust*. Bratislava: Nadácia Milana Šimečku, s. 9-29.
- BÜCHLER, Robert Jehošua 1998. Znovuoživenie židovskej komunity na Slovensku po druhej svetovej vojne. In: *Acta judaica Slovaca*, č. 4, s. 65-78.
- BÜCHLER, Rober Jehošua – FATRANOVÁ, Gila 2009. Z histórie slovenského židovstva. In: *Encyklopédia židovských náboženských obcí*. 1. zväzok A-K. Bratislava: SNM – Múzeum židovskej kultúry. Edícia Judaica Slovaca, s. 8-13.
- CODDINGTON, Andrea 2010. *Židovka*. Bratislava: Ikar.
- COHEN, Abraham 2006. *Talmud pro každého. Historie, struktura a hlavní temata Talmudu*. Praha: Sefer.
- COHN, Avraham Romi – CIACCIO, Leonard 2017. *Prežil, aby odriekal kadiš*. Bratislava: Marenčin PT.
- DE VRIES, Simon Philip 2008. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad.

<

Modlitby a predpisy pre chorých a smútiacich  
(preklad knihy Schaare rachamim)

DIAN, František 2020. Prach si a na prach sa obrátiš. *Žijem v Ružomberku*, 18.10. 2020 file:///C:/Users/User/Desktop/PRACH alebo POPOL/Prach si a na prach sa obrátiš Žijem v Ružomberku.htm.

ĎURKOVÁ, Katarína – WIENK, Zuzana 2002. Pražský rabin Karol Efraim Sidon: Šoa je triumf Boha. In: *Domino fórum*, č. 7, s. 4-5.

EICHLER, Benjamín nedatovaný rkp: *Príspevok k histórii Židov na Slovensku z doby druhej svetovej vojny až po október 1972*. Toronto.

FRANKL, Viktor 1998. *Napriek všetkému povedať životu áno. Psychológ prežíva koncentračný tábor*. Bratislava: Slovenský spisovateľ.

FRIEDER, Armin 1941. *Schaarei Rachamim. Gebete und Vorschriften für Kranke und Trauende*. Nové Mesto nad Váhom: Chewra Kadischa Sektion der Status quo ante Kultusgemeinde.

FRIEDER, Armin 2014. *Brány milosrdenstva. Modlitby a predpisy pre chorých a smútiacich*. Bratislava: Ústredný zväz židovských náboženských obcí.

GANZFRIED, Šlomo 2012. *Kicur Šulchan aruch, Kniha II*. Praha: Vydavateľstvo Agadah.

GILLMAN, Neil 2007. *Vzkříšení a nesmrtnost v židovském myšlení*. Praha: Vyšehrad.

GREENWALD, Zeev 2012. *Šaarej halacha. Praktický súhrn tradičných halachických zákonů*. Praha: Bergman.

GROSS, David 1932a. Äuserer Verlauf der Geschichte der Juden. In: Gold, Hugo (ed.): *Die Juden und die Judengemeinde Bratislava in Vergangenheit und Gegenwart*. Brünn: Jüdischer Buchverlag Brünn, s. 3-10.

GROSS, David 1932b. Die israelitische Religionsgemeinde. In: Gold, Hugo (ed.): *Die Juden und die Judengemeinde Bratislava in Vergangenheit und Gegenwart*. Brünn: Jüdischer Buchverlag Brünn, s. 134-136.

GYÁRFÁŠOVÁ, Olga 2014. *Prieskum židovskej komunity na Slovensku*. Nepochikovaný rukopis.

GYÁRFÁŠOVÁ, Tina 2008. Faktory intergeneračného prenosu na Slovensku. In: *Posvätno. Sociální studia*, 5, č. 3-4, s. 179-192.

HAPALOVÁ, Michaela 2018. O alchímii jídla a duše. Ze semináře Židovská identita, komunita a paměť generací. In: *Roš Chodeš*, č. 4, s. 17.

HERTZBERG, Arthur – HIRT-MANNHEIMER, Aron 1999. *Židia. Povaha a charakter židovského národa*. Bratislava: Sofa.

HROMÁDKA, Ján 1933. *Zemepis okresu bratislavského a malackého. Zv. 1: Bratislava*. Bratislava: Šíp.

JABLONKOVÁ, Chana 1998. Izrael a Židia zo Slovenska. In: *Acta judaica Slovaca*, 4, s. 163-186.

JÁGEROVÁ, Margita 2008. *Posledné zbohom. Súčasné pohrebné obyčaje*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa.

JASPERS, Karl 2006. *Otázka viny. Príspevok k nemecké otázce*. Praha: Academia.

JELÍNEK, Andrej Ješajahu 1998. Zachráň sa, kto môžeš. Židia na Slovensku v rokoch 1944 – 1950. In: *Acta Judaica Slovaca*, č. 4, s. 91-120.

JELÍNEK, Andrej Ješajahu 2009. *Židovská hviezda pod Tatrami. Židia na Slovensku v 20. storočí*. Praha: Vydavateľstvo Jána Mlynárika.

KERNÁTSOVÁ, Marta 1990. O pohrebných zvykoch Židov na Slovensku. In: *Slovenský národopis*, 38, s. 589-594.

KORNBLUTH, Doron 2012. *Cremation or Burial. A Jewish Wiew*. Jerusalem: Mosaica Press.

KYSELICOVÁ, Zuzana 2002. *Život je najlepšia kúpa... zvyky, obrady, sviatky, odev židovských spoločenstiev*. Bratislava: Vydavateľstvo September.

LAU, Jisrael Meir 2012. *Praktický judaismus*. Praha: Nakladatelství P3K.

LEVI, Primo 2003. *Hovory s Primo Levim 1963-1987. Vybral, uspořádal a poznámkami opatřil Marco Belpoliti*. Praha: Paseka.

LÖBL, Eugen 1968. *Svedectvo o procese s vedením protištátneho sprisahaneckého centra na čele s Rudolfom Slánskym*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry.

MANNOVÁ, Elena 1992. Spolky v období sociálno-politických zmien na Slovensku 1938 – 1951. (Analýza spolkových stanov). In: Stena,



Ján (zost.): *Občianska spoločnosť na prahu znovuzrodenia*. Bratislava: Sociologický ústav SAV, s. 21-30.

MIELCARKOVÁ, Jana 2016. *Ludia z Kile. Rozhovory Jany Mielcarkovej*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.

MYERS, Baruch 2022. Paršat Nicavim 5782. In: *Odkaz od rabína*. Mailový obežník ŽNO Bratislava. Poslané 23. 9. 2022.

NEWMAN, Ja'akov – SIVAN, Gavri'el 1992. *Judaismus od A do Z. Slovník pojmů a termínů*. Praha: Sefer.

NIŽŇANSKÝ, Eduard 2016. *Politika antisemitizmu a holokaust na Slovensku v rokoch 1938 – 1945*. Banská Bystrica: Múzeum Slovenského národného povstania.

PARKOVÁ, Jana 2006. Práca ako každá iná, tvrdí palič v krematóriu. In: *Sme*, 26. 10. 2006

SALNER, Peter 2000. *Židia na Slovensku medzi tradíciou a asimiláciou*. Bratislava: Zing Print.

SALNER, Peter 2010. The Holocaust and the Jewish Identity in Slovakia. In: *Pardes*, Heft 16, s. 117-133.

SALNER, Peter 2012. Rabín Chatam Sofer (1762-1839). In: *Slovenský národopis*, 60, č. 2, s. 117-132.

SALNER, Peter 2014. *Požehnaný spravodlivý sudca. Súčasné formy židovského pohrebu*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.

SALNER, Peter 2016. *Židia na Slovensku po roku 1945. Komunita medzi vierou a realitou*. Bratislava: Veda.

SALNER, Peter 2018. *Židia na Slovensku po roku 1989. Komunita medzi budúcnosťou a minulosťou*. Bratislava: Veda.

SALNER, Peter 2021a. Spomíname. Ale kto, ako a dokedy? Diverzifikácia pripomínania holokaustu na Slovensku po roku 1989. In: Salner, Peter (ed.): *Holokaust okolo nás. Roky 1938 – 1945 v kultúrach spomínania*. Bratislava: Marenčin PT, s. 99-174.

SALNER, Peter 2021b. Židovská komunita v roku pandémie (prípadová štúdia). In: *Etnologické rozpravy*, č. 2, s. 8-23.

SALNER, Peter 2021c. Crossroads of Jewish Bratislava. An Ethnological Examination of the Jewish Community between the 19th and 21st Centuries. Berlin/Bratislava: Peter Lang GmbH/Veda.

SALNER, Peter 2022. *Sedem židovských problémov. Sociálna kultúra židovskej komunity z pohľadu etnológie*. Bratislava: Marenčin PT.

SALNER, Peter – KVASNICA, Martin 2002. *Chatam Sofer Memoriál*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, Židovská náboženská obec Bratislava.

SCHUBERT, Kurt 2010. *Židovské náboženství v proměnách věků*. Praha: Vyšehrad.

SHASHAR, Michael 1996. *Hovory o Bohu a světě s Ješajahu Leibowitzem*. Praha: Sefer.

SIDON, Efraim Karol 1997. Josefínske reformy a asimilace. In: Veber, Václav (ed.): *Židé v novodobých dějinách. Soubor přednášek na FFUK*. Praha: Universita Karlova, Vydavatelství Karolinum, s. 9-16.

SIDON, Efraim Karol 2022. *Avonam. Kapitoly o sionismu a trauma viny. Esej o vině a trestě*. Praha: Nakladatelství Karel Blažek.

SILBER, Michael K. 2010. Sofer, Mosheh. Dostupné v [www.yivoencyclopedia.org](http://www.yivoencyclopedia.org). (The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe).

SLÁDEK, Pavel 2008. *Malá encyklopedie rabínského judaismu*. Praha: Nakladatelství Libri.

SOUKUPOVÁ, Blanka 2016. *Židé v českých zemích po šoa. Identita poraněné paměti*. Bratislava: Marenčin PT.

SZCZYGIEL, Mariusz 2011. *Udělej si ráj*. Praha: Nakladatelství Dokořán.

ŠIKLOVÁ, Jiřina 2013. *Vyhoštěná smrt*. Praha: Kalich.

ŠTENCLOVÁ, Eva 2022. Nebožtík v ekotruhle, s lanovým rubášom a so živou hudbou je zvolenským unikátom. In: *Pravda*, 22. 9. 2022. <https://spravy.pravda.sk/regiony/clanok/641277-neboztik-v-ekotruhle-s-lanovym-rubasom-a-so-zivou-hudbou-je-zvolenskym-unikatom/>.

TRABALKA, Valerián 1998. Náboženské hodnoty v súčasnom židovstve. In: Gál, Egon (ed.): *Židia v interakcii*. Bratislava: Inštitút judaistiky Univerzity Komenského, s. 45-54.

TRANČÍK, Martin 1997. *Medzi starým a novým (História kníhkupeckej rodiny Steinerovcov v Bratislave)*. Bratislava: Marenčin PT.

TURKOVÁ, Alžběta 2012. *Židovská teologie a holocaust*. Praha: Nakladatelství Karolinum.

VRZGULOVÁ, Monika 2012. Úvod k druhému vydaniu. In: Vrzgulová, Monika (zost.): *Videli sme holokaust*. Bratislava: Nadácia Milana Šimečku, s. 7-8.

VRZGULOVÁ, Monika – VOLANSKÁ, Ľubica – SALNER, Peter 2017. *Rozprávanie a mlčanie. Medzigeneračná komunikácia v rodine*. Bratislava: Veda.

WEINIGER, Rut Jonatan – ZIKMUND-LENDER, Ladislav 2019. Pohřební „dvorana“ s kolombáriem na židovském hřbitově na Pouchově. In: *Královéhradecko*, 10, s. 365-382.

WIESEL, Elie 1993. *Talmud. Portréty a legendy*. Praha: Sefer.

ZELINOVÁ, Hana 2001. Podiel Čechov na propagácii kremáčného hnutia na Slovensku. In: Botík, Ján (zost.): *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesionálnu mnohotvárnosť*. Bratislava: Lúč, s. 207-216.

ZVELEBIL, Jan 1994. Nikomu nelezu do soukromí. In: *Reflex*, č. 11, s. 18-20.

ZVONČEKOVÁ-HAASOVÁ, Dáša (ed.) 2006. *Epitafy starého cintorína*. Bratislava: Chájim – edícia židovskej literatúry pri ÚZŽNO.

<https://www.sme.sk/c/3455529/izrael-prisiel-o-jedine-krematorium.html>  
Sme, 25. 8. 2007.

<https://cs.wikipedia.org/wiki/Krematorium>.

<http://www.multimediaexpo.cz/mmecz/index.php/Krematorium>.

<https://www.pohrebnictvo.sk/krematoria-na-slovensku-v-case-krizy/>.

file:///C:/Users/User/Desktop/PRACH%20alebo%20POPOL/Prach%20si%20a%20na%20prach%20sa%20obr%C3%A1ti%C5%A1%20%C5%Bdijem%20v%20Ru%C5%Beomberku.htm.).

<https://www.aspi.sk/products/lawText/1/1080/0/2/zakon-c-180-1919-sb-o-fakultativnim-pohrbivani-ohnem>.

ile:///C:/Users/User/Desktop/články ku kremácii/Kremácia – normálna vec či neúcta k telu – SME.htm.

<https://sk.wikipedia.org/wiki/Ru%C5%Beomberok>.

<https://www.teraz.sk/magazin/stavba-zeleznice-trate-mladeze-vyrocie/103480-clanok.html>

<https://www.culture.gov.sk/wp-content/uploads/2019/12/veriaci2021.pdf>

<https://www.humanisti.sk/2022/12/25/zidia-na-slovensku-podla-scitania-a-sviatok-chanuka-2022>.



Pamätník Chatama Sofera (foto Peter Salner)

---

## SUMMARY

The book entitled „The Dust or Ashes“ focuses on the burial dilemma of the Jewish community members in Bratislava and other Slovak cities. The only accepted form of the Jewish burial is to bury the body in the grave accompanied with usual prayers and blessings. Another form of burial, e.g. embalming or cremation is prohibited, because it would prevent a resurrection upon the Messiah arrival. Still, the Jews after the Holocaust have often opted for cremation. Thus, one can pose a question whether it means a denial of the Jewish identity or just a way of its transformation.

The choice of burial is a personal decision. It reflects the relation to Judaism, traditions, reflections of the Holocaust, influence of Atheism, fear of the Communist regime retributions, but also personal experiences, the family memory or decision whether they chose to bury the body in the grave with appropriate prayers and blessings; however, it also reflects the social situation and the views of the majority society in which the Jewish community members live.

The author initially assumed that the choice of cremation was due to the Communist regime that prevailed in the past. Ethnological research has, however, showed that this model has continued even after the democratic system was introduced in 1989. The decision is made on individual basis. The Holocaust survivors (and their off-springs) have often lost their faith and they consider cremation to be a kind of rebellion against God for allowing the tragedy of Shoah.

In spite of all the above, most Jews in Bratislava wish to bury the ashes in the Jewish cemetery. The Jewish community management has rejected this solution, therefore, the families began to bury the urns of their deceased family members secretly into the already existing family graves. These procedures have been applied in other Slovak cities, too. The pressure to legalize this mode of burial has been increasing particularly in Bratislava. After many years of ongoing discussion of the subject, the Jewish Community leadership of Bratislava (ŽNO) approved the construction of a columbarium on the premises of the Jewish neologue cemetery. It was opened in 2007, but the illegal burying of urns did not stop and it has continued.

The ethnological research has revealed that cremation, in majority cases, does not mean a denial of the Jewish identity, but it represents an expression of the post-Holocaust non-religious transformation.



Nápis na čiernom náhrobnom kameni vyjadruje očakávanie, že po vzkriesení sa opäť všetci zídu. Neologický cintorín v Bratislave (foto Peter Salner)

Peter Salner  
**PRACH** alebo **POPOL**

Kremácia v židovskej komunite na Slovensku  
z pohľadu etnológie

Obálka Marenčin Media  
Fotografie Viera Kamenická, Tomi Neustadt, Peter Salner  
Grafická úprava a sadzba: Marta Blehová  
Jazyková úprava: Ingrid Kostovská



Vydal Ústav etnológie a sociálnej antropológie SAV, v. v. i., Bratislava  
v rámci edície Etnologické štúdie ako svoju 56. publikáciu,  
a vydavateľstvo Marenčin PT, spol. s r. o.

Jelenia 6, 811 05 Bratislava  
marencin@marencin.sk, www.marencin.sk  
ako svoju 1007. publikáciu v roku 2023.

Prvé slovenské vydanie.  
Tlač KASICO, a. s., Bratislava

ISBN 978-80-569-1146-4

DOI: <https://doi.org/10.31577/2023.9788056911464>



Táto monografia je Open Access publikáciou, jej používanie sa riadi  
medzinárodnou licenciou Creative Commons Attribution 4.0 License  
(<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)