

Židovství v české a německé literatuře

Peníze od Hitlera Radky Denemarkové a *Harlemský holocaust* Maxima Billera

Michaela Peroutková

(Česká zemědělská univerzita v Praze)

Román Radky Denemarkové *Peníze od Hitlera* (2006) a povídka *Harlemský holocaust* (*Harlem Holocaust*, 1990) německého autora Maxima Billera jsou provokativními a zároveň inspirativními ukázkami vykreslení česko-(německy)židovského, respektive německo-židovského soužití v současné literární tvorbě. Vybrala jsem literární díla, která se zabývají minulostí, ale zároveň se odehrávají v současnosti, neboť se domnívám, že nám literární ztvárnění dokáže přiblížit historické jevy, které stále vyvolávají palčivé otázky a neporozumění. Srovnáním výše jmenovaných dvou literárních verzí židovství v odlišných kulturních prostředích chci poukázat na rozdíly a možné shody v české a německé kulturní paměti,¹ jak jsou reprezentovány literární tvorbou.

Kromě zmíněného tématu sdílejí oba autoři podobně kritický pohled na svět a jejich bezprostřední okolí, který se vyznačuje určitým kverulantstvím, což kromě jiného znamená narušování a rozkrývání společenských tabu a stereotypů, kladení provokujících otázek po existenci lidského bytí, a navíc s sebou nese neutuchající touhu po otevřené reflexi mezilidských vztahů a nápravě křivd. Oba autoři se shodují v tom, že spisovatelovým úkolem je provokovat. Nejedná se ovšem o vyprázdněnou provokaci za každou cenu s cílem upoutat na sebe pozornost, nýbrž o provokaci ve smyslu známého německého literárního kritika M. Reich-Ranického, jejímž cílem je odhalit realitu ve své nahosti a komplexnosti a přimět čtenáře k přemýšlení.² V tomto duchu vnímá svou tvorbu i Radka Denemarková, když o svých knihách hovoří jako o „zaseklé kosti v krku, ne moučnickem po večeři“.³

Radka Denemarková se narodila v roce 1968, vystudovala germanistiku a bohemistiku na FF UK v Praze a poté se věnovala publicistické, dramaturgické, překladatelské a spisovatelské práci. Její román *Peníze od Hitlera* vyšel v roce 2006 a následně získal ocenění Magnesia litera za nejlepší prózu roku. O pět let později získala autorka

1 Ve svých úvahách budu vycházet z konceptu kolektivní paměti M. Halbwachse a A. Assmannové. Srov. dále.

2 Reich-Ranicki 1993.

3 Rozhovor s Františkem Cingerem. [online]. [cit. 2007-04-26]. Dostupné z: <http://www.novinky.cz/kultura/113979-radka-denemarkova-zamindrakovani-si-vzdy-najdou-obeti.html>. Podobnou metaforu použil Franz Kafka, který o knize hovořil jako o „sekyře na zamrzlé moře v nás“. Kafka 1904.



OPEN ACCESS

za tento román od německých literárních kritiků Usedomskou cenu a o rok později spolu s překladatelkou tohoto románu Evou Profousovou čestnou cenu Georga Dehia. Kromě těchto vyznamenání získala Radka Denemarková další dvě ocenění Magnesia litera v kategoriích překlad a publicistika. V roce 2010 měl román *Peníze od Hitlera* svou premiéru v divadelním podání na jevišti Švandova divadla v Praze. Přestože si Radka Denemarková pro svůj román zvolila historické téma, její román je současný, neboť se zabývá současnými hodnotovými postoji a kulturními stereotypy v české společnosti a její mentalitě. Sama autorka k tomuto tématu říká:

Pro mě je psaní niterná, bytostná záležitost. Knihy, které jsou napsány, protože musejí být napsány. Někdy dokonce proti mé vůli [...] Tabu dnes neexistují v oblasti sexu, násilí, smrti, náboženství [...] A přitom je současná literatura slepá ke kostlivcům, které má český národ nacpané ve skříni; kdybychom tu vyřezávanou almaru otevřeli, tak nás to všechny zavalí. Čechy jsou od hlavy po paty nemocné a co je horší, nechtějí se léčit. Je mi líto, že se Čechy zapouzdrily, proudění různých kultur umlklo. Lépe řečeno bylo umlkáno. Nepojmenované hnije pod kobercem, kam všechna svinstva zametáme.⁴

Obdobně jako Radka Denemarková vnímá i německý autor Maxim Biller literaturu a psaní: „píšu, protože jinak nemohu. [...] a snad něco ovlivním“.⁵ Maxim Biller pochází z Prahy, narodil se zde v roce 1960 rusko-židovským rodičům a ve svých deseti letech s nimi emigroval do Německa. Studoval žurnalistiku a literaturu v Hamburгу a v Mnichově, později psal pro časopisy *Spiegel*, *Zeit*, *Tempo* a *FAZ*. Jeho první soubor povídek *Až budu bohatý a mrtvý* (*Wenn ich einmal reich und tot bin*) (1990) byl kritikou přijat pozitivně a byl označen jako návrat židovské literatury do Německa. Billerovy texty vyvolávají bouřlivé reakce židovské i nežidovské veřejnosti, neboť se dotýkají ožehavých témat a autor někdy neomaleným způsobem útočí na citlivá místa týkající se jednak židovství samotného, jednak německo-židovského soužití. Biller je ve svých textech výrazně satirický — „vysmívá se spořádanosti a lžím německých židů, ve kterých vychovávají své děti, pokrytectví, dvojité morálce“.⁶ Jeho román *Esra* z roku 2003 byl zakázán na základě soudního procesu, který proti Billerovi vedla jeho bývalá přítelkyně, protože údajně poškozoval její soukromí, jež Biller v románě prý vykreslil. Ve své nejnovější novele *V hlavě Bruno Schulze* (*Im Kopf von Bruno Schulz*) (2013) si Biller tentokrát předsevzal, že „zničí Thomase Manna“.⁷

4 Rozhovor s Lucíí Kolouchovou. [online]. [cit. 2010-10-15]. Dostupné z: [http://www.ticketpro.cz/jnp/divadlo/cinohra/306541-penize-od-hitlera\\$743-showMonth.html?](http://www.ticketpro.cz/jnp/divadlo/cinohra/306541-penize-od-hitlera$743-showMonth.html?)

5 Rozhovor s M. Schubertem a J. Buhrem. „Ich schreibe, weil ich es nicht anders kann“. [online]. [cit. 2005-06-07]. Dostupné z: <http://www.planet-interview.de/.../maxim-biller/33997/> (můj překlad).

6 Rozhovor s M. Schubertem a J. Buhrem. [online]. [cit. 2005-06-07]. Dostupný z: <http://www.planet-interview.de/.../maxim-biller/33997/> (můj překlad).

7 V novele se jedná o dvojitou morálku Němců, jež ji reprezentuje Thomas Manne který se po válce stal německou kulturní ikonou. Rozhovor s Ch. Käppeler. „Mit Angst kenne ich mich aus“. [online]. [2013-11-11]. Dostupné z: <https://www.freitag.de/autoren/christine-kaeppler/mit-angst-kenne-ich-mich-aus>.

Povídka *Harlemský holocaust*, která je umístěna do středu souboru povídek *Až budu bohatý a mrtvý*, satiricky líčí německo-židovské soužití, přičemž ironizuje jak roli obětí, tak viníků. Stejně jako příběh Radky Denemarkové se odehrává i tento děj v devadesátých letech minulého století a zároveň se vrací do válečné a poválečné minulosti a ukazuje provázanost a kontinuitu těchto historických období v mentálních strukturách německé společnosti a její kolektivní paměti.⁸ Maxim Biller ve své povídce rozprává příběh o německém nežidovském překladateli s židovským jménem Efraimu Rosenhainovi a o americkém Židu z německožidovské rodiny Gerhardu (Garym) Warszawskim. Již pojmenování hlavních hrdinů v sobě zahrnuje paradox, neboť odporuje stereotypně zažitým představám o jejich nositelích. Němec, jehož příbuzní byli obdivovatelé Hitlera, a jehož předek byl odsouzen v poválečném Norimberském procesu s nacisty, nese židovské jméno. Na druhé straně má Žid, jehož rodina emigrovala v roce 1933 do USA a jemuž po dobu jeho dospívání byli bližší černoši z Harlemu než evropští Židé, slovanské příjmení s německým vlastním jménem Gerhard, amerikanizovaném na Gary. V kontaktu a zároveň konfliktu těchto dvou postav se odehrává německo-židovské soužití se svými hlubokými traumaty, s neschopností komunikace a s nemožností žít společně, ale i odděleně. Tuto situaci dobře ilustruje vztah obou hlavních postav, neboť Warszawski je svou literární tvorbou závislý na překladech Efraima Rosenhaina. Navíc je Warszawski v USA zcela nevýznamným spisovatelem a pouze v Německu se stal oslavovaným. Paradoxně prohozeným pojmenováním hlavních postav, které jsou spolu symbolicky jazykově spjati, Biller ve své povídce odkrývá problematiku židovské a německé identity, jejího poválečného vývoje a porozumění. Konec povídky *Harlemský holocaust* tvoří poznámka vydavatele, v níž je uvedena povídka charakterizována jako „dokument sebezničujícího talentu a velké německé choroby“.⁹ Nabízí se otázka, co se skrývá pod pojmem „velká německá choroba“ a jak je v Billerově povídce ztvárněna. S tím úzce souvisí objasnění způsobu ztvárnění německo-židovského soužití, dále analýza toho, jak jsou vykresleni Židé a Němci, jak se obě skupiny vztahují k minulosti a co tvoří jejich identitu. Otázka po identitě tvoří v tomto příspěvku centrální téma. Jedná se o identitu, jak ji charakterizuje P. Ricoeur v kontextu narace.¹⁰

ŽIDÉ A JEJICH VYKRESLENÍ

Warszawski a jeho německý překladatel W. Efraim Rosenhain se pravidelně setkávají v mnichovské restauraci Maon, která je součástí židovského sportovního klubu. Sem dochází také Ina, současná přítelkyně Warszawského a zároveň bývalá přítelkyně Rosenhaina. Z tohoto místa vypráví Rosenhain příběh o Warszawském, o bývalých přítelkyních Ině a Evě a o svém konci.

8 Pojem „kolektivní paměť“ se zde opírá o teoretické práce francouzského sociologa M. Halbwachse a německé kulturoložky A. Assmann, která tento pojem rozpracovává, a francouzského filosofa P. Ricoeura.

9 Biller 2000, s. 94.

10 Paul Ricoeur hovoří o narativní identitě, to znamená o identitě, jež je tvořena vyprávěním a v obou spatřuje provázanost. Bez vyprávění není identity. Ricoeur 2004. Podrobný výklad o Ricoeurově narativní identitě srov. Hamar 2008, s. 23–50.

Warszawski emigroval jako malé dítě v roce 1933 se svými rodiči do New Yorku a vyrůstal v prostředí, které tvořili především emigranti z Německa sentimentálně vzpomínající na svou vlast. Warszawski zpočátku „tohle zaslepené a do minula obrácené nostalgické jančení nesnášel“¹¹ a raději unikal do svého bezprostředního okolí v Harlemu a do „světa svých černých newyorských přátel“.¹² Z této reality ho však jednoho dne vytrhla návštěva bratrance L. Schneidera, jenž v Německu unikl deportaci do koncentračního tábora a přijel do USA. Pro Warszawského setkání s bratrance znamenalo první reálnou konfrontaci s pronásledováním Židů, jež doposud znal pouze z vyprávění svých rodičů. Až do tohoto setkání si Warszawski pod příběhy ze vzdálené Evropy nedokázal představit reálné utrpení Židů, to spatřoval spíše ve svém nejbližším černošském okolí. Černoši se tak pro něj stali reprezentanti židovského utrpení, o němž slyšel tak často vyprávět. „Warszawski viděl v amerických černoších své vlastní Židy“.¹³ Na tomto místě se nabízí otázka, co pro něj tedy židovské utrpení znamenalo, jak ho chápal a jak vlastně Židy vnímal.

Zdá se, že do svých sedmnácti let se Warszawski s židovstvím a s předky svých rodičů nijak neidentifikoval, neboť „Evropa byla pro něj stejně neviditelná jako potopená Atlantida, a to jediné, co vidět chtěl, nebyla ona vzdálená, projevy rodičů, příbuzných a známých adorovaná a zkýčovělá přírodní katastrofa, nýbrž tato konkrétní zlomenost rasy, která žila, pracovala a jako o život hrála pouhých deset stanic metrem od jejich bytu“.¹⁴ Bližší než vzdálení evropští Židé mu byli černoši z Harlemu, kteří ho bezprostředně obklopovali. Ti ho oslovovali, s těmi soucítit v jejich těžkém životním údělu. Z příběhu vyplývá, že identifikace s židovstvím, přesněji řečeno s židovským utrpením, nastává v životě Warszawského až později a je úzce spjata s jeho kariérou spisovatele. Posun v jeho vnímání židovské tragédie je vylíčen v příběhu, který je pod názvem „Harlemský holocaust“ vložen do Billerovi povídky a jehož autorem je právě Warszawski. Biller tak vytváří příběh v příběhu, přičemž samotná povídka je vyprávěna v ich-formě z perspektivy Rosenhaina a do ní je vložen příběh líčený Warszawskim. Toto formální uspořádání vyzdvihuje důležitost příběhu a naznačuje, že tento příběh hraje významnou roli. Warszawski v něm popisuje „své první setkání s člověkem, který unikl nacistům, a byla to právě tato příznačná chvíle, již později chápal jako moment svého spisovatelského zasvěcení“.¹⁵ V tomto příběhu je popsáno setkání s bratrance Leem Schneiderem, který se před deportací do Polska zachránil tím, že se ukryl ve skříni. Tento příběh se v různých obměnách objevuje ve všech Warszawského povídkách a románech a stal se základem úspěchu jeho spisovatelské kariéry v Německu, ne však v USA, kde „ho četla jen hrstka přátel a kolegů“.¹⁶ V Německu naopak „jeho hlas záhy získal na vážnosti, často ho zvali do televize a uveřejňovali s ním rozsáhlá interview ...“.¹⁷ Je otázkou, proč se v Billerově povídce stal Warszawski úspěšným právě v Německu a jak byl jeho úspěch vnímán jeho okolím.

11 Biller 2000, s. 63.

12 Tamtéž, s. 63.

13 Tamtéž, s. 75.

14 Tamtéž, s. 76.

15 Tamtéž, s. 78.

16 Tamtéž, s. 81.

17 Tamtéž, s. 81.

Abychom mohli tuto otázku zodpovědět, je třeba nastínit společenský a politický kontext poválečného Německa, a způsob, jak se Německo vypořádávalo se svou nacistickou minulostí a s holocaustem. Po poválečném mlčení o holocaustu a židovském utrpení následovalo s nástupem nové generace a ve světle procesu s Adolfem Eichmannem z roku 1961 a tzv. Frankfurtských procesů s nacistickými zločinci v letech 1963–1965 postupné odkrývání traumatizujících událostí, se kterými byla konfrontována celá německá společnost.¹⁸ V intelektuální diskusi se již od konce padesátých let začala prosazovat tzv. narace viny,¹⁹ která se pod vlivem zmíněných procesů a činnosti intelektuálů prosadila i v diskusi politické.²⁰ V přeneseném slova smyslu bylo podle Adornových slov²¹ bezprostředně po válce v Německu nemožné hovořit o holocaustu a utrpení, kterými muselo projít židovské obyvatelstvo, protože se líčení těchto událostí vymykalo veškerým dostupným jazykovým prostředkům. Jazyk neměl dostatečnou sílu, aby o těchto hrůzách mohl adekvátně vypovídat. Nicméně zároveň nebylo možné traumatizující zážitky z minulosti vytěšňovat, tedy o nich mlčet a nevypořádávat se s nimi. S tímto dilematem se německá společnost vypořádávala různými způsoby. Na úrovni politické se jednalo především o vytěšňování minulosti, o čemž svědčí výrok prvního poválečného spolkového kancléře Adenauera o „Stunde Null“²² (nultá hodina), což mělo znamenat zcela nový začátek pro všechny, aniž by se reflektovala traumatizující nedávná minulost.²³ Pro spisovatele a filozofy za minulostí však tlustá čára učiněna

18 Podrobnější výklad o postupném vypořádávání se s holocaustem v Německu srov. Schlant 1999. Herf 1997. Niven 2002. Köppen 1993. Olick 2007.

19 Pojem „narace viny“, v originálu „narrative of guilt“, rozpracovává ve své dizertační práci *The Literary Field and the Question of Collective Identity: The German Case* Jaroslava Gajdošová. Naraci viny ovšem v německé literární a politické diskusi předchází „narace studu“ („narrative of shame“). Jedná se o způsob, jak se v německé kulturní kolektivní paměti poválečného západního Německa vytvářela historická narace, tedy interpretace předválečné a válečné minulosti a holocaustu. Srov. Gajdošová 2009.

20 O této skutečnosti svědčí v roce 1970 návštěva kancléře SRN Willy Brandta ve Varšavě, kde se poklonil obětem povstání ve Varšavském ghettu, čímž v době studené války zahájil tzv. politiku sbližování. Detailní popis srov. Olick a Herf. Již koncem padesátých a začátkem šedesátých let vycházela bohatá literární tvorba s touto tematikou. Např. Koepfen, Wolfgang. *Smrt v Římě*, 1954. Weiss, Peter. *Přelíčení*, 1965. Hochhuth, Rolf. *Zástupce*, 1963. Lenz, Siegfried. *Hodina němčiny*, 1968. Andersch, Alfred. *Efrain*, 1967.

21 Theodor Adorno pronesl v roce 1949 ve své stati „Kulturkritik und Gesellschaft“ výrok: „Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch“ (Napsat báseň po Osvětimi je barbarské). Tento výrok byl později interpretován šířeji ve smyslu psaní literatury a jazyka obecně. Lze jazykem, který máme k dispozici, vůbec vyjádřit nepopsatelné a nepochopitelné? S tímto problémem se vyrovnávali především spisovatelé, kteří se ve svých dílech vypořádávali s minulostí a k tomu měli k dispozici pouze jazyk. Srov. Literární „Skupina 47“.

22 Herf 1997.

23 V této souvislosti hovoří německá kulturoložka Aleida Assmann o pěti strategiích potlačování německé nacistické minulosti. Jedná se o: 1. vzájemné zúčtování, kdy jedna vina je vyvážena druhou; 2. o externalizaci, kdy vina je přisouzena někomu jinému, v tomto případě Hitlerovi; 3. o vytěšnění, které se vyznačuje naprostou absencí empatie s vyvražděnými židy; 4. o mlčení, které má podobu mlčení obětí, kteří byli zbaveni jazyka, a mlčení pachatelů, kteří chtějí zamlžit skutečnost. Toto mlčení mělo za následek, že Němci ne-

nebyla, naopak, vnímali ji velmi živě a palčivě.²⁴ Je pochopitelné, že se s minulostí jinak vypořádávali Židé, kteří v poválečném Německu prakticky již neexistovali, a většina Němců, kteří ve třicátých letech pomohli Hitlerovi k moci. Tato dichotomie obětí a viníků se stala v šedesátých letech konstitutivní pro vznik narace viny Němců ve vyrovnávání se s minulostí a je pevně ukotvena v německé kolektivní paměti doposud.²⁵ Současně je tato narace jako historická narace určující pro vztah Židů a Němců.

Do této konstelace zasazuje Maxim Biller svůj příběh o americkém Židu s německým původem Warszawském, který v USA „vegetoval na odstavné koleji publicity“²⁶, dokud nezjistil, že se se svým příběhem o bratranci L., který ho zpočátku nijak nezajímal, uplatní v „zemi viníků“. Pocit viny skýtá oběti v podstatě nevyčerpateľný zdroj pozornosti a možnosti, jak s tímto pocitem nakládat ve svůj prospěch. Německo jako země viníků je ideální zemí pro neúspěšného Warszawského.²⁷ V Německu se pocit viny etabloval natolik, že holocaust a Židé jsou obestřeny jakousi posvátnou pietou a všemu, co má do činění s holocaustem, je nutno věnovat zvláštní a pečlivou pozornost. Jak poukazuje ve svém příspěvku literární kritik Chase, tato pozornost s sebou zároveň nese určitou senzacechtivost, atrakci, fascinaci a fetišismus, který vyprazdňuje skutečný význam holocaustu a utrpení Židů.²⁸ Maxim Biller tento fenomén kriticky a ironicky vykresluje ve své povídce ve vztahu Warszawského a Rosenhaina.

Oba dva jsou utvořeni svými kolektivními naracemi obětí a viny, přičemž se ukazuje, že tyto narace již ztrácejí svůj význam a znemožňují nebo alespoň velmi ztěžují soužití Němců a Židů, a jsou tudíž překážkou k další koexistenci. Warszawski v povídce reprezentuje židovskou naraci utrpení, přičemž jeho samotného ani jeho rodičů se holocaust nedotkl. Opírá se o příběhy, které slyšel od svých rodičů a o příběh svého bratrance. Zpočátku tyto příběhy odmítá, dostává se díky tomu do konfliktu se svým otcem:

Mám snad do zblbnutí poslouchat ty vaše žvásty o fašounech a donekonečna si opakovat, jak jsme tisíc let trpěli? Mám snad denně odříkávat kaddiš za všechny židy? Mám přestat žít. Protože jiní umírají.²⁹

Nicméně pro jeho identitu je narace utrpení určující. „Jeho židovství mu nyní bylo vším: komplex, jak tomu říkal, nuceného i chtěného zoufalství, z něhož není úniku,

.....
 mohli komunikovat s židy; 5. o falzifikaci, která probíhala především v rodinném prostředí jako falzifikace nesnesitelného a jež byla v rozporu s pozdější oficiální kolektivní pamětí. Assmann 2006.

24 Jaspers 1969. Spisovatel Hans Werner Richter založil v roce 1947 Skupinu 47, která se stala významnou intelektuální platformou pro všechny aktivní německy mluvící spisovatele. Existovala až do jejího formálního rozpuštění v roce 1977.

25 Detailní kulturně sociologický rozbor narace viny srov. v cit. práci Jaroslavy Gajdošové.

26 Biller 2000, s. 81.

27 Jefferson Chase poukazuje na tento jev: „... Warszawského zneužívání kolektivní viny, aby si udělal kariéru“ (s. 119; můj překlad).

28 Tamtéž.

29 Biller 2000, s. 77.

neboť tradice a nepřátelé budou vždy mocnější“.³⁰ Aby utrpení patřičně demonstroval, osvojí si příběh bratrance L. a líčí ho jako svůj vlastní příběh. Ve svém románu *Warszawski* píše: „zálný úskok osudu, že mě nenašli. [...] Věděl jsem, že od této chvíle jsem na útěku, a pochopitelně jsem cítil strach a hrůzu“.³¹ Tato několikrát opakovaná scéna o přežití v sobě zahrnuje jak utrpení v podobě mučivé výčitky přeživšího, proč zrovna já, tak však svou obscenitou (ve skříni se *Warszawski* mezi šaty své starší sestry sexuálně vzruší) relativizuje utrpení přeživšího. Biller zde naráží na židovskou tradici vyprávění, jež je určující pro židovskou identitu. Po druhé světové válce židovská vyprávění však získala podobu pouze jednoho příběhu, příběhu o přežití. Tyto příběhy se v různých podobách vyprávěly a předávaly v židovských rodinách a ztotožňovaly se s nimi i další generace přeživších židů.³² Biller jako příslušník druhé generace přeživších ve své povídce tuto tradici ironizuje a podrobuje ostré kritice. Neznamená to, že by zlehčoval utrpení svých předků, spíše se ptá, zda takový způsob pomůže utrpení jeho předků přiblížit a učinit ho srozumitelnějším. *Warszawski* je zde vykreslen jako prospěchář, který pouze využívá příběhy o židovském utrpení ke svému úspěchu. Tento příběh se mu stal prostředkem k manipulaci jak s německým literárním polem,³³ tak se svým překladatelem Rosenhainem. Úspěšně svedl tímto způsobem i Rosenhainovu přítelkyni Inu, která s ním čekala dítě.

Ina je inteligentní, nadějná žurnalistka, a přesto se paradoxně stane obětí *Warszawského*. Nechá se jím ponižovat, a přestože má před sebou slibnou kariéru u velkého deníku, vzdá se jí ve prospěch *Warszawského*. Její důvody jsou však poněkud zarážející:

Někdy jsme také zašli na oběd do jídelny Vysoké hudební školy na Königsplatzu, a právě tady, v bývalém hlavním stanu mnichovského gestapa, mi Ina vysvětlovala, proč před americko-židovským spisovatelem německého původu Gerhardem „Garym“ *Warszawskim*, tak rychle kapitulovala. Pořád dokola jsem musel poslouchat litanii, v níž se vyskytovala slova jako „strach“ a „lítost“ a „erotika smrti“ ...³⁴

Volba místa, kde Ina objasňuje svůj servilní vztah ke Garymu, jistě není náhodná. Pomocí reference na bývalé sídlo gestapa přeměněné na jídelnu je evokována nacistická minulost, která se tímto způsobem zpřítomní a stává se součástí příběhu. Ina tuto minulost sice nezažila, ale je s ní prostřednictvím Garyho spjata a má pocit, že musí tuto

30 Tamtéž, s. 78.

31 Tamtéž, s. 79.

32 Na tento fenomén poukazuje Eleonora Hamar ve své knize *Vyprávěná židovství*. V pojednání o židovské identitě na otázku „co je žid“ odpovídá, že jedním z kritériem se po druhé světové válce stala „kategorie zkušenosti holocaustu: za žida bude považován ten, jehož život se formuje na základě reference na holocaust“. Hamar 2008, s. 111.

33 Pojem „literární pole“ je převzat od francouzského sociologa Pierra Bourdieua, který se kromě jiného věnoval vlivu umění, zejména literatury, na politiku a ekonomii. Tvrdí, že literatura získala moc ovlivňovat nejen kulturní diskurs ale také oblast politiky a ekonomie. Srov. Bourdieu 2010.

34 Biller 2000, s. 69.

minulost odčinit. Také v jiné situaci se odráží zatížený a nerovný vztah mezi Němci a Židy, když Ina „... stále ještě v transu, dodala s divokým archaickým výkřikem spisovnou němčinou: Je mi vašeho národa tak líto!“³⁵ Tento patetický výkřik je spíš výrazem falešného účastenství a pokrytectví než skutečné lítosti.

Billier neironizuje židovský příběh o utrpení pouze na příkladě Warszawského. V povídce vystupuje další židovská postava, také bývalá přítelkyně Rosenhaina, Eva. I Eva si osvojila příběh o utrpení, aniž ho sama zažila.

Vyprávěla, že její matka byla jako dítě v koncentráku, a protože koncentrák je tak marciální a zároveň tak anonymní slovo, zeptal jsem se jí, kde že to přesně byla. V Terezíně, pípla tiše, protože věděla stejně dobře jako já, že ukázkové ghetto, kterým se nacisté chlubili, bylo všechno jiné, jen ne koncentrák a ve srovnání s vyhlazovacími tábory v Sobiboru, Osvětimi a Majdanku to byl skoro ráj na zemi.³⁶

Přijala příběh své matky, pomocí něhož manifestovala židovské utrpení, které sice sama nezažila, ale který díky opakovanému vyprávění utvářel její identitu. Eva je původem z Polska, po válce přišla do Německé spolkové republiky a později přesídlila do Izraele. Ve vztahu s Efraimem Rosenhainem se chovala nadřazeně a vyvolávala v něm pocity viny, které Rosenhain paralyzovaly. Určovala, co si Rosenhain smí dovolit, a pokud tuto hranici Rosenhain překročil, nezdráhala se dát mu facku. Pro Rosenhaina bylo zcela nemožné a nepatřičné jí to jakkoliv oplatit. Sám sebe se ptal: „A co bych taky mohl někomu, jako byla ona, vrátet?“³⁷ Neboť „když přišla do Německa, byl to pro ni úplný šok, a kdykoliv spatřila v nějakém nápisu na ulici písmeno K, okamžitě se jí vybavilo k tomu Z ...“³⁸ V této cynické narážce na označení koncentrační tábora se odráží ambivalence Evina tvrzení. Pokud její matka byla jako dítě v Terezíně, musela se Eva narodit po válce a koncentrační tábory znala pouze z vyprávění své matky. Ačkoliv vnímala traumatizující zážitky své matky zprostředkovaně a s časovým odstupem, vyvolávalo v ní písmeno K v Německu i po několika letech šok. Domnívám se, že tento šok byl zapříčiněn identifikací se s oběťmi holocaustu, která byla obsažena ve vyprávění její matky. Tato narace obětí, jež je protipólem narace viny, má v Německu tak jako u Warszawského živnou půdu i v případě Evy. Také v jejím případě je Rosenhain paralyzován vinou, sám sebe popisuje jako „syna německých vrahů“, jenž má „neutěšitelnou touhu po vině a trestu“.³⁹

Jako ve vztahu s Warszawským i zde reprezentuje Efraim Rosenhain naraci viny, kterou si na jedné straně osvojil, ale vůči které se na druhé straně také ohrazuje. Při hádce s Inou, která (pod vlivem narace viny) odchází k Warszawskému, v zoufalství křičí: „Já nemám s Tisíciletou říší nic společného! [...] A ty taky ne! Nesmíš se od něho nechat vydírat! Takhle nám nikdy nedají pokoj, nikdy!“⁴⁰ Tento výkřik je možná zou-

35 Tamtéž, s. 83.

36 Tamtéž, s. 60.

37 Tamtéž, s. 61.

38 Tamtéž.

39 Tamtéž, s. 60–61.

40 Tamtéž, s. 69.

falým pokusem o zadržení Iny, ale zároveň je výrazem odmítání podvědomě zavedeného paradigmatu viníků a obětí. Biller zde poukazuje na nemožnost komunikace mezi oběma skupinami, na patovou situaci za daného stavu.

Paradigma obětí a viníků lze číst jako ironickou parodii na zavedené historické narace jak na německé, tak na židovské straně. V závěrečné bizarní scéně odehrávající se opět v mnichovském klubu Maon Biller poněkud cynicky líčí jakési židovské pantoptikum skládající se převážně ze starců, k němuž patří i Rosenhain a Ina a jež je výrazem židovských vypravěčských zvyklostí. Warszawski se zde promění ve „staré chlípné mimino“ a ostatní

si vyhrnou rukávy a začnou hrát hru s vytetovanými čísly, kdy ten z dvojice, který má na paži vyšší číslo, musí vyprávět obzvlášť šťavnatou a poučnou historiku z časů konečného řešení, a vtip je vždycky v tom, že z celé rodiny přežil jen jeden, [...] a pak se ke mně otočí jeden z těch osvětimských starců a pronese vysokým holčičím hlasem: „pro vás je jistě také moc těžké žít, pane Rosenhaine [...] tak jako pro nás ...“.⁴¹

Posmrtný hlas zemřelého dává Rosenhainovi pomyslné rozhrěšení, neboť nahlédne, že je těžké unést vinu, natož s ní stále žít. Zdá se, že jak „koncentračnické minuciózní historiky“, tak pocit viny jsou překážkou v německo-židovském soužití a komunikaci. Rosenhain na konci příběhu odmítá naraci viny tím, že odchází od Warszawského a nereaguje na jeho ponižující volání německou přezdívkou „Frrrritz! Frrrritz! K noze! Nástup!“ V tomto rozkaze je vyjádřena moc, kterou si je Warszawski jistý, nicméně Rosenhain opouští mnichovskou židovskou restauraci, nevnímá volání ani Warszawského, ani Iny a jde se nadýchat čerstvého vzduchu do Anglické zahrady. Potká zde muže s hlasem Warszawského, který říká: „Středobodem mého literárního díla a mých románů není holocaust, není vyhlazení Židů, nýbrž zrušení tohoto vyhlazení jakožto středobodu našeho vědomí“.⁴² Poté Rosenhain zemře v jeho náručí. Smrt Rosenhaina lze interpretovat jako obrácení rolí, kdy se z oběti stane viník díky tomu, že Warszawski dožene Rosenhaina k sebevraždě.⁴³ Takové převrácení nasvědčuje tomu, že způsob, jakým si Němci a Židé pamatují minulost a jak ji předávají dál, pozbyl do značné míry svou výpovědní hodnotu a významově se vyprázdnil. Nejde v žádném případě o relativizaci židovského utrpení a německé viny, nýbrž o to, najít způsob, jak o nacistické minulosti a židovském utrpení hovořit tak, aby neztratilo svůj skutečný význam.

Hlavní postavy povídky *Harlemský holocaust* se se etablovanými naracemi minulosti neidentifikují proto, že by vycházely z jejich zkušenosti, nebo že by odrážely jejich niterný postoj a přesvědčení, nýbrž proto, že se staly součástí kolektivní paměti a staly se normativními pro jejich identitu. Billerovi hlavní hrdinové se zmitají v zavedených stereotypch, které padesát let po válce nemají stejný význam jako v bezprostředně poválečném období.

41 Tamtéž, s. 91.

42 Tamtéž, s. 93.

43 Již cit. J. Chase interpretuje Rosenhainovu sebevraždu jako jedinou možnou odplatu Warszawskému. Chase 2001, s. 119.

PENÍZE OD HITLERA – ČESKÁ HISTORICKÁ NARACE OBĚTÍ

Také česká vrstevnice Maxima Billera, spisovatelka Radka Denemarková, se ve svém románu *Peníze od Hitlera* zabývá židovskou identitou a poválečným vnímáním Židů, tentokrát však v české společnosti. Radka Denemarková ve svém románě otevírá dvě tabu — poválečný návrat německy mluvících Židů z koncentračních táborů a jejich přijetí českou společností a ochotu české společnosti kriticky reflektovat za komunistické diktatury vzniklou a zavedenou historickou naraci.

Román je rámcován prologem a epilogem, skládá se ze šesti návratů, přičemž první se odehrává v roce 1945 a poslední v roce 2005, je psán v ich-formě a má podobu vzpomínek. Již v prologu je postulována otázka, která vyplývá z nálezů pětiletého chlapce na zahradě za domem. Objeví lidskou lebku, kterou mu jeho rodiče okamžitě odeberou: je záhadou, jak se tam dostala a čím lebka to je. Tato veskrze hamletovská alegorie jde na samu podstatu věci. Komu patřila tato lebka? Jaký to byl člověk? Proč a za jakých okolností zemřel? Proč nebyl tento člověk řádně pohřben? Tyto otázky se týkají života a smrti člověka, o němž nic nevíme, a zdá se, že až na malého Denise ani vědět nechceme. Tento člověk byl zavražděn a je zarážející, že to nikoho kromě Denise nezajímá. V příbězích šesti návratů se postupně dozvídáme okolnosti této záhady a je možná příznačné, že se hlavní hrdinka prožívající tento příběh o nalezené lebce nikdy nedozví.

Gita Lauschmannová se po skončení války vrací z koncentračního tábora do svého domu v obci Puklice a je velmi nepřátelsky přivítána novými obyvateli jejího domu. „Ty spratku jeden, tak vy si nedáte pokoj, tři měsíce po válce a vy, skopčáci zrůdný, zas vylejzáte ze svezch děr, náckové prohnílí“.⁴⁴ Gita se nejdříve domnívá, že jde o nedorozumění, že ji místní lidé nepoznali, ale ti ji poznali velmi dobře a potřebují se jí zbavit, aby nepřišli o její dům, který byl na základě Benešových dekretů zkonfiskován. V kontextu nedávných zážitků z koncentračního tábora, kde jí zemřeli všichni příbuzní, není Gita schopna pochopit agresivitu bývalých spoluobčanů, současných obyvatel jejího domova a odmítá odejít. Poté, co ji nový obyvatel jejího domu a místní gardisté nechávají vyhladovět ve stodole, ji před smrtí zachrání manželka jednoho z nich a násilím ji vypudí z vesnice. Gita Lauschmannová skončí ve sběrném táboře pro sudetské Němce, kde se jí vrací vzpomínky na koncentrační tábor v Terezíně a rezignuje na svůj úděl nechtěné, vyčleněné: „Vrátím se tam, kam patřím“.⁴⁵ Míneň ovšem není její vlastní pocit příslušnosti, nýbrž příslušnost, kterou za ni rozhodne někdo jiný, společnost kolem ní. Nemá se kam odvolat, a pokud chce zůstat naživu, musí přistoupit na daná pravidla a zařadit se do sběrného tábora mezi sudetské Němce. Tato skutečnost v sobě skrývá nesmírný paradox, neboť se Židovka Gita Lauschmannová bezprostředně po svém návratu z koncentračního tábora ocitá opět v táboře, tentokrát však ne mezi souvěrci, nýbrž mezi lidmi, kteří ve většině případů podporovali Hitlerův antisemitismus a jeho konečné řešení. Tentokrát se do tábora ovšem nedostane kvůli svému židovskému původu, nýbrž pro svou jazykovou příslušnost, pro svoje

⁴⁴ Denemarková 2009, s. 31.

⁴⁵ Tamtéž, s. 56.

„němectví“.⁴⁶ Z tábora ji jako zemřelou propašuje český důstojník, který ji zaveze do Prahy k její tetě Otle.

Další návrat do Puklic se uskuteční až za šedesát let v roce 2005, kdy se odehrají i všechny ostatní návraty, které postupně odhalí tajemství nalezené lebky a Gitin život. I tentokrát je Gita Lauschmannová přivítána velmi nepřátelsky. Její rodiče byli sice rehabilitováni, „úřady stvrdily, že nebyli kolaboranti ani Němci“⁴⁷, nicméně to nic nemění na postoji puklických občanů vůči ní. Potomci těch, kteří ji po válce chtěli sprovodit ze světa, tak pokračují v odmítavém a nenávistném postoji vůči ní. Gita Lauschmannová nechce zpátky svůj majetek, přeje si jen postavit svému otci pomník. Místní s tím však nesouhlasí, pro ně byl pan Lauschmann nejen Němcem, ale dokonce i nacistou. Gitu vnímají místní občané jako vetřelce, jako ohrožení jejich vydobytého, rozuměj nakradeného blahobytu, a narušení jejich umlčeného svědomí. V tomto kontextu vyvstává otázka, kde se v nich bere jistota pro jejich zcela absurdní tvrzení, odkud se bere neohroženost v jejich agresivním vystupování, když obhajují své kriminální skutky a napadají Gitu Lauschmannovou, a jak je možné, že se Gita i přes formální rehabilitaci svého práva nedovolá. Zemře dřív, než se spor vyřeší, aniž by se dozvěděla, že její bratr byl zavražděn a zahrabán na zahradě Denisovým otcem a strýcem, který se později stane starostou Puklic. Pomyslnou štafetu v boji za spravedlnost po ní přebírá vnučka Barbora.

Radka Denemarková svým literárním zpracováním historické události, která má dopad do současnosti, nastoluje otázku české kolektivní paměti o poválečných událostech. Jak vypadá česká kolektivní paměť? Zahrnuje vzpomínky na Židy, konkrétně na německy mluvící Židy a jak tyto vzpomínky vypadají? Existuje zde rozdíl mezi Němci a německy mluvícími Židy? A jak se Češi vztahují k německy mluvícím Židům?

Kamil Činátl ve stati „Jak dnes vzpomínáme“ mapuje současnou filmovou tvorbu, která se zabývá českou (po)válečnou minulostí a poukazuje na mediální/filmový obraz česko-německé minulosti.⁴⁸ Mezi média vykreslující válku a poválečný odsun Němců, kde se narušuje dichotomie viníků a obětí, zařadil Činátl také román Radky Denemarkové *Peníze od Hitlera*, v němž spatřuje „individuální zkušenost, která má spíše psychologický než historický rozměr“.⁴⁹ Již ze zařazení tohoto románu mezi filmy jako například *Habermannův mlýn* (2010) a *Alois Nebel* (2011), a z následného tvrzení vyplývá, že česká současná kulturní paměť německy mluvící Židy nezahrnuje a interpretace minulosti tak zůstává i přes určité rozvolnění hranic mezi viníky a oběťmi nadále v poutech dichotomie Němců a Čechů. Román *Peníze od Hitlera* však právě takové stereotypní vnímání minulosti nejen narušuje a kritizuje, ale zcela ho odmítá, neboť nelíčí příběh Němky, nýbrž německé Židovky a pokládá implicitně otázku po jejím poválečném životě v tehdejších Československu. Zdá se, že pro Kamila Činátla je podstatnější skutečnost, že Gita Lauschmannová je *německou* Židovkou než

46 Touto historickou skutečností, kdy německy mluvící židé byli zařazováni do sběrných táborů pro Němce a později do transportů do německy mluvících zemí, se zabývá historik Tomáš Staněk a částečně také historička Blanka Soukupová.

47 Denemarková 2009, s. 83.

48 Činátl 2012, s. 204–207.

49 Tamtéž, s. 207.

Židovkou mluvící německy. Upřednostněním jednoho z aspektů v Gitině identitě má zásadní důsledky pro interpretaci historie a českou kolektivní paměť. V románě se však nejedná o vztah Čechů a Němců, nýbrž o vztah Čechů a německy mluvících Židů. Židovská identita je v Činatlově pojetí redukována na identitu německou a vzniká tak mylný dojem, že německy mluvící Židé byli Němci. Domnívám se, že román Radky Denemarkové nabízí nový, diferencovanější vhled do poválečné minulosti, která zasahuje i do naší současnosti.⁵⁰ Román *Peníze od Hitlera* vyzdvihuje odlišnost mezi Němci a německy mluvícími Židy a usiluje o narušení pomyslné a v mentálních strukturách Čechů zakořeněné jednoty těchto dvou skupin. Na rozdíl od Činatla spatřuji historický rozměr tohoto románu právě v problematizování historické skutečnosti, která sice není součástí české kolektivní paměti, nicméně je historicky zdokumentovaná a vysledovatelná.⁵¹

IDENTITA – KRIZE IDENTITY

Na konci války se Gita Lauschmannová vrací z koncentračního tábora do svého rodného domu, kde ji očekává velmi zdrcující přivítání. Její rodičovský dům obývají cizí lidé, místní rodina Poledňáků, kteří ji vyhnali se slovy: „Tady nejni žádný tvoje doma. Žádné haus už nejni tvůj. Tady už není tvýho nic. Válku jste prohráli. Jménem prezidenta republiky propad celej váš majetek státu. Všechno jsme po právu zabavili“.⁵² Z těchto slov jasně vyplývá, že je Gita vnímána jako Němka, bez ohledu na to, že se vrací z vyhlazovacího tábora, který přežila pouze zázrakem. Určujícím faktorem pro tuto identifikaci zvenčí je jazyk, neboť „podstatná byla a je obcovací řeč. A ausgerechnet u vás se za zavřenýma dveřmi šprechtilo ostošest“.⁵³ (34) Tudíž „vina tvý famílie je nezvratná“.⁵⁴ Národnostně byli německy mluvící Židé považováni za Němce a vztahovala se na ně tudíž konfiskace majetku. Pro okolí je Gita tedy Němkou, přičemž ona

50 V rámci svého výzkumu jsem zaznamenala několik rozhovorů s přeživšími židy, původně německy mluvícími, kteří po válce zůstali v Československu. Všem bylo zatěžko se po šedesáti letech přihlásit ke své mateřštině, protože to pocítovali jako stigma. Tolerance pro odlišnost a jiné národnostní skupiny je v české společnosti díky vysoké národnostní homogenitě nadále velmi malá.

51 Poválečná situace německy mluvících židů je popsána v následujících pracích: Soukupová 2008 a Čermáková 2009. Autorky zde poukazují na diskriminaci československého státu vůči německy mluvícím židům za účelem konfiskace majetku a na účelovou manipulaci s jejich jazykovou příslušností. Tito židé byli obvinováni z germanizace a měli být odsunuti společně s Němci. (srov. Čermáková). Problematikou židovských restitucí se zabývá Patrick Macklem (Macklem 2005).

52 Denemarková 2009, s. 34.

53 Tamtéž, s. 34.

54 Tento postoj vycházel z poválečné politické situace a z deklarace o německy mluvících židech. Srov. Radka Čermáková: „Podle sovětsko-československé dohody podepsané 29. 6. 1945 bylo právo usídlit se v poválečném Československu přiznáno pouze tzv. „optantům“, tj. těm, kteří se při sčítání v roce 1930 rozhodli pro českou nebo slovenskou národnost. Protože se většina Židů v tomto sčítání rozhodla pro národnost židovskou, neměla legálně právo se v roce 1945 do Československa odstěhovat“ (Čermáková 2009, s. 25).

sama je svou identitou zcela zmatená. O svém židovství neměla dlouho ponětí, dozvěděla se o něm těsně předtím, než byla odvezena do koncentračního tábora, a pocituje ho tedy jako stigma. Vnitřní konflikt pro ni nastává tehdy, když si uvědomí, že do tábora ji uvrhli nositelé stejného jazyka a že tentýž jazyk ji stigmatizuje u Čechů a řadí ji, samu, přestože byla obětí, mezi viníky. Gita Lauschmannová však neví, čím se provinila. Neví, kým je, a je zcela vydána na pospas svému okolí. „A s čím na mě přijdete zítra? Třeba jsem ještě něco, o čem vůbec netuším. Co se dozvím příště, jakou nálepku budu muset nosit?“⁵⁵ Tento jev nazývá socioložka Eleonora Hamar, zkoumající židovské identity, „připisovanou identitou“. Poukazuje na rozdíl mezi tzv. chtěnou a zvenčí nucenou identitou, která je člověku připsána a vymezuje člověku způsob a možnosti existence. Jak ukazuje na příkladu Hanny Arendtové, může se tato nucená identita rychle měnit, „... že člověk neví, kým vlastně je ...“.⁵⁶ Tento zmatek velmi dobře ilustruje Gita Lauschmannová. Její židovství jí bylo nejprve „nuceno“ Hitlerem a po válce jí bylo opět odebráno Benešem. Gita tedy neví, kým je.

Má silnou vazbu na svůj domov, na prostředí, ve kterém vyrostla, a necítí se být ani Češkou, ani Němkou, a nakonec ani Židovkou. Ona sama tvrdí „mám československé občanství“⁵⁷ a chce se vrátit domů, do prostředí, ve kterém se cítila dobře. O to víc se upíná na svůj domov. „Opakuju umanutě *já jsem tady doma, jsem tady doma, doma, jsem ...*“.⁵⁸ Celá situace jí připadá absurdní a nechápe, co se po ní vlastně chce, proč musí nosit nějakou nálepku. Jako by nestačilo, že její rodiče a sestra zahynuli v koncentračním táboře. Nicméně její okolí v tom má jasno: „Pro nás seš Němka a šlus“.⁵⁹

Projevy a chování Čechů v románě jsou zcela v souladu s politickým diskursem poválečné doby, který byl silně nacionalisticky vypjatý. Prezident Beneš deklaroval poválečnou ČSR jako národnostně homogenní stát Čechů a Slováků, kde pro menšiny nebylo místo.⁶⁰ Němci, německy mluvící obyvatelé a Maďaři měli být vysídleni a Židé měli být asimilováni. Jakékoliv národnostní, etnické či kulturní rozdíly měly být potlačeny, takže zmizela i kategorie židovství.⁶¹ V poválečných letech byli Židé vystavováni projevům antisemitismu, který později, v roce 1952, vyvrcholil soudním procesem s Rudolfem Slánským.⁶² V rámci eliminace minorit byl po válce československou vládou intenzivně podporován dobrovolný exil do Palestiny, jehož podpora ještě zesílila po založení státu Izrael v roce 1948. Radka Čermáková uvádí, že se do Izraele z ČSR vystěhovalo asi 19 tisíc občanů.⁶³

55 Denemarková 2009, s. 48.

56 Srov. Hamar 2008, s. 97.

57 Denemarková 2009, s. 48.

58 Tamtéž

59 Tamtéž, s. 49.

60 Edvard Beneš hovoří 12. května 1945 ve svém projevu v Brně o „vylikvidování německé otázky“.

61 Již v roce 1940 zvažoval prezident Beneš možnost, že budou veškeré menšiny po válce odstraněny. Srov. Čermáková 2009, s. 23.

62 Proces se Slánským byl vykonstruovaný politický proces, při kterém bylo 11 ze 14 obžalovaných židovského původu.

63 Srov. Čermáková 2009.

V poválečné interpretaci minulosti nebyli Židé téměř zastoupeni. Oběťmi nacistického Německa a války se stali převážně Češi, kteří si připomínali svůj antifašistický odpor, židovské utrpení bylo bagatelizováno.⁶⁴ O této skutečnosti svědčí také koncept Památníku Terezín, který vznikl v roce 1947 jako Památník národního utrpení. Alena Heitlingerová mapuje ve své publikaci *Ve stínu holocaustu a komunismu* historii výkladu tohoto památníku a ukazuje, jak po dobu své existence bylo zlehčováno židovské utrpení, neboť „snahou komunistické moci bylo prezentovat pouze komunistický odboj a perzekuci komunistů“.⁶⁵ Tato ideologická tendence byla v šedesátých letech sice korigována objektivnější interpretací Terezína jako židovského ghetta a Malé pevnosti jako vězení, z něhož se žádný Žid nevrátil, měla nicméně krátkodobé trvání. V koncepci ze sedmdesátých let byl opět potlačen židovský rozměr a památník sloužil spíše ideologickým potřebám vládnoucí komunistické strany. Na rozdíl od západních demokratických zemí, kde se od šedesátých let veřejně tematizoval holocaust a stal se tak součástí kolektivní paměti,⁶⁶ v České republice se holocaust začal tematizovat až v devadesátých letech. S tímto tématem vyvstala také otázka antisemitismu a vztahu Čechů a Židů za války a po válce, která již byla jednou otevřena v šedesátých letech v literárním a filmovém ztvárnění.⁶⁷

Je tedy otázkou, jak je holocaust a téma českého antisemitismu reprezentováno v současné české kolektivní paměti. Odpověď na tuto otázku spatřuji v literárním ztvárnění české kolektivní paměti, jak jej zachytila Radka Denemarková v románu *Peníze od Hitlera*. Když se Gita Lauschmannová v roce 2005 podruhé vrací do rodných Puklic, není místními obyvateli přivítána o nic přátelštěji než v roce 1945. Tentokrát se nevrací s tím, že by se chtěla nastěhovat do svého rodného domu, ale protože chce ve vesnici nechat postavit pomník svým rodičům. Přestože byli její rodiče rehabilitováni, „úřady stvrdily, že nebyli kolaboranti ani Němci“, nijak tento fakt nic nemění na nepřátelském postoji místních obyvatel. V jejich myslích a paměti stále rezonuje nacionalistická narace poválečné a pozdější komunistické doby. V setkání s místními občany se zrcadlí dvě zcela protichůdné historické narace: a) současná, reprezentovaná úřady, b) nacionalistická, zakotvená v kolektivní paměti místních obyvatel. „Opakuji, že otec paní Lauschmannové zemřel v koncentračním táboře. Byl pořádný československý občan. Jak jsem řekl. Konfiskace majetku byla protiprávní, dědicové mají právo na odškodnění a navrácení veškerého nezákonně zabaveného majetku“.⁶⁸

Na to odvětlí jeden z místních občanů: „No jo, ale ani to přece ještě nevyklučuje, že jako nebyl nacist. Dyť voni mohli kteréhokoliv Žida, kterej moh a chtěl bejt válečně užitečnej, prohlásit za čestného árijce, že jo, Ládo, říkám to dobře?“⁶⁹ K tomu se při-

64 Na poválečnou situaci židů poukazuje Soukupová 2008, s. 55–80.

65 Heitlingerová 2007, s. 63.

66 Srov. Hamar 2008.

67 Pro příklad uvádím pouze pár významných autorů a filmových zpracování: Bělohradská, Hana. *Bez krásy, bez límce* (1962), zfilmováno *A pátý jezdec je strach* (1964). Kalábová, Věra. *Ve městě jsou bratři Steinové* (1967). Film *Obchod na korze* (1965). Fuks, Ladislav. *Pan Theodor Mundstock* (1963), *Mí černovlasí bratři* (1964) a *Spalovač mrtvol* (1967), zfilmován 1968. Škvorecký, Josef. *Sedmiramenný svícen* (1964). Lustig, Arnošt. *Modlitba pro Kateřinu Horowitzovou* (1964) a další.

68 Denemarková 2009, s. 95.

69 Tamtéž

pojí stereotypní argument, že „mluvil německy a málo platil“. Opakující se nacionalistický argument o jazyce je obohacen o klasicky antisemitský stereotyp o lakomém Židu. Tyto výroky nejsou ojedinělými výkřiky místního podivína, nýbrž reprezentují v osobě starosty postoj celé vesnice. Místní občané se nadále drží historické narace, podle níž je Gita Němka a tudíž „fašistka“⁷⁰ a sami sebe vnímají jako oběti. Nejsou ochotni a schopni vystoupit ze zavedené kolektivní paměti, jež byla utvářena stále se opakující narací o Česích jako o obětech, v níž Židé, nemluvě o německy mluvících Židech, nejsou zastoupeni. Vzniká zde zcela absurdní situace, kdy místní považují akt spravedlnosti vůči Gitě za křivdu, přičemž se sami podíleli na vraždě jejího bratra. Je s podivem, že Gita Lauschmannová přežila, neboť i ona měla zemřít rukou současného starosty. Aby si starosta zajistil vítězství a zdiskreditoval Gitu, vyrukuje s informacemi o její léčbě na psychiatrii, čímž se jí snaží učinit zcela nedůvěryhodnou. „Takže my máme jistý a řek bych dost velký pochybnosti vo její svéprávnosti, ...“⁷¹ Starosta svou agresivitu vůči Gitě stupňuje, když ji konfrontuje se smrtí jejího syna a muže, který spáchal sebevraždu. Snaží se bagatelizovat a relativizovat pobyt v koncentračním táboře a následnou tragédii, která ji potkala v Praze.

Kdyby byla pravda, že jste prošla koncentrákem a tam vám pomřela celá rodina a pak jste si prožila ještě něco takovýho, kdy vám zase pomřela celá rodina, tak se ptám, jak je možný, že vy jediná jste dycinky přežila, zrovinka vy. [...] Jak je možný, že se vaše myšlenky pořád upínaj jenom na to, jak vokrásť a zničit nevinný, poctivý a pracovitý lidi.⁷²

Tento výrok je typickým příkladem nacionalistické narace komunistického totalitního režimu, kdy se obrátí pozice obětí a viníků, tedy z obětí se stanou viníci a naopak. Je pozoruhodné, že tato narace nebyla zásadně přehodnocena a reflektována a je stále přítomna v české kolektivní paměti. Kategorie německy mluvících Židů v české kolektivní paměti stále neexistuje, jsou řazeni buď mezi Němce, nebo mezi Židy, což je však značná simplifikace jejich identity. Další nápadný rys připomínající nacionalistickou naraci totalitního režimu je vyvolávání pocitu viny v přeživších Židech. Je to způsob psychického teroru, kdy se umocňuje pomyslná vina přeživších za to, že zrovna oni jako jediní z celé rodiny přežili. Jsou obviňováni za to, že nezachránili své rodiče nebo sourozence a nezemřeli místo nich. Přežití se v tomto ohledu stává prokletím a s tím se vyrovnávali všichni přeživší holocaustu.⁷³ V komunistickém diskursu byl tento argument účinnou zbraní, jak psychicky zneškodnit danou oběť.

Pokud bychom se podívali znovu na identitu Gity Lauschmannové, zjistíme, že během několika let své existence v Praze prošla asimilačním procesem. V kontextu historického vývoje neměla žádnou jinou možnost, než se čechizovat a asimilovat.⁷⁴

70 Tamtéž, s. 179.

71 Tamtéž, s. 97.

72 Tamtéž, s. 106.

73 Srov. Hamar 2008.

74 Srov. Soukupová 2008, s. 55–106. Srov. rozhovory s německy mluvícími židovkami. Čechizované německy mluvící židovky: Paschová: „Na ulici to byl problém, lidé třeba říkali ‚český chleba jíte, ale česky nemluvíte‘. Lidé nás občas napadali.“ Pavlu: „A když se vrátil,

Musela tajit jak své židovství, tak svou jazykovou a kulturní příslušnost, což, jak ukazuje A. Heitlingerová, bylo pro většinu přeživších zcela běžná strategie. Jejich děti pak často zažívaly krizi identity, protože si nedokázaly vysvětlit některé jevy, jako například kosmopolitní přibuzenstvo, tabuizovanou minulost, jazykovou odlišnost, a nevěděly, jak s tím naložit.⁷⁵ I v románě *Peníze od Hitlera* si nechává literární postava Gita Lauschmannová svou identitu a traumatizující minulost pro sebe a dlouho ji nesdílí ani se svou dcerou a vnučkou. Až teprve s žádostí o rehabilitaci se Gitina dcera dozvídá o její minulosti. „Proč jsi mi o tom všem nikdy nic neřekla?“⁷⁶ Se svou identitou se vyrovnává tak, že píše o svých vzpomínkách a znovu vše zažívá ve formě vyprávění. Vrací se do doby předválečné ke svým rodičům, své sestře, svému bratru, o kterém se nikdy nedozví, jak zemřel, do doby jejího návratu z koncentračního tábora a do doby poválečné, kdy jí zemřel syn a muž. V jejích vzpomínkách se neidentifikuje ani s češtvím, ani se židovstvím, které, jak bylo ukázáno dříve, jí bylo připsáno Němci, aniž by o to stála, ale ani s němečtvím, které jí také bylo připsáno, tentokrát ovšem Čechy. Gita Lauschmannová cítí spřízněnost především se svou rodinou, přičemž pro ni není důležitá ani etnická, ani národní příslušnost. Chce být především člověkem, který má nárok na svá práva a svébytnost. Při žádosti o rehabilitaci jí nejde o finanční odškodnění, nýbrž o odškodnění morální a etické. „Já nechci být odškodněna jako Němka. Já chci být odškodněna jako člověk, kterému se stalo bezpráví. Jako člověk, jako občan, který byl postižen neprávem. Chci, aby se řeklo, že tady byl páchan zločin.“⁷⁷ Gita Lauschmannová se sice formálně dočká jakési nápravy křivdy, když „úřady stvrdily, že (její rodiče) nebyli ani kolaboranti, ani Němci“⁷⁸, nicméně fakticky se odškodnění na české straně za svého života již nedočká. Na české straně není skutečná vůle Gitu Lauschmannovou odškodnit, rehabilitace má pouze formální podobu, konfiskace majetku je charakterizována jako „čin, kde argumenty

tak byli všichni protivní. Protože to byl Němec. Když jsme se vrátili, bylo to tady pro nás (německy mluvící židy) špatný. Cokoliv jste potřebovala, třeba občanství...“. Reprodukovaná výpověď. Srov. <http://www.pametnaroda.cz/story/pavlu-hana-1921-671>: „Paní Pavlu nakonec shrnuje, že vše, čím byl v té době člověk špatný nebo podezřelý, tím vším ona ve svém životě byla — Židovka, původem ze Sudet, uměla špatně česky, otec továrník, sloužila v anglické armádě.“ H. Arnsteinová: „To bylo hned po válce. Přišli za mámou z úřadu a řekli: ‚jestli děti budou mluvit německy, tak půjdou hezky někam do lágru.‘ Já jsem vždycky začla a máma: ‚Helenko, česky, Helenko, česky.‘“ Teltscherová: „S dětmi jsem mluvila česky, jinak to nešlo. Chtěla jsem je pak naučit německy, ale to se mi nepodařilo. Anglicky se naučily dobře, ale německy se učit nechtěly. Nemohla jsem se svými dětmi mluvit na ulici německy a nechtěla jsem to tedy ani doma, protože by měly problémy“.

⁷⁵ A. Heitlingerová se zabývá různými strategiemi, které využívala přeživší generace židů po válce s ohledem na své děti a okolí. Jednou ze strategií byla „rodičovská strategie při zastírání židovství“ (Heitlingerová 2007, s. 90). Německy mluvící židé a židé z Podkarpatské Rusi mluvili se silným přízvukem a vyčleňovali se tak z české homogenní společnosti, která kladla důraz na stejnost. Jakákoliv odlišnost byla stigmatizována. Pro detailnější popis srov. Heitlingerová 2007.

⁷⁶ Denemarková 2009, s. 147.

⁷⁷ Tamtéž, s. 222.

⁷⁸ Tamtéž, s. 83.

a rozhodnutí byly účelově zkrácené“.⁷⁹ Nápravu za zažitá poválečná traumata, kdy Gita po příchodu z koncentračního tábora málem přišla o život, české úřady v románě neřeší. Neřeší je ani v realitě, neboť lze těžko očekávat morální odškodnění za Gitou prožité bezpráví, protože česká společnost neprošla na rozdíl od západních zemí fází reflexe a lítosti za poválečné křivdy na německo-židovském obyvatelstvu.⁸⁰ Do povědomí Čechů se utrpení Židů začalo dostávat až koncem devadesátých let minulého století. V románě se Gita dočkala odškodnění pouze na německé straně, jež ji finančně odškodnila za pobyt v koncentračním táboře, česká strana se paradoxně cítí být ohrožena a vystupuje spíše agresivně, než aby přehodnotila své postoje.

Shrneme-li srovnání českého a německého literárního ztvárnění židovské identity v uvedených literárních dílech, lze konstatovat, že německá židovská identita v českém povědomí není nijak odlišena a je zahrnuta do kategorie Němec. Pokud vnímáme literaturu jako výraz kulturní kolektivní paměti,⁸¹ můžeme konstatovat, že v české kolektivní paměti není místo pro utrpení německy mluvících Židů a jejich poválečná traumata v české společnosti. Nadále převládá dichotomie určená jazykovou a kulturní přínáležitostí — Němec / Čech, která s sebou nese schematické vnímání viníků a obětí. Ukazuje se, že v české kolektivní paměti chybí téma holocaustu jako referenční bod pro židovskou identitu, tak jak ji definuje Hamar. V české kolektivní paměti chybí povědomí o židovských poválečných psychických traumatech a následcích, jak si je v šedesátých a sedmdesátých letech osvojovaly americká společnost a západoevropské společnosti.⁸² Z románu *Peníze od Hitlera* vyplývá, že pro identitu je určující jazyk a historická narace. Pokud je holocaust asociován s židovskou identitou, pak se to týká pouze českých Židů. Jazyk a historická narace jsou natolik určující, že neumožňují jiné, diferencované vnímání. Česká historická narace se po druhé světové válce etablovala jako narace obětí a jako taková nebyla ve své podstatě přehodnocena a v malých obměnách trvá doposud. Češi si tak nadále nárokují utrpení, přičemž přehlíží utrpení druhých.

Německé literární ztvárnění je naopak příkladem, kdy utrpení německých Židů bylo integrováno do kolektivní paměti, je její nedílnou součástí. Ukazuje se ovšem, že utrpení Židů a holocaust se stalo jakousi komoditou, se kterou lze účelově manipulovat. Dichotomie viníků a obětí je polarizována do takové míry, že Němce coby viníky zcela paralyzuje a znemožňuje jakýkoliv dialog. Výsledkem takového postoje je schematičnost a uzavřenost jak Němců, tak Židů. V povídce *Harlemský holocaust* Maxim Biller tuto schematičnost problematizuje a ironizuje. Poukazuje na významovou vyprázdňenost této dichotomie a odhaluje, že i pojem holocaust se stal referenč-

79 Tamtéž.

80 Na reflexi holocaustu v USA, která vstoupila do povědomí širší veřejnosti článkem Heleny Epsteinové „Dědici holocaustu“ otištěném v roce 1977 v *New York Times* poukazuje E. Hamar. Podobnou reflexi vyvolal *Deník Anny Frankové* (první neúplné vydání již v roce 1947) v západní Evropě. V Československu byl holocaust tabuizován až do devadesátých let, protože toto téma zastínila narace o utrpení českých antifašistických bojovníků a sovětských vojáků. (Srov. A. Heitlingerová.) Židé v této historické naraci chybí a jako oběti jsou vykresleni Češi. Srov. Sniegon 2003.

81 Srov. Assmann 2006.

82 Srov. Huyssen 1986, s. 94–114.

ním, ne-li komoditním výrazem, který ztratil svůj skutečný obsah a stal se nástrojem k manipulaci. Je nasnadě, že Billerovi nejde v žádném případě o zpochybňování utrpení Židů, nýbrž o jeho opětovné porozumění v kontextu současných německo-židovských vztahů a vnímání historie.

LITERATURA

- Assmann, Aleida. *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München : C. H. Beck, 2006.
- Beneš, Edvard. *Odsun Němců z Československa: Výbor z pamětí, projevů a dokumentů 1940–1947*. Praha : Dita, 1996.
- Biller, Maxim. *Harlemský holocaust*. Přel. Jana Zoubková. Praha : nakladatelství Hynek, 2000.
- Bourdieu, Pierre. *Pravidla umění: Vznik a struktura literárního pole*. Přel. Petr Kylvoušek, Petr Dytrt. Brno : Host, 2010.
- Čermáková, Radka. „Poválečné Československo. Obnovený stát ve střední Evropě“. In *Židovská menšina v Československu. Po druhé světové válce. Od osvobození k nové totalitě*. Ed. Blanka Soukupová — Peter Salner — Miroslava Ludvíková. Praha : Židovské muzeum v Praze, 2009, s. 23–35.
- Činátl, Kamil. „Jak dnes vzpomínáme?“ *Labyrint revue*, 2012, č. 31–32, s. 204–207.
- Denemarková, Radka. *Peníze od Hitlera*. Brno : Host, 2009.
- Gajdošová, Jaroslava. *The Literary Field and the Question of Collective Identity: the German Case*. New York : New School University, 2009.
- Halbwachs, Maurice. *Kolektivní paměť*. Přel. Yasar Abu Ghosh, Marie Černá, Kateřina Gajdošová, Barbora Spalová. Praha : Sociologické nakladatelství, 2009.
- Hamar, Eleonora. *Vyprávěná židovství: O narativní konstrukci druhogeneračních židovských identit*. Praha : SLON, 2008.
- Heitlingerová, Alena. *Ve stínu holocaustu a komunismu: Čeští a slovenští židé po roce 1945*. Praha : G + G, 2007.
- Herf, Jeffrey. *Divided Memory: The Nazi Past in the Two Germanys*. Cambridge : Harvard University Press, 1997.
- Huyssen, Andreas. „The Politics of Identification: Holocaust and West German Drama“. In *After the Great Divide*. Bloomington and Indianapolis : Indiana University Press, 1986, s. 94–114.
- Chase, Jefferson. „Shoah Business: Maxim Biller and the Problem of Contemporary German-Jewish Literature“, *The German Quarterly*, 2001, vol. 74, č. 2, s.111–131.
- Jaspers, Karl. *Otázka viny : příspěvek k německé otázce*. Přel. Jiří Navrátil. Praha : Mladá fronta, 1969.
- Kafka, Franz. „Brief an Oskar Pollak,“ 27.1.1904.
- Köppen, Manuel. *Kunst und Literatur nach Auschwitz*. Berlin : Erich Schmidt Verlag, 1993.
- Macklem, Patrick. „Restitution and Memory in International Human Rights Law“, *The European Journal of International Law*, 2005, vol. 16, č. 1, s. 1–23.
- Niven, Bill. *Facing the Nazi Past*. London : Routledge, 2002.
- Olick, Jeffrey. *The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility*. New York : Routledge, 2007.
- Reich-Ranicky, Marcel. *Über Ruhestörer: Juden in der deutschen Literatur*. München : Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH&Co. KG, 1993.
- Ricoeur, Paul. *Memory, History, Forgetting*. Chicago — London : The University of Chicago Press, 2004.
- Schlant, Ernestine. *The Language of Silence*. New York : Routledge, 1999.
- Soukupová, Blanka. „Židé a židovská reprezentace v českých zemích v letech 1945–1948“. In *Židovská menšina v Československu po druhé světové válce: Od osvobození k nové totalitě*. Praha : Židovské muzeum, 2008, s. 55–80.
- Soukupová, Blanka. „Modely životních osudů českých židů po šoa“. In *Židovská menšina v Československu po druhé světové válce: Od*

osvobození k nové totalitě. Praha : Židovské muzeum, 2008, s. 81–106.
 Sniegon, Tomáš. „Their Genocide, or Ours?“ In *Echoes of the Holocaust*. Ed. Klas-Göran Karlsson – Ulf Zander. Lund : Nordic

Academic Press, 2003, s. 177–200.
 Staněk, Tomáš. *Perzekuce 1945: Perzekuce tzv. státně nespolehlivého obyvatelstva*. Praha : Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1996.

JEWISHNESS IN CZECH AND GERMAN LITERARY WORKS: MONEY FROM HITLER AND HARLEM HOLOCAUST

This article deals with the question and depiction of Jewish identity after 1945 in Czech and German literary works. It concerns the Czech novel *Money from Hitler* by Radka Denemarková and the German short story *Harlem Holocaust* by Maxim Biller while comparing the different types of Jewishness in Germany and Czechoslovakia after WWII. The focus lies in the construction of (Jewish) identity and the interaction of Jewish protagonists with Germans, respectively Czechs. The article strives to show how the majority perceives and treats the Jews in the above mentioned literary depiction and what it says about the collective memory of Germans and Czechs.

KLÍČOVÁ SLOVA:

Denemarková — Biller — židovská identita, česko-německo-židovské soužití v literárním ztvárnění — kolektivní a historická paměť o holocaustu — holocaust v české a německé literatuře — historická narace — reflexe židovského utrpení v literatuře — nacionalismus

Denemarková — Biller — Jewish identity, Czech-German-Jewish coexistence in literary depiction — collective memory about holocaust — holocaust in Czech and German literature — historical narrative — reflexion of Jewish suffering in literature — nationalism

Michaela Peroutková (* 1967) vystudovala němčinu a nizozemštinu na FF UK. V letech 1998–2005 byla doktorandkou na katedře germánských studií na Ohio State University v USA, kde obhájila disertační práci *Literarische und mündliche Erzählungen über die Vertreibung: Ein deutsch-tschechischer Vergleich*, jež knižně vyšla v roce 2006 v Německu. Ve svém bádání sezaměřuje na česko-německé vztahy, kulturní a historicko-literární studia s důrazem na německou literaturu po roce 1945. Zabývá se vykreslením poválečné reflexe holocaustu, historické narace a kolektivní paměti. V současné době se věnuje otázce židovské identity v literatuře.