

Lisa Peschelová

## **Touha po milované vlasti Svědectví o české kultuře v terezínském ghettu a o poválečné reintegraci**

Čeští Židé, kteří za 2. světové války přežili ghetto v Terezíně, ve svých poválečných svědectvích často vzpomínali na intenzivní touhu po návratu domů. Tak například v eseji nazvané „Kultura v předposlední stanici“ vzpomínal pamětník Norbert Frýd na mocné citové pohnutí, které zažil v Terezíně při poslechu opery *Prodaná nevěsta*:

Není snadné popsat, jak tato národní opera působila na obyvatele ghetta. Moje zpráva se vyhýbá sentimentalitě, neříká nikdy všecko, co jsem tenkrát sám viděl a cítil. Tady však by bylo nespravedlivé zatajit, že lidé plakali. Něco v nich, i v nejvíc světoobčanských, intelektuálně nezávislých, tušilo, že z té hudby mluví domov. Prostředí, kde jsou plynové komory nemožné, krajina, kde je lidské důstojnosti dobře, země, k níž by bylo sladké přilnout a zůstat, zůstat.

(FRÝD 1965: 224)

Ti, kteří přežili, se však vrátili do jiného, podstatně proměněného domova. Změny, které měly ovlivnit jejich životy, byly zásadní a plánovala je během německé okupace česká exilová vláda.<sup>1</sup> Po válce se tak z mnohonárodnostní Československé republiky stal v podstatě národní stát Čechů a Slováků.<sup>2</sup> Českým Němcům až na výjimky bylo odepráno právo na občanství a tím i na zemskou příslušnost a více než dva miliony Němců bylo odsunuto v době od ledna do listopadu 1946 do americké a sovětské zóny v Německu (STANĚK 1993: 21). Široké rozpětí předválečných politických stran bylo nahrazeno čtyřmi stranami, které zaujímaly pozice od leva ke středu, přičemž pravicové strany byly zakázány. Na základě nové sociální a hospodářské politiky, jež sledovala linii vytvoření sociálně spravedlivější společnosti, se uskutečnilo znárodnění průmyslu a soukromého vlastnictví.

Pro mnoho mladších českých Židů, zvláště pro ty, kteří měli pevné levicové přesvědčení a zcela se asimilovali do českojazyčné kultury, nepředstavovaly

<sup>1</sup> Tyto změny byly oficiálně vyhlášeny v takzvaném Košickém vládním programu, přijatém 5. dubna 1945. Podle voleb v květnu 1946 byl košický program podporován 62,9 % Čechoslováků „naprosto“ a 28,8 % „částečně“ (srov. ABRAMS 2004: 55).

<sup>2</sup> Vláda rozhodla o národnosti na základě sčítání lidu v roce 1930, v němž českoslovenští občané vybírali z následujících kategorií národnosti: česká nebo slovenská (67 %), německá (22 %), maďarská (5 %), ukrajinská (rusínská) (4 %), židovská (1,3 %), polská (0,6 %). Z Židů v Čechách, na Moravě a ve Slezsku si zvolilo českou národnost 36,44 %, židovskou národnost 31,40 % a německou národnost 30,45 % (srov. ROTHKIRCHEN 1984: 12).

tyto změny velké problémy. Jinak tomu ovšem bylo u generace těch přeživších Židů, kteří se narodili před rokem 1890 a kteří by po válce pravděpodobně mluvili německy, vlastnili majetek nebo patřili ke třídě profesně specializovaných odborníků. Pro ty znamenalo absolutní odmítnutí německojazyčné kultury a rozhodující posun k politické levici vážnou bariéru v nové integraci.<sup>3</sup> V poválečném období totiž příslušnost k buržoazii anebo k německy mluvící vrstvě společnosti mohla vést nejenom k sociální stigmatizaci, ale také k problémům na základě nové legislativy, a to ke ztrátě majetku, občanství a pak i k hrozbě vyhoštění.<sup>4</sup> Navrátilci si kromě toho museli ve společnosti, již považovali za svůj domov, znovu stabilizovat své postavení, které nyní ohrožovaly nové formy antisemitismu.<sup>5</sup> Jaké východisko našli tito starší Židé při snaze zapojit se do nového života?

Případ Pavla Eisnera (1889–1958) nám umožňuje pochopit mnohé zápasy jeho generace. Spisovatele, který psal česky i německy a který jako překladatel ve velké míře přispíval ke kulturní vzájemnosti mezi česky a německy mluvící společností, zachránilo před deportací do Terezína smíšené manželství. Ve vlně komunistického nadšení a boje za sociální spravedlnost napsal v červnu 1945 dopis československé komunistické straně, kde vyjádřil touhu zapojit se do nového poválečného pořádku: „Voláte v Rudém právu po spolupráci všech [...]. Dávám se vám k dispozici. [...] rád bych – dnes už šedivec – tu a tam pověděl své slůvko do toho krásného mladého života“ (EISNER 1945: 3). Avšak již za sedm měsíců na to otiskl v časopise židovské obce vášnivý článek o neochotě světa přijmout židovského asimilanta, v jehož závěru napsal: „Ale je čas hlásit se do houfu těch, jež vůkolní svět zas a zas houfem odmítá. Všechno selhalo a selhává, a nikoli vinou naší.“ V podpisu článku „Ve jménu všech parií všeho světa“ vyjádřil Eisner vědomí nepřekonatelnosti bariér opravdové opětovné integrace, života rovného mezi rovnými, mezi Čechy (IDEM 1946: 11).

Pamětnická svědectví z Terezína ovšem ukazují, že mnozí Židé odmítli přijmout pozici parií. Někteří se pokusili znovu společensky zařadit i prostřednictvím poválečných pamětí, a to vyprávěním o zvláštním aspektu své válečné zkušenosti, o české kultuře v ghettu. Ve svém článku se budu zabývat třemi knihami pamětí tohoto typu, vydanými v období 1945–1948 a napsanými tere-

<sup>3</sup> Mnoho Židů této generace, kteří dospěli v době, kdy byly české země ještě součástí habsburské monarchie, si stále vážilo příslušnosti k německojazyčné kultuře. V roce 1910 přihlásilo téměř 90 % židovských rodičů v Praze své děti do německé školy (srov. COHEN 1981: 224).

<sup>4</sup> Důsledky poválečných zákonů, týkajících se občanství a majetku, v životě vracejících se československých Židů popisuje v důležité studii H. Krejčová (KREJČOVÁ 1993).

<sup>5</sup> Ačkoli čeští Židé nečelili tak vysokému stupni nepřátelství jako Židé vracející se do Polska či na Slovensko a zároveň se mohli v boji proti antisemitismu těšit podporou společenských osobností, jako byl Jan Masaryk a Ferdinand Peroutka, úder byl citelnější, protože byl pro mnohé naprosto nečekáný. Viz např. citát z projevu ministra zahraničních věcí Jana Masaryka ze 17. září 1945 (MASARYK 1946: 1), kde Masaryk rozhodně odsoudil nové projevy antisemitismu v republice, a EISNER 1946: 11.

žinskými vězni ve věku nad 60 let. Jejich autory spojuje základní životní a společenská situace: podobně jako Eisner byli bilingvní a v době první republiky velmi výrazně dosvědčovali oddanost české kultuře. V jiném společenském a politickém klimatu poválečného Československa však jejich původní statut kulturních „ambasadorů“ nové integraci nenapomohl, ba naopak se jejich předválečná spojitost s německojazyčnou kulturou stala zdrojem podezření. A protože mnoho Čechů-nežidů již jejich právo patřit k československé společnosti přestalo uznávat, museli autoři své vědomí sounáležitosti s českým národem veřejně prezentovat. Jak dále doložím, paměti se staly jevištěm, na němž autoři demonstrovali svou nezpochybnitelně českou a levicovou identitu, kterou mohli Češi znovu akceptovat. Vezmeme-li u těchto autorů v úvahu jejich dlouholetou předválečnou oddanost české kultuře, pochopíme, že tato představení nebyla obyčejným představením herce, který předvádí fiktivní děj věrohodným způsobem, nýbrž důležitým výstupem svědka, který velmi opatrně koncipuje svědectví a chce o svém postoji přesvědčit soud. Paměti, a obzvláště jejich části, zobrazující kulturní život v ghettu, se tedy staly prostředkem k legitimizaci autorů jako příslušníků poválečné společnosti.

Pamětnická svědectví starších terezínských vězňů o kulturní činnosti ovšem nebyla jediná. Existuje také mnoho dalších svědectví navrátilivších se politických vězňů a mladších českých Židů, kteří popsali četbu, přednášky a hudební a divadelní vystoupení v nacistických věznicích a koncentračních táborech.<sup>6</sup> Avšak pro většinu těchto autorů byly vzpomínky na válečné aktivity oporou různých poválečných politických cílů.<sup>7</sup> Naproti tomu starší vězňové zdůrazňovali primárně emoce – totiž lásku k české kultuře – proto, aby našli spojení s poválečnou společností a ztracené útočiště. O emocích reprezentovaných v textech cirkulujících ve veřejné sféře píše badatelka ze směru kulturních studií, Sarah Ahmedová: emoce pomáhají určit, kdo stojí uvnitř společnosti a kdo stojí mimo; tyto emoce totiž „jakoby vyznačují území a hranice, a tak nám dovolují okamžitě rozlišit vnitřní a vnější prostor“ (AHMED 2004: 10). Různé emoce pak vyvolávají různé následky. Tak například zatímco texty, které generují strach z určité skupiny, také zřetelně definují hranice mezi „my“ (kteří se musíme sami chránit) a „oni“ (kteří nás ohrožují a které musíme zadržet mimo nás), jiné texty, které popisují potěšení spjaté s určitým objektem (jež Ahmedová nazývá termínem *objekt citového vztahu* [object of feeling]), naopak míří k volnějším hranicím a vytvářejí jediné „my“, zahrnující všechny, kdo se těší z onoho objektu (IBID.: 68). Popisy intenzivních pocitů toužebné lásky

<sup>6</sup> Bořivoj Srba otiskl několik článků o kulturní činnosti Čechů v koncentračních táborech (viz např. SRBA 1995: 9–23). Eva Šormová poskytuje podrobný výklad o divadelních představeních v Terezíně, založený většinou na svědectví žijících vězňů, kteří se narodili po roce 1910 (ŠORMOVÁ 1973).

<sup>7</sup> Viz např. články v *Rudém právu* o kultuře v Sachsenhausenu (věk 1945: 4; kk 1945: 3) a nenaepsaný esej od Františka Mišky vztahující terezínské divadlo k poválečným politickým diskusím o roli české kultury (Miška 1948: 135–138).

k vlasti, zažívaných posluchači při představeních v ghettu, tedy měly schopnost vrátit vězňům statut příslušníka společnosti, pokud vůbec bylo možno překonat staronové hranice Čechů vůči „jinakosti“ českých Židů pouze díky sdílené oddanosti k českým divadelním a hudebním dílům.

Novinář Václav Běhounek odhadl v roce 1947 ve svém přehledu *vězeňské literatury*, napsané československými pamětníky o různých německých koncentračních táborech a politických věznicích, že bylo vydáno přes sto děl (BĚHOUNEK 1947). Svědectví o terezínském ghettu je zastoupeno v jeho přehledu pěti pracemi knižního rozsahu, mezi nimiž jsou tři níže zmíněná díla starších vězňů. Napsali je překladatelka Anna Auředníčková, rabín dr. Richar Feder a profesor Emil Utitz.<sup>8</sup> Všichni tři zažili bolestnou ztrátu společenského postavení v závislosti na poválečné konstrukci společnosti: bilingvní česko-německé literární kruhy, v nichž úspěšně působil Auředníčková, zmizely; většina členů Federovy židovské kongregace v Kolíně, spolu s jeho rodinou, zahynula a Německá univerzita v Praze, Utitzův akademický domov v předválečných letech, byla uzavřena.

Jakým způsobem se tito tři autoři pokusili koncipovat své paměti a především výklad o české kulturní činnosti v ghettu jako odraz své sounáležitosti s českým národem a s poválečnou společností?

Anna Auředníčková (1873–1957) byla známou překladatelkou české literatury do němčiny a pro německé čtenáře popularizovala četné české spisovatele, včetně Jana Nerudy, Aloise Jirásky, Františka Langra a bratří Čapků. Ačkoli patřila podle německých rasových zákonů k „židovské rase“, byla pokřtěnou, praktikující katoličkou a účastnila se v ghettu náboženského křesťanského života.<sup>9</sup> Do Terezína byla deportována 3. srpna 1942. Její kniha o 115 stranách *Tři léta v Terezíně* byla vydána v roce 1945.

Auředníčková psala bezprostředně po válce, v období, kdy byl osud Židů „německé“ národnosti velmi nejistý, a kdy sama jako německy mluvící patřila k oné vrstvě Židů v nebezpečném postavení mezi Čechy a Němci, kteří potřebovali velmi naléhavě demonstrovat spojení s češtvím.<sup>10</sup> Ve svém popisu ghetta tedy zdůraznila přináležitost k českojazyčné kultuře – což jí umožňovalo přesvědčit čtenářské publikum, aby ji nevyřadilo coby Němku, nýbrž přijalo coby příslušníka české společnosti.

<sup>8</sup> Další dvě práce uvedené Běhounekem napsali mnohem mladší terezínští vězni: Mirko Tůma (narozen 1921): *Ghetto našich dnů* a Irma Semecká (narozena 1916): *Terezínské torso*. Běhounek nevedl jedny paměti, které stojí uprostřed na škále věku autorů: *A přived' zpět naše roztroušené...* od Františka R. Krause (narozen 1903).

<sup>9</sup> Popis křesťanské náboženské praxe v ghettu viz např. LEICHSENING 2004: 178–222.

<sup>10</sup> V září 1946 konečně vydalo ministerstvo vnitra nařízení, které odstranilo hrozbu deportace „lidí židovského původu“ a s německou národností podle československého sčítání lidu v roce 1930. Židovští žadatelé, kteří žádali o potvrzení státního občanství před tímto nařízením a kterých bylo asi 1 500, se museli podrobit přezkoumání „národní spolehlivosti“ (KREJČOVÁ 1993: 161).

Již v prvních větách knihy, tedy na jednom z kompozičně nejdůležitějších míst, vyslovila Auředníčková solidarnost s jinými Čechy, kteří trpěli během války. S tím souvisí skutečnost, že nezdůrazňovala tvrdost pronásledování Židů a nečinila si nároky na žádný zvláštní statut daný vlastní deportací a uvězněním v ghettu.<sup>11</sup> Terezín zobrazila jako koncentrační tábor, avšak charakterizovala jej jako „mírný [...] v porovnání s tolika jinými místy, kde nebylo vůbec naděje na návrat, kde pouze smrt znamenala vysvobození z mučednictví“ (AUŘEDNÍČKOVÁ 1945: 7). O pár řádek dále popsala okamžik, kdy jí byl doručen příkaz k transportu: „Už jeho zazvonění [zvonku] znamenalo strach – strach bylo heslo té strašné doby. Strach chtěl německý teror nahnat všem, které utlačoval. Strach jsem měla jako miliony jiných po celá poslední léta“ (IBID.: 7). I tímto popisem strachu jako společného pocitu Čechů během nacistické okupace se hlásila Auředníčková k příslušníkům české společnosti.

Celé vyprávění Auředníčkové pak je koncipováno jako kolektivní a vypovídá o „my“ spíše ve smyslu „my Češi“, nežli „my Židé“. Spojení s češtvím se přitom promítlo do vyprávění jak ve stylistických detailech (je to např. časté používání osobních a přivlastňovacích zájmen jako „my Češi“ a „naši výborní umělci“), tak i v tematickém plánu (loajalita vůči prezidentu Masarykovi a Benešovi). Na různých místech knihy občas Auředníčková vyjádřila postoje, které by se mohly interpretovat jako levicové. Tak je tomu např. v pasáži o každodenním životě v ghettu, kdy odmítla myšlenku spoluvězně, že by mohla žít v ghettu jako „prominent“ a získat lepší bydlení a větší porce jídla, a odpověděla, že by nepřijala takovou zvláštní pozici: „[...] byla jsem vždycky sociálně založena a v Terezíně jsem chtěla pouze posloužit ubohým a snažila jsem se, abych nemocným a slepým přinesla do tohoto ubohého života rozptýlení“ (IBID.: 33).<sup>12</sup> Poznámky tohoto druhu o „sociálním založení“ pak uplatnila v knize častěji, i když ve skutečnosti její předválečná minulost, kterou ve vyprávění popsala velmi podrobně, byla nepochybně buržoazní a neponechávala velký prostor pro manévrování směrem k levicové orientaci.

Důležité je, že nad reflexí určitého politického postoje převažuje líčení osobitě výrazné české kultury v ghettu. Auředníčková píše, že právě vstup do kulturního života v ghettu jí zachránil život. Auředníčková byla deportována do Terezína jako vdova sama, a to v době, kdy se zásoby v ghettu zmenšily na minimum: šlo o léto a podzim v roce 1942, kdy sem přijely tisíce starších Židů z Německa a Rakouska a kdy úmrtnost prudce vzrostla. Auředníčková popsala první týdny hladu a osamění v Terezíně jako utrpení, které jí přivedlo na práh sebevraždy. Díky náhodné rozmluvě s ošetřovatelkou v terezínské nemocnici, kdy se zmínila o své předválečné literární činnosti, však začala dostávat po-

<sup>11</sup> Bývalí političtí vězňové často otiskovali popisy utrpení ve vlastním časopise *Hlas osvobozených*, a to obzvláště v podpoře jednoho ze svých hlavních požadavků: odsunu československých etnických Němců. Viz, např. „Odsun Němců do všech důsledků“; *Hlas osvobozených*, 12. 4. 1946, s. 1.

<sup>12</sup> K popisu statutu „prominenta“ v ghettu viz ŘEPOVÁ 2003: 184.

zvání k přednáškám. Když se pak rozšířily zprávy o jejich přednáškových schopnostech, přidala do svého repertoáru i vzdělávací přednášky pro děti a mládež (IBID.: 25). Zachované záznamy v tereziánském Památníku dosvědčují její tvrzení: „Vcelku jsem bavila posluchače 348krát“ (IBID.: 26).<sup>13</sup>

Auředníčková také psala o tom, že měla úzký vztah k české kultuře nejenom coby přednášející, ale také coby posluchačka. Vysvětlovala například, že chtěla zhlédnout české opery jako *Prodanou nevěstu* a *Hubičku*, ale nakonec se představení nezúčastnila z citových důvodů. Opera vyvolala rozrušující vzpomínky na otce, jenž byl kdysi ve vedení českého Národního divadla, a Auředníčková se obávala toho, že „mě silné vzpomínky příliš uchvátí; v Praze jsem po celou dobu německého teroru do divadla nesměla“ (IBID.: 40).<sup>14</sup> Věděla ovšem o divadelních hrách, které se v ghettu hrály, a poznávala, že nacisté tolerovali představení her Karla Čapka jenom proto, že nechápali smysl jeho děl (IBID.: 39).

Některé z nejbarvitějších popisů věnovala Auředníčková prožitkům při poslechu české hudby v ghettu. I když přiznávala, že vedle českého kulturního života existovaly v Terezíně i jiné národní kulturní aktivity, vyjádřila své vlastní národní citění zřetelně:

Slyšela jsem krásné koncerty, večírky komorní hudby, které byly skutečným požitekem. Ti dobří hudebníci byli z velké části krajané. Byl to svátek, když před přeplněným sálem hráli Dvořáka, Smetanu; díla skladatelů jiných národností hráli ovšem také. Ale když zaznělo některé Dvořákově kvarteto nebo Smetanovo „Z mého života“, byli jsme my, Češi, blažení. A dirigovali Ančerl české skladby, obecenstvo jásallo; nebyl to jen požitek pro náš sluch, ale naše duše se chvěla při těch zvucích, plných touhy a lásky k milované vlasti.

(IBID.: 36)

Stejně tak jako se v předchozím vyprávění začleňovala Auředníčková mezi tisíce Čechů, kteří se během okupace obávali zaklepání na dveře, začleňovala se nyní mezi širší tereziánské publikum, „nás, Čechy“, přičemž evokovala radost ze známých českých děl, kterou mohli čtenáři sdílet s autorkou. Navíc mohli také čtenáři přirozeně sdílet národní pýchu nad Karlem Ančerlem, dirigentem v československém rozhlasu a předtím v oblíbeném předválečném Osvobozeném divadle Jiřího Voskovce a Jana Wericha. Obraz intenzivního potěšení tak měl schopnost otevřít hranice, dát čtenáři radost z kontaktu a umožnit rezonanci duší ve shodě vyvolané společným citem k „milované vlasti“.

Za vyznání české kultuře však Auředníčková zaplatila daň tím, že byla nucena pomlčet o podobně vroucném a autentickém vztahu k německojazyčné

<sup>13</sup> Dochovaný seznam padesáti názvů jejich přednášek zahrnuje tituly „Přehled české literatury“, „Čeští básníci“ a „Četba českých románů“ (viz MAKAROVA – MAKAROV – KUPERMAN 2004: 432).

<sup>14</sup> Podle vysvětlení Auředníčkové byl její otec členem staročeského Družstva, které řídilo české Národní divadlo od jeho založení do roku 1900.

kultuře. I když se zmínila o poslechu přednášek v němčině, které uskutečňovali např. rabín dr. Leo Baeck či profesor Emil Utitz, pominula další kulturní aktivity, o nichž máme významné svědectví jinde. Tak např. spoluvězeň Philipp Manes, aktivní organizátor německojazyčných kulturních aktivit v ghettu, popsal ve svém deníku úspěšné veřejné čtení druhé části Goethova *Fausta* v červenci roku 1944.<sup>15</sup> Přitom si zaznamenal, že publikum bylo ohromeno „krásou jazyka“ a uchváčeno závěrečnými scénami, a přepsal s velkou pýchou děkovný dopis psaný právě Auředníčkovou:

Faustovský večer obšťastnil mne i celý okruh mých přátel [...]. Nádherná Goethova slova jsou vždy skutečným zážitkem [...]. Děkuji vám [...], že se věnujete takovým představením a že s tak skromnými prostředky umíte přenést posluchače do jiného světa [...].

(MANES 2005: 346)

Tuto událost však zaznamenala Auředníčková v pamětech jinak. Celou epizodu zestručnila a vynechala to, co by mohlo podtrhnout její německé vazby: obdiv ke Goethovi i existenci německých přátel, s nimiž také sdílela pocity solidarity a radosti. A tak se v pamětech pouze zmínila o setkání s Philippem Manesem a o snaze získat vstupenku na čtení *Fausta*, ale bez popisu představení a své reakce. Namísto toho zdůraznila fakt, že Manes měl shodné příjmení jako uznávaný český malíř Josef Mánes, a také to, že ji Manes pozval přednášet německy mluvícímu publiku o české literatuře, což okamžitě přijala, protože „to byl stejně můj úmysl“ (AUŘEDNÍČKOVÁ 1945: 43).

Z obecného pohledu, ve srovnání s mnoha jinými autory *vězeňské literatury*, málo pozornosti věnovala Auředníčková osvobození ghetta, a tak vyprávění postrádá určitý vrcholný, vítězný moment. Namísto toho stručně zaznamenala chaos posledních dnů války: zprávy, že nacisté se chystají zabít všechny vězně, útek důstojníků SS z ghetta, příjezd členů zdravotnické služby, včetně Rusů, kteří se snažili zabránit rozšíření tyfu (IBID.: 57). Stejně tak nepokračovala v chronologicky vedeném vyprávění o poválečném období, nýbrž zařadila po popisu osvobození téměř padesát dalších stránek, kde popsala život v ghettu ještě z jiných stránek.

Zde je také uloženo nejpůvabnější vyprávění z celé knížky, a to předposlední kapitola nazvaná „Co moji posluchači nejraději slyšeli“ (IBID.: 98–107), která se váže k příběhům, jež Auředníčková vyprávěla při terezínských přednáškách. Výběr příběhů nyní koncipovala Auředníčková pravděpodobně i s ohledem na předpokládaný zájem poválečných čtenářů. Tak zde například psala, že vyprávěla o setkání s prezidentem Masarykem, jehož památku po válce uctívalo celé politické spektrum, a o setkání s jinými předválečnými

<sup>15</sup> Philipp Manes (1875–1944) byl deportován do ghetta z Berlína v červenci v roce 1942 a zahynul na podzim 1944, po deportaci z Terezína do Osvětimi.

osobnostmi.<sup>16</sup> Dvě stránky kapitoly věnovala svému vyprávění o hercích českého Národního divadla a mimo to také poznamenala, že terezínskému publiku vyprávěla o „koruně všeho hereckého umění – ruském divadle“. Zde se zřejmě silně odrazil vliv široce rozšířeného poválečného nadšení pro ruskou kulturu.

Na poslední stránce své knihy přidala Auředníčková svému svědectví politický nádech, a to ve vyprávění věnovaném pražskému povstání. Zde tvořila jistě na základě vědomí, že toto téma je významné pro většinu Čechů-nežidů. A tak popsala mladého Čecha, známého rodiny, jenž jí přinesl balíček bezprostředně poté, co důstojníci SS uprchli z ghetta, avšak byl zabit jenom o několik dní později, během posledních válečných bojů. Vzpomínce na něho věnovala závěrečné tři věty: „Hájil Prahu na barikádách se zbraní v ruce [...] a padl. Jeden z hrdinů naší revoluce. Vděčně vzpomínám na toho, jenž [...] hrdinně bojoval za naši svobodu“ (IBID.: 115). Na jedné straně tyto řádky znovu deklarovaly přináležitost k Čechům, a to ve výrazech „naše revoluce“ a „naše svoboda“, avšak na druhé straně měl způsob pojmenování historických událostí i důležitý politický podtext. Komunisté se snažili propojit události s ruskou bolševickou říjnovou revolucí a s porážkou kapitalismu, a proto používali pojmenování „národní revoluce“ nebo dokonce „květnová revoluce“. Naproti tomu jejich odpůrci, tvrdící, že nešlo o „revoluci“, ale pouze o vojenskou akci, která měla vyhnat nacisty, odmítali každý pokus komunistů přisvojit si události a sami užívali výraz „povstání“ (srov. ABRAMS 2004: 146). Volbou pojmenování „naše revoluce“, preferovaného komunisty, tak Auředníčková zakončila své vyprávění v rozhodném levicovém duchu.

Kniha Anny Auředníčkové byla psána z pohledu jednotlivce, který se integruje do poválečné společnosti, přičemž důraz spočíval na zobrazení české kultury jako objektu emocionálního vztahu sdíleného se čtenáři. Další pamětník, rabín dr. Richard Feder, naopak psal z pohledu náboženské židovské skupiny, pozůstatku československého židovstva, která se nyní znovu integruje do poválečné společnosti jako úzká menšina.

Rabín dr. Richard Feder (1875–1970) vyrostl v české rodině ve Václavících u Benešova, ale navštěvoval německé školy a dokončil univerzitní a rabínská studia ve Vídni. Jeho knihy, většinou učebnice hebrejštiny a židovského náboženství, vycházely v češtině i v němčině, v době před 1. světovou válkou i po ní. V roce 1917 se stal rabínem židovské kongregace v Kolíně. V červnu roku 1942 byl deportován se svou manželkou Hildou (1888–1942) a s celou kongregací do Terezína; do ghetta byly transportovány i jeho dospělé děti Rút, Viktor a Evžen. Manželka Hilda zemřela v Terezíně již šest měsíců po příjezdu; děti s rodinami zahynuly po deportaci do Osvětimi. Jeho kniha *Židovská tragedie: Dějství poslední*, byla vydána v roce 1947.

<sup>16</sup> Abramsová věnuje celou kapitolu snaze poválečných politických stran přivlastnit si Masarykovo dědictví (ABRAMS 2004: 118–138).



Rabín dr. Richard Feder zaujímal jako oficiální představitel a vedoucí osobnost poválečné židovské obce zcela jinou pozici než Auředníčková. A v souladu s tím téměř vždy psal jako reprezentant určitého židovského „my“, ať to byli kolínští nebo českoslovenští Židé, anebo všichni terezínští vězni, či Židé v Evropě jako celek. Když popisoval „poslední dějství“ evropského židovstva, dodával vyprávění důležité rysy, které měly schopnost vyvolávat u Čechů-nežidů pocity sympatie pro nepatrný pozůstatek houfečku, jenž mu byl jako rabínovi svěřen.

Zatímco Auředníčková započala vyprávění momentem, kdy obdržela povolání k transportu, tedy v bodě, kdy nacisty vnucené židovství ji neodvolatelně oddělilo od osudu „árijských“ Čechů, započal Feder dobou mnohem dřívější: obdobím první republiky a připomenutím čtenářům, že před válkou měli čeští Židé ve společnosti rovnocenné postavení a těšili se respektu. Jeho vyprávění se otevřelo pasáží:

Klidně a bezpečně, a proto spokojeně a šťastně jsme žili my, židé, v první republice Československé, v republice Masarykově. Byli jsme jejími plnoprávními občany, a to nejen na papíře, ale i ve skutečném životě. Měli jsme stejné povinnosti, ale také stejná práva jako jiní občané a mohli jsme se bez újmy hlásiti k národnosti české, slovenské, německé, maďarské, ba i židovské. Směli jsme se psáti malým nebo velkým ž.

(FEDER 1947: 9)

Dále pokračoval Feder ve výkladu o tom, že v téměř ideální předválečné republice si mohli Židé svobodně zvolit i politickou, kulturní a náboženskou orientaci. Zdá se tedy přirozené, že současně Feder ocenil národnostní svobodu a významně vyzdvihl právě předválečné češství českých Židů. Tak například když psal o významném podílu Židů na československé kultuře, uvedl autory písňic v českém jazyce: „Všichni Češi [...] viděli rádi [...] v divadle kusy Františka Langra, četli se zálibou Vojtěcha Rakouse i Karla Poláčka“ (IBID.: 10).<sup>17</sup> Tím připomenul čtenářům skutečnost, že Židé nejenom oceňovali tatáž oblíbená díla českojazyčné kultury jako Nežidé, ale že některá z těchto děl také sami vytvořili.

Dále v textu Feder postavil Židy do přijatelné levicové pozice, přičemž proti stereotypu jejich bohatství či příslušnosti k buržoám popsal širokou škálu třídních a společenských zájmů:

Byli jsme činni převážně v obchodě a v průmyslu, ale nezaujímalí jsme tu vůdčí postavení [...]. Židovská mládež jevila často, nač bychom to dnes tajili? – sklon ke komunismu, ale ve straně dvou rudých karafiátů nestála v popředí. Mladí židé měli přímo nechut k obchodu a věnovali se raději řemeslu. Mezi námi bylo jen několik velkých boháčů [...].

(IBID.: 9–10)

<sup>17</sup> Tito tři Federem zmiňovaní autoři měli následující osudy: Rakous zemřel v roce 1935, Langer odešel do exilu a Poláček byl transportován do ghetta; zahynul pak po deportaci do Osvětimi.

Ve vyprávění se ojediněle ukázal Federův poněkud rozpolcený vztah k pracujícím třídám. Tak například psal Feder o prvních letech okupace:

Židé prožívali velkou metamorfosu z inteligentů na proletáře. Byla to smutná věc, byl to sestup na nejnižší stupeň společenského žebříku, ale tehdejší doba byla tak trudná, že si nikdo hořkost tohoto pokoření ani neuvědomoval.

(IBID.: 15)

To je jedno z mála míst ve vyprávění, kde vyjádřil Feder lítost nad ztrátou společenského a třídního postavení Židů. Jinde však opět uplatnil žádoucí levičové myšlení, když chválil to, „jak si židé rychle zvykli na tělesnou práci a jak dobře ji dělali“ (IBID.: 23).

Ačkoli vylíčil Feder obraz první republiky živými barvami, přece jenom nemaloval nerealistický portrét v růžové. Připustil, že antisemitismus existoval i během meziválečného období, avšak nebyl podle něho spjat s češtvím a navíc byl pouze „slabým“ jevem, „zcela závislým na německém [antisemitismu]“ (IBID.: 10). S mnohem větší naléhavostí než antisemitské projevy popsal silné citové pouto Židů k českému domovu a bolest z vykázaní z domova nacistickými okupanty:

Tak vzali Němci židovi i to poslední, co ještě měl, jeho domov, ten domov s celým jeho kouzlem, ten domov, kde žili jeho předkové po mnoho generací [...], kde se narodil, vyrostl, vzdělával, vojenskou službu konal, kde se oženil a dítky zplodil a vychoval [...], kde měl tisíce známých a sta přátel, jichž řeči mluvil, jichž písně zpíval, jichž hudbě naslouchal, které vroucně miloval, jichž ideální snahy podporoval, ten domov, se kterým byl celou svou bytostí úzce spjat [...].

(IBID.: 33)

Feder tu neprezentoval jakousi abstraktní lásku k vlasti, nýbrž zcela určitou konkrétní povahu sounáležitosti: celou síť vazeb, která vytvářela společenství se stejným cítěním. V těchto vazbách měla ústřední postavení česká kultura, přičemž zmíněný jazyk, písně a hudba, kterou Židé „vroucně milovali“, tvořily její integrální část.

Češství českých Židů vyzdvihl Feder na několika místech i dále, v líčení kulturního života v ghettu. I když, na rozdíl od Auřednickové, popsal různá národní cítění vězňů v Terezíně, přesto věnoval nejobsáhlejší líčení českojazyčné hudbě a divadlu:

Zpěváci, mezi nimiž byl i kolínský rodák Franta Weissenstein, nastudovali „Prodanou nevěstu“ a hráli ji v koncertním provedení padesátkrát. I němečtí židé, kteří nerozuměli slovo česky, drali se o lístky na tuto operu. Potom byl předveden Wolkerův „Hrob“, dále „Velbloud uchem jehly“, „Třetí zvonění“ aj. Pro mládež byla sehrána stará „Hra o královně Ester“ a Krásova překrásná dětská opera „Brundibar“. Ta byla

skutečnou sensací pro Terezín a byla i Němci obdivována. [...] „Broučci“, kteří byli později hráni, byli také velmi krásní. [...] Velmi oblíben byl Švenkův kabaret. Ti hoši dělali duchaplné vtipy na terezínské poměry a byli oběma nohama na Malé pevnosti. Německé kabarety se produkovaly často na dvorech, aby měl každý příležitost je slyšeti. Zpěv a hudba byly nejlepším lékem pro melancholii našich srdcí, i když nepřinesly uzdravení, nýbrž jen chvilkové osvěžení [...].

(IBID.: 69)

Tato pasáž nám dává nahlédnout do překvapivě aktivní a rozmanité kulturní scény. Ačkoli je tu zmínka i o německých představeních, vyprávění se soustřeďuje na charakteristická díla známá Židům i Čechům-nežidům. *Prodaná nevěsta* a mnoho dalších zmíněných her patřila k oblíbenému předválečnému repertoáru; *Broučci* byli adaptací mimořádně oblíbené Karafiátovy knihy pro děti. Avšak na rozdíl od Auředníčkové, jež evokovala citový účinek poslechu hudby v ghettu, Feder promítl do textu téměř otcovskou pýchu nad uměleckou úrovní představení a nad skutečností, že české umění obdivovali také němečtí Židé, a dokonce sami nacisté. Tak mohl text zaujmout citlivě vnímajícího židovského a nežidovského českého čtenáře hned na několika rovinách: vyjádřením národní pýchy, sdílené radosti, a dokonce, v případě Švenkova odvážného kabaretu, i duchovního odporu.

Zdálo by se, že podpora sepětí Židů s češtvím byla hlavním cílem Federova vyprávění, avšak Feder vylíčil také kulturní činnosti v hebrejštině a v jazyce jidiš, kterými sionisté podporovali specificky židovskou identitu. I když přitom zobrazil sionisty jako relativně uzavřenou terezínskou skupinu, přesto nehodnotil jejich aktivitu jako nějak diskriminující. A tak popsal jednu „dojemnou“ scénu, kde se uplatnila hebrejská píseň, tedy hebrejská umělecká forma, nikoli jako znak odlišnosti, nýbrž jako znak soudržnosti, umožňující překonat bariéry mezi mladými lidmi českými a německými, „kteří se cítili v Terezíně dlouho cizími, kdežto my jsme se rychle aklimatisovali“:

Jednou večer se sešla česká mládež na dvoře a dala se do zpěvu [...]. Jejich zpěv přilákal německou [židovskou] mládež a nakazil ji. Dali se také do zpěvu, ale zpívali z pochopitelných důvodů jen hebrejské písně. Tak se střídaly zpěvy české a hebrejské. Ale náhle přinesl někdo harmoniku, zahrál valčík a čeští hoši vyzvali německé dívky a němečtí hoši české dívky k tanci a spřátelili se navzájem.

(IBID.: 52)

Když tedy „německá“ mládež udělala z „pochopitelných důvodů“ smířlivé gesto zpěvem v hebrejštině, národnostní a jazykové hranice byly rychle překonány na základě potěšení z hudby a tance.<sup>18</sup> Tato pasáž však může mít i symbo-

<sup>18</sup> Feder neuvedl, zda obě skupiny mládeže byly sionistické. Pokud šlo o sionisty, pak by mohla mít zaznamenaná epizoda i trochu jiný význam. Při překonání bariér mezi oběma skupinami se totiž mohlo navíc uplatnit také i sdílené vědomí židovské národnosti.

lický význam. Feder ukázal možnost, jak by Češi a Židé mohli sdílet své kultury a mít z nich radost; odlišnost a solidárnost se nikterak vzájemně nevyklučovaly. Je však evidentní, že v zájmu harmonického soužití s Čechy-nežidy by musela být přijata jedna oběť: Židé by se museli zřítci německojazyčné kultury.

Konec války nepopsal Feder euforickým tónem. Na závěrečných stránkách svého vyprávění o ghettu byl zcela upoután jinou otázkou: „Třebaže jsme se upřímně radovali z porážky zpupných Němců [...], přece jsme byli neklidní, poněvadž jsme netrpělivě očekávali zprávy z východu, zprávy od našich dětí a vnuků, bratrů a sester, rodičů a známých“ (IBID.: 99). Když se bývalí vězni, kteří byli deportováni z Terezína do Osvětimi a jiných táborů, vrátili do ghetta, aby našli svou vlastní milovanou rodinu: „Přinesli nám přesmutné zprávy: »Němci zaplynovali v Osvětimě a v Birkenau a jinde přes čtyři miliony židů...«“ (IBID.: 100).<sup>19</sup> Ačkoli se Feder nezmínil o své osobní ztrátě, tato statistika pro něho nebyla abstraktním počtem. Vždyť i jeho vlastní děti, jejich rodiny a většina náboženské obce z Kolína zahynuly po deportaci do Osvětimi.

Feder podobně jako Auředníčková nezakončil své vyprávění osvobozením ghetta. Namísto toho umístil do závěru knížky vášnivý obžalobný pětadvacetistránkový text, stylizovaný v rétorické formě, podobné sugestivnímu kázání, kde ostře obviňoval Němce, líčil hrůzy mučení vězňů a žaloval na bezcitné vrahy.<sup>20</sup> V tomto textu, jenž se přirozeně věnuje otázce perzekuce a utrpení, se přitom sváří dvě specifické složky: určitá obezřetnost, kterou projevila Auředníčková tím, že se identifikovala s českými oběťmi, versus očividná naléhavá touha vyjádřit žal nad hloubkou krivdy způsobené vlastnímu lidu. Tak například začal Feder tři odstavce textu variací na větu „Němci vraždili židy“ (IBID.: 100-101). Poté rozšířil úhel pohledu a začlenil Židy mezi jiné skupiny pronásledované nacisty:

Hitler židy nenáviděl [...]. Hitler nenáviděl právě tak Čechy a všechny Slované [...]. Se židy začal, poněvadž byli nejslabší [...]. Po židech byli by následovali Češi, Poláci, Ukrajinci a celá evropská inteligence [...].  
(IBID.: 101)

Nakonec vylíčil Feder v srdcervoucím popisu židovské ztráty, kde na základě prostých číslic odhalil zásadní rozdíl mezi židovskou zkušeností a zkušeností politických vězňů, kteří se většinou vrátili do neporušených rodin, dychtivě očekávajících jejich návrat. Obraz židovského utrpení přitom spojil Feder s vášnivým varováním, aby Češi byli na stráž proti poválečnému antisemitismu, a to i ve svém vlastním zájmu:

<sup>19</sup> Nedávný výzkum dospěl k přesnějšímu číslu ohledně počtu obětí v koncentračním táboře Auschwitz-Birkenau (viz např. PIPER 1993).

<sup>20</sup> Formu kázání připomínají některé vlastnosti textu: tak do této pasáže, oproti předcházejícímu vypravování, začlenil Feder četné citáty z Bible a vedle toho doplnil popis událostí explikacemi, které se často snaží najít morální či metafyzické poučení.

Historie učí, že nepřátelé židů byli zároveň nepřáteli a škůdci lidstva. Kdo nenáviděl, pronásledoval a hubil židy, ten nenáviděl, pronásledoval a hubil vždy i své vlastní bratry. [...] Hitler, velký nepřítel židů, zahubil zároveň se židy i miliony Slovanů a přemnoho Němců. [...] Proto nečekejte nikdy spásu od nepřátel židů!  
(IBID.: 127)

Touto snahou zapojit do boje proti antisemitismu i Čechy-nežidy, aby mohli uvědoměle pomáhat židovským přátelům, ale i bránit sami sebe, koncipoval Feder samozřejmé společenství Židů, Čechů a celého lidstva, které se může postavit proti společnému nepříteli.

Feder jako náboženský vůdce obce uplatnil ve svém svědectví o české kultuře specifickou uměleckou formu kázání s cílem vytvořit vyprávění s vysokou mírou emocionality, které by mohlo podpořit poválečný svazek mezi Židy a Čechy-nežidy. Profesor Emil Utitz vycházel ze zcela jiného typu diskurzu. Koncipoval své svědectví o Terezíně jako objektivní akademickou studii, avšak i pro něho je příznačná snaha po využití emocí k posílení poválečného pouta mezi oběma společenskými skupinami.

Emil Utitz (1883–1956) pocházel z pražské německo-židovské rodiny, doktorát z filozofie získal v roce 1906 na Německé univerzitě v Praze. Většina jeho vědeckých prací byla věnována teorii umění a kultury, estetiky a psychologii. Přednášel na univerzitách v Rostocku a Halle, ale poté, co se Hitler dostal k moci, byl donucen opustit své místo. Vrátil se do Prahy a byl jmenován profesorem filozofie, psychologie a estetiky na Německé univerzitě. Jeho předválečná díla byla psána v němčině, avšak ve třicátých letech vydal také několik článků v češtině.<sup>21</sup> Byl deportován do Terezína s manželkou Otilií 30. července 1942 a v ghettu pak vedl ústřední knihovnu a působil i organizačně v provizorních vědeckých přednáškách. Jeho kniha *Psychologie života v terezínském koncentračním táboře* byla vydána v češtině v roce 1947 a v němčině v roce 1948 (UTITZ 1947; 1948).<sup>22</sup>

Stejně jako Auředníčková byl i Utitz dobře znám svým vztahem k německojazyčné kultuře,<sup>23</sup> avšak z jeho textu nevysvítá tak naléhavě potřeba ztotožnit se s českojazyčnou kulturou. Utitz chtěl publikovat, řečeno jeho slovy, „vědecky zajímavou“ práci, a tak psal objektivním a analytickým stylem. Obdobně jako Feder tedy Utitz vykreslil celou škálu národních a politických orientací,

<sup>21</sup> Jeho dílo zahrnuje knihy *Der Künstler* (Umělec, 1925), *Geschichte der Ästhetik* (Dějiny estetiky, 1932) a *Mensch und Kultur* (Osobnost a kultura, 1933). Mezi jeho články patří například „K podstatě moderního českého umění“ (1936), „Totalita v umění“ (1936) a „O lidském žití a umírání“ (1937).

<sup>22</sup> Dělnické nakladatelství, kde vyšlo české vydání, bylo spojeno se sociálnědemokratickou stranou.

<sup>23</sup> Protože si E. Utitz při sčítání akci v roce 1930 zvolil německou národnost, byl povinen po válce žádat o obnovení svého občanství (ŘEPOVÁ 2003: 196).

tak jak byly zastoupeny v ghettu, přičemž se mu však zdařilo i v objektivním rámci, a obzvláště v popisu kulturního života velmi živě vyjádřit vlastní emocionální příslušnost, stejně jako názory týkající se poválečné situace československých Židů.

Tak například ve dvoustránkové kapitole nazvané „Obrazy budoucnosti“ psal, že naděje lidí vztahující se k životě po osvobození jsou těsně spjaty s očekáváním návratu do minulosti – totiž do světa přesně takového, jaký obyvatelé ghetta zanechali za sebou (UTITZ 1947: 23–24).<sup>24</sup> Představení je přitom způsobem simultánního návratu do minulosti, ztraceného a bolestně postrádaného světa, a projekce do předvídaného života po válce. Když přitom popisoval Utitz rakouské, české a sionistické vnímání vlastních specifických kulturních forem, pak se právě velmi zřetelně projevila jeho osobní příslušnost:

S tím je těsně spojen útek do budoucnosti, ač je psychologicky méně častý. Sen o budoucnosti se často pojí se snem o minulosti. Když se zpívala sentimentální píseň „Im Prater blühen wieder die Blume...“, plakali všichni Vídeňáci a tím spíše Vídeňáčky. Vzpomínka a naděje splývají, bolestná vzpomínka a maličká, chvějící se naděje [...]. Nádherná koncertní představení „Prodané nevěsty“ byla pro četné Čechoslováky rovna slavnostní bohoslužbě. Když zazněly jiskřivé melodie, plné života, řinuly se jim po tvářích jasné slzy. Praha, tak blízká a tak nedosažitelně vzdálená, domov, pevné pouto příslušnosti. Při vnímání, vdechování této silné, zdravé, rozněcující hudby důvěra v návrat; představa Vltavy se starým kamenným mostem a řadami soch světců, vysoko nad ním dóm a hrad. Tam má vláti a bude opět vláti naše vlajka. Pro sionisty zase byl zpěv hebrejských písní a jejich zvláštní kolové tance posvátným příslibem, že jednou budou moci políbit vytoučenou půdu Palestiny, že dojdou po tisíciletém putování cíle v zemi svých otců.

(IBID.: 23)

I když Utitzovým základním cílem bylo vytvořit vědecky objektivní popis, napsal celý odstavec, jemuž dominuje výklad o *Prodané nevěstě*, výrazně subjektivním způsobem. Nejdříve začal vyprávění o Čechoslovácích ve 3. osobě, aniž by okamžitě předkládal emoční vzpomínku jako svou vlastní. Avšak v dalším vyprávění o mocné nostalgii po Praze a o živých vizuálních představách, evokovaných silným účinkem Smetanovy hudby, dospěl nakonec k tomu, že se přimknul k „my“ ve smyslu „my, Čechoslováci“, vyjádřenému spojením „naše vlajka“.

Tato pasáž nám umožňuje podrobněji prozkoumat emocionální odezvu vyvolanou poslechem hudby v ghettu, jak ji shodně zachytili Utitz i Auředníčková. Oba vnímali rezonanci hudby nejenom sluchově během poslechu, ale i na hlubší emoční úrovni, kde vyvolávala hluboký citový prožitek. Auředníčková

<sup>24</sup> Jeho představu podporuje dosud existující scénář terezínského kabaretu, který umísťuje děj do poválečné Prahy, v ničem nezměněné od podoby předválečné (viz PESCHEL 2008: 212–277).

vzpomínala, jak „naše duše se zachvívaly“, a Utitz obdobně popisoval „vedchování této [...] rozněcující“ hudby, přičemž oba intenzivně spojovali hudbu s vlastí. Domnívám se, že tyto popisy jsou proto tolik niterné, jelikož známé a milované melodie oživily celý komplex vzpomínek na předválečné Československo: bohatou soustavu představ, zvuků, citových prožitků a osobních vztahů pevně spjatých s minulými prožitky hudby na místě, kde byli pisatelé doma. Terezínskému chaotickému životu tak možná na chvíli dal tento zážitek známý řád. A po válce pak živé popisy pamětníků na základě schopnosti empatie možná vytvořily u Čechů-nežidů základní míru solidarity.

Utitzovo líčení kulturního života nesvědčilo pouze o jeho české národní přínaležitosti, ale promítal se sem také politicky motivovaný postoj k roli umění v ghettu. V kapitole nazvané „Pracovní morálka“ popsal Utitz divadelní představení nejenom jako skvělou činnost, ale jako specificky náročný druh práce, který zahrnoval určité nebezpečí: „Nebylo také zábavou pro malé skupiny umělkyň a umělců vystupovati v nemocnicích a starobincích, v hustě obsazených, špatně větraných a páchnoucích místnostech, stále vydání možnosti infekce“ (IBID.: 28). Tímto pojetím umění jako společenské služby, jako zboží rozdávaného potřebným a jako společenské činnosti, jejíž působivost v základě spočívala na vzpomínkách na minulost, se Utitz významně připojil k poválečné debatě o roli kultury: měli by se umělci politicky angažovat v poválečné realitě, anebo by mělo umění zůstat prostorem pro svobodnou individuální výpověď?<sup>25</sup> Utitz na příkladu terezínského divadla propojil obě pojetí svým vlastním způsobem: umělci v ghettu reagovali na realitu a na strádání starých lidí tím, že jim umožňovali tak zoufale potřebný únik do říše nostalgie a fantazie. Odpoutání od reality přitom vůbec neznamenalo odmítnutí společenské odpovědnosti umělců. Ještě jednou v další kapitole Utitz výslovně charakterizoval divadlo jako „službu veřejnosti“ a varoval proti nebezpečí „l'art pour l'artismu“ (IBID.: 55). Vidíme tedy, že na základě optiky umělce, narážejícího na válečná omezení, připojil Utitz třetí, alternativní názor k poválečné debatě: společensky angažované divadlo se musí odpoutat od reality, jestliže je reflexe reality neúčinná.

Umění věnoval Utitz ještě celou krátkou kapitolu nazvanou „Kulturní snahy“, kde například proti sobě postavil česká a hebrejská versus německojozypčská divadelní představení v ghettu:

Toto se opíralo o rutinované herce z povolání, proto zůstalo šmírou, špatným venkovským divadlem [...]. České a hebrejské divadlo vedli mladí režiséři, kteří mimo to pracovali s nadšenými ochotníky. Byla to správná cesta a byly na ní vykonány vynikající věci.

(IBID.: 54)

<sup>25</sup> Viz např. konflikt mezi komunistickými umělci a nekomunistickými umělci, seskupeními kolem Kulturní obce (srov. ABRAMS 2004: 223–233, 289–295 a KUSÁK 1998: 222–225).

Ačkoli německojazyčné „buržoazní“ divadlo kritizovali i mladí, česky mluvící a levicově orientovaní terezínští vězni, Utitzovo hodnocení se zásadně lišilo.<sup>26</sup> Když totiž v předchozí kapitole Utitz chválil vedoucí roli českých Židů v oblasti hudby, divadla a kabaretu, nevysvětloval toto postavení jenom estetickými či politickými kvalitami. Namísto toho uvedl řadu jiných faktorů, které přispěly k větší průbojnosti české kulturní scény. Sem patřil například fakt, že vzhledem k nižší předválečné emigraci zůstalo mezi českými Židy mnoho talentovaných umělců, kteří se mohli rychleji přizpůsobit prostředí ghetta, protože byli stále ještě ve vlastní zemi, na rozdíl od německých a rakouských Židů. Pro české Židy to byl „poslední kousek domova“, kde stáli „v jednom šiku proti vetřelcům a utlačovatelům“ (IBID.: 49, 48). Tím mohl opět Utitz motivovat pýchu českých čtenářů a zdůraznit židovskou a českou solidaritu, aniž by vyvolával nacionalistickou úzkoprsost anebo zdání vlastní zajatosti.

Stejně jako Auředníčková ani Utitz nevylicil vlastní život po válce. Avšak ve dvoustránkové závěrečné kapitole se z vlastního pohledu stručně a otevřeně vyrovnal s otázkou poválečného židovského osudu. Podle jeho podání se brzy po osvobození objevil v Terezíně původní majitel domu, v němž Utitz bydlil, a navázal rozhovor:

Zajímal se horlivě o naše osudy, neboť vůbec nebyl antisemita a podporoval za války židy podle možnosti. Ptal se na velikost ztrát a na počet těch, kteří zůstali na živu. Odpověď se mu nelíbila a on velmi udiven chtěl vysvětlení: „Pokládal jsem vždy Němce za nesmírně důkladný národ, proč již to tedy docela nevyčistili?“ (IBID.: 68)

Utitz zakončil tuto epizodu vyznáním, které odhaluje intenzivní sílu eskožidovské identifikace s Čechy-nežidy, a to vyslovenou nadějí, že po válce se „problémy tak směšně malé menšiny“ brzy vyřeší, protože „rány, zasazené nepřáteli, zdaleka tak nepálí a nebolí, jako rány, které pocházejí od lidí, s nimiž jsme bratrsky bojovali v jednom šiku v dobách nouze“ (IBID.: 68). Čtenář se v Utitzově textu setkával s tolika apely na sdílenou radost a pýchu nad českou kulturou, že toto nenadálé odhalení bolesti z vyloučení opět představovalo velký potenciál oslovit Čecha-nežida, aby se nepodílel na vzniku a udržování rozdělujících bariér, vyřazujících Židy z poválečné společnosti jako vyhnance.

Auředníčková, Feder a Utitz využili podobných strategií ve snaze znovu zapojit sebe jako jednotlivce a Židy jako společenskou skupinu do poválečného Československa. Všichni tři se do určité míry vzdali svého vztahu k německojazyčné kultuře, anebo toto své pouto alespoň podhodnotili, když se snažili prezentovat

<sup>26</sup> Viz například poznámky mladého českého Žida J. Taussiga (TAUSSIG 2001: 310–346).



svou přináležitost k české kultuře. Všichni tři také projevíli pozitivní vztah k levicově zabarvenému politickému postoji. Nikdo z nich se nepokusil zdůraznit nadřazenost židovského utrpení, které se odhalovalo pouze počtem ztracených židovských životů. Namísto toho se všichni snažili vzbudit solidaritu s vlastním osudem tím, že se začlenili do širšího společenství českých obětí.

Největší důraz však položili na emotivně působivé popisy své účasti v českých kulturních představeních v ghettu. Zdá se, že pro tuto pamětnickou generaci byla emocionální sebe prezentace ve vyprávění – kde šlo o demonstraci vědomé, aktivní a hrdé přináležitosti k české kultuře, založené na lásce a loajalitě – tou základní a přitom jedinou opravdu možnou, nejpřínosnější strategií k vyvolání solidarity. Vezmeme-li totiž v úvahu odlišnost jejich předválečného jazykového a politického postavení, byla jejich možnost zcela se konformovat s poválečnými očekáváními, týkajícími se národnostně české a politicky levicové identity, značně omezena. A tak se soustředili tito starší pamětníci, vedle jiných forem identifikace, na radost z českých uměleckých děl, a tím se ztotožňovali s mocnou emotivní zkušeností, která hypoteticky spojovala všechny členy poválečné společnosti.

Přítomnost a exponování popisů radosti v těchto vyprávěních však nemůže být vysvětlena toliko snahou zvýšit možnost reintegrace a vyvolat pocity solidarity u Čechů-nežidů. Všichni tři pamětníci evokovali pocit radosti i bez rétorických důvodů, a to v kontextech, kde nešlo o přímé spojení s českou kulturou. Tak například psala Auředníčková na jednom místě jednoduše: „posлуhaček bylo stále víc a mě ten úspěch těšil“ (AUŘEDNÍČKOVÁ 1945: 25). Utitz charakterizoval kulturní život v celku jako „kupodivu potěšující obraz“ (UTITZ 1947: 55). A Feder pojednal o otázce radosti ještě explicitněji. Když vyličil nesčetné pocity úzkosti a stále každodenní týrání vězňů příkazy a rozkazy, napsal:

Ale každý by se mýlil, kdo by se domníval, že jsme byli smutní. Touhu po zábavě a smíchu nemohli jsme potlačit a mladí židé zpívali, hráli kopanou, dívky cvičily na baště rytmiku. Děti se předbíhaly v běhu a skoku a nic si z toho nedělaly, že tím stupňují svůj hlad“  
(FEDER 1947: 52)

Jak zjistil Václav Běhounek ve svém článku o vězeňské literatuře z roku 1947, jednou z funkcí pamětnického svědectví bylo potvrdit bývalým vězňům, že skutečně zažili to, co si pamatovali: když četli pamětníci jiná svědectví, byli schopni ověřit si osobní vzpomínky, kterým by vlastně jejich pováleční posluchači jen ztěžka věřili (BĚHOUNEK 1947: 393). Možná však, že terezínští pamětníci byli konfrontováni s podezřívavou reakcí na vyprávění, které se zdálo nikoli příliš hrozné, ale jistým způsobem příliš pozitivní, aby mohlo být pravdivé, a možná také i oni začali promýšlet smysl široké kulturní aktivity, kterou pokládali za pozoruhodný úspěch a zdroj pýchy. A proto snad zamýšleli

tyto emocionální popisy radosti nejen pro Čechy-nežidy, nýbrž pro sebe navzájem: jako připomínku toho, že jedno z posledních míst, kde se mohli plně těšit svému kulturnímu dědictví a kde nebyli povinni zřeknout se cenné části osobní jazykové, kulturní a politické příslušnosti, bylo, paradoxně, ghetto samotné.

Přeložila Blanka Hemelíková

## Prameny

---

AUŘEDNÍČKOVÁ, Anna

1945 *Tři léta v Terezíně* (Praha: Alois Hynek)

FEDER, Richard

1947 *Židovská tragedie: Dějství poslední* (Kolín: Lusk)

UTITZ, Emil

1947 *Psychologie života v terezínském koncentračním táboře* (Praha: Dělnické nakladatelství)

1948 *Psychologie des Lebens im Konzentrationslager Theresienstadt* (Vídeň: Verlag A. Sexl)

## Literatura

---

AHMED, Sarah

2004 *The Cultural Politics of Emotion* (New York: Routledge)

ABRAMS, Bradley F.

2004 *The Struggle for the Soul of the Nation: Czech Culture and the Rise of Communism* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield)

BĚHOUNEK, Václav

1947 „Naše vězeňská literatura“; *Kytice* II, č. 9, s. 385–396

COHEN, Gary B.

1981 *The Politics of Ethnic Survival: Germans in Prague, 1861–1914* (Princeton, N.J.: Princeton University Press)

EISNER, Pavel

1945 „Slůvko k budoucí práci“; *Rudé právo* XXV, 12. 6., s. 3

1946 „Heine a my“; *Věstník židovské obce náboženské v Praze* VIII, č. 2, s. 11

FRÝD, Norbert

1965 „Kultura v předposlední stanici“; in František Černý (ed.): *Theater/Divadlo* (Praha: Orbis), 213–229

kk

1945 „Ze Sachsenhausenských luhů a hájů“; *Rudé právo* XXV, 24. 11., s. 3

KREJČOVÁ, Helena

1993 „Český a slovenský antisemitismus, 1945–1948“; in K. Kaplan, K. Jech (ed.): *Stránkami soudobých dějin: Sborník statí k pětadesátinám historika Karla Kaplana* (Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR), s. 158–172

KUSÁK, Alexej

1998 *Kultura a politika v Československu, 1945–1956* (Praha: Torst)

LEICHSENRING, Jana

2004 „Die Katholische Gemeinde in Theresienstadt und die Berliner Katholiken“; in J. Milotová, M. Wögerbauer, A. Hájková (ed.): *Theresienstädtcher Studien und Dokumente 2004* (Praha: Sefer), s. 178–222

MAKAROVA, Elena – MAKAROV, Sergei – KUPERMAN, Victor (ed.)

2004 *University over the Abyss: The Story behind 520 Lecturers and 2,430 Lectures in KZ Theresienstadt 1942–1944* (Jerusalem: Verba Publisher)

MANES, Philipp

2005 *Als Ob's ein Leben Wår: Tatsachenbericht Theresienstadt 1942–1944*; edd. B. Barkow, K. Leist (Berlin: Ullstein)

MASARYK, Jan

1946 „Ještě ad vocem Tereziína...“ [úryvek z projevu]; „*Věstník židovské obce náboženské v Praze VIII*, č. 2, s. 1

MIŠKA, František

1948 [nenadepsaný esej]; in Jan Kopecký (ed.): *Nevyúčtován zůstává život: Sborník prací Gustava Schorsche a vzpomínek jeho přátel* (Praha: Václav Petr), s. 135–138

PESCHEL, Lisa (ed.)

2008 „Il. český kabaret od dr. Felixe Porgese, V. Horpatzkyho a Pavla Weisskopfa“; in Lisa Peschel (ed.): *Divadelní texty z tereziánského ghetta 1941–1945*; přel. Dalibor Dobiáš a Michael Wögerbauer (Praha: Akropolis), s. 213–277

PIPER, Franciszek

1993 *Die Zahl der Oper von Auschwitz* (Oświęcim: Verlag Staatliches Museum Auschwitz)

ROTHKIRCHEN, Livia

1984 „The Jews of Bohemia and Moravia: 1938–1945“; in A. Dagan, G. Hirschler, L. Weiner (ed.): *The Jews of Czechoslovakia: Historical Studies and Surveys, Volume III* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America), s. 3–74

ŘEPOVÁ, Daniela

2003 „Emil Utitz a Terezín“; in J. Milotová, A. Lorencová (ed.): *Terezínské studie a dokumenty 2003* (Praha: Sefer), s. 169–212

SRBA, Bořivoj

1995 „Divadlo za mřížemi“; *Divadelní revue IV*, č. 1, s. 9–27

STANĚK, Tomáš

1993 *Německá menšina v českých zemích, 1948–1989* (Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku)

ŠORMOVÁ, Eva

1973 *Divadlo v Terezíně 1941–1945* (Ústí nad Labem: Severočeské nakladatelství)

TAUSSIG, Josef

2001 „O terezínských kabaretech“; in M. Kárný, J. Milotová, E. Lorencová (edd.): *Terezínské studie a dokumenty 2001* (Praha: Academia), s. 310–346

věk

1945 „Sborník o 17. listopadu“; *Rudé právo* XXV, 18. 11., s. 4

## Resumé

---

This article examines three memoirs by survivors of the Terezín (in German, Theresienstadt) ghetto, and especially their testimony about the cultural life of the ghetto, in the context of postwar reintegration. All Czech-Jewish survivors of the concentration camps returned to a society very different from the prewar Czechoslovakia they remembered. Many found themselves struggling to adapt to the complete rejection of German-language culture, the shift to the political left, and postwar anti-Semitism. The authors of these three memoirs were all over sixty years of age, were all bilingual, and before the war had served as ambassadors between Czech- and German-language culture. In their postwar memoirs, published in Czech, they employed their descriptions of the cultural life of the ghetto as a reintegration technique. That is, by describing their intense love of the specifically Czech works performed in Terezín, they attempted to establish common ground with their non-Jewish fellow Czechs and overcome the suspicion engendered by their prewar association with German-language culture.