

Židovská tematika v česko-židovské perspektivě: cyklus povídek Modche a Rezi

Alexej Mikulášek¹

¹ Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Fakulta stredoeurópskych štúdií, Ústav stredoeurópskych jazykov a kultúr, Dražovská 4, 949 74 Nitra, Slovensko; e-mail: alexej.mikulasek@seznam.cz

Grant: 001UKF-2/2016

Název grantu: Internacionalizácia procesu vzdelávania a akademického prostredia na UKF v Nitre

Oborové zaměření: AJ Písennictví, mas-media, audiovize

© GRANT Journal, MAGNANIMITAS Assn.

Abstrakt V následujícím příspěvku se zaměříme na soubor povídek nazvaný Modche a Rezi, jenž byl napsán česko-židovským spisovatelem, humoristou, dramatikem a žurnalistou Vojtěchem Rakousem (1862-1935, vl. jménem Adalbert Österreicher/Östreicher). V povídkách, jež se staly edičně nejúspěšnějším cyklem celého jeho prozaického díla, zobrazil české židy/Židy žijící především na vesnici, do ní plně „vrostlé“. Vytvořil v nich realistické a přesvědčivé charaktery postav. Člen česko-židovského „asimilačního“ hnutí, jehož počátek spadá do sedmdesátých let minulého století, i čestný člen „Spolku českých akademiků židů“ koncipoval celou řadu komických scén těžších ze situační i jazykové komiky. Tyto mají své kořeny v přímé koexistenci Čechů a židů/Židů. Čeští židé se v nich stali neoddelitelným elementem českého kulturního prostoru. Rakousovo dílo Modche a Rezi je sice idylické, nechce být sociologickou studií, ale autor je vynikající vypravěč, jeho literární jazyk, ovlivněný jidiš i českým nářečím, je bohatý a stylisticky konkrétní.

Klíčová slova Vojtěch Rakous, česká a židovská témata v literatuře, česko-židovské hnutí

1. ÚVOD

Spisovatel Vojtěch Rakous (Adalbert Österreicher/Östreicher, 1862–1935) zůstává dosud nejen významným představitelem česko-židovského hnutí přelomu 19. a 20. století, avšak především ceněným autorem „četných povídek, črt, humoresek, fejetonů a polemických esejí s česko-židovskou tematikou.“ (Mikulášek et al., 1998: 297) Jejich přínos bývá spatřován v tom, že židovský svět představují, „s přednostním zřetelem na židovské chalupníky a zproletarizované venkovany“ jako „přirozeně český“, kdy „splývají jeho Židé se svým křesťanským okolím sociálně, zájmově i jazykově, zůstávajíce přitom uvnitř něho zřetelně zvláštním společenstvím. Vnějšíkově je vyznačují tradiční zvyklosti a dodržování náboženských předpisů, vnitřně je propojeno přísným a nereflektovaným lpěním na víře, vědomím sounáležitosti i charakterem svých členů.“ (Opelík, 2000: 1210). Zde jen několik biografických poznámek: narodil se v rodině chudého židovského domkaře ve Starém Brázdímě (u Brandýsa nad Labem), kde navštěvoval židovskou školu, vyučil se v obchodním domě s galanterním zbožím, živil se jako obchodní cestující, své literární příspěvky zasílal do časopisů Paleček, Naše hlasy nebo Národní listy. V druhé polovině osmdesátých let 19. století začala jeho těsná spolupráce s Karlem Fischerem, editorem

Kalendáře česko-židovského, přispívá dále do Rozvoje (založeného Viktorem Vohryzkem) nebo Česko-židovských listů (redigovaných rovněž Karlem Fischerem).

Jeho snad nejnámější povídkovou prózou se stal cyklus humoristických próz nazvaný podle hlavních aktérů Modche a Rezi. Byl publikován poprvé samostatně roku 1926 s podtitulem „cyklus obrázků ze života venkovských židů“ (v pražském nakladatelství Obelisk). Šlo vlastně jen o trojici povídek, a to Záselky, Když se okna tloukla a Rezina poslední hodinka (Praha: Obelisk, 1926, 74 str.). Ve stejném roce vyšlo v tomtéž nakladatelství dramatické zpracování dvou dalších povídek, a to Modche na svobodě a Pokřtěni (118 str.). Až tři roky po autorově smrti vydal pražský nakladatel A. Neubert celý povídkový cyklus ve dvou svazcích společně s dalšími povídkami kolekce Vojkovičti a přespolní (1. sv. 318 str., 2. sv. 289 str.) a s ilustracemi Jaroslava Vojny. Těšil se i později pozornosti ediční (dvousvazková kolekce z r. 1938, dále 1958, 1968, 1992, 2009), ale i četných adaptátorů. Ovšem už v roce 1922 byly povídky s postavami obou manželů přeloženy Emilem Saudkem do němčiny pod názvem Die Geschichten von Modche und Resi und anderen lieben Leuten (vyšly v pražském nakladatelství Tribuna). Jeho jméno se ocitlo i v barcelónské antologii českého humoru Humor en serio: una antología checa, vydané roku 2017 v La Fuga ediciones: jeho povídka Grünfeldka a Seidlerka byla publikována společně s díly Jaroslava Haška, Karla Čapka, Svatopluka Čecha, Hrabala, Franze Kafky (!), Karla Poláčka a Ignáta Herrmanna.

Některé povídky cyklu byly zdramatizovány samotným autorem, též zfilmovány roku 1926 (v režii Přemysla Pražského, např. s Karlem Nolleem v roli Špánka, s Emanem Fialou jako Edou Kantůrkem a Ferencem Futuristou coby Rudi Kantůrkem). Ve stejném roce byla hra Modche a Rezi nastudována pro Divadlo Komedie. Ve třicátých letech ji hrálo divadlo Akropolis: jak uvádí Bořivoj Srba v České divadelní encyklopedii (dostupné online na: <http://encyklopedie.idu.cz/index.php/Akropolis>), po „vypuknutí hospodářské krize 1929, jež ohrozila existenci divadla, úroveň repertoaru značně poklesla. Od lokálních činohr (např. dramatizace Herrmannova románu U snědeného krámu) přecházel přes židovské frašky (Pani Poper tančí charleston; Modche a Rézi) k choulostivým pikantériím (Návštěva v ložnici apod.).“ Jak patrně z dikce autora hesla, hodnotí útvar pouze jako „židovskou frašku“. V roce 1948 (v režii Josefa Schettiny) ji nastudovali v Divadle města Žižkova, etc.

Povídky cyklu Vojkovičtí a přespolní byly rovněž upraveny pro potřeby ostravského rozhlasu (režijně se na nich podílel Antonín Rýdl). Spisovatel, scenárista a režisér Zeno Dostál připravil pro ostravské studio Československé televize roku 1967 adaptaci pod názvem „Vojkovicovi“, těžící z povídkového cyklu Vojkovičtí a přespolní. V roce 2005 byla povídka ze sledovaného cyklu Modche a Rezi („Rézina poslední hodinka“) vysílána Českým rozhlasem Ostrava (pro rozhlas připravil Libor Magdoň, režie Miroslav Zelinský, četl Vladimír Polák). Interpretem dalších povídek pro potřeby rádia Proglas byl Václav Bour (v roce 2006) a ve stejném roce byl vysílán cyklus Vojkovičtí a přespolní v interpretaci Rudolfa Pellara. Z povídky Modche před odvodem se stala původní rozhlasová hra (Český rozhlas Ostrava 2014 v režii Tomáše Jirmana), v níž účinkovali Stanislav Malý, Stanislav Šárský, Alexandra Gasnářková ad. V roce 2016 vysílal Český rozhlas Vltava úvahu spisovatele Ondřeje Vaculíka (v režijní spolupráci Aleny Zemančíkové) „Když Rézi pekla macesy a Modche hauzíroval.“ Mezi nescetnými adaptacemi jmenujme ještě Matěje T. Růžičku (inscenace v královopolském Divadle 7 a půl, roku 2000), autorskou dvojici Pavel Špirk a Markéta Týmová nebo inscenaci povídky Modche a Rézi na židovském bále (byla součástí 13. ročníku festivalu židovské kultury Šamajim v Třebíči roku 2016).

V následujících odstavcích citujeme z vydání z roku 1992 (RAKOUS, Vojtěch: *Modche a Rezi*. Praha: Petrklíč, 1992. ISBN 80-852 43-29-6). Vydání obsahuje rovněž výběr z povídek cyklů „Kieslerův Lojza“, „Dědeček a babička“, „Židé a židovky“ a „Doma“; editor není uveden.

2. ANALÝZY A INTERPRETACE

Hlavními aktéry povídkového souboru jsou židovští manželé Mordechaj a Rive (resp. „Rifke“) Korefovi. Nikdo jim však neřekne jinak než domácími podobami jmen, tedy „Modche“ a „Rezi“: tak je oslovoval „celý svět“ (Rakous: 5). Zvláště jméno Rezi je vysloveně česká familiární podoba křesťanského jména Tereza či Terezie (tak Rézinka – Rézi/Réza – Rezi). Rázná, energická a poněkud panovačná žena, milující pořádek a vládu nad svým manželem, nám současně o sobě prozrazuje, že je „rozená Kantůrková“ (Rakous: 6). Obě postavy jsou čistými protiklady, jež se doplňují. Oba jsou zdrojem komiky podobně jako jejich životní situovanost do prostředí české, křesťanské, tolerantní vesnice.

Židovské postavy jsou zde integrální součástí české vesnice, prostoru, jejího areálu. Oba hlavní aktéři žijí ve středočeské obci Sedletín, o níž jednou prohlásí Rezi pateticky, emfaticky: „*Zlatý Sedletín, zlatý náš domek*“ (Rakous: 43). Jistě existuje i vědomí odlišnosti, povědomí o židovském/křesťanském „my“ a „oni“, ale vělenění židovského prvku do nežidovského („nežidovského“) je substanciální a integrální. Vědomí či povědomí o „nás“ a o „nich“ totiž není ani antagonistické, ani distanční, existuje přirozeně jako vědomí přirozených odlišností mezi lidmi různých ras, vyznání a kultur – ovšem kultur velmi si blízkých a do jisté míry i splývajících. Majorita přijímá oba manžele jako Čechy svého druhu, jako „našince“, byť specifické – vírou a rituály. Proto je velmi obtížné v tomto cyklu oddělit to, co je „typicky židovské“, od toho „typicky českého“, protože mnohé hodnoty sdílejí obě komunity, majoritní i minoritní, naprosto stejně, třeba jiným způsobem. O nějaké „válce kultur“ nebo etnických střetech nemůže být ani řeč, nejsou k ní vytvořeny elementární podmínky: ekonomická konkurence či krize, nacionální předsudky o vlastní prevalenci či šovinismus, a vlastně ani náboženské, neboť židovství a křesťanství nestojí v rozporu. Spíše zde vše směřuje ke koexistenci, idylicky a s humorným nadhledem portretované, nejednou i ke konvergenci... Jakkoli v nich majorita vidí příslušníky židovské menšiny, nevnímá

je jako cizince, cizozemce či dokonce „přivandrovalce“ a nepřátele – jako nějaké konkurenty, jinověrce a škodlivé elementy..

Cyklus Modche a Rezi právě z této koexistence tematicky i situačně těžší; plyne z ní více komických situací, než které vyplývají z pojetí obou židovských manželů coby protikladných a současně se doplňujících, reliéfních a rázovitých figurek, vhodných pro vkusnou, ale jinak povrchní zábavu, např. pro potřebu kalendářové povídky nebo kabaretního výstupu/scénky. Připomeňme si scénu s pečením macesů, práci, která se stává společným dílem židů i křesťanů (!), z jejichž strany jde de facto o sousedskou pomoc, výpomoc a zajímavou spolupráci. Nejen že tehdy byla „*okna do návsi otevřena dokořán*“ a u oken „*tísnil se děti i dorostlí*“, ale v Rezině „*sednici*“ je vidět „*všecky sedletínské selky, chalupnice i domkářky kolem dlouhé tabule v plně, horlivě práci*“ (Rakous: 46). Rakous dále se smyslem pro paradox a vůbec paradoxní situační komiku tento motiv rozvádí a popisuje, jak kolem „*macesové tabule*“ (Rakous: 46) bylo vidět „*po obou stranách sedletínské panimámy v nažehlených nedělních šatech válející macesy*“. S prací křesťanům pomáhají židé jako „*Nácek*“, dále „*zabořská její sestra*“ a samozřejmě Modche, jenž alespoň „*přiléval /.../ do kotlíku vody*“, přičemž celý domek „*byl pln ruchu a šumu*“ (Rakous: 47). A čtenář je svědkem dalšího rozvíjení a paradoxního jiskření, neboť jedna chalupnice chce při práci zpívat světskou píseň („*Nablízku za městem, tam spatříš hrob...*“), druhá však, výměnkářka Klenotka (sic!), se jala „*zpívati zbožnou, poutnickou píseň a všecky ostatní, i Šebestka, v zbožném zanícení zpívaly s ní*“ (Rakous: 47) Tedy židovské macesy byly upečeny společněma rukama židů i křesťanů, navíc za zpěvu poutnických katolických písní! A motiv je znovu rozehráván a gradován, když nás vypravěč zpravuje o tom, že byly k slyšení písně, „*za jejichž hlaholu nebožtík Klenot od nepaměti vodíval procesí do Staré Boleslavi*.“ (Rakous: 47) Práce se podařila, povedly se macesy, „*jak nálež*“ (Rakous: 47). Nechybí ani dobrá káva ani sousedské pečené buchty jako pohoštění, nechybí ani výslužka všem Reziným pomocníkům „*v podobě jednoho macesu*“. Ale že štedrost nebyla jen nezištná, neopomene vypravěč připomenout: Rezi dobře věděla, že za „*každý ten maces*“ rozdaný coby výslužka „*dostane zase po bochníku chleba, jakmile jen ta která panimáma bude péci*“ (Rakous: 47). A protože byla Rezi oblíbená, nezůstane jistě sedět doma, bude-li třeba pomoci s pečením chlebů „*křesťanských*“.

Podobných příkladů paradoxního jiskření česko-židovského a židovsko-křesťanského, situačního a jazykového humoru, lze uvést nespočet. Jejich základem je skutečnost, že židovský element je natolik vrostlý do českého venkovského prostředí, že s ním už už splývá. Připomeňme jen postavu Rezina jediného bratra Filipa a jeho ženy, obou k nerozeznání od české křesťanské majority – přitom jde nesporně o židovské postavy, které židovství nestaví na odívání ani jej nepřepínají, ani však nezapírají. Filip svou „*prostotou a nevychovaností*“ připomíná „*našince*“, jímž se ve skutečnosti, v očích majority i svých, vlastně stal. Byl nejen „*handlířem*“, který jezdil „*a chodil z jednoho trhu na druhý, kupoval a prodával krávy*“, ale stal se také sedlákem jako jeho sousedé, dokonce v tomto punktu „ *vynikal ještě nad ostatní Kozarováky. To ostatně již neslo s sebou jeho povolání*“, které jeho mravy zrovna nezjemnilo (Rakous: 59). Ani jeho žena „*nelišila se nijak od svého okolí. Bosa chodila celé léto, vařila jen jednou denně a od rána do večera lítala v jedné jen spodničce podkasané, z chléva do stodoly a ze stodoly do chléva*.“ (Rakous: 59). Místo odlišnosti a specifčnosti stojí identita ve smyslu totožnosti a stejnosti; na první pohled je opravdu nerozlišitelné, kdo je (či není) žid a kdo je křesťan, resp. se to stává nedůležitým. Lidé totiž sdílejí společné bazální hodnoty, kulturní, ale i materiální. Odtud jistá míra obdivu křesťanů k podnikatelským schopnostem Filipovým, který k „*prázdné chalupě, zděděné po rodičích, prikoupil během let dvacet strychů polí a pět i více kravek stálo vždycky v chlévě*“ a v hradecké záložně měl „*uloženo pěkných*

pár stovek“ (Rakous: 59). Hospodářský vzestup je zdrojem obdivu, nikoli závidění. Lze samozřejmě namítat, že realita nebyla všude zdaleka tak idylická, jak ji Rakous líčí, ale autor si uvědomoval, že pro žánr humoristické povídky je jistá míra idylizace a idealizace nutná a žádoucí, že literatura není mechanický „otisk“ skutečnosti a jako celek má mnoho funkcí. Přitom je třeba poznamenat, že samotný žánr idylické prózy, zdaleka nikoli humoristické, má v české literatuře umělecké reprezentanty už v Boženě Němcové (Babička, Dobrý člověk, Pan učitel) nebo Jindřichu Šimonu Baarovi (Holoubek, Jan Cimbura), rovněž v některých románech Karla Václava Raisa (Zapadlí vlastenci), jímž vytýkat idyličnost by bylo dosti nemístné: idyličnost je jejich předností, sugerovanou přesvědčivými, v nejednou případě i realistickými prostředky.

Případů česko-židovského sblížení, vzájemnosti, koexistence a konvergence lze v textu najít mnoho, a jsou jistě umělecky využity s humoristickou nadsázkou a bez exemplifikací s didaktickou nebo návodnou funkcí. Na vesnici se Korefovi a další Židovské rodiny cítí být „doma“ jako ostatní chalupníci, domkaři, řemeslníci, hokynáři, drobní sedláci etc. Celá vesnická obec „Sedletinských“ nebo „Vojkovických“ jest představena jako společenství svérázných, čtenáři dobře pamatovatelných, skoro reliéfních postavíček. Takto „zalidněný prostor české vesnice“ je vůči židům přátelský, nevylučuje nikoho z nich, vždyť oni mají v zásadě stejné myšlení a citění, stejnou či podobnou spirituální mentalitu, jen naplňovanou jiným způsobem. České výrazy jako „pro boha všemohoucího“, „bůh je trestej“ nebo „pánbůh s námi“ jsou v jejich řeči náležitě (Rakous: 11), nikoho nepřekvapí, sdílejí je s domácí křesťanskou majoritou. Výkon židovské bohoslužby se odehrává v „kostele“, ano, právě tímto výrazem označují židé synagogu, a s nimi i vyprávěč coby jejich „laskavý stín“. Je-li synagoga nazývána „kostel“, potom křesťanský chrám je nazýván jen se zpřesňujícím adjektivem – „křesťanský kostel“. Rezi se dokonce ve chvílích velkého citového vypětí modlí „po křesťansku“ i „po židovsku“, promiskue, srov. „Pánbu nás chraň a opatruj a smiluj se nad námi“ na jedné straně, ale rovněž „pro jistotu, a aby si pánaboha naklonila i z jiné strany“ také „po židovsku“, tedy „Šema jisroel adonaj elohejnu...“ (Rakous: 106).

Povšimněme si detailněji takového kulturního jevu, jímž je oslava židovského svátku veselí, v něčem podobného masopustu, tedy purim. Židovský bál v povídce „Modche a Rezi na židovském bále“ je vykreslen jako každý jiný český venkovský bál, veselice, a pokud bychom vypustili informaci vyprávěče, že to byl „po dlouhých letech zase první židovský bál“ (Rakous: 16), mohli bychom usuzovat na vesnickou sešlost zcela „normální“, typickou z pohledu majoritní společnosti. Jednak se vše děje ve vojkovické hospodě U Antonína Karouška, kde prostor je osvětlován září „pětí petrolejových lamp“, stěny zdobí „chvojkové pletence“, hraje tu „místní kapela, sestávající z devíti mužů“ (o hodinu dříve, než se začínají scházet účastníci), sál je plný a panuje v něm „všude tlačenice“, také plno „nádhery a parády, až zraky přecházely“ (Rakous: 16). Je z povahy humoristické povídky, že Modche s Rezi se zde vyjímají trochu nepatřičně „ve svých starožitných oddávacích úborech“ (Rakous: 16). Stačí srovnat tuto scénu s popisem „besedy“, ještě slavnostnější než pouhý „bál“, v díle Zapadlí vlastenci K. V. Raisa, kde v třinácté kapitole čteme: „Na svatodušní pondělí bylo u Lípy na záspi a v síni plno zvědavých; nahlíželi okny a dveřmi, jak kantoři tančírnu vyzdobili, - o žádném pozdětinském bále nebylo po stěnách a kolem oken tolik chvoji a ani na Větrové nehořelo více svíček. V síni byla pokladna a principál u ní /.../ Pantatíků a panímam, junáků a dívek přišly zástupy, všickni ustrojeni jako do kostela, a panímamy se ještě ohlížely jedna po druhé, aby snad té besedě, kterou sám farář s kantorem uspořádaly, nedělaly hanbu. Tančírna byly plna vůně balsámu, šalvěje, božího dřevce a máty, kterážto kvítka, do kytiček svázána, měly dívenky na prsou, panímamy v prstech“ (srov. RAIS, Karel Václav: Zapadlí

vlastenci. Praha: SNKLU, 1965, s. 281; nikoli nepodobný obraz však nabízí i taneční zábava na s. 222 an.). Pokud odhlédneme od skutečnosti, že Raisova „beseda“ je slavností vlasteneckou, že je slavností prostoupenou deklamacemi a písněmi s obrozeneckou tematikou, je Rakousův popis „židovského bálu“ tematicky velmi blízký slavnostní atmosféře, oné „bodré náladě“, úborům, ozdobám nebo osvětlení Raisovy „hospody pozdětinské“. Na „židovském bále“ se rovněž točí pivo, a tři sklenice piva Modcheho nakonec zmohou. Bál se koná v české hospodě, je také příležitostí k tanci stejně jako navazování známostí dosud nesezdaných. Raisův román ovšem „začíná“ ve čtvrtek 24. 2. roku 1842, zato Rakousovy povídky jsou zasazeny do doby pozdější, před první světovou válkou a jistě do jejího průběhu, jen v poslední povídce se připomene vznik Československé republiky: „Na návsi byl shluk lidí, ozýval se zpěv, výskot, lidé se objímali jako smyslu zbavení, a z vikýře kovárny vlál červenobílý prapor“ (Rakous: 106).

Korefovi se den co den stýkají, nikoli „potýkají“ s „jinověrci“, přičemž jsou od nich téměř k nerozeznání mlouvou, oblečením, povahou. Kdyby čtenář nevěděl, že je Rezi židovka, potom by následující charakteristika její postavy mohla patřit komukoliv z vesnice: „Tam Rezi bosa, v jedné sukni a bez kazajky zuřivě drhla zadní stranu postranic od postele. Přivítala kovárku jen tak na půl huby a oháněla se dále věchtem a hadrem, až zrak přecházel“ (Rakous: 22). Jazykem a stylem je představena jako Češka, třeba jako jakákoliv jiná česká chalupnice při velkém úklidu. A přesto existuje jisté vědomí odlišnosti, jinakosti (byť nikoli výlučnosti). Tu a tam, málo nebo více znatelně se ono židovství samozřejmě projevuje, srov. např. v dialogu s „kovářkou“, Rezinou „protějšší sousedkou“, která se domnívá, že důvodem velkého úklidu musejí být nějaké „jejich“ svátky, tedy se ptá: „Jaké to zas budete mít svátky?“ (Rakous: 22). Anticipace oslav nějakého „svátku“ pro židy příznakového je toho dokladem. Na několika místech dává sám vyprávěč najevo, že se Rezi a její domácnost přece jen něčím liší od ostatních, byť sám paradoxně dodává – „čím, těžko naznačit“ (Rakous: 79). Projevuje se tu „mezikulturní dialog“, např. když Rezi vysvětluje sousedce, co je purim, slovy – „to je jako náš masopust“ (Rakous: 24).

Vedle slov hebrejského, resp. jidiš původu, někdy žádajících implikovanému čtenáři vysvětlení, srov. „šarbile“ nebo „šarbilach“, najdeme jistě i slova německá a německého původu, která by dnes působila „cize“, ale stejně působila i na představenou českou židovskou společnost. Příznaková je v tomto smyslu povídka „Záselky“, v níž se Hermann pokouší o jakýsi prestižní rétorický výkon, protože „se musí držet nějaká řeč“ (Rakous: 28), ale zůstane jen u několikrát a rozpačitě opakovaného oslovení „Meine Herren“, takže ho pan Fried – samozřejmě česky – uklidní, že je zbytečné si „mutýrovat mozek, beztoho se toho nikdo nenajít“ (Rakous: 28). A po úspěšných „záselkách“, rozbití hrníčku a rozdání „šarbilach“ posílá Rezi svého muže – „pro pivo“ (Rakous: 30). A ještě jeden motiv je důležitý, a tím jsou rituály spojené s „záselky“ (vlastně zásnubami), tedy rozbití koflíčku a ponechání si střepů, „šarbilach“, na památku a pro štěstí. I ty částečně připomenou české rituály „křesťanské“, ovšem dnes svatební.

Předmětný svět, „areál“ obklopující židovské postavy, je svět český a ony jsou do něj plně integrovány. Kdybychom neznali konfesí, existenci žádné „jinakosti“ by okolí nepocíťovalo. Jako příklad lze uvést stručnou charakteristiku domku, v němž manželé Korefovi žijí. Ten „se svou svěže zelenou zahrádkou a všecek vybilény a vydrhnutý“ vypadal „jako klíčka“ (Rakous: 24). I v jejich domku, ve světnici se vše „lesklo pořádkem a čistotou. Každá maličkost na svém místě /.../ Nádobí v policích – masové zvlášť, mlékové zvlášť – přímo zářilo /.../ Žádná hospodyně v celém Sedletíně nedovedla tak umělecky ustlat postele jako Rezi. Sedletinské nevěsty chodily se před svatbou učit k Rezi stlát postele“ (Rakous: 79).

Integrace do českého světa, splývání s ním je zcela evidentní, tematizovaná nejednou v každé z povídek tohoto humoristického cyklu. Příklady bychom mohli snášet desítky a desítky, ale uvedme si ještě jeden krátký úryvek z povídky *Když se okna tloukla*, zajímavý už tím, že povídka reaguje na antisemitské výtržnosti. Autorovi a čtenáři mohla sloužit jako další „příklad“ toho, jak je antisemitismus absurdní, jakkoli prózu můžeme číst i jinak: jsou v ní popsány „počiny“ manželů „Toničky“ a „Ignáce“ Friedových, v nichž nic „specificky židovského“ nenalzáme, jakkoli příjmení Fried mohlo být vnímáno jako židovské. První („křesťní“) jméno je důvěrně české, přímo familiární výraz z kulturního okruhu českého a lidového, druhé jméno má dokonce silné křesťanské konotace (spojené se svatým Ignácem z Loyoly, „zakladatelem Tovaryšstva Ježíšova a těhotných žen a dítek divotvorného ochránce“, kdybychom měli parafrázovat jeho obraz v barokních legendách). Fried je sice příjmení německého původu či německo-židovské, ale do českého prostředí integrované a v něm dobře známé (např. i spisovatel Norbert Frýd byl původně Fried). „*Po svatbě odstěhovali se oba mladí manželé do Křenku, vesničky to vzdálené jen asi půl hodiny od Sedletína, Rezina bydliště.*“ (Je tu silné vědomí čehosi blízkého, důvěrně známého, našeho, „našinectví“) „*Zrovna se to tak hodilo. Křenecký Kantůrek se stěhoval do Hradce a Ignác od něho najmul celý domek s kupeckým krámkem a osmi strychy políčka.*“ (Fakta nájmu malého hospodářství i zaměstnání kombinující maloobchod se zemědělskou činností nevzbuzují překvapivé asociace, výrazy „kupecký krámeček“ nebo měrný výraz „strych pole“ jsou zobrazenému světu dobře známé, ani práce obou manželů nebyla v podmínkách české, či středočeské, vesnice ničím výjimečným.) „*A tak mladí manželé hned počali hospodářit. Tonička obstarávala krámeček a domácnost a Ignác – hned po veselce a po ní všechno příbuzenstvo pro jeho velkou dobrotu mu říkali „Náček“ – Náček sobě koupil dvě kravky do tahu – polní náradí mu zanechal Kantůrek – a pilně si hleděl políček.*“ (Taktó jednáji mladí manželé jako ostatní „našinci“, oba pracují a „podnikají“ plně v souladu s představami majority o „pilném domácím hospodářství“.) „*V prázdných chvílích běhal ještě po okolních vesnicích a skupoval, co se dalo.*“ (Jen tento motiv „ještě“ upomene na židovské „hauzirnictví“, ale není příznakový, je spojen se snahou získat levně vše pro zemědělské hospodaření.) „*Náčkovi a Toničce štěstí přálo.*“ A vyprávěčovo výrazivo jakoby dávalo najevo, že i on i my jim to „štěstíčko“ přejeme. „*Křenečtí si je oblíbili,*“ tedy jednak jsou už svými ekonomickými aktivitami integrováni do české vesnice, ale dokonce jsou zde oblíbeni, a to z důvodů, jež následují: „*Toničku pro její vlídnost v krámě a velkou skromnost – šatila se Tonička prostiště a i do kostela chodila v šátku.*“ (Tonička ztělesňuje charakterové hodnoty a mentalitu, jež jsou českou majoritou preferované, ceněné a vážené, zde „vlídnost“ a „skromnost“ – jsou rovněž blízké křesťanským ideálům, a chůze „v šátku“ do kostela přímo upomene na křesťanský způsob.) „*Náčka měli zase rádi jako svého, že dřel jako oni a že nad ně nevyňikal ani duchem, ani zvláštním důvtipem. Říkali mu přátelsky „Náček šantala“.*“ Výraz „šantala“ sice může znamenat i „neseriózního mluvku“, ale jak rovněž uvádí Slovník spisovného jazyka českého, také člověka, který chodí „loudavě, klátivě“; důležité však je, že se v celé charakteristice oceňuje zvláště jeho pracovitost a také schopnost vypadat a „být jako oni“, vlastně se „nevyučovat“ z očekávání toho, co představuje vesnické „našinectví“ („být náš“). „*Také se ale stala s Náčkem náležitá změna. Po bývalém ulízaném hospodářském z makotřaského dvora nebylo ani potuchy; chováním i zevnějškem úplně se přizpůsobil svému okolí; zkrěnkovatěl.*“ (Vše Rakous: 36) Není přitom bez zajímavosti, že jde neklamně o reálnou středočeskou vesnici ležící poblíž Lidic a Buštěhradu, tedy o Makotřasy, a že poslední neologismus je jakousi kvintesencí obrazu integrace a asimilace – jinak popis „Náčka“, zde domácí podoby „křesťního“ jména Ignác, upomene rovněž na výše připomínané idylické „obrázky“ Boženy Němcové nebo „vlasteneckou“ prózu

Karla Václava Raise, ale v něčem snad také sentimentální prózy Vítězslava Háška, vesměs všechny z devatenáctého století.

Podobné „našinectví“ postupuje i obrazem, resp. literárním portrétem Filipa a „Terynky“ Kantůrkových, postav, o nichž chce Rezi vytvořit alespoň vnější dojem, jak jsou „židovský“ zbožní, jakkoli se to „Rezince“ mnoho nedaří. Původně nic „židovského zde nebylo a vypadalo to zde jako u nějakých Petržilků“ (Rakous: 68), v celé chalupě sehnala jen tři „židovské knihy“ a „všecky naše modlitební knihy sem musil Modche odnést“. A když se Modche (ten „v cylindru“) vrací s Filipem (onen „v klobouku měkkém“), oba samozřejmě „z kostela“ (tj. ze synagogy), tak „nelišil se Filip nijakž od obyčejného kozarovského chalupníka. Byl pomalejší postavy, ale zavalitý a čilý přes svých šedesát let a šedivé vlasy“ (Rakous: 68), jen cosi „chytráckého, prohaného v jeho očích prozrazovalo kravičkáře – člověka zvyklého vydělávat ve světě peníze“ (Rakous: 68). A taktéž se nelíší ani jazykem, slovním výrazivem – „staré paní“ z Kosové Hory bude říkat po vesnicku „pajmámo“, protože „je to synova pajmáma“ (vlastně tchyně). Domnělá konverze syna Rudolfa ke křesťanství i jej velmi trápí, ale současně Modchemu tvrdí, že já „proti křesťanské víře nic nemám, já jsem s vojkovickým farářem jedna ruka. Kdykoli se sejdem ve Vojkovicích v hospodě, vždycky si hodíme spolu bulku, a od jiného než ode mne by farář krávu nekoupil, kdyby mu ji jiný za polovičku dával.“ (Rakous: 69) A dokonce mu přeje, aby mu „pánbu“ dal „na tom jarmarce štěstí!“ (Rakous: 69), což mu „rabín ještě nikdy neřek“, toho prý jen zajímá, „kdy zaplatím, co jsem dlužen ke kostelu.“ (Rakous: 69). A „pajmáma“ se Rezi jeví, že „mluví, jako by pocházela ze Sedletína nebo Kozarovic, a ne z Kosové Hory“ (Rakous: 71), a dokonce se dozvídá, že její „tejnický bratr je křtěný“ (Rakous: 71). Totéž, co si myslí Rezi o vesničanech v Kosové Hoře, si myslí „pajmáma“ o vesničanech vojkovických, tedy že „taková pobožnost, jako je mezi židy kolem Vojkovic, není snad v celém světě“ (Rakous: 71). A také si na křest bratra „zvykla“, došlo k tomu prý jen „kvůli ženské“ (Rakous: 71), dodává omluvně.

Identický, resp. „našinecký“ je i jazyk, kterým židé mluví. Tedy v Sedletíně mluví „po sedletínsku“, např. „čím byla Rezi starší, tím řidčeji užívala mírných výrazů a vyjadřovala se čistě po sedletínsku.“ (Rakous: 81). Rázovitě, jadrně, „od plíc“ jako všichni.

Obě si blízká „etnika“ a jejich kultury jsou tak těsně propojeny, že téměř neexistují konfliktní plochy: z teoreticky „cizích“ se stávají prakticky „naši“, a platí to „obousměrně“. Je těžké odlišit tyto židy od nežidů, bez znalosti konfesionálního rozdílu (manifestovaného) a některých kódů s nimi spojených je to nemožné. Židé nabývají českých charakteristik a Češi charakteristik židovských... Kovářka, „co mají kovárnu vedle Rezina domu“, u ní dokonce „šábesovala“ (tentýž výraz se objeví i na s. 30), vůbec „byla její pravou rukou“ (Rakous: 51). Rezi také posluhovala v době její (jistě domnělé) nemoci, když jí „vařila heřmáněk“, a její pomoc byly přirozená, nezištná, z pouhé „ochoty“ (Rakous: 30), tedy z potřeby sousedské pomoci, která byla na vesnici zpravidla vždy reciproční. Jak už bylo uvedeno výše, i jiné sedlečké „panímámy“ nemají problém s tím, aby společně s Rezi napekly macesy, a berou si je coby výslužku domů. Ale je to zvláště postava kovářky, Reziny důvěrné přítelkyně, která se objevuje v mnoha povídkách cyklu, včetně té, která léčí Rezinu „poslední hodinku“, kdy nejen že Rezi pomáhá, ale když členové „Chevre Kediše“ (jidiš výraz pro „pohřební bratrstvo“) obstoupí Rezinu postel a modlí se „jednu modlitbu za druhou“, ona se „opět posadila u hlav Reziny postele, vytáhla z kapsy růženec a modlila se potichu a zároveň se zbožnými muži vojkovické Chevre Kediše“ (Rakous: 54). Zřetelný komický efekt, snad dostatečně citelný i po téměř století od vzniku těchto postav, představuje jednak ona „ekumenická“ křesťanská a židovská modlitba u lůžka Rezina, ale také paradoxní fakt, že na málem „úmrtním loži“ se Rezi oddává „svým myšlenkám“ a sní o příchodu vojkovických paniček –

s bábovkami. A když „už v duchu viděla všechny ty plačící paničky“, tak jí „lítost nad jejím vlastním osudem“ dojde až k slzám (Rakous: 54). Manželka místního kováře nejen že „šábesuje“, nejen že se modlí společně s „Chevre Kediše“, ale také v dobrém smyslu „nepoví, co neví“, takže jejím prostřednictvím celá ves o obou židovských spoluobčanech vše ví, je záhy zpravována o všech novinkách, je tak „v obraze“. I proto mají lidé Rezi za více než důvěryhodnou, i proto se jí obyvatelé Sedletína s mnohými starostmi svěřují, což také vypravěči umožní vyjádřit určité „židovské“ obsahy tak, že do nich vtahuje „okolní svět“, svět majority. Důležitým „mostem“ mezi oběma „etniky“ je vědomí tolerance k náboženské jinakosti a snaha nenutit „druhou stranu“ k přijetí cizích hodnot, natož ke konverzi. Podle lidového rozumu „kovářky“ tak „každý máme zůstat při své víře, a v čem jsme se zrodili, v tom taky máme umřít.“ (Rakous: 65).

Zkratkovitě napsáno, vyčleňujícím, tedy exkluzivním faktorem (ale také literárním motivem a latentním tématem) je přítomnost čehosi jako antisemitského horizontu očekávání. Nejde o antisemitismus v jeho systémové a důsledné podobě, spíše o existenci určitých předsudků nebo spíše „fóbií“, jež mají tendenci „být saturovány“ různými příběhy, exemplary a explikacemi. Dokonce i ve vědomí židovských postav se objeví jeho prvky, ne jako přesvědčení o vlastní nedostatečnosti, ale jako příčina a vysvětlení nějakého vlastního nezdaru, domněle způsobeného právě antisemitskou nepřítelstím. Např. když obdrží Korefovi zásilku znehodnocených macesů, ale de facto jen špatně, jen ledabyle zabalených, proto „nepřežily“ dopravu poštou, Modcheho napadne, „že snad nějaký tajný antisemita si na jeho macesech zchladil žáhu“ (Rakous: 8), ale tuto myšlenku nerozvádí postava ani vypravěč, je totiž spíše projevem zoufalství nad nezdarem než skutečným přesvědčením. I v myšlení křesťanské majority probleskne ta či ona představa v podobě empirického „vysvětlení“, většinou cestou analogie s tím, co vesničané znali z Bible a z hodin biblické dějepřevy, např. „že zase židům padá z nebe mana, jako za starých biblických časů“ (Rakous: 9).

Antisemitskému tématu, pojatému opět s humoristickou tendencí a smyslem pro všudypřítomný paradox, je věnována povídka „Když se okna tloukla“. Přesněji řečeno, antisemitismus není hlavním tématem, nejde v ní o tematizaci nenávisti k židům, povídka líčí spíše Rezina „mánie“ či „posedlost“, také „ulpínavost“ a tvrdohlavost, s níž prožívá své stupňované přesvědčení o aktuálnosti a všudypřítomnosti právě oné antisemitské nenávisti: „Nevíš, že všude tloukou židům okna – pro nic a za nic?! Já jsem z toho všechna nemocna a utrápěna /.../“ (Rakous: 31). Jde vlastně o motiv přepínaného strachu, jistě však o ohlas reálných jevů spojených koncem devadesátých let s hilsneriádou. Proto také „celé noci strachy a starostí nespím, nejím...“ (Rakous: 31). Humoristický paradox vede spisovatele k tomu, že jeho postava dokonce dostane nápad přestoupit na křesťanství, když důvodem „vytloukání oken“ je pouze skutečnost, že jsou židé. Modche, jenž se jinde a jindy jeví jako popleta a hlupáček, se svojí mírností, nadhledem a stoickým klidem se snaží Rezi mírnit, jak je to jenom možné. Podle jeho rozumu je antisemitismus, resp. ono „vytloukání oken“, jímž se projevuje, starý jako lidstvo samo, dokonce prý „už je to takový obyčej...“ (Rakous: 31). Také není problém dát okna zasklít... Navíc dle Modcheho nespravedlnost „silněji pociťuje“ žid bohatý, jenž se s antisemitismem setkává třeba na bále, než ten „chudý žid s rancem“, jenž je „tomu zvyklý odjakživa, že se za ním pokřikuje a kamením hází“ (Rakous: 32). Podle Modcheho jsou židé odjakživa v menšině, tedy „jeden na sto sobě netroufá, ale sto na jednoho vřdycky“ (Rakous: 32). Také ví, že židé přestáli podstatně horší chvíle, vždyť „četl naše staré knihy a paměti“ (Rakous: 33). Jen tak mezi řečí však připomíná, že si místní sedláci v hospodě mezi sebou povídali, že „utlukou každého, kdo by se na naši chalupu jen krávkou podíval“ (Rakous: 32). Hrozba „vytlučených tabulek“, spíše

hypotetická či teoretická, jistě není důvodem změny bydliště. Modche si dobře uvědomuje, že celý život „strávil v Sedletíně“, a klade si otázku, proč by „na stará kolena“ „měl jít ze svého“? „A proč? Ze strachu před nějakou rozbitou tabulkou?“ (Rakous: 38). I zde vědomí odlišnosti jest daleko slabší než integrační tendence (a jeho argumentaci by rozuměli všichni „rozumní Sedletané“). Pointou humoristické povídky ovšem je paradox, že jsou přece jen okenní tabulky vytlučeny: právě jen jedna tabulka, a to jako součást domluvy Modcheho s „Náckem“ a jejich plánu důrazně odradit Rezi od přestěhování se do jiného, tzv. bezpečnějšího místa.

Antisemitské motivy se objevují i v citaci některých posměšných písniček protizidovských. Nalezneme tento motiv i v povídce Jak Rezi pekla macesy, neboť důvodem Rezina rozhodnutí nekupovat hotové macesy, ale péci je doma, se stala skutečností, že se mnoho „toho na ty ubohé macesy naklevalo, co že všechno do nich dáváme a jaké čáry při tom musejí být /.../ Všecky ženské ze vsi k tomu pečení sezvu a všechno bude, jak bývalo před léty, kdy ještě každý sobě pek macesy doma.“ (Rakous: 44) Je tu dobře slyšitelná a zcela zřetelná narážka na jeden rozšířený protizidovský předsudek (v době hilsneriády o „krvi panen“, která se prý zapéká do macesů; ten se objevil v procesu s domnělým vrahem „křesťanské panny“ Leopoldem Hilsnerem). Další pokračování povídky však na antisemitských motivech nespočívá, spíše na paradoxech společného pečení macesů, jak již bylo popsáno výše.

Druhým faktorem, jenž brání úplnému splynutí židovského a českého prvku, zde ovšem spíše jednosměrné asimilaci, je židovská věrnost tóře a přesvědčení o nutnosti odloučenosti ve smyslu zachovávání židovských tradic a etnické čistoty, která se projevuje bytostným odporem k jakékoli náboženské asimilaci židů, resp. odporem ke konverzi ke křesťanství. „Zrada víry otců“ je oběma hlavními akéry, tedy Modchem i Rezi, vnímána jako zrada Hospodinova slova a cosi hodného nejen politování, ale i odporu a zavržení. Kříž visící na zdi domnělého Filipova syna a slova jeho ženy o tom, že „jsme se dali pokřtít“ (Rakous: 65) vyvolají nejen u Modcheho (jde o povídku nazvanou Pokřtění) zděšení, dokonce Rezina hlava okázale „ve mllobách klesla na stůl“ (Rakous: 65; o roli tohoto výraziva píšeme v souvislosti s jazykem vypravěče). A dokonce i pláče „pro odumřelou ratolest Kantůrkova rodu“ (Rakous: 66). Ale stejně gesticky reaguje i kovářka, která „s hrůzou“ opakuje Rezina slova. Domnělý Filipův syn se dal se svou ženou pokřtít prý proto, „že na nás páni ze židovské obce chtěli pětku každý rok“, zatímco při křtu „dostali od kmotrů dary, že to má cenu několik desítek“ (Rakous: 65). Nakonec se ukáže, že v Náchodě žijí dva Kantůrkové, byť nikoli shodného jména (šlo o Hermanna a „Loty“ Kantůrkovy) a že šlo o záměnu, vhodný motiv pro situační komiku. A kovářka také glosuje fakt, že „teď každý druhý žid se jmenuje jinak, než se jmenoval jeho táta“ (Rakous: 66), zřejmě v narážce na asimilační tlak.

Velmi důležitou postavou, jakkoli nikoli protagonistkou (ani „deuterogonistkou“) povídek je postava kovářky: byla nejednou připomenuta v naší studii. Pomáhá Rezi nejen s uklidem doma, ale i u Kantůrků: „Co zde Rezi s kovářkou provedly za jediný týden – to nebyl malý, to byl velký zázrak /.../ vše zameteno, nikde ani prášku /.../ až zářilo všechno v sněhobílé bělosti /.../ Rezi o tomhle úklidu bude vyprávět, co živa bude /.../“ (Rakous: 66-67). Rovněž „úzkostlivě opatrovala v troubě macelok“ (Rakous: 68). Někdy jsou její výroky zdrojem situační komiky, to když např. hodnotí výsledky společné práce slovy: „Jako v kapliče /.../ jen Panenka Maria zde ještě schází“ (Rakous: 68). Paradox existence „svatého obrázku“ v židovské domácnosti netřeba vysvětlovat. Kovářka také „vždy Rezi těšila a také Rezi v kovářku skládala všechnu naději“ (Rakous: 77, v povídce Modche na svobodě), proto také Rezi utěšuje, že se o Modcheho postará, když se Rezi bude starat o Toničku v Křenku, také „bych ten šábes udělala za vás“ (Rakous: 77), tedy v pátek

nejen „uklidila, uvařila“, ale také „v sobotu večer bych místo vás dovedla také Modchemu podržet havdule a říci mu za vás omejn – to jsou zázraky! Koliksetkrát já už u vás tohle všechno viděla?“ (Rakous: 77). Paradoxnost faktu, že křesťanka „ministruje“ židovskou modlitbu, je jeden z mnohých, který provázanost obou kultur i etnik podtrhává.

Jakkoliv jsou si obě komunity blízké a existuje nescíslně příkladu konvergencí, přirozeně najdeme i rysy specificky židovské. Svědčí o tom už lexikální vrstva povídek, tedy nevelká, ale přesto jistá frekvence slov hebrejského (jidiš) původu v textu uplatněných, která si někdy žádají vysvětlení v poznámkách. Jsou jimi např. šarbilach, chumiš, havdule, lehavidl/lehavdil, dále názvy židovských svátků (světí se Pesah, Roš hašono, Jom kipur, radují se na Purim, připravují „seďr“), fragmenty židovských modliteb atd., jakkoli obsah mnohých slov vyplývá z kontextu, v němž jsou užity. Ve výrazivost postav a vypravěče se místy objeví i pojmenování jako „zasadit husáka“ nebo „odbyvat kouty“ (Rakous: 77), ten druhý v povídce Modche na svobodě, oba nemají oporu v současné češtině: vedle několika hebraismů, resp. výrazů z jidiš najdeme i ojediněle slova krajova, nářeční, byť jen sporadicky a jsou také vypravěčem vysvětlena, např. slovem „vomachejl“ se „po sedletínsku jmenovala omáčka z mléka“ (Rakous: 81).

Doдрžují se i jiné rituály, které sice mají obdobu v křesťanské obci, přesto jsou však odlišné. Jako další kulturní specifikum je nutné uvést fakt, že postavy pro svoji potřebu píšou hebrejským písmem: v povídce Jak Rezi pekla macesy diktuje Rezi svému manželovi seznam toho, co má koupit, a ten „pečlivě psal tužkou na kousku papíru velkým židovským písmem z pravé ruky k levé.“ (Rakous: 43) Dozvídáme se sice na jiném místě, že Modche chodil tři roky do židovské školy a že Rezi dává najevo své „vyšší“ vzdělání, ale obě hlavní postavy mají problémy s porozuměním nežidovským textům, proto si i zřejmě česky psaný „certifikát na kozu“ (malapropismus Špánkův) spletou s povolávacím příkazem do armády. S židovskými tradicemi souvisí i jinak nesporné výrazy českého původu typu „zasadit husáka“ (souvisí s přípravou na oslavu židovského Nového roku) nebo „záselky“ (analogie zasnub). Tím se tedy objektivně liší od majoritní (křesťanské) společnosti, která světí přece jen jiné svátky, píše jiným písmem, čte jinou duchovní literaturu, navštěvuje jiné „kostely“ etc. Na druhou stranu české výrazy s běžně křesťanskými obsahem, dílem poklesávajícím na citoslovce, jako „pro boha všemohoucího“ a „bůh je trestej“ nebo „pánbůh s námi“, jsou v řeči představených židovských postav náležitě (Rakous: 11), nikoho v tomto světě nepřekvapí, sdílejí je cele s křesťanskou majoritou, jen vnímavý a zkušený čtenář si může uvědomit jejich paradoxnost.

Provázanost podmiňuje i fakt příbuznosti některých svátků židovských a křesťanských, srov. pasus o dubnové neděli, „na kterou připadl první den židovských velikonoce a zároveň Boží hod velikonoční“ (Rakous: 66). Z formulace je navíc patrné, že vypravěč počítá s nežidovským čtenářem (výraz „židovské velikonoce“ místo svátku pesach). Změna počasí, kdy „rázem ustala dubnová nepohoda“ a „křišťálově čistý vzduch zvučel celé dny ptačím zpěvem“, působila jako kdyby „se pámbu židovský i křesťanský domluvili, že tenhle týden a zvláště tuhle neděli učiní krásnou“ (Rakous: 66). Proto je nutné věnovat při analýze humoristické strategie Rakousovy pozornost i gestaci vypravěče.

V. Rakous jest především sám vynikající vypravěč „historek“, samozřejmě rozvedených do epického prozaického tvaru (nejde o stylizovaný útvar takového žánru ústní slovesnosti, jakým je hospodská historka, uplatněný v moderní próze např. Bohumilem Hrabalem). Vypravěč se přiklání hned na tu, hned na onu stranu, avšak nikoli rétorickými proklamacemi a přímým, ideovým hodnocením, spíše „identickým jazykem“ tlumočí, resp. sugeruje

myšlení a řeč postav, které důvěrně zná a už už by si s nimi rád vyprávěl (kdyby jeho vypravěč neměl jiný úkol, tedy vyprávět o jejich příhodách „čtenáři“). Není pouze jejich důvěrným stínem, ale i zprostředkovatelem jejich světa implicitnímu čtenáři, jemuž např. místy „překládá“ slova, která pokládá (nebo se alespoň tak „tváří“, s jakýmsi neviditelným „potutelným úsměvem“) za nevhodná. Uplatňuje prvky živého vyprávění, srov. „po těchhle hadrech chodit nedovedl – za živý svět nedovedl!“ (Zvýraznil A. M.; Rakous: 7) Často jde o výrazy podivu, jež by se daly tlumočit i nějakou přímou řečí, srov. „Došli do Vojkovic. Ve Vojkovicích bylo více židů, kteří měli krámky, a všechny ty krámky – hrízo hrízoucí! – byly – otevřeny!“ (Zvýraznil A. M.; Rakous: 12) Jinde se objeví jako hlas jedné z postav zachyceného světa, tlumočící lidová rčení: „Jak ujednáno, tak vykonáno. Než všeho do času, pámbu na věky!“ (Rakous: 8) Jestliže z jeho úst „slyšíme“ komentáře jako „až hríza povídat“ (Rakous: 22), čteme je ovšem spíše jako ozvuk, byť souhlasný, hlediska postavy, jejíž pohled stylizuje, zprostředkovává. Narátor většinou nedává přímo najevo ani své vyznání (zda je konfese židovské, „mosaikové“, či křesťanské, katolické), ani etnické, kulturní či jiné hodnotové prevalence. A pokud tak učiní, je tomu jen výjimečně, jako v povídce Když se okna tloukla, kde autorský vypravěč tlumočí životní pocit jiný, než který je vlastní zachycované skutečnosti. Vypravěč dává čtenáři najevo, že patří k „moderním dětem nové doby“, jimž už „šábesová“ nálada, jak ji prožívají Modche s Rezi, spočívající mj. „v tom vlahém uspávajícím ovzduší“ (Rakous: 30), že onen pocit mu („nám“) „připadá jako teskně sladká pohádka z dávno zaniklých dob...“ (Rakous: 30).

Zajímavostí Rakousova stylu je vytváření dojmu archaičnosti, a to i na místech, kde by se to mohlo jevit jako nenáležité, srov. „Rezi stále plačíc, vyprávěla přišerným hlasem“ (Rakous: 19), nebo navazující věty, podle nichž tatáž vzlykala „hlasem, který tonul v slzách /.../ zvedajíc ruce k nebi“ (Rakous: 20), což je výrazivo dílem archaické, dílem konvenční: o několik desítek let později a v jiné situaci bude jako prvek jazykové hry a polystylové komiky využíváno českožidovským spisovatelem Karlem Poláčkem v románu Bylo nás pět. Současně však ani vypravěč Rakousův „není dalek“ jazykové hry. Toto jeho „archaické“ výrazivo, v konfrontaci s orálními, hovorovými prvky, můžeme vnímat jako do jisté míry ambivalentní – dílem snad míněno vážně, jakoby poplatno literární vypravěčské tradici stávalo se daní dobově pocíťované „literárnosti“, dílem je můžeme vnímat jako humoristickou nadsázku, která doprovází situační komiku, popř. jako dnes ne zcela zřetelnou aluzi. Ve „Slově závěrem“ citované edice je jazyk Rakousův chápán jako „v podstatě lidový, hovorový, velice živý“, nejednou se tedy „objevují nespisovné tvary“, přesto si „podržel některé spisovné zvyklosti tehdejší literární češtiny“, což je vysvětlováno tím, že „začal psát už kolem roku 1885“; dochází tedy k tomu, že „vedle výrazů a tvarů lidových, hovorových /.../ používá tvary vyložené knižních, a to i v kontextu hovorového jazyka.“ (S. 221, s možností autorské „jazykové hry“ a alespoň náznaky záměrné polystylovosti však editor zřejmě nepočítá). V tomto kódu lze číst výrazy jako „srdcervoucí výkřik“ či „ustal pláč a objímání“ nebo „všecek jsa zdrcen“, dále např. „volala žalostně /.../ lomíc zoufale rukama“, komické „štkala“ nebo „v plném vědomí své viny, stál tu všecek zdrcen, jako ubohý hříšník, čekající kajicně vynesení ortele“ (vše Rakous: 29).

Zdrojem komiky vypravěče je samozřejmě jazyk, jímž se vypráví, jazyk, jímž Rakousův vypravěč popisuje např. vzhled Modcheho jako jakési „věci“ nebo „interiéru“ pokoje, srov. „Ráno jej Rezi vlastnoručně vydrhla a vyšňořila, i vypadal čistounký jako z cukru“ (Rakous: 25). Ano, „pokojík byl čistounký jako klíčka, a to vám byl vyšňořený!“ chtělo by se napsat, kdyby nás vypravěč neujistil, že se tak Rezi chová i ke svému manželovi. Vypravěč tlumočí jazyk svých postav, proto např. o „Ignáci Friedovi“ píše jako o „Náckovi“: jak bylo konstatováno už výše, právě tak mu říkají místní obyvatelé

v obci Křenek, kam se s manželkou po svatbě přestěhoval, a rovněž tímto výrazivem je narátor plně integrován do „světa české vesnice“. Patří sem.

3. ZÁVĚR

Závěrem je třeba konstatovat, že představený židovský svět není ničemu tak vzdálen jako realitě nebo snad mentalitě ghetta. Rakous portréty je českou, resp. středočeskou vesnicí jako prostor přirozeně „inkluzivní“, v němž stupeň integrace židů je téměř absolutní už proto, že jeho povídky mají jisté rysy humoristické idyly, především baví a harmonizují mezilidské vztahy, všechny konfliktní situace „řeší“ s nadhledem a humorem. Pojem „inkluze“ („inkluzivnost“) je sice módní, nadužívaný, poněkud ambivalentní, některými nadšeně přijímaný, jinými radikálně odmítaný, ale v našem pojetí znamená pouhý opak „exkluzivity“ zobrazeného literárního prostoru, tedy záměrného vylučování z důvodů „cizosti“ ekonomické, třídní, rasové, náboženské, kulturní etc. Blízké si kultury jsou přirozeně vůči sobě (areálově) inkluzivní, může dojít i k asimilaci jedné s druhou, což samozřejmě neznamená neexistenci protikladných pohybů. Vzdálené si kultury mají potom exkluzivní tendenci vůči sobě navzájem, což jistě neznemožňuje ani existenci koherence a míšení. Tedy Rakousovy postavy budí dojem toho, že jsou příkladem asimilované židovské minority, ale tento sociologický pojem zde není zcela náležitý, neboť Korefovi ani Kantůrkovi nepostrádají židovskou specifičnost danou už náboženským vyznáním a s ním spjatými rituály, kulturou, písmem. Opakujeme současně, že autorovi nejde o beletrizovanou sociologickou studii s objektivně reprezentativní funkcí: je skvělý vypravěč a humorista, realistický fabulátor pracující s „reálnou fikcí“ a „iluzí reality“, v jehož povídkách se stále něco „děje“. Toto dějové napětí je zde důležitou složkou fabulační výstavby textu, vedle komiky situační i jazykové. Spisovatel těží z aktuální perspektivy a opírá se o vlastní životní zkušenosti; „dávnou minulostí“ se v podstatě nezabývá (exkurze do minulosti židovského rodu Korefů a Kantůrků jsou výjimečné, důležitá je v Rakousových povídkách především jejich současná, tedy „přirozená“ česká existence a její perspektivy v budoucnosti, spojené zvláště s ekonomickým zázemím, prosperitou etc.). Provázanost českého a židovského prvku je tak typickým znakem tohoto (dejme tomu středočeského) vesnického společenství, tohoto vypravěčem, jazykem a bytím i vědomím postav vymezeného areálu, v němž koexistuje židovský i křesťanský kostel, židovské i křesťanské svátky, v němž vědomí blízkosti a prospěšnosti spolupráce přerůstá ve „vzájemnost“. V žánru humoristické povídky a idyly jde o text výjimečně zdařilý a čtenářsky velmi vděčný.

Zdroje

- BALÍK, Štěpán: *Jidiš v židovském etnolektu a moderní židovská literární identita v Čechách*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2015, 142 s. ISBN 978-80-7422-445-4.
- BULÁNEK-DLOUHÁN, František: *Vojtěch Rakous*. Praha: nákladem vlastním, 1935, 13 str.
- ČAPKOVÁ K. *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách, 1918–1938*. Praha: Paseka, 2005. ISBN 80-7185-695-9.
- DONATH, Oskar: *Židé a židovství v české literatuře 19. a 20. století*. Díl II. Od Jar. Vrchlického do doby přítomné. Brno: nákladem vlastním, 1930. S. 214-219.
- KREJČOVÁ, Helena: *Vojtěch Rakous*. In: Pavlát, L. (ed.): *Českožidovští spisovatelé v literatuře 20. století*. Praha: Židovské muzeum v Praze, 2000, s. 10–25. ISBN: 80-85608-36-7.
- KREJČOVÁ, Helena: *Rakous, Vojtěch*. In: *The Yivo Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. Yivo Institute for Jewish, 2010. Dostupné online na: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Rakous_Vojtech
- KIEVAL, H. J.: *Formování českého židovstva: národnostní konflikt a židovská společnost v Čechách 1870-1918*. Praha: Paseka, 2011. 399 s. ISBN 978-80-7432-174-0.
- MIKULÁŠEK, Alexej: *Antisemitismus v české literatuře 19. a 20. století : teoretická a historická studie*. Praha: Votobia, 2000. 238 s. ISBN 80-7220-090-9.
- MIKULÁŠEK, Alexej: *Ke koexistenci slovanských a židovských kultur (Ve světle myšlenek Jindřicha Kohna)*. In: *Európska únia – nádeje a pochybnosti. Slovensko – Európa – Svet*. Bratislava: CCW pre Medzinárodné fórum Vyslanci Slovanstva, 2004, s. 73–87. ISBN 80-89166-04-0.
- MIKULÁŠEK, Alexej, GLOŠÍKOVÁ, Viera a SCHULZ, Antonín B.: *Literatura s hvězdou Davidovou : slovníková příručka k dějinám česko-židovských a česko-židovsko-německých literárních vztahů 19. a 20. století*. Praha: Votobia, 1998. 450 s., ISBN 80-7220-019-4.
- MIKULÁŠEK, Alexej, SCHULZ, Antonín B. a ŠVÁBOVÁ, Jana: *Literatura s hvězdou Davidovou 2*. Praha: Votobia, 2002. 310 s. ISBN 80-7220-082-8.
- OPELÍK, Jiří (ed.): *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla instituce 3, M–Ř, Sv. II. P–Ř*. Praha: Academia 2000, s. 1209-1211. ISBN 80-200-0708-3.
- SCHMITZ, Walter; UDOLPH, Ludger (eds.): *Tripolis Praga. Die Prager Moderne um 1900*. Dresden: Thelem-Universitäts-Verlag, 2001. ISBN 3-933592-91-7.
14. *The Jews of Czechoslovakia*. Historical Studies and Surveys. Volume One. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1968.