

821.163.41.09-31 Давид Ф.  
<https://doi.org/10.18485/kij.2021.68.1.4>

ОЛИВЕРА В. РАДУЛОВИЋ\*  
Универзитет у Новом Саду  
Филозофски факултет

Оригинални научни рад  
Примљен: 30.04.2021.  
Прихваћен: 09.05.2021.

## ФИЛИП ДАВИД – КУЋА СЕЋАЊА И ЗАБОРАВА

Пропитујући проблематику постојања зла у *Кући сећања и заборава* Филипа Давида а у контексту јеврејске религије и традиције мистицизма, рад повезује дато питање с јеврејском књижевношћу насталом на српском језичком подручју. У истраживачком фокусу је страдање породице у рату, проблем јеврејског идентитета те *терет мимикрије* оних који су се одлучили за његову промену. Идеја овог значајног романа, који се опредељује за историјски незаборав и превазилажење свих граница људског трпљења зарад очувања идентитета, јесте да се зло побеђује сећањем.

**Кључне речи:** Филип Давид, Давид Албахари, Данило Киш, зло, сећање, јеврејски идентитет, јеврејска религија, јеврејски мистицизам, Тора, Талмуд.

„Наш живот је повезан са другим животима, чак и када то не желимо. Читав свет је једна књига, састављена од много речи и те речи су се измешале. Онај ко је умео да открије и прочита права, суштинска значења могао је да наслути сав ужас онога што долази” (Давид 2014: 30).

„Када ти изгледа да је све изгубљено, само затвори очи. То је најбржи пут избављења. У нама самима, а и изван нас, постоји још много светова у којима нас наши прогонитељи, људи или злодуси, не могу пронаћи ” (Давид 2014: 37).

Давид Албахари, српски писац јеврејског порекла, у својој књизи есеја *Терет* (Албахари 2004) бави се, између осталог, проблемом јеврејског идентитета, као *структуром нарушене симетрије* настале после страдања милиона Јевреја у Другом светском рату. Он дати проблем одређује појмом *мимикрија*, верујући

\* oliveraradulovic.ff@gmail.com

да је у питању ствар избора, вештина подражавања другог, која је спасла Јевреје од нових погрома и прогона. Поставља реторско питање шта је јеврејска књижевност, налазећи притом да њу, помало парадоксално, не одређује језик, што објашњава чињеницом да су се јеврејски писци, како у прошлости тако и данас, служили већим бројем језика: арамејским, хебрејским, арапским, јидишем и ладином, премда за Јевреје постоји само један свети језик – хебрејски, непознат свима њима. Настојећи да одреди јеврејску књижевност, Албахари записује да је то она књижевност коју на јеврејске теме пишу јеврејски писци. Бави се и питањем јеврејских тема и налази да су неминовно повезане с јеврејском традицијом, религијом, историјом и културом уопште, те их препознаје као *отвореност јеврејског слоја значења* у делу. Имајући то на уму, можемо слободно рећи да јеврејску књижевност ваља увек проучавати у контексту а у знаку јеврејске архетипологије, као призоре страдања и патње. Они се јављају и у роману Филипа Давида *Кућа сећања и заорава* (Давид 2014),<sup>1</sup> предмету нашег истраживања. Ти призори и колективно искуство страдања подстичу на размишљање о природи зла, узроцима кривице, тамо где се зло поима као казна, судбини породице у рату, као и о проблему јеврејског идентитета и проверавања, који, како је то лепо Албахари открио, представља *терет мимикрије*. Извести Јевреје из културног и психолошког гета и увести их у главне токове европске културе није се могло без губљења идентитета, наглашава аутор *Терета*. Међутим, појавно одрицање од јеврејског идентитета, писање на другом језику, саображавања с другим културама, како сведочи Албахари, значи заправо дубље и суштаственије приклањање верској, националној и књижевној традицији кроз очување *јеврејске самосвести*. *Ствари могу да нестану, а да ипак наставе да постоје* (Албахари 2004: 80).

Шта значи бити Јеврејин – архетипско је питање које Филип Давид поставља у свом роману *Кућа сећања и заорава*, имајући притом свест о томе да се и сâм разапиње у дилеми: да ли је боље бити сличан окружењу или се од њега разликовати. На ту двоумицу, кроз исповест главног јунака Алберта Вајса, одговара да треба чувати свест о свом пореклу чак и по цену највећих страдања. Давидов роман на нивоу микроструктуре представља жанровски мозаик од дневничких бележака, исповести, писама, докумената и вести, прави контрапункт романескних гласова о страдањима Јевреја и тежини очувања идентитета. У знаку је запитаности која је одлика комуникације између рабина и верника у синагоги, те аутор поставља још једно важно питање – да ли треба поћи путем мистицизма када живот постаје неразумљив и необјашњив, живети га као да је све чудо, при чему се опредељује за другу одредницу из мота романа: „Постоје само два начина да се проживи живот. Један је као да ништа није чудо. Други је као да је све чудо” Алберт Ајнштајн (Давид 2014: 8).

<sup>1</sup> Роман Филипа Давида је добио престижну НИН-ову награду за 2014. годину.

Ступајући у дијалог с америчким романописцем Рејмондом Федерманом, који је преживевши Аушвиц написао да је дужност јеврејских писаца да пишу о страхотама Холокауста, Албахари излази ван националне свести наглашавајући да јеврејски писци, као и сви остали, треба да пишу о свему што сагледавају као Холокауст. „Бити Јеврејин значи да сам добио да носим терет, добродошао терет могло би се рећи, јер у томе се заправо крије суштина писања: писање бележи искуство о ношењу терета, оно помаже људима да скину терет са својих рамена, макар на кратко, и да увиде да, упркос тежини и патњи, постоји неки смисао на крају пута” (Албахари 2004: 71).

Филип Давид се својом књигом *Кућа сећања и заборав* уклапа у контекст дела написаних на српском језику која се баве јеврејском породичном трагедијом у рату а чији су аутори његови савременици Данило Киш (*Рани јади, Баишта, не-нео, Пешчаник*) и Давид Албахари (*Опис смрти, Цинк, Мамац*). Наведене писце духовним сродницима не чини само тематика логора, конкретно, страдање Јевреја у логору на Старом сајмишту (*Пешчаник* и *Геџ и Мајер*) већ и епистоларни поступак преко увођења аутентичних писама из логора као сведочанстава сродних дневничкој форми присутној у *Кући сећања и заборав*. Потоњи дају лични тон овом потресном роману те се позивају на аутентична документа која потврђују Ајнштајнову тезу из мота романа да је све што се дешавало стварно иако личи на невероватне измаштане приче страве и ужаса.

У уводу романа *Кућа сећања и заборав* помиње се међународни скуп смештен у савременост и, под покровитељством Европске уније, организован на тему *Злочин помирење, заборав*. У фокусу научних истраживања било је настојање да се одреди суштина зла у егзистенцијалном, филозофском и научном смислу. Под појмом зла обухваћене су природне катастрофе, болести, насилна умирања, ратови и злочини. Највише пажње посвећено је сећању на тезу Хане Арент о баналности зла коју је она извела после суђења Ајхману у Јерусалиму. „Зло је било објашњавано или криминалном прошлошћу или затуцаношћу, лошим васпитањем и образовањем, грешком у карактеру, традиционалним менталитетом, манипулацијама политичара, дакле свим оним што је људској природи својствено, а не стране” (Давид 2014: 14). Многи учесници симпозијума закључили су, сходно томе, да је зло предвидиво и објашњиво те да се злочин размера Холокауста неће поновити, што би се могло очекивати у случају да је зло метафизичко и да на њега утиче људска воља. Такав закључак науке оспорио је, међутим, сâм живот анонимног слушаоца скупа који се, приповедајући невероватну а ипак истиниту причу о страдању и затирању своје породице, исповедио Алберту Вајсу, протагонисти *Куће сећања и заборав*, из чијих сећања и настаје роман о незаустављивом продору зла које је готово потпуно уништило европске Јевреје. Уверен да је зло судбинско и да се његова дубина не може самерити нити има начина да се од њега одбрани, незнаца доводи у питање тезу о баналности зла. Противећи се утешном мишљењу да је давање људског лика злу својеврсно утопијско стављање зла под контролу, причом неименованог страдалника о затирању властите породице сугерише се закључак да је таквих злочина и њи-

хових сведока било безброј не само у време Холокауста већ и после њега. Десетогодишњак је, прича безимени о свом искуству, присуствовао бесмисленом стрељању свога оца на почетку рата, сазнавши на тај неумољиви и болни начин да се апсурдне смрти дешавају у великом броју. Губитак оца је утиснуо на дечачко чело *каиновски печат* страдања, који је предодредио његову судбину те му се, попут библијских јунака који су се нашли на удару тако драматичних ситуација у животу, одузела моћ говора, да би се вратила захваљујући љубави мајке и сестре, која га, ипак, неће дуго грејати. Наиме, и мајка му је страдала анонимном и бесмисленом смрћу, у логору, а сестра насилном смрћу на сам дан ослобођења од руке борца који је помахнитало пуцао на људе који су се радовали слободи. Не може се описати трагедија човека коме је затрпа породица погибијом ћерке у последњем рату у Сарајеву. Уверен да сваки човек, свака породица и сваки народ има водича названог *дајмон*, таквог који је некеме анђеоло чувар а некеме судија, незнани приповедач изводи закључак да је зло космичко, ирационално и стога – незаустављиво. Алберт Вајс обнавља сећање на трагичну исповест безименог страдалника када у новинама проналази запањујућу вест да је и овај сâм погинуо апсурдном и насилном смрћу у једном бомбашком нападу. „Хоћемо ли икада поуздано сазнати нешто више о том скривеном, тајанственом гласнику живота и смрти, анђелу спасења и анђелу уништења, који из дубоке сенке одређује нашу судбину” (Давид 2014: 19).

Дејвид Голберг и Џон Рејнер у књизи *Јевреји, историја и религија*, разматрају питање зла у јеврејској традицији. Бавећи се проблемом теодикеје,<sup>2</sup> аутори, ни први ни последњи пут у људској историји, постављају питање како објаснити постојање зла у свету који је створио добронамерни Творац. Присећајући се гласа пророка Исајије: „Ја сам Господ и нема другога, који правим светлост и стварам мрак, градим мир и стварам зло; ја чиним све то” (Исајија, 45: 6), закључују да би приписивање зла неком бићу независно од Бога – значило одрицање од монотеизма. Ипак, у јудаизму, у луријанској кабали,<sup>3</sup> може се наћи идеја о другој страни – демонском царству за које се тврди да је резултат Божјег ограничења, чија је последица космичка катастрофа названа *разбијање посуде*. Кабалисти тумаче да је Бог одлучио да се повуче у себе и тако омогући другој страни да се појави да би човек добио могућност избора између добра и зла. Седамнаесто поглавље Давидовог романа представља исповест Соломона Левија, који је открио космички значај људског постојања као следбеник Сабатаја Цевија, који своје учење темељи на кабали Исака Лурије о разбијању посуда као мистичном објашњењу прогањања и избављења јеврејског народа. Према том учењу, при-

<sup>2</sup> У значењу ‘оправдање Бога’, овај појам представља покушај теолога и филозофа да оправдају постојање зла у свету.

<sup>3</sup> Кабала – хеб. ‘предање, традиција’, означава многе облике јеврејског мистицизма. Представља одговоре на искуство изгнанства. Лурија Исак је средишња личност која у оквиру традиције кабале заснива космички мит о изгнанству и искупљењу који има три жиже: *цимцум* – Божје повлачење у себе због прочишћења, *Шевират хакелим* – космичку катастрофу која је проузроковала да Божја супстанца падне и буде заробљена у посудама стварности и *тикун* – процес сједињења Бога са собом и повратак складу, чиме искупљује живи свет на земљи.

ликом стварања света божанска светлост је испунила поноре ништавила и разбила светлосне посуде те су светом завладали зло и мрак. Када се посуде обнове, у чему својим добрим делима учествује сваки Јеврејин, јеврејски народ ће изаћи из прогонства и стања ишчекивања света доброте и љубави.

Аутори књиге *Јевреји, историја и религија* баве се и историјатом развоја представа о злу, наглашавајући да се у средњем веку јавља покушај Аврахама ибн Дауда и Моше Мајмонда да постојање зла објасне одсуством добра, јер не може бити говора о томе да је Бог створио зло. У *Библији* можемо наћи други начин решавања проблема теодикеје – свеобухватан: зло увек служи доброј сврси и не умањује доброту Створитеља. На пример, у Књизи о Јову страдање протагонисте доводи до сазнања о ограничениости спознаје. Отуд, нимало случајно, којој доброј сврси може да служи зло јесте запитаност која прожима Давидов роман, при чему се дају и могући одговори: казненој сврси као и изразу Божје правде, што је често довођено у питање кроз јеврејску историју будући да праведни неретко испаштају, а зли тријумфују: „Не само да се не може сматрати да сви који пате заслужују своју патњу – може се чак тврдити да су добри посебно изложени патњама, јер као поборници истине и праведности привлаче на себе гнев оних који греше и чине зло” (Голдберг/Рејнер 2003: 275).

Поучност Божје казне неретко се помиње у *Библији*: „Зато познај у срцу свом да те Господ Бог твој гаји као што човјек гаји своје дијете” (Закони поновљени, 8, 5); „Јер, кога љуби Господ, онога и кара и као отац сина који му је мио” (Приче Соломонове, 3, 12). На основу оваквих исказа у рабинској књижевности настало је мишљење о кажњавању из љубави, при чему је казна заправо на добробит кажњеног, како на овом тако и на оном свету. Све се догађа Божјом вољом, која није увек појмљива човеку. Двојно историјско становиште можемо наћи у Тори: људска бића су покретана властитим мотивима, док их Бог користи за остваривање својих недокучивих планова. Стога се решавање проблема теодикеје завршава спознајом о ограничениости људског знања.

Модерни јеврејски мислиоци критични су према верским начелима о пореклу и природи зла у свету, пре свега због Холокауста, који је на виши ниво подигао осећајност и сапатништво с невиним страдалницима као и свест о растућем злу у људима. Почела је да се прави разлика између *природног зла*, као што су елементарне непогоде, болест и смрт, које не изазива човек и које служе доброј сврси да науче људе како да их спрече или контролишу, и, с друге стране, *моралног зла*, оног људског порекла, као што су ратови, злочини, угњетавање, прогањање, мучење и геноцид. У прошлости је морално зло сматрано изразом Божје казне, док се после Холокауста јавило уверење да шест милиона страдалних Јевреја нису грешници већ **свети мученици**. Тако се напушта традиционално мишљење да се зло може приписати Божјој вољи када представља њено кршење, али је извесно да га Створитељ не спречава. Група религиозних мистика као решење овог проблема нуди идеју познату као *теологија процеса о Богу* који стиче епитет Свемоћни у садејству с човеком, Божјим сарадником, у чину стварања доброг света и прочишћавања од зла.

Други јеврејски мислиоци пак противе се изнетом мишљењу сматрајући га богохулним и верујући да Бог не спречава зло из своје немоћи, већ због очувања људске слободе избора. Алберт Вајс – један од многих које су родитељи жртвовали бацајући их из воза смрти и човек који је изгубио целу породицу у рату, сам бивајући жртва свог осећања кривице што није успео да спаси млађег брата Елијаса – водећи дневник, покушава да себи објасни механизме зла и његове узроке. Он се налази на трагу јеврејског мистицизма, што и не чуди с обзиром на чињеницу да му је деда био познати рабин из Лавова, а сродник Ерик Вајс, чувени Худини: „Понекад бих у некој врсти понесености уображавао да пишем црним огњем по белом огњу како је писана мистична Тора. Не дај Боже да себе упоређујем са тајанственим писцем текста, који је много више од самог текста, који је живот сам, егзистенција за себе, живи организам који у себи садржи истовремено и смисао свога постојања. Повремено сам имао утисак да речи које исписујем на хартији остављају свој ватрени знак, стварајући на мојим рукама болне опекотине, што се некада догађало, како се може сазнати из древних рукописа, знатижељницима који су недовољно припремљени покушали да открију знања и тајне које носе печат виших сила” (Давид 2014: 24).

Последице Вајсовог сложеног психолошког стања, извест која је значила отварање незацељених рана, довеле су га до ирационалног стања на ивици лудила, слично протагонисти Албахаријевог романа *Геџ и Мајер* који се нашао у покушају да разуме психологију злочинаца као и узроке злочина, када му се чинило да неко ноћу брише оно што је дању записао. Што је још горе, он је наилазио на делове рукописа сличне сопственом које није препознавао као своје те је закључио да туђа рука дописује његов текст. Покушавајући да себи објасни необјашњиво, Давидов јунак је закључио да је, неспреман за пролазак кроз врата која воде у паралелне светове, ушао у човеку забрањену област која је под надзором виших сила.

У пренесеном смислу огањ је знак Божјег присуства и његове моћи, средство казне и благослова. „Бог се пореди са огњем не само са свог блистања и величанства, него и када је у питању његов гнев према греху који прождире грешника као што огањ сажиге чкаљ” (Ракић 2004а: 159). У контексту напред изнетог руке опрљене огњем могу бити знак казне за грех, који у случају Алберта Вајса представља сећање на малог брата Елија, избаченог из воза смрти и препушеног бризи старијег, који га је, и сам немоћан и недорастао, изгубио у снегу.

Друго поглавље романа *Кућа сећања и заборава* посвећено је оцу Алберта Вајса и његовој породици, чија је историја у знаку лутања и бездомности, гостовања у страном свету. Отац породице је имао добро развијену интуицију и често се позивао на сродство с Худинијем, правим именом Ерик Вајс, који је чудо учинио могућим усавршивши вештину бежања из затвореног простора и ослобађања од ланаца. Преко покушаја да се чудом победи смрт дато место у роману јесте тачка сусретања с новелом Данила Киша *Симон Чудотворац*. Протагониста као аргумент тој тврдњи да је чудо могуће помиње и блиског очевог рођака а Худинијевог потомка који је преживео Холокауст а потом нестао, о ком

су, истини за вољу, они који нису веровали у чуда проширили глас да је завршио у азилу за умоболне. Неколико година пред рат, Албертов отац је осетио опасност од надолазећег нацистичког зла и, видевши да се свет око породице затвара, смишљао начине како да избави породицу.

Отац Алберта Вајса је у властитом пророчанском надању увидео да се истина о пореклу зла и судбини човечанства крије у јеврејском мистицизму, те је попут великих мистика открио скривене, паралелне светове, у које човек може побећи пред налетима зла и увежбавао разне начине нестајања. Тим поводом се Алберт присетио приче о једном оцу оболелом од брига, који је пророчански предвидео надолазећу апокалипсу те је пред рат тровао своју децу малим количинама отрова које је постепено повећавао да би она постала отпорна на смртоносни гас неколико година пре његове употребе за масовно уништење. Јунак *Чуда у Аушвицу*, о ком је Алберт Вајс читао у једној књизи до које је случајно дошао, а о коме је њему као о мистичном нестанку човека из логора сведочио реби Израел Спира, који је увежбао прелажење из једне реалности у другу уверен да је цео свет у нама самима, био је несумњиво његов отац. Протагониста Давидовог романа је у својој ирационалности закључио да је тај чудотворац управо његов отац, који, како је веровао, још увек лута лавиринтима других светова тражећи онај у ком је изгубио своју породицу.

Голдберг и Рејнеј у књизи *Јевреји, историја и религија* (Голдберг/Рејнеј 2003) постављају питање да ли је Божје мешање у човеково деловање потпуно искључено као и да ли је Творац могао да се умеша и спречи Холокауст. Тако аутори долазе до разматрања става јудаизма према чудима, дешавањима која укидају нормалан поредак у природи и на која се гледа као на деловање Бога у свету. У Старом завету, на пример, као једно од највећих чуда помиње се прелазак Јевреја преко Црвеног мора, што потврђује моћ и вољу Творца да изазове таква дешавања. Вера у безграничну Господову моћ обесмрћена је следећим речима: „Има ли што тешко Господу?” (Постање 18: 14). Рабинска књижевност не доводи у питање истинитост чуда описаних у Библији и указује на предодређеност таквих дешавања. С друге стране, неки средњовековни јеврејски филозофи упућивали су на алегоријско тумачење чуда, снова и визија у Библији, док поједини модерни јеврејски мислиоци показују обазривост када је реч о чудима у Тори будући да је у њој тешко раздвојити историју од предања.

Фантазмагорије у *Кући сећања и заборав* сведоче о томе да фикцији људски ум прибегава у немоћи пред злом. „Узлетање је радосно, али пре полетања треба знати како поново слетети” (Давид 2014: 36). Јеврејски мистицизам као религија на највишем ступњу подразумева искуствену спознају Бога путем духовног уздигнућа душе. Религија означава стварање понора између бесконачног и трансцендентног Божјег бића и коначног и смртног човека. „Место где се остварују трансцендентне везе су морална и верска дела човека и његове заједнице, чији међусобни утицаји чине и стварају историју као позорницу на којој се одиграва драма човековог односа према Богу” (Шолем 2006: 16).

У десетом поглављу Давидовог романа наилазимо на потресну исповест Мише Волфа,<sup>4</sup> кога је српска породица одгајила као своје дете на молбу његових родитеља, касније страдалих у логору на Старом сајмишту. Драматични обрт у животу човека кога је промена идентитета сачувала од сигурне смрти настаје проналаском кутије с документима, фотографијама, писмима и нотама недовршене композиције коју је Аврам Волф, Мишин отац, закопао, да би је пронашли извођачи радова на месту некадашњег логора. Писмо упућено Миши које открива његов јеврејски идентитет у годинама када се живот ближи крају и доводи до унутрашњег земљотреса, повезује Давидов роман с Кишовим *Пешчаником*, који се развија из писма Олги, јединог документа који крије тајну живота Едуарда Сама, оца несталог у логору. Недовршена музичка композиција постаје спона између живота и смрти, оца и сина у тренутку када је Миша довршава и свира: „[...] Музика је душа универзума. Небеса певају, Божји престо одише музиком, чак и тетрагамон Јахве је компонован од четири музичке ноте. Сваки човек је песма за себе, може се изразити музичким нотама [...] Постоји веровање да се преко хасидске музике може осетити душа музичара. Да можете чути глас свога оца” (Давид 2014: 108).

Професор Миша Волф је спознао истинитост кабале и њеног мистицизма кроз доживљај очеве композиције као молитве која омогућава онај степен посвећености који отвара капије времена и поништава разлике између прошлости и будућности. Одсвирао ју је на месту где су пронађена закопана документа и тако испунио дуг према оцу и свим страдалим Јеврејима у логору на Старом сајмишту.

Једанаесто поглавље романа *Кућа сећања и заборав* кључно је за разумевање његове идеје. Радња се дешава пола века после рата, кад Алберт одлази у Њујорк да учествује на конференцији која окупља потомке страдалих Јевреја. Шетња којом је желео да одагна несаницу доводи га до потпуно празне „Кућа сећања и заборав”. Алберт прво улази у собу сећања, где је на великом екрану могао да посматра живот своје породице као да се управо одвија. Попут јунакиње Кишове новеле *Енциклопедија мртвих* која налази записан живот свога оца у енциклопедији која чува животе обичних људи, Давидов протагониста схвата да „[...] ништа од онога што се негде догодило не нестаје, на овај или онај начин све остаје забележено” (Давид 2014: 115). Алберт је осетио неиздржљив бол памћења посматрајући свој живот и готово с олакшањем ушао у собу заборав, у којој му се нудило безброј начина да избрише сећања. Размишљао је о олакшању које би му донео заборав и у тренутку спознао да без бола сећања не постоји ни он ни његова породица.

„У Талмуду је негде записано да смрћу сваког човека умире цео свет” (Албахари 2004: 84). Аутор *Терета* даље, уверен да смрт све изједначава, сматра да је дужност писца да забележи претапање посебног и различитог у опште и

<sup>4</sup> Горан Паскаљевић је 2012. снимео филм *Кад сване дан*, за који је сценарио према мотивима приче о Миши Волфу написао управо Филип Давид.



јединствено, а да би то учинио, мора сведочити пуноћом свог идентитета настављајући традицију која је вековима одржавала суштину јеврејског бића. Филип Давид у роману *Кућа сећања и заборав* трага за пореклом и суштином зла кроз јеврејску традицију и историју те се, слично Албахарију, опредељује за историјски незаборав и превазилажење свих граница људског трпљења зарад очувања идентитета, уверен да се зло може победити само сећањем, што и чини својим романом.

#### ЛИТЕРАТУРА

**Албахари 2004:** D. Albahari, *Teret: eseji*, Beograd: LIR BG : Forum pisaca.

**Голдберг/Рејнер 2003:** Д. Ц. Голдберг, Ц. Рејнер, *Јевреји: историја, религија*, Београд: Слио.

**Давид 2014:** F. David, *Кућа сећања и заборав*, Beograd: Laguna.

**Милановић 2015:** Ж. Милановић, Фантазмогорична димензија истинитог у представи крајњег зла. Панчево: *Свеске: часопис за књижевност, уметност и културу*, 26/116, 71–74.

**Ракић 2004а:** Р. Ракић, *Библијска енциклопедија, 1, (А–Л)*, Србиње: Духовна академија Светог Василија Острошког.

**Ракић 2004б:** Р. Ракић, *Библијска енциклопедија, 2, (Љ–Ш)*, Србиње: Духовна академија Светог Василија Острошког.

**Симић 2017:** М. Симић, У кући суочавања са прошлошћу, Приказ књиге: Филип Давид: *Кућа сећања и заборав*, Београд, 2014. *Дневник читаоца: огледи, критике, опажања и осврти*. 2, 43–46.

**Стојнић 2015:** V. Stojnić, *Metafizika zla za početnike*, Novi Sad: *Polja, časopis za književnost i teoriju*, LIX/491, 173–176.

**Текст у контексту 1989:** *Tekst u kontekstu*, [glavni i odgovorni urednik Zoran Konstantinović; priredio Novica Milić], Beograd: Institut za književnost i umetnost: Rad.

**Шолем 2006:** G. G. Šolem, *Glavni tokovi jevrejskog misticizma*, Џаџак: В. Куквић: Gradac; Beograd: Medijska knjižara Krug.

---

Olivera V. Radulović

FILIP DAVID – „THE HOUSE OF MEMORY AND OBLIVION”

Summary

The paper questions the issue of the existence of evil in „The House of Memory and Oblivion” by Filip David in the broader context of Jewish religion and tradition, and relates it to the Jewish literature born in the Serbian speaking region. The focus of this research is the tribulation of a family in times of war, the problem of Jewish identity as well as the burden of mimicry carried by the ones who have decided to change it. The idea of this significant novel which chooses not to forget the past and to overcome all possible human suffering for the sake of the preservation of its identity is to confront evil by cherishing the memory of it.

**Key words:** Filip David, David Albahari, Danilo Kiš, evil, memory, Jewish identity, Jewish religion, Jewish mysticism, Torah, Talmud.