

Svědectví o vítězství tvora Arjeha¹

Erik Gilk

Druhou kratší prózu, kterou Ladislav Fuks vydal v roce 1972 a opatřil podtitulem stejně jako předchozí *Nebožtíky na bále*, představuje *Oslovení z tmy*. Přestože na obálce jediného vydání je text charakterizován jako dílo, jehož přitažlivost má být násobena „posunem k oblasti science-fiction“,² jedná se bezpochyby o autorovu nejabstraktnější prózu.

Je komponována jako dialog patnáctiletého chlapce Arjeha a neznámého muže, který se prezentuje jako věhlasný profesor filozofie. Tyto dva protagonisty svedla dohromady strašná katastrofa, kterou se podařilo shodou okolností přežít nejspíš jen Arjehovi. Přestože tato událost není blíže specifikována a nemá pro porozumění textu větší význam, podle několika indicií by mohlo jít o výbuch jaderné bomby. Dokládá to konkrétní narážka učence na vyspělost právě zaniklé civilizace, která si podmanila vesmír: „[H]ochu, copak nežijeme v době atomové fyziky a letů do vesmíru? Copak lidi nepronikli na Mars, Venuši a Saturn? Copak neletí na Neptun a nejbližší hvězdy?“³ Stejně tak o tom může svědčit chlapcův popis katastrofy: „Strhla se nepředstavitelná vichřice větru, ohně, detonací a náhle město před námi vylétlo do vzduchu. Vylétlo do vzduchu jako hromádka písku a v té chvíli bylo rozmetáno v prach, jen střed města, pokud se dalo z dálky vidět, jako by byl nevlétl, ale zhroutil se v sutinách a hořel. Lidé byli dávno strženi k zemi, také plno nočních ptáků, stromy vyvráceny z kořenů...“⁴ Náhodná přítom nemusí být ani poloha, kterou chlapec zaujímá, když procitne a pozná děsivé následky výbuchu: „Byl jen dým a kouř, trosky a sutiny, kamení, dřevo, cihly a uprostřed té spouště jsem ležel na břiše.“⁵

Přestože slova o kosmických letech z učencovy repliky nás opravňují vymezit prózu žánrově jako antiutopii varující před zneužitím vědeckého pokroku a technických vynálezů, musíme být při takovém vytčení obezřetní, neboť se zjevně jedná pouze o jednu z několika významových rovin, kterou text nese. První rozměr můžeme označit bez nadsázky jako metafyzický, neboť protagonisté vedou rozhovor, lépe řečeno disputují o základních mravních hodnotách, zamýšlejí se nad lidským údělem, situací člověka ve světě a nad tím, že je vystavován nejrůznějším podobám zla. Nadčasová složka rozhovoru koresponduje se situací, za které je veden. Aktéři se nacházejí v jakémsi časovém i prostrovém prázdnu, jako by nebyli součástí tohoto světa, ale shlíželi na něj jako na problém své diskuse. Právě tato obecná rovina byla dosud literární historií vyzdvihována a považována za dominantní; v *Dějínách české literatury* je *Oslovení z tmy* charakterizováno jako „symbolický dialog duše s ďáblem“,⁶ Jediná recenzentka Marie Veselá-Janů označila prózu již v názvu svého příspěvku za „spor duše s tělem“.⁷ K takovému vnímání přispěl i sám autor, který jej v předmluvě pojímá jako spor tří světů zastoupený „tvarem dialogu, vzpomínek a vidin“.⁸

Hned v následující větě ovšem Fuks obrací pozornost k druhé, dle našeho názoru neméně podstatné složce fiktivního rozhovoru: „Proti fašistické tmě vystupuje svět lid-

skosti, milosrdenství a lásky, svět plný idealismu, který je zde zastoupen chudým ubožákem [...]"⁹ Všeobecná platnost má být tedy ilustrována konkrétním historickým příkladem, nejtragičtější událostí lidských dějin, jakou druhá světová válka bezpochyby byla. Přestože explicitě neoznačena, vrací se znovu a znovu v chlapcových vzpomínkách a defiluje tu jako metafora lidského ponížení a utrpení. Dostáváme se k podstatné záležitosti: jakkoliv je Arjeh popsán jako příslušník v textu nejmenované pronásledované kasty, jeho zážitky neklamně dokládají, že je židovského původu a měl se stát obětí holokaustu.

U vědomí této skutečnosti vzniká pozoruhodná spojitost mezi přítomnou lidskou pohromou, na jejímž pozadí se hovor odehrává, a mezi válečnou katastrofou, která sice lidstvo nevymýtila úplně, ale zato je navždy poznamenala. Druhá sice ožívá jen v chlapcových vzpomínkách a v učencových komentářích, ale již vzhledem k chlapcově věku je zřejmé, že musí jít o nedávnou, ještě živou událost. Ba co víc, obě katastrofy spolu velmi úzce souvisejí, vzájemně se prostupují, a to jak v obecném měřítku (všelidská pohroma může být trestem za válečné běsnění), tak v případě Arjeha, ovšem se značně odlišnými následky. Skutečnost, že se dokázal vzepít (byť jaksi nevědomky) tyranskému režimu a porušil zákaz vstupu na Zelený vrch, mu patrně pomohla přežít následující ničivou explozi.¹⁰

Obraťme pozornost nejprve k této druhé, konkrétnější rovině a povšimněme si, jakými prostředky autor alegorizuje zkušenost války, holokaustu a Arjehovo židovství, a jak zároveň nenechává čtenáře na pochybách o tom, že píše o reálné historické skutečnosti.

Hned druhá a třetí kapitola následující po Arjehově snu se zmiňují o řadě prvků rasové diskriminace, především omezování běžného civilního života, nedodržování základních občanských práv a nesvobodný pohyb příslušníků chlapcovy národnosti. Sem patří například zákaz vstupu do určitých veřejných prostor, zákaz stěhování, v jedné pasáži dokonce chlapec přejímá z evidentně protižidovské brožury označení „rasa“. Již samotné sousloví „daleká cesta“, na kterou se Arjeh musí vydat a vzít s sebou jen to nejnnutnější, navozuje představu transportu do koncentračního tábora. Zvláště jsou-li uvedeny následující okolnosti odjezdu: „[P]osel mi předtím doručil pozvánku, kterou jsem dal k ranci, neboť mi přikázal, neztratit, jelikož se musí odevzdat u vlaku pod trestem věznění...“¹¹

Velmi silně se u vypravěče projevuje příslušnost ke komunitě, opakovaně se o svých soukmenovcích vyjadřuje jako o „našich“, případně „našincích“, na filozofovi jej zpočátku udivuje, že se jeho kasty zastává, přestože není očividně „našinec“. Nepřekvapuje to u chlapce, jehož rodiče, kteří bývají dětmi běžně označováni jako „naši“, brzy zemřeli a z výdajů spolku (= židovské náboženské obce) byl vychováván v sirotčinci a mohl studovat na gymnáziu. Nejde ovšem jen o tyto osobní důvody, semknutost Arjehova společenství dává tušit krajní obezřetnost a podezíravost navenek, vůči ostatnímu obyvatelstvu, které se baví produkcemi pana Rysa. Ty svou brutálností nezastřeně ukazují, jak naložit s pronásledovanou kastou, a prostřednictvím divadelních i skutečných prostředků, jež si nezadají s hrůzami nacistického zacházení s vězni, navádějí přihlížející k lynčování Arjehova lidu. V odporlivě přímočarě podobě se tu demonstruje konečné řešení židovské otázky.¹²

Chlapec postupně uvádí všechny základní stereotypy, které stály u zrodu antisemitismu, jako jsou lpění židů na majetku či údajné spiknutí a vláda nad světem. Poměrně věrně ovšem vystihuje také mentalitu vyvoleného národa, který v očekávání vykupitelova příchodu jako by byl přímo předurčen k neustálému vyhledávání utrpení a pronásledování: „Vykoupení je tehdy blízké, když utrpení vrcholí. Když se utrpení na utrpení hromadí, začíná znovuzrození dobra, lásky a míru. Trpící a pronásledování osvobodí svět. Trpící a pronásledování vzklíčí v květy.“¹³ S tím souvisí zákaz přístupu Arjehova lidu k vodě, jak upozorňuje učenec, neboť takové sebeobviňování, které chlapcovi předci prováděli tak, že sedávali „kdysi dávno u řek, sypali si na hlavu popel a žalostně zpívali“,¹⁴ je vlastně sebeočistným a vykupitelským aktem, a proto zákonitě nebezpečným pro jejich pronásledovatele.¹⁵ A právě blízko takovému vykoupení se ocitl i protagonista, jehož trauma představuje paralelu k extrémní zkušenosti židů přeživších šoa: „Proč jsem jen nevyletěl s městem! Proč mě jen nezabil kámen na Zeleném vrchu anebo sám pan Rys! Mohl jsem zemřít s pociťem, že jsem ušel peklu, ale teď vím, že mne a nás všechny minul život nebeský. O vlas, o délku jediného prstu.“¹⁶

Později odkazů na Arjehovo židovství přibývá. Zevnějšek jeho soukmenovců se nápadně podobá notoricky známému vzhledu ortodoxních židů – kaftany, černé klobouky, oblá záda a pejzy na kostnatých tvářích. Když chlapec vzpomíná na slova starého učitele (=

rabína), zmiňuje, že ženy sedávaly za sklem, podobně jako jim je v synagoze vymezen oddělený prostor. Na jiném místě učenec poměrně věrně vykresluje tristní stav hřbitovů, na nichž odpočívají protagonistovi předci: „Na světě je velmi málo vašich hřbitovů, které nejsou zpustlé.“¹⁷ Při představě jakéhokoli z mnoha židovských hřbitovů na našem území je identifikace zcela jednoznačná.

Obzvláště osmá kapitola je pak nabyta historickými a starozákonnými narážkami, jež nedovolují pochybovat, že je řeč o vyvoleném izraelském národu. Na prvním místě je třeba zmínit přirovnání protagonisty k Abrahámovi, Jákobovi a Mojžíšovi. Vždyť právě tento „ubohý sirotek ze sklepního pokojíku“ má od filozofa přijmout „čtvrtou historickou smlouvu“ a spasit tím svůj lid, a proto se ocitá po boku svých slavných předků. Dále jsou zde jmenováni bibličtí proroci, židovští učenci a rabíni; zatímco tvůrce golema Jehuda ben Be-calel je zmíněn přímo, jméno Alberta Einsteina je příznačně opsáno: „Kdyby třeba na tu atomovou energii nepřišli vaši, byl by na ni přišel někdo jiný.“¹⁸

Zvláštní pozornost věnuje Arjehův protivník řeči jeho lidu, která podle něj vyvolává nenávisť vůči jeho uživatelům: „Lidé vaši řeči nerozuměli, a proto nevěděli, co si říkáte a o čem se domlouváte. Její největší nebezpečí pro vás je, že nemá samohlásek čili vokálů. Mnozí přece vědí, že lze věty ve vaší prastaré řeči různě vykládat. Vykládat čili interpretovat podle toho, jaké se do nich dosadí ty vokály.“¹⁹ Není třeba rozvádět, že je řeč o původním židovském jazyku, tedy hebrejštině, jež je lapidárně prezentována jako další latentní zdroj antisemitismu. Některé hebrejské výrazy se ostatně vloudily do pohrdavého vyjadřování učencova i chlapcových bezelstných vzpomínek.²⁰

Evidentním indikátorem Arjehova původu jsou příjmení jeho přátel a spolužáků, z nichž většinu zařazuje Ruth Bondyová mezi typická židovská jména:²¹ Maus, Haasová, Katzner, Löblovi, Smiles, Fanta. Zjevná zvířecí symbolika prvních tří jmenovaných je využita nejprve komicky: Haasová se bojí vody a radí Arjehovi, aby si na dalekou cestu vzal bederní pás ze zaječí kůže, Katzner zase prohlašuje, že „nejlepší na světě je kočka“, zatímco Maus by to „určitě netvrdil“. Se vstupem pana Rysa do hrdinových vzpomínek proniká do jejich animálních jmen sémantika oběti, což je zvýznamněno v samotném závěru, kdy již rozlíčený filozof ponižuje Arjehův národ a mluví o něm nepokrytě jako o zvěři. Vyjadřování jeho starého učitele označuje za vytí a mečení, protagonistu v návalu zuřivosti připodobňuje k myši a kryse; ostatně již předtím mu nabízel zvířecí pochoutky: kostku cukru, hrst zrní nebo kousek špeku.

Ovšem ani protagonistovo jméno nepostrádá denotační potenciál, ba naopak poskytuje důležitý klíč k pochopení smyslu textu. Referuje totiž zdaleka nejvýznamněji o hochovu židovském původu, a to záměrně zašifrovaně, neboť na rozdíl od ostatních nemá německý původ, jehož význam je pro českého čtenáře poměrně srozumitelný. Arje totiž hebrejsky znamená „lvíče“.²² Tento význam koresponduje s chlapcovým mládím, ale především dokonale ozřejmuje jeho odvahu a nepoddajnost, kterou vůči nadřazenému učenci projeví.

Ještě jiný významný odkaz k židovské tradici je v textu zakódován. Aby chlapec odsunul podpis nabízené smlouvy, vmlouvá se na zrovna probíhající svátek jeho lidu, který „končí dvacátého druhého nisanu večer“.²³ Neklamně tím odkazuje k poutnímu židovskému svátku Pesach, který se slaví po osm dnů od 15. do 22. dne měsíce *nisan* (tj. v březnu nebo v dubnu), a je tedy časově blízký křesťanským Velikonocům.²⁴ Je oslavou jedné z největších událostí biblických dějin Izraele, vysvobození z egyptského otroctví a faktického zrození Izraele. Podle Bible Bůh ušetřil, doslova „překročil“ (hebrejsky *pasach*) domy zotročených Izraelců, kteří přinesli oběť beránka a poté pod vedením Mojžíše opustili Egypt. Po večerní modlitbě v synagoze se koná domácí pobožnost spojená se slavnostní večeří zvanou *seder*, při níž je na stole připraven zvláštní pohár pro proroka Eliáše. Ten je židy považován za zvěstovatele Mesiášova příchodu, a proto je k *sederu* zván jako neviditelný host. Pesach tedy nepřipomíná jen minulé záchrany, ale zůstává i příslibem budoucí spásy.

Již z této stručné charakteristiky je patrné, že Fuks v novele použil základní atributy židovského svátku, totiž symboliku záchrany, spásy a Mesiášovy přítomnosti. Arjeh považuje proběhnuvší katastrofu za konec světa, jež ohlašuje Poslední soud²⁵ a Mesiášův příchod. V očekávání spásy je protagonista vyrovnán se smrtí a s jistými obavami hledí vstříc svému vykoupení. Když ovšem odolá filozofovu svádění a odmítne požadavky, kterými by zatratil svůj národ, stane se sám vykupitelem. Tento eschatologický moment eskaluje chlapcova pozemská smrt, kterou musí zaplatit za záchranu bližních.

Přejdeme nyní od židovského a obecně náboženského aspektu textu k jeho druhé, řekněme filozofické rovině. O d'áblově maskování do podoby uhlaženého učenca, filozofa, který přednášel na univerzitách po celém světě, již byla řeč.²⁶ Přestože Arjeh mu nemůže vidět do tváře, neboť celý dialog se odehrává v neměnné pozici, a to tak, že hoch leží tváří k zemi a učenec sedí za ním na jakési cihle, je při svém prvním vstupu popsán chlapcem následovně: „Byl holohlavý, měl jemný obličej a na něm ostré černé obočí. Byl v elegantních šedých, dost zaprášených šatech s modrou kravatou a modrým kapesníčkem vedle klopky. Dobrotivě se na mne usmíval.“²⁷

Chlapec dlouho netuší filozofovu pravou identitu a teprve v samotném závěru, kdy tento „kluzký herec“ odhodí svoji falešnou tvář a ukáže se mu ve vlastní hrůzné podobě, si jej Arjeh ztotožní s vládce pekla z vyobrazení Posledního soudu. Již v průběhu hovoru je však jeho totožnost nejednou anticipována. Tak hned zpočátku zachvacuje chlapce z jeho přítomnosti nevysvětlitelná nevolnost, kterou ovšem dokáže brzy překonat, neboť cítí vůči moudrému muži přirozený respekt, považuje jej za zachránce, který chce pomoci ubohému sirotkovi. Později takových náznaků přibývá, jednoznačná identifikace učenca je podána typicky fuksovským způsobem, s nemalou dávkou černého humoru, když je jeho replika „Tenhle hlas vydá člověk jen v plamenech“ komentována: „[Ř]ekl jaksi znalecky.“²⁸ Autor tu navozuje zjevnou hru se čtenářem, který nejpozději v tomto okamžiku sezná, kdo je onen rozmouvající muž, a pouze čeká na moment protagonistova prohlédnutí. Ten zůstává dlouho jediným, kdo nezná pravý stav věci.

Model tradiční zápletky evropského písemnictví, v níž d'ábel usiluje o upsání smrtelníkovy duše, narušuje skutečnost, že Arjeh zastupuje celý svůj národ. Poměrně nebyvalý je rovněž d'áblův převlek filozofa, jakkoliv koresponduje s rázem jejich hovoru, který má blízko k filozofické disputaci. Mnohem významnější motivaci d'áblovy podoby představuje ovšem hlavní argument při přesvědčování chlapce. Oním trumfem a – jak jinak u vládce podsvětí – zároveň lstí má být poznání, neboť jedině ono dokáže odhalit pravou podstatu života, kterou je „ukrutné jsoucno“. Tomuto poznání ovšem zabraňuje nepřesně fungující, „jasně nemyslicí“ mechanismus, jak učenec nazývá lidskou duši, „produkt nejvyšší organizované hmoty“. A právě tohoto mechanismu, jehož jediným plodem je údajně láska, se má chlapec zříci a vzdát se své přirozenosti. Je zřejmé, že učenec používá nedostatečně potvrzená zevšeobecnění vlastní přírodním vědám jen pro svůj nízký účel získat Arjehovu duši.

Filozof se ze své pozice ohání moudrostí, avšak při svém hereckém představení, v němž je vše podřízeno úmyslu přesvědčit chlapce o nepotřebnosti a zastaralosti jeho „mechanismu“, učiní osudovou taktickou chybu. Aby chlapci demonstroval bezmocnost, pravý opak všemocnosti, která jej údajně čeká po podpisu smlouvy, přivolá iluzi divadelního představení. Na jeho dvou aktérech – starci a chlapci ležícím tváří k zemi, představitelích Arjehova lidu – chce ilustrovat všechny nedostatky, jimiž tento národ trpí a jež jej přivedly do záhuby. Starcův monolog, který zploditel považoval jen za mumlání jakýchsi nesmyslů, je ve skutečnosti trestí židovské tradice a moudrosti, jež má sílu zničit d'áblův plán. V závěru se totiž tento výplod učencovy imaginace vymkne z jeho kontroly a nevídaný kmet, hrající dosud výhradně svůj part, náhle vstoupí do chlapcova a filozofova dialogu a božským zásahem přivodí d'áblův zánik. Arjeh se probouzí z mdloby a vrací se k jakýmsi rajským kořenům: „[A] v té chvíli jsem pocítil tu první zvláštní prazvláštní věc. Kdesi v sobě snědou zaprášenou tvář, vroubenou černými vlasy, velké tmavé oči kdesi v sobě... a spatřil jsem podivnou písčinu, kam oko dohlédlo – k obzorům téměř nekonečným – rozseté kameny a kvádry, o něž jsem si rozdíraval ruce, prsa...“²⁹ V tomto okamžiku nejenže dojde ke ztotožnění chlapce s protagonistou jeho biblického snu o židovském uvržení do egyptského otroctví, jehož anticipační potenciál se ukazuje jako oprávněný, ale zároveň splyne s chlapcem ležícím na „divadelní scéně“. Zmocní se tím symbolicky své čepice, kterou při výbuchu ztratil a jako jedinou ze svých věcí postrádal, a smířen se smrtí umírá.

Filozofický podtext příběhu je dost zřetelný, navíc jej podporují dva odkazy. Explicitní a méně významnou narážkou je zmínka o Kantovi a jeho ontologickém racionalismu, o němž má učenec přednášet na univerzitě v tibetské Lhase. Immanuel Kant proslul kritikou racionalismu a revizí lidského poznání, již sám nazval „kopernikánským obratem“. Naše poznání se podle něj vyznačuje úzkými mezemi, člověk je schopen poznat pouze to, co je již nějak „subjektivně“ zpracováno, podmíněno lidskou myslí: poznáváme tedy vý-

hradně to, jak se nám předmět jeví, a nikoliv předmět ve své podstatě. Poznání tedy musí být nutně relativní, či lépe procesuální, neboť každý člověk se vždy pohybuje na určité úrovni poznání, porozumění, na jistém stupni si odemyká a rozumí tomu, co se označuje termínem svět. Kantova kritika tu zřetelně poukazuje na skutečnou omezenost učencovy největší persvazivní zbraně, tedy jakéhosi absolutního poznání, kterého se údajně dostane jen málokomu. Slouží tak jako identifikátor jeho manipulativního a falešného jednání a zároveň relativizuje filozofovo nadřazené postavení vůči chlapci.

Druhý odkaz, který prostupuje celým textem, je implicitní a má hypotetický charakter, dovedlo nás k němu několik indicií. Příběhem se leitmotivicky vine kontrast či naopak nivelizace iluze a skutečnosti, a to do té míry, že Arjeh už se v těchto dvou protikladech neorientuje a přiznává, že už neví, „co je tedy pouhý výtvar mysli a co opravdová skutečnost“.³⁰ I z tohoto důvodu se domníváme, že autor do textu zakódoval odkaz na Platónův mýtus či podobenství o jeskyni. Lidé, kteří žijí v jeskyni od narození, jsou spoutaní a nemohou se hýbat, považují stíny lidí, zvířat a předmětů vrhaných na stěnu před nimi za skutečně jsoucí, vpravdě existující entity. Situace se však mění, když jeden z vězňů je vyproštěn z pout, je donucen vstát, obrátit se a podívat se do světla v jeskyni. Samozřejmě je oslepen a pociťuje bolest, ale nakonec si přivyká a je schopen pohlédnout i na samotné Slunce, a poznává tak pravý původ vší jasnosti. Těší se z poznání, současně však soucítí se „spoluvězní“, a proto se vrací zpět do jeskyně. Chce ostatním sdělit své poznání, ti se mu však vysmějí: nejenže nemá žádné hmatatelné důkazy, ale kvůli poškozenému zraku ze světla už s nimi ani nemůže soutěžit v rozpoznávání stínů. Nechápu tedy, proč by měli chodit jinam.

Dovolili jsme si tento proslulý obraz jeskyně³¹ podat poněkud obsírněji, neboť přes svoji obecnou platnost o poznání skutečnosti koinciduje s novelou *Oslovení z tmy* v několika výrazných sémantických aspektech. Arjeh podobně jako vězni v jeskyni spočívá v neměnné poloze a nemůže se podívat svému protihráči do tváře, jeho rozpoložení uhaduje výhradně z tónu, výše a modulace jeho hlasu. Teprve v momentu, kdy je starcem (skutečným), jehož dosud považoval za herce filozofovy instrumentace (tedy za iluzi), vyzdvižen a přenesen na (divadelní) scénu, spatří konečně učence a pozná jeho pravou tvář. Poznání skutečnosti muselo přijít po bolestném boji, neboť podle Platóna „v poznatelné oblasti je až na samém konci a jen s obtížemi viditelná idea dobra“.³² Chlapec dobro zahlédl, zachránil své židovské „spoluvězně“, a jeho čin musí být vykoupen pozemskou smrtí. Spíše bychom měli napsat „zachránil“, neboť hochova záchrana nespočívá v ničem větším, ale zároveň v ničem menším, než že ukázal cestu. V tomto smyslu může „zachraňovat“, avšak nikdy nemůže – kromě sebe samotného – fakticky nikoho zachránit, převzít za něj jeho vlastní úděl.

Kdybychom vedli paralelu s Platónem dál, narazili bychom především na vztah příslušníků Arjehova národa k poznání skutečnosti. Text zcela jistě poskytuje příležitost tázat se, zdali nebyli také oni zaslepeni svojí iluzí, skrze niž se zdráhali poznat pravdu. Podobně jako „spoluvězní“ možná nevěřili muži, který jako jediný viděl světlo a reálné lidi a věci, nejen jejich atropy či dokonce stíny. Stejně jako se židé za druhé světové války dlouho domnívali, že transporty do „pracovních“ táborů jsou jim záchranou, a nikoliv promyšleným plánem na likvidaci jejich národa.

Uvážíme-li závěrem, že text mimo jiné velmi silně tematizuje pozici jednoho aktéra, subjektu chlapce, to, jak se bude rozhodovat a jednat, pak není volba Platóna a Kanta, dvou největších obrátů k subjektu v dějinách filozofie, nejspíš nikterak náhodná.³³ Není pak dvojice zmíněných filozofů záměrně použita proto, aby se vyostřila, zdůraznila a znovu položila prastará otázka, respektive vyjádřila myšlenka, že za veškeré neštěstí a tragédii si může nikoliv člověk ve smyslu druhu či rasy, ale každý jedinec, který bude vždy znovu a znovu trpět, dokud se neodhodlá stát se doopravdy člověkem? A že toto utrpení nebude ukončeno smrtí, ale naopak vědomí a hluboké porozumění smrti se stane cestou k jeho překonávání?

Ale to už bychom se pouštěli na tenký led spekulací. Nám šlo o to prokázat, že novela *Oslovení z tmy*, stojící poněkud na okraji Fuksovy prózy, představuje – na úkor bohatého děje typického pro většinu jeho děl – pozoruhodnou syntézu myšlení filozofického a náboženského.

Poznámky:

- 1 Studie je pojmenována podle podtitulu analyzované prózy a představuje čtvrtou kapitolu druhé části fuksovské monografie, jež vyjde v roce 2011 v nakladatelství Host. Jejím záměrem je mimo jiné prokázat autorovu filozofickou erudici, kterou projevil při konstrukci textu promyšleně spojujícího obecný osud lidstva a úděl konkrétního jedince.
- 2 Ladislav Fuks, *Oslovení z tmy*, Praha, Melantrich 1972.
- 3 Tamtéž, s. 68.
- 4 Tamtéž, s. 20.
- 5 Tamtéž, s. 13.
- 6 Pavel Janoušek (ed.), *Dějiny české literatury 1945–1989. III. 1958–1969*, Praha, Academia 2008, s. 346.
- 7 Ves (= Marie Veselá-Janů), „Fuksův spor duše s tělem“, *Práce* 28, 1972, č. 306 (28. 12.), s. 6.
- 8 Ladislav Fuks, *Oslovení z tmy*, Melantrich, Praha 1972, s. 7.
- 9 Tamtéž.
- 10 Ponecháváme tu zcela stranou zjevnou koincidenci mezi druhou světovou válkou a historicky doloženými pokusy nacistických vědců s jadernou energií. Stejně jako dále analyzovanou skutečnost, že výbuch Arjehovi paradoxně zachránil život, neboť druhý den měl nastoupit do transportu. Čím dál víc se ukazuje, že Fuksovi se synkrezí skutečné a fiktivní katastrofy v dějinách lidstva, stejně jako propletením obecného a individuálního lidského osudu podařilo vybudovat bohatou významovou síť textu.
- 11 Ladislav Fuks, *Oslovení z tmy*, Melantrich, Praha 1972, s. 19.
- 12 O panu Rysovi, který má svůj „tajný program na vyvraždění“, se mluví jako o „zlosynovi“ či „bezohledném předákovi“. Pro zvýšení sugestivnosti se při svých představeních převléká za příslušníka chlapcova společenství a mluví „naším nářečím“, aby vzápětí odhodil masku a ukázal skutečnou tvář, tedy domnělou prohanost a neupřímnost Arjehova lidu.
- 13 Fuks, Ladislav, *Oslovení z tmy*, Praha, Melantrich 1972, s. 48.
- 14 Tamtéž, s. 35.
- 15 Přesně takovou povahu má čin protagonisty Weilova románu *Život s hvězdou*, který překročí zákaz vstupu na vodní břeh a vykoupe se ve Vltavě. Očistná lázeň se výraznou měrou podílí na tom, že Roubíček v sobě nalezne odvahu odporovat totalitnímu režimu a nenastoupit do transportu.
- 16 Ladislav Fuks, *Oslovení z tmy*, Melantrich, Praha 1972, s. 123.
- 17 Tamtéž, s. 158.
- 18 Tamtéž.
- 19 Tamtéž, s. 156.
- 20 „Sude“ je hebrejský výraz pro slavnostní večeři, častěji se užívá ve formě „suda“. „Nigzarnu lanu“ je citát z biblické knihy Ezechiel 37:11 a běžně je překládán jako „veta je po nás“. Takto ji uvádí i autor novely, byť jde o nepřesný překlad vazby, která znamená doslova „byli jsme odstřihnuti od života“. Nejnovější překlad Bible uvádí přesněji „jsme ztraceni“. *Bible*. Překlad 21. století, Biblion, Praha 2009, s. 1127.
- 21 Viz Ruth Bondyová, *Rodinné dědictví. Jména Židů v Čechách a na Moravě*, Praha, Nakladatelství Franze Kafky 2006.
- 22 Jméno „Arje“ (v hebr. *aleph*) se u nás dost často objevovalo ve variantách Loeb, Loev nebo dokonce Leopold. Pokud se takto někdo jmenoval, měl často reliéf lvíčka na náhrobním kameni.
- 23 Ladislav Fuks, *Oslovení z tmy*, Praha, Melantrich 1972, s. 167.
- 24 Rovněž tato okolnost je připomenuta v poslední scéně novely, kdy chlapec na schodech zahlédne ležet řehtačku.
- 25 Obraz Posledního soudu představuje jeden z leitmotivů textu.
- 26 Ponecháváme stranou ideologickou interpretaci učence, jak ji přesvědčivě podal Aleš Kovalčík. Viz – doufejme – , *Tvář a maska. Postavy Ladislava Fukse*, Jinočany, H&H 2006, s. 51–55 (kapitola „Dokonalý herec“). Nám půjde o jiný problém, jak se dále ukáže.
- 27 Ladislav Fuks, *Oslovení z tmy*, Melantrich, Praha 1972, s. 31.
- 28 Tamtéž, s. 103.
- 29 Ladislav Fuks, *Oslovení z tmy*, Praha, Melantrich 1972, s. 187.
- 30 Ladislav Fuks, *Oslovení z tmy*, Melantrich, Praha 1972, s. 150–151.
- 31 Téměř jako vtip uvádíme v této souvislosti dojem Jiřího Grygara z Fuksova příbytku: „[P]rostě spíše Platónova jeskyně než měšťanský byt“. Jiří Grygar, „Ladislav Fuks – nezapomenutelný a nezaměnitelný“, in: Ladislav Fuks, *Moje zrcadlo – Jiří Tuší, ...a co bylo za zrcadlem*, Druhé, upravené vydání, Mladá Fronta, Praha 2007, s. 139.
- 32 Platón, *Ústava*, Přeložil Radislav Hošek, Svoboda – Libertas, Praha 1993, s. 319.
- 33 K tomuto tvrzení nás vedou rovněž opakované zmínky pamětníků o Fuksově filozofické erudici. Např. Jan Halas napsal, že „Fuks byl velice a hluboce vzdělán jako filozof, psycholog a kunsthistorik“. Viz Jan Halas, *Dodatky*, ČS, Praha 1996, s. 70.