

Mikulášek, Miroslav

"Černý mnich" A.P. Čechova jako artefakt iniciace a diagnostika karmy

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. D, Řada literárněvědná. 1995, vol. 44, iss. D42, pp. [57]-64

ISBN 80-210-1410-5

ISSN 0231-7818

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/108801>

Access Date: 28. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MIROSLAV MIKULÁŠEK

„ČERNÝ MNICH“ A. P. ČECHOVA JAKO ARTEFAKT INICIACE A DIAGNOSTIKA KARMY

V některých soudobých studiích o prozaické tvorbě A. P. Čechova někdy zazní názor, podle něhož mystický element není příznačný pro stroze realistický způsob spisovatelovy narace.¹ Novela A. P. Čechova Černý mnich (1894) svědčí nicméně o tom, že čtyřiatřicetiletý spisovatel byl schopen takové reflexe existenciálních proměn člověka v proudu času, která obsahuje narativní polohy, v nichž hraje závažnou významotvornou úlohu fenomén magičnosti, mystiky. Už Dm. Merežkovskij kdysi vyzoroval, že Čechovovi je vlastní «мистическое чувство природы и бесконечности».² Jakkoli je to paradoxní, po stu letech se dnešní literární vědci dlouhým úsilím propracovali v podstatě k analogickému „objevnému“ zjištění, že totiž «обстоятельно разработанной биографии Чехова еще не написано», a že «когда появится, откроется, может быть, что Антон Павлович был мистик по природе».³

A. P. Čechov řešil v Černém mnichovi, stejně jako v jiných svých novelách devadesátých let, Pavilón č. 6, Příběh neznámého člověka aj., vyznačujících se flaubertovským ponorem do hlubin „všedního života“ z „estetického hlediska“⁴, existenciální otázky lidského života — cíle, smyslu a všeobecné nejistoty bytí, existence „věčných pravd“, jednání individua ve světě všednosti; jako spisovatele ho nemohl nevzrušovat syndrom „boží vyvolenosti“, vlastní vskutku talentovanému tvůrčímu duchu, usilujícímu o nesmrtnost. Pro okruh dané problematiky Čechov už t. ř. v „předkafkovské“ době kultivoval narativní formu, která se vyznačovala integrací v udivující vazbě reálného s irrealním, s fantasmagorickým elementem mystické ražby: v halucinačních vizích se „duševně onemocně-

¹ Raskolnikov, Felix: «Черный монах»: к вопросу о чеховском индивидуализме. In: Russian Language Journal, XLIV, 1990, 178.

² Мережковский, Дм.: Старый вопрос по поводу нового таланта. In: Северный вестник 11, 1888, 85, 81.

³ См. Ульянов, Н. И.: Мистицизм Чехова. In: Русская литература 2, 1991, 87.

⁴ Флобер, Г.: Собрание сочинений, т. XIII. Москва 1938, 23.

lému“ filozofovi Andreji Kovrinovi zjevuje přelud, imaginární bytost — Černý mnich, rozmlouvá s ním o vážných, filozofických otázkách. Epifanie postavy Černého mnicha na křížovatkách osudově zauzleného Kovrinova života i v dějových peripetiích narace vtiskuje novele pečeť nadčasové výpovědi i kolorit enigmatického díla. Vytvořený narativní celek pak nepochybně svědčí o tom, že A. P. Čechov byl vzdálen přímočarosti elementárního, iluzivního realismu, postihujícího svět pouze v jeho fenomenální podobě, a dobíral se poloh magického vidění života člověka i běhu světa.

Zvláště v průběhu posledního desetiletí lze pozorovat zvýšené úsilí literárních vědců odkrýt záhadné narativní paradigma a metaforiku čechovovské novely. V daném směru je velmi inspirativní stať amerického badatele Felixe Raskolnikova *«Черный монах»: к вопросу о чеховском индивидуализме* (1990). F. Raskolnikov podrobuje kritice jistý myšlenkový redukcionismus, který se vyskytuje v některých studiích západní i východní proveniencie (v pracích V. Katajeva, Th. Winaera, M. Jelizarové, K. Kramera, Z. Paperného aj.⁵) a ústí — podle jeho názoru — do „falešného chápání obsahu“ Čechovovy novely.⁶ V interpretaci Z. Paperného, podle F. Raskolnikova, Černý mnich představuje pouze povídku o „duchovní slepotě“ inteligenta, «обманутого лукавой мечтой», «свидетельство резко отрицательного отношения Чехова к индивидуализму».⁷ Podle M. Jelizarovové je Černý mnich namířen „proti dekadentské filozofii“ s její teorií „krásného sebeklamu“ sloužící jen jako příkrov bezmezného egocentrismu“.⁸ Th. Winner (autor četných prací o A. P. Čechovovi) spájí, podle F. Raskolnikova, Kovrinovu „pomatenost“ na rozdíl od M. Jelizarovové a Z. Paperného nikoli s vlivem dekadentství a buržoazní ideologie, nýbrž s podřízením apriorní ideji a patos Černého mnicha spatřuje v «развенчании Коврина и философии Черного монаха».⁹ Dané názory se stěží mohly stát východiskem k novým interpretačním objevům.

Studie německého literárního vědce D. Wörna Čechov's *«Черный монах»* (1894) und die Archetypenlehre C. G. Jungs (otištěná ve sb. Anton P. Čechov: *Werk und Wirkung, Vorträge und Diskussionen eines internationalen Symposiums in Badenweiler im Oktober 1985; Opera Slavica, N F, Bd 18*), která se objevila ve stejném r. 1990 jako stať F. Raskolnikova, nicméně posouvá analýzu

⁵ C. Winner, Th.: *Chekhov and his Prose. New York 1966*; Катаев, В.: *Проза Чехова: проблемы интерпретации*. Москва 1977; Паперный, З.: *А. П. Чехов: Очерк творчества*. Москва 1960; Гуштин, М.: *Творчество А. П. Чехова в общественно-политической борьбе 80-90-х гг. XIX в.* Москва 1958; Ермилов, В.: *Избранные работы*, т. 1. Москва 1955; Крамер, К.: *The Chameleon and the Dream: The Image of Reality in Chekhov's Stories*. Mouton 1970.

⁶ Raskolnikov, Felix: cit. произв., 178

⁷ См. Паперный, З.: *А. П. Чехов: Очерк творчества*. Москва 1960, 132 (С. Raskolnikov, F.: cit. произв., 164).

⁸ Елизарова, М.: *Творчество Чехова и вопросы реализма конца XIX в.* Москва 1958, 146-147.

⁹ Цит. по Raskolnikov, F.: cit. произв., 165.

„ČERNÝ MNICH“ A. P. ČECHOVA JAKO
ARTEFAKT INICIACE A DIAGNOSTIKA KARMY

záhadné čechovovské novely do nové výkladové roviny: D. Wörn vidí — ve světle učení C. G. Junga — narativní systém Černého mnicha jako úhrn archetypických postav, obrazů, syžetových situací. Analýza strukturního systému novely v intencích Jungových kategorií je velmi plodným aktem, nevýústila nicméně do odpovídajícího poznání substanciálního smyslu a určení narativního typu zkoumaného díla. Vzhledem k tomu, že v inspirativním přístupu F. Raskolnikova i D. Wörna chybějí jisté myšlenkové akcenty a svorníky, které by dotvořily exegezi sémantické dřeně zkoumaného díla, daná úvaha představuje jistý pokus koncepčně dotvořit, domyslet cestou hermeneutické reflexe plodné postřehy a impulsy obou přemýšlivých vědců.

Dominantním tématem, de facto i syžetovým a obsahovým jádrem čechovovské novely se stala metamorfóza mladého talentovaného filozofa, bytosti s „boží jiskrou“ tvořivé invence v duši v „stádního člověka“, v mediokritu pod tlakem světa pragmatismu, pod vlivem „lidí ve futrálu“ (Pesockých), tj. příběh jeho duchovního zplanění, mravního, posléze i fyzického zániku. Její smyslovou intenci je však stěžejí možno pochopit bez promyšlení duchovního ohniska novely, mýtopoidní postavy záhadného Černého mnicha, posouvajícího syžet i poselství díla do roviny nadreálné, až mystické: postava Černého mnicha, který se před „tisíci lety“ objevil v Sýrii či Arábii, „vyšel z hranic pozemské atmosféry“ a „bloudí po celém světě“ — je výrazem ozvláštnění narace mystickým kreativním komponentem. D. Wörn ve výše uvedené stati charakterizuje fantasmagorickou postavu Černého mnicha jako „Inkarnation des Pneumas“, která nabyla podobu halucinace, preludu, jako „snový“ obraz, „Geistarchetyp“ „des alten Weiser“ (animus racionis et inspiratio) démonického typu, rozmyšlejícího s latentní ambivalentností.¹⁰ Dané charakteristiky jsou terminologicky i věcně přesné, jsou však poněkud emblematickým určením a charakterologickou konstatací, nenapovídají další konotační vazby v interpretaci zkoumané postavy. Černý mnich není přirozeně „ďábel“ ani Mefistofeles (byť jde o postavu démonického typu), jak uvádějí oba literární vědci, ale nepochybně postava mýtopoidního rázu. Právě Černý mnich vnáší do díla vrstvu mystiky, která bývá chápána mj. jako uvedení zobrazovaného jevu do „duchovního vztahu k nekonečnu“, jak kdysi zajímavě interpretoval daný fenomén A. Schweitzer.¹¹ Podle něho je totiž mystika projekcí „tajemné, nekonečné vůle, která se projevuje v univerzu“.¹² Postava Černého mnicha je bezpochyby jistou transcendencí mystické ražby, irrealním přesahem přes evidentní svět, setkáním člověka s „tajemstvím“ univerza, kosmického bytí.

¹⁰ Cm. c6. Anton P. Čechov: *Werk und Wirkung*. Vorträge und Diskussionen eines internationalen Symposiums in Badenweiler im Oktober 1985. Teil I (Rolf-Dieter Kluge, Hrsg.). Wiesbaden 1990, 353-394.

¹¹ Cm. Schweitzer, A.: *Z mého života a díla*. Praha 1974, 206.

¹² Cm. Schweitzer, A.: *Kultúra a etika*. Bratislava 1986, 95.

Soudě podle intence rozhovorů Černého mnicha a Kovrina, je možno říci, že Černý mnich je nejen Kovrinův Seeleführer (u D. Wörma se vyskytuje dané vymezení, avšak bez dalších sémantických souvislostí osvětlujících smysl díla), ztělesňující „věčnou pravdu a moudrost“, ale spíše jeho mystagog stimulující jeho duchovní hledání. Vždyť zejména Černý mnich odhaluje Kovrinovi-“psychikovi“ smysl jeho života, potenciální možnost jeho poslání „božího vyvolence“, který je nadán schopností vést lidstvo do říše „věčné pravdy“,¹³ právě on vnuká Kovrinovi myšlenku i iluzi, že by mohl být géniem. Černý mnich zasvěcuje Kovrina do paradoxní nadčasové pravdy lidského bytí. Na jeho otázku, „co rozumíš pod věčnou pravdou“, Černý mnich jako by nedává přímou odpověď, vyslovuje nicméně sentenci, která sehrála v Kovrinově životě osudovou úlohu: „zdraví a normální jsou jen obyčejní, „stádní lidé“, ti, kdož „cíl života vidí pouze v přítomnosti“, takže „chceš-li být zdravý a normální, jdi mezi stádo“.¹⁴ Právě tato myšlenka, zneklidňující citlivé lidi dnešní doby stejně jako před sto lety, paradoxní pravda, reflektující hořkou ironii lidského bytí v historickém čase, se stala klíčovým, osudovým momentem v Kovrinově životě. Dané charakterologické označení Černého mnicha, tj. uvědomění si jeho role mystagoga v osudu Kovrina, který v něm probouzí víru v sebe sama, odkrývá cestu k hlubšímu rozumění vnitřní, dějové, karmické substanci protagonisty a v úhrnu i enigmatické novely.

V hlubinné osnově modelového životního příběhu, metamorfózy filozofa Kovrina leží fenomén iniciace¹⁵ jako emanace mytických struktur v životní cestě člověka. Pro iniciaci je symptomatický „odchod“ člověka od dřívějšího života a jeho „zrození“ k novému, tj. proces přechodu k novému stavu existence. Atributy daného procesu jsou „vyvolenost“ („hierofanie“) protagonisty, mytický syndrom duševní choroby „mysta“ (Leiden, upadnutí do „temnoty“ pomatenosti), utrpení, strádání, muka (Martern), posléze i fyzický zánik (Sterben), v němž Kovrin dospívá k prozření, v němž se mu dostává jistého „osvětlení“. Leiden, Martern, Sterben — představují řetěz existenciálních krizí v životě člověka, současně je to i triáda aktu iniciace, reflektující stadia, hraniční meze bytí člo-

¹³ Чехов, А. П.: *Повести*. Москва 1951, 423.

¹⁴ Tamtéž, 424. Podle názoru F. Raskolnikova „stádem“ Čechov nazývá «мещанскую полуобразованную среду с ее интеллектуальной ограниченностью, нетерпимостью, бездуховным прагматизмом и потребительским отношением к жизни и людям. К этой социальной среде Чехов действительно относился враждебно, и все его герои или отчуждены от нее, или порывают с ней. Более того, способность противостоять обывательской среде и ее моральным нормам становится у Чехова мерой достоинства человека» (R a s k o l n i k o v, Felix: cit. d., 178).

¹⁵ Iniciace, jak známo, představuje archetypický fenomén „zasvěcení do tajemství“, „přijímání svátostí“, současně i „rituál zasvěcování“, který vznikl v raně plemenných kultech a uchoval se v rodových společenstvích. Termín vyjadřuje jev „přechodu do nové kvality“, přechodu adeptů — jinochů i dívek z jedné věkové skupiny do jiné, do života dospělých. M. Eliade reflektuje iniciaci jako odchod od dřívějšího života a zrození k novému, samotný slavnostní obřad zvýrazňuje závažnost tohoto rozhraní v životě člověka (Э л и а д е, М.: *Космос и история*. Москва 1987, 290, Примечания).

věka vystaveného v procesu přechodu k novému stavu existence substanciální zkoušce charakteru, lidského srdce.

Choroba (Leiden) v psychomentální sféře — „upadnutí do temnot“ šílenství (Verrücktheit, Verfallen ins Finsternis) je v iniciačním aktu vždy znakem „vyvolenosti“ hrdiny, vyvolenosti boží substancí k tomu, aby „pochopil svět“, aby se stal „zasvěcencem“, mystem, dokonce i mystikem.¹⁶ Onemocnění jako následek pomatenosti přináší poznání, vědění, stav extáze, radost, tj. duchovnost, jak o tom svědčí mytologie, ezoterická a mytická apercepce bytí. „Silné nervové napětí,“ psal Čechov už v Nudné historii (1889) nezdíka vyvolává „předtuchy, předvídaní“.¹⁷ V době, kdy Kovrin, člověk karmické struktury, duševně onemocněl, žije plnokrevným životem, neví, „co je to smutek, stesk či nuda“; právě tehdy „vnímavě četl, dělal si poznámky“, zejména tehdy se mu zachtělo „něčeho gigantického, nezměrného, překvapivého“.¹⁸ „Vyvolenost“ hrdiny — jak již bylo řečeno — byla „vyvoleností“ k životním zkouškám, v nichž však Kovrin neobstál. Utrpení (Martern), jako atribut, výsledek a průvodní jev životní zkoušky, znamená u Kovrina přerušení, zastavení duchovního růstu. Dochází k tomu v druhé části novely (od VII. části), představující jistou narativní kontrapozici dosaženou ostrým dějovým stříhem. Právě tehdy, když se Kovrin ženitbou s Táňou Pesockou ocitl ve sféře přízemního, matného „života ve futrálu“,¹⁹ když dochází k prozrazení jeho „tajemství“, k odhalení jeho „pomatenosti“ (hlasitých rozmluv s Černým mnichem) a poté, když následovalo „lčení“, které vedlo k jeho „uzdravení“, dochází k jeho duchovní proměně, tj. ke ztrátě vyšší roviny jeho duchovní energetiky, jemných duchovních struktur. Po uzdravení Kovrin přestal vidět Černého mnicha, „stal se takovým jako všichni, to znamená „normálním šosákem“,²⁰ „stádním“ člověkem, „hylikem“ (v terminologii gnostiků), sloužícím plytké realitě a odsouzeným k nebytí. Tlak materiálního světa, profánního bytí vedlo u Kovrina k pragmatickému vztahu ke světu — ztrácí smysl pro krásu přírody, pro hudbu, ztrácí lásku, šlechtnost, duchovnost, zájem o vědu (ničí svou disertaci), ztrácí invenci, schopnost tvořit; „vyléčený“ Kovrin dostal „samostatnou katedru“ na univerzitě, pracuje však jen dvě hodiny denně a píše pouze „kompilativní práce“.²¹ Utilitární zájmy, rezig-

16 Viz E l i a d e , M . : *Mythen, Träume und Mysterien*. München, Salzburg 1961, 291.

17 Ч е х о в , А . П . : *Повесту*, cit. d., 176.

18 Tamtéž, 429, 414, 420.

19 Pesockijje, Táňa i její otec Jegor Semjonyč, jsou pracovití lidé, ale tím, že se stali doslova „otroky sadu“ («У нас только сад, сад, сад - и больше ничего», říká Táňa Pesockaja. «Штамб, полуштамб... апорт, ранет, боровинка, окулировка, копулировка... Вся, вся наша жизнь ушла в сад, мне даже ничего никогда не снится, кроме яблони и груш»; Ч е х о в , А . П . : *Повесту*, cit. d., 412), ocitli se v zajetí materiálních zájmů, rezignovali na otázky duchovního života. Téměř „maniakální zaujetí pro sad“ omezuje duchovní obzor Jegora Pesockého, který otevřeně prohlašoval — «терпеть не могу так называемых сокровенных мыслей» (tamtéž, 419).

20 R a s k o l n i k o v , F . : cit. d., 175.

21 Ч е х о в , А . П . : *Повесту*, cit. d., 431, 437.

nace na myšlení a absence tvorby, tj. „negativní karma“ nevyhnutelně vede Kovrina k duchovnímu vyprázdnění, zplanění, k duchovnímu rozpadu, bankrotu, k degeneraci.

V konečné fázi nastupuje v iniciačním aktu fyzický zánik (Sterben), představující odumírání individua pro profánní bytí. Smrt vytrhuje Kovrina z nedůstojné existence. Současně fáze smrti jako přechod (Übergangsritus) k vyšší moudrosti, zbavené ničivého působení času, vracela Kovrina k nalezení sebe sama, k překonání totální krize, k zastavení programu duchovního rozpadu. Tj. smrt obsahuje fenomén iniciace, ležící ostatně v osnově celé novely.

Ve světle daného momentu se interpretace konkluze čechovovské novely pouze z hlediska jungovské terminologie aplikované D. Wörnem jeví jako ne zcela přesvědčivá, neboť nedochází k postižení smyslu probíhajícího aktu protagonistovy smrti. Označení Kovrinova „biologicky-tělesného konce“ v důsledku chrlení krve („biologisch-körperliches Ende im Blutsturz“) za „šťastnou smrt“ („ein glückliches Ende im Augenblick der höchsten Glückfüllung“) a návrat k „Velké matce“ („eine Rückkehr zur „Großen Mutter“²²) — je pouze emblematickou charakteristikou evidentní skutečnosti, vlastně pouhým konstatováním faktu „blaženého úsměvu“, který se objevil na Kovrinově tváři v okamžiku jeho smrti.

Již u Platona je možno se setkat s myšlenkou, že „smrt znamená — být zasvěcen“ („Sterben, das heißt eingeweiht sein“²³). Kovrinova smrt, prolomení hranic profánního bytí, protřzení „máji“, je aktem sebepoznání, uvědomění si svého duchovního sestupu, současně však i duchovního, katarzního „osvícení“, prozření potenciálně existující, ale neuskutečnivší se možnosti jeho „boží vyvolenosti“; tj. myst se stal „vidícím“ v temnotě, „prozřevším“ („ein Sehender“) — odtud jeho „blažený úsměv“: až v okamžiku smrti poznává, že kdyby byl býval uvěřil sugestivnímu impulsu nabádání svého mystagoga, Černého mnicha, že je „vyvolenec boží a génius“, pak mohl „ty dva roky“, roky utrpení vskutku prožít „ne tak smutně a nudně“. V okamžiku katarzního „osvícení“, atributu iniciace, probleskuje mystické Sichreinigung, jako součást etiky vykoupení (duchovní i fyzická muka totiž znamenají očištění podvědomí). To znamená, že konkluze novely nepředstavuje pouhou „šťastnou smrt“, jak se domnívá D. Wörn, ale v úhrnu Kovrinovo „očištění karmy“ (byť jeho renovatio se již nemohlo uskutečnit), a možná, že i „karmy“ samotného spisovatele. Ostatně, E. Wörn píše, že „umělecky reflektované zobrazení krizového duchovního procesu očisty bylo pro Čechova aktem vlastní terapie“.²⁴

Černý mnich je novela o metamorfóze člověka, kvality jeho existence, o ztrátě „jisker duše“, oduševňujících lidský život ve „hře hrubých sil“, již se říká „svět“. V podstatě je to exegéze bytí ve světě (In-der-Welt-Seins), resp. „nezdařené existence“. Kovrinův „sen v bdění“ (Wachtraum), spjatý s preludem

22 Viz Anton P. Čechov: *Werk und Wirkung*, cit. d., 378-379.

23 Cit. podle Eliade, M.: *Das Mysterium der Wiedergeburt*. Zürich, Stuttgart 1961, 192.

24 Viz Anton P. Čechov: *Werk und Wirkung*, cit. d., 385.

„ČERNÝ MNICH“ A. P. ČECHOVA JAKO
ARTEFAKT INICIACE A DIAGNOSTIKA KARMY

Černého mnicha, zesilujícím mystický charakter povídky, přerůstá současně v svébytnou diagnostiku karmy jako komponentu aktu iniciace. Není pochyb o tom, že Čechov, jemný analytik lidské duše, se snaží nejen určit „chorobu“ Kovrina, ale i rozpoznat příčiny jeho duchovní degradace, porozumět tragické proměně kvality jeho bytí, tragické proměně jeho osudu.

Znamení švýcarský uměnovědec J. Burckhardt kdysi poznamenal, že „vnější podobu zobrazit povrchním výrazem dokáže kdokoli“, ale „umět zobrazit niterně, aby působilo jako zjevení, je jedním z nejvzácnějších nadání...“²⁵ A. P. Čechov ovládl umění vytěžit ze strusky života obecně lidské v jeho nejvyšších projevech, odkrýt i zachovat tajemství, která jsou hluboko ukrytá v duši člověka, a odlít je do sugestivních forem duchovně-analytické narace. Čechov je jemný analytik karmických struktur člověka. Jeho Černý mnich, tato „geheimnisvolle Spiel des Geistes“ (ve smyslu sentence Th. Manna), je artefaktem magického realismu, anticipací nového, dominantního uměleckého proudu 20. století. Čechovova mýtopoetická novela je vyšším podobenstvím života, jehož duší je Sichreinigung, očištění karmy. Bez něho putování člověka životem zůstane jen bezobsažnou hrou s osudem, blouděním bez naděje na spasení.

«ЧЕРНЫЙ МОНАХ» А. П. ЧЕХОВА КАК АРТЕФАКТ
ИНИЦИАЦИИ И ДИАГНОСТИКА КАРМЫ

Черный монах (1894) - новелла с репутацией загадочного произведения. Хотя в литературоведении бытует взгляд, будто мистический элемент не характерен для строго реалистической манеры Чехова, новелла *Черный монах* данную точку зрения опровергает, она свидетельствует о том, что Чехов уже в последнее десятилетие XIX в. был далек от прямолинейности иллюзивного реализма, рефлектирующего мир лишь в его феноменальном виде, что тяготел уже т. ск. в «предкафковское» время к интеграции реального с ирреальным, с фантастическим элементом мистического покрова, образующим сюжетный и смысловой фокус произведения, вскрывающего экзистенциальные вопросы человеческого бытия. В отличие от имеющихся интерпретаций семантических слоев данной новеллы автор статьи пытается в своем герменевтически заложенном исследовании, обнажающем скрытый мир причин, доказать, что в глубинной основе духовной деградации, экзистенциальной метаморфозы протагониста новеллы философа Коврина в «стадного человека» лежит феномен *инициации* как эманация мифических структур в судьбе человека, одновременно и как процесс его перехода к новому состоянию экзистенции. Автор показывает, что атрибуты данного процесса — духовная связь мистагога (*Черный монах*) и миста (Коврин), «избранность» («иерофания») героя к экзистенциальным испытаниям человеческого характера и сама триада акта инициации (*Leiden, Martern, Sterben*), экспонированная мифическим синдромом душевного заблуждения миста (впадение в «темноту» сумасшествия), — являются эйдгетическими чертами новеллы, определившими ее жанровую субстанцию и облик наррации. По мнению автора статьи, чеховская духовная экзегеза бытия в мире приобрела в *Черном монахе* облик «диагностики кармы», духовных структур «неудавшегося существования» протагониста новеллы. Духовной энергетикой и син-

²⁵ Cit. podle českého vydání: Burckhardt, J.: *Úvahy o světových dějinách*. Praha 1971, 168.

тагматикой наррации просвечивает мистическое *Sichreinigung*, «очищение кармы» протагониста, а в итоге и «кармы» самого писателя как компонента этики христианского «искупления».