

DÍLO JAKO CESTA K DUŠI

EVA LUKAVSKÁ (BRNO)

Jedno z ústředních témat esejů argentinského spisovatele Ernesta Sábata (1911) je krize civilizace. Autor ji chápe jako výslednici vývoje (jak ho interpretoval v eseji *Hombres y engranajes*, Lidé a soukolí) západní židovsko-křesťanské civilizace. Podstatou a zároveň nejzávažnějším důsledkem této krize je podle Sábata zánik prapůvodní celosti člověka v důsledku devastujícího působení racionalismu (srov. Jung, 1998: 206-207)¹ jakožto motoru vývoje moderních dějin. V eseji *El escritor y sus fantasmas* (Spisovatel a jeho přízraky) Sábato pojímá celost člověka jednak zjednodušeně jako organické spojení těla a duše, které byly v průběhu vývoje od sebe násilně odděleny (Sábato, 1983: 144-145), jednak jako celost duše samotné.

Sábatoovo strukturované pojetí připomíná duši jako subjekt poznání, který zahrnuje pouze části bezprostředně přístupné vědomí. Přitom ovšem na jiném místě formuluje pojetí duše jako sídla nevědomých procesů: „*Puesto que lo peculiar del ser humano no es el espíritu puro sino esa oscura y desgarrada región intermedia del alma, esa región en que sucede lo más grave de la existencia: el amor y el odio, el mito y la ficción, la esperanza y el sueño, nada de lo cual es estrictamente espíritu sino una vehemente y turbulenta mezcla de ideas y sangre, de voluntad consciente y de ciegos impulsos*“

¹ „Upadnou-li (rozuměj archetypy, pozn. E.L.) totiž do nevědomí, zmizí tak celá živelná síla původních prožitků. /.../ ...jsme úplně vázáni na lidské ratio a nadále odsouzeni k tomu, abychom věřili výhradně v to, co je rozumné. To je sice na jedné straně ctnost a přednost, na druhé straně však omezení a ochuzení, protože člověk se tak blíží prázdnotě doktrínářství a »osvětářství«. Tato *Déesse Raison* (bohyň rozumu) šíří šalebné světlo, které osvětluje jen to, co už člověk ví, ale zakrývá temnotou všechno, co by bylo třeba vědět a uvědomit si ze všeho nejvíce. Čím samostatněji si rozum počíná, tím více se stává pouhým intelektem, jenž na místo skutečnosti dosazuje učené názory a především má na zřeteli nikoli člověka, jaký je, ale klamný obraz o něm. Svět archetypů musí zůstat člověku vědomý, ať už jej chápe nebo ne, neboť v něm je ještě přírodou spojený se svými kořeny. Světový názor nebo řád, který člověka odřezává od praobrazů života, nejen že není kulturou, nýbrž ve vzrůstající míře vězením nebo stájí. /.../ Rozum jako samovládce ale nemá žádný smysl, stejně jako světlo ve světě, ve kterém proti němu nestojí temnota.“

(Sábato, 1983: 78-79).² Toto pojetí připomíná Jungovu tezi o „*temné, vědomí nikoli bezprostředně přístupné formě existence*“, označované jako *nevědomí*, která předpokládá existenci hranice mezi vědomím a nevědomím, tedy „*prahu vědomí*“ (Jung, 1998: 16-23). Nevědomí přitom skrývá „*obsahy mající velké energetické napětí*“ neboli „*subjektivně realizované obsahy, jako jsou např. démoni nebo bohové primitivů nebo fanaticky vyznávané -ismy současníků*“ (Jung, 1998: 27). Duše, tak jak ji chápe Sábato, zaplňuje jakýsi pomyslný *meziprostor* mezi tělem a ratiem, kde působí vášně těla i aspirace ducha (intelektu), kam zasahuje d'ábelské i božské a sváří se relativní s absolutním. Navíc je zdrojem, ze kterého vyvěrá poezie a umění vůbec.

Duše je tedy ambivalentní a její ambivalentnost není pro Sábata překážkou, aby ji chápal jako pozitivní sílu. Že je současně zdrojem temných obsahů, považuje za přirozené. Sábato se tak jeví jako jeden z těch, kteří, řečeno opět s Jungem, pochopili, že „*duše je největší ze všech zázraků vesmíru a conditio sine qua non světa jako objektu*“ a že „*objevením možnosti nevědomé duševní oblasti byla vytvořena příležitost k velkému dobrodružství ducha*“ (Jung, 1998: 18-19). Sábátův výrok o tom, že duše je divokou směsicí myšlenek a krve, vědomé vůle a slepých pudů přesně koresponduje s Jungovým výkladem „*disociability psýché*“ (Jung, 1998: 24 an.) a relativity vědomí, jehož obsahy jsou „*současně vědomé i nevědomé*“, přičemž „*psýché spíše představuje vědomě-nevědomou celost*“ (Jung, 1998: 53). S Jungem se Sábato shoduje i v tom, že ona nevědomá část duše/nevědomí je zdrojem snů, (tvůrčí) fantazie a mýtů. Podle Junga jsou tyto obsahy nevědomí archetypické povahy a mají, jak švýcarský psychiatr doslovně říká, „*numinózní charakter, který musíme označit ne-li jako »magický«, pak přímo jako »duchovní«*“ (Jung, 1998: 60). Považuje-li Sábato ambivalentnost duše za přirozenou (viz výše), Jung říká o archetypu, tedy o obsahu nevědomé části duše, že „*je čistá, nefalšovaná přirozenost a je to tato přirozenost, která člověka podněcuje, aby říkal slova a prováděl úkony, jejichž smysl je pro něj nevědomý, a to tak nevědomý, že o něm ani nepřemýšlí*“ (Jung, 1998: 66).

Podobnost mezi Sábátovým pojetím duše a Jungovým nevědomím nás vede k domněnce, kterou nám někteří badatelé potvrzují (srov. Stephens, Vázquez-Bigi, 1973: 333),³ že totiž Sábato buď přímo vychází z teorie

² Poněvadž zvláštností lidské bytosti není čistý rozum, nýbrž ona temná a rozervaná mezilehlá krajina duše, krajina, ve které se odehrávají nejjzávažnější věci života: láska a nenávisť, mýtus a fikce, naděje a sen. Nic z toho není přísně vzato duch, nýbrž je to divoká a zmatená směsice myšlenek a krve, vědomé vůle a slepých pudů. (Překl. E. L. Všechny následující překlady pod čarou jsou moje.)

³ „Los temas y símbolos mitológicos y esotéricos, las coincidencias sugestivas o misteriosas, así como la visión antropológica de la psicología, han venido ocupando la atención del autor de *Sobre héroes y tumbas* desde hace muchos años. La década de 1930, en que el joven becario

švýcarského psychoanalytika nebo s ní kongeniálně souzní. Oba myslitelé se totiž vzácně shodují nejenom v chápání významu lidské duše, zejména pak její složky nevědomé, jak pro život individua (je zdrojem mj. i tvůrčí fantazie), tak pro život komunity (kolektivní nevědomí, svou povahou ambivalentní, může mít blahodárné i ničivé účinky (Jung, 1998: 185).⁴ Shodují se i ve vysvětlení příčin všeobecné krize západní civilizace v souvislosti se stavem (resp. zanedbaností) duše a sebepoznání moderního člověka. Ta je podle obou prazákladní příčinou, od které se odvíjí celý komplex různorodých problémů ústící do hrůzných katastrof 20. století.

Sábato vysvětluje zhroucení našeho světa jako výsledek zbytnělé vůle, rozumu a touhy po ovládnutí světa, tedy jako stav nerovnováhy, osudového vychýlení ve směru mužského principu (Sábato, 1988: 157). Další příčinou, která bezprostředně souvisí s předchozí, je systematická likvidace metafyzických hodnot jako výslednice působení pozitivní vědy.

Krise duše se všemi možnými implikacemi se ponejvíce odráží v literatuře a umění. Ve svém eseji *El escritor y sus fantasmas*, který lze označit za dílo autorovy zralosti, se Sábato znovu vrací k problému literatury a krize a polemizuje s rozšířeným tvrzením o krizi literatury/umění. Zamýšlí se nad tím, proč je umění obviňováno z toho, že je v krizi, že se odlišilo, že se odcizilo člověku, když je to právě naopak. Podle něho nejde totiž o krizi umění, nýbrž naopak o umění krize: umělec si jako jediný zachoval vnitřní integritu ve smyslu živého propojení vědomí s nevědomím (Sábato, 1979: 9-28; 1988: 110; Jung, 1998: 328),⁵ které se projevuje neschopností přizpůsobit

científico Ernesto Sábato exploraba el medio artístico y literario de París, coincidió con la divulgación de la moda intelectual de Jung, a la que correspondieron varias traducciones al francés y el comienzo de las traducciones al castellano en Buenos Aires." (Mytologická a ezoterická témata a symboly, sugestivní nebo tajemné shody stejně jako antropologický názor psychologie již před mnoha lety začaly zaměstnávat pozornost autora *Knihy o hrdinech a hrobech*. Období třicátých let, kdy mladý vědecký stipendista Ernesto Sábato prozkoumával pařížské umělecké a literární prostředí, bylo dobou intelektuální módy Junga, na kterou odpovědělo několik překladů do francouzštiny, a počátků překladů do španělštiny v Buenos Aires.)

⁴ „Hnací síly masové psychologického pohybu mají archetypickou povahu. Každý archetyp obsahuje to nejnižší i to nejvyšší, zlo i dobro, a je proto schopen protikladného působení. Proto nelze nikdy dopředu stanovit, zda se bude projevovat pozitivně, nebo negativně.“

⁵ Sábato uvádí několik umělců, kteří mu svou dualitou či ambivalentností ve smyslu spojení racionálního a iracionálního (vědomí/nevědomí) slouží jako důkaz pro jeho tvrzení: patří k nim především Leonardo da Vinci. Velmi často uvádí Blaise Pascala, který „přesl del esencialismo matemático al existencialismo de la mística“ (přešel od matematického esencialismu k existencialismu mystiky). O problému tvůrčích lidí/umělců praví Jung: „Sociální bezcennost stoupá obecně v té míře, v jaké jsou tyto vlastnosti (vytrvalost, zaměřenost psychického procesu na cíl) ochromeny nevědomím. Existují ovšem i výjimky, a to zejména lidé s tvůrčím nadáním. Jejich přednost tkví právě v propustnosti dělicí stěny mezi vědomím a nevědomím. Sociálním organi-

se, buřičstvím a vysokou senzibilitou (případně obdivuhodnou univerzálností umělce). To mu dovoluje rozpoznat neomylně neduhy doby a společnosti.

Krizi neprožívá ani umění/literatura, ani umělec (ten ji pouze ztvárňuje). To, co je podle Sábata v krizi, je „*el caduco concepto burgués de la »realidad«, la ingenua creencia en la realidad externa*“ (Sábato, 1983: 30).⁶ Krize však není paradoxně něco pouze negativního, podle Sábata může být dobou jakéhosi prohlédnutí, kdy je člověk/lidstvo nucen(o) zamyslet se nad základními problémy své existence. Velká/é literatura/umění se stává v takové situaci nástrojem hledání nového poznání, které v sobě zahrnuje také iracionální stránku života. Zcela zvláštní úlohu přitom sehrává román. Podle Sábata román jako žánr odráží „*el drama de la civilización que dio origen a esa curiosa actividad del espíritu occidental que es la ficción novelesca*“ (Sábato: 1983: 21).⁷ Na rozdíl od filozofie, která není schopna vytvořit syntetický obraz dezintegrovaného člověka (podle Sábata ho může pouze pochopit a popsat), současný román, který se osvobodil od „*los prejuicios cientifistas*“ (Sábato, 1983: 20)⁸ disponuje prostředky potřebnými k uchopení jak vnějšího, tak vnitřního světa člověka, je schopen proniknout do hlubin iracionálna a zmocnit se i toho, co bylo dříve vyhrazeno pouze magii a mytologii.

Nadřazenost umění/literatury v tomto směru nad myšlením/filozofií je Sábátovým neotřesitelným krédem, které je logickým důsledkem jeho přesvědčení o omezenosti racionálního poznání. Svě tvrzení opírá zejména o myšlenky německých romantiků (Sábato, 1983: 28), o existencialistickou filozofii a fenomenologii. K romantismu, zvláště pak německému, který chápe jako první historickou vzpouru proti racionalismu (srov. Meletinskij, 1989: 293-296), se Sábato opakovaně vrací. Není mu pouze novým literárním směrem či hnutím, nýbrž výbuchem, který se připravoval již od chvíle, kdy „*los griegos decretan la excomuni3n del cuerpo y sus pasiones*“ (Sábato: 1983: 123).⁹

Svámi častými odkazy na literární romantismus, zdůrazněním souvislosti mezi ním, mysterijními kulty, tajnými učením, mystikou a ezoterismem Sábato dále rýsuje linii, kterou označil jako „*Genealogía de la eternidad*“ (Sábato: 1988: 137).¹⁰ Tato linie má počátek v egyptském náboženství, pokračuje Pýthagorem, Platónem přes novoplatonismus, antické mysterijní kulty, gnozi-

zacím, které vyžadují spolehlivost a pravidelnost, jsou výjimeční lidé zpravidla málo platní“, podtrženo námi).

⁶ Omšelý měšťanský koncept „skutečnosti“, naivní víra ve vnější skutečnost.

⁷ Drama civilizace zrodilší tuto podivnou činnost západního ducha, kterou je románová fikce.

⁸ Scientistických předsudků.

⁹ Kdy Řekové vyhlásili klatbu nad tělem a jeho vášněmi.

¹⁰ Genealogie věčnosti.

až po křesťanství, v období renesance se projevuje zejména v alchymii, hermetismu, kabale (srov. např. Mirabail, 1983: 5-12, 88-95, 123-126, 146-152)¹¹ vrcholí romantismem, obzvláště pak romantickým sklonem k mysticismu. Søren Kierkegaard, Fjodor Michajlovič Dostojevskij, Franz Kafka a veškerá „metafyzická“ literatura 20. století (podle Sábata taková, která se zabývá iracionálními problémy smyslu života) tuto linii prozatím uzavírají.

Tradici, kterou vyznačená linie určuje, nám Sábato přibližuje v podivuhodné zkratce, která musí nutně vzbudit nelibost znalců a učenců svou povrchní lehkostí a samozřejmostí, s jakou je načrtávána. Současně mu ale nelze upřít schopnost pronikavého analytického vhledu, který směřuje k jádru všech vyjmenovaných učeních, duchovních nauk, filozofických směrů, náboženských doktrín, od starověkého Egypta až po 20. století, a následně schopnost nosné syntézy, ve které se zřetelně vyjevuje jedna z nejušlechtlejších lidských aspirací ve smyslu maximálního zduchovnění lidského života. Tuto tradici by bylo možno pro účely našeho pojednání velmi zjednodušeně a s rizikem jistého zkreslení a zamlžení pojmů a souvislostí (podrobnější informace viz Bonardelová, 1995; Dresden, 1967; Eliade, 1993, 1995, 1996, 1998; Nakonečný, 1994) vyjádřit asi takto: ve většině případů se jedná o (tajné) učení/náboženství, jehož podstatou je transmutace individuálního vědomí ve vědomí univerzální jednoty člověka a kosmu, psychických sil individua a kosmických sil univerza a v poslední instanci překonání výchozího dualismu (který může mít mnoho variant spočívajících v různých možných kombinacích antikosmismu a antisomatismu či prokosmismu a prosomatismu (Eliade, 1993: 55)). Cílem je nejvyšší poznání božského (posvátného), případně nalezení harmonie a spásy.

Pro potřeby své polemiky vedené proti jednostrannosti a omezenosti osvícenského racionalismu a všech jeho budoucích implikací (zejména pozitivní vědy 19. století) tak Sábato vytváří podivuhodný a těžko uchopitelný amalgám různých doktrín, nauk, filozofických a ezoterických proudů, které proniknou prostřednictvím literární *transmutace* i do jeho románových děl.

Zvláštní úlohu sehrává v této tradici román jako žánr. Podle Sábata koinciduje jeho vznik s první velkou evropskou krizí, která nastala na přelomu středověku a novověku, kdy je poprvé zpochybněn dosavadní řád (počátek této krize vidí Sábato již v prvních náznacích rozkladu Svaté říše římské). V situaci, kdy se hroutí společenství založené na posvátných hodnotách, „*el hombre estará listo para el surgimiento de la novela: no hay una fe sólida, la*

¹¹ Všechna zmíněná náboženství a učení nás zajímají z hlediska jejich spirituality ve smyslu transmutace vědomí adepta ve vztahu ke kosmu a dosažení průpovědní ztracené jednoty/celosti. Ezoterismus je možno chápat obecně jako tajné učení o tajemství světa a v tomto smyslu zjednodušeně jako pojem nadřazený alchymii a hermetismu.

burla y el descreimiento han reemplazado a la religión, el hombre está de nuevo a la intemperie metafísica. Y así nacerá este género curioso que hará el escrutinio de la condición humana en un mundo donde Dios está ausente, o no existe, o está cuestionado“ (Sábato: 1983: 209).¹² Na počátku tohoto vývoje stojí Miguel de Cervantes a nejrepresentativnějším romanopiscem, který prozatím tento vývoj uzavírá, je podle Sábata Franz Kafka.

Mohli bychom Sábatovi rozumět i tak, že moderní evropský román je *produkt* krize, ba co víc, že je nástrojem hledání cesty z krize. A nejenom to, podle něho je román „*producto del alma, no del espíritu*“ (Sábato: 1983: 147).¹³ Jako takový může být i nástrojem hledání Boha (srov. Jung, 1970: 13-18)¹⁴, románová tvorba obecně pak „*busca inconscientemente una nueva tierra de esperanza, una luz en medio de las tinieblas, una tierra firme en medio de la inundación*“ (Sábato, 1983: 178).¹⁵ Román, o kterém Sábato uvažuje, není pouhý sled dobrodružných příhod, nýbrž je to román metafyzický („*una novela profunda no puede no ser metafísica*“, Sábato, 1983: 200),¹⁶ který jako snad jediný žánr „*puede dar cabida integral al pensamiento puro, a los sentimientos y pasiones, al sueño y al mito*“ (Sábato, 1983: 144-145)¹⁷ a který jakožto jediný žánr „*puede ser y está siendo el instrumento para rescatar aquella integridad perdida*“ (Sábato, 1983: 155).¹⁸

Sábato tedy přisuzuje románu daleko větší význam pro lidskou existenci, než jaká se mu obecně přiznává. Tím, jak ukazuje člověku „*světlo v temnotách*“, jak mu navrácí „*ztracenou integritu*“, jak smiřuje protiklady svou schopností vyjevit obraznou formou *coincidentia oppositorum* (čisté myšlení

¹² Je člověk připraven na vznik románu: neexistuje pevná víra, výsměch a skepse nahradily náboženství, člověk se znovu ocitá v metafyzické nepohodě. A tak vznikne tento podivný žánr, který důkladně zkoumá lidský úděl ve světě, kde Bůh není přítomen, nebo neexistuje nebo je zpochybněn.

¹³ Výplod duše, nikoli ducha.

¹⁴ Na rozdíl od oficiální teologie Jung považuje duši za entitu, která je v úzkém vztahu k Bohu: „L'âme est à Dieu ce que l'oeil est au soleil.“ (Duše se má k Bohu jako ke slunci.) Proti obviněním vzneseným ze strany teologů namítá: „J'ai été accusé de «déification de l'âme»: Ce n'est pas moi, c'est Dieu qui l'a déifié! Ce n'est pas moi qui ai attribué une fonction religieuse à l'âme; j'ai simplement traduit les faits qui prouvent que l'âme est naturellement religieuse (naturellement religieuse), c'est-à-dire qu'elle possède une fonction religieuse.“ (Byl jsem obviněn ze »zbožštění duše«: *Ne já, to Bůh ji zbožstil!* Nebyl jsem to já, kdo přisoudil duši náboženskou funkci; pouze jsem tlumočil skutečnosti, které dokazují, že duše je naturaliter religiosa (přirozeně náboženská), to znamená, že má náboženskou funkci.)

¹⁵ Hledá nevědomě novou zemi naděje, světlo v temnotách, pevnou zemi uprostřed potopy.

¹⁶ Hluboký román nemůže nebýt metafyzický.

¹⁷ Může do sebe zcela pojmut čisté myšlení, city, vášně, sen a mýtus.

¹⁸ Může být a je nástrojem k vykoupení oné ztracené celosti.

a sen, dobro a zlo, mikrosvět a makrosvět současně (srov. Eliade: 1982: 17),¹⁹ plní román přímo jakousi integrační funkci, nastoluje jednotu, sehrává roli prostředníka mezi člověkem a kosmem. Tím, že jako „produkt duše“ je „zjevením“ poslední pravdy lidské existence, se stává nástrojem iniciace. Takto pojatý román představuje jakousi „hermetickou konfiguraci“, která má zjevný soteriologický cíl (srov. Bonardelová, 1995: 21-31). Je to svou podstatou román religiózní (ve významu re-ligare = spojovat) a umělec/spisovatel je „un delegado de las Furias aun sin saberlo, y por supuesto sin quererlo“ (Sábato, 1979: 159).²⁰ Takto pojatý román nemá čtenáře pouze dojímat, ale má ho skutečně vnitřně proměňovat (transmutovat). Současní romanopisci v době krize mají být po vzoru antických dramatiků „educadores de su pueblo, profetas de su ethos“ (Sábato, 1983: 211).²¹ Takový román má být záchranou před moderním zoufalstvím, odcizením a nihilismem pramenícím ze zániku absolutna. S jistou dávkou nadsázky bychom pak mohli tvrdit, že Sábato do románu jako žánru vkládá naděje na konečnou spásu lidstva před (poslední?) hrozící (ekologicko-atomovou) katastrofou.

Opakovaným a systematickým důrazem na význam duše při tvorbě románů („román je výplod duše“) a na funkci mýtu v románu Sábato podtrhuje myto-poetickou podstatu románu. Odvolávkou na Giambattista Vica a jeho *Scienza nuova* jako by chtěl naznačit, že v souvislosti se současnou krizí se lidstvo náchází právě v období Vicova *ricorso* a že nastává opět jakýsi nový *mytický věk* ve smyslu revalorizace mýtu jako plnohodnotné, ne-li přímo pravé formy poznání, které přináší život na rozdíl od vědeckého poznání, které znamená smrt: „*El espíritu destruye el mundo de los mitos por la acción mecánica de los conceptos, es la despersonalización y la muerte. El espíritu juzga mientras el alma vive*“ (Sábato, 1983, 146).²²

¹⁹ „...les Images sont par leur structure même multivalentes. Si l'esprit utilise les Images pour saisir la réalité ultime des choses, c'est justement parce que cette réalité se manifeste d'une manière contradictoire, et par conséquent ne saurait être exprimée par des concepts. (On sait les efforts désespérés des diverses théologies et métaphysiques, aussi bien orientales qu'occidentales, pour exprimer conceptuellement la *coincidentia oppositorum*, mode d'être facilement, et d'ailleurs abondamment, exprimé par des Images et des Symboles)“. (Svou strukturou jsou obrazy *multivalentní*. Jestliže duch používá obrazy, aby uchopil poslední skutečnost věcí, je to právě proto, že tato skutečnost se projevuje protikladně a v důsledku toho ji nelze vyjádřit pojmy. Jsou známy zoufalé snahy různých teologií a metafyzik, jak západních tak východních, vyjádřit pojmově *coincidentia oppositorum*, způsob, který bývá snadno a ostatně hojně vyjadřován obrazy a symboly/).

²⁰ Zmocněnec či vyslanec fúrií, aniž o tom ví a samozřejmě aniž to chce.

²¹ Vychovatelí svého národa, hlasatelí jeho ethosu.

²² Duch ničící svět mýtů mechanickým působením pojmů, je to odosobnění a smrt. Duch soudí, zatímco duše žije.

Pro tento výklad by mohly mj. svědčit i Sábatoovy opakované odkazy k Lévy-Bruhlovi (srov. Jung, 1998: 99)²³ a jeho teorii *kolektivních představ*, ve které „*el sabio debe por fin reconocer que no hay tal mentalidad »primitiva« o prelógica, como estado inferior del hombre, sino una coexistencia de los dos planos, en cualquier época y cultura*“ (Sábato, 1983: 181).²⁴ Mýtus, který věda zatlačila na okraj vědomí/vědění, našel podle Sábata útočiště v literatuře. Přitom mýtus jako imaginativní forma myšlení se s časem a vývojem společnosti ani nezdokonaluje, ani nezaniká, je pouze specifickým způsobem vytěšňován (srov. Jung: 1998: 61, 81).²⁵ Vyznačuje se jakousi neměnností obsahovou i tvarovou. Neměnnost obsahová a současně význam mýtu spočívá v tom, že vypravuje to, co je pro danou společnost životně důležité, ať už se to týká jejího vzniku, jejích bohů, zákonů, zákazů nebo společenské struktury, které je třeba respektovat. Tím se stává posvátným a nabývá charakteru *zjevení* (viz výše).

Sábatoovy úvahy o poslání literatury obecně a románu zvláště lze pro jejich jazyk a styl chápat jako exhortaci svého druhu. Podle Sábata se má literatura stát v desakralizovaném moderním světě prostředkem sdělování (tajného) duchovního poselství. Tato myšlenka není nová ani originální. Jak uvádí Eliade (Eliade, 1976: 267-269), vznikla pravděpodobně ve 12. století. Jejím nositelem bylo literární hnutí *Fedeli d'amore*. Ve skutečnosti šlo o tajnou duchovní sektu, která vyznávala ideu *Jediné ženy* a iniciaci prostřednictvím lásky. *Jediná žena* byla symbolem moudrosti, láska k ženě znamenala probuzení z duchovní letargie, do které upadl křesťanský svět v důsledku papežovy duchovní pokleslosti. Jako nejprůkaznější příklad této tendence, kdy literární dílo je nositelem tajného duchovního poselství, uvádí Eliade Danta. Nedisponujeme explicitním dokladem toho, že by Sábato znal sektu *Fedeli d'amore*, nicméně lze velmi snadno předpokládat, že se jako znalec italské renesance

²³ Na Lévy-Bruhla se opakovaně odvolává i C. G. Jung, když vysvětluje pojem *archetyp*: „Výraz »representations collectives« (kolektivní představy), který užívá Lévy-Bruhl k označení symbolických podob primitivního světového názoru, lze bez obtíží aplikovat také na nevědomé obsahy, neboť se týká téměř stejné věci. Primitivní kmenová učení totiž pojednávají o archetypech v určitých obměnách. Ty zde už ovšem nejsou obsahy nevědomí, ale proměnily se ve vědomé vzorce, kterým učí tradice většinou formou tajného učení, jež je typickým projevem předávání kolektivních, původně z nevědomí pocházejících obsahů.“

²⁴ Učence musí nakonec uznat, že neexistuje nějaká „primitivní“ nebo prelogická mentalita jako nižší stádium člověka, nýbrž koexistence obou plánů v jakékoli době a kultuře.

²⁵ Při zmínce o „nezničitelnosti“ mýtu a jejich vytěšňování z vědomí moderního člověka nelze nezapomenout na „nezničitelnost“ archetypů, jak ji formuloval C.G. Jung: „...archetyp je vlastní základ ducha, který není totožný s rozumem člověka, nýbrž je jeho spiritus rector (řídící duch). Jádrem obsahu všech mytologií a všech náboženství i všech -ismů je archetypické povahy“. Archetypy jsou stále zde a působí, nevyžadují samy o sobě víru, nýbrž znalost jejich smyslu a moudrou bázeň /.../, která nikdy neztrácí ze zřetele jejich význam.“

s tímto hnutím setkal (viz jeho časté odkazy k italské renesanci, Dantovi a Leonardovi da Vinci, např. Sábato, 1979: 9-28; 1982: 141; 1983: 69, 88; 1988: 118, 120).

V souvislosti s kultem ženy a lásky nemůžeme nevzpomenout dominantní téma jeho eseje *Heterodoxia*. Jeho myšlenka *návratu k ženě* ve smyslu posílení ženského principu v naší kultuře přesně koinciduje s ústřední myšlenkou *Fedeli d'amore*, totiž „*considérer l'art, surtout la littérature, comme le moyen exemplaire de communiquer une théologie, une métaphysique et même une sotériologie*“ (Eliade, 1976: 269).²⁶ Takovéto pojetí literatury pověřené nejvyšším možným duchovním posláním nelze ovšem označit za literaturu v krizi. Posláním takové literatury/díla je cesta k duši.

Použitá literatura:

- Bonardelová, Françoise. *Hermetismus*. Praha, Victoria Publishing 1995.
- Dresden, Sem, *L'Humanisme et la Renaissance*. Paříž, Hachette 1967.
- Eliade, Mircea, *Dějiny náboženského myšlení, I, II, III*. Praha, Oikoyméné 1995, 1996, 1998.
- Eliade, Mircea, *Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieux*. Paříž, Gallimard 1982.
- Eliade, Mircea, *Initiation, rites, sociétés secrètes*. Paříž, Gallimard, col. Idées 1976.
- Eliade, Mircea, Culianu, Ioan P., *Slovník náboženství*. Praha, Český spisovatel 1993.
- Jung, Carl Gustav, *Archetypy a nevědomí*. Do češtiny přeložili Eva Bosáková, Kristina Černá, Jan Černý. Brno, Nakladatelství Tomáše Janečka 1998.
- Jung, Carl Gustav, *Psychologie et alchimie*. Paříž, Éditions Buchel/Chastel 1970.
- Meletinskij, Jelcazar Moisejevič, *Poetika mýtu*. Do češtiny přeložil Jaroslav Žák. Praha, Odeon 1989.
- Mirabail, Michel, *Dictionnaire de l'Ésotérisme*. Paříž, Marabout Université 1983.
- Nakonečný, Milan, *Smaragdová deska Herma Trismegista*. Praha, Vodnář 1994.
- Stephens, Doris, Vázquez-Bigi, A. M., „Lo arquetípico en la teoría y creación novelística sabatiana“. In: Giacomani, Helmy, F., *Homenaje a Ernesto Sábato*. New York, Las Américas Publishing 1973.
- Sábato, Ernesto, *Apologías y rechazos*. Barcelona, Seix Barral 1979.
- Sábato, Ernesto, *El escritor y sus fantasmas*. Barcelona, Seix Barral 1983.
- Sábato, Ernesto, *Hombres y engranajes. Heterodoxia*. Madrid, Alianza Editorial 1988.
- Sábato, Ernesto, *Uno y el universo*. Barcelona, Seix Barral 1982.

²⁶ Považovat umění, především literaturu za příkladný prostředek sdělování teologie, metafyziky a dokonce sotériologie.

