

Střítecký, Jaroslav

Karafiát, Jan (editor)

Zde a nyní : Hermann Broch dnes

In: Střítecký, Jaroslav. *Studie a stati*. 2. Karafiát, Jan (editor). Vydání první
Brno: Masarykova univerzita, 2020, pp. 128-141

ISBN 978-80-210-8879-5 (1. sv.); ISBN 978-80-210-9569-4 (online ; pdf)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/142481>

Access Date: 17. 02. 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.

ZDE A NYNÍ. HERMANN BROCH DNES

Poprvé jsem se setkal s Brochem v Antonioniho filmu *Noc*. Mastroianni bloudil mezi snoby po novoburžoazní vile, pohledem utkvěl na knihovně a sáhl po *Náměsíčnicích* v údivu, kdože to tady čte. Vzpomínám-li si dobře, uchopil svazek nikoli vázaný, vydaný dříve, luxusnější, a tedy i podstatně dražší, nýbrž kapesní formát, německy zvaný Taschenbuch. Nenapadlo mne tehdy rozvažovat nad trapným znamením novosti aktuálního bohatství, tak ironicky kontrastujícím s tím, jak Hermann Broch, v mládí středoevropský boháč druhé gründerské generace, končil v chudobě takřka nedůstojně, odkázán k holému přežívání ze stipendií. Žasl jsem spíše nad tím, že se neodolatelný Marcello rozptyloval knihami, namísto aby své osobní kouzlo plně soustředil na Jeanne Moreauovou.

Na mne zbylo jen přečíst tu knihu. Okouzila mne. Tím nepochopitelnější připadala mi slova, která Hermann Broch napsal krátce předtím, než zemřel: „*Kdykoli píšu romány, počítuji to jako naprostou nezodpovědnost.*“ (KW 13/3, s. 412)

Koncept Brochova dopisu Uhsemu z dubna 1950 působí dnes, dvačtyřicet let po pisatelově smrti, jako aktualita. Je to tím podivuhodnější, že globální mocenský rámec se pronikavě změnil. V čem tkví konstanty Brochova uvažování? Jakou zkušeností jsou živeny?

Jejich zdroj byl výsostně praktický. Sekundární literatura má sklon k banalizaci Brochova mimoliterárního působení, čemuž Broch dílčími výroky sám bezděky napomáhal. Jako by bylo přímo povinností židovského syna druhé generace distancovat se od podnikavosti otcovy uměleckou tvorbou. Freudovským klišé o Oidipově komplexu nabyt předpoklad rázu vědeckého výroku. Dnes je obtížné zjistit, co z Brochových nářků na toto téma je báseň a co pravda, nakolik jde u Brochova sebevýkladu o psychoanalyticky předformovanou intelektuální autostylizaci – a v čem se opravdu ocital v konfliktu s otcem. Ke konfliktům látky dozajista

nechybělo, neboť Hermannův otec Josef, rodák z Prostějova, byl muž, který se ve Vídni z ničeho vypracoval v boháče cestou tvrdě pragmatickou, rodinné ovzduší pak musely poznamenat právě tak jeho úzkostně utajované homosexuální sklony jako pravděpodobně neurotická frigidita matčina. Rodině vládl autoritativně, jak odpovídalo místu a času. Svě dva syny měl však rád a o jejich budoucnost se staral moudře, jak uměl.

Teprve z obrazu spisovatele, který obětuje všechny materiální výhody a nakonec i své zdraví a svůj život poslání duchovnímu, spjatému s idejí humanity, jeví se doba Brochovy praktické podnikatelské činnosti jako ztracený čas. Z přímých pramenů životopisných se o synově zásadním a naprostém odporu nedovídáme. Ochotně vystudoval reálku a textilní inženýrství a poté nastoupil jako asistent ředitele do prádelny v Teesdorfu u Vídně, do deficitního podniku, který otec krátce předtím získal a záhy za synovy účasti přivedl k rozkvětu. Že při tom na universitě se zaujetím studoval též matematiku, filosofii a fyziku, není samo o sobě svědectvím o nechuti nebo neschopnosti k podnikavé činnosti praktické. V ní totiž podal znamenité výkony, a to jak v technických inovacích a kalkulacích hospodářských, tak v citlivě prozíravé reakci na problémy sociální. Inspirován austromarxismem zkoušel v rodinném podniku spoluúčast zaměstnanců na rozhodování (dnes známou pod názvem sociální partnerství), uskutečnil tehdy neobvyklá sociální opatření ve prospěch zaměstnanců a jejich dětí. Výrazný úspěch v konsolidaci podniku za časů dokonce revolučních, po první světové válce, důvěra, které se zakrátko na obou stranách třídního konfliktu těšil jako zkušený urovnávač stávek, jakož i celoživotní sociálně angažované usilování svědčí o tom, že tu ani v nejmenším nešlo o sentimentálně filantropické rozmary boháče, jenž na chvíli zatoužil pohladit své svědomí.

Kombinací praktické zkušenosti s étosem dychtivě a důvěřivě obráceným k naději vkládané do teorie, která by zformulovala a objasnila reálně funkceschopné životní struktury a normy, se příběh Brochův nápadně podobá biografii Alfreda Schütze (1899–1959), zakladatele fenomenologické sociologie. Vzděláním právník, povoláním finančník mezinárodního formátu, pěstoval vědu po večerech. Ani v jeho případě nemůže být řeči o otroctví ducha, ač dvojí role bezpochyby znamenala mimořádnou zátěž. Čím by však bez ní Schütz byl? Právě tato zkušenost jej dovedla k tázání po transcendentálním rámci všednodenního jednání. A také v tomto případě by asi byla holá zkušenost zůstala nevytěžena, nebýt intelektuálního zájmu navíc.

Tu i tam můžeme vyjmenovat zdroje: novokantovství (u Schütze zprostředkované hlavně sociálněvědnou aktualizací Maxe Webera), Vídeňský kruh filosofický, rakouská škola národohospodářská (Friedrich von Wieser, Ludwig von Mises) a normativní škola právní (Hans von Kelsen, 1881–1973). V mnohém ohledu bychom mohli tuto charakteristiku zjemnit i rozšířit, u Schütze například o vliv Bergsonův, u Brocha o psychoanalýzu, o vliv Karla Krause nebo o diltheyovské a podobné podněty strukturálně duchovědné.

Přestože se později Broch vyslovoval o době a prostředí svého mládí velmi nelichotivě jako o „vídeňské veselé apokalypse“ (KW 9/1, s. 145), o „předsmrtném okamžiku“ (KW 10, s. 20), „duchovněhistorické prázdnotě“ (BB, s. 498), o „čase povšechné slepoty“ (KW 13/3, s. 538–539), shledáváme tu z dnešního odstupu velmi zajímavou tendenci k objevování skrytých, leč objektivních a exaktně definovatelných životních forem. Intelektuálové Brochovy generace ji pociťovali jako zásadní roztržku se světem otců, jako cestu z krize hodnot, jako povinnost vrátit životu jeho přirozený smysl a řád.

V jedné věci navazovaly tyto snahy na otcovské dědictví. Ve starém Rakousku se vyvinul mimořádný smysl pro formu. Umožňovala uznat vzniklé role a pozice a vytěsnit otázku, odkud a jak k nim kdo přišel. V kotli národů a pospolitostí a v různorodé změti historicky vzniklých součástí tradičních společností fungovala úcta k formě jako katalyzátor modernizačního procesu. Zformování pověstné rakušanské byrokracie nebo jednotné armády a mravů s tím spojených bylo jen jednou stránkou věci, bohužel nejnápadnější, a proto nejznámější zejména z podání satirických.

Literatura však podává četná svědectví o hlubších, jemnějších a rozsáhlejších projevech tohoto procesu. Stephan Zweig (1881–1942) například ve svých pamětech (*Die Welt von Gestern*), podobně jako kdysi Jan Neruda ve známém fejetonu, popsal, kterak 1. máje 1890 vpochodovala dělnická třída nejen na ulice a náměstí, nýbrž i na jeviště občanské společnosti. Zaujala na něm důstojné místo, protože předvedla schopnost dodržet formu, ba vytvořit formy vlastní. Forma znamená jistotu, dočítáme se ve Zweigově románu *Netrpělivost srdce*. Trottové v Rothově *Pochodu Radeckého*, v příběhu rozvratu a zániku, stále znovu nalézají oporu jistoty v nespornosti formy; proto Karl Trotta, vnitřním ustrojením důstojník spíše špatný, umírá dobrou smrtí důstojníka starajícího se o své mužstvo – a v uších mu zní *Pochod Radeckého*. Broch v *Náměsíčnících líčích*, kterak mladý Pasenow setrvává v uniformě i na novomanželském loži. Není to žert ani satira, nýbrž odkaz k charakteru postavy, která by se bez formy, v nahé soukromosti, rozplynula v nejistotě. A tak bychom mohli jít k Hofmannsthalovi (1874–1929), k Musilovu románu *Muž bez vlastností*, programově dovršujícímu přímo matematizaci velké prozaické formy. Nebo k Johannesu Brahmsovi (1833–1897), od něhož vede cesta jak k Ludwigu Wittgensteinovi (1889–1951), tak k Arnoldu Schönbergovi (1874–1951) a jeho škole. Z té Alban Berg (1885–1935) a Egon Wellesz (1885–1974) byli Brochovými přáteli již za středoškolského studia na reálce. Schönbergův přítel David Bach, ve filosofii žák Ernsta Macha (1838–1916), byl v letech 1897–1900 Brochovým učitelem.

Tři známá Brochova životní dilemata – zda se věnovat podnikání nebo vědě, vědě nebo literatuře, a nakonec literatuře nebo vědě, která by vydala plody ve společensky nápravných činech – lze vyložit jako projev konfliktu mezi soukromým a veřejným používáním rozumu.

Jde o otázku úzce spjatou s kantovským pojetím občanské společnosti jako společnosti svobodných občanů, kteří používajíce v nereglementované diskusi vlastní schopnosti usuzovat, nacházejí společně, co je rozumné a spravedlivé. Odtud i nezvykle důsledný étos této otázky, směřující k účinnému spojení teorie s praxí.

Smyslem této problémové konstelace není hledání sociální utopie, například ideálního státu, nýbrž hledání vždy nové dohody o pravidlech, která jsou účastníci občanské diskuse při vši různosti hledisek a zájmů schopni i ochotni dodržovat do další dohody. Broch, podobně jako Schütz, jde o krok dál: hledá pravidla pro hledání pravidel, což sblížuje novokantovství s obzorem wittgensteinovským a novopozitivistickým.

Právě v této souvislosti nabyl konflikt mezi veřejným a soukromým používáním rozumu nové aktuality. Pojmům veřejný a soukromý dal Kant jiný význam, než by asi soudobý čtenář intuitivně očekával, význam vlastně opačný. Soukromě používá rozumu člověk hovořící ze sociálně určité a veřejně relevantní pozice, tedy hovořili například jako úředník, učitel, kněz, soudce, též jako politik vázaný loajalitou ke své straně. Veřejně používá rozumu člověk myslící a mluvící nezávisle, svobodně, světoobčanský, účastník otevřeně argumentativní diskuse, například učenec před veškerým možným čtenářstvím, v úsudku rovněž zcela svobodným.

Je nasnadě, že svoboda soukromého používání rozumu je svobodou omezenou, že v takových případech mluví nejedná a nehovoří za sebe, nýbrž reprezentuje něco nebo někoho jiného. Soukromé rozumování (neboli „rozumné“ chování v roli) pokládá Kant za součást sociálního zprostředkovávání racionality, v němž osvícenství vkládalo naděje. Přece však je vymezuje jako pouhou odvozeninu, ne svébytnou, jen účelově a nesamostatně funkční. Uvědomíme-li si, že tu je řeč o veřejnosti institucí a o tom, že se liší od veřejnosti svobodných občanů, víme hned, na čem jsme: konkrétní politické a sociální útvary lze odvozovat od svobodné racionality (veřejného rozumu), nesmí tomu však být naopak. Motiv odkazuje až k teorii otevřené společnosti, zformulované dalším velkým Rakušanem Karlem Raymundem Popperem.

Pro Brocha konflikt mezi veřejným a soukromým používáním rozumu znamenal celoživotně konflikt svědomí. Svědčí to o příznačném posunu: soukromé usuzování se obnažilo jako egoisticky pragmatická kalkulace, jeho zprostředkující funkce ztratila věrohodnost. Pochybnosti pozdního Brocha, již významného spisovatele, o smyslu umělecké tvorby zdaleka nejsou přepjatým moralismem, pouhým osobním podivínstvím. Krystalizuje v nich uvědomění, že osvobodivý potenciál moderny byl realizován jen esteticky, a za cenu tohoto ústupu do luxusního kulturního ghetta je tolerován i tam, kde umělecké projevy nejsou rovnou zvládnuty jako zboží. Proto Broch pociťuje též své vlastní umění jako svod, touží sice vyprávět příběhy, pokládá však za nezodpovědné produkovat únik z prózy života v podobě beletrie.

V letech 1909–1925 žil Hermann Broch dvojitý život. Na jedné straně byl podnik v Teesdorfu, na druhé vídeňská Café Central a Café Herrenhof s plejádou umě-

lecké a intelektuální bohémy, z níž nejbližší mu byli Franz Blei, Gina Kausová, Robert Musil, Paul Schrecker a malíř Egon Schiele. Samozřejmě zde residovali Peter Altenberg, Egon Friedell a Karl Kraus. Ženy nebyly v této společnosti pouhou ozdůbkou. Oslňovaly nejen svým půvabem a emancipovaným chováním, ale též inteligencí. Zde Broch poznal Milenu Jesenskou, učila ho česky. Edit Rényiiová jej seznámila s Georgem Lukácsem, Karlem Mannheimem, René Spitzem a Bélou Balázsem, brilantními zjevy vybraných kaváren budapeštských, přesídlivšími po maďarském pokusu o revoluci načas do Vídně. Ea von Allesch stala se mu na delší dobu osudem soukromým.

Mýlil by se však, kdo by jeden z těchto dvou Brochových životů pokládal za pouhý doplněk druhého. V obou oblastech pracoval naplno a dobře. Zejména svá studia matematická u Wilhelma Wirtingera, Hanse Hahna a Karla Mengera a studia filosofická u Moritze Schlicka a Rudolfa Carnapa bral velmi vážně. Vydržet natrvalo dvojí intenzivní zátěž bylo však nad lidské síly. Při první vhodné příležitosti, v roce 1927, teesdorfský podnik prodal. Rodina sice nadšena nebyla, zakrátko se však ukázalo, že i z jejího hlediska jednal prozíravě: vypukla velká hospodářská krize a textilní průmysl jí byl postižen nejvíce.

Volné ruce znamenaly nové rozhodování, tentokrát mezi vědou a literaturou. Nikoli z rozmaru. Četba Wittgensteina a Macha oslovila Brocha zvláštním způsobem. Namísto aby prohloubila jeho scientistické zaměření, jak zamýšleno, pohnula jej k docenění spontánní vlohy umělecké (KW 10/2, s. 243 a 245).

Ernst Mach (1838–1916) byl přesvědčen, že umění proniká k realitě blíže a důrazněji než věda, neboť se více drží počítků. Odpovídalo to nejen empiriokritickému hledisku, nýbrž i dobovému vkusu, zaměřenému na smyslově názornou dekorativitu, což přetrvalo do vídeňské moderny, operující se smyslovostí mnohem bohatěji než k abstraktní analytičnosti tíhnoucí duch moderny francouzské a německé.

Wittgenstein zaujal Brocha nejen vymítáním metafyziky z vědecké filosofie, ale hlavně myšlenkou, že tázání po smyslu života, z něhož žila metafyzika, je zcela legitimní v doméně umělecké tvorby. Známy bonmot, že metafyzika není vědou, nýbrž poezií, neměl u Wittgensteina – na rozdíl třeba od Carnapa – ráz diskvalifikace, nýbrž naopak. Vedl k prohlubování Wittgensteinova zájmu o umělecké a náboženské zkušenosti a výpovědi.

K tomu přistoupil silný a trvalý vliv psychoanalýzy. Brocha přitahovala, čím Wittgensteina odpuzovala: že vypadala jako průsečík neredukované živé zkušenosti s přísnou vědou. Náruživý kuřák – na málokteré fotografii jej vidíme bez dýmky – si liboval, jak mu analýza pomohla od bolestí žaludku, známým psával, že rodiče, kteří se pokoušejí vychovávat své potomky bez psychoanalytických konzultací, jsou zločinci, osobní tísně a problémy, zejména erotickou vznětlivost spojenou s neochotou a snad i neschopností k trvalejšímu partnerskému vztahu, vykládal si nepřekonanými zraněními z raného dětství. Čtyřiapadesátiletá Ea von Allesch,

s žárlivostí, jíž nebyvají ušetřeny ani emancipované milenky, jsou-li opouštěny, žárlivostí rozběsněnou až k jasnozřivosti, sděluje svému deníku v únoru 1929, že Hermann je ztracen, protože podlehl nicotně filistrovskému spolkaření psychoanalytiků, nemá již pražádné substance duchovní a zůstane nahodilým odleskem cizích idejí, ledaže by nerozházal zbytek svých peněz a přece jen napsal nějakou knížku, která by upokojila jeho sebecit. Psychoanalytické hnutí to odneslo za osmadvaceti letou Annu Herzogovou, inteligentní a bohatou krásku původem z Malacek, v jejíž důvěrné blízkosti Broch onu knížku opravdu napsal. Jmenovala se *Náměsíčníci*.

Výkladová schémata psychoanalytická nezůstala v ní pouhou kostrou, k níž lze upnout svalovinu vyprávění, jak vidíme třeba u psychoanalýzou inspirovaných prací Thomase Manna, nýbrž prosákla až do dřene románové formy. Trilogie líčí tři fáze postupujícího zvěčňování (1888, 1903, 1918) tří příznačných lidských typů a osudů. Zároveň s popisem zvěčňování odkrývá se krok za krokem předvědomí klíčových figur. Bez této vpravdě dialektické jednoty vnějšího a vnitřního, historického a psychologického, rozestoupila by se románová syntéza do fragmentárních pohledů, z nichž by nebylo lze pochopit to hlavní: charakter a postup krize hodnot.

Téma krize hodnot prostupuje veškerým Brochovým dílem, vztahuje se k tomu, o čem byla řeč jako o konfliktu mezi veřejným a soukromým používáním rozumu, a jen v tomto smyslu, přísně kantovském, může být pokládáno za téma etické.

Již za první světové války, v roce, kdy zemřel staříčkový mocnář, publikoval třicetiletý Broch v expresionistickém časopise *Die Aktion* text, v němž odlišil etickou hodnotu jednání od estetické hodnoty jeho výsledku.

Válečná doba přiostrčila vážnost kladení otázek tohoto typu: Hermann Broch – podobně jako v Budapešti Karl Mannheim, Georg Lukács a další členové generačního sdružení Svobodná škola duchovních věd (1916–1918), mezi nimi například Béla Balázs, Béla Bartók, Arnold Hauser, Zoltan Kodály – zůstal uprostřed válečného běsnění pacifistou. Válku pokládal za projev civilizační a mravní krize, kterou si podobně jako Mannheim nebo Lukács poprvé uvědomil četbou Dostojevského. Ani estetizace války, k níž stanoviska jiného typu přinejmenším dočasně inklinovala, ani alibistický únik ze surové skutečnosti do hájemství ryzího krásna nepřipadaly pro Brocha v úvahu. Polemizuje proti kruhu Stefana George, proti přežívající podobě wagnerianismu, dokonce proti hravosti Christiana Morgensterna, protože esteticismus, ať se tváří jakkoli, konzervuje hodnoty minulosti, hodnoty civilizace, jejíž chorobnost světová válka naplno odhalila. Pro filosofii, která ztratila celek tvořený věrohodnou jednotou pravdy, dobra a krásy, stala se estetika poslední podobou etiky, útlukem, v němž se archaický pojem pravdy pokouší přezimovat.

Hodlá-li tedy Broch učinit ethos principem historického poznání, neznamená to plané moralizování, nýbrž radikální příklon ke dvěma stěžejním uzlům kantovské vise občanské společnosti. První spočíval v projektu překonání politiky morálkou. Druhý v pojetí dějin jako realizačního prostoru lidské vlohky ke svobodě. Vztažení ke světu kantovskému – Broch kromě Kanta horlivě četl bádenské

novokantovce Rickerta a Windelbanda – je nutné, mají-li obě frekventovaná hlediška být pochopena ve vzájemné souvislosti. Na Kanta se Broch cítil tak pozitivně vázán, že přemlouval přítele Canettiho, aby dal trochu trapnému intelektuálnímu hrdinovi svého románu *Die Blendung* jiné než Kantovo jméno.

Překonáním politiky morálkou rozumí se historická dospělost neboli schopnost a možnost občanů samostatně používat vlastního rozumu, a tak v nereglementované diskusi nalézat, co je rozumné a spravedlivé. V osvícenství běžný výklad dějin jako cesty ke svobodě dotvrzoval smysl filosofickohistorické sekularizace. Kant ve druhém ze *Sporů fakult* položil základní otázku nejen opatrněji, ale i hlubším způsobem: má lidský rod vlohu k sebezlepšování? Otázka zřetelně souvisí s definicí lidské svobody jako schopnosti nedeterminovaných rozhodnutí. V tom se kantovská koncepce podstatně liší od osvícenských projektů utilitaristických. Nikoli egoismus individuální nebo skupinový, nýbrž myslitelná obecnost, pojmenovaná jako kategorický imperativ mravní, je Kantovi měřítkem svobodné vůle. Poměruje nejen jednotlivá rozhodnutí jednotlivců, nýbrž i běh dějin. Jen proto mohl Kant převzít filozoficko-historický optimismus osvícenství, ale zároveň vyloučit pojetí člověka jako pouhé látky k socializaci.

U třicetiletého Brocha překvapivě souzní přísné kantovské obrazce s prvky myšlenkové konstrukce přísné ve zcela jiném smyslu: „*Narození Kristovo znamená absolutní bod času. Vytýčuje mravní úkol v čase zbudovat uskutečnění své hodnoty.*“ (KW 10/2, s. 25 n.) Na to nesmíme zapomenout, chceme-li pochopit Brochovy pozdější snahy o zesvětštění absolutního. Nekopírují povrch sekularizačního optimismu, nevyžívají se v negaci. Mluví z nich starost o zodpovědnou správu nám a zde svěřených darů, pocítovaná – v tom opět nota kantovská – jako povinnost.

Proto Hermann Broch za revolučních časů po první světové válce, kdy se jeho přítel Franz Blei – naštěstí bez následků – postavil po bok Rudým gardám s heslem „*Al' žije komunismus a katolická církev!*“, mohl psát o čisté politice spočívající ve spravedlnosti, jejímž výsledkem bude svoboda (KW 13/1, s. 32n.), aniž by to znamenalo cynickou demagogii, nahodile moralistický blábol nebo třeba jen kompenzační výraz špatného novoburžoazního svědomí.

Propojení kantovského chápání s tomistickým pojmem spravedlnosti vytváří pevný základ, z něhož lze téma krize hodnot uchopit jinak než jen negativně.

Dobové radikalismy byly nesený antisystémovým ostřím naprosté negace, vše se čekalo od zásadní systémové změny – a zdálo se to nadlouho znamením smyslu dvacátého století. Quasichiliastický patos této naděje byl společným jmenovatelem ideologií a hnutí velmi různých a navzájem se potírajících. Rozehrál Valpuržinu noc let dvacátých, jak výstižně poznamenal Rio Preisner. Její třeshivou energii pak zkanalizovaly a systémově zcela nově uspořádaly diktatury fašistické a diktatura stalinská.

Dnes začínáme být schopni docenit vklad těch, kdo se nenechali celoživotně spoutat ideologickým rámcem radikální terapeutické negace a obraceli se ke zkoumání, jež by věcně i strukturálně zpřesnily diagnózu. Karla Mannheima

(1893–1947), jehož esej *Duše a kultura* (1918) musel Brochovi mluvit z duše, a Maxe Schelera (1874–1928) přivedla tato snaha k projektům sociologie vědění, Brocha nakonec k pokusům o psychologii masy. Plody jejich úsilí, v mnohém vzdorovaly a v něčem musely podlehnout rozkladnosti času, zdají se mi méně důležité než cíl: nepromarnit energetický potenciál kritiky na pouhou vzpouru, dobrat se pochození krize v její objektivitě.

Téma krize hodnot Brochovi úzce souvisí s otázkou stylu. Inspirován Diltheyovým pojmem styl epochy a jeho učením o světových názorech, nepokládá styl za otázku pouze uměleckou, nýbrž za kondenzovaný výraz komplexní a hlubinné životní souvislosti. Již v roce 1911 sepsal pamflet proti Loosovi, v němž poprvé zformuloval představu, že ornament je kvintesencí kultury, duchem veškerého umění. A v eseji o rozpadu hodnot, vřazeném do *Náměsíčníků*, čteme: „*Kdo považuje ornament za příkrasu, nemá ponětí o vnitřní logice stavby. Stavební styl, to je logika, pronikající stavební dílo od půdorysu po vzdušný obrys, a v této logice představuje ornament jen jakousi krajnost, nejdiferencovanější, nejzhuštěnější výraz jednotné a jednotící základní myšlenky celku. [...] Ornamentální formu nelze vytvářet eklekticismem, ani vymyšlením nových umělých forem [...]. Zbývá jen hluboký neklid, neklid a vědomí, že tenhle stavební styl, který už není stylem, je pouhým symptomem, jakýmsi mene tekel nad stavem ducha, nestvůrného ducha této nestvůrné doby.*“ (*Náměsíčníci*, Praha 1966, s. 339)

Věcně šlo do jisté míry o nedorozumění. Loos totiž nebyl proti ornamentu, nýbrž proti jeho nefunkčnímu, pouze dekorativnímu používání. A Broch netruchlil po historizujícím eklekticismu grüunderské éry. Vlastní význam sporu leží jinde, je pozitivnější, než by se z Brochova krausovsky agresivního soptění proti Loosovi zdálo: co Broch praví o ornamentu, to tvrdil Nietzsche o rétorice. Triumfovali sekularizované velkovyprávění vědy, techniky a kapitalistického provozu nad rétorikou tak, že ji učinilo něčím nesnesitelně cizím, něčím, co musí být vytlačeno za hranice nebo alespoň na okraj rozpravy, je to Nietzschemu triumfem přemutným, znamením úpadku jazyka jako jazyka sdílené kultury. Nejde totiž jen o krizi umění, o pouhé znejistění některých útvarů, postupů, forem či hodnot, o krizi plynoucí z proměny životních podmínek nebo životní kulisy, nýbrž o krizi životních vzorců samotných, o jádro každé jejich možné věrohodnosti. Nové na našem nynějším postoji k filosofii je přesvědčení, jež neznala žádná z minulých epoch: že nemáme pravdu. Všichni dřívější lidé „pravdu měli“, i skeptikové, čteme u Nietzscheho (*Umwertung aller Werte*, München 1969, s. 601, č. 566).

V rozpravě, která podceňuje rétoriku, vítězí „vědění pravdy“ jen zdánlivě. Také ono, stejně jako rétorika, používá jazyka, a akty vůle či libovůle osazuje jeho útvary hodnotami. Jazyk sám totiž je povahy rétorické par excellence vždy a všude, nejen v rétorice. Moc pravdy obnažuje se jako cynická rétorická figura zahalující násilnost panství: duše, vědomí, svědomí neboli subjekt, jak tomu říká školská filosofie, vznikají pod tyranským tlakem státu; štěpí člověka ve složky domněle vyšší a nižší, a takto zlomeného jej ovládá sugescemi, jež vydává za zákon a mravnost. Dobrý

státník naproti tomu nevládne mocí, tedy ani mocí jediné pravdy, nýbrž uměním slova, hlásal Nietzsche již ve svých basilejských přednáškách. Proto mohla být rétorika v antice pokládána za korunu vzdělání i duchovního projevu veřejně činných lidí, dnes bychom řekli politiků. Vyžaduje a pěstuje totiž nejen umění mluvit, ale též umění naslouchat, vyžaduje schopnost snášet i velmi odlišná mínění – a nejen je snášet: mít potěšení ze hry s nimi. Obrací-li Nietzsche pozornost od povinnosti ke spontaneitě vůle, neznamená to bezostyšný voluntarismus, jak se u nás věřilo a namnoze dosud hlásá, nýbrž kritiku logocentrické fasády moci, a především výzvu, abychom se přestali schovávat za gnoseologii před vlastní zodpovědností, před konkrétními mravními a politickými otázkami a důsledky našich volných aktů (srov. MANSCHOT, Henk. In D. Kamper – W. van Reijen (vyd.). *Die unvollendete Vernunft: Moderne versus Postmoderne*. Frankfurt 1987, s. 478nn.).

Nápor takto zacílené kritiky právem připomínal smršl. Snad proto jsme teprve nyní, oklikou přes politicky méně zatížené francouzské prostřednictví, s to vracet se k docenění věcně nosných podnětů nietzscheovských a odlišovat je spolehlivě od nietzscheánství coby dávno přežitého snobského gesta.

Znamená to, smím-li to dnes vůbec bez rizika trapného nedorozumění říci, docenění Nietzscheho zleva, samozřejmě mimo povrchní topografie politikářské. Nečekaně je znovuoživila nedávná debata o postmoderně a novostrukturalismu, nesená otázkou, zda realizace moderny v doméně umělecké byla zradou občansko-emancipativního ideálu, což je nutno napravit dekolonializací životního světa silou neredukované racionality, nebo zda sám projekt moderny, umělecký i občanský, měl povahu dialektickou a jeho světla byla v průběhu dějinné realizace převrstvena jeho netušenými stíny do té míry, že naděje nespočívá v plném dovršení, nýbrž v zásadním oddělení, ve vykročení novým směrem. Abychom předešli nedorozumění, nutno dodat, že novost neznamená tu – na rozdíl od moderny – sama o sobě žádnou hodnotu kromě svobody vykročit zkusmo různými směry, bez závazku postupovat jednou odpřísařhlým způsobem třeba i proti zdi, ba snad i za ni.

Radikálnost Brochovy kritiky nejeví se ve světle těchto souvislostí jako pouhý odlesk polemické zavilosti, která se vlivem Karla Krause (1874–1936) pro mnohé stala generačním znamením středoevropanství, a poté s dosti dlouhým dechem – připomeňme jen poslední prózy Thomase Bernharda nebo Handkova *Čiňana bolesti* – snad nejprakouštějším literárním žánrem. Nešlo mu o jednotlivosti, nýbrž o diagnózu civilizace, která se navzdory mnohostranným a závratným pokrokům nedokázala vyhnout masakru první světové války, kolonialistickým způsobem parazitovala na bohatství civilizací starobylejších až do vysání jejich životaschopnosti, nebyla s to zvládnout otázku sociální a nakonec se za asistence režimů, které si vnitřně znejistělé zachovaly alespoň demokratickou tvář, vřítla do fašismu a stalinismu.

Proto Brocha zajímalo jen umění, které nepropadlo principu reality, a místo aby oslnivě tančilo v pění dní, vydávalo bolestně poctivé svědectví o tom, jak utvo-

ření dna hýbe hlubinnými proudy, že nad hladinu časomoře ladně vyskakují nejen chytří, lesklí a hodní delfíni, ale též nevidané obludy apokalyptické, o zrádných vírech a netušeně smrtících mělčinách ani nemluvě. Netvrdím, že Brochův výběr je spravedlivý. Z malířství vzal na milost pouze van Gogha a Oskara Kokoschku, expresionismus byl ochoten přijmout jen jako doklad agónie staré kultury. Když v roce 1915 Heinrich Mann polemicky postavil proti svému bratru Thomasovi Ěmila Zolu jako vzor občanské zodpovědnosti, souhlasil Broch pouze s částí argumentace. Za politicky zodpovědného muže Zolu uznal, za umělce nikoli; vadila mu kombinace romantických klišé s pseudopřírodovědným determinismem. Muže bez vlastností naproti tomu cenil ve všech směrech, že se to úzkostně žárlivému Musilovi zdálo až podezřelé. Joyce bral vážně, leč po okouzlení, jež tak příznivě poznamenalo některé stránky *Náměsíčníků*, rozpoznává v radikálně subjektivních rysech Joyceovy metody nebezpečí asociality podobné šílenství. Thomas Mann je mu sice autorem přímo geniálně sociabilním, jak dokládá mimo jiné výše nákladů a šíře čtenářského ohlasu, zato však ohrožený dogmatismem jako každý, kdo tak plně a prakticky dosáhl svého cíle (KW 13/1, s. 299 nn.).

Namátkou vybrané příklady dokládají, že trojúhelník umění – život – politika nebyl pro Brocha pouze problémem osobní životní dráhy, nýbrž hlavně hlediskem, v němž žádný ze tří vrcholů nesměl hegemonizovat ostatní. Trojúhelníku ostatně rád a vynalézacivě využíval jako symbolu, kterým nikoli náhodou bývalo znázorňováno oko Boží. Nakonec, obávaje se svodu k pouhé hře se skleněnými perlami, pochyboval výsostný umělec o smyslu umění samého.

Události, jež jsme si mezitím zvykli pokládat za historické, načrtnutou konstelaci přiostržily. Rakouskou občanskou válku z roku 1934 zastínily v paměti masakry nesrovnatelně většího rozsahu, ale snad právě proto, že nerozpoutala katastrofu rovnou světovou, a také proto, že její výsledek ničemu podstatnému nepomohl a ničemu podstatnému nezabránil, mohla se nenápadně stát modelovou zkušeností s dlouhodechou perspektivou. Zkušenost spočívala ve zjištění, že sociální mír má pro všechny zúčastněné dlouhodobě větší cenu než momentální vítězství některé ze stran v sociálním konfliktu. Výrazně ovlivnila utváření poválečných poměrů v západní části Německa a v Rakousku a jejich stabilitu.

Heimito von Doderer (1895–1966) o této zkušenosti napsal román, který nikoli náhodou svým názvem ukazuje k Dostojevského *Běsům*. Hermann Broch, veřejně známý antifašista již před rokem 1933, ji vložil do své psychologie masy a do projektů sociálně teoretických a politických.

Pobyt v USA právě tyto složky Brochova úsilí mimořádně stimuloval. Dotázán roku 1950 na to, co mu dala americká léta, odpověděl, že umělecky vůbec nic, že však teprve v USA mohl pozorovat a oceňovat, jak účinně funguje demokracie (KW 13/3, s. 499). Podobně jako u ostatních rakouských a uherských emigrantů, zvláště u sociologů a ekonomů, neznamenalo to názorovou změnu, nýbrž vystupňování a projasnění teoremát zformovaných již dříve.

Moc slova z politiky zmizela, spisovatel už není slyšen jako kdysi Victor Hugo, pro americkou tupost a sovětskou mazanost prostě autorita literatury přestala existovat, stěžuje si Broch v roce 1950 Erichu von Kahlerovi. Svou jeremiádu však pointuje překvapivě optimisticky: nutno s dvojnásobným, ba trojnásobným úsilím pracovat na teoretických základech humanity!

Již v prvním roce amerického exilu zabýval se Broch nejen *Smrtí Vergilovou* a rozpracováním první verze *Pokušitele* z r. 1936 do výstižnějšího zachycení masové psychických jevů, ale též prací na spise politickém, který se měl jmenovat *Diktatura humanity*. V čajovém kroužku evropských emigrantů kolem Thomase Manna – mezi prvními pozvanými byli Hermann Broch, Giuseppe Antonio Borgese, Siegfried Marck a Hans Meisel – začalo se již na podzim 1939, sotva vypukla válka, diskutovat o demokratickém uspořádání poválečné Evropy. Umělecké i jiné difference, dříve tak důležité, byly rychle zapomenuty.

Českého čtenáře může zajímat, že pro italského historika Borgeseho i pro Hermannu Brocha znamenala již mnichovská dohoda ze září 1938 důkaz, že nestačí jen polemizovat proti diktaturám, ale bude nutno promyslet též příčiny slabosti a selhávání demokracií, že je nutné postavit demokratickou státnost ve světovém měřítku na spolehlivější základ. Nezávisle na sobě vrhli se do práce již koncem roku osmatřicátého a podařilo se jim získat podporu a porozumění významných evropských i amerických osobností – z USA například kulturologa, historika a sociologa Lewise Mumforda, teologa Reinholda Niebuha, universitní kruhy kolem Williama Allana Neilsona a Roberta M. Hutchinse (tehdy stál nejen v čele chicagské university, ale též v čele snah o zásadní reformu amerického školství a o humanizující zkulturnění mas amerického občanstva; „*stále ještě musíme bojovat proti lidem, kteří odsoudili Sokrata k smrti [...]*“, napsal tehdy), z evropské emigrace Alberta Einsteina, Stephana Zweiga, Jacquesa Maritaina, Huberta prince zu Löwenstein a další.

V květnu 1940 se již v Atlantic City / New Jersey mohla sejít reprezentativní třídní konference. Svolał ji Evropský výbor, který se při této příležitosti hned přejmenoval na Výbor patnácti. To bylo dobré znamení. Naznačovalo to, že nejde o pouhé emigrantské spolkaření, že u věci jsou též domácí, tedy Američané, a že předmětem zájmu je něco více než jen aktuální podoba evropské otázky. Ředitel jedné chicagské reklamní firmy, jehož intelektuálové obtížně získali jako možného sponzora, sice prohlásil, že s tak neznámými lidmi nelze nic veřejného podnikat, a odešel, později toho však mohl jen litovat.

V srpnu téhož roku se konala další konference a vzešel z ní i věcný a nosný program. Zveřejněn byl v knize *The City of Man. A Declaration on World Democracy* (New York: Viking Press, listopad 1940). Broch při této příležitosti a poté ještě několikrát převzal formulaci otázek sociálních a hospodářských – jeho úvahy o vhodných kombinacích tržního přístupu s plánováním se velmi líbily Thomasu Mannovi a některým americkým ekonomům orientovaným na *New Deal*.

Mezi sedmnácti autory programatické knihy bylo více než polovina Američanů z prestižních univerzit (Harvard, Princeton, Chicago), když nepočítáme rovněž na špičkových amerických univerzitách působící emigranty, jako byl Borgese, Oscar Jászi a Gaetano Salvemini, nebo lidi z učilišť, která se spoluprací s Evropou teprve měla proslavit (mezi autory byl mj. Alvin Johnson, ředitel New School for Social Research v New Yorku, učiliště, jež mělo původně status pouhé večerní univerzity, vzápětí však působením Alfreda Schütze a dalších evropských intelektuálů získalo zcela mimořádné renomé; zde se například zrodila nová větev americké sociologie, od počátku padesátých let podnes asi nejlivnější apod.). Dnes lze tuto skutečnost hodnotit jako jeden z důležitých příznaků, jež ohlašovaly zásadní proměnu sebevědomí i světové role Spojených států amerických. Většina severoamerické veřejnosti totiž dosnívala velkoryse izolacionistický sen, úspěšnou částí Rooseveltových protikrizových reforem poněkud paradoxně znovunavozený, sympatizovala s Brity, jako se v dobré rodině sympatizuje s blízkými příbuznými, jinak se ale pramálo zajímala o nepochopitelně komplikované pseudoproblémy malicherně hašteřivých Evropanů. Izolacionistické nálady, potencionálně nepřijemnými vzpomínkami na první světovou válku, byly v USA tak silné, že Roosevelt dosáhl v roce 1940 svého znovuzvolení prezidentem jen krajně obratným demonstrováním neutrality a slibováním, že se omezí na nutnou obranu a nezavleče zemi do cizí války.

S odstupem je snadno říci, že se tu formovaly zásady, které vytyčily hodnotová a občanskopolitická měřítká pro druhou polovinu našeho století, nárokující uplatnění přímo planetární. Ačkoli se frazeologie s tím spojená dnes po pádu komunismu používá všeobecně a běžně, nevztahuje se k měřítkům malým a povrchně pragmatickým, nýbrž k jedné z nejušších revolucí ducha, původně iniciované setkáním prchajících Evropanů, kteří neměli a zaplatit Bůh ani nechtěli mít smysl pro to, co v reálpolitice právě platilo za tep doby, se zázračnými dětmi Ameriky, jimž Franklin Delano Roosevelt v průběhu let třicátých proti všem zvyklostem otevřel dveře Bílého domu, ač skoro každé z nich napsalo nějakou knihu. Z konstelace, kterou tehdejší zasloužilci mohli pokládat za výjimečnou a beznadějnou, vzešly dlouhodeché podněty, které dokázaly chápat hodnotu sociálněpolitických utopií i principu reality, aniž by propadaly tomu či onomu.

Proti globálnímu hitlerovskému terorismu pokusili se tito intelektuálové postavit projekt globální demokracie. Intelektuálové měli tvůrčí představivost, ale též možnost a schopnost opřít se o četné předchůdce, mezi nimiž zcela zvláštní, i když nijak doktrinárně osobované a chráněné, místo zaujal Alexis de Tocqueville.

V *The City of Man* se psalo vážně a věcně o míru, který by nebyl pouhým propagandistickým heslem; doba národních států minula, federacím se otevírá možnost uplatnění subsidiárního principu, tj. možnost všechny zavázat zodpovědností, protože všem dopřána samospráva, i těm nejmenším. Centralismus a federalismus by se nadále mohly vzájemně podmiňovat a funkčně doplňovat. Jediné

přípustné panství budiž uplatněno jako absolutní panství všeobecně závazného zákona ve věci naprosté, důsledné a rovné ochrany důstojnosti každé lidské osoby. Církve mají být odděleny od státu a na něm nezávislé. USA by mohly nejen osvobodit svět od fašismu a jiných diktatur, ale stát se vedoucí silou vpravdě demokratického světa, pokud by se jim podařilo překonat podceňování vzdělanosti, korupci v politice a moc amorálního, leč účinného spekulování. Co naznačil New Deal, tedy spravedlivější přerozdělení bohatství, jež by nejširší vrstvy učinilo trvale koupěschopnými a stát zavázalo k sociální politice, aniž by však byla shora ochromována podnikatelská iniciativa, tedy správcovství pozemských darů a možností zodpovědně zaměřené na blaho a stabilitu celku, mělo být uplatněno ve světovém měřítku. Aby to bylo možné, nutno vytvořit nové, nadnárodně universální právo.

Hned v několika směrech, zvláště v předjímavém znovuoценění federalismu – vždyť za erupcí nacionální státnosti se USA se Švýcarskem vyjímaly jako pouhé historické relikty – a v jemném, leč zásadním oddělení právních záruk nadnárodnosti od tradičních manipulativních mocí svrchovanosti státní, lze spatřovat rozvinutí a uplatnění myšlenek zrozených v takřka zapomenutém středoevropském kontextu. V rakouské národohospodářské škole došlo kdysi k docenění subjektivní stránky ekonomického chování ze zájmu rovnou měrou poznávacího i liberálního. Podobně Kelsenova škola právního normativismu nebyla založena na pouhých abstrakcích, nýbrž na prakticky motivované snaze oprostit mnohonárodnostní i jinak dějinně rozvrstvený a převrstvený prostor od neřešitelných rozporů v historickoprávních zdůvodněních, a zformulovat všeobecně přijatelná pravidla pro rozumné a produktivní soužití.

Na Brochově úsilí je ona empiricky založená, leč k universální objektivizaci směřující snaha patrná příkladně. Psychologii masy se věnoval, aby objasnil nové jevy v životě moderních společností. Fašistická a podobná hnutí takový zájem probouzela přirozeně a často. Brochova psychologie masy se však od ostatních liší pozitivním zaměřením. Nehrozí se masy jako potenciálně destruktivního Golema. Zná dobře moderní varianty davového šílenství. Neutkvívá však na nich, snaží se je střízlivě diagnostikovat a objevit účinné terapeutické kroky. Vlastním smyslem není popis kolektivních bludů, ač se právě projevíly tak vražedně, nýbrž spolehlivé obrácení mas k demokracii.

Odtud pozoruhodná kategorie dřímoty (der Dämmerzustand), pojmenovávající subjektivní energetický potenciál, který může být zneužit, ale též probuzen k dobrému. A Broch jde dál: neštítí se ani pojmu totalita a činí, myslím, dobře. Spojuje jej s nárokem každého přesvědčení na plnou platnost, a tím si otevírá cestu analýze podmínek, za nichž je možná demokracie jako veřejná diskuse mezi různými přesvědčeními, nesená navíc mnohem širšími vrstvami občanstva než pouze intelektuálními nebo vrcholově politickými reprezentanty. Jak vidíme, ozývá se v tom nejen stará dobrá kantovská nota, v níž se Broch vycvičil za svého vídeňského mládí, ale též realistický smysl pro neklasické zkušenosti sociální a po-

litické povahy, navíc neuzavřený novému v budoucnosti. Jen v této souvislosti mají výzvy ke globálnímu předefinování demokracie věčný smysl. Nevražení na nespolehlivost mas se ukazuje jako elitářský alibismus, omlouvající kapitulantská selhání tradičních demokratických systémů před nekonvenční brutalitou novodobých podob totalitárního panství. Komu pomůže, když ti, co se neodvážili zachránit dítě z hořícího domu, pokrytecky naříkají, že žhář porušil pravidla slušného chování?

Druhou základní linií předefinování demokracie bylo Brochovi jednoznačné vymezení lidských a občanských práv. Též zde spatřujeme u díla onu zvláštní kombinaci empirismu s reflexí směřující k universalitě jiné než filosofickohistorické povahy, k universalitě pravidel spolehlivě praktikovaného soužití různorodých vrstev a skupin. Netřeba dodatečně idealizovat staré Rakousko, abychom pochopili, že motiv tak příznačný pro rakouskou modemu sociálněteoretickou, filosofickou i estetickou má živé kořeny zkušenostní.

Proto Broch za studené války neúnavně dokazoval, že soudobý světový konflikt není primárně povahy ideologické, nýbrž státní a strategické. Namísto efektních sugescí o boji dobra se zlem pokoušel se hledat nosné východisko v závazné internacionalizaci humánně právních norem, kterou si sliboval hlavně od OSN. Že nešlo o pouhé naivní blouznění, dokládá mimo jiné výňatek z již zmíněného dopisu Bodo Uhsemu. Broch se nespolehal na sociální utopie, nemaloval nebe na zemi. Strízlivě a zároveň poučeně se místo receptu na budoucnost pokoušel objevit všeobecně nosné a únosné životní formy, vlastně dokonale funkční komunikační pravidla. Teorie lidských práv byla mu poslední ještě zachranitelnou pozemskou podobou absolutna, které nelze skrývat za kulisu budoucnosti, protože je přítomno vždy a všude, tedy též zde a nyní.