

Střítecký, Jaroslav

Karafiát, Jan (editor)

Demian, Klingsor, Siddhártha

In: Střítecký, Jaroslav. *Studie a stati*. 2. Karafiát, Jan (editor). Vydání první
Brno: Masarykova univerzita, 2020, pp. 152-161

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/142484>

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.

DEMIAN, KLINGSOR, SIDDHÁRTHA

Doslov k 5. dílu Souborného díla Hermanna Hesseho, vydalo Argo, Praha 2000.

Útlá knížka *Demian. Příběh mládí Emila Sinclaira* vyšla v roce 1919 ve Fischerově nakladatelství pod pseudonymem Emil Sinclair. Hesse hodlal oslovit mladou generaci, právě prošlou válkou, vykořeněnou a opovrhující iluzemi „včerejška“, a proto se ve svých dvačtyřiceti letech stylizoval ve vypravěče o generaci mladšího. Úspěch byl naprostý. Thomas Mann po téměř třiceti létech vzpomínal, jak zde byl s úžasnou přesností vystižen nerv doby a oslovena touha tehdejší mládeže, aby z jejího středu vzešel prorok, zvěstovatel její niternosti. Chvála naprostá, nicméně dvojnásobná. Žádné jiné Hesseho dílo nebylo bezprostředněji vázáno k dobovým okolnostem, k momentální náladě, ba módě spjaté se zklamáním z civilizačního optimismu a racionalismu. Hermann Hesse však psal text během roku 1917 z pohrutek velmi osobních, otrěsen vážnou krizí soukromou i hrůzami 1. světové války. Stal se mu znamením nového začátku, návratu do života.

První světová válka zaskočila Evropany svou naprosto neočekávanou absurditou. Zdánlivý klid si snad mohl dovolit leda dobrý voják Švejk. Ostatní reagovali rozmanitě. Někteří se alespoň v první chvíli uchýlovali k vlastenectví státnímu či nacionálnímu, jiní obelstívali své svědomí oslavou hrdinné mužnosti uprostřed ocelových bouří (Ernst Jünger) nebo průzkumem cest do hlubin noci (Céline), další zase propadali generační sebelítosti, začasné vyztužené alkoholem a laděné pacifisticky (Hemingway, Joseph Roth i poněkud naivní, ale možná proto tak oblíbený Remarque). Vyšinuti z dosavadních souvislostí byli všichni, neboť téměř nic už nebylo jako předtím.

Hesse žil se svou rodinou v Bernu již od roku 1912 a potom i za války, nikoli jako emigrant, nýbrž jako člověk spjatý se švýcarským prostředím rodinnými

kořeny. Od počátku statečně čelil válečné a národovecké psychóze. V listopadu 1914 uveřejnil v *Neue Züricher Zeitung* výzvu *O Freunde, nicht diese Töne*, která svým názvem odkazovala k Schillerově *Ódě na radost* a Beethovenově *Deváté symfonii*. Napsal, že právě vypuknutí válečné vraždění nás víc než cokoli jiného učí, abychom lásku stavěli výše než hněv a mír pokládali za ušlechtilější než válku, onu surovou a krvelačnou bestii parazitující na lidské hlouposti. Hrozil se brutality, s níž jsou – dokonce nad obvyklou míru politikaření a vojáctví – ničeny a poplívány tradičně uznané duchovní hodnoty. Německý tisk proti němu rozpoutal hysterickou kampaň jako proti zrádci, lumpovi bez vlasti a přesvědčení. Ač žil ve švýcarském bezpečí, deprimovalo jej to. Z neutrální půdy vyvíjel mimořádné úsilí v péči o německé válečné zajatce, spolu se zoologem Richardem Woltereckem budoval pro ně zásilkové knihovny, za tímto účelem dokonce založil vlastní nakladatelství a vydal v něm dvaadvacet hodnotných titulů. Mužům vykořeněným válkou a vytrženým z domova se snažil útěšně připomenout základní lidské hodnoty. „*Pokládal jsem za svou úlohu nikoli uctívat hrdinské, patriotické a vojácké způsoby a bojovat za ně, nýbrž naopak: bránit soukromý, individuální život, ohrožený mechanizací, válkou, státem, ideály masových hnutí*“, vzpomínal později.

Otřesen a vyčerpán trpěl Hermann Hesse i v okruhu soukromém. V roce 1916 mu zemřel milovaný otec, těžce mu onemocněl pětiletý synek Martin, v krizi se octlo i jeho manželství s kultivovanou Marií Bernoulliiovou (sňatek uzavřen 1904, nevěsta o devět let starší než ženich), u níž propukla duševní choroba a na čas musela do ústavu, děti se ujali přátelé rodiny – a Hesse zůstal sám, zlomen, v těžkých depresích, k nimž – ač milované dítě vnitřně pevné a spořádané rodiny – měl sklon od útlého mládí. Protože žádná léčba nezabírala, došlo na psychoanalýzu. Jungův žák Josef Bernhard Lang se případu ujal – a podařilo se mu uvolnit skrytá napětí a hlubinné konflikty, které Hesseho mučily od dětství. Psychoanalýza tím vstoupila nejen do spisovatelova života, ale též do jeho díla.

V *Demianovi* se to poprvé vyjevilo se vši silou, a to nejen výkladovou, nýbrž i literárně konstrukční. Sinclairovo Já je rozpolceno ve dva světy: na jedné straně milování a milující rodiče, domov, řád nadjá – na straně druhé pudovost, temnota i extatičnost předvědomých a nevědomých sil. Jeho střetnutí s Kromerem bývalo často vykládáno sociálně kriticky, pod povrchem však zahlédáme pokus o postížení principu reality. Ten ovšem prosakuje i úvodními nietzscheovskými sentencemi Demianovými. V tomto smyslu lze pokládat Kromera a Demiana za janusovskou tvář tohoto principu: neobejdeme se bez kompromisů s ním, mohou se však proměnit v teroristický tlak, jemuž bez pomoci sotvakdy unikneme. V kapitole páté se dočítáme o Sinclairově snu, v němž slastně objímá vlastní matku, která se mu proměňuje v přítele Demiana. Oidipovská vazba se tu prolíná s hermafroditní touhou, příznačnou pro ústřední téma středoevropské moderny, pro krizi sebeidentity. Známe je z mnoha podob, například z Klimtových chlapecky vypadajících krasavic, od mladičkého nešťastníka Weininger, který vážnost svého díla *Pohlaví*

a charakter stvrdil sebevraždou, od Freuda nebo i ze vztahu sourozenců Ulricha a Agáty v Musilově *Muži bez vlastností*. Ani v jednom z těchto a podobných případů nešlo o potlačenou homosexualitu, ta je zde přítomna leda jako nejistota, co vlastně v temnotách naší pudovosti dřímá. V *Demianovi* se tímto způsobem ohlašuje dvojnicí, hledání sebe samého, touha po překlenutí vlastní rozpolcenosti.

Paní Eva není bez psychoanalytického vzoru Velké Matky myslitelná. Nese trojúhelník Sinclair – Eva – Demian. Sjednocují se milostně, ač by se mohlo zdát, že Evin syn Demian zůstává erotické extázi vzdálen. Demian však není nikým jiným než Sinclairovým dvojníkem, jeho druhým Já. Ani tato konstelace není ve středoevropské moderně ojedinělá, připomeňme třeba způsob, jakým (mnohem později) hrdina Dodererova *Vodopádu* prohloubí vztah ke kamarádovi, v němž se vidí: když ho přítelova matka svede, hrdina si radostně uvědomí, že prošel toutéž branou jako kdysi přítel, byť obráceným směrem.

Hesse se samozřejmě nespokojuje beletristickou ilustrací psychoanalytických schémat. Vystihuje jejich sepětí s pradávým podložím mytologickým. Kromě mytologického okruhu antického a křesťansko-židovského znal důvěrně i okruh indický a východoasijský. Především z něho čerpal představu univerzální jednoty života a světa, subjektivního a objektivního, pozemského a kosmického, jednotlivých projevů života a života vůbec, časného a věčného. Proto také bystře postřehl, že psychoanalýza je povahy gnostické, jak poznamenává učený zhýralec Pistorius, další ze sebeportrétů autorových. Svět je mu věčným zápasem světla a tmy, dobra a zla, prolínáním jednoho s druhým. Dvojitost a jednotnost stávají se tak jen zdánlivě různými tvářemi téhož. Hesse věděl, že hra se splýváním světla a tmy je nebezpečná a mohla by se stát ničivou. Nedopustil, aby nabyla podob cynických, a přestyloval ji v princip literárně konstrukční. S oblibou pracuje s motivem dvojníka, ne již jen v podobě poeovské, v rozpolcení postavy na dobrou (zjevnou) a zlou (skrytou), nýbrž tak, že takřka každá literární postava je zrcadlem jiné a jen tak je srozumitelná.

Demian se příznačně pohybuje na ose od Nietzscheho k Dostojevskému. Ze sebevědomě elitářské reinterpretace příběhu o Kainovi a Ábelovi, jakož i z ledově věčného způsobu, jímž je nebohý Sinclair zbaven Kromerova vydírání (na vraždu nedošlo jen pro Sinclairovu slušnost), mluví Nietzsche, jak jej Hesseho generace četla a jak pro ni byl pokušením. U německých expresionistů došel motiv Kaina zvláštní obliby, symbolizoval muže silného charakteru, jenž i za cenu zločinu odvážně prolamuje meze konvenční morálky; Erich Mühsam dokonce v letech 1911–1915 vydával časopis *Kain*. Za dvě desetiletí se takto poznamenaného muže ke své hrůze dočkali. V Hesseho *Demianovi* však Sinclairovo/Demianovo dvojnicí nesměřuje k radikálnímu podnětu filozofickému nebo dokonce politickému. Promlouvá z něj vlastní podvědomí, jež si tak nesnadno připouštíme, natož abychom se s ním svéprávně vyrovnávali. Nejde o silácky vzpurné gesto, nýbrž o soucitivé pozvání na cestu, která nietzscheánským podnětem nekončí, nýbrž začíná.

Cesta má – jako u Hesseho přecho – tři stupně: 1. vybočení z řádu netušenou mocí podpovrchových psychických sil (Sinclair se dostane do potíží jen proto, že toužil pochlubit se, Klein, protože zatoužil stát se nikoli Richardem, nýbrž vrahem Wagnerem, jenž se rázně zbavil své ženy a celé své měšťácké existence); 2. “Id” nabude nadvlády, a tím život nebezpečně opanují pudy, sexualita odpoutaná od jakýchkoli závazků a životních souvislostí, agresivita bezohledně namířená proti autoritám, ale též proti vlastní osobě (hýření apod.); 3. přemíra rozkoší a radovánek vede k depresím, z rozkladu životního smyslu probírá se hlavní literární postava k produchovnímu vyrovnání, nápadně poznamenanému nirvánními rysy, jež psychoanalýza obvykle spojuje s pudem smrti neboli touhou navrátit se ve stav anorganický, prostý mučivých žádostí a potřeb. Hesseho hrdinové empedoklovsky umírají vracejíce se do náruče všehomíra: Knulp, Klein, Klingsor; s obdobnou odevzdaností odcházejí do války Sinclair a Demian.

Společným jmenovatelem, umožňujícím plynulé přechýlení nietzscheánství v dostojevštinu, je vize soumraku bohů, zániku staré a zkažené Evropy v plamelech a bolestech. Utrpením prozařuje naděje na zrod Evropy nové, prodchnuté spontánně sdíleným společenstvím hodnot. Ani tato představa není ojedinělá. V roce, kdy vyšel *Demian*, vzbudilo pozornost dílo Oswalda Spenglera *Untergang des Abendlandes (Zánik Západu)*. Ze sekularizovaně apokalyptické vize se společně živily navzájem protikladné proudy sociálního mysticismu od fašismu po komunismus se všemi variantami, předjetími a jevy třeba i jen dočasně souběžnými. Locus communis, k němuž se vztahovali například mužové tak různí jako Ernst Jünger, Céline, Gottfried Benn, Bertolt Brecht i přítel pacifisty Romaina Rollanda Hermann Hesse.

Hesseho konzervativně humanitní antikapitalismus směřoval k hledání a uchování hodnot a souvislostí organických, patřících bezvýjimečně ke každickému lidskému životu, neboť je svatý. Na této cestě potkal Dostojevského. Nezaujala jej žádná z všeřešících nacionálně-patriotických, levicových či pravicových sociálních a politických utopií. Zaujali jej *Bratři Karamazovovi*, potvrzovalo se mu proroctví *Běsů*. Nebyl sám. Dostojevskij fascinoval moderní evropské intelektuály jako osvoboditel od měšťácky pokrytecké morálky, od civilizačních předsudků a chorob mravních. Prožil až na dřeň dramatický zápas mezi doháněním západnického liberalismu a návratem k původnosti ruské duše, k jejím tajemným hlubinám, civilizací nezkaženým. Po vystřízlivění z civilizačního optimismu nabylo jeho svědectví aktuality i v neruském prostředí.

Za tři dny a bezesné noci roku 1919 sepsal Hesse svou výzvu k německé mládeži. Nazval ji *Zarathustrův návrat*. Za vzor však neklade filozofii Nietzscheho, nýbrž jeho osobnost, nesenou odvážně žitým myšlením. Tuto mužnost klade proti bědnému selhání německého ducha, proti uboze siláckým gestům, která měla mládež prodchnout válečnickým nadšením. „Nyní, po prohrané válce, je marno naříkat na běh dějin a žebrat o slitování. Nezapomeňte na stud! Nedokážete-li si bez císaře

a vítězoslavných generálů vládnout sami, neroztrpčujte se nad tím, že vám budou vládnout cizí. Učte se žít svůj život! Učte se být sebou samými, a ne někým jiným nebo dokonce ničím, co se v něco mění jen ve zfanatizované mase! Odnaučte se papouškovat, co k vám vykřikují jiní, odnaučte se zaměňovat svou vlastní tvář za jinou!“ Tak volal Hermann Hesse k mládeži v předtuše, že svedení, zklamání a vykořenění by se přesnadno mohli stát rezervoárem výbušné agresivity, manipulovatelné novými kolektivismy.

Věděl samozřejmě, též z vlastní vnitřní zkušenosti, o nebezpečích zabsolutizovaného jáství. O ně mu nyní ani v nejmenším nešlo. Poté, co byla ztráta osobní důstojnosti prožita až na dno, v náporu zmasovění a zbezdušení, jenž ani zdaleka neskončil s I. světovou válkou, pokládal za nutné co nejzřetelněji apelovat na mravní autonomii každého jednotlivce. Tím se jeho individualismus zásadně lišil od individualismu uzavřeně elitářského, esteticky výlučného, uzavřeného do kruhu Stefana George, stejně jako od mravně nezávazného individualismu liberálního. Obrat k nitru zajisté i u Hesseho znamenal odvrát od vykořeněných dějů společenských, zároveň však též obrat k bližnímu – a nejen k bližnímu: k sebeúctě a úctě ke každému přirozenému projevu života, na němž se smíme podílet.

K nejpřesvědčivějším stránkám reformace patří probuzené svědomí, mučivě neklidné, byt subjektivně sebečistší. Je povinno vydat ze všeho počet. A nikde únik, nikde změkčující zprostředkování svátostným kněžstvím, nikde alespoň částečná a světsky srozumitelná omluva a útěcha. Hesse v této tradici vyrostl a přes všechnu relativizaci, související s hledačstvím a sebehledačstvím, vzděláním a srovnáváním, s mladistvými vzpourami proti milovanému domovu, aby nemusel prožít svůj život jen jako opakování osvědčených ctnostných vzorů – přes to všechno si její jádro provždy uchoval v srdci. V tom byl zakotven jeho domnělý individualismus. Nesnášeli jej, pokorného neagresivního beránka, nacionalisté, fašisté, komunisté. Zato si jeho dílo zamilovala severoamerická a západoevropská mládež šedesátých let, dokud hlásala vážně míněnou lásku, zdobila se květinami a ještě nevyměnila ztišené naslouchání tajemnému hlasu vlastního nitra za halasné a úderně jasné poučky.

Pod titulem *Klingsor* shromáždil Hesse texty, které se na první pohled jeví dosti různorodé. Mají však přece jen jedno společné: vztah k expresionismu. Již Kainův motiv v *Demianovi* byl tohoto rodu a snad i ohromný čtenářský úspěch – v roce 1920 vyšlo deváté vydání, již pod Hesseho jménem – souzněl s vlnou expresionisticky laděného vkusu. *Klein a Wagner* je patrně nejexpresionističtějším textem autorovým. Rozdvojením hrdiny promlouvá nejen teorie a zkušenost psychoanalytická, mezitím prohloubená osobními styky s C. G. Jungem, ale též nevole k měšťáckému světu. Hessův Klein není ani první, ani poslední literární postavou, která z něho prchá v poněkud anarchistickém stylu. Osobitý je svým karamazovským charakterem. Proto nechává jindy vcitivý a soucitivý autor svého Kleina tak zdivočet, revoltovat zločinem a snít o zločinech dalších, tedy odhalovat brutálně agresivní zvíře v člověku.

Klein zoufalou čínorodostí zápasí o to, aby našel a uskutečnil nejvlastnější možnost své osobní existence, aby naplnil Nietzscheho sentenci „*Werde was du bist*“ (*Stañ se, čím jsi*). A přece jej nechává Hesse dojít vyrovnání ve smrti, onom absolutním návratu do lůna přírody. Čtenář si jistě povšiml, že popis nirvánních pocitů topícího se podvodníka je nejen nezvykle rozsáhlý, ale ve své harmoničnosti a bezkonfliktnosti mimořádně působivý. Hymnická oslava života? Hymnická oslava smrti?

Z *Klingsorova posledního léta* (1920) vyzařuje závať osamělce konečně oproštěného od soukromých i veřejných tísní, putujícího tessinskými horami, průsmyky, vesničkami a kaštanovými háji, uprostřed nichž našel svůj doživotní krajinný domov. Hesse později nazval své první tessinské léto (1919) nejplnějším, nejbohatším, nejplnějším a nejžhavějším časem svého života. Nevázán nikým a ničím, chudší než kostelní myš, neboť inflace proměnila německé honoráře v hromádky bezcenných papírků, psal, maloval a toulal se kdy a jak chtěl, poznával prosté místní lidi a mnohou noc s nimi proseděl u vína. Orlí vzlet samoty a úzkostlivě strážena vnitřní soustředěnost nebránily radostné komunikaci s přáteli. Snadno se proto zpodobnil v básníkovi Tu Fu, zamiloval si Královnu hor (Ruth Wengerovou), s níž se později nakrátko nešťastně oženil. Též za dalšími postavami se skrývají nejbližší přátelé. Hýření důvtipnými hříčkami skrývání a odkrývání totožnosti ukazuje na euforickou životní fázi.

V Klingsorovi býval spatřován Vincent van Gogh, asi kvůli autoportrétu. Že Hesse změnil mocného kouzelníka Klingsora ze středověkého rytířského eposu *Parzival* od Wolframa von Eschenbach (kolem 1170 – kolem 1220) v malíře, mělo prostý důvod osobní. Na radu svého psychoanalytika začal malovat a kreslit (1916), zprvu jen krajiny snové, v rámci terapie. Brzy však se mu malování a kreslení zalíbilo tak, že se z něho stal pilný a zručný krajinář. Radoval se ze hry s barvami a vážil si toho, že jej učí tvůrčí trpělivosti.

Byl tu však i důvod podstatnější, povahy romanticky ironické: tématem Klingsorova posledního léta je umělectví, s kouzelnictvím ostatně spřízněné, jako možnost a způsob existence. V literatuře německého jazyka představovalo od hnutí *Sturm und Drang* až po naše současníky Thomase Bernharda a Petra Handka subjektivně závažnou možnost sociální i lidské emancipace – ale též svod. Ať je emocionální náboj jakkoli poctivý a silný, zůstává právě tato forma emancipace přece jen do velkolepa stylizovaným řešením z nouze, řešením náhradním – a proto problémem. V tom se Goethovo *Utrpení mladého Werthera* neliší od Mannova *Doktora Fausta* nebo Bernhardových autobiografií (česky: *Obrys jednoho života a Mýcení*). Neunikáme, napodobující napodobené, před tíhou pravdy? Nevolíme raději krásnou, byť oslepující a přinejmenším mravně smrtící iluzi? Nebo by se snad umění opravdu mohlo stát nejen vyznáním prožité zkušenosti, ale též vyjádřením extatického překročení všednodenních hranic k tušenému, jež by bylo pravdě blíž než próza obvyklosti? Klingsor maluje autoportrét, nutkán postihnout

dvojnictví iluze a skutečnosti. Ví, že zemře: maluje, nikoli aby vydal svědectví o tom, co umí, nýbrž o sobě samém.

Polarita vystihuje rozporný vztah k romantice. Co zklašičtělo, zmrtevělo. Goethe a Schiller se stali sádrovými hlavami, jak se v Klingsorovi dočítáme. Romantická témata jsou zachována, přesto však romantika Klingsorem umírá. Nikoli soužití s pravdou chvíle, citlivé vystižení prožitěho času (jak by se na romantickou orientaci slušelo), nýbrž bezčasovost stala se Hessemu cílem. Nadčasové umělectví mu symbolizoval Mozart. Není se co divit: Mozart nepřinesl žádné technickotvárné novoty, mluvil hudební řečí své doby, většinu svého díla vytvořil s naprostou samozřejmostí příležitostně – ale jak! Pod vlivem Jungovým spatřoval v tom Hesse prastarý dar schopností magických a výzvu k důvěře v ně. S Mozartem souzní moudrost starověkého Egypta, antického Řecka, básnický génius Goethův a hudební Hugo Wolfa. Zamlada milovaný Richard Wagner, nejtěžižádostivější mýtoman 19. století, poklesl naopak v mluvčího kultury minulě, již jen zmírající, jak čtenář mohl poznat už v *Kleinu a Wagnerovi*. Hessemu vadilo, že wagnerianismus účelově mytizoval iluzi občanské svornosti, totálně ovládané společenstvím hodnot jednotně spravovaným národně a shora.

Obdiv k Jungovu rozpracování psychoanalytické teorie byl u Hesseho znásoben láskou k moudrosti indické a čínské. Zatímco Freudovo učení v podstatě stojí na přenesení zákona o zachování energie na libidonózní biopsychickou ekonomii pudů, Jung vykročil k uznání svébytnosti archetypálních vzorců, jež jsou sice zracionalizovanému vědomí nesrozumitelné, z hlubin podvědomí však silně ovlivňují náš psychický život i naše individuální a sociální chování. Hledání archetypů a hledání co nejpůvodnějších obrazců mytologických tedy svým způsobem splývá. Odtud nezvyklý a v pozdně měšřanské Evropě přímo kultický zájem o Asii. Symbolizoval návrat k Pramatce, k životadárným kořenům, k původnosti.

Do německé kultury nejmocněji uvedl „asijské“ motivy Schopenhauer (1788–1860), jehož dílo zprvu nenalezlo pražádné odezvy, leč od poloviny 19. století bylo recipováno mimořádně nadšeně a široce. Schopenhauer fascinoval německé měšřáky i intelektuály od konzervativních po levicové svým zájmem o reálnou problematiku lidského života, netranscendovaného schématy sociálně teoretickými, filozoficko-historickými, teologickými, kosmologickými či jinými. Heidegger později v *Bytí a času* (1927) nepokrytě oznámil, že se jedná o pouhé bytí k smrti. Rozumí se samo sebou, že takto zaměřená filozofická antropologie nemůže nebýt pesimistická. Avšak ve smršti stále se zrychlujících civilizačních proměn, jež dávno vypadly z lidského měřítka i z lidské ruky, i to působilo úlevně. Schopenhauerův pesimismus není totiž naprostý, týká se vlastně jen ideové úrovně mezilidské a nadlidské, tedy nadosobního smyslu našich životů. Zbavení takového klamu a mamu jsme osvobozeni k plnému převzetí zodpovědnosti za utváření vlastních životních možností. Nač by mohlo být zaměřeno než na uvážlivou míru přijemnosti, když nadosobního životního smyslu není? A co může být přijemnějši a trvalejši než stav

nirvánní, než dosažení nezávislosti na tyranii chtíčů, pudů, ctížádostivých i jiných tužeb? Záhy se ukázalo, že Schopenhauerovi ctitelé rozuměli asijským inspiracím svého Mistra převelmi selektivně. V německé literatuře se zabydlel motiv splývání krásy se smrtí, dokonce jako znak jejího národního a moderního charakteru, až nakonec shořel v plamenech 2. světové války.

U Hesseho měl návrat k Asii kořeny hlubší, méně estétské. Do asijského kulturního odkazu byl zasvěcen věcně a způsobem nejpřirozenějším: rodinnou tradicí. Jeho děd Hermann Gundert, švábský rodák, byl pietistickým basilejským misijním centrem vyslán do Indie, kde prožil celá desetiletí. Zde si dokonce namluvil i svou ženu Julii Duboisovou, francouzskou Švýcarku, nadšenou kalvinistickou misionářku. Ovládal nejen hlavní jazyky evropské, ale též řadu jazyků asijských. Vypracoval slovník jazyka malajalamského, který se stal základem moderní jazykovědné indologie. Nebyl však jen jednostranně zaměřeným filologem. V mládí studoval mj. u mladohegelovce Davida Friedricha Strauße (1808–1874), psal básně, horlivě četl Goetha, miloval a studoval Mozarta, nořil se do hlubin poezie Hölderlinovy. Po vnitřní krizi konvertoval od entusiastického, leč mravně nezávazného pantheismu k pietismu, již s předsevzetím misijního úkolu.

Johannes Hesse, otec Hermannu Hesseho, pocházel z rodiny pobaltského německého lékaře, který to dotáhl na ruského carského státního radu. Rozhodnut k misijní službě odebral se z prestižně luteránského Revalu do kalvínské Basileje; kulturní i náboženský rozdíl byl větší, než si dnes dovedeme představit. Zde jej vyškolili pro poslání v Indii. Tam pobyl tři roky, pro křehké zdraví byl nucen vrátit se do Evropy, aby pomáhal Hermannu Gundertovi ve württenberském městečku Calw vydávat misijní literaturu. Do roka se oženil s Gundertovou dcerou Marií, dvaatřicetiletou vdovou se dvěma syny. Ze šťastného manželství vzešlo dalších šest dětí, syn Hermann (1877) jako druhý.

Vyrůstal v dědově domě, v prostředí prosyceném nejsvětějšími stránkami švýcarské a německé reformace, všelidsky orientovaným zájmem o mimoevropské kultury, v prostředí, z něhož ani v nejmenším nezmizel původní dědův duchovní obzor německé klasiky a romantiky. Ve vztahu k Asii vládla zde úcta a vstřícnost vpravdě nesnobská. Rodiče i děd věděli, že je třeba nepředpojatě poznávat, nikoli jen módně obdivovat.

Ač takto připraven, byl Hesse svou cestou do Indie (1911) zklamán. Pro zdravotní obtíže nepodařilo se mu dosti zblízka poznat všednodenní život, hlavně však mu i to, co z bídy, utrpení, bezvýchodnosti a sociální lhostejnosti uviděl, příkře kontrastovalo se vznosnou ušlechtilostí indického kulturního odkazu, jak jej poznal doma z knih a rodinných vyprávění. Duchovní klenoty samozřejmě neodvrhl, získal však k jejich ceně určitý odstup. Znovu začal promýšlet, co mu bylo předáno výchovou, již osvobozen – též někdejšími zbrklými mladickými vzpourami – od úzkoprsosti pietismu. Na cestě k *Siddhárthovi* četl dvojí *Význání*, jedna od Aurelia Augustina, druhá od J. J. Rousseaua. Konfrontace odpovídala napětí mezi *vita*

contemplativa a vita activa, jež Hesseho sužovalo od mládí. Znalec mytologií a náboženských soustav asijských překvapivě nachází překlenující řešení – v *imitatio Jesu*.

Pojmenování zřetelně ukazuje k Tomáši Kempenskému (z. 1471) a jeho rozjímavým textům, známým pod názvem *Následování Krista* (tiskem již 1470). Kniha náleží k nejvýznačnějším literárním projevům středověkého hnutí *devotio moderna* neboli nová zbožnost, jehož kořeny sahají do duchovně nápravného ovzduší Prahy Karla IV. a jež se nakonec nejplněji rozvinulo v Porýní a Nizozemí. „*Přeji si raději mít pokoru než znát její definici*“, napsal Tomáš Kempenský. A dále: „*S každou dokonalostí v tomto životě je spjata jistá nedokonalost [...]. Až přijde soudný den, dojistá nebudeme tázáni na to, co jsme četli, ale co jsme činili. [...] odlož úzkostlivost a pochybnost, neboť překážejí Boží milosti a ničí ducha zbožnosti.*“ Dech reformace před církevním rozkolem, příklon ke zbožnosti niterné, leč neúníkové, vážnost ve věcech svědomí, proti níž se brzy následující ideové i válečné konflikty náboženské vyjímají jako světské řádění nevěstky babylonské, mluvil Hessemu ze srdce. A ukázal mu, mar-notratnému synu v pokoře návratu, že ani Schopenhauer, ani statečný Nietzsche nebyli pravými a původními zvěstovateli, proroky, nýbrž jen barvitě opeřenými papoušky, koldokola opakujícími útržky prastarých moudrostí, jež mohly fascinovat leda lidi propadlé ignorantské sugesci tohoto času.

Vstřebané „asijské“ podněty se ani v nejmenším tomuto posunu nevzpíraly. Odstup, který si k nim, podobně jako k dědictví křesťanskému, zprostředkovanému rodinnou výchovou, Hesse zachoval, byl spíše povzbudivý než negativistický. Na mysl tanula mu nesyntetická syntéza, spějící k neegoistickému Já, přitakávajícímu všemu přirozenému, všelidsky otevřenému, nadosobně kosmickému, jež stále více nacházel u pozdního Goetha. Doufal v prolomení evropocentrické kulturní bariéry, v rozpoznání nadkonfesijně a mezikulturně univerzálních, a přitom důsledně a smysluplně žitelných životních vzorců. Mimoevropský úspěch jeho *Siddhárthy*, který byl záhy přeložen do osmi indických jazyků, jej v této naději utvrzoval.

Siddhártha (1922) bývá považován za knihu středu v Hesseho tvorbě. Neznamená to průměr, nýbrž postavení mezi *Demianem* a *Stepním vlkem* (1927), mezi zklamáním z indické cesty (1911) a rozvinutím indických motivů ve *Hře se skleněnými perlami* (1943). Stavebné schéma je obdobné jako v *Demianovi* či textech shrnutých pod jméno Klingsorovo, také téma touhy po znovunabytí nevinnosti, v moderní literatuře velmi oblíbené (Rilke, T. Mann, u nás Mrštíkove atd.), zůstalo zachováno.

„*Siddhártha*“ znamená v sanskrtu „*ten, který dosáhl svého cíle*“. Přes exoticky orientální háv jsou v textu zašifrovány především etapy duchovního vývoje autora, jeho zápas o prolomení mezi pietistického světa otcovského, tichý, naprosto neagresivní odstup od náboženské dogmatiky jakéhokoli původu, duchovní prožitek jednoty zdánlivých protiv, návrat k důvěrně zažitým základům křesťanským, otevřeným všem lidem a všem lidským světům dobré vůle. Otevřenost má překonat věroučně či kulturně podmíněné jednostrannosti a předsudky, poukazovat k mož-

nostem všelidsky archetypálního i aktuálního obzoru. Proto *Siddhártha* končí spíše taoisticky než „indicky“.

Tao znamená cesta. Povzbudivě, byť bez příslibů sociálně chiliastických i jiných, vyzývá nás na cestu. Tao zůstává duchovním, aniž by v nejmenším ignorovalo reálné souvislosti našeho životaběhu. Proto, podobně jako filozofie Platónova, býval taoismus v našem kulturním okruhu pociťován jako učení spřízněné s kristovstvím synoptických evangelií. Z tohoto blíženectví nelze vyjmout ani buddhismus. Jeho christianizovaná ozvěna, kterou spíše životním příkladem než učením utvořil Hesseho srdci zvláště blízký František z Assisi, oslovuje i mnoho našich mladých současníků. Hesse však pociťoval, že v euroamerických poměrech ulpělo na buddhismu, byť zcela neprávem, kompromitující znamení samospasitelné alternativy, šarlatánského receptu na štěstí pro přesyčené. Pomohlo mu to vymanit se z vlivu Schopenhauerova. V nirvánním tristanovství, v kultu splývání krásy a smrti, rozpoznal jako jeden z prvních sentimentálně povrchní estetizaci původních problémových konstelací. Humanisticky orientovaní kolegové, též Thomas Mann, jej v tom následovali až pod dojmem nacistického běsnění a válečných jatek.