

PAVEL BARŠA: Dekadence a obrození: Krize evropského liberalismu a „židovská otázka“ [Decadence and revival: The crisis of European liberalism and „the Jewish question“]
Praha: Karolinum, 2024. 369 s. ISBN 978-80-246-4077-8

DOI: 10.31577/WLS.2024.16.4.13

© Institute of World Literature

Slovak Academy of Sciences

© Miloslav Szabó 2024

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0

Pavel Barša patří v českém a čiasťočne aj v slovenskom prostredí medzi najznámejších (a dúfajme, že nie aj medzi posledných) verejných intelektuálov idúcich v stopách francúzskych predchodcov ako Émile Zola či Jean-Paul Sartre. V desiatkach kníh pokrýl nepreberné množstvo zväčša kontroverzných tém. Už iba ich výpočet a stručná charakteristika by presiahli priestor, ktorý má k dispozícii recenzent. Dôvod, prečo sa práve v kontexte tzv. svetovej literatúry zaoberám dielom politológa Pavla Baršu, súvisí s jeho najnovšou knihou *Dekadence a obrození* s podtitulom *Krize evropského liberalismu a „židovská otázka“* (2024). Z pozície historika ideí sa v nej zaoberá intelektuálnymi koncepciami nemeckých píšucich židovských mysliteľov a ideológov prelomu 19. a 20. storočia. V užšom zmysle skúma modely prekonávania kríz kolektívnych identít zoči-voči nástupu demokratizmu, ktorého hovorcovia vo vtedajšej strednej Európe argumentovali v duchu antiliberizmu a spravidla tiež antisemitizmu. Ide už o Baršovu tretiu knihu na podobnú tému – v prvej sa venoval spomínaníu na holokaust a v druhej ľavicovým „riešeniam židovskej otázky“ –, čo súvisí s autorovým pôvodom, ako sám naznačuje.

„Židovská otázka“ Pavlovi Baršovi v jeho najnovšej knihe splyva s úpadkom buržoáznej ideológie, ktorej symptómom bola dekadencia, teda subjektivizmus, pasivita a únik od svetských problémov. Keďže kapitalizmus bol nielen z perspektívy antisemitizmu stotožňovaný so vzostupom židovskej strednej vrstvy, medzi dekadentmi boli nadpriemerne

zastúpení práve synovia židovských parvenu. Mnohí z nich však následne začali hľadať cesty, ako sa dostať z estetickej a dandyovskej izolácie a navyše „obrodiť“ aj kolektív, z ktorého prevažne pochádzali. V očiach antisemitov mohlo za úpadok ich židovstvo, chápané čoraz častejšie ako „rasa“, ktorej charakteristík sa krstom vrah nedalo zbaviť. Barša skúma, ako na tieto výzvy reagovali sionisti na čele s Theodorom Herzlom, Franzom Rosenzweigom či Martinom Buberom, ale aj zástancovia „asimilácie“ ako viedenský literát Hugo von Hofmannsthal, Karl Kraus či Georg Lukács, z ktorých prví dvaja sa odďávali „reakčným“ predstavám o obrodení aristokracie, zatiaľ čo budapešťiansky rodák Lukács sníval o splynutí s proletariátom. Barša vo svojej interpretácii zohľadňuje i pozície Otta Weininger, ktorý chcel prekonať židovstvo „konverziou“ k „árijskému kresťanstvu“. Napokon autor odhaľuje súvislosti medzi pozíciami ďalšieho Viedenchana, zakladateľa psychoanalýzy Sigmunda Freuda a nemeckého spisovateľa Thomasa Manna, ktorí vystupovali voči židovskej buržoázii afirmatívne a považovali ju za priekopníčku univerzalistických hodnôt.

V recenzii sa sústredím práve na nemeckého držiteľa Nobelovej ceny za literatúru Thomasa Manna, známeho okrem tematizovania dekadencie svojím rezolútnym antifasizmom. Barša zdôvodňuje jeho zaradenie medzi uvedených židovských intelektuálov tým, že hoci nemal židovský pôvod, pokladal „stejně jako židovští autoři židovskou otázku za součást debat o dekadenci a možném

obrození moderní – buržoazní či měšťanské – Evropy“ (346). Mann navyše v Baršovej knihe nevystupuje ako okrajová postava, ale je doslova v jej centre. Analýzy jeho literárneho diela zaberajú najviac priestoru, zo štyroch častí knihy sú im venované hneď dve, teda presne polovica, na rozdiel od väčšiny židovských intelektuálov, v ktorých prípade si Barša vystačil s jednotlivými podkapitolami. Prečo sa Barša Mannovým dielom takto dôkladne zaoberá, naznačuje hneď na úvod. Fakt, že sa Mann oženil so Židovkou, ako aj pomoc židovských kritikov a vydavateľov v začiatkoch kariéry vraj mohol spôsobiť, „že si ako s nepriateľmi Nemcov vystačil ve svém národně-konzervativním období s Francouzi [...]“ (31). Po príklone k demokracii a liberalizmu v dôsledku prvej svetovej vojny vkladal Thomas Mann do Židov nádeje, že Nemcom pomôžu „překročit propast mezi jejich izolacionismem a zakořeněním a západním universalismem a vykořeněním“ (31). Táto tendencia mala vyvrcholiť v postave biblického Jozefa z románového cyklu *Jozefa a jeho bratia* (1934 – 1943): „Lidský typ, jenž odpovídá liberální civilizaci [...]: jeho outsiderství již nehrozí strhnout společnost do propasti, ani jí neslibuje obrození či spásu, ale realizuje se paradoxně uvnitř ní ve zprostředkovatelství a hře, v nichž je také překonána dichotomie mezi jednáním (vůlí) a poznáním (představou), akcí a kontemplací“ (31 – 32). Zdôrazňovaním Jozefových „androgynních rysů“ Mann okrem toho odmietol „maskulinistický diskurz, jenž údajnou dekadenci buržoazní kultury přičítá na vrub rostoucí zženštilosti buržoazních mužů a obecněji míšení pohlavně rodových rolí spjatého s emancipací žen“ (32).

Pavel Barša svojím záberom a jazykom urobí dojem aj na germanistu (ktorý má prinajmenšom na Slovensku tendenciu tešiť sa už len z toho, keď sa niekto v česko-slovenskom kontexte podujme oživiť Thomasa Manna, dnes v tomto kúte sveta akoby zabudnutého). Jeho rozbor Mannových diel pôsobí suverénne a originálne, napríklad náčrt ideologického boja o dušu Hansa Castorpa z románu *Čarovný vrch* (1924) je analyticky

presný a zároveň intelektuálne občasťujúci. No pokiaľ ide o Mannov literárny príspevok k debatám o „židovskej otázke“, teda o vlastnú tému knihy, ukazujú sa zároveň limity Baršovej metódy, ktorá má asi najbližšie k dejinám ideí (bez bližšieho špecifikovania). Tieto obmedzenia vyplývajú z toho, že autor nerecipoval relevantnú sekundárnu literatúru – odkazuje vlastne iba na práce konzervatívneho Mannovho životopisca Hermanna Kurzkeho, v prípade jozefovskej tetralógie ešte doplnené o odkazy na práce Jana Assmanna a v jednom prípade Jacquesa LeRidera. Keby Pavel Barša poznal aspoň monografiu Heinricha Deteringa o stereotypoch odlišnosti u raného Manna, vedel by, že si nevystačí s obrazom francúzskeho nepriateľa. Presnejšie, že nešlo ani tak o obrazy nepriateľa, ale o ambivalentné stereotypy „Židov, žien a literátov“, s ktorých odlišnosťou sa často snažil stotožniť, ale ešte častejšie ju stigmatizoval. Mannovo rané dielo sa nedá redukovať na novelu *Tonio Kröger* (1903), kde sa protagonistovi podarí udržať rovnováhu medzi vlastnou rasovou a sexuálnou odlišnosťou, resp. čínorodým životom „zdravej“ väčšiny. Prevažná väčšina Mannových dekadentných postáv vo svojich snahách stroskotá a končí tragicky. Predovšetkým však medzi jej neprajníkov patria desiatky epizodických postáv, stereotypizovaných ako židovské. A netýka sa to iba „židovskej novely“ *Krv Wälsungov* ([1906] 1921).

Bez zohľadnenia literárneho antisemitizmu u raného Thomasa Manna sotva pochopíme jeho neskorší filosemitizmus, ktorý naďalej pracoval s ambivalentnými obrazmi etnickej a rodovej odlišnosti, hoci sa ich usiloval prekódovať. Veľmi názorným príkladom je poviedka *Zákon* z roku 1943, ktorej protagonistom je biblický Mojžiš a jeho úsilie presvedčiť Hebrejov o existencii Jahveho a potrebe viery v neho. V tomto prípade problémom nie je iba metóda, ale aj chýbajúci literárnohistorický kontext. Barša pojednáva o *Zákone* spolu s Freudovou poslednou knihou *Muž Mojžiš a monoteizmus* (1939), pričom u oboch podčiarkuje zdôraz-

ňovanie všeludského univerzalizmu na úkor partikulárnej obmedzenosti a kmeňového egoizmu v duchu simplifikujúceho protikladu „Sinaj verzus Sion“. Až potom nasleduje Baršov rozbor jozefovského cyklu, ktorý predkladá ako „Mannovu syntézu“ v zmysle vyššie uvedeného mýtu stredú, sprostredkujúceho medzi oboma pólmi, medzi ktorými sa zmietala „nemecká duša“, teda medzi abstrakciou a matériou, morálkou a hriechom, mužským a ženským, a ktoré antisemiti pripisovali „Árijcom“, respektíve „Židom“. Problém nie je iba v tom, že chronológia vzniku oboch diel je opačná: na románovom cykle Mann pracoval takmer desaťročie, kým poviedka *Zákon* vznikla takpovediac ako jeho post scriptum, na objednávku za dva mesiace. Pôvodne malo ísť o úvod ku kolektívnej zbierke próz, ktorá mala byť morálnou obžalobou Hitlera a nacistov. Egyptológ Jan Assmann v jednej novšej štúdii (túto Barša neuvádza) poukazuje na skutočnosť, že Mann chcel z judaizmu odvodiť nutnosť uzákoniť všeobecné ľudské práva, čo však je celkom ahistorický a eurocentrický prístup, pretože morálne prikázania sú buď dedičstvom všetkých náboženstiev, alebo žiadneho. Mannov Mojžiš navyše podľa Assmanna nie je zakladateľom monoteizmu, ale predsa vzal si poľudštiť necivilizovaných barbarov, a tým zároveň ukázať, akých barbarov Hitler urobil z civilizovaných Nemcov. Túto tézu ďalej rozvinul jeden z najvýznamnejších súčasných odborníkov na Mannovo dielo, švajčiarsky germanista Yahya Elsaghe, ktorý sa primárne zaoberá jeho literárnym spracovaním „židovskej otázky“, Barša ho však nerecipuje. Elsaghe poukazuje na Mannov ďalší dôležitý zdroj, vplyvného švajčiarskeho religionistu Johanna Jakoba Bachofena, ktorý ako dieťa 19. storočia pomocou kategórií rodu vytvoril zvláštnu víziu akéhosi konzervatívneho pokroku, keď pôvodný prírodný stav sexuálnej anarchie (heterizmu) malo nahradiť tzv. materské právo, ktoré údajne stálo na počiatku individualizačného procesu, lebo dalo deťom matku a vytvorilo tak základy, na ktorých mohlo ďalej budovať „otcovské právo“. Praktikujúci protestant

Bachofen bol antijudaista, a preto ignoroval Hebrejskú bibliu a odvolával sa na iné kultúry. Mann túto medzeru rozpoznal a zaplnil svojou poviedkou. Mojžiš v nej na dvakrát poľudští Hebrejov (apelujúc na „krv otcov“) po tom, čo prvý raz atavisticky upadli späť do „heterizmu“ a zabudli dokonca i na „materské právo“. Na záver preklája Hitlera za to, že uvrhol Nemcov do podobného regresu. Mann teda ešte aj ako „filosemita“ pracoval s antisemitskými stereotypmi, ibaže ich prekódoval a podsunul nacistom. Jeho racionálny príklon k republikánstvu a demokracii neznamenal, že celkom rezignoval na sémantiku „konzervatívnej revolúcie“, s ktorou koketoval krátko po prvej svetovej vojne (svedčí o tom napokon aj preferovanie „otcov“ pred „matkami“, ktoré nielen v tomto prípade vyvažuje „androgynné rysy“ mnohých Mannových postáv). V tom spočíva jeho skutočná „syntéza“.

Spôsob, akým Barša pristupuje k Mannovmu dielu, ktorému venoval vo svojej knihe suverénne najväčší priestor, je príznačný. Autor má určite právo na zjednodušenia, kniha má zjavne osloviť aj širšiu čitateľskú obec, hoci vyšla v akademickom vydavateľstve v edícii moderných „klasikov“ lavicového myslenia. Ak však jej zámerom má byť podnecovať k premýšľaniu o koreňoch dnešného blízkovýchodného konfliktu (zväčša medzi riadkami, na povrch to preσιάkne na strane 151), pôsobia zjednodušujúce opozície rušivo a stranícky. Netýka sa to iba protikladu „Sinaj verzus Sion“, ale najmä antitézy „univerzalizmus verzus partikularizmus“, ktorá podobne ako pojmový pár „antisemitizmus a filosemitizmus“ vyznieva priveľmi kategoricky, moralizujúco a ahistoricky. Napríklad Buberove metafory krvi nie sú smrteľne vážne prejavy latentného židovského rasizmu, ale dekadentná estetická hra – z dnešného pohľadu možno nebezpečná, ale v dobovom kontexte ak aj nie nevinná, tak prinajmenšom naivná; smrteľne vážne ju bral až Buberov generačný druh Franz Kafka, ako v dôležitej monografii ukázal Caspar Battagay. Ani partikularizmus nemusí byť chcený, naopak, môže byť násilne vnútený,

ako vieme z reflexií Jeana Améryho, sionistu zo solidarity s obeťami holokaustu. Skúsenosť násilia zostáva partikulárna a akýkoľvek pokus univerzalizovať ju je vopred odsúdený na neúspech – čo nie je v nijakom rozpore s univerzalizmom ľudských práv. Na hranice svojej solidarity s Izraelom napokon narazil krátko pred smrťou aj Améry, keď sa dopočul o mučení v izraelských väzniciach. Napriek tomu, že to zasiahlo najhlbší nerv jeho identity, keďže prežil nacistickú tortúru,

túto solidaritu nevypovedal. O tom, či by to urobil dnes, môžeme už iba špekulovať.

MILOSLAV SZABÓ
Katedra germanistiky, nederlandistiky
a škandinavistiky
Fiozofická fakulta
Univerzita Komenského
Bratislava
Slovenská republika
miloslav.szabo@uniba.sk
ORCID: 0000-0002-9768-5805