

ARTICLE

Různé tváře podvojnosti: O hledání a definování rozdílností a plurality od tradičního čínského myšlení až po současnost

Different faces of duality: On searching and defining differences and plurality from ancient Chinese philosophy to present

ALEŠ KARMAZIN¹ 

Department of Asian Studies, Metropolitan University Prague, Czech Republic

Abstract

This essay discusses Petr Drulák's book titled *Podvojný svět* [The Two-Principle World]. The book's main ambition lies in countering what it perceives as homogenising and unifying tendencies rooted in Western monotheism and its religious and secular forms. Hence, one of the primary topics of the book is the question of difference and plurality. One of the sources used by Petr Drulák for thinking about the duality-based (non-monotheist) world is the *Book of Changes*, one of the key Chinese philosophical classics. In this paper, I consider which politico-philosophical implications the Book of Changes may have and how to read those in relation to Drulák's work. There can be a wide range of duality-based worlds, which is implied even by the existence of diverse interpretations of ancient Chinese philosophy. I argue that in his vision of the duality-based world, Drulák's acknowledgement of differences and plurality is limited and entails the stabilisation of differences into predefined or expectable categories and boundaries.

Keywords

Chinese philosophy, Book of Changes, Confucianism, plurality, difference, social identities

DOI: https://doi.org/10.24132/cejop_2022_6

How to cite: Karmazin, A. 2022. "Různé tváře podvojnosti: O hledání a definování rozdílností a plurality od tradičního čínského myšlení až po současnost." *Central European Journal of Politics* 8 (2): 16–27. DOI: 10.24132/cejop_2022_6

¹ **Corresponding author:** Aleš Karmazin, Department of Asian Studies, Metropolitan University Prague, Dubečská 900/10, 100 00 Prague 10, Czech Republic. E-mail: ales.karmazin@mup.cz

1. Úvod

Kniha *Podvojný svět* Petra Druláka (2022a) rozvíjí autorovu dlouhodobou snahu o hledání anti-hegemonického programu a společně s tím také v českém kontextu dobře známou tradici filosoficky orientovaného promýšlení současného světa, které je zaměřené nejen na akademické publikum, ale i širší oblast čtenářů (Barša 2015; Bělohradský 2021; Drulák 2012). Anti-hegemonické ambice v tomto článku rád přijmu jako úvodní východisko, jehož hodnota spočívá přinejmenším v tom, že umožňuje odhalovat limity stávajícího světa. *Podvojný svět* je zajímavým příspěvkem do takto rámovaných debat již jen proto, že se snaží prolnout různé zdroje – od českých mýtů k čínské *Knize proměn*, od Carla Junga k Tomáši Garrigue Masarykovi či od Michela Houellebecqa ke Karlu Havlíčku Borovskému.

Hlavní ambice *Podvojného světa* spočívá ve snaze vymezit se vůči homogenizujícím tendencím, které pramení podle Druláka z různých podob evropského (západního) monoteismu. Ty podle něj sahají od abrahámovských náboženství po moderní liberalismus jako potomka evropského osvícenství, které nahradilo jeden velký *universalistický* a *monoteistický* zdroj (křesťanství) podobně laděnými ideologiemi. Proti takto široce definovanému monoteismu Drulák staví vizi podvojného světa, který vyplývá nikoliv z *unifikujících* či *monopolizujících* tendencí, ale z působení *dualistických* sil, „které se navzájem mohou popírat, ale také doplňovat, a které se navzájem obsahují“ (Drulák 2022a: 11). Nejde o „dualistický protiklad dobra se zlem či pravdy se lží, nýbrž o bytostnou propojenost sil, které mohou být opačné, ale které se navzájem zahrnují a společně vytvářejí svět“ (Drulák 2022a: 11). Kniha má nabídnout „bytostně demokratickou představu protikladů, které jsou překonávány vnitřním propojením a střídáním, na rozdíl od protikladů absolutních. I proto podvojně politické myšlení lépe odpovídá povaze demokracie než dnešní progresivní liberalismus“ (Drulák 2022a: 11–12). Drulák zároveň argumentuje, že „liberalismus, socialismus a konzervatismus mohou být součástí demokratické hry, žádný z nich však nemůže dát ideový rámec demokracii jako takové. Ten vyžaduje opuštění monoteistické konstrukce“ (Drulák 2022a: 57).

Jako jedno ze stěžejních témat, které stojí na pozadí většiny zmíněných perspektiv a argumentů, vidím otázky týkající se odlišností a plurality. Jim se budu také ve velké míře v tomto textu věnovat. Pro účely tohoto textu budu používat pojmenování *diference*. To v mém chápání zastupuje to, jak zohledňujeme a jakou roli připisujeme rozdílům v rámci poznávání světa, ale také rozdílům, které se ve světě projevují v jeho existenci. Pojem *diference* pro mě implikuje vymezování těchto rozdílů, tedy teorii a politiku přístupu k nim. Právě na *diferenci* se budu v tomto eseji zaměřovat především.

Pro *Podvojný svět* je charakteristická oscilace mezi empirickou interpretací a normativně-filosofickou rovinou. Společně s tím kniha překlenuje rozsáhlá témata a časová období. Možná nezbytným důsledkem takového přístupu je řada skoků v pokrývání tématu a argumentaci. Ačkoliv se domnívám, že v takovémto typu textů by

měla existovat určitá míra autorské svobody pro jejich provádění, u řady z těchto skoků se pak na straně čtenáře nevyhnutelně objevují mnohé otázky. Jedna z nich se týká třeba toho, proč potřebujeme znát principy výkladu *Knihy proměn* (Drulák 2022a: 101–113) pro interpretaci evropské a české politiky (poslední třetina a závěr knihy). Vytknutý cíl – sledování střetu monoteistických tendencí s těmi dualistickými – je jasný i bez tohoto čínského kulturně-filosofického díla.

V tomto textu se pokusím promyslet, jaké politicko-filosofické implikace může *Kniha proměn* mít a jak je lze číst ve vztahu k Drulákově práci. Pro Druláka je *Kniha proměn* důležitá proto, že představuje jeden z důležitých zdrojů podvojnosti, tedy propojování protikladů. V následující části (první hlavní části tohoto eseje) ukazuji, že z *Knihy proměn* mohou plynout velmi rozličné politické projekty. Podvojných světů tedy může existovat velmi široká škála, přičemž mohou vykazovat různé charakteristiky a přístupy k odlišnostem a pluralitě. Toto Drulák krátce naznačuje (např. 2022a: 296), ale zásadně možnosti variací podvojných světů nerozebírá. Jde však o klíčovou otázku. Pokud pak chce na základě podvojnosti obnovit demokracii, stále není jasné, jaká demokracie by to měla být. Ve druhé hlavní části se věnuji tomu, jak lze charakterizovat Drulákov přístup, a to opět zejména k protikladům a odlišnostem. Drulák otázku difference bezpochyby zohledňuje. Koneckonců si snad ani nejde představit politickou teorii, která by nepočítala s žádným rozlišením ve společnosti. Drulák však diferenci reálně reflektuje jen limitovaným způsobem, přičemž mnohé části jeho argumentace naznačují, že se spíše snaží o jejich stabilizaci do předem očekávatelných hranic, a to nikoliv nutně jen v geografickém smyslu.

2. *Kniha proměn*: různé tváře Konfucia a podvojnosti

V této části se zaměřím na zmiňovanou *Knihu proměn*, a to především v návaznosti na konfucianismus. Je však dobré upozornit, že Petr Drulák *Knihu proměn* specificky s konfucianismem neztotožňuje. Naopak ve shodě s poměrně širokou řadou interpretací považuje *Knihu proměn* za zásadní kulturní a filosofický zdroj čínské (myšlenkové) tradice v širokém slova smyslu (například Cheng 2003, 2011; Lai 2008). *Kniha proměn* ovlivnila řadu směrů v čele s taoismem, ale dle mnohých právě také konfucianismus (například Rosemont 1991; Cheng 2003, 2011; Ames 2011; Lai 2008). Jelikož konfucianismus má výrazně zjevnější politický rozměr než třeba zmiňovaný taoismus, zaměřím se v této části právě na něj. Je totiž jasné, že *Podvojný svět* je nutno i přes Drulákov úkrok k mýtům, který je důležitou součástí jeho knihy, číst především právě jako politicko-filosofickou práci. V následujících odstavcích chci odlišit dvě různé interpretace konfuciánského myšlení, které nabízí odlišné přístupy k diferencii. Obě pozice představují vzdálené – a částečně protichůdné a ideálně-typizované – póly, mezi kterými leží řada dalších variant. Kořeny těchto dvou pólů však stále tvoří *Kniha proměn*. Tyto kontrastující

póly poukazují na to, jak rozdílná pojetí světa, politiky či společnosti mohou plynout z toho, co Drulák nazývá jako podvojnost.

První pól nazývám jako konzervativní tvář Konfucia či konfucianismu. Konfucius explicitně poukazoval na to, že zlatou epochou čínských dějin byla vláda dynastie Čou (jedna z typických datací 1046–256 př.n.l.), zejména její raná fáze (Lai 2008), tedy doba ještě před jeho narozením.² V dané „zlaté éře“ byla definována představa o propojení nebes a země prostřednictvím čínského císaře (Ivanhoe a Norden 2005: 1).³ Nebesa a zemi můžeme zjednodušeně považovat za dvě základní kosmologické sféry a síly, které vyhovují Drulákově představě o propojené podvojnosti. Vymezení jejich vztahu také navazuje na Knihu proměn (Cheng 2003, 2011). Sám Konfucius odkazuje na to, že obě sféry se ovlivňují a částečně prolínají (např. Konfucius 2010: 2.1, 2.4, 3.13). Vztah těchto sfér i vztahy mezi lidmi mají být podle Konfucia harmonizovány pomocí rituálů (obřadů), kterých existovala velmi široká škála. Zahrnovaly úkony spojené s významnými státními ceremoniemi, ale také běžnou sociální etiketu. Pro Konfucia rituály v zásadě představovaly propojení jedince a jeho jednotlivých úkonů s širšími sociálními normami a sociálním řádem.

Jednotlivé rituály v některých případech navazovaly, ať už přímo či nepřímo, na Knihu proměn a její zájem o interakci mezi sérií protikladů (nebe vs. země, oheň vs. dřevo apod.). Skrze tyto rituály měla být nacházena jakási rovnovážná pozice. Zároveň tyto rituály předpokládaly existenci specifitějších sociálních dichotomií, které byly většinou postaveny na sociální hierarchii, která byla v principu neměnná (panovník vs. poddaný, muž vs. žena, starší bratr vs. mladší bratr apod.). Rituály předpokládaly náležité chování ve shodě se zaběhlými konvencemi. Konfucius zdůrazňoval, že samotné sledování rituálů není dostatečné či může být vyprázdněné pokud není doprovázeno, zjednodušeně řečeno, dalšími ctnostmi či reálnou snahou o morální zdokonalování (Konfucius 2010: 1.12). Avšak pokud čteme Konfucia konzervativně, jsou rituály v zásadě neměnné. Lidé je mají (musí) přejímat od předchozích generací (Konfucius 2010: 3.18) a musí se rituálů držet. I pokud by měli lidé řadu jiných ctností, bez rituálních úkonů by se stali neukázněnými (vzpurnými) (Konfucius 2010: 8.2; podobně Ivanhoe a Norden 2005: 1). Konzervativní tvář Konfucia se vyjevuje právě v trvání na rigidním sociálním řádu, hierarchii a zakořenění jedinců či skupin jedinců do předem očekávaných a připravených rolí.

Tento konzervativní rozměr je umocněn tím, že byl konfucianismus po dlouhá staletí hlavní ideologií čínské říše. V této roli pomáhal udržovat celkový status quo a reálně existující statusové hierarchie v čínské společnosti (Hamilton et al. 1989).

² V tomto textu pomineme debaty o tom, jestli byl Konfucius reálnou historickou postavou a jaká díla do jaké míry mu můžeme připsat.

³ Používání velkého písmena u pojmů nebesa/Nebesa a země/Země u konfucianismu se může lišit. Abych zdůraznil návaznost na (nejen Drulákovu) myšlenku, že nebesa nelze ztotožňovat s představou Boha v abrahámovském smyslu, a tedy ani monoteistickou ideou, používám malé počáteční písmeno.

V podobném duchu se konfucianismus či alespoň některé jeho hodnoty (zejména důraz na harmonii) pokoušel využít současný čínský politický režim, když je propojoval s vlastním oficiálním diskurzem. Jedním z příkladů je nedávná kampaň zaměřená na šíření takzvaných klíčových socialistických hodnot, jejichž součástí jsou právě i odkazy na konfucianismus (Gow 2017).

Co plyne z uvedené diskuse pro otázku difference? Podstata světa (ontologie) nestojí na jedné (božské) *unifikované* a *mono-centrické*. Pro pochopení světa (epistemologie) může být důležité zohledňovat různost vlivů a aspektů. Výsledný řád ve společnosti a politice (sociální ontologie) také samozřejmě zahrnuje rozdílnosti, ale ty jsou zakonzervované a špatně překonatelné. Sociální ontologie konzervativního konfucianismu předpokládá *unifikované* sociální vzory (role, statusy), které umožňují stabilizovat centrum moci (v rámci říše či národa).

Druhý pól – kreativní tvář Konfucia – se odvíjí od podobné kosmologie naznačené výše, ale odvozuje od ní jiný přístup ke světu a sociálním vztahům. Tato tvář Konfucia je rozvinuta do velké míry proudem v rámci takzvaného nového konfucianismu (Ames 2011; Hall a Ames 1987; Lai 2008; Rosemont 1991; částečně Cheng 2003, 2011). Noví konfuciáni spadající do daného proudu do velké míry staví právě na Knize proměn a zdůrazňují její charakter spjatý se změnou, která je imanentní světu. Přítomnost změny jako klíčového momentu bytí plyne z *plurality* možných konstelací a permutací různých stavů či vztahů. Časté proměny pramení z nemožnosti stabilizovat jednu specifickou konstelaci. V tomto duchu pak tito autoři (zejména Ames 2011; Hall a Ames 1987) mluví o korelativní existenci. Argumentují, že lidé nejsou definováni jako ontologicky stabilizované jednotky mající určitou finální podstatu, která by mohla odpovídat třeba (křesťanské) představě o duši. Naopak jde spíše o *human becomings* než *human beings*. Být (stávat se) člověkem a podílet se na utváření světa je neukončený a otevřený proces.

Jádro Knihy proměn pracuje s hexagramy, od kterých se pak odvíjí interpretace (konstelace) světa. Tyto hexagramy jsou tvořeny přerušovanými a nepřerušovanými čarami. Význam stejné čáry však může být různý, respektive je závislý vždy na kontextu. V určitém kontextu má jeden význam, zatímco v jiném kontextu již třeba výrazně odlišný. Podobně Roger Ames jakožto jeden z předních představitelů zmiňovaného proudu nových konfuciánů argumentuje, že „neexistuje oddělená (či sama o sobě existující), esenciální, vrozená a opakovatelná ‚podstata‘ nezávislá na specifickém kontextu určité osoby“ (Ames 2011: 73). Ontologie světa a ontologie společnosti jsou relační, přičemž jedinec a jeho okolí se vzájemně utváří (Ames 2011; Sivin 1995). Pojetí vztahovosti je v rámci tohoto přístupu poměrně radikální. Jednotlivec je ohniskem vztahů, které navazuje a udržuje. Naši podstatu pak tvoří mnohost těchto vztahů. Pokud je odstraníme, tak z nás nakonec nic nezůstane. Tyto vztahy nás samozřejmě propojují s okolním světem a zároveň tento okolní svět definují. My se odrážíme v podobě světa a svět v nás (Karmazin 2016: 419–420).

Z hlediska otázky difference takto pojatý konfucianismus staví na radikálním propojování podvojností, které ale implikuje pluralitu na mnoha úrovních. Lidé nezbytně mění svoji identitu praxí a sociálními vztahy. Takto se stáváme například mužem, otcem, vysokoškolským přednášejícím, přičemž ale každá taková role může mít různé formy. Mnohost těchto forem je pak nevyhnutelná. Ačkoliv ne všechny tyto formy musí být stejně legitimní, kreativní tvář Konfucia je bezpochyby více tolerantní k různosti těchto forem než ta konzervativní. Vzato do důsledku, tento kreativní konfucianismus je otevřenější například i k našemu stávání se člověkem s určitou (a třeba v průběhu života měnící se) sexuální orientací, pokud zmíním jedno z témat týkajících se sociálních identit, které výrazně rezonuje v 21. století. Zároveň hranice mezi různými prvky (jednotlivci či společenskými skupinami) nemohou být nikdy finálně definovány a ukotveny. Jde o svět reflektující mnohost a změnu jako základní charakteristiky. Difference je uznávána jako produktivní, přičemž se projevuje v ontologii světa, ontologii společnosti, ale i etice. I ta má být podle zástupců tohoto proudu korelativní, tedy zohledňující vazby na ostatní. Má dávat značný prostor pro vytváření různých identit a společenských propojení (Ames 2011). Je založena především na vzájemné harmonizaci, která předpokládá vzájemné uznávání, ale bez existence šablony či předem dané formy (ideálu) (Ames 2011: 178).

3. Podvojný svět a vyrovnávání se s rozdílností

Diskuse v předchozí části ukazuje, že i v rámci ne-monoteistického světa mohou existovat různá pojetí protikladů a rozdílností. V této části argumentuji, že *Podvojný svět* Petra Druláka má blíže ke konzervativní než kreativní tváři Konfucia. Tím rozhodně nechci tvrdit, že Drulák je obhájcem či představitelem konzervativního konfucianismu. Chci spíše ukázat, že Drulákovu pojetí difference je v některých momentech limitované podobně jako to vidíme u konzervativního konfucianismu. Je tomu tak navzdory tomu, že Drulák se na některých místech snaží zdůraznit středovost své pozice. Například v určitý moment v *Podvojném světě* fakticky vyjadřuje kompromis mezi konzervativní a kreativní tvář Konfucia. „Pokusy redukovat společenství pouze na vztahy či pouze na pravidla jsou škodlivé. Společenství je založeno na jejich vzájemném působení podle propojené podvojnosti“ (Drulák 2022a: 162). V některých ohledech by Drulák mohl mít blízko i k výše zmiňovaným novým konfuciánům, kteří reprezentují kreativní tvář Konfucia. Nejspíše by on i oni podobně kritizovali představu, že formalizovaná pravidla (práva), mohou zakládat silné a správné sociální vztahy. Nicméně hlouběji za podvojností pravidel a vztahů leží otázka difference, právě v níž se projevuje Drulákovu blízkost ke konzervativní tváři Konfucia.

V závěru své knihy Drulák připomíná, že „podvojnost propojuje protiklady, které se jeví jako vzájemně vylučující a neslučitelné. Nepropojuje je však syntézou či převodem na společného jmenovatele ani kompromisem zlaté střední cesty. Dokáže je propojit, aniž by tím narušila jejich zvláštnost a odlišnost“ (Drulák 2022a: 296). *Podvojný svět* však

žádnou jasnou *teorii* difference a propojování nenabízí. V závěru naznačuje možnou manifestaci současné *politiky* podvojnosti a vztahu mezi politickými protiklady. Ta nám nakonec dává asi nejjasnější představu o směru knihy. Toto naznačení politiky nám však přesto nenabízí odpovědi na hlubší *teoretické* otázky. Důležitost těchto otázek vyplývá i z Drulákovy poznámky, že „lze z principů podvojnosti promýšlet i jiné cesty“ (Drulák 2022a: 296). Naopak tato poznámka spíše důležitost teoretické dimenze podvojnosti podtrhává. V čem přesně je difference (či propojování) produktivní? Jak podvojnost (a propojování a difference) správně realizovat, nebo jí lze nechat volný průchod a může z ní plynout cokoliv? Je možno vést kritiku podvojných světů a politik a jak? Je jakákoliv varianta podvojného světa či podvojně demokracie (stejně) legitimní? Můžeme nějak rozhodnout, že preferujeme svět podle „konzervativního Konfucia“, nebo naopak „kreativního Konfucia“? Drulák navíc sám tvrdí, že monoteismus v evropské historii „zřídka [...] zcela převládá“ (Drulák 2022a: 202), a znovu tak naznačuje existenci široké škály podvojných světů. Koncept podvojného světa tedy Drulákovi dobře slouží k podpoření jeho dlouhodobé kritiky liberalismu a načrtnutí alternativní vize světa. Ale na teoretické rovině je málo odůvodněné, jak přesně by měl vypadat a proč by to měl být svět právě takové podoby. Bezpochyby nelze čekat, že všechny mnou předestřené otázky mohou být plně zodpovězeny v jedné knize. Osobně však vidím limit *Podvojného světa* v tom, že buď tyto otázky nejsou ani položeny, nebo se s nimi Petr Drulák vyrovnává jen velmi náznakově.

V tomto ohledu je škoda, že Drulák nenavazuje na mnohé konkrétní a vysoce aktuální debaty, které probíhají v různých oblastech sociálních věd. Chápu, že při psaní *Podvojného světa* nezbytně čelil dilematu mezi tíhnutím k šíři a různorodosti zdrojů a obecnosti svého záběru na jedné straně a zacílením na konkrétní akademické debaty na straně druhé. Chápu také, že toto dilemma nemá jediné možné řešení. Nicméně je zjevné, že Petr Drulák zcela jednoznačně zvolil první cestu. Jeho kniha nakonec působí tak, jako kdyby žádné podobné debaty neexistovaly a jako kdyby bylo nutné začít „zeširoka“ na zelené louce. Přitom v mezinárodních vztazích a mezinárodní politické teorii (Blaney a Tickner 2017; Hutchings 2019), sociální teorii (Law 2015; Law a Lin 2010), postkoloniálních studiích (Vieira 2019), sociální antropologii (Salmond 2012) a dalších jsou například ve vztahu k takzvanému de-koloniálnímu myšlení vneseny stejné otázky, které zajímají i Druláka. Tato literatura se snaží překonat představu i praxi jednotného světa (*singular world*) zohledněním radikálně odlišných (často nezápádních) zkušeností, přičemž se nesnaží o potlačení odlišností a protikladů. Existence a dominance současného singulárního světa se podle této literatury odvíjí do velké míry od moderní vědy a osvícenství, v čemž se její perspektiva také překrývá s Drulákem. Na rozdíl od něj se ale poměrně podrobně snaží vyrovnat s otázkou, jak si představit „diplomacii“ a překlenování mezi různými světy či protiklady (Blaney a Tickner 2017; Stengers 2005). Přesto je otázka, jestli by se Drulák s touto literaturou, která je spojena s kritickými teoretickými přístupy a snahami o emancipaci a nabourávání mnohem širšího spektra hierarchií (nejen

hierarchie ve smyslu převahy monoteismu/liberalismu), byl ochoten shodnout. Z *Podvojného světa* se to explicitně nedozvídáme. Z dalších Drulákových prací můžeme odtušit, že nejspíše ne (Drulák 2022b). Nicméně zkusme přesněji zvážit, jaké jsou hlavní rysy Drulákova postoje k diferencii.

Ve snaze o deklarované radikální propojování je Drulák velmi soustředěný na epistemologii. Teoretické rozpracování podvojnosti, které přichází po kritice monoteismu a před interpretací evropských a českých dějin, se deklaratorně zaměřuje především na podvojnou *myšlení* (Drulák 2022a: 126–198). „Vycházíme z mýtů propojené podvojnosti jak při definování pojmů, jimiž se snažím zachytit svět, tak i při rozebírání světa prostřednictvím těchto pojmů“ (Drulák 2022a: 126). Podvojnou pojetí demokracie, o něž se Drulák snaží, „vychází z různosti společenství, kterou nelze redukovat na jedinou pravdu, jak si představuje monoteismus. Naopak předpokládá *legitimní zápas různých pravd* [kurzíva přidána]“ (Drulák 2022a: 174–175). Na úrovni epistemologie je tedy diference zdůrazňována, což Drulákovi umožňuje odůvodnit jeho boj proti monoteismu/liberalismu a celkově jeho anti-hegemonicky orientovanou snahu.

Význam diference v rámci *Podvojného světa* na úrovni (sociální) ontologie je sice také deklarován, ale zároveň kniha řadu odlišností nezohledňuje, maskuje či se snaží o jejich stabilizaci (snaha o stabilizaci tradičního práva být mužem, či ženou). Ačkoliv je cílem *Podvojného světa* propojovat protiklady, v knize se setkáváme s poměrně omezeným výčtem toho, co je jako protiklad „přijato do hry“ pro vytváření podvojného světa. Náznakem nejradičálnějších odlišností (protikladů) jdoucích mimo evropskou modernitu jsou české či evropské mýty a čínská *Kniha proměn*. Jejich zohlednění však zůstává především na rovině epistemologie, tedy promýšlení a chápání světa.

Drulák naopak nevěnuje prakticky žádný prostor tomu, jak je současná radikální odlišnost žita a jak jsou uskutečňovány jiné světy, které se vymykají západní modernitě. Pokud by chtěl opravdu takové světy vidět, mohl by se obrátit například na takzvané subalterní (porobené) skupiny. Původ tohoto pojmu leží u Antonia Gramsciho, který ho (mimo jiné) chápal jako pozici těch, kteří mají v rámci hegemonického uspořádání nejnižší postavení a kteří jsou také často nejvzdálenější dané hegemonické vizi (Green 2002). Pojem byl pak do velké míry používán v rámci postkoloniálních studií pro popis podobně postavených (tedy upozaděných) skupin, které mohou zosobňovat zcela jiná pojetí modernity (Spivak 1988). Může jít o nejhůře postavenou varnu či další neprivilegované skupiny obyvatel v Indii, lokální feministky, které brojí v zemích globálního Jihu proti tamním patriarchálním normám, a to často *mimo* myšlenkový rámec liberalismu (Townes 2010, 2017), či v českém kontextu například (některé) romské komunity. V *Podvojném světě* se však nikde nenachází. Navíc kdyby jejich roli byla věnována patřičná pozornost v Drulákem sledované logice propojené podvojnosti, nejspíše bychom podobně jako v tradici výzkumu propojených modernit (*entangled modernities*) (Therborn 2003) zjistili, že přes své odlišnosti již podstupují mnohé interakce s dalšími společnostmi, či přímo západním monoteismem. Mohou to být situace

analogické k tomu, kdy asijské vynálezy, finanční instituce a další inovace podměnily vznik západní průmyslové revoluce a částečně také osvícenství jako takového (Hobson 2004; Zarakol 2022). Zmiňovaný boj za etnická či genderová práva nevychází nutně jen ze západního monoteismu, ale také z nezápadních a ne-monoteistických tradic, přičemž se ale zároveň dané západní i nezápadní tradice mohou vzájemně obohacovat a doplňovat (Modood a Sealy 2022; Towns 2010, 2017).

V závěru, kde naznačuje svoji vizi podvojného světa, Drulák uvádí, že „hájí právo na hranice, které dané společenství oddělují od ostatních, brání je před geopolitickými rivaly i nezvanými migranty“ (Drulák 2022a: 298). Přestože vzápětí doplňuje, že „hájit pouze otevřenost je stejně absurdní jako hájit pouze hranice“ (Drulák 2022a: 300), je zjevné, že národ je pro něj základní a dlouhodobě danou jednotkou společenského uspořádání v rámci světa, která je potvrzována mimo jiné starodávnými mýty (Drulák 2022a: 298). Na některých místech o národu přímo mluví jako o přirozeném společenství, do kterého se člověk rodí (Drulák 2022a: 297). Zároveň pak při definování národa do velké míry spoléhá na vymezování „my vs. oni“, které umožňuje uznání a identitu, a hranice, které mají poskytovat prostor pro realizaci identit (Drulák 2022a: například 163–165). Toto ukazuje, že si Drulák vybírá spíše konzervativní vizi podvojného světa, kde odlišnosti existují, ale jsou v zásadě stabilizovány a ukotveny do očekávaných prostorů. Analogicky je tomu pak i u konzervativního konfucianismu.

Důraz na stabilizaci odlišností Drulák dovršuje, když artikuluje svoji vizi rolí a identit ve společnosti. Obhajuje v ní „práva žen, aby mohly být ženami, a mužů, aby mohli být muži, přitom odmítá nároky na jakákoliv privilegia jedněch či druhých. Hájí práva rodin na odlišení role otce a matky i na hierarchii mezi rodiči a dětmi. Hájí práva národa rozhodovat, kdo k němu náleží, a kdo nikoliv. [...] Všechna tato práva jsou dnes pod útokem zplošťujícího liberalismu a jeho tažení proti všem hranicím a diskriminacím.“ (Drulák 2022a: 298). Tuto vizi zasazuje do kritiky rozšiřování práv minorit různého typu či zvířat, jelikož je chápe jako výsledek monoteistického liberalismu (Drulák 2022a: 69, 77 i na jiných místech). Dokázal by však Petr Drulák připustit emancipaci či uznání (práv) například sexuálních menšin na základě ne-monoteistických filosofí, zvláště když sám za určitá práva evidentně také bojuje?

4. Závěrem: vymezování podvojných světů

Podvojných světů může existovat široká škála a velmi odlišné podvojně světy mohou pramenit už jen z konfuciánského čtení *Knihy proměn*. Petr Drulák ve své knize předkládá vizi, která je v mnohém konzervativní. Volně a analogicky odpovídá i tomu, co jsem pojmenoval jako konzervativní tvář Konfucia. Drulák vidí monoteismus (zejména liberalismus) jako zplošťující a mající unifikuující tendence (Drulák 2022a: např. 9–10, 45, 48, 54, 298). Vůči němu zdůrazňuje svoji otevřenost především na rovině epistemologie, když svůj *Podvojný svět* otevírá zápasu různých pravd. Tímto se snaží nabourat to, co vidí

jako dominanci progresivního liberalismu a jeho expandujících nároků na definování způsobu myšlení (to se odráží i v Drulákově kritice politické korektnosti). Na úrovni uspořádání společnosti, ale často zdůrazňuje dlouhodobě zakořeněné (binární) dichotomie (my vs. oni, muž vs. žena, český národ vs. Evropa). Změna, pluralita a fluidnost hranic v sociálních identitách, tedy to, co je blízké kreativní tváři Konfucia, je v jeho knize upozaděováno. Přestože Drulák deklaruje zájem o propojování protikladů a jejich případné vzájemné obohacování, žitá radikální odlišnost, která je svázána například s postkoloniální a nezápadní zkušeností, postavením subalterních (porobených) či případně minoritními identitami v naší společnosti, nenachází v knize prostor pro produktivní ovlivnění našeho světa.

V závěru své práce Petr Drulák chce rozvinout demokracii bez adjektiv (tedy nikoliv liberální demokracii či třeba lidovou demokracii, ale demokracii jako takovou), a to právě na základě propojené podvojnosti. Jak sám uvádí, je to jen náčrt, nikoliv kompletní (teoreticko-politický) program. Jedním ze základních opěrných pilířů jeho vize je to, co nazývá jako pól místa a co je fakticky národem či národním státem (Drulák 2022a: 297–299). S otázkou národa se bezpochyby pojí i téma difference. Závěrem chci jen krátce deklarovat, že věřím, že i pojmání národa při případném dalším rozpracovávání podrobnějšího programu by bylo vhodné důkladně spojit s určitým prvkem podvojnosti. Zatímco Drulák uznává, že národy stojí na mýtech a rodíme se do nich jako do přirozených společenství (Drulák 2022a: 297–298), je vhodné postavit k této interpretaci i druhou stranu mince. Po narození následuje socializace a sociální konstrukce mýtů i národa. I v tomto ohledu by bylo vhodné býti si vědomi fluidnosti a kreativity, která je s tímto spojena. Noví členové národa pak vždy přibývali nejen narozením, ale i migrací. Do národů se tedy rozhodně pouze nerodíme. Národní identita se nestřetává pouze s jinými národními identitami (my vs. oni, český národ vs. německý národ apod.), ale je umístěna do kontextu překrývajících se identit na vícero úrovních (příslušník regionu, České republiky, Evropy apod.).

Literatura

- Ames, R. T. 2011. *Confucian Role Ethics: A Vocabulary*. Hong Kong: Chinese University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1p9wqgm>
- Barša, P. 2015. *Cesty k emancipaci*. Praha: Academia.
- Bělohradský, V. 2021. *Čas pléthokracie: Když části jsou větší než celky a světový duch spadl z koně*. Praha: 65. pole.
- Blaney, D. L. a Tickner, A. B. 2017. "Worlding, Ontological Politics and the Possibility of a Decolonial IR." *Millennium* 45 (3): 293–311. <https://doi.org/10.1177/0305829817702446>
- Cheng, C. 2003. "Inquiring into the Primary Model: Yi-Jing and Chinese Ontological Hermeneutics." In: Mou, B. (ed.). *Comparative Approaches to Chinese Philosophy*. Aldershot: Ashgate, 33–59.
- Cheng, C. 2011. "The *Yijing*: The Creative Origin of Chinese Philosophy." In: Edelglass, W. a Garfield, J. L. (eds.). *The Oxford Handbook of World Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 13–25. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195328998.003.0003>

- Drulák, P. 2012. *Politika nezájmu*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Drulák, P. 2022a. *Podvojný svět*. Praha: Academia.
- Drulák, P. 2022b. *Svrchovanost zprava i zleva / Zvrchovanost' sprava aj zlava*. Praha: Dauphin.
- Gow, M. 2017. "The Core Socialist Values of the Chinese Dream: Towards a Chinese Integral State." *Critical Asian Studies* 49 (1): 92–116. <https://doi.org/10.1080/14672715.2016.1263803>
- Green, M. 2002. "Gramsci Cannot Speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern." *Rethinking Marxism* 14 (3): 1–24. <https://doi.org/10.1080/089356902101242242>
- Hall, D. a Ames, R. T. 1987. *Thinking through Confucius*. Albany, NY: SUNY Press.
- Hamilton, G. G., Jai, B.-R. a Lu, H.-H. 1989. "Heaven Is High and the Emperor Is Far Away Legitimacy and Structure in the Chinese State." *Revue Européenne Des Sciences Sociales* 27 (84): 141–167.
- Hobson, J. M. 2004. *The Eastern Origins of Western Civilisation*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511489013>
- Hutchings, K. 2019. "Decolonizing Global Ethics: Thinking with the Pluriverse." *Ethics & International Affairs* 33 (2): 115–125. <https://doi.org/10.1017/S0892679419000169>
- Ivanhoe, P. J. a Norden, B. W. V. (eds.) 2005. *Readings in Classical Chinese Philosophy*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Karmazin, A. 2016. "Rethinking the Individual through Chinese Ontology: Implications for International Relations Theory and Humanitarian Intervention." *Politics* 36 (4): 413–427. <https://doi.org/10.1177/0263395716636122>
- Konfucius 2010. *Hovory Konfuciovy*. Praha: Nová akropolis.
- Lai, K. 2008. *An Introduction to Chinese Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Law, J. 2015. "What's wrong with a one-world world?" *Distinktion: Journal of Social Theory* 16 (1): 126–139. <https://doi.org/10.1080/1600910X.2015.1020066>
- Law, J. a Lin, W. 2010. "Cultivating Disconcertment." *The Sociological Review* 58 (S2): 135–153. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2011.01966.x>
- Modood, T. a Sealy, T. 2022. "Beyond Euro-Americancentric Forms of Racism and Anti-Racism." *The Political Quarterly* 93 (3): 433–441. <https://doi.org/10.1111/1467-923X.13138>
- Rosemont, H. 1991. "Rights-Bearing Individuals and Role-Bearing Persons." In: Bockover, M. (ed.). *Rules, Rituals, and Responsibility: Essays Dedicated to Herbert Fingarette*. La Sale Parish, IL: Open Court, 71–101.
- Salmond, A. 2012. "Ontological Quarrels: Indigeneity, Exclusion and Citizenship in a Relational World." *Anthropological Theory* 12 (2): 115–141. <https://doi.org/10.1177/1463499612454119>
- Sivin, N. 1995. "State, Cosmos and Body in the Last Three Centuries B.C." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 55 (1): 5–37. <https://doi.org/10.2307/2719419>
- Spivak, G. C. 1988. "Can the Subaltern Speak? Speculations on Widow Sacrifice." In: Nelson, C. a Grossberg, L. (eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 271–313.
- Stengers, I. 2005. "The Cosmopolitical Proposal." In: B. Latour a B. Weibel (eds.). *Making Things Public: Atmospheres of Democracy*. Cambridge, MA: MIT Press, 994–1003.
- Therborn, G. 2003. "Entangled Modernities." *European Journal of Social Theory* 6 (3): 293–305. <https://doi.org/10.1177/13684310030063002>
- Towns, A. E. 2010. *Women and States: Norms and Hierarchies in International Society*. Cambridge, New York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511779930>
- Towns, A. E. 2017. "Gender, Power, and International Society." In: Dunne, T. a Reus-Smit, C. (eds.). *The Globalization of International Society*. Oxford: Oxford University Press, 380–398. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198793427.003.0020>
- Vieira, M. 2019. "The Decolonial Subject and the Problem of Non-Western Authenticity." *Postcolonial Studies* 22 (2): 150–167. <https://doi.org/10.1080/13688790.2019.1608795>

Zarakol, A. 2022. *Before the West: The Rise and Fall of Eastern World Orders*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108975377>