

ARTICLE

Megalomanské proroctví Petra Druláka¹

Petr Drulák's megalomaniac prophecy

ONDŘEJ SLAČÁLEK² 

Department of Political Science, Faculty of Arts, Charles University, Prague, Czech Republic

Abstract

In the introduction, the paper identifies three main formal problems of Petr Drulák as a political thinker: (1) excessive thematic ambition, (2) contradiction of content and form, and (3) a tendency to schematism and essentialism. Then the paper illustrates these formal shortcomings by pointing to six contentious moments in his book *Podvojný svět* [The Two-Principle World]: (1) an overly polarizing depiction of the contradiction between polytheism and monotheism, (2) an emphasis on naturalism in his own solution, (3) a one-sided conception of Central Europe, (4) an overly schematizing depiction of Czech history, and (5) a problematic substitution of “democracy without adjectives” for a liberal democracy that fails to address guarantees of freedoms as its necessary preconditions. In the sixth section, the paper discusses the similarities and differences between Drulák's position and fascism. It concludes that Drulák has more in common with the Czech “monotheistic prophets” Masaryk and Havel than he would admit.

Keywords

Petr Drulák, monotheism, prophecy, Central Europe, T. G. Masaryk, illiberalism, New Right

DOI: https://doi.org/10.24132/cejop_2022_7

How to cite: Slačálek, O. 2022. “Megalomanské proroctví Petra Druláka.” *Central European Journal of Politics* 8 (2): 28–41. DOI: 10.24132/cejop_2022_7

¹ Tato práce vznikla za podpory projektu „Kreativita a adaptabilita jako předpoklad úspěchu Evropy v propojeném světě“, reg. č.: CZ.02.1.01/0.0/0.0/16_019/0000734, financovaného z Evropského fondu pro regionální rozvoj. Za stimuluující debatu nad první verzí textu děkuji Pavlu Baršovi, Danielu Šiterovi, Jakubu Ortovi, Tadeáši Stankovi, Kristýně Dzikové, Michaelu Hauserovi a editorovi tohoto fóra, Vladimíru Naxerovi.

² **Corresponding author:** Ondřej Slačálek, Department of Political Science, Faculty of Arts, Charles University, 116 38 Prague 1, Czech Republic. E-mail: ondrej.slacalek@ff.cuni.cz

1. Úvod

Petr Drulák by mohl být jedním z největších současných českých politických myslitelů, a to patrně i tehdy, kdyby konkurence v tomto oboru byla o mnoho větší, než jaká reálně je. Prokázala to už jeho *Politika nezájmu* (Drulák 2012) a prokazuje to i jeho nová kniha, o dekádu mladší *Podvojný svět* (Drulák 2022). Jakkoli základní otázka a především odpověď obou prací je odlišná, obě knihy na sebe přece jen jistým způsobem navazují. Obě ale především sdílejí tři klíčové problémy:

a) Ohromnou tématickou ambici. Zatímco *Politika nezájmu* se snaží pokrýt nejdříve pět klíčových pojmů politické teorie, posléze nás provede Evropou posledních dvanácti staletí a filozofií českých dějin od „Velkomoravského vrcholu“ až k postkomunismu, a následně analyzuje dobově chápanou krizi a navrhne řešení a zdálo by se, že už si nelze klást vyšší cíle pro jednu knihu, *Podvojný svět* je ještě ambicióznější. Nabídne klíč pro filozofii náboženství, dějin i vztahů člověka a přírody a představí celou řadu aplikací, které vyřeší problémy demokracie i kapitalismu, střední Evropy, české minulosti i současné identity. Je Drulákovým *Kapitálem*, *Německou ideologií* i *Dialektikou přírody*. Některé pasáže pokládám za brilantní,³ jiné na sebe těžko mohou nepřivolávat výtku povrchnosti. I ty vhledy, které jsou inspirativní, autor nemá příliš mnoho prostoru rozpracovat, zůstávají v rovině krátkých postřehů či skizz, autor je načrtne a už musí k lítosti čtenářů běžet dál.

V jednom ze svých předchozích textů Drulák (2009) přesvědčivě evokoval Patočkovu rekonstrukci sporu Komenského s Descartem a velmi sugestivně se pokusil aktualizovat Komenského úsilí o zachycení celku jako alternativu nutně zužujícímu, reduktivnímu descartovskému rozumu. Málem by tehdy své čtenáře přesvědčil a inspiroval! Nejlepší argument pro descartovský reduktivní přístup a proti komeňiovské celistvosti bohužel představují právě dvě Drulákovy knihy. Pokud o nich řekneme, že jsou „teoriemi všeho“, nejde, zejména v případě druhé z nich, o urážlivou hyperbolu, jak je podobné označení většinou používáno, ale o přibližnou charakteristiku obsahu.

b) Rozpor obsahu a formy. Obě knihy nabízejí podivně neústrojnou kombinaci obsahů a řešení z oblasti blízkých mystice (v předchozí knize) či mýtu (v *Podvojném světě*) a analytického jazyka technokratického křídla společenských věd. Jednalo se více o problém Drulákovy předchozí knihy, v nové sice analytická řeč převažuje, ale autor si také postupně nachází formu, která se snaží být adekvátnější tématu. Výsledek je ale možná ještě rozpačitější, jak se pokusím ukázat v poslední sekci tohoto textu. Drulák

³ Za brilantní skicu pokládám například představení smíchu v českém myšlení v postavách Karla Havlíčka Borovského, Jaroslava Haška a Milana Kundery (kupodivu už ale ne okrajovějších, ale interpretačně velmi atraktivních Ladislava Klímy, Egona Bondyho či Vratislava Effenbergera). Pozoruhodné jsou také dialogy s Kalandrovou rekonstrukcí českého pohanství nebo některé komentáře k Masarykovi.

zde odhazuje analytický jazyk společenských věd ve prospěch apelující, prorocké řeči. Prorok je ovšem povýtce monoteistickou postavou, a tak se autorova forma opět ocitá v zásadním rozporu s obsahem. Ve svých patetických výzvách se autor stává kontradiktorní postavou, polyteistickým prorokem.⁴

- c) **Značnou míru schematismu a esencialismu.** Ta je patrně nutným důsledkem obou dvou předchozích problémů; představuje daň za dalekosáhlost Drulákových teoretických ambic a zároveň je i důsledkem aplikace schematizujícího jazyka empirické společenské vědy na oblasti humanitních oborů. V konkrétních politických popisech Druláka často zachraňuje jeho značný pozorovatelský talent, a tak někdy nabídne výmluvnou a výstižnou zkratku. Jako celek ale produkuje velmi často binární schémata, která už pro svou dalekosáhlost nemohou být spravedlivá k realitě.

Jistě, tyto problémy jsou důsledkem jeho odvahy klást „velké otázky“. Nerezignace na ně je v současné době superspecializace jistě formou intelektuální odvahy, je významná a potřebná. Hrozba selhání nás nesmí odradit od toho „velké otázky“ klást – odvaha v jejich pokládání by ale měla být aspoň v jisté rovnováze s pokorou k možnostem jejich zodpovězení. Řekl bych, že v tomto případě se rovnováha zkrátka vychýlila, protože autorova ambicióznost provázala příliš mnoho „velkých otázek“ do jednoho celku.

V následujícím textu se pokusím pojmenovat nejinspirativnější a nejspornější momenty *Podvojného světa* z obsahového hlediska a na nich snad i demonstrovat tyto problematické formální zdroje. Postupně v šesti sekcích představím kritické připomínky k autorově pojetí monoteismu a polyteismu, k jeho konceptu propojené podvojnosti, k jeho pojetí střední Evropy a jeho analýze Česka. V předposlední sekci se pokusím vyrovnat s jeho návrhem „demokracie bez adjektiv“ a polemickou úvahu zakončím reakcí na závěr jeho knihy a s ní související otázkou, jak myšlení Petra Druláka klasifikovat v termínech standardních politických ideologií.

2. Monoteismus, polyteismus a interpretační svévole

Základní schéma klíčové pro svou knihu si autor vypůjčil od francouzského myslitele Nové Pravice Alaina de Benoista: zásadní odmítnutí monoteismu a pozitivní přehodnocení jeho polyteistických alternativ. Monoteismus není vnímán jen z náboženského hlediska, představuje myšlenkovou strukturu, která je podle autora nevyhnutelně přítomna v západním myšlení. Monoteismus se otiskl nejen do velkých moderních ideologií jako socialismus, liberalismus a nacionalismus, ale i do velkých ideologií současnosti: zejména do ideologie lidských práv a klimatické změny. V nich všech (i mnohde jinde) lze podle autora rozeznat klíčové prvky monoteismu, které činí z těchto myšlenkových proudů a

⁴ Za tento postřeh vděčím Pavlu Baršovi.

jimi inspirovaných hnutí hrozbu pro demokracii – ta je totiž z povahy věci nestálá, založená na měnícím se mínění a ne na jedné Pravdě (Drulák 2022: 56–57).

Autor deklarativně uznává, že monoteismus nelze odmítnout paušálně a zdůrazňuje také, že jeho rekonstrukce základních charakteristik monoteismu je ideálním typem. Při konkrétních aplikacích zejména na současné fenomény jej však podobná metodologická opatrnost opouští ve prospěch polemicke díkce. To vytváří přinejmenším tři základní problémy:

a) *Démonizující esencializace monoteismu.* Charakteristika monoteismu je pochopitelně odvozena od klíčových monoteistických náboženství. Je proto charakterizována jako zdůrazňující ducha proti přírodě, absolutní princip proti relativní přítomnosti a jedince proti společnosti.

Není pochyb o tom, že charakteristiky monoteismu, které Drulák (v návaznosti na Benoista i serióznější religionistickou a historickou literaturu jako Assmann a další) zachycuje, existují. Sporný je jejich význam. Jsou nutnou charakteristikou všech monoteismů, jejich esenciální kvalitou, nebo častým, ale ne vždy nutným důsledkem? Drulák řeší většinu problémů ve smyslu první alternativy. Pokud se reálný monoteismus vzpěčuje esencialistické charakteristice, nabídne se snadné řešení: obsahuje prvky polyteismu. Tak např. Drulák naloží s Františkem z Assisi a jeho ódou na stvoření – jestliže popírala ty prvky, které prohlásil za esenci monoteismu, musí to znamenat polyteistickou herezi a případně schopnost katolicismu otevřít se polyteistickým impulsům. Podobně, pokud byl monoteismus někdy korigován, zafungovaly starší, polyteistické vrstvy vědomí. Autorův démonizující model monoteismu upírá monoteistům možnost sebe-korekce vlastních limitů z jejich vlastních zdrojů; jako kdyby teologie stvoření nebyla v monoteismu přítomna právě tak, jako tam je přítomna možnost znehodnocení reálného světa.

Ještě větší problém je ale poněkud manichejské přiřazování charakteristik esencializovaného monoteismu současnému liberalismu, ideologii lidských práv či klimatickému hnutí. Až příliš často se z podobné charakteristiky stane karikující zobrazení (vrcholem je přirovnání klimatického hnutí ke středověké křížové výpravě dětí (Drulák 2022: 241), snad vhodné pro politickou publicistiku, ale nepřilíš nápomocné v ambicióznější analýze.

b) *Metoda volného přiřazování.* S tím souvisí poněkud volné přiřazování moderních a postmoderních hnutí k monoteismu. Ne, že by Petr Drulák neuváděl argumenty, někdy pádné. Ale pádné argumenty lze uvést i pro opačné interpretace: Nesdílí snad nacionalismus svou partikulárnost spíš s polyteismem než s monoteismem? Nelze interpretovat lidskoprávní ideologii jako obranu člověka (byť i chápaného jako jedince) před nároky různých monoteistických Pravd? A není klimatické hnutí především obranou života v jeho pluralitě proti homogenizujícímu (Drulák by měl říct: monoteistickému) nároku ekonomického růstu?

Někdy je volné přiřazování víc než sporné, anebo dokonce kontradiktorní. Tak třeba fašismus je navzdory evidentním souvislostem s polyteismem přiřazen k monoteismu pro figuru vůdce a údajnou oddanost pokroku (Drulák 2022: 64), naopak populismus jednou „zaujímá roli současného pohanství“ (Drulák 2022: 76 – silná figura vůdce tedy najednou nevádí?), zatímco jinde „(m)onoteistická jednostrannost populistům brání nalézt správné odpovědi“ (Drulák 2022: 300).

c) **Idealizace polyteismů.** Spojil-li Drulák tolik zavrženíhodných charakteristik s monoteismem, polyteismus z takového obrazu vystupuje jako pozitivní už jen proto, že není monoteismem. Autor tuto idealizaci aktivně stupňuje spojováním polyteismu s omezením víry, pluralismem, tolerancí či smíchem – zatímco monoteisty vede prý jejich oddanost vůči Pravdě ke smrtelné vážnosti.

Jestliže Drulák (2022: 50) podobně jako jeho vzor Benoist spojuje pohanství s tolerancí,⁵ lze si klást otázku, zda reálné polyteistické kultury skutečně osvědčily jím očekávanou míru tolerance – ke křížovým výpravám nalezneme řadu protipříkladů krutosti vůči ne-pohanům v různých pohanských kulturách. Samotné západní koncepty tolerance a plurality vznikly v rámci, který by Drulák označil za „monoteistický“, byly především produktem reflexe praktických pokusů o soužití různých variant monoteismu mezi sebou. Představa smrtelně vážného monoteisty a pohanského smíchu je jistě atraktivní, krutost a smrtelná vážnost mnohých pohanských kultů je ale historická realita právě tak jako různé podoby křesťanského smíchu.

3. Dialektika bez vývoje aneb pokus o radikální střed

Mnohem podstatnější otázka nicméně zní, jak tolerantní je sama Druláková koncepce. Její autor mluví o „propojené podvojnosti“, komplementaritě dvou principů, kdy monoteismus má sklon zdůraznit jeden a potlačit druhý: žena a muž, příroda a člověk, masy a elity apod. Pokud podle Druláka jejich vztah pochopíme jako vzájemné doplňování a prostupování (inspirací tu je *Kniha proměn* a její reinterpretace současným čínským autorem Ja-čing Čchinem), nikoli jako protiklad, mohou se vzájemně podporovat a umocňovat. Napojíme se tím prý na základní princip života, který také podle autora tvoří sdílený základ pro lidskou zkušenost napříč různými kulturami.

Jestliže Čestmír Pelikán (2022) označil Proudhonovo myšlení za „dialektiku bez syntézy“, asi by se bylo možné vnímat Drulákův přístup jako dialektiku bez vývoje, jako usouvztažení vůdčích napětí tak, aby na sebe produktivně působily a vyhnuly se zničujícím konfliktům. Je zajímavé, že zatímco v politice se Drulák profiluje jako vyzyvatel

⁵ Benoist cituje Gilberta Duranda a jeho protiklad monoteistických náboženství jedné knihy, oproti němuž „Polyteismus má vždy za následek vytvoření komparativní literatury“ (Benoist 2019: 159). Nad „vždy“ můžeme mít stejnou pochybnost jako nad otázkou, zda historicky k vytvoření západní komparativní literatury nepřispělo bohatství žánrů a hlasů v rámci jedné monoteistické knihy, tedy bible.

„extremismu středu“, na teoretické úrovni je jeho myšlení pokusem o záchranu středu – propojením zdánlivě protikladných sil, navozením obrazu usmířené duality.

Otázka po toleranci a pluralitě tím nicméně není vyřešena. Jaký prostor nechává Drulákova koncepce pro ty, kteří jsou mimo ony základní duální síly, které ontologicky vnímá jako „přirozené“ a normativně jako adekvátní? Jestliže s typickým defenzivním konzervativismem shrnuje svou pozici tak, že „(h)ájí práva žen, aby mohly být ženami, a mužů, aby mohli být muži“ (Drulák 2022: 298), čemuž prý brání současný boj proti genderovým stereotypům, jak si jej vyžaduje např. Istanbulská úmluva, lze si klást dvě otázky: Co o takovém pojetí maskulinity a feminity vypovídá, pokud je pro její zachování nutné o nich udržovat a bránit stereotypy? A jaký prostor nabízí taková „propojená podvojnost“ těm genderovým identitám, které neodpovídají stereotypním očekáváním a mění je?

Podobně Drulák ukotvuje jedince do „přirozených společenství“ (Drulák 2022: 297), které má v jeho hnutí vyjádřit paradigma „místa“. O jakých „přirozených“ společenstvích nebo dokonce i místech lze dnes mluvit, aby to zakládalo smysluplný zdroj pro politické jednání? Ať už si myslíme cokoli o starších kořenech národní identity, je těžké polemizovat o tom, že moderní národy byly v mohutné míře sociálně (re)konstruovány. V dnešní době bude třeba podobně rekonstruovat různé místní identity, aby dávaly smysl pro politické jednání (zhruba v tom smyslu, jak o tom mluví Latour [2020], autor dnes asi nejinspirativnější koncepce odporu z nějakého místa a zároveň přesvědčivý kritik představ o přirozeném).

Hledat pro politické jednání nějaké zdroje v domnělé či skutečné „přirozenosti“ má jediný logický důsledek: snižování domněle či skutečně „nepřirozeného“. V tomto smyslu jsou i ty nejagresivnější projevy monoteismu, jakými bezpochyby jsou novozákonní výzvy k odhození všech „přirozených“ pout, v posledku mnohem tolerantnějšími, pluralističtějšími a otevřenějšími než Drulákova rekonstrukce polyteismu. V novozákonním případě totiž může být každý bez rozdílu a rovným způsobem účastníkem sdílené pravdy. V Drulákově polyteistickém světě „přirozenosti“ jsou někteří vyloučeni a někteří znevýhodněni na základě vrozených charakteristik, které nemohli nijak ovlivnit.

4. Nová střední Evropa?

Petr Drulák je zklamaným eurofederalistou. Dnes proti „monoteismu“ Evropské unie mobilizuje střední Evropu jako specifický subjekt s vlastní a odlišnou politickou identitou. Jedním z přínosů Drulákovy knihy je, že oproti jiným konceptům střední Evropy zdůrazňuje význam německého elementu a fluidní, situační povahu regionu, který nelze pevně vymezit. Přesto lze identifikovat dva problémy s jeho pojetím.

První problém spočívá v tom, že ač Drulák vymezuje střední Evropu politicky tak, aby v ní nemělo Německo převahu (což je samo o sobě patrně nemožné bez aliance

středoevropské a jihoevropské semiperiferie Evropské unie a tedy bez překročení horizontu střední Evropy), intelektuálně v ní má v jeho pojetí jednoznačně hegemonii německé myšlení, což Drulák (2022: 304–305) demonstuje evokací velkých středoevropských myslitelů jako Sombart, Heidegger či Spengler. Středoevropští myslitelé sehrávají roli spíše jakéhosi doplňku, uvozeného slovem „také“, ne někoho nastolující vlastní témata a motivy.

Druhý problém spočívá v tom, že Drulák jednostranně rekonstruuje střední Evropu jako konzervativně nacionalistickou, jako protiváhu západnímu liberálnímu univerzalizmu. To nepochybně je významná středoevropská tradice – ale nikoli jediná. I nacionalistická hnutí ve střední Evropě měla polohy univerzalistického a osvobozenického patosu, který spojuje národní osvobození s osvobozením lidstva a sociálním pokrokem směrem ke „svobodě vždy větší a větší“. Tuto tradici ztělesňuje zejména Mickiewicz, ale také samozřejmě Masaryk, jehož výrok je v předchozí větě citován. Další výraznou středoevropskou tradici představuje liberální a socialistická kritika nacionalismu, spojená s mysliteli jako Rádl nebo Bibó, ale třeba také Kundera, jehož skepticismus a smích si nelze představit bez liberální ironie (jak také dobře pochopil Drulákův polský intelektuální blíženeček Legutko [2009: 142–157]).

Jakkoli vnímám Drulákův příspěvek jako potenciálně přínosný, za intelektuálně přesvědčivější a potenciálně i nosnější pokládám ty přístupy, které rekonstruují náš region (je vcelku lhostejné, zda mu budeme říkat střední Evropa, nebo najdeme výstižnější pojmenování) prostě jako prostor *interimperiality*, v němž se potkávalo přímé působení čtyř impérií: německého, habsburského/rakousko-uherského, osmanského a ruského/sovětského (Trencsényi et al. 2016, 2018; srov. Parvulescu a Boatcă 2022). Jejich interakce měly za následek, kromě různých otisků do jednotlivých regionálních kultur, i přitažlivost domácích nacionalismů a západních impérií jako protivah. Až zpracování interimperiálního dědictví a dědictví jednotlivých na sebe reagujících nacionalismů i jejich kritiky umožní rekonstruovat smysluplnou tradici našeho regionu a snad by mohlo přispět k vzájemnému porozumění a potažmo i promýšlení regionu v politickém smyslu.

5. Česko bez podvojnosti?

Při samotné analýze českého případu ukazuje autor řadu silných i slabších stránek svého přístupu. Při jeho důrazu na českou tradici překvapí, že nevěnuje pozornost autorům, kteří se pokoušeli pracovat s napětím mezi pohanstvím a křesťanstvím v české kultuře, ať už to byli J. S. Machar, S. K. Neumann nebo svým způsobem i F. X. Šalda, případně ve svých *Apokryfech* Karel Čapek (zde by Drulák našel liberálně relativistické užití své pluralistické kritiky monoteismu). Dichotomie mezi monoteismem a polyteismem autorovi nabízí spíše jistého průvodce klíčovými jevy a nejvýznamnějšími postavami českých politických dějin.

Někdy jsou jeho interpretace inovativní: svou propojenou podvojnost např. nabízí jako nástroj pro pochopení česko-německého vztahu či českého případu náboženské plurality během dlouhého 16. století. Autorova analýza náboženské plurality je bohužel podobně krátkodechá, jako byla samotná existence „České konfese“ – aby takovou nebyla, musela by patrně vystoupit z české provinčnosti a srovnat ji s dlouhodobějšími dobovými případy náboženské různosti např. v Polsku či (s většími problémy) i v Uhrách a Sedmihradsku. Ještě pozoruhodnější je ale obrana, ba oslava odsunu sudetských Němců („velk(ý) výko(n) Benešovy diplomacie“, „nutn(ý) kro(k)“ [Drulák 2022: 280]): přitom se v pojmech autorovy analýzy jedná o vítězství nacionalistického „monoteismu“ a popření podvojnosti.

V centru Drulákovy pozornosti jsou dvě klíčové postavy moderních českých dějin, které může vcelku bez potíží zahrnout do svého schématu: Tomáš G. Masaryk a Václav Havel jsou jistě ideálními postavami monoteistických proroků, hájících „Pravdu“. Zejména v případě Masaryka, k němuž má Drulák respekt, je analýza i přes některé upřílišněné formulace⁶ přínosná a inspirativní: líčí jej jako autora absurdní a na první pohled nepřesvědčivé „pravdy“, která byla zároveň produktivním mýtem. Havla naopak vcelku bez respektu dekonstruuje jako falešného monoteistického proroka.

Řekl bych, že Drulák nedostatečně doceňuje to, co vnímá u obou autorů jako jejich intelektuální defekt – eklektičnost. Toto shazující slovo je podle mého názoru popisem pro to, co oba autory zachránilo před „monoteistickou“ jednostranností. Právě ta vedla Masarykova kritického obdivovatele Rádlu k tomu, aby položil jednoduchou otázku: o jakou Pravdu se u Masaryka vlastně jedná?⁷ Masaryk byl jistě vášnivým straníkem pravdy, jeho eklekticismus jej ale vedl k otevřenosti různým pravdám.

Snad ještě více to platí o Havlovi, kde patrně vedle eklekticismu sehrála roli jeho spisovatelská citlivost a vliv new age spirituality, která byla vše jiné, jen ne příliš „monoteistická“.⁸ Jistě jej můžeme líčit jako manichejského studenoválečníka nebo atlanticistu – neměli bychom ale zapomínat, že při obou dvou těchto rolích si pěstoval zároveň radikální civilizační kritiku samotného Západu, což jej činí poněkud „podvojnějším“, než by plynulo z Drulákovy interpretace. Podobně tam, kde Havel dával

⁶ Ve vtipně vypočítané formulaci autor uvádí, že nepravost Rukopisů Královédvorského a Zelenohorského byla předmětem dlouhé debaty, ale „nepravdivost Masarykových tezí byla zřejmá na první pohled“ (Drulák 2022: 278). Pěkný bonmot, lze se ale ptát „pro koho“, na první pohled kterých očí? Mnoha dobovým vzdělancům připadal Masaryk intelektuálně přesvědčivý. Zcela jistě „na první pohled“ dobových pozitivistů jako Goll či Pekař, z dnešního hlediska jsou ovšem problematická i mnohá jejich hlediska, třeba o neproblémové kontinuitě českých dějin od desátého století do současnosti, zatímco Masaryk jak svým důrazem na odlišnost moderních národů i na cirkulaci idejí (byť jistě ne svým národním esencionalismem) předjímá mnohé současné postoje (srov. Havelka 1995).

⁷ Rádl (1928[1993]: 68–71) tak činí jakoby mimochodem, v komentáři k myšlení Jana Husa.

⁸ Za připomínku této skutečnosti děkuji debatě s Pavlem Baršou. Viz též Putna (2011), Borzič (2011).

dohromady nějaké společenství, ať už to byla Charta 77 nebo Fórum 2000, projevil značný pluralismus a otevřenost odlišnosti.

6. Demokracie bez adjektiv – a bez předpokladů?

Drulák útočí na liberální demokracii, a uvádí pádné a vcelku přesvědčivé historické a pojmové argumenty týkající se historické protikladnosti liberalismu a demokracie. Posléze označuje „liberální demokracii“ za podobné „znásilnění“ demokracie jako demokracii lidovou, byť uznává, že z hlediska míry osobních svobod je liberální demokracie menší tyraní (Drulák 2022: 301). Podobně jako jiní autoři, nedávno třeba kolektiv z Institutu Václava Klause (2018) pokládá liberální demokracii za sedimentované vítězství liberální ideologie, které znemožňuje reálné demokratické rozhodování: zdůrazňuje roli lidských práv, soudcokracie či mezinárodních smluv jako překážek pro prosazení vůle lidu. Jako k alternativě se nehlásí k iliberální demokracii, ale zkrátka k demokracii bez adjektiv, blíže neurčované a tím neomezující vůli lidu.

Autorova argumentace je přesvědčivá a skutečně reaguje na závažné současné problémy demokracie. Jeho odpověď je ale, řekli bychom v duchu jeho knihy, poněkud monoteistická: vyvazuje demokratické vládnutí z propojené podvojnosti s liberalismem a absolutizuje otevřený horizont proměnlivého mínění lidu. To je i důsledkem jeho poněkud manichejského líčení liberalismu jako v důsledku totalitární ideologie.

Liberální i lidová demokracie vznikly z akcentu na to, že demokracie je nemyslitelná bez určitých předpokladů: zatímco liberální demokracie zdůrazňovala občanské svobody a jejich záruky, pro lidovou demokracii byla klíčová sociální rovnost. Lidová demokracie přehnal akcent na rovnost a vyřazením liberálních pojistek se stala pouhou kamufláží diktatury. Současná podoba liberální demokracie přispívá k produkci neakceptovatelných podob nerovnosti, které činí z demokracie ryze formální zástěrku velmi nedemokratických forem moci (vesměs dědičné či kooptační oligarchie) – tady bych s Petrem Drulákem zcela souhlasil. Jím navržené řešení ale opomíjí význam garancí, které liberální demokracie zahrnuje. Šel by tak vlastně stejným směrem jako jím kritizovaná lidová demokracie – a není vůbec jasné, jak by dosáhl toho, aby nedošel ke stejnému výsledku.

Liberální demokracie není jen vítězstvím liberálních idejí, je především zahrnutím ochrany osobních svobod jako nutných předpokladů pro formulaci veřejného mínění, a kontroly moci jako pojistky před jejím zneužitím. Určitě je třeba diskutovat o způsobech, jak napravit excesivní kontrolu moci, která se změnila v demokratickou bezmoc, a souhlasil bych i s některými konkrétními Drulákovými návrhy, jmenovitě netoleranci a razantní zdanění velkých majetků (pokládal bych v mnoha případech za legitimní demokratizační institut i vyvlastňování bez náhrady). Rétorika demokracie bez adjektiv ale opomíjí předpoklady demokracie a její důsledné uplatnění by nevedlo jen k „iliberální demokracii“; vedlo by především velmi pravděpodobně k nedemokracii.

Drulák si je patrně těchto hrozeb vědom, a proto v závěru (poněkud stručným způsobem) nastiňuje své vlastní hnutí, které jako kdyby přejalo některé prvky omezení moci – bude „dvouhlavé“, což má znamenat zaměření k dvěma pólům: „pól místa“, který bude chránit různé podoby přirozenosti (genderové, rodinné, národní...) a „pól bohatství“, který má směřovat k větší otevřenosti světu. Hnutí bude organizováno „podvojně“, bude mít „dvě řídicí centra“ a „dva předsedy, zastupující dva póly“. Aby nedošlo k rozkolu, bude předseda vždy zároveň místopředsedou v druhém centru... „Hnutí tak bude dvouhlavé, aniž by bylo duální.“ (Drulák 2022: 300) Příliš kurzorické formulace neumožňují autorovi odrazit podezření, že se mu podařilo instalovat instituční sklerózu charakteristickou pro liberální demokracie i tam, kde by možná nebyla z hlediska kontroly moci nevyhnutelně nutná, tedy do prostředí politického hnutí.⁹ Dělá to ale zároveň z dobrého důvodu: jeho „pól místa“ podtrhuje potenciální prvky netolerance a xenofobie přítomné v rétorice „přirozenosti“ v jeho koncepci.

7. Říkat tomu fašismus?

Poslední dva odstavce textu představují hutné shrnutí hlavních myšlenek knihy a zároveň jakési její poslání. Jsou pozoruhodné i jazykovou stránkou. Ocitujeme je proto *in extenso*:

„Život roste z propojeného protikladu, ze spojení nádechu a výdechu, dnes a noci, tepla a zimy, muže a ženy. Protiklad lze překonávat, jak se o to pokouší každý monoteismus, ale nikdy nesmí být překonán, neboť tím by byl překonán život, jak se děje dnes. Umrtvení lidstva i planety dospělo už tak daleko, že se nemůžeme spokojit ani s pokračováním toho, co máme, ani s nějakou další monoteistickou kamufláží. Je třeba se vrátit k základnímu protikladu a v duchu podvojnosti z něho odvozené se nově vztáhnout ke světu.

Můžeme si namlouvat, že to není úkol pro nás. I ten kdo cítí naléhavost, může mít pochybnosti o cestě i o vlastních možnostech jakkoli přispět. Jsou na místě. Cesta vede po okraji propasti a větví se do slepých uliček. Někteří odvážlivci se zřítí, jiní se zamotají v kruhu. Ale na rozdíl od těch, kteří vytrvávají v hnilobě, prokazují službu sobě i ostatním. Sebe samé přibližují životu a svými omyly a někdy i zločiny osvěćují cestu ostatním. Cestu, kterou často najde snadněji kolektivní nevědomí mas než rozum elit. Cestu, která nás povede k nám samým“ (Drulák 2022: 306).

Autor zde nalézá jiný než analytický jazyk, jak mluvit o politice mystiky a mýtů. Pokud pomineme jistou míru jazykové topornosti („život, jak se děje dnes“), je to především jazyk, který je až příliš neurčitý a metaforický. Zanechává nás v jisté nejistotě a nutnosti interpretační práce, pokud jde o jeho obsah.

Kombinace motivů navíc nemůže nevzbuzovat jistá podezření. Důraz na přirozenost, naléhavost úkolu, která připouští i zločiny, vnímání myšlení oponentů jako

⁹ Neřeší ani jiné problémy – v jakém smyslu může politická osobnost reprezentovat „pól místa“; bude její role v reprezentaci odvozená od toho, že má „přirozenější“ a „autentičtější“ vztah k místu než někteří jiní?

„hniloby“, důrazu na mýtus a dokonce „kolektivní nevědomí mas“ postaveného proti „rozumu elit“ a jakéhosi pojetí vnitřní autenticity se spirituální komponentou, k níž se propracujeme politickou aktivitou – to vše jsou ingredience jedné velice konkrétní politické ideologie. Má jméno fašismus.

V leckdy ostrých polemických výměnách, které jsme spolu v minulých letech měli, jsem nikdy slovo fašismus proti Petru Drulákovi nepoužíval, ač nebyl velký problém domyslet si jeho benoistovské inklinace.¹⁰ Ve veřejném prostoru by toto slovo uzavíralo debatu a neslo sebou některé zavádějící konotace.¹¹ V odborné debatě je ale naopak třeba usilovat o pojmovou jasnost.

Jak jsme už viděli, Drulák se od fašismu distancuje a označuje jej s ne zcela přesvědčivou argumentací za „monoteistický“. Vůči historickému fašismu je nicméně apologetický – tvrdí, že na rozdíl od bolševismu, který vždy a všude rozrušoval sociální strukturu, fašismus do ní tolik neintervenoval a nezanechal tedy ve společnostech takovou spoušť. Řekl bych, že tato teze je značně sporná. Představuje v podstatě citaci toho, co říká konvenční politologie o rozdílu mezi autoritářskými a totalitárními režimy (kam ovšem většina autorů zahrnuje i fašismus). Rozšířit pojem fašismu tak, aby zahrnoval Salazarovo Portugalsko, Frankovo Španělsko či Pinochetovo Chile znamená směřovat kontrarevoluční konzervativní diktatury s revolučními a k válce směřujícími diktaturami fašistů.¹² Právě směřování k válce a revolučnost je přitom těžko zpochybnitelná charakteristika, která odlišuje Mussoliniho a Hitlera od autoritářských diktatur a vedla i v jejich případech k drastickým proměnám vlastních společností.

Hitlerovy masakry Židů, Romů a dalších skupin snad není nutné zmiňovat, a i pokud jde o umírněnější z těchto dvou režimů, i v něm jako možnost čekala Republika Saló. Fašismus představuje masovou mobilizaci k totální válce, těžko říct, co představuje větší narušení sociální struktury. Stejně tak těžko říct, proč by do rozbití sociální struktury neměly započítávat i napadené země, nejen domácí režimy. Rovněž umírněné bolševické diktatury jako třeba Chruščovova nebo Husákova se zcela míjejí s ničivostí fašistických režimů (mimo jiné proto, že se většinou vyhýbají válce) a lze vést i spor, zda jsou horší než pravicově autoritářské diktatury typu Franka a Pinocheta.

¹⁰ Otázce, zda Benoist je či není fašista a zda jeho nové koncepty představují „fašismus s lidskou tváří“ či „neofašismus pro antifašistické časy“ se nejrozsáhleji věnuje Tamir Bar-On (viz Bar-On 2007, 2013, 2014a), odpověď Benoista (2014), odpověď Bar-Ona (2014b).

¹¹ Jmenovitě přiřazení k obhajobě genocid. Domnívám se, že umírněná verze benoistovského fašismu (na rozdíl od radikální verze, kterou reprezentuje Alexandr Dugin) nemusí nutně vést k obhajobě genocid, tu v dnešní době v našem kontextu reprezentují spíše někteří islamofobové, kteří nemusejí nezbytně vycházet z fašistické ideologie k tomu, aby mohli spřádat fantazie o koncentračních táborech pro muslimy či mletí muslimů do masokostní moučky. Jinými slovy, Petr Drulák by představoval partnera pro diskusi, i kdyby jeho benoistovství v sobě mělo některé klíčové elementy fašismu; naopak Martin Konvička jím není, ačkoli jeho ideologie není fašistická a představuje bizarní eklektickou kombinaci některých prvků liberalismu a konzervativismu.

¹² Pod pojem fašismus zde konvenčně zařazuji i německý nacismus (viz Paxton 2007).

Při komparaci bolševismu a fašismu uvádí Drulák pozoruhodný argument: Čína za Mao Ce-Tunga trpěla bolševickým režimem, který ji totálně rozvrátil; v dalších čtyřiceti dekáдах vládne režim, který „se svou podstatnou blíží evropským fašistickým režimům“ a je přitom mnohem humánnější, „pro čínskou společnost je to nikým nezpochybňovaná úleva“ (Drulák 2022: 63). Autor zde směřuje více fází čínského režimu, lze si klást otázky, proč vlastně nevnímá Teng Siao-pchinga jako experimentujícího, byť autoritářského reformátora a jaké v něm nalezneme prvky fašismu. Ty naopak zcela jistě nalezneme v současné Číně, včetně vypjatého nacionalismu a militarismu. Účet za ně zdaleka ještě nebyl sečten a vyvaroval bych se tudíž jednoznačných komparací.

Jestliže sám Drulák je ve svém textu kritický a zároveň apologetický vůči historickému fašismu, jiná otázka je, do jaké míry je sám současným fašistou. Zde pochopitelně záleží na definici. Pokud přejmeme tu nejužívanější, tedy Griffinovu, že fašismus je „palingenetická forma populistického ultranacionalismu“ (Griffin 1991: kapitola 2; pro rozsáhlou diskusi srov. Griffin et al. 2006), pak zcela jistě můžeme říct, že v Drulákových textech nalezneme elementy velmi pateticky evokovaného znovuzrození z „hniloby“ (tedy Griffinova palingeneze), prvky populismu nalezneme rovněž. V zásadě záleží na formulaci „ultranacionalismu“, tedy na tom, jak silnou váhu dá Drulák svému důrazu na „přirozené“ vztahy a odsouzení nepřirozenosti, zda a do jaké míry bude ochoten porušit lidská práva těch, kdo jeho představě o přirozenosti neodpovídají, a jaký režim by pro prosazení této přirozenosti preferoval. Obsahově zatím nechávají příliš vágní formulace tuto otázku otevřenou a bude tedy muset rozhodnout buď nějaká další autorova kniha, anebo jeho politická praxe.

8. Závěrem

Obraz Petra Druláka u některých částí levice i liberálního středu se podobá obrazu proměny člena rady rytířů Jedi v sithského lorda: z organického intelektuála sociální demokracie, prvního náměstka českého ministerstva zahraničí za Lubomíra Zaorálka a předsedy rady Masarykovy demokratické akademie se stal protagonistou iliberální levice, vůdčí tváří spojenectví krajní levice s krajní pravíci a nakonec poradce Okamurova prezidentského kandidáta Jaroslava Bašty. Není v tomto vývoji ojedinělý, paralely nalezneme u politiků jako je sám Jaroslav Bašta, ale také Jaroslav Foldyna, Ivan David nebo i Miloš Zeman, i u intelektuálů jako Jan Keller. Cesta Petra Druláka byla ale obzvláště barvitá a on sám při ní navíc sehrál roli intelektuálního organizátora. Pro ty, kteří by chtěli porozumět intelektuálnímu zázemí této cesty, se nabízí kniha *Podvojný svět* jako její vysvětlení.

V podání koherentního intelektuálního výkonu ale autora zradily přehnané ambice – a možná právě v tomto smyslu si knihou *Podvojný svět* nakreslil výmluvný autoportrét. Velkým českým filozofům-králům, které kritizuje jako monoteistické proroky, je Drulák podobnější, než by asi chtěl. Z Masaryka má eklekticismus a megalomanií, potřebu vyřešit

zároveň klíčové filozofické otázky, klíčové sociálně-politické otázky a navrch ještě otázku české identity, a pocit, že může to vše vyřešit *najednou*. Z Havla si bere manichejský popis totalitárního světa (u Havla byl komunistický, u Druláka je liberální), jakýsi v něčem inspirativní a v něčem podivně kutilský pluralismus, otevřenost duchovním impulzům v politice a neevropskému duchovnímu světu, právě tak jako nesmiřitelnost své pravdy vůči jiným.

Ve svém politicko-teoretickém jádru je kniha kombinací tří prvků: (1) radikální kritiky liberalismu, která v zásadě (dokonce i v kombinaci pravicových a levicových impulzů) opakuje se zpožděním jedné až dvou dekád to, co dříve a lépe formulovali zejména polští konzervativci jako Legutko (2009), Thompson (Thompsonová 2010) či Krasnodębski (2003); (2) rozvíjení některých pokusů o politickou spiritualitu charakteristickou pro západní krajní pravici kolem Alaina de Benoist; a konečně (3) provinční megalomanie, která chce najednou vyřešit příliš mnoho a zároveň je příliš soustředěná na vlastní prostředí.

Drulák věnoval mnoho úsilí pochopení české identity. Možná ale k jejímu porozumění nejlépe přispívá nikoli obsah, ale forma jeho knih. Možná že právě tato kombinace myšlenkové opožděnosti i vůči nejbližším sousedům a provinční megalomanie zachycuje určitou podstatnou pravdu o některých často se vracejících charakteristikách českého myšlení.

Nicméně, kdybychom zůstali jen u této charakteristiky, byli bychom k Drulákovi i k českému myšlení nespravedliví. To, co je na knize nejpozoruhodnější, je totiž právě to, jak se i v tak problematickém rámci, jakým je tato kniha, občas zaleskne drahokam inspirativní myšlenky nebo výstižného postřehu. Možná tedy, že Drulákův performativní příspěvek k charakteristice českého politického myšlení nacházíme právě zde: démanty, které musíte hledat v bahně.

Literatura

- Bar-On, T. 2007. *Where Have All the Fascists Gone*. Farnham: Ashgate Publishing.
- Bar-On, T. 2013. *Rethinking the French New Right. Alternatives to Modernity*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203383582>
- Bar-On, T. 2014a. "The French New Right Neither Right, nor Left?" *Journal for the Study of Radicalism* 8 (1): 1–44. <https://doi.org/10.14321/jstudradi.8.1.0001>
- Bar-On, T. 2014b. "A Response to Alain de Benoist." *Journal for the Study of Radicalism* 8 (2): 123–168. <https://doi.org/10.14321/jstudradi.8.2.0123>
- Benoist, A. 2014. "Alain de Benoist Answers Tamir Bar-On." *Journal for the Study of Radicalism* 8 (1): 141–168. <https://doi.org/10.14321/jstudradi.8.1.0141>
- Benoist, A. 2019. *Být pohanem*, Zvolen: Sol Noctis.
- Borzič, A. 2011. "Duchovní základ Havlovy civilizační kritiky." *Deník Referendum*. 22. prosince 2011. [online]. [cit. 20. 12. 2022]. Dostupné na: <https://denikreferendum.cz/clanek/12155-duchovni-zaklad-havlovy-civilizacni-kritiky>

- Drulák, P. 2009. "Přestaňme dohánět, začněme tvořit! Budoucnost českého oboru mezinárodních vztahů." *Mezinárodní vztahy* 44 (3): 95–109.
- Drulák, P. 2012. *Politika nezájmu*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Drulák, P. 2022. *Podvojný svět*. Praha: Academia.
- Institut Václava Klause. 2018. *Manifest IVK: Obrana demokracie před liberální demokracií*. [on-line]. [cit. 20. 12. 2022]. Dostupné na: <https://www.klaus.cz/clanky/4283>
- Griffin, R. 1991. *The Nature of Fascism*. London: Routledge.
- Griffin, R., Loh, W. a Umland, A. 2006. *Fascism Past and Present, West and East. An International Debate on Concepts and Cases in the Comparative Study of the Extreme Right*. Stuttgart: Ibidem.
- Havelka, M. 1995. *Spor o smysl českých dějin (1895 – 1938)*. Praha: Torst.
- Krasnodębski, Z. 2003. *Demokracja peryferii*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Latour, B. 2020. *Zpátky na Zem*. Praha: Neklid.
- Legutko, R. 2009. *Ošklivost demokracie a jiné eseje*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Parvulescu, A. a Boatcă, M. 2022. *Creolizing the Modern. Transylvania across Empires*. Ithaca: Cornell University Press. <https://doi.org/10.1515/9781501765735>
- Pelikán, Č. 2022. "Dialektika bez syntézy. Politické myšlení Pierra-Josepha Proudhona." *Filosofický časopis* 70 (2): 303–318. <https://doi.org/10.46854/fc.2022.2r.303>
- Putna, M. C. 2011. *Václav Havel. Duchovní portrét v rámu české kultury 20. století*. Praha: Knihovna Václava Havla.
- Rádl, E. 1928(1993). *Válka Čechů s Němci*. Praha: Melantrich.
- Thompsonová, E. M. "Je Polsko postkoloniální země?" In: M. Szymanowski a M. Ruczaj (eds.). *Pravým okem: Antologie současného polského politického myšlení*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 21–36.
- Trencsényi, B. et al. 2016. *A history of modern political thought in East Central Europe. Volume I, Negotiating Modernity in the 'Long Nineteenth Century'*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198737148.001.0001>
- Trencsényi, B. et al. 2018. *A history of modern political thought in East Central Europe. Volume II, Negotiating modernity in the "short twentieth century" and beyond. 1918–2018*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198737155.001.0001>