

---

## Česká otázka: Dejte teologii, co jí patří\*

**Petr Drulák:** *Politika nezájmu: Česko a Západ v krizi*  
Praha, Sociologické nakladatelství (SLON) 2012, 323 s.

**Erazim Kohák:** *Domov a dálava*  
Praha, Filosofia 2010, 424 s.

František Palacký zavádí úvahy o „smyslu českých dějin“ jako filozofii. Této zvyklosti se přidržují i její nejnovější přispěvatelé Erazim Kohák [Kohák 2010] a Petr Drulák [Drulák 2012]. Oba chtějí hledat (a nalézt) „osnovu“ (Kohák), popř. „základní vzorec“ (Drulák) českých dějin. Tuto ambici si s filozofií, která ráda pochybuje a ptá se, ovšem nespojujeme. Zde žádná otázka nezaznívá – jen vůle najít kritérium, díky němuž bychom naše dějiny mohli zakoušet jako koherentní a stabilní. Něco tu zkrátka nesedí. Když ale Česká otázka není filozofií, čím pak tedy je?

Je s podivem, že jako „filozofický“ byl tak dlouho a bez větší reflexe přijímán popis orientující se na nejširší možnou realitu, kterou si společnost zjednává („dějiny“) a redukuje její komplexitu na jeden společný jmenovatel („smysl“). Takový záměr se přitom svou intencí i závěry filozofií jako podvratnému stylu myšlení zcela vymyká. Vždyť Sokrates, její zakladatel, musel po kontaktu s *něčím podobným* vypít číši bolehlavu.

Když „otec národa“ razil své novátorské úvahy jako filozofií, aby byl vzat vážně, nemohl dost dobře jinak. Filozofický popis začíná v jeho době otevřeně konkurovat staršímu teologickému popisu a oba popisy se logicky střetávají o kontrolu nad základními koncepty člověka, dějin a společnosti. Filozofie přitom proniká do tradiční gesce teologie, aniž by docenila, že s její agendou přebírá i její funkcionalitu. Jestli někdy platilo, že také filozofie „není z toho světa“ (Hannah Arendtová), pak nejvíce právě během rané sekularizace odpovídající přibližně nástupu osvícenství. Co si František Palacký dovolit nemohl, my ale již můžeme a musíme. Pokračovat dnes ze setrvačnosti v původní klasifikaci nám zabraňuje pochopit, čím úvahy o rozlehlých a časově lineárních realitách známé pod hesly „smysl českých dějin“ či „česká otázka“ v teoretickém smyslu vlastně jsou.

Každá společnost si čas od času nechá prostřednictvím příběhů zasazených do své rozlehlé perspektivy (dějin) vyprávět o tom, jak začala, jak skončí, a skrze to o své totožnosti a smyslu. Právě proto si ostatně dějiny opatřuje: aby do nich projektovala to, co je z jejího hlediska podstatné. Moment, kdy se tak stane, ať

---

\* Text vznikl za institucionální podpory Univerzity Karlovy v Praze, Fakulty sociálních věd, Institutu politologických studií.

již v kontextu rituálním, krizovém či jiném, je z teoretických důvodů [Durkheim (1912) 2002; Luhmann 1986] vždy momentem náboženským. A stejně tak politiky, intelektuály a sociální vědce, kteří se k rozlehlé realitě různě vztahují, je třeba z totožných důvodů považovat za občanské teology.

Předestřená epistemologie byla v antice zcela samozřejmá, časem ale upadla v zapomnění. Už republikánský konzul Marcus Terentius Varro (116–27 ante) soudil, že právě civilní teologie (*theologia civilis*) nejlépe vyjadřuje shodu Římanů o „posledních“ věcech a činí z nich dobré občany. Za jeho knihu *Starožitnosti* jej chválí Cicero: „My jsme v našem městě putovali a bloudili jako cizinci a tvoje knihy nás dovedly takřka domů, abychom konečně uměli poznat, kdo a kde jsme. Ty jsi nás poučil o stáří vlasti, o rozdělení dob, [...] o příčinách všech věcí božských i lidských.“ [Augustinus 2007: 208] Když Palacký mluví o „smyslu českých dějin“ a po něm Masaryk o „české otázce“, tematizují snad něco jiného než kdysi Varro a Cicero?

Erazima Koháka i Petra Druláka vede rozpor mezi materií (teologií) a způsobem, jakým k ní přistupují (filozofickým), k úsměvným aporiím. Když první z nich končí historický výklad České otázky a chce se závazně vyjádřit k současnosti, aby tak vůbec mohl učinit, cítí se nucen přejít k teologické dikci. Zapřísáhlý sokratický filozof se náhle bez varování odvolává na Augustinovo Vyznání a po vzoru Luthera „zde stojí, s pomocí Boží jinak nemůže“ [Kohák 2010: 340]. Petr Drulák sice cituje Komárkovou, podle níž jde u filozofie dějin o sekularizovanou, chcete-li politickou teologii, to mu však nebrání obratem konstatovat, že „filozofie dějin představuje moderní pokus o zpracování tohoto mystéria“ [Drulák 2012: 214]. Filozofie, pokud je známo, mystéria „nezpracovává“, ale vylučuje ze své podstaty. Jinde stanovuje kritériem velikosti českých dějin „morální výkon“ [Drulák 2012: 212] a v souvislosti s Masarykem hovoří o „morální a politické strategii“, tyto signály reklasifikace zůstávají ovšem provizorní a jsou spíše plodem intuice než vědomého záměru.

Říkáme-li, že Česká otázka je teologií, máme na mysli teoretický pojem náboženství, který do moderního myšlení o společnosti uvedli Émile Durkheim a Niklas Luhmann. Náboženství je v jejich pojetí vrcholným výrazem kolektivní reprezentace [Durkheim (1912) 2002], resp. završením sebepopisu společnosti [Luhmann 1986]. Oba navazují na antický pojem *religio* označující kult bohů, kteří žili s Římany ve městech (nikoli „nad“ nimi). Veřejná religiozita je různě konceptualizována, nejhodněji jako náboženství občanské [Gentile 2008] nebo rigorózněji jako náboženství civilní [Bellah 1967].

V roce 1967 se americký sociolog náboženství Robert Bellah proslavil zjištěním, že v americké společnosti existuje svěbytná náboženská dimenze: civilní náboženství (*Civil Religion*) chápáné jako „soustava přesvědčení, která váží člověka a společnost v prostoru, čase a dějinách k podmínkám konečné existence a významu“ [Gehrig 1981: 52]. Objev Parsonsova žáka se pozoruhodným způsobem snoubí s představou o českých dějinách, jak k ní došel Tomáš Garrigue Masaryk. Také jeho Česká otázka vychází z dynamického (hebrejského) pojetí dějin, které

se odráží v přesvědčení, že „historie národů není nahodilá, ale projevuje se v ní plán Prozřetelnosti“ [Masaryk (1895) 1990: 9]. Tradiční slovník („Bůh“) je v ní na rozdíl od svého amerického protějšku upozaděn, a to ve prospěch apelů, které zvláštním způsobem uvízly na polovině cesty mezi křesťanstvím a sekularizací: apelů na „Pravdu“, „Spravedlnost“ a „Humanitu“.

Vedle ryze české náboženské tradice (Masaryk chtěl být v mládí evangelickým farářem) a z ní vyplývající epistemologie, která občanskou teologii „neklerikální, necírkevní a neoficiální“<sup>1</sup> připouští jako možnou a žádoucí, se v České otázce zrcadlí vliv několika evropských myslitelů. Ať již Johanna Gottfrieda Herdera (národ je nositelem substanciálních vlastností), Georga Wilhelma Friedricha Hegela (dějiny směřují k naplnění určitého principu) nebo Augusta Comta s ohledem na instrumentální roli náboženství pro společnost (a chybějící pokoru k dějinám). Nezapomeňme také na Huga Schauera a bezprostřední americkou inspiraci v podobě několika Masarykových pobytů za oceánem a americké unitářky po jeho boku.

Masaryk jde ve stopách Palackého epistemologie v tom smyslu, že Českou otázku pojímá jako úkol daný „historikům a filozofům“ [ibid.: 9] a teprve sekundárně „národu“. Stylizuje ji jako otázku filozofickou, neřku-li vědeckou,<sup>2</sup> a tím ji deleguje na specialisty. Ti ale nikdy nepochopí, že v ní nemají co do činění s historickou pravdou (Pekař), ani rébusem, který lze vyřešit jednou a provždy, natož „mystériem“ [Drulák 2012: 214], ale civilní teologii se silnými politickými implikacemi.

Přesun České otázky z filozofického do teologického diskurzu není pouze manévrem učiněným z rozmaru, ale nese s sebou závažné epistemologické důsledky. Změna teoretického statusu, a to zaprvé, vzdaluje Českou otázku a typově podobné úvahy intelektuální spekulaci. Médii občanské/civilní teologie nejsou intelektuálové, ale společnost. Ta si skrze ni nastavuje zrcadlo, které jí umožňuje spatřit sebe, svou minulost i budoucnost v jednom zorném poli [srov. Durkheim (1912) 2002: 248]. Zatímco filozofové mohou postulovat libovolný počet filozofií dějin, hledisko veřejné teologie působí ze své podstaty ve směru základní shody o „posledních věcech“.

Zadruhé, čím více se Česká otázka vzdaluje akademickým úvahám, tím naléhavěji nás to nutí klást si ryze empirické otázky. Jak vnímají Češi své „poslední“ a „předposlední“ věci ve 21. století? Čemu věří jako Češi a jak se to projevuje v jejich veřejném životě? Co z nich činí dobré občany? Autorem příběhu koherentních (*ergo* smysluplných) dějin je společnost jako taková. Proto jej nelze zavrhnout jako „nepravdivý“ (historici), naznačovat, že jej lze definitivně poznat nebo vyřešit (vědci), ani jej prohlásit za ukončený. Pro civilní teologie neplatí katolické „dokonáno jest“. Jejich senzitorii jsou společnosti ve smyslu dynamických

<sup>1</sup> Tento požadavek měl Masaryk vyslovit na návštěvě ve Valašském Meziříčí v roce 1907.

<sup>2</sup> Rozumí jí jako „sociologickému rozboru všech těch záhad, jež vnucují se tomu, kdo postihnout chce smysl české historie“ [Masaryk (1895) 1990: 9].

veřejných mínění (*autopoiesis*), jejich výsledkem pak rozlehlé reality tvarované obvykle jako „dějiny“, jejichž prostřednictvím společnosti (oklikou pouze zdánlivou) informují sami sebe o tom, co považují za podstatné.

Zatřetí, přesun České otázky a úvah s podobným nárokem do hájemství teologie můžeme chápat také jako výzvu k rozsáhlejší změně epistemologického aparátu. Zmíněný Varro rozlišuje vedle civilní a bájevé teologie (*theologia mythica*) i teologii přírodní (*theologica naturalis*), které holdují filozofové. Ta ale podle něj překračuje chápání a představivost lidu, a proto ji vylučuje z veřejnosti a „zavírá mezi školní stěny“ [Augustinus 2007: 211]. Obecnou srozumitelnost, a tedy schopnost založit občanskou shodu přisuzuje pouze civilní teologii (*theologia civilis*). Stejně jako v republikánském Římě i dnes jsou „poslední“ významy, ať již ve veřejném, nebo akademickém životě, přístupné naší reflexi jen omezeně. Jaký má kupříkladu dnes z pohledu sociální teorie status lidských práv? Jakou silou je živena politická korektnost a odkud se berou ony inflační a rituální odkazy na rozum a racionalitu? Pokud Varronova teorie stále platí, znamená to, že všechny tyto apely jsou dnes klasifikovány nepřesně a jejich pravá povaha je zahalena.

Návrat k antické epistemologii umožňuje zařadit množství těchto jevů (filozofie dějin, nacionalismus, politické ideologie, politická korektnost, lidská práva, konspirační teorie atd.), které se dnes uměle izolují a navzájem vzdalují, do jednoho kontextu a analyzovat je v něm jako občanskou/civilní teologii. To se týká i České otázky – její současná epistemologická nálepka („filozofie“) není přiměřená a reflexi toho, „odkud Češi přicházejí, kým jsou a kam jdou“, výrazně ztěžuje. Stávající situace na poli sociální teorie připomíná v tomto ohledu „divadlo, které nechce náboženství přepustit to náboženské“ [Luhmann 1986: 185].

### **Bratrství – občanská teologie pro naši dobu?**

Hlavním tématem knihy Petra Druláka je láska, která se ve veřejném životě manifestuje jako bratrství. Absence bratrství způsobuje „krizi Západu“ charakterizovanou tím, že současné společnosti nejsou schopné artikulovat a nést veřejný zájem. Lásku, potažmo bratrství, pojímá autor jako „revoluční princip“ a „zdroj duchovní energie“ [Drulák 2012: 30], díky kterému (a jen díky němu) člověk navazuje vztah k druhému, což dává vzniknout pospolitosti. Se zevrubnějším úvodem do filozofie Henriho Bergsona, ze které zde čerpá, si autor příliš hlavu nedělá. Pokud to uzná za vhodné, odkáže na „mystiku“ a/nebo „nekonečno“ jako na poslední slovo ukončující veškerou argumentaci. A tak se dozvídáme, že láska (bratrství) pramení ze vztahu, který se odehrává mezi jednotlivcem a nekonečnem“ [Drulák 2012: 281], přičemž současně zahrnuje celé lidstvo [Drulák 2012: 22], a jinde je to právě „mystika“, bez které společnost nemůže vzniknout ani trvat [Drulák 2012: 33]. S (minimální) nadsázkou u něj „mystika“ – zdroj lásky a bratrství – označuje vše, co se nachází mimo individua (stylizovaná jako *per se* izolovaná), racionalitu nebo co je dostatečně neinstitucionalizované, chcete-li

„dynamické“. Inu, není nad jasně definovanou hlavní myšlenku. Jak už ale vnímavý čtenář zjistil, o teoretickou práci tu jde až ve druhé řadě.

V českém prostředí není příliš běžné, aby profesor politologie odložil ulitu oboru zaklínající se hodnotovou neutralitou a pokusil se kombinovat analytický popis s tak nepokrytým normativním zaujetím. Petr Drulák se zde dostává na příslovečný tenký led. S oblibou cituje Tonyho Judta, mj. i jeho slova o tom, že bratrství je „nezbytnou podmínkou politiky samé“ a současně „pošetilým politickým cílem“ [Drulák 2012: 290]. Nerozumí nicméně, že jde o *paradox* a „pramen živé vody“ zůstane vždy nedostupný, „tam za lesy“ (z básně Egona Bondyho). Mezeru mezi reálným a ideálním chce překlenout, zrušit, a platí za to vysokou cenu. Citovou kategorii bratrství (lásky) propojuje bez větších skrupulí s politickou kategorií veřejného zájmu, a stylizuje ji jako univerzální odpověď na vše, která „překonává všechny duality“ [Drulák 2012: 29]. Jestliže na počátku klade sympatické komunitaristické akcenty (byť zbytečně zabalené do bergsonovského chasidismu), na konci spolu s marxisty vyhlíží revoluční moment mající obnovit bratrství a klade si otázku, zda se bratrství obnoví „sametově“, či se to „neobejde bez násilí“ [Drulák 2012: 296]. Pak už ani nepřekvapí, že ve své obsesi zahrnuje do „československého vrcholu“ českých dějin (1918–1968) ve jménu „boje za veřejný zájem“, „obětavého budování nové pospolitosti“ a ochoty se za ni i obětovat (patrně myslí Miladu Horákovou) také 50. léta 20. století, čímž doslovně přejímá tehdejší komunistickou propagandu [Drulák 2012: 296]. Možná, že chtěl Petr Drulák napodobit Alasdaira MacIntyrea a napsat českou *Ztrátu ctnosti*, napsal ale pouze její karikaturu. Ze stojatých politologických vod zakormidloval k útesu občanské teologie, nedocenil ale, jak veliký je tento útes pod hladinou, a ztroskotal.

Jan Jüptner

## Literatura

- Augustinus, Svatý. 2007. *O boží obci*. Praha: Karolinum.
- Bellah, R. 1967. „Civil Religion in America“. *Daedalus* 96 (1): 1–21.
- Drulák, P. 2012. *Politika nezájmu: Česko a Západ v krizi*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Durkheim, E. (1912) 2002. *Elementární formy náboženského života*. Praha: Oikoymenh.
- Gehrig, G. 1981. „The American Civil Religion Debate A Source for Theory Construction.“ *Journal for the Stientific Study of Religion* 20: 51–63.
- Gentile, E. 2008. *Politická náboženství*. Brno: CDK.
- Kohák, E. 2010. *Domov a dálava*. Praha: Filosofia.
- Luhmann, N. 1986. „Grundwerte als Zivilreligion. Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas.“ Pp. 175–194 in H. Kleger, A. Müller. *Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*. München: C. Kaiser.
- Masaryk, T. G. (1895) 1990. *Česká otázka*. Praha: Svoboda.