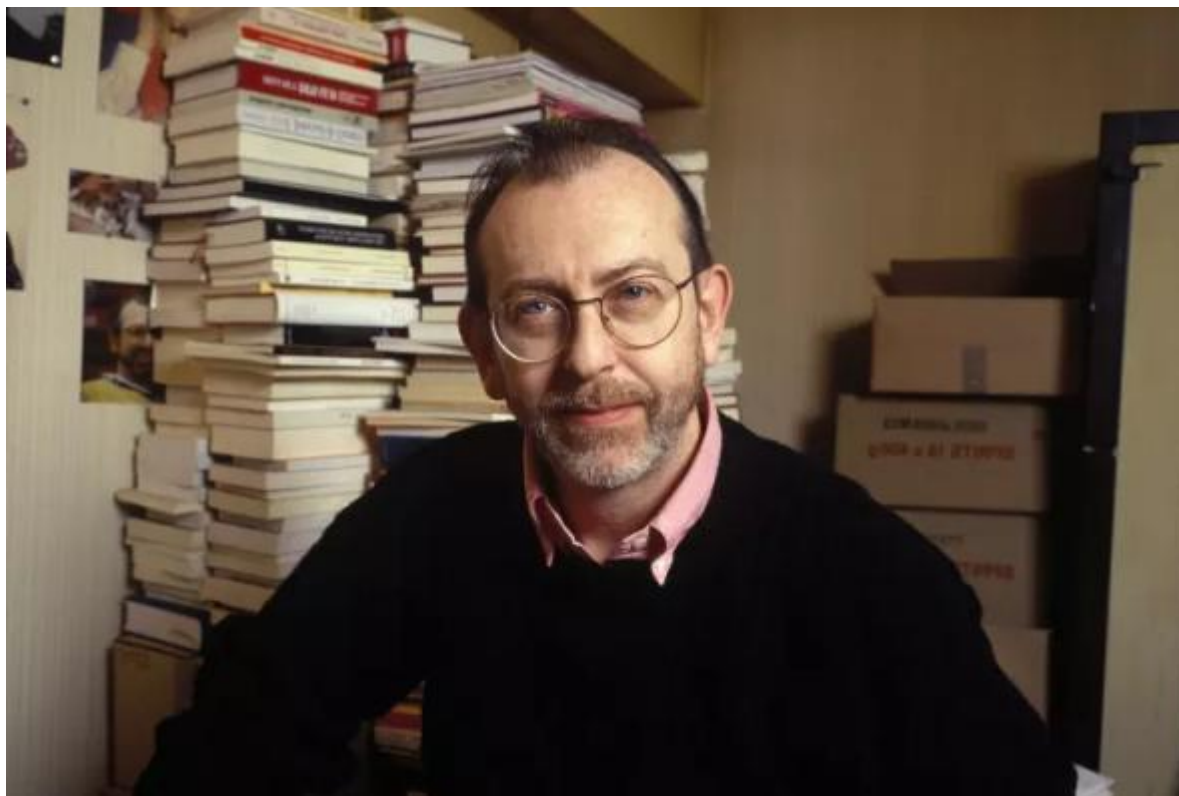




Alain de Benoist (leden 1995)

První část rozhovoru **[zde](#)**, třetí **[zde](#)** a závěrečná čtvrtá **[zde](#)**.

TOQ: Najdeme vůbec Novou pravici i v anglicky mluvícím světě, když si tedy odmyslíme Spojené království (tj. Michaela Walkera a jeho časopis *The Scorpion*)? Čím si vysvětlujete slabost Nové pravice v anglicky mluvícím světě?

Alain de Benoist: Do anglosaského prostředí jsme nikdy nepronikli. Časopis *The Scorpion*, k němuž chovám skutečnou náklonnost, k našemu hnutí vlastně nikdy tak úplně nepatřil. Přestože se mé knihy dočkaly překladů do tuctu evropských jazyků, jen hrstka mých článků byla přeložena do angličtiny, což jistě o něčem vypovídá. Jistě, najdou se výjimky, na prvním místě *Telos*, kde v posledních deseti nebo dvanácti letech vyšla řada mých textů. *Telos* – jehož editorem byl nedávno zesnulý Paul Piccone – byl původně časopisem amerických následovníků Frankfurtské školy (Theodor W. Adorno, Max Horkheimer) a v 70. letech jeden z hlavních hlasů nové levice. Následně se ale začal otevírat novým a „transversálnějším“ tématům, což vedlo například k popularizaci díla Carla Schmitta mezi americkými čtenáři. Pozorně se věnoval také evoluci evropských myšlenek, čímž se nápadně lišil od většiny ostatních amerických publikací. Zvláštní vydání *Telos* věnované Nové pravici (číslo 97-98, zima 1993) dodnes bez stínu pochyb zůstává nejlepší studií na toto téma v anglickém jazyce.

Hlavní příčinu tohoto stavu ale vidím v nedostatečné kultuře nebo zájmu většiny Angličanů a Američanů o dění v Evropě i jinde ve světě. Stačí si otevřít publikace hlavních akademických nakladatelství a člověku rychle dojde, že většinu odkazů tvoří anglojazyčná díla. Vše, co bylo napsáno v jiném jazyce, jako by více či méně neexistovalo. Obecně řečeno se jen hrstka evropských spisovatelů dočká překladu do angličtiny. Výjimky z tohoto pravidla (Jacques Derrida, Michel Foucault ...) zpravidla těží z nějaké módy nebo jim pomáhá nějaká specializovaná síť (René Girard, Jean-François Revel atd.). „Francouzské studie“, i když bývá jejich kvalita často velice vysoká, pak zůstávají uzavřeny v akademickém prostředí. Obzvláště tristní se mi jeví situace mezi širší veřejností. Mimo velice úzkou elitní vrstvu Američané nemluví cizími jazyky (podle všeho považují za normální, že ostatní mluví jejich jazykem), jejich znalosti v otázkách historie nebo místopisu jsou takřka nulové a obecně projevují jen mizivý zájem o „zbytek světa“. Jak ukazují četné aktuální studie, chybí většině Američanů i ty nejzákladnější zeměpisné, dějepisné a politické znalosti dokonce i o své vlastní zemi. To samozřejmě velkému zájmu o myšlenky Nové pravice příliš nepřeje.

Důvody nezájmu anglicky mluvícího světa ale možná mají i hlubší příčiny. V USA i Anglii intelektuálové jen zřídka hrají výraznější veřejnou úlohu. Navíc oproti německému myšlení to anglosaskému postrádá spekulativní rozměr; je spíše praktické, skoro scientistické. Zbožšťuje kvantitativní data a „případové studie“, nese mnoho známek pozitivismu a redukcionismu a jeho kulminací je analytická filozofie, podle mého mínění filozofie té nejzákladnější úrovně. Politika je tedy v takovémto prostředí chápána jako záležitost sociálního inženýrství a „vědeckého“ managementu. Politická ignorance průměrného amerického voliče patří k nejlépe zdokumentovaným politologickým poznatkům (a potvrzuje tezi **Anthonyho J. Downse** o „**racionální ignoranci**“). Vzhledem ke svým sklonům ke zkratkovitosti a ochuzené struktuře (jíž chybí francouzská preciznost, německá hloubka i italská elegantní krása) není anglosaská filozofie dostatečně vyzbrojena k uchopování nuancovaných konceptů. Pár příkladů: slovo „*people*“ (lid, národ) je svým obsahem podstatně plošší než francouzské „*peuple*“ nebo německé „*Volk*“ (stejně jako „*soul*“ /duše/ příliš dobře neobstojí vůči německé „*Seele*“); protiklad „*être*“ a „*étant*“ má jen nepřesný ekvivalent v „*Being*“ a „*being*“ (bytí), a jen složitě se v angličtině vyjadřuje třeba rozdíl (nebo protiklad) mezi právem coby akademickým oborem (*droit*) a legislativou zakotvený normami (*loi*), protože se v obou případech užívá tentýž termín (*law*).

Odlišnosti mezi kontinentálním evropským myšlením a americkou mentalitou pak zvláště nápadně vyniknou v americkém ekonomickém a komerčním vnímání světa, všudypřítomnosti biblických hodnot a technologickém optimismu. Takto smýšlejícím lidem zůstává tragický rozměr života pochopitelně skryt. Spojené státy mají velmi krátké dějiny, které se plně překrývají s dějinami moderní epochy. Americká civilizace od prvopočátku přisuzovala větší význam prostoru než historickému času (od „**hranic**“ /obydleného území – pozn. překl./ označenými **Frederickem Jacksonem Turnerem** v roce 1893 za nejreprezentativnější ztělesnění amerického ideálu až po moderní dobývání kosmu). Za svůj měřítkem dějin krátký život poznala Amerika jediný politický model, jenž se od dob **Otců zakladatelů** v podstatě nezměnil. A tak zatímco Evropan může odkazovat na celou plejádu politických modelů, za oceánem se politické debaty často smrsknou na porovnání myšlenek Hamiltona, Jeffersona, Washingtona atd. Panuje tedy všeobecný konsenzus na ústavě, která ale v posledku je jen

kusem papíru. Fašismus ani komunismus americký politický život zásadněji neovlivnily, tím méně pak okrajovější směry jako kontrarevoluční myšlení, kritický marxismus či revoluční syndikalismus. Americký politický život sestává ze soupeření dvou pro Evropana *de facto* k nerozeznání podobných politických stran. Předvolební kampaně i cirkusové sjezdy jsou plně závislé na penězích a nejsou ničím jiným než kláním milionářů – Američanům totiž přijde naprosto normální, aby jejich politici byli boháči, stejně jako od nich očekávají, že budou veřejnosti předvádět své manželky s dětmi a prokládat svá veřejná vystoupení náboženskými formulkami. V Evropě by politika, který by svým stoupencům řekl „Bůh vám žehnej!“ nebo by vyzýval své kolegy k dodržování půstu a dne modliteb, nejspíš poslala většina jeho spoluobčanů do blázince!

Tak zvaná americká pravice má jen málo společného s tou evropskou (kde bychom jen obtížně hledali protějšky Jerryho Falwella, Pata Robinsona, Tima LaHayeho nebo Franklina Grahama). Na základě svých osobních dojmů a poznatků bych si troufl říci, že americká pravice v duchu liberalismu přisuzuje podstatně větší význam a důležitost hodnotám jako individualismus, konsenzus a konkurence než pojmům národa, přátelství (v aristotelském smyslu) a obecnému blahu. Alespoň z mého pohledu se skládá ze dvou základních tendencí: na jedné straně stojí „konzervativci“, obránci křesťanských zásad, buržoazní morálky, práva a pořádku, víru v přednostní význam volného obchodu a trhu vůbec. Na druhé pak jednotlivci a skupiny posedlé svou nenávisť k černochům a Židům (tito lidé často odsuzují „židovský rasismus“ a současně obhajují „rasismus“ – jako model si tedy berou samotný předmět své fobie). První skupinu tvoří obránci ekonomického systému, který ničí vše, co chtějí zachovat, druhou pak maniakální šílenci. Ani jedněm nemám příliš mnoho co říci: přestože se od sebe pochopitelně velice liší, ani jedni nejsou schopni být sebemenšího náznaku kritického zamyšlení nad povahou a základy své vlastní společnosti.

TOQ: Modernita podle vás „zrodila tu nejprázdnější civilizaci, jakou kdy člověk poznal.“ Stojíme na pokraji spenglerovského období ceasarismu , kdy bude zlomena vláda peněz a demokracie - nebo jsme už Caesarů v podobě totalitárních hnutí 20. století (Hitler, Stalin, Mao, Pol Pot) zažili až běda?

AdB: Bez ohledu na to, že nechovám sebemenší sympatie k jakékoliv formě diktatury, ani na moment nevěřím, že vstupujeme do nové éry ceasarismu. Totality 20. století, jimiž jsem se podrobně zabýval v knize *Communisme et nazisme* (1998, česky *Totalitarismus*, Délský potápěč 2018) z perspektivy ne nepodobné té, již zaujala Hannah Arendtová, byly v první řadě fenomény neoddělitelnými od modernity. Jak tvrdí Zygmunt Bauman, nelze si je představit bez mobilizace mas, ovládnutí technologie spjatého s industrialismem a prométheovských aspirací na vytvoření „nového člověka“. Každý z těchto režimů je spojen s některým z velkých narativů (moderní ideologií) moderny, často pojatým jako sekulární náboženství: Oběti požadované totalitními stranami byly očividně náhražkami obětí vyžadovaných ve starších epochách náboženstvími a ideologické války vykazují početné společné znaky s historickými náboženskými válkami. A konečně byla moderní éra časem politicko-společenských výbojů a revolucí. S nástupem postmodernity už ale nemáme co do činění s explozemi, ale implozemi (i proto je imploze sovětského systému jedním ze symbolických mezníků konce moderny). Únava světem tak už v našem věku nemá nádech zoufalství nebo hněvu, ale deprese.

Zároveň pak i střety hodnot ustupují hře zájmů – rozdíl spočívá především v tom, že zatímco o zájmech lze vždy vyjednávat, o hodnotách nikoliv. Proto podle mě dnes západní společnosti ovládají tyto „malicherné a vulgární požitky“, popisované de Tocquevillem ke konci jeho *Demokracie v Americe*. Také mi připomínají Nietzscheho „posledního člověka“ – tedy společnost ovládanou průměrností, v níž se atomizovaní jednotlivci věnují výhradně svým soukromým záležitostem a každý se snaží maximalizovat svůj bezprostřední prospěch na tomto světě. To ovšem neznamená, že by totalitarismus vymizel – právě naopak. Oděl se do nových, technologických a mediokratických podob. Po „tvrdém“ totalitarismu uplynulého století, který lidi vraždil, vidíme vkrádající se totalitarismus „měkký“, založený na úplné byrokratické kontrole a „konsenzuálním myšlení“ (*pensée unique*) diktovaném médií, jejichž úkolem je vštípit nám víru, že žijeme v tom nejlepším z možných světů a že ke *statusu quo* žádná alternativa vlastně ani neexistuje.

TOQ: Liberalismus je úhlavním protivníkem Nové pravice. Mezi Evropou a USA panují značné sémantické zmatky ohledně toho, co to vlastně liberalismus je. Mohl byste říci něco k jeho genealogii?

AdB: Tady dospíváme k jádru celé věci. Když vyzvete Evropana (ze Starého kontinentu) aby jmenoval liberálního politika, jako první ho napadnou jména Ronald Reagan nebo Margaret Thatcherová. Liberál v těchto zemích patří k „pravici“ inspirované osvícenskými zásadami. V USA, kde tyto osvícenské principy tvoří hlavní a obecnější historické základy, naopak bývají liberálové řazeni nalevo – přestože i oni věří v přednostní postavení trhu, horují také pro státní zásahy směřující k přerozdělení veřejných statků (pro Evropany jsou to tedy „sociální demokraté“ nebo „progresivci“). Evropané tak liberály řadí mezi „konzervativce“ nebo „libertariány.“ Tato rozdílnost evropských a amerických definic samozřejmě zůstává zdrojem četných nedorozumění.

Jedním z nejstarších kořenů liberalismu je středověký nominalismus, jehož zastánci se ve scholastických debatách o „otázce univerzálií“ přiklonili k pozici, že neexistuje nic nad rámec partikulárií a lidské společnosti se tak skládají výhradně z jednotlivců. V tomto nominalistickém duchu se liberalismus opírá o individualistickou antropologii, podle níž člověk ze své přirozenosti není společenským tvorem (do společnosti však „vstupuje“ racionálním přistoupením ke **společenské smlouvě /contractualism/**). Pracuje tak s jednotlivcem coby základní jednotkou reality a měřítkem každého možného druhu hodnocení. Takovýto jedinec je atomem, „nezatíženou“ entitou, oproštěnou od veškerého sociálního či kulturního kontextu, a takto má také čerpat „**přirozená práva**“ nabytá ze své vlastní přirozenosti – jež údajně předchází sociálnímu a politickému životu. Liberalismus tedy neuznává primát společenství, národů nebo kultur a všechny tyto širší entity pojímá jako dočasná sdružení definovaná pouze součtem jednotlivců, z nichž se skládají: jak píše **Jeremy Bentham**, „společenství je fiktivní těleso.“ Příslušnost ke společenství a sociální nebo kulturní příslušnost v tomto pojetí nemá žádný význam při utváření lidského „já“, které je údajně poháněno výhradně jen sebezájmem (vždy „sebe“, nikdy někoho jiného). Sociologickou terminologií vyznávají liberálové metodologický individualismus; epistemologicky pak analytický a redukcionistický výklad světa, kdy celek není ničím víc než sumou svých částí.

Jako liberalismus se ale samozřejmě označuje i ekonomická doktrína, jež si za společenský model bere „samoregulující se“ trh. A tak liberál coby zastánce volného obchodu věří, že nejlepším regulátorem hospodářského života je trh, chápaný jako nejúčinnější, nejracionálnější a nejspravedlivější mechanismus harmonizace interakcí a směny jednotlivců. Z trhu se tak stává jak skutečné místo, kde dochází ke směně zboží, tak virtuální entita vytvářející optimální podmínky směny, tj. „spontánní“ přizpůsobení se poptávky, nabídky i cen. Zároveň je pak komerční směna označena za „přirozený“ model všech ostatních sociálních vztahů. Proto liberálové chápou trh jako „přirozenou“ entitu, jež vymezuje řád předcházející všem možným úvahám a rozhodnutím. Jakožto formu směny nejvíce přizpůsobenou lidské přirozenosti datují liberálové vznik trhu do dávné prehistorie, což pochopitelně není nic jiného než báběrka: ve skutečnosti totiž trh vstupuje na historickou scénu až poměrně pozdě – všechny tradiční společnosti fungovaly holisticky a byly založené na netržním **systému darů a protidarů** – a jak ukázal **Karl Polanyi**, trh se ve většině případů nevytvořil jako přirozená nebo spontánní forma směny, ale byl zaveden státem.

Tyto charakteristiky liberálního myšlení s jeho dvěma rozměry, deskriptivním a normativním (jednotlivci i trhy jsou chápány současně jako „fakta“ i modely k uskutečnění), jsou silně nepřátelsky nakloněné ke kolektivním identitám. A z totožných důvodů, pro něž kolektivní zájem nelze zredukovat na prostou sumu zájmů jednotlivých, nedá se ani kolektivní identita objektivně analyzovat redukcionistickým způsobem, jenž ji pojímá jako jednoduchý součet jejích součástí. Kolektivní identita je ve skutečnosti až výsledkem působení konsenzu, na jehož základě lze teprve definovat obecné blaho (nejen v tom smyslu, že z tohoto blaha mají prospěch všechny jednotlivé součásti celku, ale také že se jedná o dobro celku, jehož jsou všichni součástí). Do té míry, v jaké spočívá na individualistických premisách, tedy liberalismus oslabuje či ničí veškerá společenská pouta nad rámec těch jednotlivých. Optimální funkčnost trhu pak ukládá, že nic nesmí omezovat volný pohyb lidí a zboží, což však nevyhnutelně přispívá k rozkladu organických sociálních struktur a společných hodnot. Jak napsal v proslulé pasáži Adam Smith, obchodník nepatří k nějaké určité zemi; a pokaždé, když se podle něj jeho „nejlepší zájmy“ nacházejí jinde, opouští svou zemi a odchází i se svým kapitálem za hranice.

Podle liberálního světového názoru je společnost produktem vůle a rozhodnutí jednotlivců; pouhou sbírkou jednotlivců egoisticky se snažících uspokojit své vlastní zájmy. Lze ji chápat buď jako výsledek prvotního dobrovolného a racionálního rozhodnutí (fikce „společenské smlouvy“) nebo coby nezamýšlený následek systémové interakce individuálních činitelů vedených „neviditelnou rukou“ trhu. Liberální analýza společnosti se tedy opírá buď o smluvní přístup (Locke), údajnou „neviditelnou ruku“ (Smith) nebo model společnosti, jež se sama sebe spontánně rozvíjí, aniž by to mělo cokoli společného s jakýmkoliv lidským projektem (Hayek). Právě proti tomuto pojetí člověka a společnosti se Nová pravice vymezuje.

Druhá část rozhovoru s Alainem de Benoist **European Son** vyšla v časopise *The Occidental Quarterly*, Roč. 5, č. 3 (podzim 2005).