

**Autor: Stanislav Máselník**

Alain de Benoist je čelním představitelem francouzské Nouvelle Droite (Nové pravice), stejně jako jejím nejznámějším autorem v očích českého čtenáře. V mládí byl sympatizantem radikální pravice, s níž se názorově například shodoval v podpoře francouzskému Alžírsku. Od těchto dob své názory několikrát přehodnotil a od svých raných pozic se distancoval. Tento článek se věnuje jeho netradičnímu „anti-esenciálnímu“ vnímání lidské identity. Stěžejním dílem, ve kterém Alain de Benoist své názory na identitu shrnuje do komplexního celku, je článek „On Identity“, publikovaný v roce 2004 akademickým žurnálem **Telos**.

Alain de Benoist zde nejprve rozebírá, co to vůbec v dnešní moderní době znamená, když se ptáme po naší identitě. Jsme „Češi,“ jsme „Evropané“, jsme „levicoví ekologičtí aktivisté“? Jestli ano, co nás dělá tak specifickými od skupin-identit odlišných? Nebo jsme jen jedinci, konzumenti na trhu, ti kteří mohou nabalovat své já módními značkami dle libosti a tak získat svou ryze vlastní, neotřelou identitu? Nejprve je dle de Benoista jednoznačné, že podobné tázání po naší identitě je novým fenoménem. Jinými slovy, identita se stává problematickou pouze v posledních tři sta letech, tedy s nástupem Moderny. V tradičních společnostech – Antice i středověkém společenském řádu – samozřejmě každý svou identitu měl, nicméně tato identita se nelišila od společenské role, kterou jedinec ve společnosti zastával. Jinými slovy, identita postrádala subjektivní dimenzi, jelikož byla na jedince „uvalena“ zvenčí komunitou, do které jedinec náležel. Zde Alain de Benoist využívá terminologie kanadského filozofa a komunitaristy Charlese Taylor, když tuto skutečnost nazývá tím, že jedinec byl zasazen do kolektivně sdíleného „řetězce Bytí“ (antického pohanství, křesťanské kosmologie).

Moderna, inspirovaná introspektivním křesťanstvím majícím kořeny v učení sv. Augustýna, nicméně dle de Benoista tento vztah obrátila – to co je pro ni skutečné není svět jako celek, ale svět z pohledu našeho já, jakési „duše,“ jestliže si propůjčíme křesťanskou terminologii. **De Benoist tím navazuje na komunitární kritiky liberalismu (zmíněný Charles Taylor, ale například i Alasdair MacIntyre a Michael Sandel), kteří sledují kořeny moderního atomistického vnímání jedince právě k tomuto obratu.** René Descartes tak dělil lidskou existenci na subjektivní (naše mysl) a objektivní (okolní svět, včetně našeho těla a smyslů) dimenze, z nichž pouze ta první je skutečně reálná, jelikož o její existenci nelze pochybovat (cogito ergo sum, myslím, tedy jsem). Důraz tedy od této chvíle bude kladen na jedince a „subjektivní“ proces, kterým tento jedinec v sobě internalizuje okolní svět. Komunita nebo okolí může být v tomto procesu jen škodlivé, jelikož na rozdíl od prosazování individuálního využití Rozumu může podporovat „neracionální“ a „neopodstatněné“ tradice, nebo snad dokonce mít na jedince morální požadavky.

Jak zmiňuje de Benoist, toto **moderní vnímání identity člověka jako „nositele mysli“ nebo „Rozumu“, vedlo k radikální změně společenského řádu: autorita panovníka je od tohoto okamžiku neudržitelná („božské právo vládnout“ je vnímáno jako lež) a legitimní společenský řád lze založit pouze na společenské smlouvě uskutečněné mezi jednotlivci, jakožto nositeli Rozumu.** V 17. století se tak do popředí politické teorie dostává skupina teoretiků přirozeného práva a společenské smlouvy (Hobbes, Grotius,

Pufendorf, Locke).

Zmínění kommunitaristé společně s de Benoistem tuto antropologii Moderny a liberalismu kritizují. Dle nich jedinec jako takový „neexistuje,“ jelikož je každý „někým.“ Od našich nejbližších dědíme jisté normy a hodnoty, ale i jazyk a zasazení do určitého historického kontextu. Tento kontext si nikdo z nás nevybral a nevybere. Jak říká Nietzsche ve svém pozdním díle *Soumrak model*:

*„člověku jeho vlastnosti nikdo nikdy nedal – ani Bůh, ani společnost, ani jeho rodiče, ani jeho předci, ani on sám. (...) Nikdo není zodpovědný za existenci člověka jako takového, za to, že je takový a takový, nebo za to, že se ocitl v takových podmínkách nebo v takovém prostředí“.*

Veškeré tyto danosti však budou tvořit základ našich budoucích životních voleb. Nelze proto mluvit o „racionálním jedinci“, jelikož to, čemu říkáme rozum je bez obsahu a musí být vždy nejprve naplněno konkrétními historickými podmínkami. Kommunitaristé tak zmiňují, že jedinec si nikdy „nevybírá“ z neomezeného sortimentu možností, ale introspekci poznává, co je pro něj důležitější a co méně, případně mu v tomto dialogu mohou pomoci jeho „důležití druzí“ (significant others). To pochopitelně nabízí jiný obraz lidské svobody nežli liberální snaha oddělit jedince co nejvíce od jeho blízkých komunit. Nebýt součástí žádné komunity definující mou identitu neznamená být svobodným od „iracionálních“ vlivů neslučitelných s Rozumem, ale naopak nemít základ pro volbu žádnou. Alain de Benoist tak cituje Janie Pélabay, která zmiňuje:

*„Dobře užívat svobody znamená vyjádřit s co největší opravdovostí vlastní normativní identitu, jinými slovy, člověk je skutečně svobodným, jestliže jeho činy co nejpřesněji vyjadřují ty hodnoty, ke kterým se hlásí ... Čím lépe člověk zná hodnoty, které definují jeho identitu, tím větší je jeho svoboda“.*

Kommunitární kritika antropologie osvícenského liberalismu je nicméně záležitostí posledních dvou desítek let a do veřejného diskursu, obzvláště pak v zemích střední a východní Evropy, ještě rozhodně nepronikla. Do nedávna tak politickou teorii dominoval právě osvícenský liberalismus, který jakoukoliv politickou komunitu vnímal skrze hledítko společenské smlouvy, jejímž úkolem je co nejvíce prosadit zájem jednotlivce. (Jelikož však jedinec bez historického rámce neexistuje, staly se liberální státy terčem kritiky postkoloniálních myslitelů, kteří jej oprávněně obviňují z prosazování západního etnocentrismu pod rouškou „neutrality“.) Důsledkem je teorie „neutrálního státu“, který nesmí ve veřejné sféře prosazovat žádné partikulární zájmy a žádnou specifickou kulturní identitu, ale pouze zájem „racionálního jedince“ jako takového. Dle osvícenského liberalismu tak musí být veškeré kulturní odlišnosti delegovány do soukromého sektoru a stát a občanství se stávají prostorem abstraktních, vzájemně zaměnitelných jedinců.

Pokud je však člověk především bytost společenská, jak již tvrdila celá řada významných myslitelů od Aristotela, přes Rousseaua, až po Hegela, tak je pro něj „neutralita“ liberálního státu neudržitelná. Jak de Benoist ve svém článku „On Identity“ uvádí, v reakci na vymýcení veškerých specifických mediačních komunit (guildy, svobodná města, obchodní unie, regionální identity), se v průběhu 19. století objevují společenské identity pod novými formami. Jsou to společenské třídy (a s nimi i třídní boj proletariátu proti buržoazii), ale i politické identity, které zažívají vzestup počátkem 20. století se zavedením všeobecného hlasovacího práva. Kolem identit třídních a ideologických se objevuje i identita více obsažnější – národ. Jak slavně uvedl Ernest Gellner, ten je založen na tvrzení, že „politická a národní komunita musí být jednotná“.

Z výše uvedených slov je patrné, že člověk historicky byl a je součástí identit značně rozlišných, které se navzájem překrývají a doplňují. Co více, význam identit samotných jako „národ“ se mění s časem. Zatímco v raném středověku byla Francie pouze sdružením odlišných regionálních principátů pod autoritou vladaře, s příchodem Velké francouzské revoluce byla rekoncipována jako „jedna a nerozdělitelná“ republika.

De Benoist se staví především proti takzvanému identitnímu „esencialismu“. Tedy proti tomu typu myšlení, které vidí komunity jako neměnné ahistorické bloky, jejichž identita je dána určitým identitním jádrem, které se nemění (tradice, hodnoty, institucionální zřízení). Jak říká de Benoist, v případě esencialismu je určitá identita vnímána pouze pod aspektem určitých subjektivně důležitých hodnot, které jsou domněle dané identitě připsány jako „esenciální“ a „jediné pravdivé“. Jinými slovy – Čechem nebo katolíkem lze být dle esencialismu jen jedním způsobem, který je historicky tím „jediným pravdivým“ (tedy dodržovat určitý způsob chování, která je prý symbolická pro „veškeré češství“, či veškeré katolictvo) a vše ostatní je deviantní a musí být z komunity uřato jako „neautentické“.

Ve skutečnosti jsou ale dle de Benoista mýty a legendy, na kterých se každá historická komunita zakládá, do značné míry imaginární – jsou „symbolickými prostředky“, které mají za účel zachovat současnou komunitu předáváním sdílených znalostí nebo společné víry. Navracet se k té „skutečné“ a „pravé“ historické identitě je nesmyslné, jelikož kolektivní paměť si z dějinného sousledu jinak bezvýznamných událostí nepamatuje ty hodnoty a události, které jsou pro národ ty „jediné“ či „skutečné“, ale jen ty které mají vztah k té identitě co má ona komunita již dnes a k jejím plánům do budoucna.

Jinými slovy, naše paměť je svou podstatou selektivní a pamatuje si jen tu verzi událostí, kterou si chce pamatovat. Historie dané identity nebo komunity je ale mnohem více spleť a neprivileguje jasně žádnou specifickou sadu hodnot. Historicky tak nelze žádné komunitě určit tu „pravou esenci“, jelikož ta se neustále mění s místem a časem. Pokud se budeme snažit definovat identitu Evropy „esenciálně“, narazíme na problém její diversity. Evropa tak může být prezentována jako mající počátek ve starém Řecku, ale taktéž jako vznikající až s příchodem křesťanství. Staré Řecko tak může být v kolektivní paměti minimalizováno na Athény (a homérská epocha tak opomenuta) a křesťanství může a nemusí přiznat vliv pohanství. Proto je jakákoliv výprava za „pravými“ kořeny naší identity ošemetná. Jedna část naší historie pro nás může být důležitější než jiná, to ale nevypovídá nic o „pravdivosti“

jednotlivých historických kořenů jako takových. Jak de Benoist říká, jestliže

*„je původ tím nejdůležitějším, jestliže nám předkové poskytují informace o nás samotných, proč nenalézt něco o původu Indoevropanů, jejichž předkové, dle definice, Indoevropany nebyli. Proč se nenavrátit zpět až k africkým hominidům, k Austrolopithecovi, k prvnímu prapředkovi všech primátů“?*

Odpověď je jasná – takové kořeny pro nás nejsou důležité vzhledem k hodnotám, které zaujímáme dnes, a proto je z naší paměti automaticky vylučujeme. To ale neznamená, že nejsou součástí naší historie, a že v budoucnosti naše tradice na bázi historie jako celku nemůžeme přehodnotit. Identita je tedy v první řadě dána dialekticky – jsem členem té komunity a mé hodnoty ovlivňuje vědomě ta identita, se kterou se niterně identifikuji. To neznamená vybrat si členství jakékoliv identity nebo komunity, které chci, jak tvrdí osvícenský liberalismus se svou vizí „supermarketu s identitami“. Znamená to spíše uvědomit si, na bázi těch vztahů, tradic a hodnot, které formovali mé já, které z nich jsou pro mě v určitých směrech důležitější a které méně. Jak de Benoist uznává, to vede často ke konfliktu hodnot a střetům zájmů, jelikož nejsme členy komunity jedné (homogenní národ), ale členy komunit mnoha, které se navzájem doplňují a prolínají. Jak známo, pro de Benoista z toho vyplývá, že jedinou stabilní politickou komunitou dnes mohou být kontinentální celky, jako například Evropská unie, které by byly postaveny na politickém rozpoznání existence takových komunit.

Je však potřeba poznamenat, že pro de Benoista politické rozpoznání identity druhých není to samé jako jejich pozitivní ohodnocení. Rozpoznáním druhé identity neděláme nic jiného, než že uznáváme její existenci a unikátnost. Tedy jejich roli na formování bytí druhých. Politická a právní institucionalizace je tak uznáním, že lidská identita není jedna a homogenní, ale že se skládá z množství rozdílných vrstev. V žádném případě to neznamená morální ambivalenci, ale stejně tak ani morální universalismus (**to, že jsou pro nás určité formy chování druhých identit a komunit „nesprávné“ nebo „deviantní“ nám nedává právo tyto identity potlačovat, jelikož tento názor je náš a ne názor „absolutní“ nebo „univerzální“**). Můžeme a měly bychom tedy kritizovat chování těch, se kterými nesouhlasíme, ale nesmíme zapomínat, že tato kritika nevychází z jakési pozice absolutní, ale „pouze“ z našich historických zkušeností.

Shrnuto a podtrženo, ve svém přehodnocení moderního konceptu identity de Benoist postupuje dle následujících kroků. Nejprve kritizuje Modernu a její pojetí člověka jako bytosti odtržené od okolního světa a společenské interakce (homo rationalis). Proti této tezi pokládá komunitární vizi člověka jako někoho, jehož bytí je nezbytně tvořeno existencí v rozličných komunitách. Osvícenský liberalismus tuto společenskou přirozenost člověka popírá tím, že chce zbavit veřejnou sféru veškerých kulturních a specifických identit, ve jménu (existenciálně nemožného) zájmů „jedince jako takového“. Tím, že jsou veškeré identity odmrštěny do soukromého sektoru, jsou zbaveny možnosti se rozvíjet skrze dialog s identitami druhými a zachovávat sebe sama skrze politické prostředky. To se ukázalo již



DÉLSKÝ POTÁPĚČ

mnohokrát jako nemožné a zatímco jsme v průběhu 19. a 20. století viděli vzestup třídních, politických a národních identit, ve století 21. vidíme vzestup takzvaných identit postmoderních. Těmi jsou například komunity etnické, jazykové, hodnotové (nedávné celoevropské protesty proti izraelským útokům v Gaze jsou toho důkazem), ale i třeba sexuální. Abychom se vyhnuli nebezpečné fragmentaci společnosti, Alain de Benoist navrhuje do budoucna jediné možné řešení: zahrnout koncepci „neutrálního státu“ a podpořit budování federální Evropy, která by nové společenské identity rozpoznala.