



Alain de Benoist (1977)

První část rozhovoru [zde](#), druhá [zde](#), závěrečná čtvrtá [zde](#).

TOQ: V *Manifestu* tvrdíte, že moderní teorie *tabula rasa* je v rozporu s lidskou přirozeností. Jak spolu souvisejí vnímání člověka Nové pravice a to formované sociobiologií? Píšete totiž o lidských „dědičných předpokladech k některým schopnostem a způsobu chování“, omezené autonomii jednotlivce a plasticitě lidských bytostí, jež jim umožňuje „vzdorovat politickému a sociálnímu kondicionování“. Mohl byste být konkrétnější? Jaké vlastně je lidské biologické dědictví a jak působí na politickou kulturu?

AdB: Osvícenští filozofové jako Condorcet nebo Helvétius se domnívali, že se člověk rodí jako nepopsaný list, a že tedy jsou všechny jeho vlastnosti určovány vlivy prostředí. Přesto však věřili i v „lidskou přirozenost“. Byla to však přirozenost netělesná, předpolitická a abstraktní, již potřebovali pro svou teorii práv – tedy pojetí zcela odlišné od toho Aristotelova, podle něhož je člověk tvor inherentně společenský a politický. Tuto víru ve všemocnost vlivu prostředí převzala i většina ideologů progresivismu, kteří si bez výjimky představovali člověka budoucnosti jako nutně lepšího, protože bude žít v lepším prostředí (tento motiv optimistické víry v pokrok s nimi sdíleli i někteří sociální darwinisté jako Herbert Spencer). V oblasti vědy pracovala s teorií *tabula rasa* Lamarckova teorie dědičnosti získaných vlastností, kulminující v Sovětském svazu v osobě Trofima D. Lysenka. Tato teorie – již v poslední době podrobil kritice např. Steven Pinker (*The Blank Slate: The Modern Denial of*

Human Nature, New York, 2002) — už dnes není udržitelná. Lidská přirozenost existuje, ale nemá nic společného s ideami filozofů 18. století. Prostředí jistě význam má, rozhodně však není všemocné. S vývojem vědy o lidském životě se stále více odhaluje realita biologické a genetické složky člověka, jež značně omezuje plasticitu lidské přirozenosti, nepotlačuje ji však docela. Význam pojmů jako svobodná vůle i svoboda jako taková totiž nelze jen tak snadno vymazat.

Rozvoj genetiky, neurovědy, evoluční biologie, etologie, sociobiologie, evoluční psychologie atd. prokázal neocenitelnou službu snahám včlenit člověka zpět do schématu evolučního vývoje. Často ovšem spíše ideologické než vědecké závěry některých vědců nebo autorů, k nimž dospěli s využitím těchto nových věd, dovedly tyto zastánce dědičnosti apod. k excesům zasluhujícím kritiku úplně stejně jako ty původní, o jejichž nápravu usilovali. A tak zatímco teoretici *tabula rasa* popírali veškerou genetickou determinaci, někteří vědci dnes pomocí genů vysvětlují úplně všechno. Konrad Lorenz mi kdysi během návštěvy v jeho domově v rakouském Altenbergu řekl: „Kdo říká, že člověk je zvíře, nemýlí se. Kdo ovšem říká, že je jenom zvíře, je na omylu.“ To dosti přesně vystihuje i můj postoj. Neodarwinistická teorie dnes nabízí asi nejspokojivější vysvětlení vnitrodruhové evoluce a sexuálního výběru (přestože přesné mechanismy vnitrodruhové evoluce dle mého soudu nebyly popsány s naprostou uspokojivostí), zůstává však otevřena poměrně výrazně odlišným výkladům. **Rada anglicky píšících vědců má sklony redukovat člověka na jeho biologické složky a následně biologická fakta převádět do ekonomického jazyka: stačí jen nahlédnout do novější literatury z oborů jako sociobiologie nebo evoluční psychologie a člověka udeří do očí, že pro tyto vědce je vše otázkou záležitostí ceny a prospěchu, investic, zájmů atd.** Tento redukcionistický přístup však často přehlíží nové vlastnosti, jež se objevují na odlišných úrovních (stejně jako nelze vlastnosti vody nalézt ani u jednoho z prvků, z nichž je složena, tedy vodíku a kyslíku.) Skutečnost, že je člověk zvířetem, jehož genetický materiál je z 98% společný s šimpanzy a bonoby, vůbec nic neříká o těch specificky lidských vlastnostech, jež se objevily v rámci evolučního vývoje a které člověka od ostatních zvířat radikálně odlišují.

Především člověk na rozdíl od zvířat postrádá onu „pevně danou omezenost“. Jeho instinkty jsou vcelku nespécifické (zvíře instinktivně ví, co sníst a co ne, člověk ovšem nikoliv). **Mohou u něj fungovat jisté biologické determinismy, těch je ale tolik a natolik rozporných, že jeho velká část zůstává nepodmíněná: lidská přirozenost nachází vyjádření v jistých sklonech, talentech a potenciálu, ne pevně daných programech.** Šimpanzi a bonobové nemají syntaktický jazyk, reflektivní vědomí (neuvědomují si své vlastní vědomí), ani metaforický a symbolický systém myšlení. Člověk je také do značné míry hermeneutickým tvorem: jediný druhem schopným fenomenologického výkladu; jediným živočichem, který se nikdy nespokojí s tím, co už ví, ale neustále znovu a znovu přehodnocuje a vykládá své poznání s cílem ukojit svou potřebu symbolické imaginace; tvor s potřebou, jak říkal Rousseau „dodat smyslu slovesu ‚být‘“. (Proto naprosto nesouhlasím s tvrzením Humea a dalších o „naturalistickém klamu“: Fakta a hodnoty nemohou být u člověka nikdy dokonale odděleny). Stejně tak je člověk jediným druhem, který nejen že žije v tomto světě, ale také si neúnavně vytváří další. Jako jedině stvoření člověk dokáže vědomě a vytrvale přijmout

antiselektivní chování, tedy vzepřít se „přirozenému výběru“ (což ukazuje, že „přirozený výběr“ v lidském druhu vyselekoval také možnost protiselektivního chování).

Jako jediné zvíře, jak poznamenal Aristotelés, chce být čímsi víc než zvířetem. Jako jediné stvoření má dějiny a jen pro něj představuje jeho nekonečná schopnost dějinné změny osud. Jedině on dokáže ctít a projevovat žádosti, jež nejsou jeho čistě přirozenými potřebami, jediné on si je vědom své konečnosti a také je schopen eroticismu. Lidská existenci sice očividně má biologické základy, ale naše specificita je socio-historická.

Ne úplně neprávem Heidegger říká, že „věda nemyslí“, čímž má na mysli, že věci opouští právě tam, kde je vlastně potřeba začít: jinak řečeno, věda vyslovuje fakta – „myslet“ ale neznamená jen znát fakta, ale také si uvědomovat jejich význam a vykládat je. Ontologie v tomto ohledu vždy převyšuje epistemologii, lidský svět totiž je v první řadě na *Dasein* postavenou existenciální strukturou. Stejně jako Heidegger tedy nejsem pozitivista a evoluci chápu ve stejné míře jako spolupráci i záležitost soupeření. Ne vše lze podle mě připsat na vrub působení selektivních tlaků. Ani na moment tak nemíním uvěřit Dawkinsově teorii „sobeckého genu“: Kdyby totiž člověk skutečně byl jen nosičem svých genů, jak si vysvětlovat skutečnost, že se tak často chová protichůdně zájmům svých genů? Lidé nežijí jen proto, aby zajistili předání svého genetického materiálu. (A když vezmeme v úvahu, že vše se skládá z molekul a atomů, proč se vlastně zastavovat u genů?) Pochyby mám také o samotném pojmu „přírodní zákon“, z prostého důvodu, že je člověk může porušit: Do jaké míry lze tedy zákon označovat za „přirozený“, když neplatí jaksí sám od sebe, „přirozeně?“ Biologie s genetikou nás vybavují velice užitečnými statistickými daty, lidský druh je však také nesmírně mnohotvárný. Jsem například ochotný připustit, že v souladu s teorií příbuzenského výběru Williama D. Hamiltona (1964) se jednotlivec statisticky pravděpodobněji obětuje pro někoho, s kým je geneticky příbuzný, než pro jednotlivce, s nímž geneticky spřízněn není – to však samo o sobě ještě nezabránilo tisícům lidí obětovat se každý pro úplné genetické cizince, ani, když se podíváme na opačný konec spektra, nezachránilo tisíce dětí před smrtí z rukou vlastních rodičů. **Dlouhodobou evoluci dokáže biologie vysvětlit velice dobře, u náhlých změn, politických revolucí nebo proměn smýšlení uvnitř homogenních populací v krátkém časovém úseku však bývá podstatně méně užitečná.** Uměla by tak nejspíš vysvětlit, proč měl Shakespeare schopnost napsat Hamleta, dokázala by ale vysvětlit, proč Shakespeare v Hamletovi napsal právě to, co napsal – a ne něco jiného? Kdyby genetický determinismus postačoval k pochopení lidského údělu (*human condition*), mohli bychom dokonale předvídat dějiny – **ty však zůstávají naprosto nepředvídatelné a otevřené.** Autopoietická komplexita lidského světa pak vysvětluje přetrvávající nejistotu, včetně té ve vědě.

Dovolte mi zakončit téma otázkou. Nejsme dnes, tedy v okamžiku, kdy biotechnologie nastoluje možnost vybavení člověka „novou přirozeností“, svědky přinejmenším částečného překročení odvěké debaty „dědičnost proti prostředí“ (*nature vs. nurture*)?

TOQ: Jste zastáncem společnosti pevně ukotvené v místních společenstvích s pevnými kulturními vazbami. Není třeba nejprve zastavit veškerou imigraci do Evropy, aby mohl započít tento „návrat ke společenstvím?“

AdB: Zastavení imigrace by jistě bylo vítané, protože se jedná o proces nuceného vykořeňování – pro imigranty i obyvatelstvo imigraci vystavené. **Toto vykořeňování vychází z logiky liberálního kapitalismu, podle níž je usilování o vlastní hmotné zájmy důležitější než zachování vlastní kulturní identity a která vnímá národní hranice jako překážku volného pohybu zboží nebo lidí.** V Evropě právě třída zaměstnavatelů (*le patronat*) jako první začala organizovat imigraci, aby tak získala přístup k pracovní síle ze zahraničí – záložní armádě pracovních sil – a tak udržela mzdy co nejnižší. Tato skupina také má největší prospěch z ilegální imigrace. **Kdo tedy kritizuje imigraci a přitom mlčí o kapitalismu, by raději měl zůstat zticha.** Všechna opatření učiněná ke zpomalení tempa – i když ne třeba zastavení – imigrace jsou tedy vítaná. Nemůžeme však realisticky očekávat, že v Evropě už přítomní imigranti se rozhodnou odejít, nebo že bychom je k tomu mohli přinutit. Proto považuji za vhodné opustit jakobínskou asimilační logiku, která chce znát jedině abstraktního jednotlivce a kulturní identitu i náboženské svobody vykazuje do soukromé sféry, a nastavit skutečnou politiku uznání komunit ve veřejné sféře. Když si vypůjčíme americkou terminologii, dávám před tavicím kotlíkem (*melting pot*) přednost salátové míse (*salad bowl*). Vztít ale zastavení imigrace jako předpoklad „návratu ke společenstvím“ znamená odsoudit se k nekonečnému vyčkávání. Lépe by asi bylo reorganizovat politické uspořádání společnosti způsobem nakloněným k obrodě života ve společenstvích – a to jak pro původní obyvatelstvo, tak imigrační komunity, bez asimilace či apartheidu.

TOQ: V debatách mezi obránci národního státu a evropského impéria stojí NP pevně na straně říšského nebo federalistického principu, tedy společenství uspořádaných na základě stupňovité subsidiarity vládců. Peter Brimelow ve své knize *Alien Nation: Common Sense about America's Immigration Disaster* (New York: Random House, 1995) píše: „V devíti od roku 1955 provedených průzkumech nikdy nevyjádřilo touhu po vyšší míře imigrace více než 13% Američanů; v novějších průzkumech to pak často byla jen čtyři procenta. Imigrace se však i přesto zvyšuje. Těžko si tak představit větší rozpor mezi přáními Američanů a skutečností.“ (str. 95). Jak by aplikace vašeho říšského přístupu pomohla napravit tento nesoulad mezi vůlí lidu a vládců ve vztahu k imigraci?

AdB: Nejprve bych rád poznamenal, že imigrace neustává ani poté, co příslušná místa podniknou i vcelku drastické kroky k jejímu omezení. Tím chci říct, že jste si na svou otázku vlastně sám odpověděl. Nejlepším způsobem, jak uzavřít nůžky mezi přáními lidu a programem Nové třídy – tedy vyřešit problém politického zastoupení – by bylo vytvořit na každé úrovni společnosti, počínaje od té nejnižší, nové demokratické procedury porad, diskusí i rozhodování. **Jde tedy o nápravu nedostatků parlamentní a zastupitelské demokracie vytvořením skutečného systému demokracie participační.** Z tohoto základu následně vyrůstá subsidiarita, jež poskytuje lidem příležitost, aby si sami a v co možná v nejvyšší míře rozhodovali o záležitostech, které se jich týkají – za tato rozhodnutí a jejich následky by také přirozeně byli zodpovědní. Vyšší úrovní autority by pak bylo ponecháno rozhodování o zájmech širšího kolektivu, jež nelze provést na nižší úrovni. Řešením krize politické reprezentace však jistě nebude stažení se do soukromé sféry – pro liberály přirozeného domova svobody, protože svobodu v jejich pojetí lze oddělit od veřejného

života. Skutečné a vlastně i jediné možné řešení však naopak musíme hledat v oživení občanství, které každému dovoluje podílet se na veřejném životě.

TOQ: Ve svém *Manifestu* píšete, že podobu 21. století bude určovat rozvoj multipolárního světa různých civilizací: evropské, severoamerické, jihoamerické, arabsko-muslimské, čínské, indické, japonské, atd. Ty sice neposkytnou místní, kmenové či národní identity, ale etablojí se jako nejvyšší kolektivní formy, s nimiž se jednotlivci dokáže ztotožnit. (*Telos* č. 115, jaro 1999). Zabýval jste se také přísnou imigrační politikou těchto různých civilizačních celků a následně ji srovnával s evropským a americkým přístupem?

AdB: Zhroucení sovětského systému znamenalo konec binárního uspořádání světa ustanoveného na Jaltě. Spojené státy se tedy zůstaly jako jediná supervelmoc. Zahraniční politika této mocnosti – která dnes čelí závažným domácím problémům, stagnujícímu hospodářství (její podíl na globálním obchodě klesá, spotřebuje více, než vyrábí a schodky rozpočtů dosahují historicky bezprecedentní výše) – sestává ze snah zakotvit „na věčné časy“ svou hegemonii nad světovými zásobami ropy (Irak a Afghánistán) a zabránit vzestupu potenciálních rivalů v Evropě, Číně i jinde.

S tímto vědomím tedy zbývá odpovědět na otázku, zda se globalizace, tj. v podstatě proces proměny světa v jediný obří trh a nahrazení mnoha různých politických společností jediným hospodářským prostorem, uskuteční v unipolární nebo multipolární formě. Sám pochopitelně jsem zastáncem pluralistického světa – pluriversa – který tvoří jisté množství velkých kontinentálních bloků. Jedině v multipolárním světě bude možné zachovat lidskou i kulturní rozmanitost a regulovat globalizaci takovým způsobem, aby z toho neměla prospěch jediné dominantní mocnost. Příliš nevěřím v Huntingtonovu tezi o střetu civilizací: Ty totiž nejsou unitárními nebo stejnorodými bloky a snad leda zázrakem by z nich bylo možné vytvořit hlavní činitele na kolbišti mezinárodních vztahů. Z tohoto úhlu pohledu tedy Evropa je spojencem každého, kdo vystoupí proti americkému obchodnímu, technologickému a vojenskému imperialismu. Zjednodušit tento problém na pouhou komparaci imigrační politiky by se rovnalo záměně části za celek. Brání-li se země třetího světa imigraci často účinněji než ty západní, bývá nezřídka příčinou jak menší rozsah tohoto problému, tak i skutečnost, že tyto země dosud plně neprodělaly přerod k modernitě. Moderní svět je globalizovaný, obtížněji se v něm uplatňuje kontrola, protože hranice už nic zastavit nedokáží a především přestaly být garantem bezpečnosti kulturních identit. Striktnější úprava imigrace by tedy nutně musela zahrnovat i vyšší míru spolupráce s domovskými zeměmi imigrantů.

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