

**Autor: Greg Johnson**

„O štěstí neusiluje člověk, jenom Angličan.“ – Nietzsche

Hlavní otázky metapolitiky se soustřeďují kolem *identity, morálky a možnosti*.

Carl Schmitt považuje za prvopočátek politična dělení na nás a je. Otázky identity zní: „Kdo jsme?“ a „Kdo nejsme?“ Konktrétněji si bílý nacionalismus žádá odpověď na otázku: „Kdo je bělochem a kdo jím není?“

Otázka morálky zní: „Co je správné?“ Je vytvoření bílé domoviny morální? I pokud má bílý nacionalismus politický smysl, dokud bude pokládán za nemorální, bude vyvolávat odpor. Ale jakmile přijmou lidé myšlenku bělošské domoviny coby morální, udělají pro její vznik první poslední.

Morální idealismus sám o sobě ale nestačí – politika je totiž uměním možného. A tak nestačí jen vědět, že bílý nacionalismus je morálně správný, musí být také politicky možný. Je nabízená globální multikulturní a multirasová utopie vůbec reálná? Je svět bez smysluplných odlišností – a tedy bez nepřátelství – dosažitelný? A pokud by byl takový svět chimérou, jak vypadá jeho alternativa? Jsou etnicky homogenní domoviny uskutečnitelným cílem? A pokud ano, jsme schopni získat zpět kontrolu nad naším osudem a takové domoviny vytvořit?



*Félicien Rops –  
Pornokratès (1878)*

## **Proti politickému cynismu**

Jednu z nejrozšířenějších metapolitických pozic označuji jako *politický cynismus*. Podle jeho zastánců je morálka pro politiku irelevantní, a úvahy o správném a špatném do rozhodovacího procesu vládců ani ovládaných vůbec nevstupují. Silní vytváří zákony striktně dle svých zájmů, a slabí se jimi ve svém zájmu řídí. Politické chování lze tak vysvětlit striktně v intencích „cukru a biče“ – tedy chamtivosti a strachu.

Takové myšlení pracuje s tezí, že veškerá proklamovaná morálka slouží jako pouhá maska pro přízemnější motivy. Tak například mocní prosazují multikulturalismus, protože slouží jejich zájmům a bezmocní se této politice podřizují ze strachu z následků případného odporu. Veškeré řeči o bílé vině, zlu rasismu či morální povinnosti bělochů pomáhat barevným jsou pouhým balastem a při vlastním rozhodování nehrají roli.

Politický cynismus má i své praktické důsledky. Pokud morálka skutečně slouží jako pouhá zástěrka, a v politice záleží jen na penězích a moci, měli bychom opustit morální argumenty a

zaměřit se výhradně na získání moci a peněz. Díky tomuto náhledu vložili někteří bílí nacionalisté svou víru v investiční plány a volební proces. Jiní, jako např. **The Order**, shromažďovali zbraně a přepadali obrněná auta s penězi. Důvodem jejich zanedbatelných úspěchů není jen absolutní převaha protistrany v penězích a moci – i naši vlastní lidé totiž v drtivé většině pokládají naše úsilí za nespravedlivé, což zvyšuje rozsah a sílu odporu k našemu snažení.

Pochopitelně nelze popřít sílu chamtivosti a strachu v politice, a stejně očividně si politika žádá peněz a moci. Nesouhlasím však s tvrzením, že by to byly *jediné* faktory, na něž lze politiku *zredukovat*, a že morálka nehraje žádnou roli. Cílem této eseje je prokázat, že morálka – čímž mám na mysli lidské *představy* o tom, co je a není správné – je též politickým činitelem. Dokonce mám v plánu ukázat, že morálka může být určujícím a rozhodujícím faktorem, schopným přebít cynickou silovou politiku a přemoci strach i chamtivost.

Chci také ilustrovat, že i když je bílý nacionalismus obecně pokládán za nemorální, naše věc je spravedlivá a úsilí našich nepřátel nikoliv. Navíc máme v rukou prostředky, jak lidi o šlechetnosti a správnosti bílého nacionalismu – ve skutečnosti jakéhokoliv etnonacionalismu – přesvědčit. Nemůžeme se s našimi soupeři měřit penězi ani mocí, ve sféře morálky však ano. Jakmile přesvědčíme dostatečný počet lidí se zbraněmi a šeky v rukou o naší *pravdě*, máme šanci zvítězit. Politický cynismus představuje proto pošetilost nejhrubšího zrna. Cynici nás ponoukají ignorovat morální oblast – kde se nachází naše síla a slabina nepřátel, a místo toho se plně soustředit na silovou politiku – kde jsme nejslabší a nepřítel nejsilnější.

## Zachování zdání

Nedostatkem politického cynismu je už jen to, že o politice nevysvětluje všechno. Pokud morálka nehraje v politice jinou roli než pouhého *zdání*, stojícího v kontrastu k tvrdé realitě silové politiky, stále je nutné *vysvětlit* ono zdání. Pokud morálka v politice nehraje roli, proč jsou lidé stále přesvědčeni o opaku? Proč politici přicházejí s na morálku apelujícími argumenty? Pokud je politická morálka falš, proč je tak rozšířená a pokládána za důležitou?

Pokud jde v politice o sílu a nikoli morálku, proč diktatury – v nichž je politický vliv jednotlivce minimální – vykládají zanedbatelné prostředky a čas na vzdělávání a propagandu s cílem přesvědčit obyvatelstvo o morální oprávněnosti jejich vlády? Pokud v politice skutečně platí jen síla, neměly by státy s největší mocí a silou nad svými obyvateli do morální propagandy investovat nejméně?

Cynici také nemohou označit morální apely za bezvýznamný přežitek minulosti – to by totiž znamenalo, že přinejmenším v minulosti morálka na politiku vliv *měla*. Pokud na morálce skutečně nikdy nezáleželo, proč morální výzvy už dávno nevymizely?

Navíc – i pokud neexistují žádné absolutní morální pravdy, jen mínění a pokud je morálka jen soubor vášnivě bráněných lží, právě *mínění uvádí politiku do chodu*. To chápou i totalitní režimy, a proto usilují o efektivní utváření veřejného mínění. Politika by se smrškla na peníze a moc jen tehdy, kdyby ji za takovou lidé skutečně *považovali*. Morálka má v politice své

místo jednoduše proto, že si to lidé *myslí*.

Stejný mechanismus cynismu – odmítající morálku jako soubor lží – by šlo (a také se tak často děje) aplikovat i na náboženství. I pokud jedno z náboženství považujeme za pravdivé a skutečné, musíme logicky za falešná označit všechna zbylá. A pokud v souladu s Tradicionalismem pokládáme všechna náboženství ve svém esoterním jádru za pravdivá, musíme jejich exoterické doktrínální a další odlišnosti „vykázat“ do oblasti mínění. Ať už pak pokládáme náboženství zcela nebo jen z větší části za záležitost mínění, nelze popřít jeho *politickou relevanci*. Pokud tedy náboženství – pravdivé či falešné – hraje v politice roli, stejně tak ji hraje i morálka. Přestože je totiž existence racionálního a sekulárního morálního systému možná, většina těch stávajících je odvozena z náboženského zjevení.

Shrnuto: i pokud morálka nehraje v politice žádnou roli, cynikům zbývá stále vysvětlit, proč si lidé *myslí* opak. A pokud lidé *mají za to*, že morálka roli v politice hraje, pak ji také *hraje*, protože politika je z velké části otázkou mínění.

## **Buržoazní člověk a platonská psychologie**

Dalším – a závažnějším – problém politického cynismu je fakt, že nabízený „amoralní“ model lidského chování je vlastně sám produktem určitého morálního systému. Člověk není „od přírody“ sobeckým stvořením, poháněným chamtivostí a strachem – buržoazní člověk však ano. Cesta buržoazního chování se člověku nabízela odjakživa, až do vzestupu moderního liberalismu ale nebylo pokládána za normální, tím méně pak za běžnou.

Nejlépe můžeme dle mého mínění buržoazního člověka pochopit pomocí studia Platónova spisu „*Ústava*“. Jejím jádrem je systematická analogie mezi strukturou (ideálního) města a lidské duše. Sókratés ji dělí na tři složky: rozum, vznětlivost a žádostivost.

Žádostivost směřuje k životním nezbytnostem: jídlu, přístřeší, sexu a především přežití. Jelikož jsou tyto tužby společné všem živým tvorům, můžeme je nazvat hmotnými potřebami.

*Vznětlivost (thumos)* chápejme spíše ve smyslu „týmového ducha“. Jedná se o „lásku k vlastnímu“, nikoliv však o pouhou sobeckost – definice „svého vlastního“ se tak může vztahovat i na širší oblast než vlastní osobu a vlastnictví: vlastní rodina, komunita, vlast, rasa, atd. Pokud je tato složka duše obzvláště silně vyvinuta, může jedince dovést i k položení života v zájmu jím sdílené ideje vyššího dobra.

Vznětlivost je silně spojena se smyslem pro čest, která je uražena popíráním naší hodnoty nebo námi milovaných věcí. Protože vznětlivost zahrnuje vášnivé pouto k vlastnímu a ochotu bojovat za to o jeho čest a zájmy, představuje základní kámen politického života. Podobně jako Carl Schmitt věřili i Platón s Aristotelem, že politický život nezbytně zahrnuje i rozlišení na „nás“ a „je“, a také potenciál pro nepřátelství a konflikt, vyvěrající ze vznětlivé složky duše.

Podle Platóna *rozum (logos)* neslouží jako pouhý morálně neutrální nástroj nebo

technologická dovednost, nacházející nejvhodnější cestu k dosažení stanoveného cíle. Rozum je též morální dovedností, schopnou poznat povahu a dobra a stanovit *řádné cíle* lidského konání.

### **Konflikt a řád ve městě a duši**

Jednotlivé složky duše se mohou vzájemně dostávat do konfliktu.

*Žádostivost vs. rozum:* V horkém letním dni cítíte touhu dát si vychlazené pivo, rozumem si to však kvůli svým problémům s pitím zakážete.

*Žádostivost vs. vznětlivost:* Pokušení napít se piva lze odolat i díky neslučitelnosti takové slabosti s vlastním smyslem pro čest.

*Rozum vs. vznětlivost:* Pokud nás urazí mnohem silnější muž, vznětlivost nás ponouká k boji, rozum od něj odrazuje, neboť vítězství se zdá být nemožné – nebo přinejlepším příliš draze vykoupené. (Pokud má odvaha dvě složky – vznětlivost a rozum – rozvaha, tj. rozum, je z nich ta lepší.)

Pokud spolu mohou odlišné části duše soupeřit, pak můžeme i lidi dělit do tří základní kategorií: na racionální, vznětlivé a žádostivé – podle toho, která složka duše u nich „vítězí“. V tomto ohledu se duše podobá společnosti: může být hierarchická; části mohou opanovat jedna druhou. Nejzákladnější svobodou člověka je volba jeho pánů – můžeme si zvolit být ovládáni rozumem, vznětlivostí nebo našimi žádostmi.

Stejně jako člověka mohou i společnost ovládat buď její rozumové, vznětlivé nebo žádostivé prvky.

V *Ústavě* označuje Sókratés město ovládané rozumem za „kallipolis“ – krásné město. Protože taková forma vlády (zatím) neexistuje, nemáme pro vládu rozumu jméno. Snažíme se jí však přiblížit vytvářením nestranných pomocných procesů, vedoucích k rozhodování, legislativě a aplikaci zákonů.

Společnost ovládaná vznětlivostí se zformuje ve válečnickou aristokracii.

Společnost ovládaná žádostivostí je oligarchií, pokud je moc v rukou hrstky bohatých – a demokracií, pokud se moci dostane chudým.

### **Buržuj a společnost**

Jako *buržou* označuji jak oligarchického, tak i demokratického člověka. Buržoazní člověk slouží své žádosti. Jeho vznětlivost se omezuje na pahýl sebelásky nebo lásky k vlastnímu obrazu (marnivost), a sublimuje do soutěžení o peníze a status, který mohou peníze koupit. Jeho rozum se stal pouhou technickou schopností propočtu nejvhodnější cesty k maximálnímu požitku a co nejmenší bolesti. Jeho tužby v zásadě podmiňují strach a

chamtivost. Nejvyšší hodnotu jeho života představuje pohodlí a bezpečnost, nejhorší strach násilná smrt.

Právě z jeho existence vyvěrá politický cynismus - vylučuje totiž z politiky morální ohledy a snaží se ji zredukovat na rozměr chamtivosti a strachu. To je však samo o sobě *morálním rozhodnutím*: odmítnutím jednoho modelu dobrého života pro jiný. Buržoazní člověk představuje svébytný *morální typ*, pokládající buržoazní společnost v zásadě za *dobrou*. **Jakmile ji je nucen bránit v rovině morálky, zvedne hlavu a zakvičí něco o nedotknutelných právech jednotlivce, morální rovnosti a důstojnosti lidské bytosti - a pak vrazí svůj rypák zpátky do žlabu s pomyjemi.**

Pokud by na světě nebylo jiných lidí než buržoů, odpor vůči systému by byl marný - nikoho nelze ovládat snadněji než člověka, pro něhož je nejvyšší hodnotou dlouhý a pohodlný život a největším strachem násilná smrt. Člověka, cenícího si bohatství výš než cti, společenství a zásad, lze koupit snadno. Člověka, který se bojí smrti víc než otroctví, lze zotročit. Buržou skutečně ani není třeba násilně zajmout a prodat do otroctví - *prodá se do něj sám*. Buržoa je přirozeným otrokem, ať už skomírá v řetězech nebo se napaňuje v luxusním obleku.

První část úvahy Grega Johnsona *The Moral Factor, Part 1* vyšla na stránkách Counter-Currents Publishing.