

Manifest

Nová pravice v roce 2000

Kdo nemá ideál, není v rozporu se skutečností. Amiel.

ÚVOD

Nová pravice se zrodila v roce 1968. Není to politické hnutí, ale škola idejí. Aktivity, jež od té doby až po dnešek rozvíjí (vydávání knih a časopisů, pořádání kolokvií a přednášek, organizace seminářů a letních univerzit atd.), jsou především metapolitické. [1]

Metapolitika není jiný způsob, jak se politicky angažovat. Není to ani „strategie“, která by směřovala k prosazování intelektuální hegemonie; [2] nechce ostatní postupy nebo postoje diskvalifikovat. Spočívá jen na zjištění, že v kolektivním vědomí, a vůbec v celé historii lidstva, hrají ideje rozhodující roli. Herakleitos, Aristoteles, Augustinus, Tomáš Akvinský, René Descartes, Immanuel Kant, Adam Smith nebo Karel Marx vyvolali ve své době svými díly rozhodující změny, jejichž důsledky jsou patrné ještě dnes. Dějiny povstávají z vůle a jednání lidí, avšak tato vůle a jednání se vždy projevují v rámci určitého počtu přesvědčení, věrouk a představ, jež jim dávají smysl a řídí je. Nová pravice chce přispět k jejich obnově. [3]

Metapolitický diskurs zahrnuje též úvahy nad vývojem západních společností na počátku 21. století. Konstatuje nejen rostoucí bezmoc stran, odborů, vlád a všech obvyklých forem dobývání a vykonávání moci, ale i rychlé zastarávání všech dělicích linií charakteristických pro modernu, počínaje tradiční linií mezi pravicí a levicí. Mimoto sleduje dosud nevídanou explozi znalostí, jež se množí, aniž jsou vždy plně chápány jejich důsledky. Ve světě, v němž uzavřené celky vyklidily pole propojené sítě, [4] v němž jsou orientační body stále neurčitější, spočívá metapolitická činnost v pokusu dát nejvyšší úrovni žití opět smysl pomocí nových syntéz, rozvíjet mimo profesionální politické zápasy rezolutně transverzální způsob myšlení [5] a konečně i studovat všechny oblasti vědění, aby nabídla celistvý světový pohled. To je náš cíl už třicet let.

Přítomný manifest to dokazuje. První část („Situace“) podává kritickou analýzu naší doby. Druhá („Základy“) popisuje podstatu našeho pojetí člověka a světa. Obě jsou inspirovány multidisciplinárním přístupem, který boří většinu dnes uznávaných intelektuálních hranic. Tribalismus a globalismus, [6] nacionalismus a internacionalismus, liberalismus a marxismus, individualismus a kolektivismus, progresivismus a konzervatismus stojí totiž proti sobě s toutéž samolibou logikou, která vylučuje třetího. Tyto umělé protiklady už století zastírají podstatné: rozsah krize, vyžadující zásadní obnovu našeho způsobu myšlení, rozhodování a jednání. Na následujících stranách proto budete marně hledat stopu předchůdců, jichž bychom byli pouhými dědici: Nová pravice využívá nejrozmanitější teoretické poznatky, které ji předcházely. Věnuje se rozsáhlému studiu historie idejí a ve všech proudech myšlení neváhá přebírat ty, jež se jí zdají správné. Tento transverzální přístup ostatně pravidelně probouzí hněv žárlivých strážců idejí, [7] kteří dobře vědí, jak zmrazit zavedené teorie, aby paralyzovali jakoukoli novou syntézu, ohrožující jejich intelektuální pohodlí.

A konečně, Nová pravice od svých počátků sjednocuje muže a ženy, kteří ve svém bydlišti nežijí lhostejně a jsou odhodláni aktivně se podílet na jeho rozvoji. Ve Francii, stejně jako v jiných zemích, tvoří pracovní a intelektuální společenství, jejichž členy nejsou nezbytně intelektuálové, ale všichni, kteří se z onoho či jiného důvodu zajímají o boj idejí. Třetí část tohoto manifestu („Orientace“) tedy vyjadřuje naši pozici ve velkých diskuzích dneška a naši orientaci pro budoucnost našich národů a naší civilizace.

I. SITUACE

Každé kritické myšlení začíná posuzováním doby, v němž se rozvíjí. Dnes se nacházíme v přechodném období, na přelomu v podobě „interregna“, [8] rýsujícího se na pozadí velké krize: konci moderny.

1. Co je moderna?

Moderna je politické a filosofické hnutí posledních tří staletí západních dějin. Charakterizuje ji převážně pět vzájemně se prolínajících procesů: individualizace rozpadem starobylých sounáležitých společenství, masovost [9] přijetím standardizovaného způsobu života a chování, odposvátnění [10] odlivem velkých náboženských příběhů ve prospěch vědeckého výkladu světa, racionalizace nadvládou instrumentálního rozumu [11] obchodního styku a technické efektivity, univerzalizace celosvětovým rozšířením společenského modelu, který je implicitně vydáván za jediný racionálně možný a tudíž nadřazený všem ostatním.

Toto hnutí má starobylé kořeny. V mnoha ohledech představuje sekularizované pojmy a perspektivy vypůjčené z křesťanské metafyziky, které po odstranění jakékoli transcendentní dimenze uplatnilo ve světském životě. Velké změny, zúrodněvané laickými ideologiemi porevolučního období, byly totiž obsaženy již v zárodku křesťanství. Individualismus v pojmu individuální spásy a ve výsadním vztahu, který věřící udržuje s bohem, vztahu, který přesahuje všechny vztahy a vazby zde na Zemi. Egalitarismus v představě, že všichni lidé jsou stejně povoláni ke spáse, neboť jsou všichni obdařeni individuální duší, jejíž absolutní hodnota je celému lidstvu společná. Progresismus pochází z myšlenky, že historie má absolutní začátek a nevyhnutelný konec a její průběh byl celkově přizpůsoben božskému plánu. Konečně univerzalismus je přirozeným projevem náboženství, které tvrdí, že má v rukou zjevenou pravdu platnou pro všechny lidi a ospravedlňuje tak, že nárokuje jejich obrácení na víru. Sám moderní politický život je založen na sekularizovaných teologických pojmech. [12] Křesťanství, redukované dnes do postavení jednoho vyznání mezi jinými, bylo samo obětí tohoto hnutí, které proti své vůli uvedlo do pohybu: v historii Západu bylo náboženstvím konce náboženství.*

*Jsme prý děti Boží, jednoho dne však děti dospívají? (Skolimowski)

Různé filozofické školy moderny, konkurující si a namnoze rozporné ve svých základech, jsou nicméně v tom podstatném zajedno: v představě, že existuje jediné a zevšeobecnující řešení všech politických, společenských a mravních jevů. Lidstvo je tu chápáno jako suma racionálních jedinců, kteří jsou povoláni k tomu, aby se v dějinách, ze zájmu či z prospěchu, z morálního přesvědčení, ze sympatie nebo i ze strachu, sjednotili. Z této perspektivy se pak rozmanitost světa stává překážkou a vše, co lidi odlišuje, je vnímáno jako podružné nebo náhodné, překonané nebo nebezpečné. Tam, kde moderna nebyla jen sbírkou idejí, ale i způsobem /modem/ jednání, pokusila se všemi prostředky vytrhnout člověka z jeho jednotlivých příslušností, [13] aby ho podrobila univerzální formě spojení.

V praxi se jako nejučinnější ukázal být trh. [14]

2. Krize moderny

Představa moderny o světě byla ovládána touhou po svobodě a rovnosti. Obě tyto hlavní hodnoty byly zrazeny. Lidé, odříznuti od společenství, která je chránila a dávala jejich životu smysl i formu, jsou nadále podrobeni metle obrovských vládnoucích a rozhodovacích mechanismů, vůči nimž zůstává jejich svoboda čistě formální. Snášejí globalizovanou moc trhu, vědy a techniky nebo komunikačních prostředků, aniž mohou ovlivňovat její běh. Slib rovnosti také dvakrát ztroskotal: komunismus se mu zpronevěřil, když nastolil nejvražednější totalitní režimy v dějinách; kapitalismus, když principiální rovností ospravedlňoval nejstudnější ekonomické a sociální nerovnosti. Moderna hlásala „práva“, aniž poskytla prostředky k jejich výkonu. Vystupňovala všechny potřeby a bez přestání vytváří nové, přístup k nim však vyhrazuje jen malé menšině, což živí frustraci a hněv ostatních. Ideologie pokroku, která plnila očekávání lidí, když jim slibovala stále lepší svět, zažívá dnes pronikavou krizi: budoucnost, jevící se jako nepředvídatelná, není již nositelkou naděje, ale bezpočtu lidí nahání strach. Každá generace nyní čelí světu, který se liší od světa otců: tato ustavičná novost, založená na diskvalifikaci původu a dávných zkušeností, provázená stále se zrychlující změnou životního stylu a prostředím, neplodí štěstí, nýbrž úzkost.

„Konec ideologií“ [15] znamená historické vyčerpání velkých mobilizujících příběhů, [16] zpodobněných v liberalismu, socialismu, komunismu, nacionalismu, fašismu nebo nacismu. 20. století většinou těchto doktrín, k jejichž konkrétním následkům patřily genocidy, etnocidy a masové vraždy, totální války mezi národy a permanentní soutěž mezi lidmi, ekologické katastrofy, sociální chaos, ztráta všech důležitých orientačních bodů, odzvonilo. Ničení žitého světa [17] instrumentálním rozumem ve prospěch materiálního růstu vedlo k dosud nevídanému duchovnímu ochuzení. Moderna tak zrodila nejbezobsažnější civilizaci, jakou kdy lidstvo poznalo: řeč reklamy a publicistiky se stala vzorem vši společenské mluvy, vláda peněz si vynucuje všudypřítomnost zboží, člověk se v atmosféře ubohého hédonismu mění v předmět směny, technika sešněrovává žitý svět do tlumivé a racionalizované sítě, [18] kriminalita, násilí a nemorálnost se šíří ve válce všech proti všem a každého proti sobě samému, nejistý jedinec odplouvá do neskutečných světů drog, virtuálna a médií, vesnice kolem neobyvatelných předměstí a ohavných megapolí pustnou, osamělý jedinec se ztrácí v anonymním a nepřátelském davu, zatímco staré sociální, politické, kulturní nebo náboženské vazby slábnou a jsou čím dál tím lhostejnější.

Tato difuzní krize, kterou procházíme, signalizuje, že se moderna blíží ke svému konci právě v době, kdy se univerzalistická utopie, která ji založila, stává pod záštitou liberální globalizace skutečností. Konec 20. století znamená konec věku moderny a nástup postmoderny, charakterizovaný řadou nových témat: objevení ekologických zájmů, hledání kvality života, role „kmenů“ a „sítí“, obnova významu společenství, politika uznání skupin, [19] rozmnožení vnitro- nebo nadstátních konfliktů, návrat sociálního násilí, úpadek zavedených náboženství, rostoucí odpor národů vůči svým elitám atd. Jelikož stoupenci dominantní ideologie již nemají co říci a v současných společnostech sledují nárůst neurčitěho neklidu, omezují se na mediální mlácení prázdné slámy ve světě ohrožovaném implozí. Implozí a ne explozí: Překonání moderny na sebe nevezme podobu „velkého soumraku“ (světské podoby parúsie), ale projeví se tisícovým svítáním, to znamená rozvíjením suverénních, od nadvlády moderny osvobozených prostorů. Moderna nebude překonána návratem zpět, do minulosti, ale

přenesením jistých předmoderních hodnot do energické optiky postmoderny. [20] Sociální anémie a současný nihilismus budou zažehnány jen za cenu takové radikální obnovy. [21]

3. Liberalismus, úhlavní nepřítel

Liberalismus je hlavní ideologií moderny, jako první se objevil a jako poslední také zmizí. V první fázi liberální myšlení osamostatnilo ekonomiku vůči morálce, politice a společnosti, do nichž byla dříve začleněna. V druhé fázi učinilo tržní cenu svrchovanou instancí všeho společenského života. [22] Tento přechod od tržních ekonomik k tržním společnostem, tzn. rozšíření zákona tržní směny ovládaného „neviditelnou rukou“ na všechny oblasti života, označuje počátek „říše kvantity“. [23] Liberalismus také zplodil moderní individualismus z antropologie, která je jak v popisném, tak i v normativním ohledu chybná: je založena na jednorozměrném jedinci, [24] který svá „nezadatelná práva“ nabývá z jakési v podstatě nesociální „povahy“ *la nature* a stále se pokouší zvyšovat míru svého prospěchu vyloučením jakéhokoli nekvantifikovatelného důvodu nebo hodnoty, nevyplývající z racionálního kalkulu.

Tento dvojitý - individualistický a ekonomistický - impuls je provázen „darwinistickou“ vizí sociálního života, která se v poslední analýze omezuje jen na všeobecnou soutěž, novou verzi „války všech proti všem“, aby vybrala „nejlepší“. Ale mimoto, že „čistá a dokonalá“ soutěž je mýtus, protože ji vždy předchází poměr sil, nevypovídá také nic o hodnotě vybraného: vzešli z ní ti nejlepší, právě tak jako nejhorší. Evoluce vytrídila ty, kteří jsou nejvhodnější k přežití, ale člověk se nespokojuje jen s tím, aby přežil: uspořádává svůj život podle řádu hodnot, o nichž liberalismus tvrdí, že vůči nim zůstává neutrální.

Nespravedlivá podstata liberálního panství vyvolala v 19. století, v rámci industriální revoluce, oprávněnou reakci vznikem socialistického hnutí. To však pod vlivem marxistických teorií sešlo na scesti. Při všech protikladech totiž liberalismus a marxismus v podstatě patří do stejného světa dědiců osvícenství: stejný individualismus v pozadí, stejný nivelizující universalismus, stejný racionalismus, stejný primát ekonomického faktoru, stejný důraz na emancipační hodnotu práce, táž víra v pokrok a touha po konci dějin. V mnohém ohledu liberalismus realizoval cíle, které sdílel s marxismem, jen s větší účinností: vyhlazení kolektivních identit a tradičních kultur, odkouzlení světa, sjednocení systému výroby.

Ničivé důsledky trhu podnítily i vznik a posílení sociálního státu. [25] Stát a trh vstoupily do dějin současně, stát se přitom snažil vnitrosociální netržní směnu, dříve nedosažitelnou, podrobit bernímu poplatku a homogenní hospodářský prostor učinit nástrojem své moci. Pozdější rozpad společenských vazeb, vyvolaný komercializací společenského života, [26] měl nutně za následek pozvolné posilování sociálního státu, který, aby mírnil selhání tradičních mechanismů solidarity, přistoupil k přerozdělování. Tyto státní zásahy dovolily liberalismu prosperovat a zároveň se vyhnout sociální explozi, zajistily mu tedy bezpečnost a pro obchod nepostradatelnou jistotu a stabilitu. Sociální stát, který není než abstraktní, anonymní a neprůhlednou strukturou přerozdělování, na oplátku zevšeobecňuje neodpovědnost, a tím proměňuje členy společnosti v osoby požívající sociální péče, které se již ani tak nedomáhají svržení liberálního systému, jako nekonečného rozšiřování svých práv bez protislužby.

Liberalismus také vede k negaci zvláštností politiky, která vždy předpokládá svobodu rozhodování a

pluralitu cílů. „Liberální politika“ se proto jeví jako rozpor sám o sobě. Tím, že se snaží stavět sociální vazby na základě teorie racionální volby, redukující občanství na praktický užitek, směřuje k ideálu „vědecké“ správy veškeré společnosti, kterou vymezuje jen ze zorného úhlu technické expertizy. Liberální právní stát, příliš často synonymum soudcokracie *la république des juges*, se ostatně domnívá, že může na to, aby nabízel model „dobrého života“ rezignovat, [27] a zároveň se snaží neutralizovat konflikty tkvící v sociální rozmanitosti ryze juristickými metodami, které mají spíše stanovit co je spravedlivé, než co je dobré. Veřejný prostor se rozpouští v prostoru soukromém, zatímco zastupitelská demokracie je snížena na jarmark, kde se stále menší nabídka (sbližování programů a politika středu) setkává se stále méně motivující poptávkou (abstence).

V časech globalizace již liberalismus nevystupuje jako ideologie, nýbrž jako celosvětový systém produkce a reprodukce lidí a zboží, nad nímž ční hypermoralismus lidských práv. Ve všech svých formách, ekonomické, politické i morální, představuje ústřední ideový blok končící moderny. Tedy hlavního protivníka všech, kteří pracují na jeho překonání. [28]

II. ZÁKLADY

„Poznej sám sebe“, zní delfská devíza. Klíč ke každému světonázoru, k zaujetí jakéhokoli politického, morálního nebo filozofického stanoviska, spočívá především v antropologii. Naše činy se mimo to naplňují prostřednictvím určitých praktických pravidel, představujících celou podstatu vztahů mezi lidmi navzájem a se světem: politično, ekonomika, technika a etika.

1. Člověk: okamžik živého

Moderna popřela existenci lidské přirozenosti (teorie *tabula rasa*) nebo jí připsala abstraktní vlastnosti, které jsou reálnému světu a žité existenci cizí. Za cenu tohoto radikálního zlomu se vynořil ideál „nového člověka“, údajně nekonečně tvárného pozvolnou nebo prudkou změnou jeho prostředí. Tato utopie vedla k totalitárním experimentům 20. století. V liberálním světě se projevila pověrečnou vírou ve všemohoucnost společenského milieu, [29] která způsobila nemenší zklamání, zvláště v oblasti výchovy a vzdělání: ve společnosti, strukturované užíváním abstraktního rozumu, jsou to totiž kognitivní schopnosti, které vytvářejí hlavní determinantu sociálního statusu. [30]

Člověk je především zvíře a jako takový se začleňuje do řádu živoucího, jehož trvání lze měřit ve stovkách milionů let. Srovnáme-li historii organického života se čtyřicetihodinovým dnem, objevuje se náš druh teprve v posledních třiceti vteřinách. Sám proces hominizace člověka probíhal přes více než deset tisíc generací. [31] Jestliže se život šíří především přenosem informací obsažených v dědičné výbavě, člověk se nerodí jako nepopsaný list: každý z nás si už nese charakteristické znaky našeho druhu, k nimž se připojují dědičné predispozice k určitým osobním vlohám a postojům. Jedinec o tomto dědictví, které omezuje jeho nezávislost a tvárnost, ale také mu umožňuje vzdorovat politickým a sociálním podmínkám, nerozhoduje. [32]

Člověk ale není jen zvíře: to, co je u něj specificky lidské – vědomí si svého vlastního vědomí, abstraktní myšlení, syntaktický jazyk, schopnost symboliky, věcného konstatování a posouzení hodnot

- neodporuje jeho přirozenosti, ale prodlužuje ji udělením dodatečné a jedinečné dimenze. Popírat biologické determinanty člověka nebo ho na ně redukovat odvozováním jeho specifických rysů ze zoologie tedy představuje dva stejně absurdní postoje. Dědičný díl našeho lidství tvoří jen základ našeho sociálního a historického života: protože jeho instinkty nejsou ve svém objektu programované, je člověk vždy nositelem části svobody (musí činit morální i politická rozhodnutí), jejíž jedinou skutečnou přirozenou hranicí je smrt. Člověk je především dědic, ale může svým dědictvím disponovat. [33] Historicky a kulturně se utváříme na základě předpokladů naší biologické konstituce, které jsou hranicí našeho lidství. Co leží mimo tyto hranice, může být nazváno bůh, vesmír, bytí nebo nicota: otázka „proč“ tu už nemá smysl, neboť všechno, co se nachází mimo hranice lidství, je nemyslitelné definovat. [34]

Nová pravice tedy nabízí vyvážené pojetí člověka, zohledňující jak vrozené, tak i individuální schopnosti a sociální prostředí. Odmítá ideologie, které nadměrně zdůrazňují jen jediný z těchto určujících faktorů, ať biologický, ekonomický nebo mechanický.

2. Člověk: bytost zakořeněná, nebezpečná a otevřená

Člověk není od přírody dobrý ani zlý, ale je schopen jedno i druhé být. V tom je bytost otevřená [35] a „nebezpečná“, která je vždy schopna sama sebe překonat či ponížít. Sociální a morální pravidla, právě tak jako instituce nebo tradice, umožňují tuto neustálou hrozbu zažehnat tím, že člověka zavazují, aby se utvářel přijetím pravidel, která jsou základem jeho existence a dávají mu její smysl a orientační body.

Lidstvo, definované jako neurčitá množina jedinců, kteří ho tvoří, charakterizuje buď biologická kategorie, nebo ze západního myšlení pocházející kategorie filozofická. Člověk o sobě [36] ze sociálně-historického hlediska neexistuje, neboť příslušnost k lidstvu je vždy zprostředkována zvláštní příslušností kulturní. Toto konstatování nevyplývá z relativismu. Všichni lidé mají společnou lidskou přirozenost, bez které by si nemohli porozumět, ale jejich společná příslušnost k druhu se vyjadřuje vždy ve zvláštním kontextu. Sdílejí stejné základní snahy, ty však podle epoch a míst krystalizují v neustále odlišných formách. V tomto smyslu je lidstvo naprosto rozmanité: rozmanitost se podílí na samotné jeho podstatě. [37] Lidský život se nutně začleňuje do kontextu, který předchází - i vůči vlastní příslušnosti kritickému - úsudku, jenž jednotlivci a skupiny vnášejí do světa; tento kontext dává jejich snahám a cílům formu: v reálném světě existují jen konkrétně umístěné osoby. Biologické rozdíly samy jsou významné jen s ohledem na sociální a kulturní danosti. Co se týče rozdílů mezi kulturami, nejsou ani následkem iluze, ani přechodnými, náhodnými nebo druhotnými znaky. Všechny kultury mají své vlastní „těžiště“ (Herder): rozdílné kultury dávají rozdílné odpovědi na základní otázky. Jakýkoli pokus je unifikovat proto směřuje k jejich zničení. Člověk se z přírody vždy zapisuje do rejstříku své kultury: jako [38] zvláštní bytost se vždy nalézá na rozhraní obecného (svého druhu) a zvláštního (každé kultury, každé epochy). Představa jakéhosi absolutního, všeobecně platného a věčného zákona, který by měl v poslední instanci určovat naši morální, religiозní a politickou volbu, tedy nemá opodstatnění. Tato představa je základem všech totalitářství. [39]

Lidské společnosti jsou konfliktní a kooperativní zároveň, aniž lze vyloučit jeden z těchto znaků ve prospěch druhého. Irénická víra v možnost zániku antagonismů uvnitř pacifikované a transparentní společnosti, nemá větší platnost než hyperkonkureční vize (liberální, rasistická nebo nacionalistická),

[40] která ze života činí nepřetržitou válku jednotlivců nebo skupin. [41] Jestliže se agresivita bezesporu podílí na tvůrčí činnosti a dynamice života, evoluce u člověka podporovala i vznik kooperativního (altruistického) způsobu chování, který se ne vždy projevuje, byť v oblasti jeho genetické spřízněnosti. [42] Na druhou stranu velké historické projekty se mohly dlouhodobě prosadit jen vytvořením harmonie, založené na rozpoznání společných aktiv, reciprocitě práv a povinností, vzájemné pomoci a sdílení. Lidský život není ani mírumilovný, ani válečnický, ani dobrý, ani špatný, ani krásný, ani ošklivý, odvíjí se spíš v tragickém napětí mezi těmito póly, které se navzájem přitahují i odpuzují.

3. Společnost: korporace společenství [43]

Lidský život je neoddelitelný od společenství a sociálních celků, do nichž je začleněn. Představa jakéhosi původního „přirozeného stavu“, v němž by koexistovali autonomní jedinci, je ryzí fikce: společnost nepovstala ze smlouvy, k níž se lidé upisovali s vyhlídkou maximalizace svého nejlepšího zájmu, [44] nýbrž ze spontánního sdružování, jehož nejstarší formou je bezpochyby [45] rozšířená rodina.

Společenství, v nichž se ztělesňuje sociální stav, představují komplexní pletivo mezičlánků mezi jednotlivcem, skupinou jedinců a lidstvem. Do některých se člověk rodí (pospolitosti přirozené), jiné si volí (pospolitosti pracovní). Sociální pouto */lien/*, jehož autonomii nebyla stará pravice nikdy schopna uznat, [46] a které se v žádném případě nekryje s občanskou společností, se tu /tj. ve společenství, pozn. překl./ definuje především jako model pro jednání jednotlivce, a ne jako souhrnný dopad /efekt/ těchto jednání; spočívá na sdíleném souhlasu o přednosti tohoto modelu. Kolektivní příslušnost neruší individuální identitu, ale tvoří její základ: člověk zpravidla své původní společenství opouští, aby se připojil k jinému. Všechny pospolitosti, [47] ať přirozené či zvolené, jsou založeny na vzájemnosti. Společenství v každém ze svých členů budují a udržují úplnou jistotu, že vše, co je požadováno od nich, může a musí být žádáno také od ostatních. Vertikální reciprocita práv a povinností, rozdělování a přerozdělování, poslušnosti a pomoci, horizontální reciprocita darů a protidarů, bratrství, přátelství, lásky. Bohatství sociálního života je úměrné rozmanitosti příslušností, jež nabízí: tato rozmanitost je trvale ohrožována defekty (konformizace, indiference) nebo excesy (secese, atomizace).

Holistické pojetí, podle něhož celek přesahuje sumu svých částí a má vlastní kvality, bylo přemoženo moderním individualistickým universalismem, jenž pospolitosti asocioval se submisivní hierarchií, uzavřeností a lokálním patriotismem. Tento individualistický universalismus se rozvíjel mezi oběma formami (politické) smlouvy a (ekonomického) trhu. Ve skutečnosti moderna člověka, tím že ho zbavila dřívějších rodinných, lokálních, kmenových, stavovských či náboženských příslušností, neosvobodila. Podrobila ho jen jiným tlakům, které jsou tvrdší, protože jsou vzdálenější, neosobnější a náročnější: mnohotvárné organické rámce nahradila mechanická, abstraktní a homogenní podřízenost resp. závislost. Tím, jak se člověk stal osamělejším, stal se také zranitelnějším a bezmocnějším. Ztratil smysl, protože se již nemůže identifikovat s jedním modelem, [48] protože pro něj již nemá význam vymezovat se vůči názoru sociálního celku. Individualismus vedl k vyloučení a odstavení, [49] deinstitalizaci (rodina se např. již nesocializuje) a k nahrazování sociálních vazeb státními byrokraciemi. V hodině bilancování se velký emancipační projekt moderny jeví jako odcizení ve velkém měřítku. Protože moderní společnosti směřují ke koncentraci jedinců, kteří se navzájem vnímají jako cizinci a neprojevují si již vzájemnou důvěru, [50] nemohou brát v úvahu sociální styk,

kteřý není podřícen „neutrál ní“ řídící /tj. regulující a reglementující, pozn. překl./ instanci. Jej ími nejčistšími formami jsou směna (liberálně-kapitalistický, tržní systém zákona silnějšího) a podřícení (totalitární systém poslušnosti vůči všemocnému centralistickému státu). Smíšená forma, která se právě teď zavádí, se projevuje bujením abstraktních právních předpisů, které pozvolna vytvářejí síť pokrývající každý kousek naší existence; vztah k druhým se stal předmětem permanentní kontroly, aby bylo zažehnáno nebezpečí imploze.

Pouze návrat ke společenstvím a k politickým formám lidského rozměru, umožní čelit sociálnímu vyloučení a rozpadu sociálních vazeb, jejich zvěcnění a juridizaci.

4. Politíčno: podstata a umění [51]

Existence politíčna souvisí s faktem, že cíle [52] sociálního života jsou vždy rozmanité. [53] Politíčno má vlastní podstatu a vlastní zákony, které nelze redukovat ani na ekonomickou racionalitu, ani na etiku a estetiku, metafyziku či posvátno. Předpokládá, že jsou rozeznávány a uznávány pojmy jako veřejné a soukromé, rozkaz a poslušnost, porada a rozhodnutí, [54] občan a cizinec, přítel a nepřítel. Jestliže v politice hraje roli morálka – když veřejná moc // *'autorité'* usiluje o obecné blaho a inspiruje se směsí norem, které tvoří hodnoty a mravy společenství, v němž působí - neznamená to, že by individuální morálka byla upotřebitelná v politice. [55] Režimy, odmítající rozpoznat podstatu politíčna, popírající pluralitu cílů nebo podporující depolitizaci, jsou dle definice „nepolitické“.

Moderní myšlení rozvíjelo iluzorní představu o „neutralitě“ politiky, redukující moc na efektivitu správy, na mechanickou aplikaci právních, technických nebo ekonomických norem: „vláda lidí“ má kopírovat „správu věcí“ Avšak veřejná sféra je vždy místem, kde se potvrzuje soukromé pojetí „dobrého života“. Z této představy, kterou si člověk činí o dobru, pramení spravedlnost, a ne naopak. [56]

Prvním cílem jakékoli politické činnosti je zajistit občanský mír uvnitř společnosti, tzn. bezpečnost a soulad mezi jejími členy a chránit ji před hrozbami zvenčí. Ve vztahu k tomuto cíli je volba, kterou člověk provádí mezi konkurenčními hodnotami (více svobody, rovnosti, jednoty, rozmanitosti, solidarity atd.) nutně něco svévolného: nevysvětluje se, ale utvrzuje a posuzuje svými výsledky. Různost vidění světa je jednou z podmínek vzniku politíčna. Protože demokracie respektuje pluralismus aspirací a řešení a na všech stupních veřejného života předpokládá zajistit jejich nenásilné střetávání, je to režim vrcholně politický. Lepší než klasické uchvácení legitimacy penězi (plutokracie), kompetencí (technokracie), božským zákonem (teokracie) nebo dědičností (monarchie), ale také než nejnovější formy neutralizace politíčna morálkou (ideologie lidských práv), hospodářstvím (ekonomická globalizace), právem (soudcokracie) nebo médii (společnost spektaklu). [57] Jestliže se jedinec cítí být pevnou součástí společenství, utváří se jako občan v demokracii, v jediném režimu, který mu nabízí účast na veřejných diskusích a rozhodnutích, i možnost vyniknout díky výchově a seberealizaci.

Politika není věda ponechaná rozumu nebo pouhá metoda, ale umění, vyžadující na prvním místě obezřelost. Vždy v sobě zahrnuje nejistotu, pluralitu volby, rozhodnutí o konečných cílech (finalitách). Umění vládnout dává moc rozhodování mezi možnostmi, provázenou schopností ji /tj. zvolenou možnost, pozn. překl./ vynutit. Moc je vždy jen prostředek sloužící konečným cílům.

U Jeana Bodina, dědice legistů, [58] spočívá zdroj nezávislosti a svobody v neomezené suverenitě moci

vládce, koncipované podle mocenského modelu papežského absolutismu. Je to „politická teologie“ založená na myšlence nejvyššího politického orgánu, „Leviathana“ (Hobbes), který má dozírat na tělo, ducha a duši. Inspirovala centralizovaný, absolutistický, unifikovaný státní národ, [59] který nestrpí ani lokální moci, ani dělbu práva se sousedními teritoriálními mocemi, a který vzniká administrativní a právní unifikací, eliminací systému korporací (zrušených jako feudální) a postupným vyhlazením lokálních kultur. Toto pojetí vedlo postupně k monarchistickému absolutismu, k revolučnímu centralismu, [60] potom k moderním totalitářům. Ale také k „republice bez občanů“, kde už mezi atomizovanou občanskou společností a administrativním státem nic neexistuje. [61] Proti tomuto politickému modelu společnosti staví Nová pravice dědictví Althusiovo, v němž zdroj nezávislosti a svobody spočívá v autonomii, a stát je definován především jako federace organizovaných společenství a četných příslušností. [62]

V tomto pojetí, které inspirovalo imperiální a federální koncepce, národ přenesením [63] moci na suveréna nikdy neztrácí možnost být zákonodárcem nebo zákony rušit. Národ,* organizovaný do různých společenství (nebo „stavů“), je sám nejvyšším držitelem suverenity. Vládnoucí vrstva je sice každému jednotlivému občanu nadřazena, ale vždy zůstává podřízena celku občanů, vyjadřujících všeobecnou vůli. Princip subsidiarity [64] lze uplatňovat na všech úrovních. Svoboda celku a sdílená suverénita nejsou protiklady. Oblast politiky se rovněž neomezuje na stát: veřejná osoba se definuje jako plný prostor *l'espace plein*,** spojitá struktura skupin, rodin, sdružení, regionálních a lokálních společenství, národních či nadnárodních. Politika nespočívá v odmítání těchto organických kontinuit, ale opírá se o ně. Politická jednota vyplývá z akceptované rozmanitosti, to znamená, že se musí spokojit se sociální „opacitou“: [65] dokonalá „transparence“ společnosti je utopie, která nepodporuje demokratické dorozumění, ale naopak totalitární dozor.

* Francouzské slovo *peuple* znamená jak národ, tak lid. Vzhledem k tomu, že v češtině u slova lid převládají staré sociální a novodobé etnografické významové konotace (tedy lid chápaný nikoliv jako národ, ale jen jako určitá část obyvatelstva), dávám přednost prvnímu.

**Analogie „sociální úplnosti“ města (K. Davis)?

5. Ekonomika: mimo trh

Jak daleko lze pohlédnout zpět do dějin lidských společností, určují jistá pravidla výrobu, dopravu a spotřebu statků, nezbytných k přežití člověka a jeho skupin. Přesto, a navzdory předpokladům liberalismu i marxismu, hospodářství nikdy netvořilo „základ“ společnosti: nadhodnocování ekonomiky („ekonomismus“) je v dějinách výjimka, ne pravidlo. Hojně mýty spojené s prokletím práce (Prométheus, znásilnění Matky-Země), peněz (Crésus, Gullveig, Tarpeia) a nadbytku (Pandora) ostatně ukazují, že ekonomika byla již velmi brzy vnímána jako „prokletá část“ každé společnosti, [66] jako činnost ohrožující její harmonii. Ekonomie byla tedy znevažována, ne snad proto, že by nebyla užitečná, ale právě proto, že byla jen to. Stejně tak byl někdo bohatý, protože byl mocný, a ne obráceně - moc tedy vycházela ze sdílené povinnosti a ochrany spojenců. [67] „Zbožní fetišismus“ není jen zvrácenost moderního kapitalismu, ale odkazuje k antropologické konstantě: výroba nadbytku rozličného zboží vyvolává závist, mimetickou touhu, [68] která zase plodí neklid a násilí.

Ve všech předmoderních společnostech byla ekonomika začleněna do jiných řádů lidské činnosti. Představa, podle které byla ekonomická výměna od raného směnného obchodu až k modernímu trhu vždy řízena interakcí poptávky a nabídky, následným objevením abstraktní protihodnoty (peníze) a věcných hodnot (hodnoty potřeby, směny, užítka), je liberalismem vymyšlená pohádka. Trh není

žádný ideální model, který lze po zobecnění univerzálně aplikovat na celý svět. Je to sice mechanismus, ale v první řadě též instituce, a tato instituce nemůže být oddělena od své historie, ani od kultur, které ji vytvořily. Tři hlavní formy oběhu zboží jsou reciprocita (dar a protidar, paritní nebo rovnoměrná dělba), přerozdělování (centralizace a dislokace výroby jedinou autoritou) a směna. Nepředstavují „vývojové stupně“, ale vždy více či méně koexistovaly. Moderní společnost je charakteristická hypertrofií obchodní směny: přechodem od hospodářství s trhem k tržní ekonomice a potom k tržní společnosti. Liberální ekonomika přenesla ideologii pokroku do náboženství růstu: „stále víc“ konzumu a produkce má lidstvo dovést ke štěstí. Že současný hospodářský rozvoj uspokojil mnohé, pro většinu až dosud nedosažitelné potřeby, o tom není sporu. Je však také pravda, že umělé stupňování potřeb systémovými strategiemi svádění (reklama), nutně vede do slepé uličky. Ve světě s omezenými zdroji, který je podřízen entropickému principu, [69] tvoří určitý pokles nevyhnutelný horizont lidstva.

Komeracionalizace světa mezi 16. a 20. stoletím byla rozsahem změn z ní vyplývajících jedním z nejvýznamnějších jevů, jaké lidstvo poznalo. Opačný vývoj (dekomeracionalizace) bude jednou z hlavních výzev 21. století. Je proto třeba vrátit se k původnímu pojetí ekonomiky: k „oikos-nomos“, [70] ke všeobecným zákonům našeho přirozeného habitatu [71] ve světě, k zákonům, které v sobě zahrnují ekologickou rovnováhu, lidské vášně, úctu k harmonii a kráse přírody a vůbec všechny nekvantifikovatelné prvky, které ekonomická věda svévolně vyloučila ze svých kalkulací. Komplexní hospodářský život předpokládá zprostředkování široké palety kulturních institucí a právních nástrojů. Dnes musí být ekonomie opět zasazena do kontextu živoucího, do společnosti, politiky a etiky. [72]

6. Etika: sebeutváření

Základní etické kategorie jsou platné všeobecně: všude na světě rozeznávají rozdíl mezi šlechetným a podlým, dobrým a zlým, správným a špatným, obdivuhodným a opovrženímhodným, spravedlivým a nespravedlivým. Naproti tomu hodnocení činů, vyplývajících z každé z těchto kategorií, se podle dob a společností mění. Nová pravice odmítá jakékoli výlučně morální pojetí světa, ale samozřejmě uznává, že žádná kultura nemůže opomíjet rozlišovat etickou hodnotu chování a postojů. Morálka je pro otevřenou bytost, jakou člověk je, nezbytná; je důsledkem jeho svobody. Vyjadřuje všeobecná pravidla a zásady, které jsou všude předpokladem přežití společnosti, souvisí také s obyčejí (*mores*) a neměla by být naprosto oddělena od kontextu, v němž je vykonávána. Také by však neměla být chápána ryze subjektivně. Řčení „right or wrong my country“ např. neznamená, že moje země má vždy pravdu, ale že zůstává mojí zemí, i když pravdu nemá. Z toho plyne, že ji eventuálně nemusím dát za pravdu, že tedy disponuji ukazatelem, [73] který přesahuje moji příslušnost k ní.

Už od dob Řeků znamená etika pro Evropany ctnosti, jejichž vykonávání tvoří základ „dobrého života“: štědrost proti lakotě, čest proti hanbě, odvaha proti zbabělosti, spravedlnost proti bezpráví, zdrženlivost proti bezuzdnosti, smysl pro povinnost proti pohodlnosti, poctivost proti prohnání, nezištnost proti chtivosti atd. Dobrý občan je ten, který v každé z těchto ctností stále spěje k dokonalosti (Aristotelés). Tato vůle k dokonalosti nijak nevyklučuje více způsobů života (kontemplativní, aktivní, produktivní), z nichž plynou odlišné morální kódy, které byly hierarchizovány: evropská tradice, zpodobněná ve starém trojfunkčním modelu, [74] dávala např. moudrosti přednost před silou a síle před bohatstvím.

Moderna tradiční etiku, aristokratickou i lidovou zároveň, nahradila dvěma typy morálky buržoazní:

morálkou utilitaristickou (Bentham), založenou na hmotném kalkulu, [75] požitku a trestu (dobré je, co zvyšuje požitek co největšího počtu), a morálkou deontologickou (Kant), založenou na jednotné koncepci spravedlnosti, k níž by všichni lidé měli směřovat přizpůsobováním se univerzálnímu morálnímu zákonu. Druhá tvoří základ ideologie lidských práv, minimální morálky, [76] strategické zbraně západního etnocentrismu. Tato ideologie je v rozporu sama se sebou. Všichni lidé mají práva, nemohou je ale mít jako izolované bytosti: právo sankcionuje [77] spravedlivý poměr, který implikuje sociálně. Žádné právo tedy není myslitelné bez specifického kontextu, který ho utváří, bez společnosti, která ho akceptuje, bez vymezení povinností, které představují jeho protihodnotu, a dostatečných donucovacích prostředků k jeho prosazení. Co se týká základních svobod, nedekretují se, ale musí být žádány, dobývány a garantovány. Že to Evropané činí, že po mnoha bojích prosadili na autonomii založené mezinárodní právo, ještě neznamená, že všechny národy na světě jsou povinny garantovat práva stejným způsobem.

Proti "morálnímu řádu", který zaměňuje sociální a morální normu, je také třeba hájit pluralitu forem sociálního života, promýšlet současně řád i jeho přestoupení, apolinské a dionýské. Relativismus a nihilismus „posledního člověka“ (Nietzsche), který se dnes zjevuje na pozadí praktického materialismu, můžeme opustit teprve potom, až opět získáme smysl, to znamená, až se vrátíme ke sdíleným hodnotám, nositelkám konkrétních jistot, které jsou žity a bráněny sebevědomými společenstvími.

7. Technika: mobilizace světa

Technika provází člověka od jeho počátků: absence druhově specifické obrany, relativní oslabení našich instinktů a rozvoj poznávacích schopností jde ruku v ruce s rostoucí proměnou našeho životního prostředí. Technika však byla po dlouhou dobu usměrňována netechnickými požadavky: [78] potřebami souladu člověka, obce a vesmíru, úctou k přírodě jako místu bytí, podrobením (prométheovské) síly (olympskou) moudrosti, zapuzením pýchy *l'hubris*, starostlivostí spíše o kvalitu než o produktivitu.

Technickou explozi moderního věku lze vysvětlit zanikáním těchto etických, symbolických a náboženských kódů. Dávné kořeny má v biblickém přikázání „naplňte zemi, a podmaňte ji“ (Genesis, 1:28), na které o dva tisíce let později navázal Descartes, když člověka vybídl, aby „se stal vládcem a majitelem přírody“. Teocentrická dualistická cézura [79] mezi nestvořenou bytostí a stvořeným světem se tak proměnila v dualistickou antropocentrickou cézuru mezi subjektem a objektem, kde druhý je bezvýhradně svěřen prvnímu. Moderna též podřídila (kontemplativní) vědu (operativní) technice a dala tak vzniknout integrované „techno-vědě“, jejímž jediným důvodem existence je stále rychlejší přeměna světa. Jen ve 20. století poznal náš způsob života větší otřesy než za patnáct tisíc let, které mu předcházely. Poprvé v historii se každá nová generace musí začlenit do světa, který předcházející generace nezažila.

Technika se v podstatě vyvíjí jako autonomní systém s vlastní dynamikou: každý nový objev je ihned zapracován do celkového komplexu činností, k jejichž rozhojnění a zintenzivnění přispívá. Vývoj nových technologií ukládání a oběhu informací (kybernetika, informatika) úžasně zrychlil tuto systémovou integraci, jejímž nejznámějším příkladem je nejspíš internet: tato síť nemá ani řídicí centrum, ani kontrolu nad vstupy a výstupy, ale udržuje, a dokonce zvyšuje nepřetržitou interakci milionů terminálů, které jsou k ní připojeny.

Technika není neutrální, ale řídí se jistým počtem hodnot, které usměřují její chod: operativnost, efektivnost, výkonnost. Její princip je prostý: vše, co je možné, může být a bude uskutečněno, protože jen větší množství techniky může vyvážit nedostatky technik již existujících. Teprve potom zasahuje politika, etika a právo, aby zvážily žádoucí či nežádoucí efekt inovace. Kumulativní podstata vědeckotechnického rozvoje – zná stagnace, ne však regresi – dlouho posilovala ideologii pokroku tím, že potvrzovala rostoucí moc člověka nad přírodou a snižovala rizika a nejistoty. Technika tak lidstvu dala nové existenční prostředky, zároveň ho ale připravila o důvody žít, protože budoucnost se jeví závislá už jen na nekonečném zdokonalování racionálního ovládní světa. Ochuzení z toho plynoucí je stále více vnímáno jako zanikání autentického lidského života na Zemi. Poté co techno-věda prozkoumala nekonečně malé a nekonečně velké, pustila se do člověka samotného, zároveň subjektu i objektu svých vlastních manipulací (klonování, umělé plození, sběr DNA=genetická evidence atd.). Člověk se jednoduše stává prodloužením nástrojů, které stvořil, a osvojuje si technomorfní mentalitu, [80] která zvyšuje jeho zranitelnost.

Technofobie a technofilie jsou dva nepřijatelné postoje. Poznání a jeho uplatnění nejsou samy o sobě hodné kritiky, ale inovace by neměla mít cenu jen proto, že je nová. [81] Proti vědeckému redukcionismu, arogantnímu pozitivismu a omezenému tmářství je nutno podřídit technický rozvoj našim sociálním, etickým a politickým rozhodnutím, současně i našim anticipacím (princip obezřetnosti), [82] a znovu ho začlenit symbolického pojetí světa jako pluriversa a kontinua.

8. Svět: pluriversum [83]

Diverzita je obsažena v samotné dynamice života, [84] který se trvale rozvíjí ke stále větší složitosti. Pluralita a pestrost ras, etnik, jazyků, obyčejů nebo i náboženství charakterizují vývoj lidstva od jeho počátků. Pro jedny je tato biokulturní rozmanitost břemenem a vždy a všude je třeba redukovat lidi na to, co mají společného, což sebou nezřídka nese celou řadu nežádoucích vedlejších účinků, [85] pro jiné, k nimž patříme i my, jsou rozdíly bohatstvím, které je třeba chránit a kultivovat. Vůči nediferencovanému projevuje Nová pravice hlubokou averzi. Je toho názoru, že dobrý systém propojuje právě tolik rozdílů, které přijal. Opravdové bohatství světa spočívá především v různorodosti kultur a národů.

Obrat Okcidentu [86] k universalismu byl hlavní příčinou jeho odhodlání obracet na víru zbytek světa, onehdy k jeho náboženství (křížové výpravy), včera k jeho politickým zásadám (kolonialismus), dnes k jeho ekonomickému a sociálnímu modelu (růst) nebo morálním principům (lidská práva). Okcidentalizace planety, prováděná pod záštitou misionářů, vojáků a obchodníků, představovala imperialistické hnutí napájené touhou smazat všechnu rozdílnost prosazováním údajně nadřazeného modelu světa, vždy prezentovaného jako „pokrok“. Homogenizující universalismus byl přitom jen projekcí a maskou etnocentrismu, rozšiřujícího se na celou planetu.

Okcidentalizace resp. globalizace změnila svět a způsob, jak ho vnímáme. Primitivní kmeny se samy označovaly jako „lidé“, dávaly tak na srozuměnou, že se považují za jediné zástupce svého druhu. [87] Říman a Číňan, Rus a Inka mohli žít ve stejné době, aniž měli navzájem tušení o své existenci. Ty časy jsou pryč: následkem nekonečné ctižádosti Okcidentu se svět zcela zpřítomňuje, žijeme v novém věku, kde etnické, historické, jazykové nebo kulturní odlišnosti existují vedle sebe s plným vědomím své identity a rozdílnosti. Svět je poprvé v dějinách pluriversum, multipolární řád, v němž proti sobě stojí velké kulturní celky v globálně sdílené temporalitě, [88] to znamená v čase nula. [89] Modernizace

se nicméně pozvolna s okcidentalizací rozchází: nové civilizace získávají moderní prostředky moci a poznání, aniž svá historická a kulturní dědictví musí zapírat ve prospěch západních hodnot nebo ideologií.

Představa, podle které bychom mohli dospět na „konec dějin“, charakterizovaný globálním vítězstvím obchodního racionalismu, standardizací životního stylu a politických forem liberálního Západu, je falešná. Žijeme naopak v době nástupu nového „zákona Země“, [90] nového uspořádání mezinárodních vztahů. Starověk a středověk zažily nerovnoměrný vývoj velkých autarkních civilizací. Renesance a klasický věk (1685-1789) byly poznamenány vznikem a upevňováním národních států, které spolu soupeřily, aby ovládly Evropu a pak svět. 20. století mělo podobu bipolárního řádu, v němž proti sobě stály liberalismus a marxismus, moc americké thalassokracie [91] a sovětská moc kontinentální. 21. století bude charakteristické nastolením „multipolárního světa“ spojeného kolem význačných civilizací: evropské, severoamerické, ibero-americké, arabsko-islámské, čínské, indické, japonské atd. [92] Tyto civilizace nepotlačí staré lokální, kmenové, regionální a národní zakořenění: ty se naopak prosadí jako poslední kolektivní forma, se kterou se lidé budou moci identifikovat před svým obecným lidstvím. V určitých oblastech budou patrně nuceni spolupracovat, aby chránily společné statky lidstva, zejména ekologické. V multipolárním světě je moc definována jako schopnost odolávat vlivu jiných, spíše než jako vnucování hodnot vlastních. Hlavním nepřítelem tohoto pluriversa velkých autocentrických celků je každá civilizace, která tvrdí, že je univerzální, věří, že je pověřena jakousi vykupitelskou misí a svůj model chce vnutit všem ostatním. [93]

9. Vesmír: kontinuum [94]

Nová pravice zastává jednotnou koncepci světa, podle které hmota jako forma vytváří jen variace téže látky. [95] Svět je zároveň jeden i několikerý, zahrnuje odlišné úrovně, viditelné i neviditelné, různé dimenze času a prostoru, různé zákony uspořádání svých základních složek. Mikrokosmos a makrokosmos se prolínají a odpovídají si. [96] Nová pravice tedy odmítá absolutní rozlišování mezi stvořeným a nestvořeným bytím, právě tak jako představu, že náš svět není než odraz zásvětí. Vesmír jako skutečnost (*fyxis*) je místem manifestace bytí, místem, kde se odhaluje pravda (*alétheia*) naší spolu-příslušnosti k tomuto vesmíru. „Vše plyne“ (Hérakleitos): ve všem je obsažena otevřenost ke všemu.

Člověk nachází a dává svému životu smysl, když následuje to, co ho přesahuje, co překračuje jeho vlastní hranice. Tuto antropologickou konstantu, která se projevuje ve všech náboženstvích, Nová pravice plně uznává. Uznává, že návrat k posvátnu se uskutečňuje v návratu k základajícím mýtům v souladu s přírodou a vesmírem a ve zhroucení *l'implosion* falešných dichotomií: subjektu a objektu, těla a myšlení, duše a ducha, esence [97] a existence, racionality a sensibility, domény mýtu a domény logiky, přírody a nadpřirozeného atd.

Odkouzlení světa vyjadřuje klauzuru [98] moderního ducha, který není schopen povznést se nad svůj základní materialismus a antropocentrismus. Naše doba přenesla na osamocené lidské jedince staré božské výsady (metafyzika subjektivity), [99] proměnila tak svět v objekt, to znamená v soubor prostředků, daných bez omezení k dispozici jeho cílům. Tento ideál utilitaristického zkoumání světa zapadá do lineárního pojetí dějin, které jsou opatřeny začátkem (přírodní stav, pozemský ráj, zlatý věk, primitivní komunismus) a koncem (beztrždní společnost, království boží, poslední stadium pokroku, vstup do transparentní a irénistické éry ryzího rozumu).

Pro Novou pravici nejsou minulost, přítomnost a budoucnost různé časy usměřňované a vektorizované [100] historie, ale věčnými dimenzemi každé prožité chvíle. Minulost, stejně jako budoucnost, jsou přítomny v každém aktuálním dění. [101] Proti této přítomnosti – základní kategorii času – stojí nepřítomnost: zapomenutí původu a zatemnění obzoru. Tato koncepce světa byla vyjádřena již v evropském starověku, lze ji rozpoznat jak v kosmogonických příbězích, tak v předsockratském myšlení. Pohanství Nové pravice neznamena nic jiného než uvědomělou sympatii k tomuto starému chápání světa, stále živému v srdcích a myslích – snad právě proto, že není včerejší, ale věčné. [102] Oproti sektářským formám chřadnoucích náboženství i jistým novopohanským parodiím věku chaosu, [103] se Nová pravice vrývá hluboko do paměti: smysl nadcházejícího je vždy obsažen ve vztahu k původnímu.

III.

ORIENTACE

1. Proti neschopnosti rozlišovat a kmenovému cítění, za silné identity [104]

Dosud nevídaná hrozba homogenizace světa, vznášející se nad světem, vede na oplátku ke křečím v prožívání identity: ke krvavým iredentismům, křečovitým nacionalismům a šovinismům, divokým tribalizacím atd. Odpovědnost za tyto trestuhodné postoje padá v první řadě na (politickou, ekonomickou, technologickou a finanční) globalizaci, která je zplodila. Tím, že západní systém upřel individuální právo začlenit se do historických, kolektivně zděděných identit, že jim vnutil uniformní způsob reprezentace, dal paradoxně vzniknout blouznivým formám sebeuvědomění. Strach ze stejného nahradil strach z odlišného. Ve Francii je tato situace ještě ztížena krizí státu, [105] který po 200 let chtěl být hlavním symbolickým tvůrcem společnosti a jehož ochabování vyvolává větší prázdnotu než v jiných západních národech. Otázka identity bude v příštích desetiletích nabývat stále více na významu. Moderna, tím že zavrhl sociální systémy, které člověku přidělují místo v obecně uznávaném řádu, fakticky otázky identity podnítila, probudila touhu po důvěře a uznání na veřejné scéně. Ale neuměla, ani nechtěla je uspokojit.

Proti univerzalistické utopii a křečím partikularismu Nová pravice zdůrazňuje sílu rozdílů, které nejsou ani přechodným stavem na cestě k větší jednotě, ani podružným detailem soukromého života jednotlivce, ale samou podstatou sociální existence. Tyto rozdíly jsou pochopitelně jak přirozené (etnické, jazykové), tak i politické. Občanství vyjadřuje současně příslušnost, věrnost i účast na veřejném životě, který se dělí na několik rovin: člověk tak zároveň může být občanem své čtvrti, svého města, regionu, svého národa i Evropy, podle povahy moci připadající každému z těchto stupňů suverenity. Naproti tomu člověk nemůže být světoobčanem, neboť „svět“ není politická kategorie. Usilovat o světoobčanství znamená vztahovat občanství k abstrakci náležející do slovníku liberální Nové třídy.

Nová pravice hájí věc národů, protože právo na odlišnost je podle ní princip platný jen tehdy, platí-li pro každého: člověk má právo bránit svou odlišnost, je-li také současně schopen bránit odlišnost jiných, to znamená, že právo na odlišnost nelze instrumentalizovat tak, aby vylučovalo jiné odlišnosti. Nová pravice rovněž brání etnika, jazyky a regionální kultury ohrožené zánikem i původní domorodá

náboženství. Podporuje národy v boji proti západnímu imperialismu. [106]

2. Proti rasismu, za právo na odlišnost

Rasismus nelze definovat jako upřednostňování endogamie, [107] vyplývající ze svobodné volby jednotlivců a národů (např. židovský národ vděčil za své přežití odmítání smíšených manželství). Vzhledem k záplavě zjednodušujících, propagandistických a moralizujících výkladů je nutné vrátit se k pravému významu slova: rasismus je teorie, která buď tvrdí, že mezi rasami jsou takové kvalitativní nerovnosti, které celkově dovolují rozlišovat rasy „vyšší“ a „nižší“, nebo že hodnotu člověka lze plně odvozovat z jeho rasové příslušnosti, případně že rasa tvoří nejdůležitější faktor lidských dějin. Tyto tři teze byly hlášány společně nebo jednotlivě. Všechny tři jsou chybné. I když rasy opravdu existují, a s ohledem na to či ono statisticky izolované kritérium se neshodují, žádné absolutní kvalitativní odchylky mezi nimi nejsou. Lidský druh přesahující paradigma, [108] které by dovolovalo ho jako celek hierarchicky odstupňovat, neexistuje. Koneckonců je zřejmé, že hodnota člověka je založena především na jeho osobních vlastnostech. Rasismus není duševní choroba, vyvolaná předsudkem či „předmoderní“ pověrou (liberální pohádka o iracionalitě jako původu všeho zla ve společnosti). Je to spíš mylná, historicky podmíněná nauka, která má původ ve vědeckém pozitivismu, podle něhož lze, údajně naprosto „vědecky“, měřit hodnotu lidských společností, a také v sociálním evolucionismu, který má sklon líčit dějiny lidstva jako jednotnou, do „vývojových stupňů“ rozdělenou historii, odpovídající různým fázím „pokroku“ (určité národy jsou dočasně nebo definitivně daleko „vyspělejší“ než jiné).

Protivníky rasismu jsou univerzalistický a diferencialistický antirasismus. První nepřímě vede ke stejnému výsledku, je totiž právě tak alergický na rozdíly jako rasismus, který odsuzuje. Národům příznává jen společnou příslušnost k biologickému druhu a jejich specifické identity má sklon považovat za přechodné nebo podružné. Když z přísně asimilacionistického úhlu pohledu redukuje odlišné na stejné, je tedy neschopen rozpoznat jinakost // *alterité*/ jako takovou. Diferencialistický antirasismus, vyznávaný Novou pravicí, je naopak toho názoru, že různorodost lidského plemene tvoří jeho bohatství. Pokouší se vrátit univerzálnímu pozitivní význam, ne proti, nýbrž na základě odlišnosti. Boj proti rasismu není pro Novou pravici spjat ani s negací ras, ani s odhodláním roztavit je do nediferencovaného celku, ale s odmítáním jak sociálního vyloučení, tak asimilace. Tedy ani *apartheid*, ani *melting pot*: ale akceptování odlišného z dialogické perspektivy vzájemného obohacení.

3. Proti imigraci, za spolupráci

Imigrace obyvatelstva, jak ji dnes v Evropě známe, představuje pro svou rychlost a rozsah jev nepopíratelně negativní. V podstatě jde o formu násilného vykořenění, jehož motivace jsou jak ekonomické – živelný nebo organizovaný pohyb z chudých do bohatých zemí, demograficky méně vitálních – tak i symbolické povahy: přitažlivost západní civilizace prosazovaná ve prospěch spotřebního způsobu života znehodnocováním autochtonních kultur. [109] Prvořadou zodpovědnost za imigraci nenesou přistěhovalci, ale průmyslové země, které poté, co si vynutily mezinárodní dělbu práce, snížily člověka na zboží, které lze volně přemisťovat. [110] Imigrace není žádoucí ani pro přistěhovalce, kteří musí opustit své rodné země pro cizí, kde jsou přijati jako pouhé doplňkové pracovní síly ekonomické potřeby, ani pro domácí populaci, která, aniž má na výběr, je konfrontována

s namnoze brutálními změnami svého sociálního a městského prostředí. Je jasné, že problémy třetích zemí se všeobecným přesunem jejich obyvatel na Západ nevyřeší. [111] Nová pravice proto podporuje restriktivní imigrační politiku, spojenou zároveň s intenzivnější spoluprací se zeměmi třetího světa, kde jsou ještě organické solidarity a tradiční způsoby života živé, tak aby překonaly destabilizace liberální globalizace. [112]

Co se týče obyvatel imigračního původu, usazených dnes ve Francii, jejichž hromadný odjezd by bylo iluzorní očekávat, centralistický národní stát jim nikdy nenabídl víc než ryze individuální model přizpůsobení se abstraktnímu občanství, [113] které o kolektivních identitách a kulturních odlišnostech nechce nic vědět. Počet přistěhovalců, kulturní vzdálenost, [114] která je namnoze dělí od hostitelské populace, a zejména hluboká krize zasahující všechny běžné integrační tyglíky (strany, odbory, náboženství, školu, armádu atd.), činí dnes tento model stále méně a méně důvěryhodným.

Nová pravice soudí, že etnokulturní identita různých společenství, žijících dnes ve Francii (a jinde v Západní Evropě), nesmí zůstat nadále omezena jen na oblast soukromí, ale musí se stát předmětem skutečného uznání i ve sféře veřejné. Hlásí se tak k modelu komunitárního typu, [115] jenž lidem, kteří si přejí nezpřetrhat své kořeny, umožňuje zachovat živé struktury jejich kolektivního života a nemuset platit nezbytný respekt ke společným zákonům zřeknutím se vlastní kultury. Tato komunitární politika by se dříve či později mohla projevit v odluce občanství *la citoyenneté* od státní příslušnosti *la nationalité*. [116]

4. Proti sexismu, za uznání rozdílnosti pohlaví

Různost pohlaví je první a nejzákladnější přirozený rozdíl, neboť lidstvu zajišťuje reprodukci, která je dnes ohrožena erózí věkové pyramidy. Lidstvo není jedno, ale dvojí: Odlišnost pohlaví přesahuje biologii a v životě společnosti se projevuje rozdílným vnímáním světa i sebe navzájem. I když existenci mužské a ženské přirozenosti lze sotva popřít, není vyloučeno, že se příslušníci každého pohlaví mohou lišit na základě genetických nahodilostí nebo svou socio-kulturní volbou. Celkově lze nicméně hodnoty a postoje dělit na mužské a ženské, podle pohlaví, které je nejvíc šíří: spolupráce a soupeření, přímluva a útlak, svádění a ovládnutí, vcítění a lhostejnost, konkrétní a abstraktní, afektivní a direktivní, přemlouvání a napadení, na syntéze založená intuice a analytický intelekt atd. [117] Moderní představa abstraktního, od své sexuální identity odpoutaného člověka - produkt „nediferencialistické“ ideologie, která neutralizuje různost pohlaví - je pro ženy neméně škodlivá než tradiční sexismus, který na ně po celá staletí nahlížel jako na nedokonalé muže. Je skrytou formou mužské nadvlády, která vedla především k vyloučení žen z oblasti veřejného života, aby je nakonec přijala zpět pod podmínkou, že se zbaví ženskosti.

S tvrzením, že mužnost a ženskost jsou jen produktem sociální konstrukce („člověk se nenarodil jako žena, stává se jí“) padl univerzalistický feminismus do androcentrické léčky, [118] spočívající v ulpění na abstraktních „univerzálních“ hodnotách, které jsou nakonec vlastně hodnotami mužskými. Diferencialistický feminismus, ke kterému se hlásí Nová pravice, si naopak přeje, aby se rozdílnost pohlaví stala pevnou součástí veřejné sféry, neváhá přísahat na specificky ženská práva (právo na panenství, právo na mateřství, právo na potrat) a zároveň podporuje proti sexismu a unisexistické utopii uplatnění mužů i žen, uznáním a konstatováním jejich rovnocenné podstaty. [119]

5. Proti Nové třídě, za autonomii vycházející zdola

Unifikující se západní civilizace dnes na celém světě podporuje vzestup vůdčí kasty, jejíž legitimita spočívá jen na (logicko-symbolické) manipulaci se znaky a hodnotami vládnoucího systému. [120] Tato Nová třída, usilující o nepřetržitý růst kapitálu a definitivní nadvládu triumfujícího sociálního inženýrství, tvoří základ všech médií, národních i nadnárodních velkopodniků, mezinárodních organizací, nejvyšších státních úřadů. Všude vytváří a reprodukuje stejný typ člověka, který se vyznačuje: chladnou odborností, od reality odtrženým pragmatismem, abstraktním individualismem, prospěchářstvím, povrchním humanitářstvím, lhostejností k dějinám, patrnými mezerami ve vzdělání, odstupem k žitému světu, sklonem ke korupci, nepotismu a klientelismu. Tento proces zapadá do logiky koncentrace a homogenizace světovlády: čím více se vláda vzdaluje od občana, tím méně Nová třída cítí potřebu ospravedlňovat svá rozhodnutí a legitimovat svůj pořádek; čím více společnost nabízí neosobní role, tím méně je otevřena kvalitním lidem; čím více přesahuje soukromá sféra do veřejné, tím méně jsou uznávány individuální zásluhy; čím vyšší funkci má někdo zastávat, tím menší úlohu může hrát. Takto Nová třída odosobňuje efektivní řízení západních společností a zbavuje je odpovědnosti.

Od konce studené války a zhroutení sovětského bloku je Nová třída opět konfrontována s celou řadou konfliktů (mezi kapitálem a prací, rovností a svobodou, veřejným a soukromým), které se během uplynulého půlstoletí snažila externalizovat. Současně se stále jasněji projevuje její neschopnost, nehospodárnost a kontraproduktivnost. Systém má sklon uzavírat se do sebe kooptací jednotlivých zaměnitelných koleček v soukolí, které ho pohání, zatímco národy cítí k vedoucím elitám, které již nemluví jejich řečí, jen lhostejnost či hněv. U všech velkých společenských otázek se propast mezi vládnoucí vrstvou, sledující stále stejný technokratický diskurs udržování etablovaného nepořádku, [121] a ovládanými, kteří snášejí jeho důsledky v každodenním životě, prohlubuje – mezi se vkládá mediální podívaná pro odvrácení pozornosti od reálného světa k světu prefabrikovanému. Nahoře: les technokratických frází, moralizující blábol a komfortní příjmy; dole: bolestný střet s realitou, naléhavé tázání po smyslu a touha po sdílených hodnotách.

Uspokojit snahy lidí, kteří pro elity a tradiční, dnes zastaralé politické linie necítí než opovržení, předpokládá vrátit víc autonomie základním strukturám, korespondujícím s každodenním způsobem života (nomoi). Aby společenství, daleko od davové anonymity, komercializace hodnot a zvěcnění společenských vztahů opět vytvořila takové podmínky sociálního života, které jim umožní rozvíjet vlastní obraz světa, musí ve všech oblastech, které se jich týkají, rozhodovat o sobě sama a jejich příslušníci se musí podílet na všech úrovních demokratického jednání a rozhodování. Není to vševědoucí, byrokratický a technokratický stát, kdo se v tomto směru musí decentralizovat. Jsou to společenství, kdo musí státní moci dovolit zasahovat jen v oblastech, ve kterých nejsou kompetentní.

6. Proti centralismu, za federativní Evropu

První třicetiletá válka (1618-1648), ukončená Vestfálským mírem, vedla k uznání národního státu jako dominující formy politické organizace. [122] Druhá třicetiletá válka (1914-1945) naopak znamenala počátek jeho rozkladu. [123] Národní stát, vzešlý z absolutistické monarchie a revolučního centralismu, je napříště příliš velký, aby řešil malé problémy a příliš malý, aby čelil velkým. V globalizovaném světě patří budoucnost jen velkým civilizačním celkům, schopným organizovat se do autocentrických prostorů a nadaných dostatečnou silou, aby odolaly vlivu druhých. Tváří v tvář Spojeným státům a

novým nastupujícím civilizacím je Evropa povolána vybudovat se na federální bázi, respektující samostatnost všech svých složek a organizující spolupráci regionů a národů, které ji tvoří. Evropská civilizace všem svým obyvatelům umožní, ne odmítnutím, ale propojením svých historických kultur, aby si plně uvědomili své společné kořeny. Svorníkem musí být princip subsidiarity: na všech úrovních má nižší instituce přenášet svou moc na vyšší jen v oblastech, vymykajících se její působnosti.

Proti centralistické tradici, která všechnu moc soustřeďuje na jediné úrovni, proti byrokratické a technokratické Evropě, která posvěcuje zřeknutí se suverenity bez jejího přenesení na vyšší úroveň, proti Evropě, která by nebyla než sjednocenou zónou volného obchodu, proti „Evropě národů“ /*L'Europe des nations*/, pouhým součtu národních egoismů, které nechrání před návratem vzájemných válek, proti „evropskému národu“ /*nation européenne*/, [124] který by nebyl než zvětšenou projekcí centralistického státu, se (západní, střední a východní) Evropa musí odzola až na nahoru přebudovat; [125] existující státy se uvnitř zfederalizují, aby se lépe zfederalizovaly navenek, v pluralitě zvláštních statusů mírněných statusem společným. Každá úroveň spojení musí mít svoji úlohu a vlastní vážnost, nevyplývající z vyšší instance, ale založené na vůli a dohodě všech zúčastněných. Na vrchol by se proto vracela jen rozhodnutí, týkající se všech federalizovaných národů a společenství: zahraniční politika, armáda, makroekonomická rozhodnutí, vypracování a stanovení základních právních norem, ochrana životního prostředí atd. Evropská integrace je nezbytná i v určitých oblastech výzkumu, průmyslu a nových informačních technologií. Jednotná měna musí být spravována centrální bankou podléhající evropské politické moci.

7. Proti depolitizaci, za posílení demokracie

Demokracie nevznikla s Francouzskou revolucí v roce 1789, od řeckých městských států a starých germánských „svobod“ zakládá v Evropě stálou tradici. Nelze ji redukovat ani na bývalé „lidové demokracie“ východoevropských států, ani na liberálně-parlamentní demokracie, které dnes dominují v západních zemích. Demokracie není ani stát politických stran, ani soubor procedur liberálního právního státu, ale především režim, v němž je suverénem národ. Není založena na nekonečné diskusi, nýbrž na lidové kontrole rozhodnutí, které se dotýkají obecného blaha. Národ může svoji suverenitu přenést na vůdčí politické síly, které zmocňuje /deleguje/, jedná-li ovšem v jeho prospěch. Právo většiny neznamená, že by pravda vyplývala z většího počtu; je to jen technika umožňující zabezpečit maximální shodu mezi národem a jeho vůdci. Demokracie je režim, který je nejvíc schopen zajistit pluralitu společnosti: nenásilným řešením ideových konfliktů a nenátlakovými vztahy mezi většinou a menšinou; svoboda projevu menšin vyplývá z okolnosti, že eventuálně vytvoří budoucí většinu.

V demokracii, kde je národ předmětem ústavodárné moci, je základním principem politická rovnost. Tento princip se liší od právní rovnosti všech lidí, která k žádné formě vlády vést nemůže (obecná rovnost všech lidí je rovnost apolitická, protože jí chybí důsledek možné nerovnosti). Demokratická rovnost není antropologický princip (neříká nám nic o přirozenosti člověka), nestanovuje, že jsou si všichni lidé od přírody rovni, ale jen, že jsou si všichni občané rovni politicky, protože všichni stejnou měrou náleží do stejné politické jednotky. [126] Je to tedy rovnost substantiální, založená na příslušnosti. [127] Jako každý politický princip v sobě zahrnuje možnost rozlišování, v tomto případě mezi občany a neobčany. Základním pojmem demokracie není individuum, ani lidstvo, ale celek občanů politicky spojených v národ. Demokracie je režim, který klade zdroj legitimacy moci v národ a

snaží se realizovat maximální shodu mezi vládnoucími a ovládanými: objektivní, existenciální rozdíl mezi jedněmi a druhými nemůže být nikdy rozdíl kvalitativní. Tato shoda /konsenz/ je politickým projevem národa, který získává prostřednictvím své vládnoucí vrstvy možnost být politicky přítomen. Demokracie tedy předpokládá národ schopný politicky jednat ve sféře veřejného života. Abstencionismus [128] a stáhnutí se do soukromého života ji zbavují smyslu.

Demokracie je dnes ohrožena celou řadou úchylek a patologií: krizí reprezentace, zaměnitelností politických programů, absencí národního plebiscitu při důležitých rozhodnutích, korupcí a technokratizací, ztrátou prestiže politických stran, z nichž se staly volební mašiny, jejichž předáci jsou vybíráni jen na základě způsobilosti být vybráni, [129] depolitizací následkem morálně-ekonomické polarizace, převahou lobbystických skupin hájících vlastní zájmy proti zájmu obecnému atd. K tomu přistupuje fakt, že jsme opustili moderní politickou problematiku:[130] všechny strany jsou více či méně reformistické, všechny vlády jsou více či méně bezmocné. „Uchopení moci“ v leninském smyslu slova nevede k ničemu. Ve světě internetu je možná revolta, ne však revoluce.

Obnovit ducha demokracie neznamená spokojit se s pouhou reprezentativní demokracií, ale na všech úrovních dosáhnout demokracie participativní („co se týká všech, musí být záležitostí všech“). Jde o to, aby se politika deetatizovala na základě znovuvytvořených občanských prostorů: na obecném zájmu se má podílet každý občan, každý obecný zájem musí být pojmenován a chráněn v perspektivě konkrétního politického řádu. Zákazníka-spotřebitele, pasivního diváka a samozvaného zmocněnce // *'ayant droits'* lze překonat [131] radikální formou decentralizované základní demokracie, [132] která každému poskytuje roli při výběru a zvládnutí svého osudu. Lidovou iniciativou může být rovněž oživena procedura referenda. Proti všemohoucnosti peněz, nejvyšší autoritě moderní společnosti, je třeba prosadit odluku bohatství a politické moci.

8. Proti produktivismu, za dělbů práce

V archaických nebo tradičních společnostech, včetně těch, které nikdy nepoznaly otroctví, práce (z latinského *tripalium*, mučící nástroj) nikdy nezaujímalá ústřední postavení. Na rozdíl od tvorby, v níž každý realizuje sám sebe, se prací neosvobozujeme, neboť podléhá tlakům nutnosti. Až moderna ve své produktivistické logice totální mobilizace zdrojů učinila práci hodnotou o sobě, hlavním způsobem socializace, iluzorní formou emancipace a nezávislosti člověka („práce osvobozuje“). Tato účelová, racionální, monetarizovaná, [133] „heteronomní“ [134] práce, kterou lidé plní nejčastěji z nutnosti či poslušnosti než z poslání, má smysl jen s ohledem na obchodní směnu a vždy se začleňuje do účetních kalkulací. Výroba slouží k udržování spotřeby, kterou spotřební ideologie ve skutečnosti nabízí jako kompenzaci času ztraceného výrobou. Někdejší člověku blízké úlohy [135] byly takto postupně monetarizovány, což lidi vedlo k tomu, aby pracovali pro jiné, kvůli placení těch, kteří pracují pro ně. Smysl pro nezištnost a vzájemnost se ve světě, kde už nic nemá hodnotu, ale všechno má svou cenu (to znamená, kde všechno, co nelze vyjádřit penězi, je považováno za bezvýznamné nebo neexistující), postupně vytrácel. Ve společnosti mezd tak každý ztrácí příliš mnoho času pokusy vydělat si na obživu.

Nové je, že díky novým technologiím produkujeme stále více zboží a služeb se stále méně lidmi. Tyto výrobní zisky způsobují nezaměstnanost a fenomén strukturální, ne již konjunkturální nejistoty pracovních míst. Podporují ostatně logiku kapitálu, který nezaměstnanost a přesouvání firem do zahraničí používá, aby omezil jednacím sílu zaměstnanců. Z toho plyne, že člověk už není jen vykořisťován, ale stává se víc a víc nepotřebným: ve stále bohatším světě, v němž lze však napočítat

stále více chudých (konec klasické teorie „přelévání“), nahrazuje odcizení vyloučení. Nemožnost návratu k plné zaměstnanosti tedy předpokládá rozchod s produktivistickou [136] logikou a současně zamyšlení se nad postupným opouštěním éry práce za mzdy jako hlavní formy socializace.*

Krácení pracovní doby je stoletá skutečnost, v níž biblické přikázání („v potu tváře budeš jíst svůj chléb“) pomalu zastarává. U všech „heteronomních“ prací je třeba napomáhat jednání o snížení a rozdělení pracovní doby s možností pružných úprav (anualizace, vzdělávací stáže, rekvalifikace atd.): méně pracovat, aby se pracovalo lépe, a aby bylo víc volného času. Ve společnosti, v níž nabídka zboží stále roste, zatímco počet těch, jejichž nákupní síla stagnuje či klesá, se zvyšuje, je ostatně nutné postupně oddělit práci a mzdu přezkoumáním možnosti zavést všeobecnou podporu nebo minimální občanský příjem, které by se všem občanům vyplácely bez jakékoli protihodnoty od narození až do smrti. [137]

*Už Norbert Wiener, krátce před svou smrtí, odpověděl na otázku, co dělat, až stroje odeberou lidem ještě více práce než nyní: „Nemůžeme již hodnotit člověka podle práce, kterou dělá. Musíme ho hodnotit jako člověka.“

9. Proti finančnictví, za organické hospodářství [138]

Aristoteles rozlišoval mezi „ekonomií“, zaměřenou na uspokojování lidských potřeb, a „chrematistikou“, jejímž jediným cílem je produkce, cirkulace a přisvojování peněz. Průmyslový kapitalismus byl postupně ovládnut kapitalismem finančním, který je ke škodě reálného stavu národních hospodářství a dlouhodobých národních zájmů zaměřen na krátkodobou, maximální výnosnost. Tento vývoj měl četné dopady: dematerializaci obchodních bilancí [139], titrizaci úvěru, rozpoutání spekulace, anarchické vydávání pochybných obligací, zadlužování soukromých osob, podniků i národů, vedoucí roli mezinárodních investorů a investičních fondů zaměřených na spekulativní zisky atd. Všudypřítomnost kapitálu dovoluje finančním trhům vnutit politikům svůj zákon. Reálná ekonomika je vystavena nejistotě a nespolehlivosti, zatímco gigantická globální finanční bublina pravidelně tu a tam praskne a v podobě regionálního zhroucení způsobuje otřesy, šířící se celým systémem.

Ekonomické myšlení ostatně ustrnulo v dogmatech napájených matematickými formalismy, které si dělají vědecké nároky jen na základě toho, že z principu vylučují všechny nekvantifikovatelné prvky. Makroekonomické ukazatele (hrubý domácí produkt, hrubý národní produkt, tempo růstu atd.) např. nevyovídají nic o skutečném stavu společnosti: katastrofy, nehody nebo epidemie jsou tu chápány pozitivně, jestliže ekonomická aktivita stoupá.

Tváří v tvář arogantnímu bohatství, které nehlobá nad růstem nerovností a neduhů, které samo plodí, je třeba ekonomiku vrátit zpět do služeb člověka upřednostněním skutečných potřeb lidí a jakosti jejich života, zavedením mezinárodní daňové sazby pro kapitálové pohyby, anulováním všech dluhů třetího světa a zároveň přísnou revizí jejich „rozvojového“ systému (přednost má soběstačnost a uspokojení vnitřních trhů), rozchodem se systémem mezinárodní dělby práce, osvobozením lokálních ekonomik od diktátu Světové banky a Mezinárodního měnového fondu, přijetím sociálních a ekologických opatření k omezení mezinárodního obchodního styku. [140] Abychom se konečně dostali z dvojité slepé uličky, kterou představuje neefektivní řízená a hyperkonkurenční tržní ekonomika, je třeba posílit třetí sektor (sdružení, podpůrné spolky, družstva) a samostatné organizace vzájemné

pomoci (výměnný systém na lokální úrovni), založené na společné odpovědnosti, dobrovolném přístupu a neziskovosti. [141]

10. Proti gigantismu, za lokální společenství

Trend gigantismu a koncentrace produkuje izolované, tedy zranitelné a bezmocné lidi. Sociální vyloučení a nejistota jsou logickým důsledkem systému, který převálcoval všechny instance soudržnosti a vzájemnosti. Namísto starých, vertikálních mocenských pyramid, které již nebudí důvěru, místo byrokracií, které čím dál tím rychleji dosahují míry své neschopnosti, [142] vstupujeme do tekutého světa spolupracujících sítí. [143] Někdejší protiklad mezi jednotnou občanskou společností a monopolistickým sociálním státem je povolna překonáván vznikem celé struktury tvůrčích právních organizací a operativních i deliberativních sdružení. [144] Tato společenství vznikají na všech úrovních sociálního života: od rodiny až ke čtvrti, od osady po město, v profesní i v rekreační sféře atd. Pouze na tomto lokálním stupni lze obnovit existenci vyššího člověka, neroztříštěné bytí osvobozené od tísnivých tlaků rychlosti, mobility a výkonnosti, neseného společnými hodnotami a principiálně orientovaného k blahu obce. Solidarita [145] již nesmí být vnímána jako důsledek anonymní, státem – ochráncem (špatně) zajištěné rovnosti, nýbrž jako výsledek realizované vzájemnosti */d'une reciprocité/* na bázi organických společenství, které na sebe opět berou funkci zabezpečení, dělby a spravedlnosti. Pouze zodpovědné osoby v zodpovědných společenstvích mohou etablovat sociální spravedlnost, která by nebyla synonymem podpory.

Návrat k lokálnímu, který lze eventuálně usnadnit společnou prací doma (teleworking), [146] by rodinám vrátil jejich přirozené výchovné, socializační a podpůrné úkoly, a tím umožnil zvnitřnění sociálních pravidel, která jsou dnes ukládána výlučně zvenčí. Oživení lokálních společenství musí rovněž provázet obrození lidových tradic, jejichž odumírání, nebo ještě hůř – komercializaci, moderna vyvolala. Smyslem pro svátky a udržováním pospolitosti vštěpují tradice rytmus a poskytují orientační body, když pravidelným střídáním dob, velkých okamžiků života a ročních období, živí symbolickou představu světa a udržují sociální vazby. Nikdy nejsou strnulé, ale neustále se obnovují.

11. Proti betonovým sídlištím, za města lidské dimenze

Urbanismus je již padesát let pod nadvládou ošklivosti, nesmyslu nebo krátkozrakosti: městanocehárny bez horizontu, satelitní pásma rodinných domků bez duše, šedivá předměstí sloužící jako veřejné skládky, nekonečná nákupní centra hyzdící okraj měst, bujení anonymních „míst nikoho“, určených pro uspěchané uživatele, městská centra vydaná napospas výlučně obchodu a připravená o svůj tradiční život (kavárny, univerzity, divadla, kina, městské parky atd.), vedle sebe chátrající obytné budovy bez jednotného stavebního slohu, zpustlé a opuštěné mezi dvěma nouzovými opravami, nebo naopak čtvrti neustále střežené ostrahou a slídícími kamerami, vylidňování venkova a přelidnění předměstí.

Nebudují se již obydlí k žití, nýbrž k přežívání poblíž měst, obydlí znetvořená zákonem maximální rentability a pragmatické funkčnosti. Avšak domov, to je především pouto: [147] pracovat, dojíždět a bydlet nejsou izolované funkce, ale komplexní jednání týkající se veškerého sociálního života.

Město musí být znovu promyšleno jako průsečík všech našich možností, labyrint našich vášní a našich činností, spíše než jako výraz geometrické a chladně naplánované účelnosti. Architektura a urbanismus se ostatně řadí do zvláštní historie a geografie, které mají odrážet. To sebou nese přehodnocení tradičního a harmonického urbanismu, rehabilitaci regionálních stylů, rozvoj sítě vesnic a menších měst kolem hl. měst regionů, postupnou likvidaci satelitních nocleháren a ryze komerčních středisek, odstranění všudypřítomné reklamy a také diverzifikaci způsobu dopravy: zrušení diktatury osobních aut, přesunutí nákladní dopravy na železnici, revitalizaci veřejné dopravy, zohlednění ekologických požadavků. [148]

12. Proti démonii techniky, za integrální ekologii

V ohraničeném světě nemohou všechny křivky stále stoupat: zdroje i růst nutně narazí na své hranice. [149] Prudké rozšíření západní úrovně výroby a spotřeby na celou planetu by v průběhu několika desetiletí vedlo k vyčerpání takřka všech využitelných přírodních zdrojů a k řadě klimatických a atmosférických otřesů s nepředvídatelnými následky pro lidstvo. Devastace přírody, exponenciální [150] ochuzování biodiverzity, odcizení člověka strojem, degradace naší potravy názorně demonstrují, že „stále víc“ ještě nemusí znamenat „stále lépe“. Toto konstatování se nepochybně rozchází jak s ideologií pokroku, tak i s celou koncepcí lineárních dějin, a tuze dává za pravdu ekologickým hnutím. Od nás vyžaduje, abychom si plně uvědomili naši odpovědnost vůči organickému a anorganickému světu, v němž žijeme a vyvíjíme se.

„Megastroj“ zná jen princip rentability. Je třeba proti němu postavit princip zodpovědnosti, který nynější generacím přikáže jednat tak, aby generace budoucí znaly svět neméně krásný, neméně bohatý a neméně rozmanitý, než je ten, který jsme znali my. Podobně je třeba znovu potvrdit prioritu „být“ nad „mít“. [151] Nadto se integrální ekologie dovolává překonání moderního antropocentrismu a uvědomění si sounáležitosti člověka a vesmíru. Tato imanentní transcendence vytváří z přírody partnera, nikoli protivníka. Neodmítá specifičnost člověka, ale popírá jeho exkluzivní postavení, které mu propůjčily křesťanství a klasický humanismus. Proti ekonomické pýše */hubris/* a technickému prometheismu staví smysl pro míru a hledání souladu. Harmonie světa vyžaduje, aby se v oblasti biodiverzity stanovila nezbytná pravidla – člověk má též povinnosti vůči živočichům a vegetaci – zodpovědnosti za snížení znečištění země i vzduchu. [152] Podniky nebo korporace, znečišťující životní prostředí, musí být zdaněny ve výši svých negativních dopadů. Určité odprůměrnění zemědělsko-potravinářského sektoru by mělo podpořit domácí výrobu a spotřebu, a současně diverzifikaci zdrojů zásobování. Systémy, respektující cyklickou obnovu přírodních zdrojů, musí být v zemích třetího světa chráněny a v „rozvinutých“ společnostech znovu rozvinuty.

13. Za svobodu ducha a návrat k ideové diskusi

Obnovy neschopné moderní myšlení, bezmocné a zklamané nezdarem svého projektu, se pozvolným úpadkem proměnilo v opravdovou intelektuální policii, jejíž funkcí je vyobcovat všechny, kdo se odchýlili od dogmat vládnoucí ideologie. Sami „kající se“ staří revolucionáři se připojili k systému, přičemž si však uchovali starou lásku k čistkám a klatbám. [153] Tato nová „zrada vzdělanců“ [154] se opírá o diktaturu veřejného mínění utvářeného médií, a to formou očistné hysterie, utišující přecitlivělosti nebo selektivního pohoršení. Místo aby se pokusili porozumět nadcházejícímu století,

stále omílají obsoletní témata a recyklují argumenty, které nejsou ničím jiným, než prostředkem k diskreditaci nebo diskvalifikaci. Redukce politiky na optimální správu stále problematičtějšího rozvoje ostatně volbu radikální přeměny společnosti, nebo dokonce možnost otevřené diskuse o konečných cílech (finalitách) [155] kolektivního jednání, vylučuje.

Demokratická diskuse je tak redukována na nulu: už se nediskutuje, ale denuncuje, neargumentuje se, ale obviňuje, nedokazuje se, ale vynucuje. Každá myšlenka, každé dílo podezřelé z „úchyly“ či „odklonu“ je nařčeno z vědomých či nevědomých sympatií k názorům, které jsou prezentovány jako děsivé přízraky. Neschopni rozvíjet vlastní myšlení nebo vyvracet myšlení druhých, cenzoři od nynějška pronásledují i postranní úmysly. Zapomínají tak na základní pravidla diskuse. [156] Zapomínají, že svoboda názoru, jejíž zánik je lhostejně trpěn, z principu nesnese žádnou výjimku. Bojí se rozhodování národa, pohrdají jeho tužbami a raději dávají přednost tomu, že masy ignorují.

Aby s touto olověnou kápí [157] skoncovala, Nová pravice prosazuje návrat ke kritickému myšlení a bojuje za naprostou svobodu projevu. Proti jakékoli cenzuře, proti myšlení na jedno použití a povrchnosti mód, Nová pravice zdůrazňuje, že víc než kdy jindy je třeba skutečné intelektuální práce. Bojuje za návrat ideové diskuse, a to mimo staré dělicí linie, které brzdí transversální postupy a nové syntézy. Vyzývá ke společné frontě svobodně myslících proti dědicům Trissotina, Tartuffa a Torquemady. [158]

Ve spolupráci s Charlesem CHAMPETIEREM – 1999.

Poznámky, doplňky a vysvětlivky:

ÚVOD

0. Termín **Nová pravice** (Nouvelle Droite) jako označení pro GRECE a jeho aktivity zpopularizoval v roce 1979 „demokratický“ tisk. Vžil se natolik, že ho používá i Alain de Benoist, ačkoli se tím sám vrací k pomyslné úseče pravice-levice, proti níž od počátku vehementně vystupuje.

1. V **metapolitice** jde o to, *měnit smýšlení* lidí, především těch, kteří jsou schopni (jakékoli) společenské reflexe (a nejsou tedy *idiótes* – lidé lhostejní či neznalí společenských otázek), zároveň však nejsou schopni (z toho či onoho důvodu) pohlédnout za obzor, který jim vnucuje či nabízí vládnoucí ideologie.

2. Koncept kulturní a ideové **hegemonie** rozvíjel italský marxistický myslitel Antonio **Gramsci** (1891-1937), který - na rozdíl od Marxe - neviděl v kultuře jen „ideovou nadstavbu“ ekonomiky. Porážku či absenci bolševických revolucí v západních společnostech naopak spatřoval ve faktu, že tu vše - nebo téměř vše - bylo postaveno na systému hodnot, které si utvořila nebo pro sebe přizpůsobila vládnoucí buržoazie (včetně kulturního modernismu, který se stavěl jakoby proti ní!). Trvalému dobytí politické moci tudíž musí předcházet „dobytí myslí“ nejen aktivní, revoluční menšiny, ale i širších vrstev všemi prostředky, které kultura nabízí (tisk, literatura, výtvarné umění, hudba, divadlo, film). GRECE je dnes tento kulturní imperialismus cizí.

3. Z interakce **sociálně-historických představ** a sociálně-historických sil (vůle, rozum, cit) vzniká (sociálně-historická) realita.

4. „Kdykoliv se setkáváme s živými systémy – organismy, částmi organismů, společenstvy organismů – můžeme pozorovat, že jejich složky jsou upořádány v **sítích**. Kdykoli hledíme na život, hledíme na síť,“, píše **Fritjof Capra** ve Tkání života (Praha 2004). G. **Deleuze** a F. **Guattari** na základě metafory převzaté ze života mechů a lišejníků (*rhizom*) vysvětlují, jak by měly fungovat systémy v postmoderním světě: „každý bod systému může být spojen s jiným bodem systému.“ Nová pravice zkoumá realitu nikoli jako sled či vrstvu izolovaných jevů či dění, ale jako jejich síť. Představa společnosti jako „sítě vztahů“ je ostatně základem sociologie i námětem četných románů od 19. století.

5. **Transverzální způsob myšlení** – myšlení napříč kategoriemi, obory, politickými tábory i časem.

6. **Tribalismus** (z lat. kořene *trib*), organizace společností na bázi kmenů, rodů či velkorodin. V Evropě dosud přítomný např. na Balkáně (cikánské kmeny); vzácné obrazy tohoto starobylého patriarchálního řádu u jihoslovanského kmene Kučů vykreslil spisovatel **Josef Holeček** v Černohorských junácích, včetně líčení jejich „vojenské demokracie“ („všechny hlavy si volívali, žádná hodnost u nich nebyla dědičnou“). Dnes se však tribalismem míní hlavně některé subkultury mládeže (viz. např. Michel **Maffesoli**. O nomádství, s. 82-83), pro něž je typické zdobení primitivních kmenů (*piercing, branding, dread-locks*). **Mondialismus** (*le mondialisme*) je termín, který se v románských zemích užívá pro všechny globalizační jevy (dosl. „světizace“), aniž je třeba ho rozvíjet přívlastky jako kulturní či ekonomický; po vzoru něm. překladatele jsem se přesto rozhodl přidržet se v textu u nás zavedenějšího termínu globalizace.

7. V originále dosl. „**kerberové myšlení**“ (*cerbéres de la pensée*). Kerberos (lat. Cerberus) je mýtický trojhlavý obří pes s dračím ohonem, který střeží podsvětí před vstupem živých.

I. SITUACE

8. **Interregnum** – mezivládí, mezidobí, kdy původní mandát k vládnutí zaniká a nový dosud nevznikl; starý právní termín si vypůjčil René **Guénon**, aby jím obecně charakterizoval věk moderny, od něj ho převzal Julius Evola. Staré (tj. moderna) se hroutí a nové ještě nenalezlo svůj výraz (postmoderna).

9. Masovost či „zmasovění“ (*la massification*); faktem „hromadění“, „plnosti“ a „masy“ se podrobně zabývá **José Ortega y Gasset** ve Vzpouře davů (Madrid 1930, Praha 1990), ovšem z pozic konzervativního liberála.
10. **Odposvátnění** (*la désacralisation*); pojem desakralizace zpouzarizoval Max Weber, ale hlavně **Mírcea Eliade** (např. Posvátné a profánní, Praha 1994), a to ve významu nepřítomnosti a nepřístupnosti posvátné dimenze bytí v moderních společnostech.
11. **Instrumentální rozum** (*la raison instrumentale*); podle **Maxe Webera** (1864-1920) se rozum jako jedna ze sociálně-historických sil v průběhu sekularizace osvobodil (?) od mýtických a náboženských zdrojů a plně se instrumentalizoval, tzn. že člověk začal užívat rozumu čistě jako nástroje, čemuž Západ vděčí za technologickou převahu a blahobyť; zároveň však preference funkčnosti a profitu nutně vede k cynismu – instrumentální rozum se neřídí etickými hledisky (odvozenými z metafyzických principů), nýbrž ryze praktickými zájmy.
12. Jeden z klíčových postřehů **Carla Schmitta**, „bojovníka proti ekonomickému myšlení“, odtud také jeho výrok, že „politické spočívá na jiných kategoriích, než je spotřeba a výroba.“
13. Rozumí se **příslušnosti** (*les appartenances*) k různým společenským útvarům a institucím (včetně např. kmotrovství) předmoderních pospolitostí, v nichž jsou si „všichni nějak blízcí, i v nenávisti“.
14. ...trh, [**nesený logikou kapitálu**]. Něm. dodatek, který se v této souvislosti v textu manifestu vyskytuje opakovaně.
15. Narážka na stejnojmennou knihu **Davida Bella** (**End of Ideology**, 1960), který byl dle vlastních slov „v ekonomii socialistou, v politice liberálem a v kultuře konzervativcem.“ V češtině je možné na stejné téma číst Opium intelektuálů **Raymonda Arona** (Praha 2001).
16. S teorií „velkých příběhů“ přišel **Jean-Francois Lyotard**, autor slavné knihy O postmodernismu (Praha 1993); podle něj se každá kultura snaží sama sebe legitimovat a vysvětlit pomocí určitých příběhů a vyprávění, které ukazují její vznik a smysl a dávají jí jednotný ráz. V moderně tuto úlohu převzala racionální věda, dovolávající se univerzálního rozumu. Plodem racionality osvícenství byla idea pokroku... Postmoderní doba pak velké cíle i velké hrdiny zbavila přesvědčivosti (v poslední době už i na filmovém plátně!).
17. **Žitý svět** (*le monde vécu*); pojem Edmonda **Husserla**, který rozlišuje dva světy – přirozený, „žitý svět“ v němž žijeme a svět vědy, matematizace a abstrakce.
18. Zatímco zvíře je dokonale vybaveno k životu ve svém prostředí, **člověk jako „deficitní bytost“** si prostředí teprve musí vytvářet. Výsledkem je kultura, v níž je technika složkou přirozeně rovnocennou ostatním. Více např. v: **Arnold Gehlen** – Duch ve světě techniky (Praha 1972). Systém, od pravěké vesnice po současné velkoměsto, vytváří „odlehčení“, utlumení bezprostředního kontaktu se světem přírody.
19. „Politika uznání skupin“ (*la politique de reconnaissance des groupes*), tzn. **uznání jejich odlišnosti** (např. homosexuálové, skupina duševně postižených a invalidů atd.).
20. Věta definuje podstatu Fayeho **archeo-futurismu!**
21. Tento odstavec se v německé verzi natolik liší, že je třeba uvést ho v úplnosti: Tato difuzní krize, v níž se nacházíme, nasvědčuje tomu, že se moderna blíží ke svému konci právě v okamžiku, kdy se univerzalistické snahy, které ji založily, stávají pod záštitou liberální globalizace skutečností. Období pozdní moderny se vyznačuje jak hypertrofií moderny (radikalizací některých jejích nejdestruktivnějších aspektů), tak i nástupem nejednoznačné postmoderny. Ta na jedné straně nabývá podoby „postmodernismu“, provázeného rozkladem, lhostejností, přemrštěnou spotřebou a skepsí na široké bázi („anything goes“), na druhé straně řadou nových témat nastiňuje vlastní perspektivu: náhlý silný zájem o ekologické otázky, hledání kvality života, úloha „kmenů“ a „sítí“, nový význam pospolitostí, politika uznání skupin, nárůst vnitrostátních a nadstátních konfliktů, znovobjevení se sociálního násilí, úpadek zavedených náboženství, rostoucí odpor národů proti svým elitám atd. Překonání moderny na sebe nevezme formu „velkého soumraku“ (světské podoby parúsie), ale projeví se tisícerými červánky, to znamená rozvíjením svrchovaných, od nadvlády moderny osvobozených pospolitých prostorů. Překonání moderny také nenastane krokem zpět, jak si na základě idealizované představy minulosti přejí kontrarevolucionářští nebo tradicionalističtí kritikové, neboť současný stav není nic jiného, než následek této minulosti. Přemožena bude spíš návratem k určitým předmoderním hodnotám ve vědomě postmoderním hávu. Sociální anémie a dnešní nihilismus mohou být odvráceny jen za cenu takové zásadní obnovy.
22. Zavedením volného trhu se společnost stává jen jeho přívěskem, **ekonomika už není začleněna do společenských vztahů, ale naopak, ony jsou začleněny do ekonomiky**. Vše se stává zbožím. Vlády, které mají občany chránit před nejistotami, se zavedením volného trhu, který nejistoty vytváří, samy delegitimizují (viz pozn. č. 8). **Demokracie a volný trh nejsou přirozenými spojenci**, jak se nám snaží namluvit jeho zastánci, jsou to soupeři! Více v knize **Karla Polanyého** Velká transformace (Praha 2006).
23. **Říše kvantity** (*Le Regne De La Quantité*); titul knihy René **Guénona**.
24. **Jednorozměrné individuuum**; podle knihy **Herberta Marcuse** „Jednorozměrný člověk“ (1964), která je kritikou západního technokratického („s rostoucím panstvím techniky nad přírodou roste i její panství nad člověkem samotným“). Marcuse byl po **Evolovi** druhým, kdo podrobil tehdy ještě všeobecně optimisticky vnímaný „růst“ zdrcující kritice.
25. **Přerozdělující sociální stát** bývá líčen jako hlavní viník ochabování rodinných soudržností, rozklad rodiny prý nejméně pokročil právě v zemích s nejvyvinutějšími sociálními systémy. Nicméně názory resp. výsledky sociologických studií stavu rodinných vazeb např. ve Skandinávii se dost liší („na jedné straně nesezdané páry s dětmi, na druhé vysoká mezigenerační solidarita“).
26. **Komercializace života** – tzn. nejen rostoucí závislost na spotřebě zboží (i ve formě „zážitků“), ale jeho celkové přizpůsobení se zákonům trhu, nabídky a poptávky. „Cílem jedince s tržním charakterem je *optimálně fungovat*“, píše Erich Fromm (Být nebo mít).
27. **Dobrý život** – jako **etickou kategorií** – individualistický liberální kapitalismus (zbavený s nástupem hromadné výroby ve 20. letech dvacátého století zbytků protestantské resp. puritánské etiky, která spolupůsobilá při jeho zrodu) nenabízí, neboť jeho stát je prý „hodnotově neutrální“ a nemůže tudíž nic předpisovat. *Monoteismus trhu* může jen „svádět“ (**Baudrillard**) – aby prosperoval – k životu hédonistickému („chtějí se bavit“), neodpovědnému a vykořeněnému. **Friedmannova** báchora o svobodném trhu a svobodných lidech, povýšená na *zlovlné* dogma, bude znít jednou lidem stejně neuvěřitelně, jako dnes představa o nevyhnutelném vítězství komunismu.
28. Něm. překlad obsahuje tento důležitý dodatek: „**Není tedy možné odmítat politický liberalismus a přitom akceptovat liberalismus ekonomický, což je případ pravicového tábora, nebo obráceně, odmítat ekonomický liberalismus a přitom akceptovat politický, jak to lze vidět u levice.**“

II. ZÁKLADY

29. Víc k tomu v knize **Hanse-Jürgena Eysencka** Race, Intelligence and Education (1971), něm. jako Vererbung, Intelligenz und Erziehung – Zur Kritik der pädagogischen Milieuthorie (1975). Česky vyšlo jen Otestujte schopnosti svého dítěte (Praha 1998).
30. Německý překlad uvádí: „Lidství je skutečnost. I **heritabilita**, tzn. zásah genetických faktorů při stanovení interindividuálních výkyvů v určitých schopnostech, v povahových rysech a způsobech chování, nemůže být již vážně zpochybňována. Ve společnosti, v níž kognitivní schopnosti čím dál tím silněji určují společenské postavení, nemůže být tato skutečnost zamlčována.“ K tomu například knihy **Arthura Jensena**. Je typické, že jeho vědecké práce v češtině nikdy nevyšly, žurnalistická polemika s nimi však ano: Stephen Jay Gould – Jak neměřit

člověka (Lidové noviny 1998!).

31. **Hominizace** – součást procesu antropogeneze, vývoje člověka, jeho polidštění. V užším smyslu vývojové změny na kostře člověka, jimiž se liší od opic. Další složkou antropogeneze je sapientizace (vznik řeči).

32. V originále jako *mais lui permet aussi de résister aux conditionnements politiques et sociaux* – sociálním a politickým kondicionováním, doslova úpravám, ale slovo má více konotací, proto jsem se přiklonil k verzi něm. překladatele.

33. Dalším, jehož názory byly odmítnuty - v brožurce Biologie jako ideologie (Brno 1997) R. C. Lewontina – aniž byly v češtině publikovány, je **William Shockley** (např. **Hereditary Genius**).

34. Už **Mikuláš Kusánský** dokazoval, že vzhledem k nesdělitelnosti Pravdy (kterou ztotožňoval s Bohem) nemůže být Bohu odůvodněně připsán žádný přívlastek, dokonce ani „nevýslovnost“; nelze-li ho nazvat Nicotou, je tomu tak proto, že „Nicota“ je rovněž jméno...(L. Kolakowski: Metafyzický horor, Praha 1999).

35. **Bytost otevřená**, jedna ze základních charakteristik člověka v tzv. filozofické antropologii. Od Kanta až po např. Maxe Schelera, na nějž se Nová pravice také často odvolává (česky především dnes už vzácné vydání Místo člověka v kosmu z roku 1968), má lidská „otevřenost“ pochopitelně řadu výkladů, v této souvislosti je však třeba prostudovat především knihy **Richarda Dawkinse**, např. *Selfish Gene* z roku 1976 (česky jako *Sobecký gen*, 1998).

36. **Člověk o sobě**, tedy abstraktní člověk filozofů, jak ho kritizovali již **Edmund Burke** nebo **Joseph de Maistre** („...člověka, jsem v životě nepotkal...“).

37. **Oswald Spengler**: „Existuje tolik světů, kolik je lidí a kultur.“ Nebo šfeji: „Lidstvo nemá žádný cíl, žádnou ideu, žádný plán, stejně jako druh motýlů nebo orchidejí. „Lidstvo“ je prázdné slovo. Nechme tento fantom zmizet z okruhu problémů historických forem a vyvstane překvapující bohatství forem skutečných. Objeví se nezměřitelná plnost, hloubka, pohyb živého, zakrytého dosud frází, suchým schématem, osobním „ideálem“. Místo monotónního obrazu světových dějin ve formě přímky, který můžeme udržet jen když zavřeme oči před převládajícím množstvím skutečností, se objeví mnohost silných kultur.“

38. *L'homme s'inscrit par nature dans le registre de la culture* – dosl. tedy do „knihy záznamů“ své kultury.

39. Kam Nová pravice řadí i křesťanství (Spengler: „bábu bolševismu“)! A ještě i **Kant**, když filosofuje např. o etickém ideálu, považuje platnost svých závěrů pro člověka všech typů a dob za úplně samozřejmou...

40. V německém překladu se místo nacionalistická (*nationaliste*) píše sociálně-darwinistická (*sozialdarwinistische*).

41. Narážka na „hobbesovský svět“.

42. K roli agresivity např. **Konrad Lorenz** – Takzvané zlo (Praha 1992).

43. Autor chce bezesporu říci, že společnost se skládá ze společenství, případně že jádrem společnosti nejsou jedinci (jak tvrdí liberální dogma), ale jejich společenství, pospolitost: *La société: un corps de communités*, kde *corps* může znamenat tělo/trup, ale také jádro/podstata či sbor/soubor, přeložil něm. překladatel jako *Die Gesellschaft: ein Körper von Gemeinschaften*, kde *Körper* může znamenat rovněž tělo, těleso/trup či jádro/podstatu, nikoli však již sbor/soubor. Překládám proto *un corps* ve starém významu korporace (něm. *die Körperschaft*), tedy dosl. jako sdružení společenství (osob), které mají nějaký společný zájem.

44. Pochopitelně narážka na společenské teorie **Locka**, **Hobbese** a **Rousseaua**.

45. V něm. verzi stojí *pravděpodobně*.

46. Zatímco staří reakcionáři jako **Maurras** nebo **La Tour du Pin** byli pro decentralizaci, většina revolučních pravicových hnutí byla centralistická. Platí to i pro **Thiriartovu** nebo **Yockeyho** poválečnou vizi Evropy jako třetí síly. „Nikde nejsou pokrokář a fašista tak úzce zajedno, jako ve společném opovření vůči teritoriálnímu vlastnictví“, píše Karel VI. Schwarzenberg (Torzo díla, s. 250).

47. **Identifikace s jedním modelem**. Moderní společnosti slibují člověku zdánlivě neomezené možnosti (sebe) realizace, když ho média konfrontují s obrazy nejvzdálenějších vzorů („hvězdy“), vedle nichž vzory blízké, podléhající možné kritice, rychle blednou. Tato „**tyranie volby**“ (nebo možnosti) pak způsobuje četné neurózy, neboť pod jejím vlivem je často i solidní, ale „pouze průměrný“ úděl vnímán jako selhání.

48. Zárodky rozlišování společnosti a pospolitosti se objevují už u **Fichta**. Měly charakter aktuálního pozorování, neboť právě tehdy začal kapitalismus v Německu poprvé výrazněji narušovat původní více méně patriarchální vztahy mezi lidmi a vytvořil společnost jako bojiště, kde se střetávaly zájmy. Pojem *Gesellschaft* (společnost) je vlastně jen ekvivalentem anglické *society*. **Tönnies** proti ní staví původní organickou pospolitost (*Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887). Německé sociologické myšlení první poloviny 20. století je bez rozlišování těchto dvou forem nemyslitelné. V češtině je podrobněji vysvětleno v **Sorokinových** Sociologických naukách (1936).

49. V průmyslové společnosti jsme byli buď nahore nebo dole, ale každý měl nějaké místo; dnes jsme spíš uvnitř nebo venku, in nebo out. **Zygmunt Bauman** považuje za nejmocnější stratifikační faktor konzumní společnosti *mobilitu* a dělí společnost na ty, kteří jsou nuceni „zůstat doma“, „lokály“ vázané k místu, a „globály“, kteří přímo participují na turbokapitálu (Globalizace, Praha 2000).

50. **Irenaüs Eibl-Eibesfeldt**: „Musíme si uvědomit, že jsme jako tvorové původně žijící v malých skupinách dnešní strukturou masové společnosti přetěžováni. Následek toho je únik do extrémního individualismu...“ (Člověk, bytost v sázce, Praha 2005). Krásný popis plnosti mezilidských vztahů v lovecko-válečnických pospolitostech podává Konrad Lorenz v knize Takzvané zlo, s. 209, druhé vydání (1992).

51. Touha estetizovat politiku se v 19. století objevila s prvními německými romantiky a idealisty všeho druhu. Svého vrcholu dosáhla v druhé polovině století především v díle (nejen hudebním) **Richarda Wagnera**. Tento pozdní romantik inspiroval **d'Annunzia** a **Barrése**, ale i **Thomase Manna** (*Betrachtungen eines Unpolitischen*). A jak jinak nazvat činnost **Marinettiho** v Itálii?

52. V originále *les finalités*.

53. V německé verzi zní věta jinak: „Existence politična souvisí s tím, že sociální život má vždy více cílů a že si vynucují volit určitá rozhodnutí na účet jiných“.

54. V originále *la décision* – decize. O tom C. **Schmitt** – Pojem politična (Praha 2007).

55. Např. Barnard poznamenává, že „neexistují žádné zákony chování pro složité společenské organizace. Ve skutečnosti takové společenské entity mají pravidla chování odlišná od individuální morálky, takže existují určité okolnosti, za nichž by z hlediska odpovědného a reprezentativního chování bylo nemorální neudělat věci, které by byly nemorální či dokonce nezákonné z osobního hlediska.“ To je starý

Macchiavelliho problém: jedinec je ve společnosti vázán morálními a právními pravidly a může být pronásledován, když je poruší, ale totéž neplatí o společenských organizacích... (L. von Bertalanffy: Člověk-robot a myšlení. 1972).

56. **Deontologický princip**, vyvozování dobra prostřednictvím práva (tj. přednost práva vůči dobru), vede v důsledku k právnímu státu bez obsahové spravedlnosti. Je to negace ctností, jak je formuloval **Aristoteles** (viz kapitolka č. 6).

57. Narážka na knihu **Guy Deborda** *Société du spectacle* z roku 1967 (česky **Společnost spektaklu**, 2007): Kapitál kolonizoval prostor natolik, že dal vzniknout spektaklu, falešné reprezentaci skutečnosti, utvářející identifikační vzory, potřeby atd. **Baudrillard** shrnuje: „obrazy médií se staly mocnějšími a skutečnějšími než sama skutečnost (o tom zasvěceně Viktor **Farkas**: *Lži za války a v míru*. Praha 2006).

58. **Legisté** byli ve středověku právníci zabývající se světským římským právem; podporovali císaře jako vyšší autoritu proti papeži.

59. **Státní národ**: příslušnost k takovému národu nevyplývá ani z etnické, ani z kulturní příbuznosti, ale jen a jen z ústavy. Státní národ je celek všech obyvatel území (státu), spadajícího pod stejnou legislativu.

60. V originále *jacobinisme révolutionnaire*, revoluční jakobinismus. Stoupenci francouzské revoluce si libovali v ničení všech mezičlánků, „zprostředkujících institucí“, aby tak oslabili lokální soudržnosti vzniklé v rámci historických, organických regionů.

61. O odpojování politiky a vlády, vlády a občanů např. **Bruce Sterling**: „V prosperujících zemích vláda degradovala na manažerskou práci, kde pro zásadnější politická rozhodnutí není prostor. Ať vládní levice či pravice, spravuje totéž... Když připočteme klesající volební účast, máme tu politiku oddělenou od vlády, jako církev od státu.“ (Tomorrow Now. 2002).

62. Německý myslitel **Johannes Althusius** rozvinul nejen teorii federalismu („první moderní federalista“), ale zkoncipoval i systém politického uspořádání, které by bylo založeno na souhlasu a účasti lidí, sdružených do různých korporací (např. podle vzoru cechovního modelu *společné odpovědnosti*). Ve stejné době (tzn. v 16. stol.) přišel Jean **Bodin** s principem nedělitelné suverenity, která nemůže být sdílena - ať už v rovině nadnárodní nebo státní. Althusiovy představy se z politického myšlení nikdy docela nevytratily, ale i tam, kde se např. federalismus prosadil (USA, Německo), byly jeho přednosti neutralizovány liberalismem. **Liberalismus jde jak proti demokracii, tak proti federativnímu uspořádání a dokud bude určovat naše myšlení, zůstanou všechny decentralizace v půli cesty.**

63. Doslova delegací (*la délégation*).

64. Princip **subsidiarity**: místní společenství by se měla se svými problémy obracet na místní instituce, místo na nejvyšší instituci. Sluší se připomenout, že tento princip byl rozpracován i papežem Piem XI. V *Quadragesimo anno* (na základě úvah Tomáše Akvinského).

65. **Opacita** – neprůhlednost, opak transparence.

66. V křesťanství, až do reformace, byla práce chápána jako trest za prvotní hřích.

67. Německý odstavec zní jinak: „Oblast potřeby, zastupovaná výrobní funkcí, se v trojfunkčním systému Indoevropanů nacházela na nejnižším stupni. Tehdy nebyl někdo mocný, protože byl bohatý, ale byl eventuálně bohatý, protože byl silný – moc byla vykonávána s povinností, dělit se s blízkými a chránit je. „Zbožní fetišismus“, který charakterizuje novověký kapitalismus, byl uznán jako nebezpečný sám o sobě.“ Zbožní fetišismus je termín Marxův.

68. Touha napodobovat, předvádět se... O vlivu tohoto chování na společnost psal **René Girard**, autor tzv. **mimetické teorie**. O „demonstrativní“, „prestižní“ nebo „manifestační“ spotřebě např. Thorstein **Veblen** (Teorie zahálčivé třídy), stručná vysvětlení v knihách „revizionistů“ jako Ernst **Fischer** nebo Radovan **Selucký**; žádný z nich však nerozlišuje mezi potřebami a tužbami, jak to správně činí **Daniel Bell** v *Kulturních rozporech kapitalismu* (Praha 1999). „Buržoázní společnost je institucionalizací závisti“, píše se tu na s. 47.

69. **Entropický princip** vysvětluje **Brian Green** v knize *Struktura vesmíru – čas, prostor a povaha reality na příkladu s nsvázanými listy knihy*. Když je seřazené vyhodíme do vzduchu, pravděpodobnost že při dopadu budou opět stejně uspořádány je mizivá. A to je právě projev entropie! Když listy sebereme, jak nám přijdou pod ruku, a opět vyhodíme, budou zpřeházeny ještě chaotičtěji. Entropie má totiž tendenci stoupat. Z toho vyplývá, že pravděpodobnost uspořádat nějaký systém je nepřímou úměrná míře neuspořádanosti (=entropii) systému. Jinými slovy: Čím je jakýkoli stav a jeho dosažení nepravděpodobnější, tím větší úsilí musíme vyvinout k jeho dosažení (neboť mechanismy světa mají tendenci jít cestou nejmenšího odporu – i listy knihy je zajisté jednodušší jen sebrat, než je i pořádat).

70. Autor odkazuje k původnímu významu slova ekonomie, kde *eko-* pochází z řeckého **oikos** (dům, domácnost) a slovní základ *nom-* z řeckého **nomos** (zákon). Tedy zákon či pravidla vedení domácnosti, domu, dvora, zkrátka návrat k hospodářství lidského rozměru, kde cílem výroby nejsou peníze (zisk), k výrobě, která uspokojuje konkrétní potřeby, nevychází však vstříc neomezeným tužbám, které jsou liberální náhradou (Benthamův princip měřitelné slasti) absence jakékoli metafyzické vazby („nákupní střediska jako jedině skutečné chrámy dneška“). Opět odkazují k *Bellovým Kulturním rozporům kapitalismu* (Praha 1999).

71. **Habitat** – místo výskytu určitého organismu, naše životní prostředí, biotop.

72. V něm, vydání končí odstavec slovy: „... i konec výsadního postavení komerčních hodnot. Hospodářství se opět musí stát organickým, to znamená, že musí být začleněno do živoucího *in das Lebendige*, do společnosti, do politiky a etiky.

73. **Ukazatelem** ve významu údaje, který vyjadřuje vztah hodnot. V originále *je dispose d'une norme*, disponuji normou – tedy nějakým závazným pravidlem či jejich souborem.

74. O **trojfunkčním modelu Georges Dumézil** – Mýty a bohové Indoevropanů (Praha 1997).

75. Utilitarista **Bentham**, zastánce liberalismu, volného obchodu a obhájce lichvy, uznával jako jediný základ práva a státu jejich užitečnost (obec považoval za fiktivní útvar). Hlavním cílem mu bylo rozšiřování lidského štěstí, přičemž byl přesvědčen, že míru štěstí lze měřit na základě „počtu obšťastnění“ (felicific calculus) - rozhodující je přitom trvání, intenzita, blízkost a počet osob, které je zakusí...

76. **Minimální morálka** - představa o existenci univerzálního společného rysu morálních systémů, umožňující sestavit univerzální morální zákoník (jistě příkazy a zákazy byly a jsou přijaty v každém společenství a kultuře). Více **Michael Walser**: *Interpretace a sociální kritika*. Praha 2000.

77. **Sankcionovat** – zde potvrdit, uznat; právo uznává/potvrzuje spravedlivý poměr, který sebou nese/je obsažen v sociální (*le droit sanctionne un rapport d'équité, qui implique le social; das Recht sanktioniert ein Gleichheitsverhältnis, das das Soziale mit einschliesst*).

78. V kapitalismu bez masové spotřební výroby (cca do r. 1918) plnila tuto úlohu protestantská etika (hodnoty: střídmost, šetřnost, klidnost, cudnost) zradikalizovaná až v puritánství. V momentě, kdy už nebyl problém, jak věci vyrobit a jak jich vyrobit dostatek, nýbrž jak je s co

největším ziskem prodat, vzniká **konzumní ideologie** – masový odbyt masové produkce vyžaduje masového spotřebitele, nikoliv puritána, pro kterého je utrácení hříchem. Nástrojem této konzumní ideologie je masové ovlivňování, *public relations*. Do behavioristických výzkumů šly v USA obrovské sumy – co dnes považujeme ve „funkování“ společnosti za normu, vzniklo původně v amerických laboratořích při pokusech s krysy...

79. **Cézura** – předěl, zde mezi Bohem a světem, mezi člověkem a přírodou.

80. **Mentalita** – způsob myšlení. Již **Wells** ve svém Vyprávění o budoucích dnech popisuje mladý pár, který se rozhodne odejít z města a usadit se na venkově. Mimo městské zdi jsou však úplně bezbranní a musejí se vrátit. Zvykli si na „mechanické pohodlí“ a když o něj přišli, zůstali tváří v tvář přírodním silám bezbranní. **Ernst Jünger** konstatuje, že „člověk má sklon spoléhat na aparaturu anebo se jí podrobovat i tam, kde musí čerpat z vlastních zdrojů“ a vyzývá: „Člověk musí znát hranici, za níž si už nesmí nechat odkoupit své suverénní rozhodování. Pokud jsou věci v pořádku, bude voda v potrubí a proud v přípojce. Je-li život a majetek ohrožen, přičaruje poplachový signál požárníky a policii. Je velice nebezpečné, že člověk příliš pevně spoléhá na tyto pomoci a že je bezbranný tam, kde nepřicházejí. Za každý komfort se musí platit. Postavení domácího zvířete má za následek situaci jatečnického dobytka. (Chůze lesem s. 21, 1994).

81. Na tomto místě je v německé verzi vložena věta: Biotechnologie, jejichž spektakulární vývoj je teprve na začátku, jsou dobrým příkladem pro ambivalentní ráz jakéhokoli technického pokroku: mohou opravdu právě tak dobře vést k eugenice ve prospěch národa i ke krásnému novému světu („konci civilizace“) **Aldouse Huxleye**.

82. **Princip předběžné opatrnosti** (Vorsorgeprinzip, Precautionary Principle), který liberálové jednostranně interpretují jako pokus omezovat inovace a lidské aktivity. Nová pravice vždy zdůrazňovala pozitivní roli „rizik“ (viz třeba předchozí poznámka), avšak v atmosféře tržního monoteismu, kde se vše – včetně hmotných i duchovních bohatství celých národů, ba celého lidského biotopu - obětuje na oltář mamonu, je opatrnost namístě. Civilizace, jejíž hlavní hodnotovou orientací jsou „růst“ a „honba za zisky“ je nutně sebedestruktivní.

83. Tedy něco jako „vesmír mnohostí, rozmanitostí“.

84. O rozmanitosti jako hlavním „motoru“ evoluce píše antropolog **Robert Ardrey**, jehož práce (mj. *The Territorial Imperative: A Personal Inquiry into the Animal Origins of Property and Nations*; „člověk je teritoriální, stejně jako národy“) nebyly do češtiny dosud přeloženy.

85. Německá verze zní: „Rozdíl, jejichž normálnímu projevu se chce zamezit, se neodvratně tu a tam - zdeformované a křečovitě – vždy znovu vynořují.“; *d'effets pervers* (zvrácené účinky) z předcházející věty je pak přeloženo jako *unerwünschten Nebenwirkungen* (nežádoucí vedlejší účinky), čehož se přidržuji.

86. Ačkoli na jiném místě v textu užívá autor slova *Ouest* (Západ), zde opakovaně užívá slova *Occident* (Západ), snad aby tak zdůraznil svoji pozici proti starším koncepcím **Henri Massise** (*Defense de l' Occident*, 1927) nebo **Maurice Bardèche** (stejnomené sešity vycházející v letech 1952-82). Pojem okcidentalizace se (na rozdíl od dvojice mondializace/globalizace) patrně úplně překrývá s westernizací (pozápadněním).

87. Např. Thomas Berger ve svém románu *Malý velký muž* na s. 57 píše o severoamerickém prérijním kmenu: „Čejeni si ve svý mluvený řeči nikdy neřkají „Čejeni“, ale Tsistsistas, což znamená „**Lidský Bytosti**“. Co je kdo jiný, s tím si hlavu nelámu.“ Na jiném místě však dodává, že i své nejbližší kmenové přátele, Siouxy (Dakota, Lakota), považovali za něco nižšího. Podobně skupina Dené (Na Diné), kam patří Navahové nebo známí Apačové, neznamená nic jiného, než **Lidé**. Srovnej v širším kontextu s názory Karla VI. Schwarzenberga (*Torzo díla*, s. 169-170).

88. **Temporalita**: chápání času jako základu k uchopení reality a následnému uspořádání společnosti; zde něco jako **časovost současnosti**.

89. Narážka na knihu **Itala Calvina** *Ti con zero* (1968), která ve Francii vyšla pod názvem *Temps zero* (**Rok nula**).

90. Narážka na patrně nejzásadnější dílo pozdního období **C. Schmitta** – *Der Nomos Erde* (**Zákon Země**) z roku 1950.

91. **Thalassokracie** – stát, jehož politická moc je založena na nadvládě ve světových mořích (v historii např. Atény-Kartágo-Benátky-Janov-Španělsko-Anglie), opak tellurokracie. Akcentování tohoto protikladu tvoří jednu z páteří euroasianismu **Alexandra Dugina**.

92. Sluší se poznamenat, že francouzská Nová pravice přišla s touto koncepcí ještě před vyjitím Huntingtonova **Střetu civilizací** (1993).

93. Německý text zde přidává: „Evropa jako kontinentální realita a Západ jako čím dál víc nezeměpisný pojem, jsou z tohoto pohledu nevyhnutelně odsouzeny k rozdělení.“ K rozlišování idealistické („německé“) Evropy a utilitaristického (hlavně „anglického“) Západu např. Ernst **Troeltsch** (*Z dějin evropského ducha*, 1934).

94. Obecně se vesmír chápe jako **kontinuum** tj. spojitost (=souvislé, spojité, nepřetržité prostředí) časoprostoru v němž žijeme s veškerou jeho hmotou a energií. Vzhledem k tomu, že Nová pravice odmítá každý antropocentrismus (a vzhledem k tomu, co je v kapitole psáno dále), je zřejmé, že i kontinuum vesmíru chápe šířeji, např. v souvislosti s tzv. inflační teorií, kde je náš vesmír jen malou částí nekonečného kontinua vesmírů, které se věčně obnovují (a zanikají). Takový vesmír, kontinuum odlišných časových a velikostních měřítek, pak odpovídá symbolice řeckého *urobora*, hada, který se zakusuje do vlastního ocasu.

95. Německý překladatel píše jen: „Nová pravice sdílí jednotnou představu světa a vesmíru.“

96. **Odpovídají si** (*se répendent*) ve smyslu, že k sobě pasují (*passen zueinander*, píše Němec); zapadají do sebe!

97. **Esence** ve smyslu „podstata“.

98. Tzn. **omezenost**, uzavřenost, „meze“ dnešního člověka.

99. V originále *les Anciens attributs divins*, může být tedy i „znaky“, „**atributy**“, Němec překládá jako *Eigenschaften* (vlastnosti).

100. Proti **teleologickému** pojetí dějin. V originále *d'une histoire orientée et vectorisée* (něm. jako *einer ausgerichteteten und mit einem bestimmten Richtungssinn versehenen Geschichte*) tj. usměřňované a určitým cílem pohybu či smyslem vývoje opatřené historie.

101. *Le passé comme l'avenir se tiennent toujours présents en toute actualité*. Něm.: *Die Vergangenheit ebenso wie die Zukunft sind in jedem aktuellen Geschehen gegenwärtig*. **Ezra Pound** je důslednější, když ve svém pojetí nelineární historie nahrazuje minulost, přítomnost a budoucnost kategoriemi: tím - „co trvá“, „co se vrací“ a „co odchází“.

102. V něm. je verzi vložena věta: „Pohanství má rovněž estetickou dimenzi. Správné a dobré je v ní nerozlučně spjata s krásným. A je také pramenem tolerance, neboť z „polyteismu hodnot“ činí první podmínku pro uznání druhého.“ Byli to právě esteti jako **Maurice Barrés** nebo **Charles Maurras**, kdo poprvé vnesl pohanství do pravicových kruhů. Stará reakce v něm (správně) viděla zárodek demokracie, ale i

socialismu.

103. Narážka na titul knihy „osmašedesátíka“ B. Lévyho **La confusion des temps**, v níž je zmatek definován jako nejcharakterističtější rys naší doby.

III. ORIENTACE

104. Ve francouzštině *Contre l'indifférenciation et le tribalisme, pour des identités fortes*. K **tribalismu** viz pozn. č. 6.

105. Astronomicky zadlužený francouzský stát ochabuje bezmála na všech polích státní působnosti. Vybírá sice daně, čím dál tím více zatěžující střední vrstvy, ale vnitřní bezpečnost, správa veřejného zdravotnictví a školství, regulace ekonomiky, obrovská byrokracie a administrativa skýtají stále černější pohled. „Jistoty“ se rozpadají a nezaměstnanost neklesá. Nejviditelnějším společenským problémem je samozřejmě etnická imigrace, nezvládnutá integrace a z ní pramenící nezaměstnanost, zločinnost, ghettoizace. Nad tím pokrytectví nastolené Novou třídou.

106. Tento přístup - **spojenectví Evropy s třetím světem proti dominanci USA** - spadá už do bipolárních dob. Více o tom např. Jaroslav Tomasiewicz: Třetí cesta. IN: Národní myšlenka 3/2004, s. 17-19.

107. **Endogamie** (z řeckého *endon*-uvnitř a *gamos*- sňatek) je staré (kulturní) pravidlo o uzavírání sňatků jen v rámci přípustné skupiny – kmene, kasty, skupiny či národa. Tendence k endogamii je přirozená – i dnes se např. mezi sebou berou vysoce vzdělaní lidé na jedné straně a lidé s nejnižším na druhé; také herci, umělci, lékaři nebo vědci mají sklon vytvářet endogamní skupiny.

108. **Paradigma** (z řec. *parádeigma*) – zde neměnný a dokonalý vzor.

109. **Autochtonní** – zde ve významu původní, domácí kultury.

110. V německé verzi věta zní: „Odpovědnost za imigraci nepadá v první řadě na přistěhovače, ale LOGIKU KAPITÁLU... Imigrace změnila národy v pouhé adice (tzn. součty) zaměnitelných individuí...“ Tato „logika“ např. laciným vývozem zemědělských výrobků do Afriky ruší zemědělství tamních států a tím podněcuje a rozměšává další nápor chudých uprchlíků.

111. Mezi předposlední a poslední větou prvního odstavce je v něm. vložena věta: „...a že práh tolerance je dnes daleko překročen. Je také jasné, že vůdčí síly jakéhokoli státu jsou v první řadě povinny starat se o budoucnost a identitu svých spoluobčanů.“

112. Druhý odstavec pak začíná větou: „Ve všech zeměpisných šířkách bylo multietnické soužití vždy zdrojem problémů a střetů.“

113. **Abstraktní občanství** ve smyslu státního národa, viz pozn. 59. Francouzský asimilacionistický model vychází z práva země (*ius solis*), což v praxi znamená, že každý přistěhovalce si po pěti letech legálního pobytu může zažádat o udělení státního občanství. Ve své podstatě lze hovořit o *smlouvě* mezi jednotlivcem a státem.

114. Kulturní vzdálenost (*la distace culturelle*); něm. překlad je emotivnější, když hovoří o kulturní propasti (*die kulturelle Kluft*).

115. **Komunitarismus** francouzské Nové pravice se od amerického musí lišit už svým antikřesťanstvím, nehledě na to, že i v USA existují jeho různé názorové proudy. Nejvhodnější doplňkovou četbou k tomuto manifestu se mi i tak jeví kniha **Ztráta ctnosti** (Oikoymenh 2006) **A. MacIntyre**a, který se s de Benoistem shoduje v analýzách současné krize, v odmítnutí liberálního étosu i v hledání východiska v návratu k Aristotelově etice a malým společenstvím (komunitám).

116. V němčině kapitola končí větou: „Polykulturalismus, který přinejmenším vyžaduje pluralismus, je lepší než asimilacionismus“.

117. Franc.: „... *coopération et compétition, médiation et répression, séduction et domination, empathie et détachement, relationnel et abstrakt, affectif et directif, persuasion et agression, intuition synthétique et intellection analytique, etc.*“

118. **Androcentrický** – doslova „mužostředný“, „promužský“, „muže zvýhodňující“.

119. O **přirozených rozdílech mezi mužem a ženou** např. Desmond Morris: **Nahá opice** (1967).

120. O těchto lidech - „symbolických analytících“ - viz **Robert B. Reich - Dílo národů: Příprava na kapitalismus 21. století**. Praha 1995.

121. Teze Erica Wenera, že současný „**systém zakládá svůj sociální řád na etablovaném nepořádku**“. Na jedné straně totiž vyvolává či podporuje jemu prospěšný chaos, na druhé se ho snaží držet pod kontrolou. Otázkou je, do jaké míry se mu to může dařit: „Zahrává si s dezintegrací moci, aby si moc udržel.“ (L'avant-guerre civile, Lausanne 1998).

122. Něm. dodatek: „oproti dřívějšímu říšskému modelu“.

123. Narážka na knihu Ernsta Nolteho: **Der Europäische Bürgerkrieg 1917 – 1945**. Frankfurt /M 1989.

124. Vymežování se vůči EU a starším terceistickým vizím Evropy (**Mosley** – Evropa národů, **Yockey, Thiriart** – Evropský národ). Nová pravice v podstatě navazuje na evoliánskou říšskou koncepci (viz také pozn. 106), kterou ovšem spojuje s etnopluralismem a komunitarismem.

125. Něm. dodatek: „...a to v úzkém „kontinentálním“ spojení s Ruskem“.

126. V něm. překladu obce (*polis*).

127. **Substanciální rovnost** (Schmitt) je založena na příslušnosti k určitému národu, národnosti či jiné politické jednotce.

128. **Abstencionismus** - nezúčastněnost.

129. K tomu např. Neil Postman (**Ubavit se k smrti**, Praha 1999): „V sedmdesátých letech si už publikum začalo zvykat na to, že politiky je třeba brát jako součást světa zábavního průmyslu.“ (s. 141) Dělat dojem je důležitější než argumentace, na kterou v televizních šotech beztak není prostor...“

130. *...nous sommes sortis de la problématique politique moderne.*

131. V poválečném období sociologové vyportrétovali několik modelů individua v masové společnosti, člověka „jednorozměrného“ (Marcuse), „řízeného zvenčí“ (Riesman), „organizačního“ (Whyte), „tržního“ (Mills), „prestižně konzumního“ (Packard). Patří sem i **Lipovetského** „depersonalizovaný“ narcis, divák-konzument právě tak lačný (a povrchně citlivý) -jako hlostejný...“

132. **Základní demokracie**, tj. demokracie zbavená područí liberalismu, demokracie v níž se občané přímo podílejí na rozhodovacím procesu (odtud také přímá nebo participativní).

133. **Monetarizovaná** - penězi hrazená (práce).

134. **Heteronomní** - závislá či nesamostatná (práce).

135. *Les anciennes taches de proximité ont ainsi été progressivement monétarisées...*; něm. jako *Die früheren Nachbarschaftsaufgaben wurden somit allmählich finanziell entgolten...* dosl. dřívější sousedské/blízke povinnosti, úkoly...
136. **Produktivistickou** logikou– tj. výlučně na zisk orientovanou ...
137. O naturálním a peněžním hospodářství např. Georg Simmel – **Peníze v moderní kultuře** a jiné eseje (Praha 1997). V naší souvislosti stojí za pozornost třeba tento odstavec: „Moderní člověk je tak závislý na mnohem větším počtu dodavatelů a nákupních zdrojů než starogermánský plně svobodný muž nebo poddaný; jeho existence v každém okamžiku závisí na stovkách spojitostí založených na peněžních zájmech, bez nichž může dále existovat právě tak málo jako prvek nějakého živého stvoření, který byl vyřazen z koloběhu jeho šťáv.“
138. Obtížně přeložitelný titul *Contre la fuite en avant financière, pour une économie au service du vivant* zjednodušují.
139. Něm. dodatek: „... tzn. jejich rozklad až do neviditelnosti.“
140. Něm. dodatek: „**Nejde o to, popírat účinnost trhu**, nýbrž o pouhé konstatování, že k optimálnímu rozdělení zdrojů a zboží nepostačuje (problém insolventní poptávky) a navíc má sklon vnucovat svůj hodnotový systém (tržní monoteismus) celé společnosti.“
141. Např. **LETS** – Obchodní systém místní směny (Local Exchange Trading System), neziskový a dobrovolný. Podobné systémy se však objevovaly od 17. století; téměř vždy, jakmile dosáhly určité hranice rozšíření, skončily zákazem!
142. Němec mění význam, když překládá jako: “čím dál tím rychleji dosahují svých kapacit“.
143. Narážka na **tekutou modernitu** Zygmunta Baumana.
144. **Deliberativní** (z angl. Deliberation – rokování) sružení (poroty, komise): jeden z projevů decentralizované politiky, která umožňuje přímou demokracii, tzn. rokování občanů o určité otázky (ještě než se dostane do parlamentu), a to podle přesně stanovených pravidel.
145. **Solidarita** ve významu vědomí příslušnosti k celku.
146. **Teleworking** je způsob práce na dálku: překlady, redakční, analytické nebo grafické práce, účetnictví, elektronický prodej, různá poradenství, práce na internetu atd.
147. Slovní hříčka: „*un lieu est d'abord un lien.*“
148. V české republice se této tematice věnoval **Bohuslav Blažek**. Jeho knihu **Venkov, města, média** (Praha 1998) mohu k této kapitole vřele doporučit.
149. I když se katastrofální předpovědi Římského klubu (**Meze růstu**, 1972) zdaleka nenaplnily, na faktu, že zdroje nejsou nekonečné, to nic nemění. Dnes, kdy se 92% spotřeby energie kryje fosilními palivy, se zásoby plynu odhadují na 60 let (24%), uhlí na 250 let (26%), ropy na 50 (42%).
150. **Exponenciální** – stále rychlejší. V přírodě je exponenciální růst vzácný, snad proto René Guénon (a po něm J. Evola) užíval v souvislosti s ním slova *démonický*. Stromy, zvířata nebo lidé rostou nejprve rychleji, pak pomaleji, nakonec většinou růst přestávají. Exponenciála je pravý opak. Jedním z mála příkladů exponenciálního růstu v přírodě je rakovina (Margrit Kennedy).
151. Narážka na knihu **Ericha Fromma**: Mít nebo být (Praha 1994).
152. Tento postoj nemá s rovností, jak ji chápou různé křesťanské, marxistické nebo liberální doktríny, co do činění. Krásně to vyjadřuje Henryk **Skolimowski**, když píše: „...přemýšlím nad vzorkem vzácného vodního života a podivuji se jeho jedinečnosti. Respektuji jej jako neobyčejnou formu života. Moje úcta k němu je motivujícím etickým principem, který mě donutí chránit jej, převzít za něj zodpovědnost – a to i když jej nepovažuji za sobě rovný. A proč bych také měl, když mně moje evoluční vědomí říká něco jiného?“ (Účastná mysl, s. 340, Praha 2001). Rovnost není předpokladem úcty. Konrad **Lorenz** v jiné souvislosti píše: „Jedním z největších zločinů pseudo-demokratické doktríny je to, že považuje přirozený vztah nadřazenosti a podřazenosti mezi dvěma lidmi za flustrující překážku vši vřelosti.“ (Osm smrtelných hříchů, s. 67, Praha 2000).
153. Autor má na mysli „osmašedesátníky“ s jejich „etablovaným kancřstvím“, které již v průběhu 70. let systém „kooptoval“. Víc k tomu **Tomislav Sunic**: **Osmašedesátníci** – vliv krajních levičáků na současnou politiku. In: Národní myšlenka č. 40/2007; obecněji v souvislosti s touto kapitolou Alain de Benoist: **Praxe nové inkvizice**. In: Západ 2007.
154. Narážka na často citovanou knihu Zrada vzdělanců **Juliena Bendy** (čes. 1929).
155. ...*sur les finalités ultimes*, něm. jako *über die obersten Zwecke* (**nejvyšších účelech**, cílech nebo i smyslech, významech). Jako finální se označují vztahy mezi cílem a prostředky k jeho dosažení; řada finality (tedy řada účelů a prostředků) ústí do konečného účelu, který už nemůžeme vyložit žádným jiným účelem. Proti pojmu finality se zpravidla staví kauzalita.
156. Franc. originál tu ještě obsahuje větu, která se vztahuje výlučně k pařížským intelektuálním kruhům: “Toto bezprecedentní ochuzování kritického ducha je ve Francii ještě zesilováno pařížským nombriilismem (od nombriil – pupek = tedy Paříž jako pupek světa), který kruh společenských prostředků, kam „lze chodit“, redukuje jen na několik čtvrtí hlavního města.“
157. ...*chape de plomb*, plášť, poklop, kryt; něm. jako *bleierne Kappe* čepice, čapka.
158. **Trissotin** a **Tartuffe** jsou postavy z Moliera: první je „básník“, který má při všem předstíraném idealismu velmi praktické cíle, druhý pak známý pokrytec a svatoušek; **Torquemada** byl španělský inkvizitor, jehož zdramatizoval Victor Hugo.

K překladu:

První verze, překlad z německého překladu (s přihlédnutím k francouzskému originálu), se ukázala neuspokojivá. Oba texty se liší formálně (odlišná struktura odstavců, především v kapitole č. 4. II. části) i obsahově (četné dodatky něm. překladatele, někdy i významově zavádějící – jeho přesvědčení je zjevně „socialističtější“ a „etnokratičtější“). Naprostá většina těchto změn či odchýlení, které často nejsou bez významu či zajímavosti, je zanesena do poznámkového aparátu („doplňky“).

Druhá (a poslední) verze se přísně drží originálu, jen tam, kde německý překlad tlumí jeho „postmoderní“ charakter (hodně se tu implikuje a finalizuje, hovoří o diskurzech a konstrukcích atd.), což s ohledem na možné sémantické nejasnosti považuji za přínos, dávám taktéž přednost prostším výrazům. Pro klíčová slova, jako např. *moderna* (něm. překladatel leckde píše *novověk*, což je i pro nás chronologicky výstižnější!), to však neplatí. Slova, která jsem považoval uvést pro jejich obsahovou bohatost v původním jazyce, jsou v závorce: např. *lla naturel*. Překlad byl lektorován p. dr. ICH.

K poznámkám a vysvětlivkám:

Hned v úvodu Alain de Benoist zdůrazňuje, že odkazy na předchůdce Nové pravice v tomto textu nenajdeme. Když jsem jej přečetl, pochopil jsem proč – **celý manifest je vlastně „jen“ sítí odkazů („znaků“) a narážek**; za každou větou, souslovím nebo i pojmem se poodkřívá pramen vědění... Jeho zdroj, to je oněch 30 let vydavatelských počínů, kolokvií a seminářů, jakož i de Benoistova knihovna, svého času nejlepší v Paříži.

Vzhledem k tomu, že zhuštění informací je maximální a místy přechází až v abstrakci, rozhodl jsem se část těchto pramenů odkrýt. Byla to skvělá příležitost, jak zrekapitulovat vlastní knihovnu i vědomosti! Výběr je ovšem ryze subjektivní: zastavoval jsem se buď u „znaků“, které jsem identifikoval okamžitě („poznámky“), nebo u těch, které mi naopak zůstávaly nejasné, případně umožňovaly více výkladů - či prostě jen u míst ztěžujících četbu („vysvětlivky“). V číselné řadě je samozřejmě nerozlišuji, bylo by to matoucí...

Výčet není a nemůže být úplný (z tištěné produkce GRECE ostatně vlastním jen několik knih a časopisů). Jména mnohých, na jejichž dílo se Nová pravice pravidelně odvolává (Louis Rougier, Raymond Abellio, Nicolai Hartmann, Sigrid Hunke (ž), Jules Monnerot, Marija Gimbutas (ž), Nicolas Lahovary, Ilse Schwidetzky (ž), Hans Freyer, Stéphane Lupasco aj.) v něm chybí, dokonce i velikánů (jako Friedrich Nietzsche nebo Martin Heidegger), o ostatních (jako např. Paul Virilio) ani nemluvě. Schází v něm koneckonců i samotní „příslušníci“ Nové pravice, doma ve Francii i ve světě, ať už bývalí nebo současní (Dominique Venner, Jean-Claude Valla, Yves Christen, Jean Mabire, Pierre Vial, Marco Tarchi, Robert Steuckers, Pierre Krebs, Luc Pauwels, Michael Walker aj.), a také někteří její význační sympatizanti (Pierre Debray-Ritzen, Jean Cau, Cyril D. Darlington). Mnohde tak patrně odkazují k osobám resp. zdrojům sekundárním; přesto mám dobrý pocit, že se manifest – alespoň zčásti – podařilo „zprůhlednit“, ačkoli některé „průzory“ možná ukazují špatným směrem. Další bádání předávám *potápěči*, pro něhož je tato brožura určena především.

Karel Veliký