

# PŘÍRODA JAKO RUKOJMÍ MODERNITY. POTÍŽE S HLEDÁNÍM MOŽNOSTÍ NEANTROPOCENTRICKÉ EMANCIPACE

*Tereza Reichelová*

Nature as a Hostage of Modernity: The Trouble with the Search  
for the Non-anthropocentric Emancipation

## Abstract

*By the time liberals triumphantly proclaimed the end of history, some environmentalists had already begun to mobilize the public against Western modernity by proclaiming the end of nature. For many people, the environmentalist agenda meant a new ideology that could replace classical ideologies; many, on the other hand, understood environmentalism as radically anti-ideological. In this text, I will focus on the relationship between nature and society that lies in the core of both environmental thought and modern emancipatory projects. I will try to expose the inherent contradictions that environmental discourse inherited from liberalism and Marxism.*

## Keywords

*Teresa Brennan, Murray Bookchin, Brenton Tarrant, Alain de Benoist, ecofascism, eco-socialism, environmentalism, emancipation*

Západní myšlení již od antiky přírodu chápe buď jako objektivní mez, jež je lidstvu zvnějšku dána, či naopak jako měřítko lidského, vzor pro uspořádání společnosti a jednání člověka. Mě zde bude zajímat onen druhý diskurz. Klademe-li si otázku, jak spojit environmentálně odpovědný přístup k přírodě s emancipací člověka, a hledáme-li dokonce v environmentálním hnutí naději na nové emancipační impulzy, těžko se dobereme osvícenské představy emancipace založené vpsledku na substanciálním dualismu ducha a hmoty, civilizace a barbarství, člověka a přírody. O problémech či dokonce bláhovosti silně antropocentrického environmentalismu (ať už reprezentovaného diskurzem udržitelného rozvoje či například neomalthusiánskými argumenty o přelidnění) toho již bylo napsáno mnoho a já se jim zde věnovat nechci. Domnívám se totiž, že jak environmentální teoretici, tak aktivisté onoho druhého směru čelí menším problémům, ale je jim věnováno méně pozornosti.

Příroda v diskurzu, který zde označuji jako „měřítko lidského“, nestojí v dichotomii k člověku, nýbrž je inherentní součástí společenských, ekonomických a politických vazeb: tedy vazeb nejen mezi lidmi navzájem, ale i mezi lidmi a věcmi. Ekofeministická kritika sedmdesátých let například dává vztah člověk – zvíře – maso do analogie se vztahem muž – žena – pornografie a skrze objektivizaci a subalterní pozici ztotožňuje přírodu s ženou.<sup>1</sup> Filosofka Teresa Brennan, které se záhy budu věnovat podrobněji, napadá antropocentrismus marxistické teorie nadhodnoty a vztahuje pojem vykořisťování k živé i neživé přírodě, která svým způsobem soupeří s lidmi na globálním trhu práce. Říká tomu „zákon substituce“ a skrze něj přírodu staví dovnitř společenských a ekonomických vztahů. Dalším teoretikem, kterému se budu věnovat, je americký sociální ekolog a aktivista Murray Bookchin. Jádrem jeho ekologie je kritika dominance člověka nad přírodou (ať už skrze ekonomizaci přírodního „bohatství“, ale také skrze geografii, taxonomie přírodních věd a další snahy pojmout a objektivizovat přírodu). Tato dominance ale podle Bookchina přímo vyplývá z dominance člověka nad člověkem – nelze tedy měnit vztah člověka k přírodě, aniž by nejprve došlo ke změně vztahů mezi lidmi, mezi státy, mezi muži a ženami. Ekologie se v jeho pojetí nutně vztahuje ke konkrétním fenoménům hierarchie. Nemůže se týkat jen abstraktní „přírody“ za městem. Progresivní ekologii Brennan a Bookchina se pokusím komparovat s konzervativním projektem Nové pravice a manifestem novozélandského ekofašisty Brentona Tarranta. Ti pracují s koncepty hlubinné ekologie a kulturního rasismu: společnosti tvoří přírodní environment stejně jako kultura a dějiny. Multikulturalismus, globální kapitalismus a masová migrace jsou procesy, které vedou k zániku kultur a přírody. Příroda je vždy národní, budou tvrdit, a národ současně nepřežije bez svého environmentálního „domova“. Chceme-li zachránit přírodu, musíme národy a rasy udržet tam, kam geograficky patří.

<sup>1</sup> Carol L. Adams, Lori Gruen (eds.), *Ecofeminism: Feminist Intersections with Other Animals and the Earth* (New York, Londýn, Nové Dillí, Sydney: Bloomsbury, 2014), s. 25–28.

Pokusím se, stejně jako v první kapitole, ukázat, že ačkoli tyto jednotlivé environmentální diskurzy obhajují protikladná politická stanoviska (Brennan je postmarxistická feministka, Bookchin během svého života přechází od trockismu k postanarchismu a ekofašisté jsou kulturní a etničtí nacionalisté), jejich konceptualizace vztahu člověka a přírody si jsou překvapivě blízké.

Z mainstreamových médií se snadno může zdát, že hlavní překážku environmentálně citlivější společnosti tvoří především popírači klimatické změny. Jak do explicitního popírání environmentálních problémů, tak do zaujatých analýz vhodného řešení těchto problémů pumpují korporátní organizace obrovské peníze,<sup>2</sup> a tak je snadné tvrdit, že nyní je potřeba zapomenout všechny politické konflikty a společenská štěpení a soustředit se na řešení změny klimatu. Z jiné strany zaznívá, že všechny ideologické pozice se musí s tématem klimatické změny vypořádat a tak či onak ho inkorporovat. Tento spor uchopil na konci devadesátých let Michael Freeden otázkou, zda je environmentalismus ideologií v silném či slabém smyslu.<sup>3</sup> Ptá se, zda je environmentalismus svébytnou významotvornou strukturou a ob stojí sám o sobě, tak jak by si přál James Meadowcroft,<sup>4</sup> nebo zda se environmentální myšlení potřebuje – jako slabá ideologie – opřít o jiné, silné ideologie a z nich teprve čerpat konkrétní politickou orientaci a přetvářet ji. Dává smysl mluvit a psát o environmentalismu, nebo se musíme věnovat ekoliberalismu, ekosocialismu, ekofašismu nebo například zelenému postkoloniálnímu myšlení? Můžeme se organizovat okolo otázky řešení klimatické změny a zapomínat na politické konflikty, které nás rozdělují, nebo naopak uvnitř klimatického paradigmatu nutně narážíme na stále tytéž střety ideologií?

Dobrou ilustrací tohoto dilematu je debata nad výsledkem Pařížské dohody v roce 2015, kterou George Monbiot záhy glosoval jako „zázrak v porovnání s tím, jak to mohlo dopadnout, ale katastrofa v porovnání s tím, jak to mělo dopadnout“.<sup>5</sup> Jednou větou tak shrnul obecně sdílený dojem, že tváří tvář klimatické změně by měly jít stranou politické konflikty mezi státy, korporátními zájmy či mezi jednotlivými ideologickými rámci, a současně vyjádřil úlevu nad tím, že k nějakému kompromisu v otázce potřebné mitigace<sup>6</sup> vůbec došlo. Domnívám se, že tato deliberativní naděje není namístě.

<sup>2</sup> Naomi Oreskes, *Merchants of Doubt: How a Handful of Scientists Obscured the Truth on Issues from Tobacco Smoke to Global Warming* (New York: Bloomsbury Press, 2011).

<sup>3</sup> Michael Freeden, *Ideologies and Political Theories: A Conceptual Approach* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1996), s. 526–548.

<sup>4</sup> James Meadowcroft, „Sustainable Development: A New(ish) Idea for a New Century?“ *Political Studies* 48 (2000), s. 370–387.

<sup>5</sup> George Monbiot, „Grand Promises of Paris Climate Deal Undermined by Squalid Retrenchments“, *The Guardian*, 12. 12. 2015 (dostupné online: <http://www.theguardian.com/environment/george-monbiot/2015/dec/12/paris-climate-deal-governments-fossil-fuels> [přístup 24. 6. 2020]).

<sup>6</sup> Politika mitigace se snaží o zmírnění klimatických změn, zatímco politika adaptace se snaží na tyto změny reagovat a přizpůsobovat se jim. Politika mitigace se také zakládá na představě „bodů

Pokusím se argumentovat, že neuspokojivě uspokojivý výsledek jednání v Paříži není pouhou nutnou schizofrenií politiků jakožto lidí a zároveň reprezentantů partikulárních politických zájmů, ani prvním krokem ke globální politické jednotě, ani že světové elity „nemíří do chaosu jako náměsíční“.<sup>7</sup> Pokusím se argumentovat, že klimatická změna je novým místem střetu starých ideologií a že chápat se ekologie jako silné ideologie, stejně jako sjednocující „apolitické meta-ideologie“<sup>8</sup> překračující všechny dosavadní, není možné. Opřu se při tom o komparaci dvou teoretiků a dvou aktivistů z protilehlých politických táborů: postmarxistické filosofky Teresy Brennan, kterou Pavel Barša označuje jako „psychoanalytickou ekofeministku“,<sup>9</sup> a sociálního ekologa Murrayho Bookchina na straně jedné a na straně druhé politického teoretika Alaina de Benoista a ekofašistu Brentona Tarranta, který v březnu 2019 zaútočil na mešitu v novozélandském Christchurchi.

### Utopická ekologie Teresy Brennan

Teresa Brennan se staví proti představě udržitelného růstu v rámci kapitalistické světoekonomiky argumentem, že je to právě sama kapitalistická ekonomika, co vedlo k environmentální degradaci, a příčina problému nemůže být jeho řešením. Stejně tak je podle její teorie absurdní uvažovat o řešení environmentální krize z perspektivy dichotomie společnost–příroda a subjekt–objekt. Environmentální otázky jsou ze své podstaty sociálními otázkami a naopak sociální fenomény (jako například masová migrace, narůstající příjmové nerovnosti nebo postavení žen) mají neodmyslitelně svůj přírodní rozměr.

Teresa Brennan nachází paralely mezi individuální psychologickou rovinou a společensko-ekonomickou objektivní realitou a ukazuje, že právě subjekt-objektová perspektiva posiluje skrze zakládající fantazii postupnou degradaci přírody a naopak důsledky vykořisťování přírody člověkem posilují touhu člověka mít moc nad veškerou objektivizovanou realitou, která ovšem tím, že nemůže být nikdy zcela naplněna, tuto paranoiu stále umocňuje. Brennan popisuje dialektiku subjektu a objektu v pozdním kapitalismu a environmentální krize stejně jako Frantz Fanon paranoiu kolonizátora vůči kolonizovanému obyvatelstvu. Kolonizátor sice dobyl a přivlastnil si nějaké území a s ním i jeho obyvatele, které postavil do pozice objektu své vůle, současně se ale stále paranoidně cítí ohrožován kolonizovaným obyvatelstvem, protože si představuje, že jej

zlomu“, po němž už nepůjde klimatické změny předvídat a výrazně ovlivňovat, zatímco politika adaptace vychází z proměn klimatu na konkrétním území již nyní. Příkladem mitigace by tak byla právě Pařížská dohoda. Příkladem adaptace by naopak byl probíhající přechod afghánského zemědělství na plodiny lépe snášející sucho.

<sup>7</sup> Geoff Mann, Joel Wainwright, *Climate Leviathan: A Political Theory of Our Planetary Future* (London, New York: Verso, 2018), s. 43.

<sup>8</sup> Erik Swyngedouw, „The Non-Political Politics of Climate Change“, *ACME* 12 (2013), s. 13.

<sup>9</sup> Pavel Barša, *Panství člověka a touha ženy* (Praha: Sociologické nakladatelství, 2002), s. 213.

chce zničit a zaujmout jeho místo jakožto pána a aktivního subjektu. Jakkoli zotročené, není v očích kolonizátora kolonizované obyvatelstvo nikdy dostatečně pasivní, a tak tato představa podněcuje násilí vůči kolonizovanému obyvatelstvu, které nutně vzbuzuje další odpor. Jakékoli dobytí a úspěšná pacifikace se paradoxně okamžitě mění na strach.<sup>10</sup> Čím více člověk ovládl přírodu, tím více jsou přírodní procesy nezkontrolovatelné. Mechanismus snahy objektifikovat kolonizované obyvatelstvo je stejný jako v případě přírody a kotví nikoli pouze v imperialistické či kapitalistické logice, nýbrž i v duši moderního člověka. Kapitalismus má podle Brennan takovou moc a přitažlivost právě proto, že je na společenské rovině založen na stejné zakládající fantazii jako individuální subjekt.

### Imperiální éra jáství

Protože dichotomie subjektu a objektu není ničím neměnně daným, navrhuje Brennan koncept subjektu historizovat a zasadit jej do společenských dějin, které proto rozděluje na tři fáze.<sup>11</sup> Přibližně do 17. století podle ní nebylo vydělení individua ze svého okolí nutné a člověk se do té doby nechápal jako samostatný subjekt. Od 17. století lze již ale mluvit o tzv. éře jáství. Navrhuje rámovat jej skrze psychoanalytickou interpretaci vztahu matky a dítěte na individuální rovině a skrze vztah muže a ženy na intersubjektivní rovině. Právě v těchto vztazích má podle Brennan vztah člověka k přírodě paralelu. Pojetí subjektu se na individuální rovině rodí z frustrace dítěte nad neschopností okamžitě ukájet své potřeby. V děloze ani potřeby nepocítovalo, protože byly bezprostředně naplňovány. Mezi potřebou dítěte a jejím ukojením nicméně po narození vzniká časová prodleva, díky níž se již dítě nemůže identifikovat s matkou a svým okolím, kterou se ale snaží vytěsnit a „zacelit“ propast mezi sebou a matkou, mezi svými potřebami a jejich ukojením tím, že vztah závislosti převrací. Závislost na matčině prsu převrací do představy matky potřebující ukájet jeho hlad, do představy vlastnění a kontroly nad vším, co není jím samým. Na jedné straně jednající a tvůrčí Já, na straně druhé pasivní a manipulovatelný objekt. Právě toto vytěsnění označuje Brennan za zakládající fantazii subjektu, který si skrze něj sugeruje představu moci nad svým okolím. Na druhé, intersubjektivní, rovině se Já konstituuje ve vztahu muže a ženy. Mužská psychika, stejně jako subjekt, skrze představu o své kontrole nad ženou konstituuje na jedné straně svou identitu, na straně druhé umožňuje muži chápat se jako mocný, tvůrčí a vládnoucí světu tím, že veškerou existenciální závislost a bezmoc „odloží“ na ženu a zároveň ji tak uchopí jako definovanou a fixovanou jím a na něj. Veškerá moc muže je umožněna a vyvážena slabostí ženy. Éra jáství je proto ve třetí, socioekonomické, rovině současně érou imperiálních expanzí, „krocení“ a dobývání přírody a eroze tradičního patriarchátu. Dějiny moderního subjektu jsou současně dějinami moderní objektifikace a homogenizace přírody a druhých.

<sup>10</sup> Frantz Fanon, *Černá kůže, bílé masky*, přel. Irena Kozelská (Praha: Tranzit, 2011).

<sup>11</sup> Teresa Brennan, *History After Lacan* (London, New York: Routledge, 1993), s. 114.

V současné době nicméně éru jáství nahradila spotřební kultura zboží, která dává subjektu iluzi moci nad svým okolím skrze eliminaci prodlevy mezi touhou a jejím ukojením. Ideálem je instantní zboží, jež synchronně naplňuje veškeré naše touhy ještě předtím, než je sami máme. Nikoli poptávka, která by produkovala nabídku, nýbrž nabídka, která s pomocí reklamy vytváří a stimuluje poptávku.<sup>12</sup> Peněžně-zbožní směna je odrazem zakládající fantazie a moderní dějiny tak lze uchopit jako vektor narcistického zpředměťování a přivlastňování světa, protože ruku v ruce s postupnou internalizací substanciálního dualismu a konstitucí subjektu postupuje komodifikace všeho ostatního – nejen subjekt je nadále vykořeněn ze svého prostředí, ale i objekt.

### Ekocentrická teorie nadhodnoty

Právě subjekt-objektový antropocentrismus je podle Brennan zásadní nedostatek Marxovy teorie nadhodnoty, která se snaží mechanismus akumulace kapitálu odhalit a popsat, protože Marx v analýze nakonec následuje stejnou logiku substanciálního dualismu, která dala vzniknout jejímu předmětu – kapitalismu. Navrhuje proto posunout jádro marxistické teorie z produkce k reprodukci a současně z práce na energii. Pro Marxe, orientovaného na produkci, je zdrojem hodnoty lidská práce, zatímco přírodní zdroje, tak jako prostředky výroby, jsou jen pasivními objekty určenými k využití. Pokud tkví hodnota v lidské práci a nadhodnota potom ve vykořisťování této práce, o vykořisťování konstantního kapitálu nemůže být řeč, protože vykořisťovat – stejně jako osvobodit – lze podle Marxe jen lidské bytosti, a nikoli přírodu, stroje nebo peníze, a základní rozpor vlastní kapitalismu proto situuje do společenského konfliktu vykořisťujících a vykořisťovaných. To je podle Brennan příliš slabá interpretace. Stejně jako se zakládající fantazie všemoci projevuje jednáním ve společnosti, odehrává se ekonomická expanze nevyhnutelně uvnitř přírody.

„Modernita produkuje stále celistvější a konečnější formu smrti. Její vítězná ekonomie, kapitalismus, přeměňuje veškerý biologický život do formy, ve které neplodí nic,“ tvrdí Brennan.<sup>13</sup> Zdrojem veškeré hodnoty je dle ní živá plodící příroda, jejímž specifickým projevem je i lidská práce. Důležitá zde není produkce zboží s určitou kvalitativní směnnou a užitnou hodnotou, nýbrž schopnost kvantitativní reprodukce ze sebe samých, která je vlastní jak přírodě, tak člověku. Život se stále zmnožuje, strom plodí další strom stejně, jako člověk plodí člověka – co se ale samo zmnožovat neumí a zmnožuje se jen na úkor zmrťování života přeměnou ve zboží, jsou peníze. Zatímco ze stromu vyroste další strom, z opracovaného stolu už žádný nový stůl ani strom nevznikne. Touto komodifikací života postupně dochází k úbytku celkové energie, jež je zdrojem hodnoty samé. Brennan pomocí energetické směny popisuje dynamiku

<sup>12</sup> Brennan, *History After Lacan*, s. 164.

<sup>13</sup> Teresa Brennan, *Exhausting Modernity: Grounds for a New Economy* (London, New York: Routledge, 2000), s. 2.

krátkodobých finančních výhod na úkor environmentální stability v dlouhodobém rámci. Moderní technologie, umožňující stále rychlejší zvětčování a komodifikaci života, jsou pro Brennan další rovinou struktury subjekt-objekt, muž-žena. Paralela vykořisťování přírody a člověka má ale své meze.<sup>14</sup> V případě přírody může kapitalista uměle přetvářet podmínky nutné doby reprodukce na „farmách monster“,<sup>15</sup> jak to vidíme na případě geneticky modifikovaného zemědělství, klecových chovů s drůbeží či hydroponické produkci. Doby potřebné regenerace na úrovni ekosystémů ale do logiky stále se zrychlující extrakce není kapitalismus schopen zahrnout. I jen takový centimetr půdy vzniká tisíce až stovky tisíc let.

### Feministická kritika migrace

S lidskou prací je to složitější. Reprodukce pracovní síly se urychlit nedá (zatímco kuřata v chovných stanicích mohou být uměle vykrmována a jejich růst urychlen, dětská práce je nelegální). Reprodukční dobu pracovní síly ale lze zkrátit „novou“ pracovní silou – ekonomickými migranty. Kromě času svou roli hrají i náklady na reprodukci další generace pracovní síly. Zatímco ty by obyčejně nesla současná konkrétní společnost (placenou mateřskou péčí, socializaci dítěte, vzdělání a kvalifikaci, péči v důchodovém věku atp.), globální pracovní migrace je překonává stejně snadno, jako překonává nutnou reprodukční dobu.<sup>16</sup> Již není třeba čekat na další generace pracovní síly, již není nutné být omezen podmínkami nutnými k reprodukci další generace pracovní síly. V tomto smyslu mluví Brennan o nahrazení času prostorem, a blíží se tak Wallersteinově teorii světosystémů,<sup>17</sup> podle níž potřebuje kapitalistická světoekonomika odsouvat logiku volného trhu a vykořisťování produktivních tříd stále více na periferii.<sup>18</sup> Tuto teorii ale Brennan rozšiřuje o přírodní dimenzi. Z proletariátu ve státech jádra se možná postupně stala střední třída, proletarizovány jsou však stále další a další společnosti (dobrým příkladem je textilní průmysl, který se postupně přesunul z britských přístavů do států třetího světa) a naopak migrace z periferních států do států jádra umožňuje monetizaci práce nad rámec daný nutnou dobou reprodukce pracovní síly. Současně tak platí, že můžeme-li mluvit o přechodu Evropy na udržitelné zdroje a větší ohleduplnost vůči potřebám přírody, musíme mluvit i o prostorové expanzi produkce na periferii, proto-

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 3.

<sup>15</sup> Bob Kuřík, „Farma monster: parametry života v plantážocénu“, *Institut úzkosti* 23. 4. 2019 (dostupné online: <http://www.institutuzkosti.cz/events/velkochovy?src=cz> [přístup 24. 6. 2020]).

<sup>16</sup> Brennan, *History After Lacan*, s. 157.

<sup>17</sup> Wallerstein dělí státy podle jejich pozice v globální ekonomice. První kategorií jsou státy jádra, které odpovídají např. západní Evropě, Japonsku či USA; druhou kategorií jsou státy periferie, odpovídající státům třetího světa; a poslední kategorií jsou semiperiferní státy, mezi něž řadí např. střední Evropu.

<sup>18</sup> Immanuel Wallerstein, *The Politics of the World Economy: The States, the Movements, and the Civilizations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), s. 16–17.



že zákon substituce nutí kapitalisty hledat nejméně nákladné možnosti výroby. Stále větší mobilita práce má svůj protějšek ve stále větší mobilitě surovin, vykořeňování lidí z jejich prostředí má svůj odraz ve vykořeňování přírodních entit z jejich přirozených ekosystémů. Stále problematičtější a rychlejší úbytek biodiverzity je inherentně spojen se stále větší homogenizací a atomizací jedinců.<sup>19</sup> A stejně jako na úrovni psychologické frustrace a sociálního jednání (nebo nemožnosti úplně uspokojivé objektifikace kolonizovaných národů) je vztah mezi přírodou a ekonomikou založen na stejné fantazii moci subjektu. Proto Brennan spojuje přírodu a ženu jakožto objekty fantazírujícího subjektu. Problémem je vykořisťování přírody a lidí (především na globální sever migrujících mužů a na globálním jihu zůstávajících žen) jak na makropolitické úrovni sociálních vztahů, tak na mikropolitické rovině osobních vztahů.

### Bookchinova sociální ekologie

O podobnou paralelu mezi dějinným vývojem přírodních a společenských fenoménů se snaží i sociální ekolog inspirovaný anarchismem Murray Bookchin. Podle Bookchína sdílí příroda (první příroda) a společnost (druhá příroda) jediný evoluční proces. Biologická evoluce spočívala ve větší a větší komplexitě a diverzitě životních forem, mezi něž patří lidská subjektivita, která podle něj představuje nejvyšší životní formu. Příroda zde nestojí v protikladu ke společnosti, nýbrž obě tvoří aspekty téhož kontinua. Mohli bychom tak říci, že Bookchin pracuje se slabým antropocentrismem, v němž lidé jsou něčím radikálně odlišným od zbytku přírody, ale současně jsou její součástí. Tvrdí, že je nelze redukovat ani na jeden z mnoha prvků komplexní přírody, jako to činí biocentrismus (který nakonec vždy skončí v „antropomorfismu ve stylu Bambiho“<sup>20</sup>), ani na sféru zcela z přírody vyjmutou, jako to činí silný antropocentrismus založený na descartovském dualismu. Člověk-subjekt je podle Bookchína jediným tvorem, který je schopen vědomě a v obrovském měřítku přetvářet své vlastní prostředí, ať už jde o společnost, kterou tvoří s ostatními lidmi, nebo o přírodní prostor, který obývá. Bookchin tak podle politoložky a editorky jeho textů Janet Biehl navazuje na Fichteho tvrzení, že člověk je příroda vědomá si sebe sama, a tak je s nelidskou přírodou intimně svázán. Na rozdíl od Fichteho ale tvrzení formuluje normativně, nikoli deskriptivně: „Lidstvo je *potenciálně* [zvýraznění je původní] příroda vědomá si sebe sama – a tento potenciál aktualizuje jediné tehdy, pokud vytvoří ekologickou společnost.“<sup>21</sup>

Bookchinova vize ekologické společnosti, realizovaná skrze decentralizovaný municipalismus, ke kterému se vrátím později, se opírá především o specifické pojetí evolučního procesu. Odmítá darwinovskou představu boje všech proti všem a přežití

<sup>19</sup> Teresa Brennan, „Social Evil“, *The Social Research* 64, (1997), č. 2, s. 229–230.

<sup>20</sup> Murray Bookchin, „On Biocentrism“, in Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader* (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 55.

<sup>21</sup> Murray Bookchin, „Nature, First and Second“, in Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader*, (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 39.



nejsilnějších, stejně jako odmítá taxonomickou představu, že přírodní evoluční proces se týká primárně jednotlivých druhů. Přírodní evoluce, jakožto proces diverzifikace a rozvoje subjektivity, se primárně týká spíše jednotlivých ekokomunit než druhů, které v nich žijí.<sup>22</sup> Teprve v ekokomunitách a ve vzájemných vztazích se realizuje potenciál „života“, který je aktivní, kreativní, kooperativní, rozmnožuje se a vytváří vazby se svým okolím. V tom Bookchin spatřuje hlubokou provázanost společnosti a přírody, protože stejné kropotkinovské atributy vzájemné pomoci a kreativní seberealizace připisuje v rámci přírodní evoluce všem živým formám a v rámci společenského historického procesu lidem. Stejně jako se člověk nemůže realizovat jinde než ve společnosti, jíž je součástí, nemůže se žádný druh vyvíjet soukromě v izolaci od ekokomunity, jež je mu vlastní. Přírodu per se tak nakonec chápe jako „celistvost“ (wholeness). Touto celistvostí není ani predeterminovaná harmonie všech prvků, ani abstraktní totalita všech prvků, jež se v ní nachází. Bookchin se vymezuje jak proti vulgárnímu panteismu, tak proti tehdy populární new age spiritualitě a hlubinné ekologii.<sup>23</sup> Celistvost přírody je pro něj naopak konceptuálním horizontem, jenž umožňuje zachytit veškeré fenomény jako do určitého stupně aktuální potenciality. Každá životní forma přirozeně tíhne k seberealizaci a inovaci, takže zachycovat přírodní realitu pouze jako aktuální stupeň evoluce znamená ochuzovat ji o její definiční rys. I díky tomuto konceptuálnímu ochuzení dokážou substanciální dualisté upřít přírodě teleologickou rovinu a nahradit ji objektivním pozitivismem. Celistvost přírody Bookchin uchopuje skrze „jednotu v rozmanitosti“, která ovšem není ani statická, ani slepá a němá. Přírodní metabolismy nevedou totiž pouze ke stabilitě (skrze mechanismy negativní zpětné vazby, jak v sedmdesátých letech 20. století teorie ekosystémů, inspirovaná kybernetikou, evoluci obvykle popisovala), nýbrž především ke sdílené plodnosti (fecundity), inovacím a rozvoji. Příroda a její procesy jsou tak u Bookchina základem etiky kreativní svobody, a nikoli krutého řádu přežití nejsilnějších založeného v první řadě na dominanci.<sup>24</sup>

### Usufruct organických společností

Stejně jako Teresa Brennan uchopuje Murray Bookchin dějinný vývoj skrze dvě provázané roviny, skrze vztah lidí uvnitř společnosti a vztah lidí k přírodě, které lze shrnout výrokem, že „[o]vládání přírody [člověkem] přímo vyplývá z ovládání člověka člověkem. Hierarchické vztahy mezi lidmi ve společnosti vedou k povýšeneckému a dominantnímu vztahu lidstva vůči přírodě.“<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Murray Bookchin, „Participatory Evolution“, in Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader*, (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 46.

<sup>23</sup> Murray Bookchin, „On Biocentrism“, in Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader*, (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 65–66.

<sup>24</sup> Murray Bookchin, „Images of First Nature“, in Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader* (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 39–43.

<sup>25</sup> Arnošt Novák, *Tmavozelený svět* (Praha: Sociologické nakladatelství, 2017), s. 47.

Bookchin, inspirován new age antropologií, trochu naivně a romanticky tvrdí, že původní „organické společnosti“ byly založeny na vzájemné kooperaci, etice sdílení a takzvané rovnosti nerovných, tedy na snaze vyrovnávat individuální nevýhody. Institucionalizované hierarchie v explicitní či implicitní formě u organických společností nenachází, stejně jako majetek v moderním slova smyslu založený na individuálním právu vlastnit. Namísto toho měli všichni přístup k obecným společným zdrojům a nástrojům, které patřily tomu, kdo je zrovna potřeboval a používal, aniž by na ně měl nárok poté, co je potřebovat a používat přestal. Tento princip Bookchin nazývá „usufruct“.<sup>26</sup> Součástí organických společností založených na usufructu ale hierarchie latentně byly vždy, protože jsou vlastně jen příkladem ekologické diferenciaci uvnitř komunity, tedy principu evoluce. Lokalizuje je ale poněkud neintuitivně nikoli do střetu mezi mužem a ženou, nýbrž do konfliktu mezi mladými a starými, který společenskou sféru jakožto oddělenou od domácí sféry teprve konstituoval. Do velké míry spočívalo přežití starců v primordiálních společnostech na jejich schopnostech institucionalizovat společenskou moc: nikoliv skrze funkci a roli (jak definuje vztahy mezi muži a ženami), nýbrž skrze naturalizované hierarchie a strach (vycházející například z ovládání božských sil či komunikace se zástvětem). Rozpadem pokrevních pout se společenské hierarchie rozšířily na opuštěnou logiku usufructu a vytvořily třídní rozpor na úrovni větších sociálních segmentů. Stejně jako Brennan se Bookchin dotýká vztahu mezi prostorovou mobilitou v sociální a ekonomické sféře a naturalizací mužské sociální dominance. Ženy, stejně jako příroda, z evidentních důvodů „zůstávají doma“, i když se společnost rozšiřuje za hranice bezprostředního okolí.<sup>27</sup>

Stejně jako přírodní evoluce vedla k větší diferenciaci druhů, vedl dějinný vývoj přirozeně k větší diferenciaci kultur a stejně tak společenských rolí a institucionalizovaných hierarchií v jejich rámcích. Koloniální výboje jsou pro něj podmínkou vzniku konceptu přírody jako zdroje bohatství, a nikoli naopak. Stejně jako Brennan nachází Bookchin přímou souvztažnost mezi evropskou dominancí nad jinými kulturami, vznikem substanciálního dualismu a naturalizací kapitalismu založeném na dominanci nad přírodou. Vznikající stát v tomto kontextu chápe jako instituci, která preemptivně brání konkrétním lokálním vazbám mezi lidmi i mezi lidmi a přírodou a která staví do popředí abstraktní celospolečenskou rovinu a národní komunitu. Národní stát svou logikou přímo vychází z imperiální logiky raně moderní Evropy.<sup>28</sup>

Ekologická diferenciaci je dle Bookchína ve společenské i přírodní rovině rozvojem globálního kapitalismu zvrácena. Evoluce přirozeně tíhnoucí k vnitřní diferenciaci

<sup>26</sup> Murray Bookchin, „Usufruct, Complementarity and the Irreducible Minimum“, in Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader* (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 60–61.

<sup>27</sup> Murray Bookchin, „The Emergence of Hierarchy“, in Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader* (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 77–78.

<sup>28</sup> Murray Bookchin, *The Next Revolution: Popular Assemblies & The Promise of Direct Democracy* (London, New York: Verso, 2015), s. 99–101.

a komplementaritě druhů v ekokomunitách, stejně jako k diferenciaci a komplementaritě kultur a regionů, je v moderní době zastavena homogenizací a atomizací v globální společnosti na jedné straně a ekologickou degradací a úbytkem biodiverzity na straně druhé.

### Utopický lokalismus

Ani Brennan, ani Bookchin se u kritiky globálního kapitalismu a ekologické degradace nezastávají a přicházejí s vlastními politickými projekty. Bookchin vidí naději v politické decentralizaci a návratu k lidskému měřítku. Jeho projev z roku 1978, v němž se vymezuje především proti futuristickému technooptimismu, začíná apelem, že „harmonizace lidstva s přírodou spočívá na harmonizaci člověka s člověkem“.<sup>29</sup> Protože pro Bookchina nespočívá ekologická degradace v konfliktu přírody a lidstva, není možné ji perspektivou tohoto konfliktu řešit. Křehká rovnováha mezi přírodou a člověkem musí nejprve začít hlubokou proměnou lidských vztahů. Tuto proměnu hledá v politice libertariánského municipalismu: na nejmenší možné úrovni „politické vzájemné závislosti“, ve vesnicích, sousedstvích a městech se mají vytvářet občanská shromáždění, založená na přímé demokracii a deliberaci. Tato grassrootová občanská shromáždění se budou postupně sdružovat do konfederací na úrovni regionů, geopolitických celků a nakonec kontinentů a postupně zevnitř promění „města a megalopole eticky, prostorově, politicky i ekonomicky“.<sup>30</sup> Nová radikálně demokratická politika „tváří v tvář“ přinese jak lepší využívání lokálních zdrojů (díky opuštění exportních monokultur podporovaných syntetickými hnojivy a návratu k diverzifikovanému zemědělství autarkicky orientovaného na region sám), decentralizaci energetických zdrojů (a přechod na udržitelnější solární a větrnou energii), decentralizaci práce namísto velkým kapitálem řízené dělby práce na státní úrovni. Na morální úrovni má jeho anarchismus přinést větší diferenciaci a individuaci lidí uvnitř malých společností (na rozdíl od homogenizující globální společnosti národních států a megalopolí), diferenciaci těchto společností a regionálních kultur a tradic a navrácení života do normálního rytmu.<sup>31</sup> Postupně chce konfederací municipalit stát zcela nahradit a vykázat mu roli výhradně administrativní. V každém případě předpokládá obrovskou transformativní moc, kterou s sebou občanská shromáždění přinesou – v jednom textu mluví dokonce o „humanizaci humanity“.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Murray Bookchin, „Utopia, Not Futurism: Why Doing the Impossible Is the Most Rational Thing We Can Do“, *Uneven Earth* 02.11.2019 (dostupné online: [http://unevenearth.org/2019/10/bookchin\\_doing\\_the\\_impossible/](http://unevenearth.org/2019/10/bookchin_doing_the_impossible/) [přístup 8. 7. 2020]).

<sup>30</sup> Murray Bookchin, „The New Municipal Agenda“, in Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader* (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 176.

<sup>31</sup> Murray Bookchin, „Decentralization“, in Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader* (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 15–17.

<sup>32</sup> Murray Bookchin, „Anarchism and Ecology“, in: Janet Biehl (ed.), *The Murray Bookchin Reader* (Montréal, New York, London: Black Rose Books, 1999), s. 22.

Apel na vytvoření občanských shromáždění, se kterým Bookchin přichází, je v environmentálním diskurzu stále přítomný a v dnešní době zaznívá především jako „třetí požadavek“ Extinction Rebellion: tedy aby občanská shromáždění na národní i lokální úrovni dohlížela na spravedlivou transformaci k ekologicky odpovědnější a zároveň spravedlivější budoucnosti a vyvažovala tak klasické politické instituce.<sup>33</sup>

Vize Teresy Brennan je s tou Bookchinovou prakticky zcela kompatibilní. Naději spatřuje v provázanosti osobní a společenské roviny, protože díky této provázanosti ovlivňuje změna přístupu jedince na úrovni osobní, tedy na úrovni subjekt-objektového vztahu s druhým člověkem i politickou makroúroveň. Na té spatřuje naději především ve snaze „zpomalovat“ migraci kapitálu a pracovní síly a opětovně tak nahrazovat prostor časem. Opět tak pracuje s příslovečným návratem k obyčejnému lidskému měřítku, zatímco odmítá představy o návratu do zlatého věku minulosti jako naivní. Příkladem takového místa antikapitalistické rezistence podle ní může být malé a střední podnikání, které právě skrze inherentní vztah k lidskému měřítku nachází spojení jak na straně odborů, tak na straně ekologických aktivistů, kteří mají také zájem na regulaci nadnárodního kapitálu.<sup>34</sup> Právě ono lidské měřítko je tak v posledku měřítkem přírody a naopak – jak jsme viděli na její analýze pozdního kapitalismu, environmentální degradace a migrace jsou vzájemně provázané fenomény a stejně provázané musí být i jejich řešení.

### Ekofašistický realismus

Vraťme se krátce k původní otázce, zda dokáže environmentalismus obstát jako silná ideologie, jak tvrdí například Mathew Humphrey. Podle něj lze identifikovat čtyři ústřední témata, která jsou vlastní veškeré environmentální imaginaci a v tom slova smyslu je lze považovat za výchozí body určující sekundární koncepty. Prvním je ekologická restrukturalizace, tedy apel na proměnu vztahu lidí a přírody a současně „Kropotkinem, spíše než Darwinem inspirovaná“<sup>35</sup> představa, že příroda sama může lidem sloužit jako model pro promyšlený vztahů k ní i k sobě navzájem. Druhým je, stručně řečeno, radikální demokratizace, decentralizace a důraz na participaci. Třetím je potom představa, které Humphrey říká ekologický zákon. Tím je logika jakéhosi vnějšího přírodního zákona, který je člověk schopen porušit a také to dělá, bude za to nicméně sám potrestán. Hodiny tikají.<sup>36</sup> Příslovečný trest lze odsouvat, ale nikoli donekonečna. Posledním klíčovým aspektem environmentalismu je podle něj princip nená-

<sup>33</sup> Extinction Rebellion, „Shromáždění občanů“ *Extinction Rebellion Česká republika* (dostupné online: <https://www.extinctionrebellion.cz/jednejme-okamzite/navody-a-materialy/shromazdeni-obcanu/> [přístup 8. 7. 2020]).

<sup>34</sup> Teresa Brennan, *History After Lacan* (London, New York: Routledge, 1993), s. 192–193.

<sup>35</sup> Mathew Humphrey, „Green Ideology“, in Michael Freeden, Lyman Tower Sargent, Marc Stears (eds.), *The Oxford Handbook of Political Ideologies* (New York: Oxford University Press, 2013), s. 499.

<sup>36</sup> Domsday Clock, „Current Time“ *Bulletin of Atomic Scientists* 8. 7. 2020 (dostupné online: <https://thebulletin.org/doomsday-clock/current-time/> [přístup 8. 7. 2020]).

silí.<sup>37</sup> Když se podíváme na myšlení Teresy Brennan a Murrayho Bookchina, může se zdát tento výčet poměrně přesvědčivým. Jedním z důvodů této přesvědčivosti je představa, že environmentální diskurz je primárně liberálně levicovým hnutím, vycházejícím z osvícenské tradice humanismu, univerzalizmu a odpovědnosti vůči svému okolí.

Environmentální imaginace je ovšem, a možná ještě silněji, zakořeněná i v tradici krajní pravice. Občas jde o vulgární představy a očividné argumentační chyby: Hitler byl vegetarián a ekologové často vyzývají k vegetariánství, tudíž k sobě mají ekologie a nacismus blízko. To je samozřejmě úplný nesmysl, ale rétorika krve a půdy, stejně tak jako otázka životního prostoru (*Lebensraum*) měly k environmentálnímu diskurzu v první polovině 20. století mnohem blíže, než je dnes obecně známo. Snad nejpřesvědčivější analýzu přinesla svého času Janet Biehl, ona Bookchinova editorka a přítelkyně, a ukázala, jak německé zelené hnutí po druhé světové válce z velké části vyšlo z národního socialismu NSDAP a je spojené s představami jak mytického vitalismu, tak árijské nadřazenosti.<sup>38</sup> Já se naopak pokusím ukázat, jak s novými hnutími na levici (ekofeminismem, sociální ekologií) koreluje Nová pravice a z ní vycházející ekofašismus. Byť je jim občas podsouvána spirituální orientace a byť se k ní čas od času sami hlásí, jejich přesvědčivost spočívá na čistě sekulárním základu. V dnešní době totiž radikální pravice úspěšně kloubí environmentální agendu s krizí státnosti a liberální demokracie.<sup>39</sup>

#### Evropská renaissance Alaina de Benoist

Alain de Benoist, francouzský intelektuál a duchovní otec Nové pravice, chápe historický vývoj posledních tří století skrze pět vzájemně provázaných procesů: destrukci tradičních komunit vedoucí k individualizaci; masovou skrze homogenizaci životních stylů; desakralizaci a zničení původních náboženství; racionalizaci a instrumentalizaci světa; a univerzalizaci skrze rozšíření jediného společenského modelu (parlamentní demokracie), který je považován za racionální. Takto chápaná modernita člověka neosvobodila od tradičních hierarchií a od práce. Pouze jej odstříhla od přirozeného společenství a tradiční hierarchie nahradila dominancí vzdálenou a individuální.<sup>40</sup> Liberální univerzalizmus je pro Benoista falešnou politickou hrou, která záměrně ignoruje veškeré diference a soustředí se jen na homogenizující a glajchšaltující prvky jednotlivých kultur, náboženství, ideových proudů.

<sup>37</sup> Mathew Humphrey, „Green Ideology“, in Michael Freeden, Lyman Tower Sargent, Marc Stears (eds.) *The Oxford Handbook of Political Ideologies* (New York: Oxford University Press, 2013), s. 497–504.

<sup>38</sup> Janet Biehl, Peter Staudenmaier, *Ecofascism: Lessons from the German Experience* (Edinburgh, San Francisco: AK Press, 1995).

<sup>39</sup> Bernhard Forchtner, „Far-right articulations of the natural environment: An introduction“, in Bernhard Forchtner (ed.) *The Far Right and the Environment Politics, Discourse and Communication* (New York: Routledge, 2020), s. 16.

<sup>40</sup> Alain de Benoist, *Manifesto of European Renaissance* (Londýn: Arktos, 2012), s. 10.

Moderna je nicméně jen součástí dlouhodobější historie. Lidské dějiny neodmyslitelně patří do přírodních dějin – přírodní limity našeho druhu dávají jakýsi vnější rámec dovnitř se diferencujících kultur. Člověk je na jedné straně zvíře, definované svým lidstvím (což je pro Benoista jediný smysluplný odkaz k univerzalizmu), na straně druhé je ale definován svým prostředím, přírodním i kulturním. Každý člověk se „z přírody zapisuje do rejstříku své kultury: jako zvláštní bytost se vždy nalézá na hranici obecného (svého druhu) a zvláštního (každé kultury, každé epochy)“.<sup>41</sup> Byť nejpozději od sedmdesátých let 20. století Benoist nepoužívá biologická vysvětlení a explicitně rasové teorie, jeho teorie diverzifikovaných společenství, založených na solidaritě jedinců, jež jsou jimi jako celky definovány, z kulturního rasismu vychází. Jak podotýká v krátké zmínce na začátku *Manifestu evropské renesance*, „biologické rozdíly samy jsou významné jen s ohledem na sociální a kulturní danosti“.<sup>42</sup> Protože je člověk společenstvím utvářen, je bez něj také zranitelný, bezmocný a nešťastný. Francouzská snaha o asimilaci imigrantů z neevropského světa je odsouzena k zániku, protože je nutně oklešťuje právě o ty rysy, které je definují – a které je modernistický univerzalizmus nucen přehlížet. Masová migrace nevede v současné době k ničemu jinému než ke kumulaci vykořeněných a atomizovaných jedinců. Ovšem tím, že tento falešný univerzalizmus neumožňuje lidem žít ve svých přirozených společnostech a formách, podněcuje „blouznivé formy uvědomění“<sup>43</sup> a xenofobii, která je nicméně projekcí vlastní touhy po autentickém společenství na neevropské společnosti, kde jsou údajně silné identity a vzájemná solidarita stále živé. Univerzalistický projekt je naivní a člověk nemůže být primárně světoobčanem, protože „svět není politická kategorie“.<sup>44</sup> Benoist se explicitně hlásí ke Schmittově kritice Ligy národů a OSN a představuje, že celý svět se může sjednotit do federace národních států, které spolu nebudou vést války, aniž se ovšem promění hierarchie mezi těmito státy.<sup>45</sup>

### Zelený zákon země

Carl Schmitt pracuje se „zákonem země“ (Nomos der Erde) jako s nejvyšším konceptem v rámci mezinárodního práva, ze kterého vychází pozitivní právo a sdílené normy. Je to řád a forma, v níž dostává politický a sociální řád viditelnou prostorovou konkrétní podobu na základě vztahu k původnímu zakládajícímu aktu a historickému procesu. To země je podle Schmitta matkou práva, protože na počátku každé společnosti a jejích principů stojí onen konstitutivní akt prostorového uspořádání, tedy konkrétní zábor země.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> *Ibid.*, s. 18.

<sup>42</sup> *Ibid.*, s. 11.

<sup>43</sup> *Ibid.*, s. 27.

<sup>44</sup> *Ibid.*, s. 27.

<sup>45</sup> Carl Schmitt, *The Nomos of the Earth* (New York: Telos Press, 2012), s. 240.

<sup>46</sup> *Ibid.*, s. 42–49.

Pro Schmitta je proto prvním výslovně globálním zákonem země „evropské veřejné právo“, tedy logika koloniálních výbojů, v nichž jsou na jedné straně evropské země chápány jako sobě rovní suveréni, již se vzájemně vyvažují, na straně druhé je zbytek světa chápán vně tohoto práva, a tedy „volně k záboru“, stejně jako je mimo právo a morálku jednání vůči obyvatelstvu tohoto prostoru. Po druhé světové válce se nicméně dle Schmitta státocentrická modernita definitivně rozpadla a americká hegemonie nastolila světový řád skrze ekonomiku. Tím ovšem skrze primát ekonomického univerzalizmu nad politikou, který de facto vylučuje možnost spravedlivého nepřátelství, vytváří nepřátele absolutní, již vedou válku, v níž jde o absolutní zničení nepřítele.<sup>47</sup> Konec války není možný mírem, protože jde o totální zničení nepřítele. Skrze Schmittovu teorii moderního partyzána, který nerespektuje klasické válečné právo, lze dnes uchopovat například islámský fundamentalismus. Schmitt je ale přesvědčen, a Benoist spolu s ním, že je třeba nastolit nový *nomos* země, založený na rovnováze mnoha *Grossräumen*, které budou autonomní, co se týče principů politiky, morálky či ekonomiky. Proto Benoist nadřazuje evropskou federaci národnímu státu.<sup>48</sup> Historie podle něj míří k velkým celkům, které jedině dokážou odolat tlaku „zvenčí“.

21. století bude charakteristické nastolením „multi-polárního světa“ spojeného kolem význačných civilizací: evropské, severoamerické, iberoamerické, arabsko-islámské, čínské, japonské atd. Tyto civilizace nepotlačí staré lokální, kmenové, regionální a národní cítění: to se naopak prosadí jako poslední kolektivní forma, se kterou se lidé budou moci identifikovat před společným lidstvem. V určitých oblastech budou patrně nuceni spolupracovat, aby chránili společné statky lidstva, zejména ekologické.<sup>49</sup>

Tyto civilizační celky se ale podle něj musí řídit principem subsidiarity a ponechávat co největší rozhodovací prostor decentralizovaným lokálním společenstvím. Ta jsou uspořádána na komunitaristickém principu, přímé demokracii a vládě většiny (zaručující silné mandáty a efektivní vládu). Jsou také schopna zvrátit globální kapitalismus a nahradit jej organickým hospodářstvím založeným na vzájemnosti a solidaritě (a nikoli na představě neomezeného růstu). To je ovšem možné, jen pokud budou založena na organickém základu, což znamená podél etnokulturních hranic.<sup>50</sup> Ty – a to je pro nás důležité – jsou spojené s prostředím, environmentem, ze kterého vyrůstají. Benoist nachází paralelu mezi biodiverzitou a pluralitou kultur, oběma rovinám připisuje organičnost a autentičnost a vyzývá k jejich obraně. Stejně jako je potřeba bránit některé ohrožené

<sup>47</sup> Carl Schmitt, *Teorie partyzána*, přel. Otakar Vochoč (Praha: OIKOYMENH, 2008), s. 86.

<sup>48</sup> Alain de Benoist, *Manifesto of European Renaissance* (Londýn: Arktos, 2012), s. 33.

<sup>49</sup> *Ibid.*, s. 24.

<sup>50</sup> *Ibid.*, s. 37.



druhy, je potřeba bránit ohrožené identity, kultury, jazyky, náboženství. Nepřítel je zřejmý a oběma společný: globální liberalismus a jeho univerzalistická homogenizace.

Byť je dle Benoista hlavním viníkem globální kapitál, který migraci umožňuje a podněcuje, je třeba co nejdříve zavést restriktivní imigrační politiku a znemožnit lidem z neevropského světa překračovat hranice. Velký kapitál přijde o svou levnou pracovní sílu, kterou ke své existenci potřebuje. Alain de Benoist zároveň přichází s etnickým projektem pro třetí svět, který by přeorientoval rozvojovou pomoc na vnitřní trhy a prioritizoval jejich soběstačnost.<sup>51</sup> V kontextu klimatické změny tak Benoist hájí politiku adaptability spíše než mitigace. Benoist zároveň environmentální problémy tematizuje ještě silněji. Nová pravice totiž nepotřebuje mluvit v biologických pojmech, aby obhajovala klasický rasismus, protože kotví v rasismu kulturním. Danou kulturu ovšem vždy lokalizuje do konkrétního místa, ze kterého je nepřenositelná a jehož je organickou součástí. Stojí za tím vulgární stereotypní představa, že kultura je sice nějak živý proces, ve své podstatě je ale determinovaná limity svého přírodního environmentu. Představa vylidňování zemí třetího světa je spjatá s představou betonových sídlišť, která naopak zabíjejí evropskou kulturu – masová migrace tak neničí kulturu a přírodní prostředí jen na jedné straně, ale na obou. Přírodní environmenty nastavují kulturám limity, a když se megalomansky překračují (ať už emigrací ze svého prostředí či podporou imigrace před samoreprodukcí konkrétního regionu), projeví se to jak kulturní, tak environmentální degradací. Arabové patří na poušť, arabská kultura vychází z pouštní kultury, arabská kultura ve Skotsku vzkvétat nemůže, ve Skotsku může vzkvétat jen skotská kultura, která vznikla v prostředí skotské krajiny. Arabové, kteří se přestěhují do Skotska, svou kulturu ztratí, aniž by byli schopni se stát opravdovými Skoty, byť asimilovat se v kulturně vykořeněného občana Spojeného království dokážou, ale podporují tím i ničení autentické skotské kultury, protože Skoti jsou nuceni se také stávat vykořeněnými občany Spojeného království. Jedinou nadějí, jak zvrátit proces homogenizace a vykořeňování celých populací, tvrdí Benoist, je udržet je doma, v jejich přirozených habitatech.<sup>52</sup>

### Velká výměna Brentona Tarranta

Na *Manifest evropské renesance* navázal ve svém manifestu *Velká výměna (The Great Replacement)* Brenton Tarrant v roce 2018. Stejně jako Benoist se hlásí k ekologicky odpovědnému etnickému autonomismu.<sup>53</sup> Segregace kultur a národů je u etnických autonomistů chápána jako jejich „ochrana“ – hranice opět nemají být chápány jako bariéry v mobilitě lidí, kapitálu či zboží, nýbrž především jako vnější bašty chránící autenticitu vnitřku, obranné valy etnokulturního sebeurčení a emancipace. Ona teorie

<sup>51</sup> *Ibid.*, s. 29.

<sup>52</sup> *Ibid.*, s. 19.

<sup>53</sup> Brenton Tarrant, *The Great Replacement* (LULU, 2019), s. 25.

Velké výměny pak z trojčlenky „běloši nemají velký demografický přírůstek“, „přesto je v Evropě více a více lidí“ a „jiné než bělošské rasy mají z biologických i kulturních příčin více dětí“ vyvozuje, že v Evropě dochází ke „genocidě bělochů“, tedy demografickému nahrazování původní populace imigranty. Jde o další variantu tzv. argumentu přelidněním, podle kterého umožnila moderní doba a masová migrace přelidnění, které vede k environmentální degradaci, protože „přirozeným způsobem“ již nejde uživit tak „nepřirozené“ množství lidí. Migrace a klimatická změna „jsou to samé“. Podle Tarranta je hlavní příčinou environmentální degradace pakt mezi globálními korporátními elitami motivovanými levnou prací<sup>54</sup> a migranty, motivovanými lepším životem a stabilitou, který umožnil celým společnostem vykročit z přirozených seberegulačních mantinelů jednotlivých sociobiologických environmentů. Kultury z přírodního prostředí inherentně vycházejí a „zelený nacionalismus je jediný pravý nacionalismus“:

Bez přírody není žádný konzervatismus, bez environmentalismu není žádný nacionalismus, přírodní environmenty našich krajin nás formovaly stejně, jako jsme my formovali je. Jsme narozeni z našich krajin a naše kultury jsou našimi krajinami formovány. Ochrana a zachování těchto krajin jsou stejně důležité jako ochrana a zachování našich vlastních ideálů a představ.<sup>55</sup>

Současně je absurdní si představovat, tvrdí Tarrant, že by se migranti, přicházející z autentických kultur se silnými identitami, chtěli stát Evropany. Západní kultura je v dnešní době jen „kulturou nihilismu, úpadku, sebenenávisti, bezdětnosti a chaosu“<sup>56</sup> a těžko po ní někdo může toužit. Je to proto, že přestala být „opravdovou Evropou“, zakotvenou na svém místě a ve své historii. Migraci do Evropy Tarrant ztotožňuje s otroctvím – podpora migrace v současnosti je podle něj totéž jako podpora otrokářských plantáží. Globální individualismus a kapitalismus je podle něj hlavní nepřítel autentických společností právě kvůli své hypermobilitě (jež umožňuje vykořeňování v dosud nevídané míře) a homogenizaci (nic nemá svou hodnotu, ale vše má svou cenu), která ve jménu rovnosti ničí diverzitu, která ze své podstaty rovnostářská být nemůže. Rovnost a tolerance jsou podle Tarrantova nietzscheánství posledními ctnostmi umírající civilizace, která dělá z bezmocnosti falešnou přednost.

Tarrant zároveň skvěle zapadá do Schmittovy teorie partyzána. Předtím než publikoval svůj manifest, zastřelil v mešitě v novozélandském Christchurchi 51 lidí a dalších 50 zranil. V manifestu obhajoval svůj čin veskrze partyzánskou logikou: „Útok byl partyzánskou akcí proti okupační síle a já jsem zákonný uniformovaný bojovník.“<sup>57</sup> Podle

<sup>54</sup> *Ibid.*, s. 34.

<sup>55</sup> *Ibid.*, s. 48.

<sup>56</sup> *Ibid.*, s. 47.

<sup>57</sup> *Ibid.*, s. 19.

svých slov plánuje skoncovat jak s imigranty, tak s kapitalisty. Svůj první (a patrně poslední) útok nicméně namířil proti těm, které považuje za zcela nejnebezpečnější: „neozbrojené okupanty“, se kterými „nevíme, co si počít“.<sup>58</sup> Nešlo o „útok na diverzitu, ale naopak ve jménu diverzity“.<sup>59</sup> Demograficky pojatá okupace tak v podstatě z každého obyvatele bílé pleti dělá potenciálně „uniformovaného bojovníka,“ který se má řídit principy „přímé akce“,<sup>60</sup> a z každého imigranta v jakékoli generaci a jakéhokoliv věku a pohlaví činí válečného okupanta.

Utopické naděje Benoista i Tarranta jsou si velmi podobné. Jsou jimi environmentálně odpovědné a vnitřně homogenní lokální politické celky s velkou autonomií a silným akcentem na konzervativní sociální normy a etnickou čistotu, do určité míry subsidiárně podřízené větším civilizačním celkům, na jejichž úrovni se řeší jen ty otázky, které jsou nevyhnutelně globální.

### Návrat ideologií

Je zarážející, do jaké míry sdílejí subverzivní progresivní ekologové a ekoložky jako Bookchin nebo Brennan rétoriku a politickou logiku s novou pravicí a ekofašismem. Sdílejí kritiku současného statu quo na základě historické analýzy evolučního procesu společnosti a přírody, stejně jako představu o intimním vztahu mezi lidskou společností a jejím přírodním prostředím. Bookchinova představa evoluce vedoucí k vnitřní diferenciaci jak na úrovni první, tak druhé přírody má svůj odraz v premoderní diverzifikaci kultur vycházející z diverzních přírodních environmentů Alaina de Benoista. Benoistových pět procesů koresponduje s komplexní proměnou společnosti a jejího vztahu k přírodě, tak jak ji popisuje Brennan. Shodnou se na antikapitalistických a anti-konzumeristických postojích a spojují vznik kapitalismu s expanzivním vztahem k přírodě a k homogenizující globalizaci. Všichni kritizují technokratický optimismus a prométheovský progresivismus a obhajují obecně sdílené statky a ekonomiku založenou na vzájemnosti a solidaritě. V jejich textech lze nalézt nedůvěru k současné demokratické praxi ovládané velkým byznysem, stejně jako všichni hledají řešení v lokálních autonomních celcích založených na přímé demokracii a deliberaci, které mají postupně nahradit parlamentní politiku národních států. Všichni zdůrazňují, že regionalismus budoucnosti nesmí být založený na autarkickém izolacionismu, nýbrž má se nějak vztahovat (Bookchin a Benoist explicitně hájí princip subsidiarity) k větším mezinárodním celkům. Všichni do jisté míry kotví svou politickou imaginaci v minulosti, přestože se do ní vracet nechtějí. Všichni hledají řešení v proměně vztahů mezi lidmi, která bude mít svůj obraz v proměně vztahu lidí k přírodě, a odmítají oddělování společenských

<sup>58</sup> *Ibid.*, s. 53.

<sup>59</sup> *Ibid.*, s. 18.

<sup>60</sup> *Ibid.*, s. 8.

a přírodních problémů. Všichni spojují klimatickou změnu s masovou migrací a všichni úzce svazují přírodní prostředí s „domovem“.<sup>61</sup>

Alain de Benoist rozhodně není intelektuálem, ke kterému by se Murray Bookchin nebo Teresa Brennan vztahovali pozitivně. Brenton Tarrant naopak ve svém manifestu explicitně vyhrožuje „Antifě/marxistům/komunistům“, „které nechce konvertovat, se kterými nechce hledat porozumění, [...] které nechce po svém boku a se kterými nechce sdílet moc“, „chce [je mít] na mušce, chce jim nohou šlapat po krku“.<sup>62</sup> Přesto přiznává, že byl v mládí komunistou a anarchistou (a nakonec libertariánem).<sup>63</sup>

Hledal-li Mathew Humphrey klíčové koncepty environmentalismu jako silné ideologie v kropotkinovské přírodě jakožto modelu uspořádání společnosti, decentralizaci a participaci, ekologickém pojetí limitů společnosti a nenásilí, nacházíme je kromě důrazu na absolutní nenásilnost u všech čtyř autorů. Pomineme-li jej – Alain de Benoist se bez něj dokáže dost dobře obejít –, zdá se, že by do environmentální ideologie patřili stejnou měrou.

To, co skutečně odlišuje progresivní a subverzivní ekologii Murrayho Bookchina a Teresy Brennan od reakčních etnických autonomistů, je míra jejich abstrakce. Z pozice Alaina de Benoist lze obhajovat Bookchinovo pojetí sociální ekologie s tím, že příslušnost k jednotlivým autonomním municipalitám má být založena na etnickém základu, protože jde o nejrealističtější dělení dnešní doby. Bookchin sám nenabízí pozitivní realistickou koncepci, na které lze univerzalistickou decentralizaci stavět. Stejně tak lze číst i Brennan. Kapitalismus je živěn masovou migrací levné pracovní síly a je hlavní příčinou environmentálních problémů současnosti. Byť chce feministka Brennan krotit velký kapitál skrze lokální malé a střední podnikání, jež by jej regulovalo, může jí Benoist a Tarrant jednoduše oponovat, že jim jde o totéž – a míří na jiné slabé místo kapitalismu: na nekonečný zdroj levné práce. Stejně tak je možné komparovat ideál lokálních společenství kotvících v konkrétní krajině a přírodě vzniklý zezdola, jak jej staví Bookchin i Brennan, s ekofašistickou vizí hranic jako emancipačního rámce, chránících společnosti před globalizujícím kapitálem. Bookchin a Brennan zůstávají otevření a inkluzivní. Jejich subverzivnost lze ale interpretovat stejně jako otevřenost a toleranci jako jistou neochotu k politickému realismu. Je možné zajít ještě dál a tvrdit, že je možné je interpretovat jako subverzivní právě proto a jen do té míry, dokud jsou jejich politické projekty bezobsažné.

Ukazuje se, že hledání emancipačního potenciálu v koncepcích přírody naráží na ideologické vakuum, které umožňuje konkretizovat utopické politické myšlení ve zcela

<sup>61</sup> Fabrice Flipo, *The Coming Authoritarian Ecology* (London, Hoboken: John Wiley & Sons, 2018), s. 205.

<sup>62</sup> Brenton Tarrant, *The Great Replacement* (LULU, 2019), s. 36.

<sup>63</sup> *Ibid.*, s. 23.

opačných tendencích, než se původně zdálo. Politický střet se nakonec nikdy neodehrává v odlišných představách o vztahu lidí a přírody – nýbrž v konkrétních otázkách, jak je uvádět do praxe a na jakém konkrétním obsahu je stavět. Otázka po vztahu lidí k přírodě či přírodnímu prostředí je v tomto kontextu nutně ambivalentní a otevřená. Je to právě vztah environmentálního myšlení k silným ideologiím, co jej teprve umožňuje chápat politicky.

### Závěr

Stále narážíme na problém, na který nakonec naráží i konec dějin a ideologií. Snaha změnit vztah lidí a přírody a vyhnout se cele otázce ideologií, které z paradigmatu dichotomie člověk/příroda vycházejí, naráží právě na neschopnost z novověkých ideologií skutečně vykročit. Snaha nově uchopit ideologie právě na základě přerámování vztahu k přírodě, jak se o to pokouší radikální ekologové osmdesátých let, naráží na možnost postavit na onom vztahu zcela protichůdný politický projekt. Není to samozřejmě zcela nový problém. S novověkým paradigmatem je spjat emancipační projekt marxismu a liberalismu stejnou měrou jako například politická teorie Thomase Malthuse. Nyní progresivní ekologové, kteří nově promýšlejí jak status přírody, tak vztah společnosti k ní, nejsou schopni své paradigma obhájit pro výlučně emancipační účely. A paradoxně tak mohou připravovat půdu pro konzervativní etnonacionalisty, proti nimž nejsou schopni nabídnout přesvědčivější realistické vize.

Skoro se zdá, jako by se koncepty přírody vždy a nutně vymykaly možnosti ji definitivně svázat s progresivní politikou. Z hlediska konce dějin se to tak skutečně může jevit. V prvním případě je dichotomie přírody a společnosti příliš silná a nelze z ní vykročit, v druhém naopak příliš slabá a nelze ji bezpečně spojit s novou utopií. Globálně či univerzálně orientovaní environmentalisté se ideologickému rámci nevyhnou. A naopak snaha lokalistů usmrtit novověkou přírodu jako takovou naráží na problém těch ideologií, které ji politizují a metamorfují podle libosti. Pokud bychom chtěli promýšlet environmentalismus, jenž bude skutečně novým emancipačním projektem, je nevyhnutelné vypořádat se s oběma problémy najednou: a překročit jak dědictví ideologické emancipace od přírody, tak samotné paradigma novověkého dualismu.