

Antimoderní revoluce: konzervativní či fašistická?

ALEŠ VRBATA

Klíčové slová: konzervativismus, fašismus, Sternhell, Taguieff, Griffin

„Fašismus“ je do značné míry subjektivní a nejasná kategorie, jejíž vágní povaha před námi vyvstane jednak při pohledu na sociální a kulturní kontext jednotlivých evropských zemí, jednak při hledání idejí a představ, jež tvoří její podloží, ale také při pohledu na vztah naci-fašismu a tradiční pravice. Přestože nás od konce Druhé světové války dělí desítky let, mnohé otázky nebyly dosud uspokojivě zodpovězeny. V této studii se pokusím osvětlit některé z těch, jež se vážou k vztahu mezi fašismem a konzervativní pravici a jež si kladou někteří soudobí historici.

Hned v úvodu však musím předeslat, že studie se nevěnuje nacismu. Fašistická revoluce se navzdory svým těsným vazbám ať už na modernismus či tradicionalismus nevyznačovala biologickým či rasovým determinismem a neusilovala o nic, co by se podobalo rasové válce či genocidě. I když nacismus s fašismem sdílí mnoho styčných bodů, což je jistě také důvod, proč je řada autorů chápe jako spojené nádoby, výše zmíněný rozdíl nelze přehlížet. Německou cestu někteří anglofonní historici označují odkazem na tzv. *volkisch thought*¹ a spojují tak kořeny nacismu s německým romantismem, kulturou německého *fin-de-siècle* či s německou religiozitou. Zatímco kategorie *volk* odkazovala na údajně specifickou mystickou tradicí obdařený německý/germánský národ/rasu, čímž spojovala politické s náboženským a rasovým, biologický determinismus tvořil přímý základ nacismu. Válka proti méněcenným rasám tak hrála mnohem větší roli nežli boj proti komunismu:

„Marxisté mohou konvertovat k nacionálnímu socialismu – jejich značná část tak skutečně učinila; nacionální socialismus dokonce může podepisovat dohody s komunisty, vyměňovat

¹ Téma, které v posledních letech přesáhlo pole politické a kulturní historiografie a proniklo na pole religionistiky, dějin psychologie a psychoanalýzy. V 60. letech se jím obsáhle zabíral George L. Mosse, (*Crisis of German Ideology. Intellectual Origins of the Third Reich*, New York : Howard Fertig, 1981), jehož teorii Renzo de Felice označil za „menšinovou“. V posledních letech se téma stalo předmětem důkladnějšího interdisciplinárního studia, které se neomezuje jen na Německo, ale pokrývá prakticky celou Evropu. PIETIKAINEN, Petteri. The Volk and its Unconscious: Jung, Hauer and the German Revolution. In *Journal of Contemporary History*, 2000, roč. 35, č. 4, s. 523-539. PIETIKAINEN, Petteri. Future's Past: C. G. Jung's Psychoutopia and the 'German Revolution' of 1933. In JUNGINGER, H. (org.) *The Study of Religion under the Impact of Fascism*. Leiden, Boston : Brill, 2008. DIRIWÄCHTER, Rainer. Völkerpsychologie: The Synthesis that Never Was. In *Culture & Psychology* 2004, roč. 10, č. 85, s. 86-109.

si velvyslance, ba koexistovat s nimi, i když jen dočasně. Nic z toho ale neplatí pro židy. Jich se týká jediné „řešení“, a to totální destrukce.“²

Geograficky se tak těžiště této studie nachází spíše ve francouzsko-italsko-iberském prostoru, tedy v té části Evropy, kde se jak teoreticky, tak i prakticky realizovala hlavní část fašistické kulturní revoluce a biologický determinismus zde nenašel podporu ani mezi konzervativci ani fašisty.

Jedním z příkladů může být Charles Maurras, hlavní ideolog nejvlivnějšího krajně pravicového hnutí ve Francii před první světovou válkou – *Action française* (dále AF). Jeho kategorie „*les quatre Etats Confédérés*“ nám do rasismu spadne jen stěží. Navíc Maurras rasismus a biologický determinismus několikrát odsoudil. Na druhou stranu nelze přehlížet ani hluboké kořeny antisemitismu ve Francii ani skutečnost, že AF vznikla v kontextu Dreyfusovy aféry.³

Jednou z velkých specifik fašismu je jeho schopnost spojovat to, co se jeví jako protikladné a rozporné. Moderní a antimoderní – téma naznačené v titulu studie –, racionální a iracionální, kulturní a přírodní se zde často prolínají a neumožňují jednoznačné rozlišení. Nicméně vyjdeme-li ze Sternhellowy teze, že „*ideologie je interakce kultury a politiky*“⁴, můžeme začít do tohoto vágního terénu vnášet trochu světla. Začněme konstatováním, že dávkování výše zmíněných ingrediencí se liší zemi od země. Do značné míry je za to zodpovědná Sternhellem zmíněná politická a kulturní minulost té které země. Zatímco v Itálii budování jednotného státu vyhnalo legitimisty ze země a vyžádalo si radikální moderní politické projekty, ve Francii zůstali přítomny nejrůznější formy konzervatismu, včetně legitimismu, a na Iberském poloostrově vytvořil Frankův a Salazarův režim doslova hradbu proti modernitě.

Ve Francii byla osvícenská modernita a její nejrůznější intelektuální deriváty předmětem ostrých kritik již od 18. století (J. de Maistre: *Considérations sur la France*, 1796;

² STERNHELL, Zeev – SZNAJDER, Mario – ASHÉRI, Maria. *Naissance du fascisme*. Paris : Fayard 1989, s. 12.

³ Charles Maurras (1866 – 1952), novinář, ideolog, filosof, politik, spisovatel. Jeho myšlení do značné míry vycházelo z rovnic „civilizace = Francie“, „Francie = dědička klasického řecko-římského středomoří“, „katolicismus = pozápadněné, tj. pořímské semitské křesťanství“. O podporu katolíků ve Francii i cizině přišel s odsudkem papežské kurie Pia XI. (1926). I přesto v řadě zemí „příbuzné ciziny“ (iberské země, Švýcarsko, Belgie, Québec, Latinská Amerika) dlouho zůstával uznávaným klasikem tradiční pravice. Pro Maurrase byla regenerace Francie možná jen s vyloučením „kulturně-historických nečistot“ (3R: revoluce, reformismus, romantismus) jejichž původ viděl primárně v protestantsko-germánském severu (Hitler mu byl jen dalším prorokem germanismu po Lutherovi a Fichteovi), ale mezi které patřilo i „*les quatre États confédérés*“ (protestanté, zednáři, židé a *métèques*, tj. přistěhovalci). Obrody mělo být dosaženo posílením „protilátek“ (3C: *contre-révolution, contre-réforme, classicisme*). Jeho argumentace nevycházela z biologického rasismu, ale spíše z rasismu státního. A. Dreyfus byl příkladem cizorodého elementu, který nemá ve francouzské armádě co pohledávat – v tom se zcela shodoval s Barrèsem. HUGUENIN, François. *À l'École de l'Action française*. Paris : J. C. Lattès, 1998, s. 15-16.

⁴ STERNHELL – SZNAJDER – ASHÉRI 1989, s.12.

A. Barruel: *Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, 1798 – 1799 aj.). V 19. století a zejména v jeho závěrečné fázi v této kritice pokračovali Hippolyte Taine, Paul Bourget, Henri Bergson, Gustave Le Bon či Maurice Barrès. Ti se však tentokrát opírali o mnohem bohatší argumentační aparát a s ním útočili na domácí tradici karteziánského racionalismu. Ve 20. století se stejným směrem vydali Louis-Ferdinand Céline, Robert Brasillach, Pierre Drieu La Rochelle či političtí aktéři jako Doriot či Déat. Nemohli však tuto tradici sprovodit ze světa, stejně jako nedokázali zcela opustit tradiční katolicismus.⁵ Drieu sice aktivně kolaboroval s německými okupanty, ve svých románech pranýřoval francouzskou dekadentní kulturu a nakonec svůj projekt „*révolution du corps*“ vložil do rukou Němců, ve svém nejslavnějším románu *Gilles* však nechal dozrát dekadentního Gillese v mužného *homo fascista* Waltera po boku španělských katolíků kdesi v Pyrenejích.⁶ Podobně překvapivě se Drieu ve svém posledním románu *Mémoires de Dirk Raspe* zcela odvrátil od obvyklého pranýřování dekadence a oslavy virilní maskulinity a svou pozornost upřel výlučně na otázku vyššího, tj. duchovního smyslu života. V době druhé světové války se připravovaná korporativistická ústava vichystického režimu inspirovala jak korporativismem Salazarova Portugalska, tak i způsobem, jakým se Salazar dokázal vyhnout španělskému scénáři občanské války, zachovat mír a na dalších čtyřicet let zůstat evropskou výspou důsledně národního katolického tradicionalismu (ústava z roku 1933).⁷ Francouzský fašismus vzešel z domácích tradic a disponoval řadou specifik, které jej nejenže přibližovaly situaci iberské a vzdalovaly německé cestě, ale především jej činily slabým, vratkým a závislým na německých okupantech. O to silnější projevy vykazoval po roce 1945.

Na Iberském poloostrově byly počátky fašismu spojeny s krizí liberální politiky, která se ve Španělsku ohlásila v období 1898 – 1917 a přinesla s sebou řadu projektů „národního obrození“, z nichž některých se chopili kontrarevoluční karlisté. Tehdy španělská pravi-

⁵ Tento „latinský“ gravitační tah francouzského nacionalismu resp. fašismu můžeme pokládat za místo, kde francouzští fašisté inklinovali ke konzervatismu, který se k různým konceptům „latinité“ hlásil již v 19. století. VRBATA, Aleš. Latinité and Aliança Peninsular: Mediterranean Thought in Search of Renewal. In *Studia Historica Nitriensia* 2013, roč. 16, č. 2, s. 93-111.

⁶ „Patřím k novému vojenskému a náboženskému řádu, který byl založen kdesi ve světě a usiluje (...) o smíření církve a fašismu a o jejich dvojí triumf v Evropě.“ DRIEU LA ROCHELLE, Pierre. *Gilles*. Paris : Gallimard, 1973, s. 674-675.

⁷ Rozchod Francie s demokratickým parlamentarismem (1940) vztahy obou zemí zásadně zlepšil. Nicméně již během 30. let zde Salazarova propaganda (SPN) a nakladatelství jako Flammarion či Grasset vydávala publikace s cílem propagovat portugalský režim. Mezi nimi i *Révolution dans la paix* (Revoluce v míru, 1936) a *Comment on relève un état* (Jak vybudovat stát, 1937) z pera Salazarova. Portugalská korporativistická zkušenost se stala předmětem francouzské pozornosti již v roce 1938, kdy CCOP (*Comité Central de l'Organisation Professionnelle*) do Portugalska vyslala delegaci, jež měla studovat „úžasnou léčbu Portugalska“. Od této doby se k Portugalsku upíraly oči francouzských novinářů, studentů, doktorandů, akademiků, množily se chvalozpěvy na Salazara a pozdější Vichy bylo nejednou uváděno jako „*dictature à Salazar*“. JANEIRO, Helena Pinto. *Salazar e Pétain. Relações luso-francesas durante a II guerra mundial (1940 – 1944)*. Lisboa : Edições Cosmos, 1998.

ce systematicky vstřebávala doktrínu *Action française* či *Integralismo Lusitano*, sledovala D'Annunziova vystoupení ve Fiume a diktaturu Sidónia Paíse v sousedním Portugalsku.

Prefašistickou fází ve Španělsku zahájilo *pronunciamento* Primo de Rivery (1923 – 1936). Přestože fašistou nebyl a ani se za něj nepokládal, byl v Evropě prvním politikem, který odhodlaně následoval Mussoliniho příkladu.⁸ Pozdější uskupení filofašistické pravice se sice *Duceho* opakovaně dovolávala, nemohla však ignorovat neslučitelnost jeho „ateistického spiritualismu“ s domácí katolickou tradicí. Jak v roce 1937 napsal J. Pemartín: „Již jsme řekli, že my ve Španělsku máme právo být papežštější než papež a stejně tak můžeme být fašističtější než fašismus. 'Fašismus je náboženská koncepce', napsal Mussolini. Španělský fašismus tedy bude náboženstvím náboženství“.⁹ Mussoliniho garibaldiovský ateismus byl tedy ve Španělsku jasnou teoretickou překážkou jeho bezvýhradné implementace do španělské společnosti. Nakonec intelektuální výhrady ustoupily politickému pragmatismu a ve Španělsku vznikla ryze národní fúze fašismu a katolicismu s odůvodněním, že je to monarchie (tradiční instituce), která v Itálii přemosťuje katolickou minulost a fašistickou budoucnost. Takto vznikl španělský katolický fašismus, který však pod svými křídly ukrýval nejružnější tradicionalistická hnutí usilující spíše o návrat k tradicím a odvrát od modernity, nikoli o „fašistickou revoluci“. Franco tak paradoxně realizoval virilní katolický fašismus, jak o něm v Paříži krátce před svou sebevraždou snil Drieu La Rochelle.

V Portugalsku fašismus navázal na ohlas, který zde vyvolal Marinettiho „*Manifeste futuriste*“ (1909) a místní modernismus. Tak jako v jiných zaostalých zemích, i zde se po První světové válce modernistická imaginace snoubila s mytologicko-náboženským providencialismem tzv. sebastianismu a saudosismu,¹⁰ což vedlo ke kvazi-náboženskému očekávání „vůdce spasitele“. Tuto roli začali jak pokrokaři tak tradicionalisté připisovat někdejšímu velvyslanci v Německu a pozdějšímu diktátorovi Sidónio Paisovi. Jeho krátká diktatura (1917 – 1918), tzv. *República Nova*, dokázala sjednotit rozdělený národ, mobilizovat fašizoidní modernisty i monarchistické tradicionalisty. Po jeho násilné smrti kartu fašismu opakovaně zvedaly spíše skupinky umělců a intelektuálů, ale tyto snahy ale neměly oporu ani v kultuře ani v mentalitě země. Podobně jako francouzští fašisté se nedovolávali německé *Massendemokratie*, ale spíše *Führerprinzipu*, jehož ztělesněním

⁸ V Portugalsku měl ale Primo de Rivera vážné kritiky. V interview se Salazarem se António Ferro pochvalně vyjadřoval o Mussolinim, ale velmi kriticky o Primo de Riverovi, kterému vytýkal přílišnou blízkost a důvěrný kontakt s davem. FERRO, António. *Salazar, o homem e a sua obra*. Coimbra : Empresa Nacional de Publicidade, 1933.

⁹ PEMARTÍN, Juan. *España como pensamiento*. In *Antología de Acción Española*, Burgos, 1937, s. 401-402.

¹⁰ Obojí je fakticky moderní a intelektualizovaná forma mesianismu, tj. víra v příchod „seslaných“ postav, „nebeských poslů“, „vyvolených lidí“ či „charismatických postav“, která se táhne celými dějinami Portugalska počínaje zakladatelem království D. Affonso Henriquesem. Tato skutečnost se ostatně odráží v přízviscích postav jako „*O Desejado*“ (Vytoužený), „*Príncipe Perfeito*“ (Dokonalý princ), „*O Restaurador*“ (Obnovitel) etc. GOMES, Pinharanda. *Filosofia portuguesa*. Lisboa : Dom Quixote, 1987, s. 131.

jim byl právě Sidónio Pais, Mussolini či D'Annunzio. Když ve svých rukou začal na počátku třicátých let soustřeďovat moc Salazar, obviňovali jej jako necharismatického zpátečníka, kterému chybí Mussoliniho „*joie de vivre*“. Fašismus tu však nikdy nenabyl masových rozměrů a jeho skromné pokusy chopit se moci skončily již roku 1934. Tehdy Salazar rozpustil tzv. Modré košile (*Nacionalismo Sindicalista*) Rolãa Preta a pro svou zemi vytyčil model, o jehož ideologickou „značku“ se dodnes vedou spory. Když se v roce 1932 Salazarovi podařilo z fašistického revolucionáře Antonia Ferra udělat salazaristu, vyložil mu nejen svou verzi Sternhelloy rovnice (ideologie = kultura + politika), ale také konzervativně-katolický charakter svého režimu:

„Nezapomínejme, že Mussolini je Ital, potomek středověkých condottieri, a nezapomínejme, že má socialistické, ba dokonce komunistické vzdělání. Nicméně jeho případ je obdivuhodný, jedinečný, národní. On sám prohlásil: 'fašismus je typický italský výrobek, stejně jako bolševismus je výrobek ruský. Ani jeden nelze přenášet a ani jeden nemůže existovat mimo svůj přirozený prostor'. Portugalský Nový stát [Estado Novo] naopak nemůže uniknout (ani to nemá v úmyslu) jistým omezením řádu mravního, omezením, jež pokládá za nezbytná pro základy obroditelského úsilí (...) tento stát proto není absolutistický a my jej nepokládáme za všemocný.“¹¹

Takto se dosud neznámý Salazar představil domácím i mezinárodní veřejnosti. Později používal podobné argumenty, aby se tak vymezil jak proti liberálním buržoaziím, tak proti komunistickým režimům, a aby zas a znovu odmítal tzv. „monstrózní moderní stát“.¹²

Zdá se, že výše uvedené příklady z Iberského poloostrova potvrzují ty teorie, které mají sklon chápat fašismus jako aktualizovanou verzi konzervatismu 19. století¹³, avšak v jiných částech Evropy naráží tento model na omezení. Iberský důraz na tradice je přesně ona ingredience, kterou si nemohou dovolit fašisté v Itálii.

Explicitních projevů konzervatismu najdeme na Apeninském poloostrovu jen málo. Pro politické vůdce a vlády bylo takřka nemožné prezentovat se jako konzervativní. Mohl-li ve Francii Maurras bojovat proti postupující modernitě s pomocí úspěšně zaváděného rozlišení *pays réel – pays légal*¹⁴, a dokonce jej úspěšně vyvážet do zemí, jako

¹¹ FERRO 1933, s. 74-75. VRBATA, Aleš. „António Ferro: mezi Mussolinim a Salazarem“. In *Theatrum Historiae*, 2010, roč. 4, č. 1, s. 219-246.

¹² Toto sousloví u Salazara najdeme opakovaně při nejrůznějších příležitostech po celou dobu jeho politické kariéry, ať už mluví k Portugalcům, nebo zahraničním novinářům. SALAZAR, António Oliveira de. *Discursos* [I-IV; 1928-1950]. Coimbra : Coimbra Editora, 1961; SALAZAR, António Oliveira de. *Entrevistas* (1960-1966). Coimbra : Coimbra Editora, 1967.

¹³ WEISS, John. *The Fascist Tradition*. New York : Harper & Row, 1967.

¹⁴ *Pays réel* (skutečná, autentická země, její lid, jazyk, kultura) je u Maurrase protikladem *pays légal* (zákonná, formální země, institucionální rámec). Komentář v pozn. 3 vystihuje rozdíl oběma. Ve své podstatě jde o platónský koncept. Zatímco *pays réel* je vpravdě archetypální kvality, *pays légal* je jen

bylo Švýcarsko, Španělsko, Portugalsko, Québec, Brazílie nebo dokonce Velká Británie, v Itálii byli stoupenci *paese reale* v příliš hluboké defenzívě. Jakmile bylo dosaženo národního sjednocení (1861),¹⁵ politická hnutí se snažila získat důvěru obyvatelstva radikálními projekty. Výsledkem byla všemožná vojenská dobrodružství: africká tažení v 19. století, italsko-turecká válka (1911 – 1912), První světová válka, dobývání Libye (20. léta 20. století), italsko-ethiopská válka (1936 – 1938), účast ve španělské občanské válce (1936 – 1939), anexe Albánie (1939) a konečně Druhá světová válka. Sami konzervativci chovali jen malou úctu k tradičním institucím. Konzervatismus se zde projevoval spíše jako loajalita k rodině, místní komunitě a mnohem méně k politickým institucím a procesům. Političtí aktéři dávali přednost tomu, aby byli pokládáni za stoupence změny, modernizace a pokroku. V tomto duchu se neslo i Mussoliniho spojenectví s Marinettiho futurismem.

Po roce 1921 se situace změnila. Fašističtí vůdci začali uzavírat spojenectví s katolíky a usilovali o přízeň Vatikánu. Někteří teoretici tento rok pokládají za počátek „reakcionářského“ či „konzervativního“ fašismu.¹⁶ Autoritářství mnoha katolických konzervativců bylo umocněno kontakty na předválečný nacionalismus. Ti všichni pohotově akceptovali nacionalistický program a rétoriku fašismu, ale nikdy – a v tom je rozdíl vůči iberským zemím – tu nedošlo k otevřenému hlásání konzervatismu. Zatímco historiografie vztahu italského fašistického režimu s konzervativními katolíky a velkými pozemkovými vlastníky nevěnovala příliš velkou pozornost, novější studie tuto dosud skrytou dimenzi alespoň poodkryly.¹⁷ Ukazuje se totiž, že ke konsolidaci režimu (zejména v letech 1922 – 1929) přispěli právě tzv. klerofašisté. Velmi omezenou literaturu o italských klerofašistech začaly od konce 70. let doplňovat biografie, nicméně dosud víme jen málo o vůbec první klerofašistické organizaci *Unione Nazionale*, o nejvýznamnější klerofašistické

dočasný, nedokonalý a „nevěrný“ odraz svého věčného předobrazu. Tento koncept byl přejímán konzervativci zejména tam kde se cítili ohroženi modernitou (iberské země, Itálie, Latinská Amerika) nebo např. většinovou anglo-protestantskou kulturou (Québec).

¹⁵ Sjednocení bylo dosaženo proti přání církve, Bourbonů a Habsburků a bez výrazné lidové podpory (s výjimkou městské společnosti). Národní sjednocení vedlo k odchodu autentických konzervativců z politiky. Legitimisté byli vypovězeni ze země. Volebním právem však v roce 1861 disponovala jen 2 % obyvatelstva, což odráželo obavy liberální menšiny ze zbytku společnosti. Konzervativci by mohli za normálních okolností sehrát roli konzervativní opozice, ale ve skutečnosti v italské politice přibližně 40 let po národním sjednocení absentovali. Výjimkou byla politika na venkově, kde bylo možné některé konzervativce najít.

¹⁶ SARTI, Roland. „Italian Fascism: Radical Politics and Conservative Goals“. In BLINKHORN, Martin (ed.). *Fascists and Conservatives. The radical right and the establishment in the twentieth-century Europe*. London : Unwin Hyman, 1990, s. 14; POLLARD, John. *Conservative Catholics and Italian Fascism: The Clero-Fascists*. In BLINKHORN 1990, s. 31-49.

¹⁷ Italský fašismus je v evropské historiografii překvapivě relativně málo studovanou tematikou. Výjimku tvoří především britští historici, kteří od 90. let začali odhalovat dosud netušené spojení italského fašismu s italskými velkostatkáři.

organizaci *Centro Nazionale Italiano* nebo o významném klerofašistickém novináři a poslanci Paulu Mattei Gentili.

Na Iberském poloostrově byla situace pro konzervativní pravici o poznání lepší. V portugalském případě si nelze nevšimnout výrazného ideologického posunu, který doprovázel nástup Salazara do funkce ministerského předsedy. Režim vynakládal velké prostředky na vybudování kulturních, vzdělávacích institucí, které se vyznačovaly odmítnutím skromné, nicméně existující domácí liberální tradice a hlásil se ke klasikům konzervativní katolické, ba medievalizující ideologie. Na rozdíl od italského případu se portugalské sociální vědy přinejmenším od 70. let povahou Salazarova režimu obíraly z nejrůznějších perspektiv.¹⁸

Jsem si vědom, že předcházející přehled nemohl být vyčerpávající. Už proto ne, že rumunský fašismus byl vedle italského fašismu a německého nacismu prokazatelně nejsilnějším představitelem krajní pravice v daném období. Stejně tak jsem opomenul případ skandinávský, britský či řecký, kteréžto téma je na malém prostoru nemožné pojednat. Nabízí se i otázka přesahu konzervativně-fašistické iberské pravice na latinskoamerický kontinent či francouzského maurrasiánského diskurzu do Švýcarska, Québecu či Latinské Ameriky.¹⁹

Tři novější teorie fašismu: Zeev Sternhell, André-Pierre Taguieff a Roger Griffin

V následující části představím několik nejnovějších teorií fašismu, které současně poskytují rámec umožňující vykládat i vztah fašismu a konzervatismu. Otevřu tak několik relevantních perspektiv a kontextů. V první části se budu věnovat analýze izraelského historika Zeeva Sternhella jehož celoživotní dílo se obírá fenoménem francouzského fašismu, resp. krajní pravice, resp. antiosvícenské tradice a jeho přesahy v jiných evropských zemích. Při četbě jeho knih a článků nezapomínejme, že svou dizertaci věnoval emblematické postavě francouzského nacionalismu Maurice Barrèsovi (*Maurice Barrès et le nationalisme français*, 1972) a že jako intelektuální historik klade těžiště francouzského ultrapravicového diskurzu do nacionalismu francouzského *fin-de-siècle*. Barrès je pro Sternhella „osovou postavou“, která dokázala propojit a přemostit ultrapravicový diskurz 19. a 20. století, ale zdá se, že spleť celého tématu Sternhella nakonec odvedla od studia barrèsismu k mapování složité mozaiky francouzské krajně pravicové tradice.

¹⁸ PAULO, Heloisa. *Estado Novo e Propaganda em Portugal e no Brasil*. Coimbra : Minerva história, 1994; TORRALBA, Luís Reis – MENDES, José Amado – CATROGA, Fernando. *História da história em Portugal I, II*. Lisboa : Temas e Debates, 1998.

¹⁹ POMEYROLS, Catherine – HAUSER, Claude (org.). *L'Action française. Usages, réseaux et représentations de la droite nationaliste française*. Paris : L'Harmattan, 2001. VRBATA, Aleš. Jackson and Plínio: Spiritual Basis of Integralist State in Brazil. In *The Twentieth Century/Dvacáté století*, 2011, roč. 7, č. 2, s. 87-115.

Je možné ji zredukovat na jediný koncept a fašismus vykládat v duchu logiky jediného konceptu? Je možné vyhnout se případným zjednodušením? Sternhell je zjevně přesvědčen, že ano.

André-Pierre Taguieff je francouzský filozof působící na *Institut d'Études Politiques de Paris* a věnuje se filosofickému aspektu ultrapravicových diskurzů v dějinách Francie. Na rozdíl od Sternhella, jsem pro účely této studie vybral jen jeden Taguieffův článek v němž se však autor obírá výhradně vztahem fašismu a tradicionalismu, resp. jejich diskurzů, které následně redukuje na polaritu „moderní – antimoderní“ a poukazuje na její opakovaně aktualizované verze v průběhu 18., 19. a 20. století. Tento přístup ocení zejména ti, kdo jsou seznámeni s kontrarevolučním antimoderním diskurzem na Iberském poloostrově a ve Francii, protože Taguieff často zmiňuje a cituje klasiky „prvního tradicionalismu“ (Maistre, Juan Donoso Cortés aj.) jejichž světový názor byl v těchto zemích (a nejen v nich) během 20. století několikrát aktualizován i imunizován.

Roger Griffin je britský profesor moderních dějin a politický teoretik. Je autorem originální koncepce fašismu, který chápe jednak jako radikálně pluralitní politický a ideologický fenomén a jednak jako fenomén těsně spojený s kulturně-estetickým hnutím modernismu. Ve středu jeho zájmu leží pojem obrody (*rebirth, regeneration*) čili mýtu o novém počátku (*palingenesis*), kterým disponoval jak modernismus, tak fašismus, avšak také některé proudy uměleckého *fin-de-siècle*. Tato idea transformace a hluboké existenciální obrody, kterou Griffin dokládá na německém a italském příkladu, však nemůže být uplatněna například v případě Portugalska, tj. tam, kde byla obroda chápána jako jednoznačně konzervativní a tradicionalistická.

Sternhell: fašismus jako antiosvícenství

Sternhell fašismus označuje za jedinou z velkých ideologií 20. století, která se zrodila přímo na jeho počátku, a to jako „třetí cesta“ mezi liberalismem a marxistickým socialismem, jako ideologii nabízející (vše)lék na problémy, jež před evropskými společnostmi začala klást nedávno zahájená revoluce technologická a intelektuální. Fašismus – i když tehdy ještě nenesl toto jméno – se zrodil dávno před kataklyzmatickými lety 1914 – 1918 a jeho zrod nelze spojovat ani s jednou ze světových válek či meziválečným obdobím. Podle Sternhella je fašismus jedním z výsledků intelektuálního (a uměleckého) kvasu přelomu století, který začal zpochybňovat základní teze osvícenství. Označuje jej buď jako „zpochybnění liberálního řádu“ („*la contestation de l'ordre liberal*“), nebo ještě šířeji jako „antiosvícenskou tradici“ („*tradition anti-illuministe*“):

„Francie ve skutečnosti zrodila jednak racionalistickou, univerzalistickou a humanistickou politickou tradici, ale současně její partikularistickou organicistní antitezi, jež spočívá na relativismu umocněném iracionalismem, který již od konce 19. století bojuje proti demokracii, liberalismu, demokratickému socialismu vzešlému z marxismu a věrnému svému ra-

cionalistickému obsahu. Tato druhá politická tradice sehrává během celého 20. století zásadní vliv na vývoj mentalit a proniká společností víc, než bychom chtěli přiznat.“²⁰

Aktualizovanou verzi této obecné teze ze 70. let Sternhell předložil ve své poslední knize z roku 2010.²¹ Podle této teze vyplývají fašistická i nacistická revoluce přímo z „*tradition anti-illuministe*“, a tak se Sternhellowi fašisté i nacisté ocitají po boku royalistických, monarchistických, romantických či ultramontánních antimodernistů. Na jiném místě říká, že antimoderní intelekt započal jako konvergence řady antiosvícenských postojů již v průběhu 19. století:

„(...) principy liberální demokracie nezpochybnila jen iracionalistická reakce, ale i sama věda podnikla útoky na tytéž principy. (...) o sto let dříve je jisté, že věda ustavuje egalitářskou ideologii, věda a rozum evokují rozložení starého světa privilegií zevnitř a zavedení svobody. Na počátku 20. století se věci důkladně mění: nové vědy o člověku a nové společenské vědy, darwinovská biologie, bergsonovská filosofie, dějiny podle Taina či Treitschkeho, sociální psychologie podle Le Bona, vše jako italská škola politické sociologie se zvedá proti postulátům, na nichž spočívají liberalismus a demokracie. Vytváří se tak intelektuální klima, které zásadně podkopává první základy demokracie a které mimořádně usnadní podnik fašismu.“²²

Nicméně Sternhell nezůstane u obecných tezí a proces konvergence přinejmenším ve francouzském případě detailně rozebírá. Máme-li mu porozumět, musíme se vrátit do 19. století a v některých případech i před rok 1850. Na následujících stránkách ve stručnosti vyložím genezi fašismu, jak ji vykládá Sternhell. Připomínám, že za líheň evropských pravicových ideologií pokládá Francii, či přesněji řečeno Paříž.²³ Prvním politickým předchůdcem fašismu je podle něj boulangismus (*boulangisme*). Sternhell jej označuje za „*první pojitko nacionalismu s jistou formou nemarxistického nebo postmarxistického socialismu*“²⁴ a za předobraz pozdější fašistické rovnice „*nacionalismus + socialismus = fašismus*“, jak s ní pracoval Maurice Barrès, Georges Valois a později Marcel Déat.²⁵ Další přítoky tvoří krajně pravicové hnutí *La Ligue des Patriotes* a její protagonista

²⁰ STERNHELL, Zeev. *La Droite révolutionnaire 1885–1914*. Paris : Seuil, 1978, předsázka.

²¹ STERNHELL, Zeev. *Les anti-Lumières: une tradition du XVIIIe siècle à la guerre froide*. Paris : Gallimard, 2010.

²² STERNHELL 1978, s. 17.

²³ STERNHELL, Zeev. *Ni gauche ni droite. La France entre le nationalisme et fascisme. L'Idéologie fasciste en France*. Paris : Fayard, 2000.

²⁴ STERNHELL 1978, s. 35.

²⁵ Maurice Barrès (1862 –1923), francouzský spisovatel a politik, otec francouzského literárního nacionalismu. Původně stál na pozicích boulangismu. Společně s Bergsonem zásadně ovlivňoval myšlení pozdější generace fašistů. Společně s Maurrasem stál v první linii antidreyfusianů. Jeho literární tvorba má dvě fáze: 1) radikální individualismus: antagonismus individuálního já a okolního světa, 2) nacionalismus: antagonismus kolektivního já (národ) a „barbarů“ (Němců, ne-křesťanů, imigrantů). Barrès byl předním představitelem revanšismu, jeho terminologie („*déraciné*“) se stala součástí politického slovníku, společně

Paul Déroulède²⁶ a dále teze sociálního darwinismu a hlubinné psychologie. Kořeny naposledy uvedených vlivů sahají hluboko před rok 1850 a první vydání Darwinova *On the Origin of Species* (O původu druhů, 1859), avšak podle Sternhella se transformace, konvergence a vědecká legitimizace „starého romantického základu“ (*le vieux fond romantique*)²⁷ realizovala až na samém konci 19. století:

„S antiliberalní a antiracionalistickou tradicí konce století vidíme končit dlouhý proces, během kterého zrály příspěvky generace roku 1850, tedy generace Darwina, Gobineaua a Wagnera. Avšak teprve s muži 90. let se tyto příspěvky spojí v koherentní a úplnou syntézu. A když se na ni na přelomu století naroubují nové společenské vědy, zejména psychologie a antropologie, je revolta naplněna vlastním koncepčním rámcem. Starý romantický základ, staré historicistické tendence, staré teorie o nevědomém původu národa, téma vitálních sil – těch sil, které jsou lidovou duší – stejně tak našlo vědeckou legitimizaci. Vidíme tedy, jak se znovu objevuje modernizované a na imperativy masové společnosti adaptované, do nové terminologie zahalené a posledními vědeckými objevy vyživované principy podřízení jedince kolektivitě a integritě národního tělesa.“²⁸

a. Drieu La Rochelle

Ozvěny této syntézy jsou patrné u autorů spojených s fašismem, jako je Drieu La Rochelle. Jeho raná tvorba z počátku 20. let odráží všechny tyto komponenty. Ve svých prvních politických textech (*Notes pour comprendre le siècle*) jasně definoval to, co pokládal za fundamentální obrat v evropském myšlení: dovoz darwinismu na kontinent. Podle jeho

s jinými konzervativními teoretiky (Taine, Bourget, Maurras) útočil proti ideálům III. republiky. Od 30. let mnozí (André Gide, Albert Thibaudet, Eugen Weber, Ernst Nolte) upozorňovali na paralely mezi barrèsismem a fašismem. Georges Valois (1878–1945) byl původně anarchosyndikalista, ale ovlivněn Maurrasem vstoupil do AF kde vedl syndikalistickou sekci. Později se pod vlivem Mussoliniho rozhodl vytvořit nezávislou fašistickou stranu (*Le Faisceau*, 1925). Strana však byla marginalizována a roku 1928 zanikla. Za Vichy vstoupil do odboje, v roce 1944 byl zatčen nacisty a roku 1945 zemřel v koncentračním táboře Bergen-Belsen. Marcel Déat (1894–1955) byl původně socialista (SFIO), později založil kolaboracionistickou stranu RNP (*Rassemblement national populaire*), za Lavalovy vlády byl ministrem práce a národní solidarity (1944). Zemřel jako uprchlík v Itálii.

²⁶ *Ligue des Patriotes* (Vlastenecká liga) byla vůbec první masová strana ve Francii, jejíž osu tvořil autoritářská nacionalistická ideologie, která se vyznačovala agresivním militarismem, populismem a antimarxismem a která již používala moderních metod náboru, propagandy a bojových pouličních akcí. STERNHELL 1978, s. 77.

²⁷ Sternhell tuto kategorii explicitně vykládá až ve svých posledních dílech a pokládá ji za stále aktuální i pro Evropu a svět 21. století. Zatímco osvícenská koncepce národa z pera Voltairova a Rousseauova osvobozovala národy a jedince od nejrůznějších historických determinismů, J. G. Herder (otec ideologického nacionalismu) postavil krátce po Francouzské revoluci těmto snahám hráz v podobě antiosvícenství: „Podle tohoto velkého německého myslitele je národ přírodní jev, živý organismus nadaný duší a vlastním géniem, a to vše se projevuje v jazyce. Tato homogenní jednota – takřka kmenová – disponuje osobností. Podobně jako listy, i haluze existují jen jako součást stromu, lidé existují a žijí jen jako součást národa. (...) Antiosvícenci 19. a 20. století na to [osvícenství] odpovídají ideou, podle níž musí stát komunita nad jedincem, který je chápán jako dědic minulosti: naši předkové mluví skrze nás, jsme tím, co z nás udělali.“ STERNHELL, Zeev. Anti-iluminismo de hoje. In *Le Monde-diplomatique Brasil*, prosinec 2010, s. 18–19.

²⁸ STERNHELL 1978, s. 146.

názoru největší myslitelé 19. a 20. století byli darwinisté (v Německu Nietzsche, v Anglii Kipling a ve Francii Sorel), kteří odpověděli na starou otázku po lidské přirozenosti: „(...) *svými kořeny sahá lidská přirozenost do biologie. Co je to humanismus? Hledání a udržování rovnováhy mezi tím, co je v člověku zvířecí, a tím, co je v něm netělesné, mezi tím, co je příliš brutální, a tím, co je příliš čisté.*“ Tento účinek darwinismu, tj. rovnítko vložené mezi společenské a tělesné, Sternhell označuje jako „*desakralizaci lidské bytosti*“²⁹ čili nahrazení osvícenských idejí zákonitého pokroku a zdokonalitelnosti člověka („*perfectabilité humaine*“) darwinovskou evolucí. Jiným účinkem darwinismu na evropské intelektuální klima byl vznik nových teorií, jež odmítali celou škálu moderních koncepcí, a útočily tak na psychologii 18. století, na její intelektualismus a racionalismus. Výsledkem bylo přesvědčení, že v politice hraje rozhodující roli cítění a instinkt, nikoli rozum. Odtud vycházelo také pohrdání demokracií, demokratickými procesy a mechanismy. Tyto teorie navíc ovlivnili literaturu i žurnalistiku a utvářeli nové antiracionalistické, antiintelektualistické či biologicko- a psychologicko-deterministické vidění světa (*Weltanschauung*).

Drieu a jeho generace byli ve Francii prvními, kdo uskutečnili výše uvedenou syntézu. Byla to syntéza připravená Gobineauem, Tainem i boulangismem a završená Barrèsovým kultem půdy a mrtvých předků. Drieu je nicméně pro řadu historiků jedinou postavou, která ztělesňuje nestabilní a v mnoha ohledech mlhavý fenomén francouzského fašismu včetně jeho sklonu k elitářství, katolicismu, socialismu, europeismu a romantické vizi *homo fascista* jako divocha věrného svým instinktům a tělesnosti.³⁰ Opuštění historického optimismu je u Drieua jednoznačné: „*Člověk je náhoda ve světě náhod. Svět nemá nějaký obecný smysl. Není jiného smyslu než toho, který mu dáme, čas k rozpoutání vášně, činu*“.³¹ Céline – na rozdíl od Drieua – nevěřil ani v obrodu rasy ani v obrodu národa a nemůže být tedy podezírán z optimistické víry ve společenskou reformu. Vše podstatné je pro něho tělesné: „*Pokud jde o otázku velkých reforem, kterou nám kladou pokrokářští sociologové, je třeba se nejprve obrátit na chromosomy. Teprve potom na ducha*“.³² Poměr mezi tělem a duší, jak jej nabízeli Drieu, Céline a další autoři, nevyzníval ani tak ve pro-

²⁹ DRIEU LA ROCHELLE, Pierre. *Chronique politique (1934–1942)*. Paris : Gallimard, 1943, s. 151.

³⁰ Pozornost, kterou zde věnuji Drieuovi je dána tím, že mnozí historici jej považují za nejčistší výraz francouzského fašismu. Drieu svým myšlením vlastně integruje nejednotné a rozpolcené hnutí francouzských fašistů. Jak píše Robert Soucy „*Drieu byl hlavním mluvčím francouzského fašismu ve 30. a 40. letech. Jeho román Gilles (1939), který se dočkal přibližně 21 vydání, byl jedním odborníkem popsán jako 'nejcelistvější literární portrét morálního a intelektuálního vývoje francouzského fašisty'. (...) když roku 1936 Jacques Doriot založil PPF [Parti populaire française], stal se Drieu jedním z předních členů této strany. Jako její představitel napsal dvě knihy a množství novinových článků a roku 1937 hrdě prohlásil: 'Jacques Doriot a jeho soudruzi jsou toho názoru, že jsem přesně vystihl ducha strany'*“.

SOUCY, Robert. The Nature of Fascisme in France. In *Journal of Contemporary History*, 1966, roč. 1., č. 1, s. 27-55.

³¹ DRIEU LA ROCHELLE, Pierre. *Socialisme fasciste (1933–1934)*. Paris : Gallimard, 1934, s. 69; PFEIL, Alfred. *Die französische Kriegsgeneration und der Faschismus*. Marburg : b.v., s. 39.

³² CÉLINE, Louis-Ferdinand. *L'École des cadavres*. In CÉLINE, Louis-Ferdinand. *Oeuvres de Louis-Ferdinand Céline IV*. Paris : André Balland, 1966–1969, s. 219.

spěch těla, jako spíše ve prospěch instinktu a „hlubinných sil“. I když ne všichni byli bergsoniáni či intuitivisté, věřili v lidskou duši podmíněnou fyziologií a spiritualitou coby sublimovanou formou života animálního a instinktivního. Tělo a duše jim tvořili jednotu. Člověk již nebyl nadán nesmrtelnou duší křesťanské tradice, vystoupil z pole křesťanské spirituality a vstoupil na pole nietzscheovsko-darwinovské morálky. Výsledkem nebylo jen odmítnutí ideje pokroku, ale také nedůvěra ke křesťanským ctnostem, lidské dobrotě a lásce, které byly obvykle odsouzeny jako neautentická přetvářka či forma egoismu.

b. Gustave Le Bon

Na vzniku a rozšíření tohoto psychologického determinismu měl lví podíl Gustave Le Bon. Fašistickou generaci zásadně ovlivnilo jeho dílo z roku 1894 *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (Psychologické zákony vývoje národů) a ještě vlivnější byl jeho bestseller *Psychologie des foules* (Psychologie davů, 1895), který roku 1925 dosáhl jednatřiceti a roku 1963 pětáctičtyřiceti vydání. Tato díla byla přeložena do šestnácti jazyků, a patří tak k nejúspěšnějším dílům všech dob. Lze proto bez zaváhání prohlásit, že přispěla k formování toho, čemu historici říkají *Zeitgeist*.³³ Je to vlastně zřejmé, protože se na něj odvolávají takové postavy jako Freud, Barrès, Michels či Sorel. Le Bonovy myšlenky prostupovaly vzdělanou společnost 90. let 19. století a jeho myšlení obsahuje onu výše zmíněnou tezi o duchovní esenci národa, kolektivu, dědičném společenství.

„Existují věčné zákony, které řídí obecný vývoj každé civilizace. Nejobecnější a nejneredukovatelnější z těchto zákonů vyplývají z mentálního ustrojení ras. Život národa, jeho instituce, jeho víra a jeho umění jsou jen viditelným rastrem jeho neviditelné duše. Aby nějaký národ změnil své instituce, náboženské přesvědčení a umění, je mu nejprve zapotřebí změnit svou duši; aby mohl předat odkaz jiné civilizaci, je třeba, aby ji dokázal předat také svou duši.“³⁴

Le Bonova „*la psychologie collective*“ je příkladem nikoli biologického, ale psychologického determinismu, který je však s determinismem rasovým snadno slučitelný. Žákům Gobineauovy školy (Soury, Vacher de Lapouge aj.) ve skutečnosti poskytl příležitost dalšího rozšíření jejich základních tezí. Ruku v ruce směřovali proti osvícenské koncepci lidské přirozenosti a jedince zcela podřídili kolektivitě biologické i psychologické: „*Psychologie rasy vládne psychologii jednotlivce (...). To je fundamentální koncept darwinovského monismu a protipól snu o panenské duši, jak s ním přišli filosofové.*“³⁵ Le Bonova psychologie byla další ranou francouzské racionalistické tradici a výrazně posílila onen „starý romantický základ“. Tady leží kořeny pozdějšího iracionalismu či antiracionalis-

³³ STERNHELL 1978, s. 149.

³⁴ LE BON, Gustave. *Les Lois psychologiques de l'évaluation de peuples*. Paris : Félix Alcan, 1894, s. 5-6.

³⁵ STERNHELL 1978, s. 150.

mu fašistických autorů. Nicméně zatímco Le Bon stál stranou politiky, jeho o generaci mladší čtenáři Barrès, Drummont nebo Soury do politiky aktivně vstupovali.

Hlubší pohled do francouzských intelektuálních dějin ukáže, na jak širokých základech biologický a psychologický determinismus stavěl: jeho prvopočátky sahají až ke Gobineauovu *Essai sur l'inégalité des races humaines* (Esej o nerovnosti lidských ras, 1853 – 1855). Z něj nečerpal jen Drummont, ale také Ernest Renan, Albert Sorel či Paul Bourget. Posledně jmenovaný se stal roku 1894 dokonce členem Gobineau-Vereinigung, společnosti téhož roku založené ve Fribourg-en-Brisgau. Sternhell je přesvědčen, že Gobineau byl podobně jako Wagner ve francouzských intelektuálních kruzích 19. století mnohem známější, než jsme se dosud domnívali.

c. Hippolyte Taine

Do stejného proudu biologicko-psychologického determinismu spadá také Taine.³⁶ Tainovo učení bylo společně s Renanem intenzivně přejímáno na Iberském poloostrově těmi, kdo se prostřednictvím návratu ke „staré duši národa“ (tj. tradičním institucím, jako je konzervativní katolicismus či tradiční monarchie) chtěli domoci slávy sjednocené euro-americké Iberie z dob Karla V. a Filipa II. Ve specificky iberském historicko-spoločenském kontextu se francouzský vliv projevil u klíčových myslitelů, jako byl Ángel Ganivet, Miguel de Unamuno či Alexandre Herculano, aby byl ve 20. století přepřažen jejich filofašistickými dědici. Ti všichni se pouštěli do historických psychologicko-rasových diagnóz, nalézajíce řešení toho, co Antero de Quental³⁷ trefně označil jako „úpadek poloostrovských národů“ („*decadência dos povos peninsulares*“). Jejich analýzami se jako ozývá Tainovo diktum „dějiny jsou v podstatě psychologickým problémem“ („*l'histoire au fond est un problème de psychologie*“).³⁸

³⁶ Hippolyte Taine (1828 – 1893), francouzský literární kritik a historik. Jeden z předních exponentů konzervatismu francouzského *fin-de-siècle*, vedl korespondenci s Nietzsche, značně čerpal z Herdera (pro Sternhella je právě Herder praotcem kmenového nacionalismu, viz. pozn. 27). Jeho výkladový princip „*race, milieu et moment*“ byl využíván především pravicovými teoretiky a nacionalisty, ale původně to byl estetický koncept, který vykládal umělecké dílo primárně jako výsledek prostředí nežli individuálního génia.

³⁷ Ángel Ganivet (1865 – 1898) a Miguel de Unamuno (1864 – 1936), představitelé španělského *fin-de-siècle*, resp. tzv. *Generación 98* (generace umělců reagující na politický a společenský otřes způsobený porážkou Španělska Spojenými Státy v roce 1898, se všemi fatálními důsledky, které to mělo: ztráta zbytku kolonií, ztráta mezinárodní prestiže, pokles mezi „dekadentní národy“ apod.). Zatímco Ganivet je často uváděn jako předchůdce výše zmíněné generace, Unamuno jednoznačně zastával konzervativní pozici a doporučoval návrat k tradicím. Alexandre Herculano (1810 – 1877), zakladatel moderní portugalské historiografie, přední představitel iberského romantismu. Předjímal tainovský výkladový princip „*race, milieu et moment*“. Antero de Quental (1842 – 1891), portugalský básník, filosof, který stál dlouho v čele modernistických intelektuálů, kteří usilovali o modernizaci Portugalska a otevření země zahraničním vlivům. V roce 1871 (významné datum: sjednocení Itálie, Pařížská komuna a pád druhého císařství ve Francii) zorganizoval proslulé *Conferências de Casino* (Přednášky z kasína), kde vyložil příčiny úpadek iberských národů. To byl mezník šíření socialistických a anarchistických idejí v Portugalsku.

³⁸ RAMSDEN, H. *The 1898 Movement in Spain*. London : Manchester University Press, 1974, s. 52.

Taineho myšlení je výrazem prestiže, jaké v 2. polovině 19. století nabyla hlubinná psychologie i sociální darwinismus. Taine se prohlásil za „ošetřujícího lékaře“ („*médecin consultant*“)³⁹, který měří a váží duše i těla národů a následně jim předepisuje léky. Pro Taina byla fundamentálním problémem Francie Francouzská revoluce a její důsledky:

„Podle mého názoru je Francie od roku 1789 nemocný kůň, na kterého vylezli mizerní rytíři; při neštěstích je na vině kůň, jak v roce 1830, tak v roce 1877. Vládnoucí třída si vůbec neuvědomuje vlohy svého národa.“⁴⁰

Byla-li pro Taina válka s Pruskem, Pařížská komuna a absence vůdců národní apokalypsou, pro jeho španělské žáky to byla válka s USA a ztráta posledních kolonií. I oni se stali lékaři španělského *fin-de-siècle* a diagnostikovali to, co pokládali za národní úpadek. Diagnózy předních španělských národních obrozenců sahají až k Tainovi a pak dále k Darwinovi:

*„Všechny základní metodologické podobnosti, diagnóza a léčba, které najdeme v *El torno al casticismo* a v *Idearium Español*, nacházíme v dílech francouzského filozofa a historika Hippolyte Taina (1828–1893), jehož práci obdivoval jak Unamuno, tak i Ganivet. Ale za Tainem najdeme mnohem podstatnější vliv (...). ... přírodních věd, velebených a vpravdě všemocných po několik desetiletí po vydání Darwinova díla *O původu druhů* z roku 1859.“⁴¹*

*„Byl-li bych jako duchovní lékař požádán o diagnózu nemoci, kterou my Španělé strádáme (...), řekl bych, že nemoc se vyznačuje řadou nechtění či, slovy vědy, něčím, co se označuje řeckým slovem *abulie*, což znamená přesně totéž, tedy vyhoření či vážné ochabnutí vůle.“⁴²*

„Celou současnou španělskou společností se táhne a rozprostírá ohromná monotonie, která ústí v ochablost, mdlou uniformitu (...).“⁴³

P. L. Entralgo nám připomíná, že diagnózy španělských dědiců Taina mohou vypadat přirozeně, zasadíme-li je do kontextu španělského 19. století:

„Zdá se zcela zjevným, že od roku 1812 až do roku 1836 tato [španělská] kultura se stala problémem pro všechny její protagonisty a myslitele. Tak tomu bylo pro Alberta Lista y Jaime Balmese, pro Pi y Margala a Menéndeze Pelaya, pro Cajala i Unamuna, pro Valeru i Ganiveta, pro Gindera de los Ríos i Ramira de Maeztu (...).“⁴⁴

³⁹ TAINÉ, Hyppolite. *Les Origines de la France contemporaine* [XI], Paris : Hachette, 1907, s. ii-iii.

⁴⁰ Tamtéž.

⁴¹ TAINÉ, Hyppolite. *Sa Vie et sa Correspondance* [IV], Paris : Hachette, 1908, s. 31-32.

⁴² GANIVET, Angel. *Idearium Español*. In GANIVET, Angel. *Obras completas*, Madrid : Aguilar, 1961–1962, s. 286.

⁴³ UNAMUNO, Miguel de. *En torno al casticismo*. In UNAMUNO *Obras completas*, Madrid : Escelicer, 1966–1971, s. 857.

⁴⁴ Pedro Laín Entralgo (1908-2001), španělský lékař a filosof, příslušník tzv. druhé generace „*Generación 98*“. ENTRALGO, Pedro Laín. *España como problema* I. Madrid : Aguilar, 1956, s. 18.

Nicméně právě příslušníci první i druhé „*Generación 98*“⁴⁵ dokonale vstřebali Tainův odkaz, podobně jako jej ve Francii vstřebával Barrès. V předvečer první světové války provedl podobnou diagnózu „zlaté mládeže“ z pařížské Quartier Latin Agathon.⁴⁶ Agathon věřil, že s příchodem 20. století definitivně odchází preintelektualizovaná a ochablá Francie, kterou střídá vitální, mužná, odvážná, iracionální, radostnou a tvořivou energií obdařená generace těch, kteří později z flanderských zákopů vyjdou již jako fašisté:

„Méně inteligentní? Řekne se. Ne, ale méně zamilovaní do inteligence. (...) zatímco jejich předchůdci se ztráceli ve skeptickém chytračení, oni vědí, že jsou zde a zde znamená, že žijí ve Francii, v jistém období dějin (...) Znamku tohoto realistického ducha nalezneme v každé z otázek, které se dotkneme: vlastenecká víra, záliba v hrdinství, mravní a katolická obroda, kult klasické tradice, politický realismus. To jsou hlavní prvky toho, čemu bychom snad mohli říkat renaissance française.“⁴⁷

Taine diagnostikoval stav francouzské společnosti jako důsledek neschopnosti jednotlivců „*seskupit se kolem společného zájmu*“.⁴⁸ Jeho metody založené na psychologizování společenských jevů využívaly terminologie z individuální psychologie a nelišily se od té, kterou později používali jeho dědicové v jiných zemích či fašisté.

Tainova proslulá teze „*la race, le milieu, le moment*“ se tedy ještě během poslední třetiny 19. století stala hybnou silnou obrodných sil řady Evropanů. Byla to syntéza sociálního darwinismu, gobiniánského rasismu a hlubinné psychologie a záhy (podle Sternhella dokonce celé tři roky před vydáním Gobineauova *Essai*)⁴⁹ se stala originálním výkladovým principem ležícím v samotných základech jeho výkladu dějin. Nicméně se nezdá, že by jej jeho autor ať přímo či nepřímo přejal od autora *Essai*.⁵⁰ Tyto tři principy, které představují tři základní síly („*trois forces primordiales*“) dějin prostupují celým Tainovým dílem *Origines de la France contemporaine* (Základy současné Francie) či *Histoire de la littérature anglaise* (Dějiny anglické literatury). U Taina se snoubí rasový a psycho-

⁴⁵ Španělská historiografie rok 1898 obvykle označuje za velkou národní katastrofu a to v důsledku porážky ve válce s USA (viz pozn. 37). Španělská intelektualita tehdy dospěla k závěru, že „nemoc“ národa je vážnější než se předpokládalo a opakovaně si kladla otázku zdali bude Španělsko jako historická entita i nadále žít a zdali porážka nesevědí o méněcennosti latinských národů vůči Anglosasům a Germánům. Intelektuálové se tehdy rozdělili na tradicionalisty (řešení krize návratem k tradicím) a europeisty (otevření se modernizačním trendům přicházející ze severní Evropy). PIKE, Frederick B. *Hispanismo (1898-1936), Spanish Conservatives and Liberalism and Their Relations with Spanish America*. Indiana : University of Notre Dame Press, 1972.

⁴⁶ AGATHON, Les Jeunes Gens d'Aujourd'hui. Le Goût de l'action, la foi patriotique, - une renaissance catholique, le réalisme politique. Paris : Plon, 1913.

⁴⁷ RAMSDEN 1974, s. 6.

⁴⁸ TAINÉ 1907, s. ii-iii.

⁴⁹ STERNHELL 1978, s. 156.

⁵⁰ Na jedinou zmínku o Gobineauovi a jeho díle nenarazíme ani v Tainových spisech, ani v Tainově korespondenci. Vše nasvědčuje tomu, že Tainovo myšlení je zcela nezávislé na Gobineauovi. STERNHELL 1978, s. 156.

logický determinismus a i když autor nezná Gobineaua, zná Darwina a opakovaně se jej dovolává.

d. Maurice Barrès

Není pochyb, že hlavním Tainovým dědicem byl Maurice Barrès. Ten představuje pojítka mezi nacionalismem 19. století, tradiční konzervativní pravicí i vpravdě fašistickou revolucí, mezi nacionalismem *fin-de-siècle* a meziválečným fašismem. Barrès byl mimořádně vlivnou postavou. Výrazně ovlivňoval zahraniční politiku Francie v letech 1905 – 1914) a nebylo možné ignorovat⁵²:

Barrès byl populární především mezi mladou generací, která později s nadšením pochodovala do zákopů První světové války, vstřebávala futuristické vize T. F. Marinettiho a konvertovala k fašismu. Barrèsův kult „*la terre et les morts*“ [půda a mrtví předci] Sternhell překládá jako pokračování Tainova „*milieu*“ a „*race*“⁵³ a francouzskou verzi německého *Blut und Boden*.⁵⁴ Barrèsismus byl běžný mezi mládeží z *Action française* a přestože mezi Maurrasovým „integrálním nacionalismem“ a barrèsismem je jistý rozdíl, Barrès byl po krátké období členem AF⁵⁵ a celoživotně udržoval korespondenci s Maurrasem.⁵⁶ Na druhou stranu, když dva roky po Barrèsově smrti vznikla první fašistická strana Georges Valoise *Le Faisceau*, vstoupil do ní i Barrèsův syn Philippe a sleduje genezi německého nacismu, prohlásil svého otce za pravého autora doktríny nacionálního socialismu. Ve své knize *Sous la vague hitlérienne* (Na vlně hitlerismu) Philippe Barrès prohlásil, že se německý národ rozhodl obrodit s použitím Barrèsovy formule „*la terre et les morts*“. Zatímco Maurras, *Action française*, iberští konzervativci, ale také „*non-conformistes des années trente*“⁵⁷ viděli řešení národní i evropské krize v obratu k tradičním institucím (což, jak ukázal Salazar či Pétainovo Vichy, nutně neznamenalo restauraci monarchie), Barrès se tímto směrem nedíval. Eugen Weber jej označil za „*po-*

⁵² Soucy cituje: Boisdeffre, *Métamorphose de la littérature*, s. 49. SOUCY, Robert. *Fascism in France: The Case of Maurice Barrès*. University of California Press, 1972, s. 3.

⁵³ STERNHELL 1978, s. 158.

⁵⁴ STERNHELL – SZNAJDER – ASHÉRI 1989, s. 22.

⁵⁵ FROHOCK, William H. Maurice Barrès' collaboration with Action française. In *The Romantic Review*, April 1938, roč. XXIX, s. 167 – 169.

⁵⁶ Zatímco Maurras byl přesvědčen, že obroda Francie je možná cestou institucionální (návrat k tradičním institucím, tj. monarchie, katolicismus jako státní náboženství, předrevolučními kritiky zamýšlený odklon od centralizace a návrat k decentralizované Francii tradičních provincií, odmítnutí „cizích prvků“, tj. protestantismus, zednářství, cizinci) a estetickou (návrat ke klasicismu jako estetickému normativu), Barrès ve svém literárním díle představil mystické spojení těla země a duše národa. Pro Barrèse byl institucionální aspekt národní krize sekundární, návrat k monarchii pokládal archaismus a spíše sympatizoval s autoritářským polodiktátorským republikanismem. BARRÈS, Maurice – MAURRAS, Charles. *La république ou le roi (correspondance inédite, 1882–1923)*, Paris : Plon, 1970.

⁵⁷ Tímto termínem označoval Jean-Louis Loubet del Bayle skupinku mladých pravicových intelektuálů (Jean-Pierre Maxence, Thierry Maulnier, Jean de Fabrègues), často odpadlíků z AF. BAYLE, Jean-Louis Loubet del. *Les non-conformistes des années 30. Une tentative de renouvellement de la pensée politique française*. Paris : Seuil, 1969.

*jítka mezi stoupenci různých koncepcí, kteří s použitím společného jména [integrálních nacionalistů] a víry v jediný fenomén politiky (...) dosáhli jednoty, která by jim [konzervativní pravici, integrálnímu nacionalismu] jinak mohla scházet“.*⁵⁸ Barrès zemřel již roku 1923. Pokud by se dožil roku 1940, stěží si lze představit, že by hájil Drieuovu germanofilní vizi „*révolution du corps*“. Sternhellowi však Barrès a evropský fašismus spadají do téhož „*antiosvícenství*“, které mu ostatně nekončí rokem 1945 a jehož francouzské extenze sahají daleko do druhé poloviny 20. a do 21. století. Barrèsovi zjevně chybělo to, co najdeme u mladších generací: fašistický europeismus (Drieu La Rochelle), akceptování německé okupace jako prostředku národní obrody, a tedy opuštění integrálního nacionalismu ve prospěch germanofilního fašismu. Toto rozlišení Sternhellův model nepostihuje. Také Maurras, přestože se dovolává antimoderních myslitelů (Joseph de Maistre, Louis de Bonald, Hippolyte Taine etc.) ve svých dílech fašismus (a tím spíše nacismus) odsuzuje, protože jej pokládá za extenzi socialismu. I toto rozlišení Sternhellowa kategorie „*antiosvícenství*“ postrádá.

Taguieffův antimodernismus: od tradicionalismu k fašismu

To co Sternhell na rozdíl od jiných autorů opomíná či nedostatečně objasňuje, je role a mimořádný vliv myšlení Friedricha Nietzscheho na evropskou a především francouzskou pravici. Jím a jeho německými předchůdci byli ovlivněni i ti francouzští nacionalisté, kteří to buď vůbec nepřiznávali, anebo se to přiznat zdráhali. Drieu byl již od mládí silně ovlivněn Barrèsem, pokládal se za anglofila a od svých čtrnácti let pravidelně četl Nietzscheova Zarathustru.⁵⁹ Něco podobného by se dalo říci také o dvě generace starším Maurrasovi.⁶⁰ Podle Kunnase měl Nietzsche klíčový vliv na spirituální či religiozní dimenzi fašismu; byl to především „nietzscheovský monismus duše a těla“, který se odráží v románech evropského literárního fašismu.⁶¹ Nezapomeňme, že Drieu studoval diplomacii, byl romanopiscem, básníkem, novinářem a autorem originální politické teorie. Kdykoli chtěl vyložit hlubší smysl umění, politiky či filosofie, obracel se k lidské duši a tu – alespoň dle Kunnase – chápal v jednotě s tělem.⁶² Tím se nijak nelišil od Ernsta Jünger, Knuta Hamsuna či Gottfrieda Benny.⁶³ Přestože jeho světonázor prodělal změny,

⁵⁸ SOUCY 1972.

⁵⁹ AVRIL, Yves. L'Allemagne de Drieu La Rochelle. Histoire d'une illusion. In *Études littéraires*, 1970, roč. 3, č. 3, s. 347.

⁶⁰ Maurras se zdráhal přiznat vliv německých myslitelů (Nietzsche, Fichte, Schopenhauer aj.). MÈGE, Philippe. *Charles Maurras et le Germanisme*. Paris : L'Éncre 2003. Huguenin je zase přesvědčen, že Maurras a *Action française* s Nietzsche vedli spíše polemiku a jeho vliv odmítali: HUGUENIN 1998, s. 122-124.

⁶¹ KUNNAS, Tarmo. *Drieu La Rochelle, Celine, Brasillach et la tentation fasciste*. Paris : Les Sept couleurs, 1972, s. 27.

⁶² Tamtéž, s. 26.

⁶³ Ernst Jünger (1895 – 1998), německý spisovatel. Jako mladík vstoupil do francouzské zahraniční legie, odjel do Afriky kde poznal „nádhernou anarchii života“. Do Německa se vrátil až s počátkem První světové války, které se účastnil a kterou ospravedlňoval ve svých pozdějších dílech (*Der Kampf als inneres Erlebnis*,

přestože odmítal biologický determinismus a nakonec se přihlásil ke katolickému fašismu, tuto nietzscheovskou ideu jednoty duše a těla nikdy neopustil: je přítomná v jeho prvních textech i v posledním románu. Přestože Nietzscheových vlivů lze najít mnohem více, zdá se, že je to právě onen religiózní aspekt fašismu, který se v posledních desetiletích stává předmětem interdisciplinárního studia religionistů, intelektuálních historiků, historiků psychologie/psychiatrie či umění, který může být klíčem k jinak fragmentovanému a pluralistnímu fenoménu fašismu.⁶⁴ Sternhell neopomíná jen tuto duchovní či spirituální stránku fašismu resp. „*antiosvícenství*“, ale zapomíná být jen připomenout jeho přítomnost a sílu v evropském tradicionalismu. „Nietzscheovská mezera“ a tzv. první tradicionalismus jsou však předmětem pozornosti francouzského teoretika Taguieffa. Ten popisuje jejich konvergenci a evropské fašismy prohlašuje za jejich dědice. Začíná-li Sternhelova analýza fašistického fenoménu v 80. letech 19. století, Taguieff hledá jeho kořeny dále v minulosti a připojuje se k argumentaci Antoine Compagnona a Jacques Godechota o kontrarevoluční a antimoderní kritice.⁶⁵ Ta svými kořeny sahá až do 17. a 18. století a zdaleka se neomezuje jen na Francii. V katolických zemích se těšila nezpochybnitelné kontinuitě během celého 19. století a byly to právě Nietzscheho *Nečasové úvahy* (*Unzeitgemäße Betrachtungen*), *Vůle k moci* (*Wille zur Macht*), *Ecce Homo* a další díla, v nichž se jejich autor celého tématu ujal znovu a v závěru 19. století ve střední Evropě vytvořil paralelu antimodernistické kritiky iberských (Marcelino Menéndez Pelayo, J. Donoso Cortés), francouzských (J. de Maistre, Louis de Bonald) či britských (Edmund Burke)⁶⁶ autorů a to přestože, jak píše Compagnon, „*náboženství bylo integrální součástí*

1922; *Feuer und Blut*, 1926). V tvorbě na přelomu 20. a 30. let obhajoval národní revoluci v Německu což bylo využito i nastupujícím nacismem. Knut Hamsun (1859 – 1952), norský spisovatel, nositel Nobelovy ceny za literaturu (1920) původem z chudého venkovského prostředí. Na začátku Druhé světové války podporoval Quislingův pronacistický režim. Osobně se setkal s Goebbelsem i Hitlerem. Po jeho smrti byly tyto jeho sympatie dlouho tabuizovány. Gottfried Benn (1898 – 1956), německý spisovatel, představitel německého expresionismu. Jeho první expresionistické básnické sbírky (1912 – 1919) jsou cynickým vylíčením absurdity světa. Pokládal se za žáka Nietzscheova, pranýřoval pokrok a dekadentní civilizaci. Až do roku 1937 byl členem NSDAP od níž očekával obrodu Německa a Západu.

⁶⁴ PIETIKAINEN 2000; JUNGINGER 2008.

⁶⁵ GODECHOT, Jacques. *La Contre-révolution: Doctrine et action, 1789–1804*. Paris : PUF, 1984; COMPAGNON, Antoine, *Les Anti-modernes: De Joseph de Maistre à Roland Barthes*. Paris : Gallimard, 2005. Vzhledem k omezenému prostoru této studie musím upustit od Compagnonova rozlišování mezi kategoriemi 1) kontrarevoluční, 2) reakční, 3) tradicionalistický.

⁶⁶ Joseph de Maistre (1753 – 1821) je často líčen jako bigotní muž s cílem zničit vše co vytvořilo osvícenské 18. století, avšak stejně často se zapomíná, že myšlení 18. století netvořilo homogenní celek. Maistre byl velkým nepřitelem osvícenské racionality, ideje pokroku, optimistického pojetí lidské přirozenosti a jakobinismu. Byl čtenářem, obdivovatelem Edmunda Burka a anglofilem. Někteří jeho díla považují za ryze francouzskou extenzi Burkeovy politické filosofie na kontinentu. I když byl Maistre hojně využíván tradicionalisty a konzervativci 19. i 20. století, jeho myšlení náleží století osmnáctému. Mezi jeho čtenáře zmiňované v této studii patřili iberští tradicionalisté včetně Salazara. Louis de Bonald (1754 – 1840), pokračovatel Maistreův. Edmund Burke (1729 – 1797) byl britský politik a politický filosof často pokládaný za zakladatele konzervatismu. Proslul dílem *Reflexions on the Revolution in France* (Úvahy o revoluci ve Francii, 1790).

kontrarevolučního a antimoderního programu jako návratu k boží vůli (...) jako reakce na Mirabeauovo 'je třeba odkatolčit Francii' (...)'".⁶⁷ Z této perspektivy je Nietzsche tradicionalista, kritik modernity, jehož argumentace se v jistém smyslu kryjí s francouzským „renouveau catholique“ a zrodem *Action française*.

Taguieff ve své studii⁶⁸ rozlišuje dva antimoderní diskurzy. Oba však přinášejí „neustále se navracející a přesto neznámé téma v různých formách antimoderního tradicionalismu: téma modernity coby věku 'discussion perpétuelle' [neustálé diskuze] (*Donoso Cortés*)“.⁶⁹ Původní antimoderní diskurz se zrodil dlouho před zrodem III. francouzské republiky, Darwinem či Gobineauem. Někteří (zde zmiňovaní autoři jako Compagnon, Godechot, Torgal aj.) jej kladou již před Francouzskou revoluci. Teprve v závěru 19. století, obohačen pozdějšími antiosvěcenskými diskurzy a nietzscheovskou kritikou, vznikl tzv. druhý antimodernismus. Zatímco Sternhelovo myšlení se zastavuje u polaroty osvěcenského a antiosvěcenského, kterou redukuje na polaritu demokracie-nedemokracie či moderní-antimoderní, Taguieffovi se východiskem stává antimodernistická rovnice modernita = dekadence. Ta je ostatně tím, co spojuje Nietzscheho s De Maistrem a dalšími tradicionalisty. Tento diskurz se nevztahuje jen na politiku a její instituce, ale také na způsob života:

„Tím, že zavedli nijak neomezenou diskuzi jako královský instrument, jako hodnotu samu o sobě a jako absolutní normu, myslitelé antimoderního tradicionalismu definovali absolutního nepřítel: liberální demokracii některými odmítanou jako politický systém nebo způsob vlády, ale dále a zejména jako způsob života či způsob lidské existence. Obchodní jednání, finanční spekulace (která předpokládá odvolání na verbální abstrakci) a parlamentní debata: takové jsou typické aktivity diskutující modernity, kterou odmítají jako „demoliberalní“. To je hledání rétorického symptomu moderní dekadence, jejíž součástí jsou tak rozdílní myslitelé, jako je Bonald nebo Donoso Cortés, Nietzsche, Spengler či Julius Evola.“⁷⁰

Podle Taguieffa má první tradicionalistický diskurz následující charakteristiky:

- „1. Moderní svět sám je v procesu dekadence.
2. Dekadence je ve své podstatě ztrátou nejvyšších hodnot, znamená vymizení absolutních hodnot, z čehož vyplývá, že nelze založit žádnou autoritu a že žádná hierarchie nemůže být respektována. Tak je tomu např. v roce 1861, kdy Antoine Blanc de Saint-Bonnet diagnostikuje „zapomenutí principů“ v důsledku „úpadku“ Francie.
3. Dekadence se projevuje a urychluje prostřednictvím všeobecného pokroku ve všech oblastech, také díky diskutabilitě principů a samozřejmostí: v tom, z hlediska tradicionalistic-

⁶⁷ COMPAGNON 2005, s. 90.

⁶⁸ TAGUIEFF, Pierre-André. Le Paradigme traditionaliste: Horreur de la modernité et antilibéralisme. Nietzsche dans la rhétorique réactionnaire. In TAGUIEFF, Pierre-André (org.). *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*. Paris : Grasset, 1991, s. 219-305.

⁶⁹ Tamtéž, s. 219.

⁷⁰ Tamtéž, s. 219.

kého, spočívá nejviditelnější účinek síly nakažlivých „liberálních“ idejí (chápaných jako destrukce veškerého řádu, veškeré autority, veškeré jistoty).

4. Moderní proces dekadence je nevratný a, okrášlen tím co je nenormální, atypické či patologické, nutně směřuje ke svému konci, k završení rozkladu. Logika času dekadence je logikou posunu směrem k všeobecnému a finálnímu zhroucení. Tento vývoj je neúprosný, takže by bylo marné chtít jej zastavit či dokonce zvrátit, nemůže tedy skončit jinak než katastrofou. Ale naprostý a finální obrat je náchylný k nejrůznějším výkladům: konec jednoho světa může být chápán jako úplný konec světa anebo jako vznik světa nového. Oblouk interpretativních postojů sahá od radikálního pesimismu až po ten nejjasnější optimismus. Jistěže to na první pohled vypadá, že taková koncepce moderní dekadence implikuje katastrofický pesimismus, který se zakládá na proroctvích konce světa.“⁷¹

Maistre podobně jako řada myslitelů 19. století uvažuje v kategoriích řád-chaos a odmítá společenský řád zakládající se výhradně na rozumu:

„Bud' se každá představitelná instituce zakládá na náboženském konceptu, nebo jde jen o dočasný fenomén. Instituce jsou silné a trvalé do té míry, do jaké jsou takřkajíc zbožštěny. Nejenže je lidský rozum, či to, čemu se nevzdělaně říká filosofie, neschopný nahradit tyto základy, které se [konzervativní pravici, integrálnímu nacionalismu] stejnou nevzdělaností označují za pověry, ale filosofie je právě naopak v podstatě rozkladnou silou.“⁷²

Modernita je odmítnutím vznešeného, absolutního, božského, a naopak přitakáním průměrnosti, průměrnosti, rovnostářství, egalitářské diskuzi a zpochybňování kdysi nezpochybňovaných principů. U Maistra, představitele prvního tradicionalismu *par excellence*, najdeme ideu zla a barbarství generovaného civilizací samotnou:

„Čím se Francouzská revoluce vyznačuje a co z ní dělá jedinečnou událost dějin, je to, že je v podstatě zlá. Oko pozorovatele tu nevyruší jediný prvek dobra; je to nejvyšší stupeň rozkladu, jaký jsme kdy viděli; je to čistá nečistota. (...) Satanský charakter Francouzské revoluce ji odlišuje od všeho, co jsme kdy viděli či co pravděpodobně uvidíme v budoucnosti. Vzpomeňme na velká shromáždění, Robespierrovy projevy proti kněžství, slavnostní odpadlictví kléru, znesvěcování toho, co bylo uctíváno, instalování bohyně rozumu (...). To všechno jde za rámec běžného cyklu zločinu a zdá se patřit do jiného světa.“⁷³

Tuto ideu jako i jiná Maistrova témata najdeme v průběhu 19. století u dalších antimodernistů. Opakovaně reinkarovala do nových diskurzů a nových kontextů. Jedním z nich je diskurz Nietzscheův, jehož hodnota pro Taguieffa spočívá jednak v jeho diagnostických schopnostech, jednak ve schopnosti spojit „maistriánskou dekadenci“

⁷¹ Tamtéž, s. 221.

⁷² DE MAISTRE, Joseph. *Considerations sur la France*. Cambridge : Cambridge University Press, 1994, s. 41.

⁷³ DE MAISTRE 1994, s. 38-41.

s dekadencí evropského *fin-de-siècle*. Tento typ diskurzu je pro Taguieffa společným jmenovatelem diskurzu antimoderního a fašistického.

„Nietzsche se spíše jeví jako zakladatel druhé tradice radikálního tradicionalistického myšlení, jehož intelektuální a politický odkaz se objevuje až během 1. poloviny 20. století. Dílčí a částeční dědicové tohoto druhého antimoderního tradicionalismu budou tvořit legii filozofů a vzdělavců: Spengler a Évola, Édouard Barth a Drieu La Rochelle, Lev Šestov, Cioran ..., a samozřejmě Heidegger. Čili tento druhý tradicionalismus si zjednával cestu k politice 20. století, a to ať už cestou mobilizace „nationalistů“ nebo cestami fašismu. V každém případě vládnoucím antimoderním prvkem byl anti-demoliberalismus (...).“⁷⁴

Maistrova „satanská“ revoluce se mezitím stačila proměnit v řadu dalších charakteristik modernity, které se dle Taguieffa staly součástí diagnóz formulovaných tradiční i fašistickou pravicí. Nietzsche sám, přestože je dnes viděn spíše jako ničitel idolů, dekonstruktor a hanobitel asketických náboženských ideálů a má tak dokonce pověst moderního, ba ultramoderního myslitele, je myslitelem antimoderním, myslitelem modernity jakožto dekadence. Pro Taguieffa je Nietzsche neotradicionalista, který *„se drží dogmatického odkazu 'tvrdosti', ale svým antiteologickým duchem vdechuje tradicionalismu pozitivní hněv, který ten neznal: tradicionalismus činí šťastným. Nicméně tato radost je radostí ničit. A ničit, v literatuře znamená psát pamflety.“*⁷⁵ Navzdory „antiteologickému duchu“ je Nietzsche společně se Spenglerem hluboký myslitel, jehož kritika modernity se vlastně vrací ke gnostickému dualismu Donoso Cortése: *„věřím, že katolická civilizace v sobě nese dobro bez příměsi zla a že filosofická civilizace v sobě nese zlo bez nejmenší příměsi dobra.“*⁷⁶ Základem „moderního zla“ je „vražnost“ (*tiédeur*), či dokonce „smrtná vražnost“ (*tiédeur mortalle*), která „věčnou diskuzí“ obchází radikální a závazné „ano“ a „ne“. Pro Nietzscheho stejně jako pro Donoso Cortése či Carla Schmitta se moderní dekadence nachází právě zde.⁷⁷

Griffin: fašistická palingeneze jako extenze modernismu

Podobně jako George L. Mosse nebo Eric Nolte, i Roger Griffin fašismus pokládá za transpolitický fenomén.⁷⁸ Griffinovou výchozí tezí je „hluboké příbuzenství mezi moder-

⁷⁴ TAGUIEFF 1991, s. 228.

⁷⁵ Tamtéž, s. 228.

⁷⁶ „Lettre à Montalenbert“, 26. května 1849. In DONOSO CORTÉS. *Oeuvres* [II], Lyon : Éd. Louis Veuillot, 1862, s. 340.

⁷⁷ Francouzský tradicionalista Gustave Thibon ve své knize o Nietzscheovi a Sv. Janovi z Kříže psal jako o „*magiciens de l'extrême*“ (čarodějové extrému). THIBON, Gustave. *Nietzsche ou le déclin de l'Esprit*. Lyon : H. Lardanchet, 1948, s. 278-279.

⁷⁸ FELICE, Renzo de. *Comprendre le Fascisme*, Paris: Ed. Seghers, 1975; NOLTE, Ernst. *Der Faschismus in seiner Epoche*. München : R. Piper, 1963; MOSSE 1981.

nismem a fašismem“⁷⁹ a to, že fašismus můžeme chápat „jako politickou variantu modernismu“.⁸⁰ Na rozdíl od Taguieffa je Griffin přesvědčen, že v genezi fašismu hrála klíčovou roli psychologie „nového počátku“ („*sense of a new beginning*“), tj. utopická nálada či pocit zániku jednoho světa a začátku světa nového. Jinými slovy: koncept palingenetického mýtu („*palingenetic myth*“ = mýtus o novém počátku). Podloží evropského fašistického dobrodružství tvořili podle Griffina spíše obraznost palingeneze konvergující s obrazností moderny, a nikoli nově inkarnovaná nietzscheovská antimoderní vzpoura druhého tradicionalismu. S poukazem na dobovou kolektivní psychologii, tak jak se odráží v umění, literatuře, politickém myšlení či filosofii, Griffin analyzuje dobové diagnózy („*zeitdiagnosen*“) a předpokládá, že německý a italský naci-fašismus nebyl pouhým projevem sociální a politické revoluce, ale doslova „časovou revolucí“ („*temporary revolution*“), protože jak německý, tak italský fašismus disponovaly velkými utopickými aspiracemi. Jinými slovy, tato hnutí a režimy přijaly pseudonáboženský světový názor, jehož diskurz odkazoval jak na „palingenetický mýtus“, tak na „modernistickou revoluci“ a jehož prvopočátky Griffin vidí v apokalypticismu *fin-de-siècle*.⁸¹ Podle Griffina jak „modernistická revoluce“, tak „palingenetický mýtus“ tvořily podstatu naci-fašistického řádu a vedly k pocitu „konce historického věku“ („*running out of time*“). Z této perspektivy vidíme, že fašismus sám sebe chápal jako očištný *agens*, který měl „očistit civilizaci od úpadku a podpořit zrod pokolení nových lidských bytostí, které se bude definovat nikoli v kategoriích univerzálních hodnot, ale v kategoriích esenciálních národních a rasových“.⁸² Taková „kreativní destrukce“ byla legitimizována „nikoli boží vůlí, rozumem, přírodními zákony nebo sociálně-ekonomickou teorií“, ale hlubokým přesvědčením, že „*dějiny samy se ocitly na bodu obratu a mohou vyrazit novým směrem, a to za pomoci lidského zásahu, který dokáže vykoupit národ a zachránit Západ před bezprostředně hrozícím zánikem*“.⁸³ Máme-li k dispozici spekulace či teorie o romantické povaze fašismu⁸⁴, pak je to právě tento aspekt, který Griffin označuje za „kreativní destrukci“, „moderní apokalypsu“, „pocit nového počátku“ či „palingenezi“, jež usilovala o „fašistickou kulturní revoluci“ („*fascist cultural revolution*“), které mělo být „*dosaženo nikoli údajně nadpřirozenými prostředky, ale měla být zosnována mocí moderního státu*“.⁸⁵ Na rozdíl od Taguieffa, Griffin spojuje fašismus s modernismem. Oba sdílely podobnou vizi obrody historického času a víru v jakýsi dějinný průlom (Griffin používá termín *Aufbruch*) do nové historické di-

⁷⁹ GRIFFIN, Roger. *Modernism and Fascism: The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*. New York : Palgrave MacMillan, 2007, s. 1.

⁸⁰ GRIFFIN 2007, s. 6.

⁸¹ LAQUEUR, Walter. „Fin-de-siècle – once more with feeling“. In *Journal of Contemporary History*, 1996, roč. 31, č. 1, s. 5-31; BAUMER, Francis. „Twentieth-century Version of Apocalypse“. In WAGAR, W. W. (ed.). *European Intellectual History Since Darwin and Marx*. Ed. Wagar, W. W. New York : Harper and Row, 1966, s. 110-134.

⁸² GRIFFIN 2007, s. 6.

⁸³ GRIFFIN 2007, s. 6.

⁸⁴ SOUCY 1972, s. 14-15.

⁸⁵ GRIFFIN 2007, s. 8.

menze. Tato vize nepostrádá významné vazby na obraznost Francouzské revoluce. Francouzská revoluce „zanechala stopu na novém vidění posvátna“ a „stvořila občanské náboženství s vlastním moderním nacionalismem“, a právě v tomto ohledu fašismus „vykazoval jistou myšlenkovou kontinuitu s Francouzskou revolucí“.⁸⁶ Bližší pohled na revoluční festivaly, rituály, mýty a symboly, revoluční utopii, kult mrtvých, kult mládí, význam mučedníků, víra v nový společenský řád a nového člověka, mobilizace mas a důležitost psychologie mas jako nového oboru, politická liturgie nebo aktivistický politický styl vykazují řadu podobností – zejména v případě latinského fašismu.⁸⁷ Někteří fašisté (George Valois) byli přesvědčeni, že Francouzská revoluce byla „počátkem jak socialistického, tak nacionalistického hnutí, které završují fašisté“.⁸⁸ Nicméně tu byly důležité rozdíly, pokud jde o pojetí lidské přirozenosti (pesimistický pohled na lidskou přirozenost typický pro fašismus vs. antropologický optimismus osvícenských revolucionářů; fašistický primát instinktu vs. primát rozumu osvícenců a jejich dědiců atd.), pokrok či společenské uspořádání. Na druhou stranu fašismus-modernismus má vlastní obraznost, která, jak se zdá, čerpá s rasové a okultní matrice *fin-de-siècle*. Griffin ji dokumentuje na dokumentu *Obroda Západu na základě původního árijského ducha*, jehož autorem byl jistý Karl Weisthor a který byl roku 1938 zaslán reichsführerovi Heinrichu Himmlerovi. Zdá se, že taková „obroda“ nenese známky ani osvícenské, ani tradicionalistické revoluce: „nositelé árijského odkazu v naší árijské Evropě musejí vzít v úvahu spirituální aspekty, jmenovitě solární koncepci“ s cílem uskutečnění „árijské imperiální ideje“, protože „hmota sama o sobě je jen viditelným projevem věčnosti čili věčného cyklu, který lze ovládnout a řídit jen za pomoci síly Ducha“.⁸⁹ Karl Weisthor či Karl Wiligut alias „Himmlerův Rasputin“ byl jedním z originálních autorů esotericko-okultního substrátu německého nacismu. Jeho myšlení našlo oporu v italském fašistickém mystikovi a filosofovi Juliu Evolovi, jehož dílo *Vzpouza proti modernímu světu* (it.: *Rivolta contra il mondo moderno*, něm.: *Erhebung wider die moderne Welt*) v Německu⁹⁰ vyšlo krátce před Weisthorovým angažmá v nacistických strukturách. Zde se Evola ujal starého hinduistického mýtu o cyklických fázích obrody světa a svou dobu označil jako *Kalijugu* (temný věk), tj. závěr kosmického cyklu, během něhož dochází k rychlé duchovní degeneraci světa a který nevyhnutelně směřuje k očistě a obrodě. Evola tuto prastarou nauku včlenil do dobového rasismu a stal se tak jedním z apokalyptických proroků „nového věku“. Nicméně jako důsledný antimaterialista Evola „svou rasu“ koncipoval nikoli na základě biologických či genetických kvalit (jak bylo typické pro německé eugeniky), ale jako rasu mystickou (výsledek ideální kombinace duše, ducha a mysli). Tento boj proti materialismu 19. století – idealismus typický pro literární fašismus a fašistické myšlení vůbec – je tím, co podle Griffina

⁸⁶ MOSSE, George Lachman. Fascism and the French revolution. In *Journal of Contemporary History*, 1989, roč. 24, č. 1, s. 5.

⁸⁷ MOSSE 1989, s. 24-25.

⁸⁸ Tamtéž, s. 22.

⁸⁹ GRIFFIN 2007, s. 16.

⁹⁰ EVOLA, Julius. *Erhebung wider die moderne Welt*. Stuttgart : Deutsche Verlagsanstalt, 1935.

Evolu nakonec odsoudilo k osudu mnoha jiných naci-fašistických esoteriků, ariosofistů a tradicionalistů: k tomu, že nakonec „neměl žádný patrný vliv na hlavní proud nacismu či fašismu“.⁹¹ Evolova kariéra je do značné míry paradigmatickým příkladem nejasného prolínání konzervativního a moderního, protože jak nás upozorňuje Griffin, „zdá se, že jeho účast na meziválečném fašismu nabízí dostatečný důkaz toho, co se často pokládá za v podstatě reakcionářský a radikální antimodernismus. (...) Nicméně celé desetiletí předtím, než se Evola obrátil ke studiu 'magického idealismu', začal uvažovat o možnostech, jak povstane nová elita 'kněží-rytířů' a obrodí dekadentní západ, byl aktivním členem předválečné florentské avantgardy, spojované s deníky *Leonardo* a *Lacerba*, kulturními revue, která (...) hrála významnou roli v genezi fašismu.“⁹² V Německu se Evolovým kolegou a partnerem stal Gottfried Benn. Ten společně s Ernstem Barlachem a Emilem Noldem tvořil součást nacistického kánonu „árijského umění“. Nicméně Bennova „vnitřní emigrace“ (od roku 1938) ukazuje, že i on se ocitl na „vedlejší koleji“. Evolův a Bennův případ, stejně jako mnohé jiné, Griffinovi slouží k tomu, aby ukázal, že vztah mezi modernismem a fašismem nebyl zdaleka přímý a že zpočátku revolučně modernistický fašismus se mnohde ujímal konzervativně-antimoderního diskurzu.

Mussolini, původně mimořádně plodný socialistický (a dle Salazara takřka komunistický) intelektuál, který neváhal bojovat bok po boku s modernistickými umělci, začal přejímat konzervativní diskurz. A co jiné přední postavy dobové italské kultury? D'Annunzio, Prezolini i Papini zradili avantgardu a připojili se po bok pravicové „pseudorevoluci“. Kontradikce tu však nekončí. Italský režim podporoval ultramoderní umění, aby se současně opíral o ultrakonzervativní segmenty populace a podporoval vysoce mytizované rurální tradice.

Na rozdíl od italského případu je například portugalská dobová obraznost vzdálena rozmanitosti často kontradiktorických obrazů. Fernando Rosas obraznost Salazarova režimu vylíčil za pomoci několika „mýtů“⁹³, z nichž všechny lze bez váhání označit za konzervativní. Idea obrody zůstala, ale její náplň se změnila: „cílem bylo zavedení mytické ideje jakési 'portugalské esence', nadčasové a nadtřídní, které se Nový stát [Estado Novo] opět ujme poté, co definitivně ukončí 'temné století' liberalismu a pokusí se 'převychovat' Portugalce v rámci obrozeného národa.“⁹⁴ Těmito obrazy-mýty jsou: 1) mýtus palingeneze (jedna z mnoha verzí „portugalské renesance“); 2) mýtus o ontologické podstatě režimu („nový nacionalismus“); 3) imperiální mýtus (k obrodě země je nutné se vrátet k její minulé velikosti; navazoval tak na staré mýty z dob monarchie: kolonizace a evangelizace) patrný například v *Ato Colonial* (1930); 4) rurální mýtus (národ je ve své podstatě rurální, agrární a v této skutečnosti leží jeho základní ctnosti, které je třeba obrodit); 5) mý-

⁹¹ GRIFFIN, s. 16.

⁹² GRIFFIN, s. 17.

⁹³ ROSAS, Fernando. „O Salazarismo e o homem novo: ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo“. In *Análise Social*, 2001, roč. 35, č. 1, s. 1031-054.

⁹⁴ ROSAS 2001, s. 1034.

tus počestné chudoby (sám diktátor je příkladem chudoby až askeze), který nás vrací až do středověku; 6) mýtus korporativního uspořádání společnosti; 7) mýtus katolické esence národa. Tuto mozaiku doplňuje kulturní a vzdělávací politika, která usiluje o eliminaci pozůstatků osvícenství, liberalismu a republikanismu. Jejím představitelem par excellence je „historik režimu“ João Ameal, o jehož tvorbě Torgal napsal, že „*se zakládala na tomismu, byla tradicionalistická a kontrarevoluční*“.⁹⁵ Salazarův režim se odehrává v duchu maistriánských „neodiskutovatelných pravd“ („*verdades indiscutíveis*“) národní revoluce: „*Nezpochybňujeme Boha a ctnosti, nezpochybňujeme Vlast a její dějiny, nezpochybňujeme autoritu a její prestiž, rodinu a její morálku, práci a povinnost*“.⁹⁶ Zapadá do takové mozaiky dobový mýtus o „novém člověku“? Ano, avšak na ryze portugalský způsob, odpovídá Rosas: „*Nakonec se dá s jistotou prohlásit, že tento 'nový člověk' [homem novo] a tato 'lidová kultura' [cultura popular] byly 'starým člověkem' [homem velho], tedy nikoli postavou revoluční mobilizace, ale postavou řádu kontrarevolučního a konzervativního.*“⁹⁷

Evropa první poloviny 20. století alespoň subjektivně rozlišovala mezi radikální pravici představovanou fašismem a nacismem na straně jedné a konzervativní pravici představovanou konstitučním konzervatismem a nejrůznějšími konzervativními proudy na straně druhé. Toto pluralitní vnímání zahrnovalo země, kde se fašismus/nacismus chopil moci přímo (Itálie, Německo, Rakousko, Rumunsko), ale také ty země, na jejichž životě se fašistický model uplatnil víceméně nepřímě, zprostředkovaně, částečně (Portugalsko, Francie, Španělsko, Francie, Řecko, severské státy a Británie).⁹⁸ Příčin této vágnosti a plurality je celá řada. Na evropské pravici meziválečného období bylo například mnoho autoritářsky orientovaných uskupení, z nichž mnohé vznikly již před rokem 1914. Postupně vstupovaly (nebo to odmítaly) do národních parlamentů a přitom si osvojovaly stále populárnější značku „fašismus“ či „fašistický“, kterou však používaly velmi nekonstistentně. Dalším faktorem je to, že ve stejné době začala střední, východní a jižní Evropa podléhat nejrůznějším autoritářským režimům, které sice oficiálně nepoužívaly značku „fašismus“ či „nacionální socialismus“, ale obdivovaly Mussoliniho italský model a selektivně si vypůjčovaly jak od něj tak od Hitlera. K tomu se pojí další fakt, že liberálně a levicově smýšlející začali slovem „fašismus“ označovat celou škálu nejrůznějších pravico-

⁹⁵ TORGAL-MENDES-CATROGA 1998, I, s. 277.

⁹⁶ SALAZAR 1928–1950, II, s. 130.

⁹⁷ ROSAS 2001, s. 1053.

⁹⁸ Toto subjektivní a hrubě nepřesné (ne)rozlišování je vlastní i současnosti, ale podobnou vágnost objevil např. Henri Massis v rozhovoru s Frankem. Franco během tohoto interview (1938) odmítal srovnávat španělskou cestu s německým modelem a současně trval na existenci několika fašismů, mezi které řadil i ten španělský. Svůj národní model označil za „fašistický“ protože „*takové slovo se používá*“. Během interview vyvstávala řada otázek právě kolem této vágní terminologie. Franco používal slovo „fašismus“ ve významu „naše hnutí“ a současně zdůrazňoval jeho odlišnost od Mussoliniho cesty: „*Naše hnutí (...) se nevystavuje riziku, že by podlehlo zahraniční deformaci (...) neriskuje 'fašizaci' sebe sama a o to méně 'nacizaci sebe sama'*“. MASSIS, Henri. *Chefs*. Paris : Plon, 1939.

vých hnutí, stran i režimů avšak velmi volně, tj. i ty, které se za fašistické nepokládaly.⁹⁹ Tato vágnost vlastní dobovým aktérům a intelektuálům poznamenala i celou poválečnou historiografii. Fašismus se stal po roce 1945 předmětem analýz, ale mnohem méně již konzervatismus a už vůbec nebyl studován vztah konzervatismu a fašismu.¹⁰⁰ Richard Griffiths je například přesvědčen, že „vágnost“ s níž se historici potýkají vyplývá z „nejvážnějšího problému“ sociálních věd: retrospektivnosti jejich definic¹⁰¹ a s tím související schematizace a ideologizace živé reality: „(...) *definice a distinkce, které byly až dodnes používány měly jen málo do činění s dobovou realitou, která byla mnohem komplikovanější. V politické vědě máme mánii po definicích; (...) Každá definice fašismu selhává, často protože existují hnutí o nichž se obecně věří, že byla 'fašistická' ale která nesdílí jednotlivé vybrané charakteristiky. Podobně jsou mezi konzervatismem a fašismem pravidelně vedeny teoretické distinkce; ale praktická realita je tvořena nuancemi, aliancemi, politickými úmluvami, kterých praktičtí lidé užívají jako nástrojů (...); většinou tito lidé neuvažují o idejích a doktrínách.*“¹⁰² Z těchto poznatků pak vyplývá alternativní terminologie, která se však uplatňuje jen ve vysoce specializovaných kruzích.¹⁰³

Vágnost však není a nebyla absolutní. I když se mnohá konzervativní hnutí a režimy chovaly pragmaticky a nacházely inspiraci v nacistických či „fašistických“ metodách, zřetelně vnímaly jednu jasnou hranici a tím byl náboženský či duchovní aspekt. I ti nejdobovější komentátoři dokázali jasně rozlišovat středomořské „fašistické“ diktatury a „pohanský“, „barbarský“ či „dekadentní“ zbytek Evropy.¹⁰⁴ Právě na tomto základě deklaro-

⁹⁹ Skvělým příkladem mohou být postavy románu *L'Espoir* francouzského spisovatele André Malrauxe, které zkrátka všechny své naprátele z nacionalistického tábora označují za „fašisty“. Česky (1968, 1979) *Naděje*.

¹⁰⁰ BLINKHORN, Martin. „Introduction: Allies, rivals or antagonists ? Fascists and conservatives“. In BLINKHORN, Martin (ed.). *Fascists and Conservatives. The radical right and the establishment in the twentieth-century Europe*. London : Unwin Hyman, 1990, s. 1-13.

¹⁰¹ „Většina definic zavedených politickými vědci je retrospektivní. My specialisté vidíme věci z výšky; domníváme se že dokážeme jasně rozlišit mezi programy, teoriemi a různými projevy pravice. Ale v průběhu událostí není všechno to co se děje zcela jasné. Podobně jako Stendhalův Fabrice (zúčastnil se sice bitvy u Waterloo, ale ve skutečnosti nevěděl o co jde) v Kartouze Parmské mnozí z těch, kdo jsou součástí událostí (...), nedokázali vidět věci tak jasně jako my. Distinkce mezi konzervativismem a fašismem v jejich hlavách naprosto chyběla.“ GRIFFITHS, Richard. „Fascist or Conservative ? Portugal, Spain and the French Connection“. In *Portuguese Studies*, 1998, roč. 14, s. 138-151.

¹⁰² Tamtéž

¹⁰³ Například vágnost výrazu (a hybridního charakteru) *Estado Novo* (Nový stát), který se používá pro Salazarův režim (1933 – 1974) a vlastně zahrnuje i jeho pozdní fázi (tzv. *Marcellismo*, 1969 – 1974) a někdy i jemu předcházející vojenskou diktaturu (1926 – 1933), vedla historiky již 70. letech k odmítání značky „fašismus“ a hledání alternativní terminologie. Luís Reis Torgal např. hovoří o „korporativní republice“. Na druhou stranu je Griffiths – který také odmítá značku „fašismus“ jako zavádějící – přesvědčen, že „*jediný rozdíl mezi Salazarem a N/S [fašizoidní nacionální syndikalismus] spočívá v taktice a ne v doktríně. Oba existovaly na vágní hranici mezi radikální pravící a konzervativismem (...)*“. TORGAL, Luís Reis. „Estado Novo: 'República corporativa'“. In *Revista de História das Ideias*, 2006, roč. 27, č. 1, s. 445-470; GRIFFITHS 1998.

¹⁰⁴ Maurras za civilizaci pokládal jen katolické latinské středomoří a v užším pojetí pouze Francii (politika *Seule France*). Salazar opakovaně (i po Druhé světové válce) odsuzoval liberální demokracie jako „dekadentní“ a „monstrózní“ a sovětské Rusko pokládal za „barbarský orientalismus“. Také si kladl otázku

val svou „civilizační nadřazenost“ portugalský *Estado Novo*. Nesmíme však zapomenout, že pouhé dva roky po Salazarově zákazu filofašistické N/S a odsouzení německého a italského „pohanského totalitarismu“ tentýž vůdce založil dvě organizace fašistické inspirace.¹⁰⁵ To ukazuje, že navzdory oficiálně deklarovanému křesťansko-konzervativnímu charakteru režim fungoval jako policejní stát a nijak se neobával kontaminace „fašismem“.

I přes tyto a jiné rozdílné důsledky nacházíme u fašismu a konservativismu první poloviny 20. století společné myšlenkové zdroje i společenské (sociální, ekonomické, politické, kulturní) podněty, které sahají daleko před První světovou válku.

Sternhell spojuje zrod fašismu s globálními změnami v západním světě proběhnuvšími léta před rokem 1914,¹⁰⁶ přesněji s prvními ideologickými proudy odmítajícími hodnoty osvícenství a modernity. Filosofická báze fašismu vznikla dávno před jeho prvními projevy, nicméně Mussoliniho vystoupení (1922) a jeho následná popularita vedla k tomu, že se italský fašismus stal modelem *par excellence*, který nacházel své napodobitele po celé Evropě od Athén, Helsinek, Paříže po Londýn. S tím, jak kdysi revoluční hnutí a myšlenky etablovaly vlastní režimy, se však kdysi jasný obrázek začínal mlžit a kdysi jasná značka „fašismus“ začala ztrácet na konzistenci. Výsledkem je, že, řečeno s Blinkhornem, „*vypracovat důslednou a konzistentní definici 'fašismu' na takovém pozadí je velmi obtížné, ba nemožné – už kvůli faktu, že žádná definice nedokáže uspokojivě obsáhnout jak hnutí, tak režimy.*“¹⁰⁷ Navíc se evropská historiografie věnovala mnohem systematictěji fašismu samému nežli konzervativismu. Důsledkem je, že se značka „fašismu“ často uplatňuje i tam (Salazar, Maurras, *Integralismo Lusitano*, *Acción Española*, *Action française*), kde převládalo myšlení v kategoriích politiky 19. století. Politicky organizovaní konzervativci tradičně usilovali o obranu starých sociálních a ekonomických zájmů elit. Dělo se tak zemích a režimech, kde politickou scénu přímo ovládaly (Británie, Skandinávie), kde se ocitaly v oslabené a vratké pozici (Itálie po roce 1919, Rakousko, popřípadě Francie ve

zdali je italský či německý režim slučitelný s křesťanskou civilizací, označoval je za „pohanský césarismus“ a posiloval vazby na Vatikán.

¹⁰⁵ *Mocidade Portuguesa* – povinné hnutí mládeže; *Legião portuguesa* – paramilitární hnutí jehož uniformy, pozdravy *à la romaine* a rétorika připomínaly mezinárodní fašismus) a ve stejné době zřídil tajnou policii PVDE (*Policia de Vigilancia de Defesa do Estado*).

¹⁰⁶ „*Idea, že první světová válka poznamenala počátek 20. století, má snad jistou logiku – ať už je míra její pravdivosti jakákoli –, pokud jde o Rusko nebo Rakousko-Uhersko, ale ve skutečnosti ji nelze aplikovat na západní Evropu. Devatenácté století nekončí okamžikem, kdy Lenin vystupuje na petrohradském Finském nádraží, ale s postavením první elektrárny, s vynálezem automobilu, telefonu, telegrafu, kina a rentgenového záření a s otevřením pařížského metra. Devatenácté století skončilo, jakmile první automobil projel ulicemi Londýna, ale stejně tak s objevem bacilu tuberkulózy a vakcíny proti záškrtu a tyfu. Devatenácté století bylo mrtvé, jakmile se evropský dělník (...) mohl těšit všeobecnému volebnímu právu a naučil se číst a psát (...). Století Fenomenologie ducha, Kapitálu a Demokracie v Americe skončilo uprostřed období bezprecedentního vědeckého a technického pokroku, odmítnutím dědictví osvícenství, racionalismu, univerzalizmu a ideje pokroku – jinak řečeno odmítnutím ideologické modernity.*“ STERNHELL, Zeev. *Le fascisme, ce 'mal du siècle'*. In DOBRY, Michel (org.). *Le mythe de l'allergie française au fascisme*, Paris : Michel Albin, 2003, s. 361-406.

¹⁰⁷ BLINKHORN 1990, s. 2.

30. letech), nebo tam, kde dal výsledek První světové války moc do rukou levici (Německo Výmarské republiky, Španělsko Druhé republiky). Dalším cílem konzervativců byla modernizace „politiky řádu“, která měla reagovat na vstup mas do veřejného života. Šlo o tlak, který usiloval o sociální reformy, a jehož vážnost se ještě zvýšila s První světovou válkou a především s bolševickou revolucí v Rusku. Tradiční pravice tak čelila řadě výzev, z nichž ta fašistická – rovněž usilující o radikální změnu – se jí jevila přijatelnější. Kolektivní celoevropský pohyb – industrializace, urbanizace, změny v zemědělství, migrace, modernizace a sekularizace – stále jasněji rozbíjely v minulosti ustavenou hierarchickou a klientelistickou politiku konzervativců. Na mnoha místech byl tzv. konstituční konzervatismus již před rokem 1914 ideově kontaminován krajně pravicovými idejemi, jinde (Finsko, Rumunsko) vedla blízkost Sovětského svazu k mimořádnému posílení konzervativního antisocialismu.

Po roce 1919 se konzervativní politika a její zájmy výrazně posunuly doprava a do větší či menší míry přijaly krajně pravicovou rétoriku. U rakouských křesťanských demokratů se dal pozorovat posun k „austrofašismu“. Ve Španělsku konzervativní kruhy nadšeně uvítali diktaturu Primo de Rivery (1923) a v Portugalsku nástup vojenské diktatury (1926), jejímž „zůrodnitelem“ se později stal Salazar. V Itálii začal podporovat diktaturu klérus. Vztah konzervativní a fašistické pravice ale rozhodně není přímý. Jak jsem se pokusil ukázat, na jejich vzájemný vztah se můžeme dívat různě. Sternhellův, Taguieffův a Griffinův koncept jsou příklady takové různosti. Navzdory rozdílné perspektivě všechny otevírají dveře radikálnímu pluralismu, kladou důraz na duchovní či spirituální prvek, podtrhují dobový požadavek obrody jak na straně tzv. naci-fašistů, tak na straně konzervativců.

Cituj:

VRBATA, Aleš. Antimoderní revoluce: konzervativní či fašistická? In *Forum Historiae*, 2014, roč. 8, č. 1, s. 38-65. ISSN 1337-6861.

...

Mgr. Aleš Vrbata, Ph.D. (1971) vyštudoval filozofiu a históriu/iberoamerikanistiku (FF MU Brno 1998, FF UK Praha 2010) a od roku 2011 žije v Brazílii. Tu pôsobí v Núcleo de Estudos Canadenses (Centrum kanadských štúdií) na UEFS (Universidade Estadual de Feira de Santana) a na FUFs (Faculdades Unidas de Feira de Santana) v štáte Bahia. Venuje sa jednak fenoménu konzervativizmu, resp. fašizmu, popr. akulturácii maurrasovskej ideológie mimo Francúzska a Európy, jednak demýtizácii západného racionalizmu v súčasnom post-jungovskom myslení (J. Hillman, D. Tacey, W. Giegerich, R. López-Pedraza aj.) či konceptu „kultúrneho nevedomia“ (J. Henderson, M. Vannoy Adams). Publikuje doma i v cudzině („Beyond the Myth of "Self-Domination"“, *Human Affairs* 2014; „Latinité and Aliança Peninsular: Mediterranean Thought in Search of Renewal“, *Studia Historica Nitriensia* 2013; „Fascism in Portugal ? Action française, Integralismo Lusitano and Salazarism“, *Studia Historica Nitriensia* 2012; „Jackson and Plínio: Spiritual Basis of Integralist State in Brazil“, *Dvacáté století* 2011; „Image and Imagery in Imaginal Psychology: Mental Image and Theory of Science“, *Ideação* 2014; „Dois movimentos integralistas em Portugal e no Brasil“, *Iberoamericana Pragensia*, 2007 a i.).

Kontakt: alesvrbata@hotmail.com