

Nedávný rozmach historických studií o „fenoménu fašismu“¹ zatím neumožnil žádný výraznější pokrok ve snaze o jeho pochopení – spíše se zdá, že naopak tento problém zatemňuje a že tak ničí to cenné – a bylo toho velké množství – čeho bylo dosaženo na konci padesátých let. Důvod je docela prostý: nejedná se tu o *historický zájem*, nýbrž o omezený *politický zájem* – právě politicky je motivována většina „badatelů“, kteří v Itálii interpretují úzkosti a obavy systému, který se ocitl v krizi. Ostatně politická vášeň a obavy „morálního“ charakteru téměř vždy u těch, kteří zkoumali fenomén fašismu, zatemnily střízlivý úsudek a paralyzovaly schopnost dedukce, v důsledku čehož byl často sám „předmět“ pozorování spíše zahalen než objasněn.

Nyní i Historie, nakolik chce být „vědou“, by měla usilovat o to, aby postupovala *sine ira et studio*, jak to chtěl Spinoza, a tudíž aby uznala, že může být ustavena jakožto „věda“ pouze pod podmínkou, že bude *wertfrei*, prostá hodnotových předsudků. „Fenomén fašismu“ je součástí *minulosti* a jako takový může být předmětem autenticky historického, tedy nezaujatého studia. Tento fenomén se nepochybně v jistém smyslu táhne i do přítomnosti, což se ostatně týká jakékoli dějinné minulosti, a proto vyvolává „politické“ (a ve skutečnosti nejen politické) postoje. Právě tyto politické postoje však musí zůstat *mimo* historické bádání, a to tím spíš, když mají sklon zakládat se na více či méně hluboké neznalosti skutečného „předmětu“.

¹ Tento text byl napsán v době, kdy byly v Itálii ještě aktuální vášnivé polemiky, které vyvolal především Renzo De Felice; v menší míře svým monumentálním životopisem Mussoliniho (tvoří ho tyto svazky: *Mussolini il rivoluzionario*, *Mussolini il fascista. La conquista del potere (1921-1925)*, *Mussolini il fascista. L'organizzazione dello Stato fascista (1925-1929)*, *Mussolini il duce. Gli anni del consenso (1929-1936)*, *Mussolini il duce. Lo Stato totalitario (1936-1940)*, *Mussolini l'alleato (1940-1945)*). Sv. 1: *L'Italia in guerra (1940-1943): dalla guerra „breve“ alla guerra lunga*, *Mussolini l'alleato (1940-1945)*). Sv. 2: *La guerra civile (1943-1945)*), který byl tehdy pouze rozpracován (jednotlivé svazky průběžně vycházely v nakladatelství Einaudi); mnohem více zájmu však vzbudila popularizace jeho pozic, kterou umožnilo vydání slavného rozhovoru *Intervista sul fascismo* v nakladatelství Laterza (editorem byl Michael A. Ledeen). Z dalších děl, která oživila tehdejší debatu o fašismu, jmenujme *I tre volti del fascismo* (původní vydání *Der Faschismus in seiner Epoche*) Ernsta Nolteho, kde se autor zabýval italským fašismem, národním socialismem a *Action Française*, a *La nazionalizzazione delle masse* Georga Mosseho. Za určitou neofašistickou či „pravicovou“ odpověď na zmíněný rozhovor (respektive za pokus o účast v debatě, kterou tento rozhovor vyprovokoval) můžeme považovat sborník, který v roce 1976 vydal Volpe, *Sei risposte a Renzo De Felice*, s příspěvky autorů jako A. James Gregor či Enzo Erra. > Pozn. DP: V češtině z těchto autorů dosud vyšel jen Ernst Nolte, *Fašismus ve své epoše*, Argo, Praha 1998.

Je pravda, že dnes, pětatřicet let po pádu fašistických režimů z vnějších příčin,² je „fenomén fašismu“ přítomen především jako *přízrak* svých protivníků, takže současný badatel je více než kdykoli předtím vystaven nebezpečí zaměřit pozornost na smyšlený předmět. Když byla v období před válkou, během války i bezprostředně po ní přítomnost tohoto fenoménu plně součástí objektivní reality, badatelé měli menší příležitost propadnout bludu.

I tehdy, když ve svých závěrech deformovali předmět svého studia, jsme téměř vždy měli dojem, že ve skutečnosti více či méně uznali „pravdu“, třebaže se právě pokoušeli ji pozměnit či dokonce pohřbit v („politické“) obavě, že by tato „pravda“ mohla spíše fascinovat než probouzet odpor.

V posledních třech desetiletích [> autor míní od roku 1950] pak došlo k tomu, že k *falzifikaci* diskursu o „fenoménu fašismu“ silně přispěli i ti, kteří by díky tradici či instinktu byli dříve i dnes ochotni se považovat za „fašisty“. Je to ostatně zcela pochopitelné, protože od roku 1945 je „fašista“, který se hodlá věnovat politice, nucen činit tak pod falešnou vlajkou, přičemž se musí veřejně vzdát fundamentálních aspektů fašistického „diskursu“, tedy slovně ho obětovat ve prospěch „principů“ demokratické ideologie, stejně jako křesťané v římském císařství museli přinášet oběti na oltář císaře, který byl uctíván jako božstvo. Tento „vynucený“ postoj fašistického politika se nevyhnutelně odrazil i v postoji fašistického historika, a to stále kvůli oné nešťastné neschopnosti oddělit historické bádání od politické aktivity. Navíc katastrofa „prohrané války“ vyostřila polemiku mezi projevy fašismu, které měly různý národní charakter, i uvnitř národních fašismů mezi jejich jednotlivými proudy, přičemž každý si pro sebe a pro svůj tábor nárokoval „dobrý“ fašismus, kterému bylo obezřetně dáno jiné jméno, a na ostatní svaloval odpovědnost za „zlo“, jež bylo podle potřeby zcela či zčásti ztotožněno s těmi „formami“ fašismu, které měly moc a které byly všeobecně odsouzeny vítězi.³

Díky současnému rozkvětu děl, která jen zvětšují zmatení a rozšiřují nevědomost ohledně fenoménu fašismu, je dnes více než kdykoli předtím vhodné vrátit se k výsledku prací, které bychom opravdu měli brát vážně, jelikož dokázaly *spatřit* a *uchopit* svůj předmět, i když tak třeba učinily z perspektivy, kterou bychom dnes mohli považovat za „neaktuální“. Pokud

² Text je z roku 1980. > : Dnes je ovšem tento *přízrak* fašismu živější i zamlženější než kdy dříve...

³ Zajímavým fenoménem, ve smyslu o němž autor mluví, je množství životopisné literatury, většinou na úrovni historek či kronik; měly úspěch až do sklonku 70. let, kdy se prosadil přísný antifašistický přístup a pojednávaly o významných osobnostech fašistických režimů či hnutí. Autoři i vydavatelé se tvářili, že nejsou na námětu nijak zainteresováni, nicméně vždy „dokazovali“, že „ti zlí“ byli ti druzí a že předmět jejich zájmu byl „ve skutečnosti“ sice chybující, ale v podstatě stojící mimo „odpovědnost“ a „chyby“ (či hrůzy), za něž samozřejmě mohli všichni ostatní – což tito autoři zdůrazňují až rituálně.

jde o hodnotná díla napsaná badateli, kteří politicky patří do opačného tábora, je třeba zmínit, že jde téměř výhradně o díla izraelských historiků, kteří byli vedeni touhou fašismus opravdu „pochopit“, aby s ním mohli lépe bojovat a vést i jiné k válce s ním. Uvedu zde pouze několik typických a jedinečných příkladů: esej *Od romantiků k Hitlerovi* od Petera Vierecka,⁴ zásadní studii Györgyho Lukáče *Destrukce rozumu*⁵ (z níž existuje kompendium nazvané *Von Nietzsche zu Hitler oder De Irrationalismus in der deutschen Politik*) a dále knihu, která je významná jen proto, že shromažďuje bohatou „paralelní“ dokumentaci, *Hitler und Nietzsche* od E. Sandvosse. Lukács a Viereck mají velikou zásluhu, že poukázali na prapůvod, na prvotní „matrici“ fenoménu fašismu, kterou spatřovali v jistém důležitém proudu německé a evropské kultury. Tito autoři nicméně – a zde se evidentně věnovali vlastní propagandě – pečlivě uvedli do svého diskursu jakožto *leitmotiv* téma určitého kvalitativního nesouladu mezi kulturně-filozofickým původem fašismu – jemuž nešlo odepřít důležitost a půvab – a jeho následným politickým projevem ve 20. století, pro nějž je prý charakteristická nekulturnost, intelektuální barbarství a v posledku deformace či lépe hrubá vulgarizace myšlení „mistrů“, jimiž jsou zejména Friedrich Nietzsche a Richard Wagner.

Hodnotná fašistická „historická reflexe“ fenoménu fašismu v poválečném období téměř chybí. Odpovídá to prostě podmínkám, tedy již zmíněnému faktu, že fašismus se ocitl v „ilegalitě“ a že jakýkoli projev autenticky fašistického charakteru byl společensky i politicky explicitně odsuzován.⁶ „Le-

⁴ Italský překlad: Einaudi, Torino 1948; původní vydání: *Metapolitics: From Wagner and the German Romantics to Hitler*, 1941.

⁵ Italský překlad: Einaudi, Torino 1959; původní vydání: *Die Zerstörung der Vernunft*, 1954. Autor si v Itálii prošel dlouhým obdobím temna. Jeho díla nebyla nově vydávána, protože narážela na nevráživost ze strany různých znalců a „rehabilitátorů“ Nietzscheho v rámci dominantní kultury. > : U nás kniha „bývalého stalinisty“ a od roku 1956 „maďarského revizionisty židovského původu“ s vlivem na Novou levicí dosud nevyšla (jak ji asi hodnotil Zdeněk Nejedlý?). Leccos z její argumentace je však obsaženo na prvních přibližně padesáti stránkách jiné Lukáčsovy práce, *Existencialismus či marxismus?*, vydané v Praze ještě v roce 1949. Lukáčsovu pojetí je rovněž silně poplatný S. F. Odujev, *Stezkami Zarathuštry*, Praha 1976. Kritika „iracionalismu“ z liberalistického pohledu viz J. W. Burrow, *Krise rozumu: Evropské myšlení 1848-1914*, CDK, Brno 2003.

⁶ Locchi ve své době nebyl s to postihnout, že proces poklesu zájmu veřejnosti o boj a mobilizaci proti fašismu, který v Itálii nastal v poválečném období, jde ruku v ruce s postupným *zvyšováním* legální represe a oficiální společensko-politické netolerance namířené proti fašistickým či údajně fašistickým pozicím. Jestliže republikánská ústava Itálie z roku 1948 „s konečnou platností“ zakazuje obnovení zrušené fašistické strany, je to všemi považováno za cosi zcela samozřejmého, ovšem stejně jako fakt – který jako by ani nestál za žalobu –, že MSI [> Movimento Sociale Italiano – Italské sociální hnutí], pochopitelně kritizované, pronásledované a diskriminované, představuje pokračování a nástupce zbytků RSI [> Repubblica Sociale Italiana – Italské sociální republiky] (srov. stále aktuální studii

gální“ definice fašismu je jediná, která zachycuje – byť špatně – partikulární a konjunkturální „formu“ fašismu, která se v letech 1922-1945 vtělila do „režimů“, jež měly moc, přičemž však opomíjí všechny jeho ostatní formy

Piera Selly v *L'Uomo libero*, č. 36, „Cinquant'anni dopo: Repubblica Sociale, fascismo, Germania nazionalsocialista“, zejména pokud jde o příběh AN [> Alleanza Nazionale – Národní aliance], a která je též zcela v souladu s Locchiho závěry). * Stejně tak platí, že polemika s režimy, které lze víceméně považovat za s fašismem spřízněné, což je případ režimů ve Španělsku a v Portugalsku, zůstávala živá na politické úrovni, nicméně v žádném případě neznemožňovala udržování v podstatě normálních mezinárodních vztahů ani uznání suverenity daných vlád ze strany mezinárodního společenství.

Pro srovnání tzv. Scelbův zákon, trestající obhajobu a propagaci fašismu – stejně jako podobná opatření „proti genocidě“ – byl přijat teprve 15 let po pádu fašismu. A zákon, jehož autory byli Mancino a Modigliani, který kriminalizuje i fašistický názor (stejně jako obdobné zákony v jiných evropských zemích) byl přijat téměř 50 let po ukončení druhé světové války!

Rovněž platí, že je explicitně omezována svoboda historického bádání, že jistá témata jsou automaticky odmítána kulturním průmyslem, médií i akademickými institucemi, protože jsou považována za kacířská. Vytlačována na okraj, kriminalizována a vypuzována do podzemí jsou též všechna politická hnutí či tendence, jež chtějí znovu do veřejného života uvádět – byť i jen ve folklórní rovině – fašistická témata či symboly. To jsou *současné* jevy.

Tento fenomén odpovídá praktickému přechodu egalitářské tendence do postideologické fáze *syntetické teorie*, kdy jako všeprostopupující a zároveň jediné společensko-kulturní pojítko i kritérium sounáležitosti nastupuje *politická korektnost* založená na náboženství lidských práv nebo na antifášismu. Dříve, když uvnitř egalitářské tendence byla ještě silně patrná ideologická rivalita a když byl historický fašismus čerstvě poraženým, momentálně již nepřítel obávaným nepřítelem, bylo toto vše mnohem relativnější a zmatenější, dokonce natolik, že „být fašista“ znamenalo – navzdory výraznému, až policejnímu potlačování všech hnutí, která byla s fašismem jakkoli spojována – oddávat se jakési společenské deviaci, „být divný“, přičemž nešlo o cosi nutně příliš závažného, takže v jistém prostředí mohl fašistický postoj vyvolat třeba i méně vášní než jiné tradiční politické a filozofické spory typické pro tábor protivníka (spory liberálů a socialistů, křesťanů a ateistů, progresistů a konzervativců, lidí prozápadních a prosovětských atd.); a na politické rovině se dokonce stávalo, že se s poraženými „takticky“ vyjednávalo. > : Stefano Vaj popisuje samozřejmě situaci v Itálii. MSI mělo od roku 1948 zastoupení v parlamentu. Vrcholného vlivu zde dosáhlo v první polovině 70. let (což je ale zároveň i doba vrcholu západních komunistických hnutí a „sovětsko-čínské“ mocenské sféry!) jako MSI-DN [Destra Nazionale – Národní pravice], kdy mělo se 400 tisíci zapsaných členů ze všech vrstev, od šlechty po dělníky, a s 1 milionem odborářů celkem 56 poslanců (8, 9% s 2, 9 miliony hlasů) a 26 senátorů (9, 2% s 2, 8 miliony hlasů), viz *Repubblica Salò: skutečný fašismus*, Knihovna Národní myšlenky, sv. 9, Praha 2010, s. 26. Nejznámějším příkladem zmíněného „taktického“ vyjednávání je neúspěšný pokus Tambroniho kabinetu o vytvoření parlamentního bloku vládnoucí křesťanské demokracie s MSI v roce 1960. * AN, poté co se definitivně „očistila“ od fašistického dědictví, byla *zrovnoprávněna* s ostatními stranami a zařadila se „napravo“, do zaostávajícího – tedy konzervativního – egalitářského proudu, mezi liberální konzervativce a křesťanské demokraty (nejdále vpravo a poslední jsou monarchisté).

(které existovaly ve stejné době, aniž by se zkompromitovaly vykonáváním moci) a nutně ignoruje i veškeré široké pole kultury, filozofie a umění, které představuje matici fenoménu fašismu. Z tohoto důvodu se zde vytvořil určitý prostor svobody pro autory, kteří se třeba i jen z „taktických“ důvodů politicky hlásí k *neinkriminovaným* (protože ignorovaným) *formám* fašismu. Díla těchto autorů jsou hluboce poznamenána vnějším nátlakem, a tudíž jsou často obtížně rozluštitelná i tehdy, když se ve čtenáři snaží získat vytoženého spojence. Tato díla navíc tím, že nutně omezují definici „fašismu“ pouze na jeho „zkompromitované formy“, falšují svévolně svůj předmět a redukuje ho tak na pouhou jeho část, která by sama o sobě vůbec nebyla schopná existence. Jak již bylo řečeno, jen se tak umocňuje všeobecné zmatení idejí. Je to zčásti případ „historických“ studií Julia Evoly, pokud je bereme tak, jak je autor zamýšlel, jelikož jde o převážně „filozofická“ nebo „politická“ díla, která navíc vyjadřují pohled jistého zvláštního proudu, hojně zastoupeného také mezi *Völkische* rakousko-bavorského Německa, jenž zřetelně inklinuje k esoterismu a často, a to i v „reflexi“, si sám značně zužuje definici „platného“ [valido] fašismu.⁷

Z „badatelů“, kteří se považovali za fašisty nebo kteří chtěli být alespoň „neutrální“, zde zmíním, kvůli vzácné hodnotě jeho studií, zejména Adriana Romualdiho, jehož dílo zůstalo žel roztržité a nedokončené,⁸ jehož záslu-

⁷ Jediné organické dílo, dá-li se to tak říci, které k tomuto tématu napsal **Julius Evola** („náš Marcuse“, jak se o něm vyjádřil Giorgio Almirante, když byl předsedou MSI), je téměř všeobecně považováno za jeden z jeho nejhorších počinů – jde o *Il fascismo visto da destra (con note sul Terzo Reich)* [Fašismus viděný zprava /s poznámkou k Třetí říši/], jehož první vydání připravil Volpe a vyšlo v Edizioni Settimo Sigillo, druhé neslo název *Fascismo e Terzo Reich* a vydalo ho Edizioni Mediterranee. Reakcionářský obrat autora po druhé světové válce – běžný ostatně u autorů Jüngerova typu – doplňuje esoterická a fantazírující rétorika, která velmi oslovila mladší a naivnější hlasatele evropského neofašismu, přičemž obsahuje i málo seriózní „závěry“ bránící jeho vlastní specifickou pozici v rámci italského fašismu, jakož i „koketování“ s triviálními a nahodilými politickými událostmi ve snaze vyvést fašismus z izolace a přiřadit ho k „pravici“, tedy ke konzervativcům, katolíkům, monarchistům, zpozdilým proudům italské jižní buržoazie, příznivcům atlantických vazeb atd.

⁸ Absolutně a překvapivě „locchiánská“, či chceme-li „ortodoxně surhumanistická“, je většina (nevelkého) díla Adriana Romualdiho, které bylo tím či oním způsobem publikováno – počínaje *Correnti politiche e ideologiche della destra tedesca dal 1918 al 1932* (Edizione dell'Italiano, Anzio 1981, původně šlo o autorovu diplomovou práci, na jejímž základě vznikla knížka, která až do 90. let představovala v Itálii asi nejlepší zdroj informací o *Konservative Revolution*), přes *Il fascismo come fenomeno europeo* (nedokončené, ale otcem autora, Pino Romualdim, posmrtně vydané dílo s předmluvou Giuseppe Tricoliho, podruhé vydané v Edizioni Settimo Sigillo v roce 1984), *Gli Indoeuropei*, sborník článků vydaný Edizioni di Ar, až k textu věnovanému Nietzsche, jehož poslední verze má název *Nietzsche e la mitologia egualitaria* (vydáno roku 1981 v Edizioni di Ar). **Adriano Romualdi**, jenž předčasně a tragicky zahynul při automobilové nehodě, byl nikoli náhodou stejně jako Giorgio Locchi mnohými (například Giorgio Gallim nebo Furio Colombem)

ha však spočívá v tom, že byl v Itálii téměř jediný, kdo dokázal obsáhnout celistvost předmětu, překonat tak nacionalistický předsudek a dokonale rozpoznat „matrici“ fenoménu fašismu v Nietzscheho „diskursu“ a nakonec osvětlit logiku „indoevropského završení“ [conclusione indo-europea], typickou – jak uvidíme – pro „východisko k počátkům/projekt budoucnosti“ [ripiego-sulle-origini/progetto-d'avvenire] všech fašistických hnutí, a kdo tak i pochopil, že pro „fašistu“ „národ“ končí tím, že spíše než v přítomnosti je nalezen v daleké „mytické“ minulosti a pokračuje pak v budoucnosti, v *Land der Kinder* (Nietzsche), v zemi dětí spíše než v zemi otců.

Zásadní je rovněž, byť ze zcela jiného hlediska, dílo Armina Mohlera *Konservative Revolution in Deutschland 1918-1933*.⁹ Mohler zaměřuje pozornost na všechny „ne bezprostředně zkompromitované“ formy německého fašismu a důkladně dává do závorky národní socialismus, přičemž pouze lakonicky uvádí, že první se k druhému mají jako trockismus k leninismu. Mohler v podstatě pouze ukazuje *Weltbild* společný všem fašistickým hnutím (v generickém významu pojmu), jimž se dařilo v Německu, a obdivuhodně precizuje, jak tento světonázor ve svém lůně vytvářel celou řadu *Leitbilder* – různé akcenty v těchto strukturách pak ovlivnily různé „formy“ či proudy německého fašismu, tedy různé proudy oné *Konservative Revolution*, včetně národního socialismu (jenž však zůstává, jak jsme již řekli, v Mohlerově explicitním diskursu zcela nepřítomen). *Weltbild* a *Leitbilder* se překládají doslova jako „světonázor“ a „vůdčí obrazy“ či „vedoucí obrazy“; ve skutečnosti je však lepší překládat je jako „mýtus“ a „mytémy“, poněvadž je tak lépe označena skutečnost.

považován za jednoho z nejvlivnějších a nejoriginálnějších myslitelů a historiků náležejícím k poraženým, kteří se v poválečném období objevili. Je zajímavé, že to, co bylo zcela jasné synovi, naopak nebylo zdaleka tak jasné jeho otcí (přestože byl místopředsedou Pavoliniho Republikánské fašistické strany!), což vyplývá nejen z jeho těžko vysvětlitelné politické činnosti, ale i z jeho nevýrazného posmrtně vydaného díla o Sociální republice [RSI], kterým se patrně chtěl zapsat do paměti jako historik. > : V ČR dosud zcela neznámého A. Romualdiho máme v úmyslu představit širěji, včetně relevantní ukázky z jeho díla. K Pavolinimu a Romualdimu staršímu viz Josef Brix, *Černé brigády: Milice italských fašistů 1944-45*, Libro Nero, 2010.

⁹ Italský překlad tohoto textu vyšel čtyřicet let po jeho prvním vydání, a to pod názvem *La Rivoluzione Conservatrice in Germania 1918-1932: Una guida* v nakladatelství LedE-Akropolis, Firenze 1990. Toto dílo je považováno (spolu s vlivem samotného Locchiho, i poté, co se na konci 70. let tento vliv oslabil) za prvotní příčinu zájmu francouzské *Nouvelle Droite* a Alaina de Benoista o *Konservative Revolution* a o popularizaci jejich myšlenek, i Locchi však v textu naznačuje, že se tak dělo zejména poukazováním na prvky a možnosti napětí mezi konzervativní revolucí a národně-socialistickou stranou a režimem. > : čes. knižně ke konzervativní revoluci hlavně *Stežkami Zarathustry*, (cit. d., pozn. 5), a Aleš Urválek (ed.), *Dějiny německého a rakouského myšlení*, Nakladatelství Olomouc 2009, kde jsou jí věnovány strany 240 až 356 včetně ukázek z původních textů + bibliografie.

Je zajímavé, že Mohlerova studie našla své potřebné doplnění v díle francouzského marxisty aplikujícího metody strukturální lingvistiky *a la parisienne*, jakým je Jean-Pierre Faye, jenž ve své důkladně zdokumentované knize *Langages Totalitaires* (totalitními jazyky jsou z jeho hlediska jazyky fašistické) vyplňuje mezery záměrně ponechané v Mohlerově knize, zasazuje německý národní socialismus a italský fašismus do skvěle vykreslené „topografie“ *konzervativní revoluce* a dokonce staví národní socialismus do „syntetického středu“ německého konzervativně-revolučního tábora. Faye však bere v potaz pouze bezprostředně politický „diskurs“ tehdejších fašistických hnutí, v jejich vztahu k podružným problémům, aniž by se zabýval jejich „světonázorem“ a tudíž jejich „duchovním vztahem“.¹⁰

Jedině tím, že navážeme na všechny studie, o nichž jsme se zmínili (a samozřejmě i na další studie stejného typu), můžeme dospět ke skutečnému „pochopení“ fenoménu fašismu. Z „fašismu“ nepochopíme nic, pokud si neuvědomíme nebo pokud nechceme připustit, že *takzvaný „fenomén fašismu“ není ničím jiným než prvním politickým projevem širokého duchovního a kulturního fenoménu, který můžeme pro větší srozumitelnost nazvat „sur-humanismem“ a jehož počátek sahá do druhé poloviny 19. století.*

Tento široký fenomén tvoří jakési šířící se magnetické pole, jehož póly jsou Richard Wagner (což bývá uznáváno jen zřídka) a Friedrich Nietzsche. Umělecké dílo Richarda Wagnera a poeticko-filozofické dílo Friedricha Nietzscheho mělo obrovský, hluboký vliv na evropské kulturní prostředí v období *fin de siècle* a v první polovině 20. století, a to jak v negativním smyslu, jelikož vyvolávalo odmítavé reakce, tak i ve smyslu pozitivním,

¹⁰ Další studie, relevantnější pro italský fašismus, zůstala stranou zájmu jak v neofašistických kruzích (snad kvůli autorovi, který je Američan a politicky se neangažoval) tak i mimo ně (snad proto, že autor neodsoudil předmět svého studia) – jde o knihu *L'ideologia del fascismo* A. Jamese Gregora, publikovanou roku 1970 u Edizioni del Borghese; sice také zůstává „na povrchu“ diskursu, nicméně velmi jasně ukazuje doktrinální prvky a teoretickou výbavu režimu, který fašismus hodlal nastolit. V každém případě poté, co se vyčerpal také problematický podnět znovu objevit/oživit „vznešené otce“ a fašistické intelektuály (Nietzsche, D'Annunzio, Costamagna, Gentile, Heidegger, Schmitt atd.), se totožné rysy fašistického „principu“ – v rozličných historických eventualitách a variantách, v nichž se vyjadřoval – staly akvizicí [> zde: nově získaná věc, přírůstek], která se projevuje i v popularizačních dílech z devadesátých let, jako je *Il fascismo* Stanley G. Payneho, přeložený do italštiny u nakladatelství Newton-Compton v roce 1999. Ve sféře bližší neofašismu viz také *Che cos'è il fascismo? Interpretazioni e prospettive di ricerca*, editor Alessandro Campi, Ideazione, Roma 2003. > : V češtině se po r. '89 vedle Locchiho a Nolteho prací objevily asi už jen dva skutečně relevantní knižní texty obecně o fašismu: Robert O. Paxton, *Anatomie fašismu*, Nakl. LN, Praha 2007 a Noël O'Sullivan, *Fašismus*, CDK, Brno 2002 (II. vyd.); z domácích pak Milan Nakonečný, *K psychologii a perspektivám českého fašismu*, v: Tomáš Pasák, *Český fašismus 1922-1945 a kolaborace 1939-1945*, Práh, Praha 1999, s. 393-420.

jelikož inspirovalo k (filozofickému a uměleckému) následování i k různým aktivitám (duchovním, náboženským a nakonec politickým).¹¹

¹¹ Locchimu bývalo občas vyčítáno, že nedbá na to, aby ilustroval a dokumentoval vztah přímého vlivu mezi oním novým principem, jehož první vědomé vyjádření nachází v díle Wagnera a Nietzscheho, a politickými hnutími, která se definovala jako fašistická nebo která jsou za fašistická všeobecně považována, zvláště pokud jde o Itálii, a osobami, které si tohoto vztahu nemusely být vůbec či téměř vůbec vědomi. Tato výtka ovšem pramení z neznalosti toho, co již bylo bohatě zdokumentováno. Existuje řada pramenů, které popisují nejen nepřímé vlivy – prostřednictvím „iracionalismu“, dekadence, časopisů jako *Lacerba*, syndikalismu a dokonce i socialismu (což bylo živoucí pole, které alespoň do roku 1905 nebylo ovládáno zdaleka pouze demokraty a marxisty), futurismu, Corradiniho nacionalismu atd. – ale i fakt, že tohoto vlivu si byli jasně vědomi i sami političtí aktéři italské revoluce, od Mussoliniho, který se uchyluje k Nietzschemu ještě v exilu na Gran Sasso, po Gabriela D'Annunzia. Ten již v roce 1894 napsal Francescovi Paolovi Michettimu v závěru svého věnování v knize *Trionfo della Morte* [> Triumf smrti, Melantrich, Praha 1974]: „My nasloucháme šlechetnému Zarathustrovi nebo Cenobiarcovi; a uměním připravujeme s pevnou vírou příchod *Nadčlověka*.“ Šest let nato, na přelomu staletí a v závěru svého románu *Il Fuoco* [> Oheň, Praha 1905], pak D'Annunzio napsal několik řádků, které podle něj nahrazovaly zamýšlené poslední tři části knihy, poté, co Stelio Effrena a jeho pět druhů položili vavřiny sesbírané na Janikulském [Gianiculo] pahorku * na Wagnerovu hrobku – tato slova již obsahují prorockví, které je též výslovným příslibem: „A [vavřinové ratolesti] putovaly k tomuto bavorskému vršku, který ještě tkvěl v mrazu; zatímco tyto vznešené svazky [D'Annunzio opravdu užívá slova *fascio!*] již v římském světle začínaly pučet, za šumu skrytých pramenů.“ Netrvalo to ani dvacet let a tyto příslibené „nové listy“, které vyrašily právě nikoli v Německu „tkvicím v mrazu“, nýbrž „v římském světle, za šumu skrytých pramenů“, převzaly moc, poprvé v dějinách, ve Fiume, a vyhlásily Carnarskou republiku; krátce nato se rozšířil po celé Itálii.

Pokud jde o výraz „surhumanismus“, který se Locchi rozhodl používat a který má jistě své nevýhody a dvojznačnosti, měli bychom připomenout, že ještě v době posledního vydání tohoto textu Locchi plánoval nazvat své hlavní dílo, které nakonec vyšlo pod názvem *Wagner, Nietzsche e il mito sovrumanista* [*Wagner, Nietzsche a surhumanistický mýtus*], *Wagner, Nietzsche e il nuovo mito* [*Wagner, Nietzsche a nový mýtus*]. Locchi se nakonec rozhodl pro explicitnější výraz, který se v různých textech uchýlil již ve třicátých letech a byl používán ještě v letech padesátých ** – tímto výrazem je označena ona nová dějinná tendence, která vyvstává v evropské duši nejprve s romantickým cítěním a s duchem hudby přibližně v polovině 19. století, aby pak ve 20. století plně dozrála. Slovo „surhumanismus“ odkazuje nejen na výraz, kterým Nietzsche označoval ústřední mytém diskursu této nové tendence, nýbrž vztahuje se i k základnímu prvku surhumanistické etiky, podle něhož tragické úsilí o „sebepřekonání“ dává (či může dát) člověku a jeho *pobytu* na světě důstojnost.

V rozhovoru, který je součástí publikace *L'essenza del fascismo* [> Podstata fašismu, Délský potápěč, 2011] Locchi též uvádí, že jedním z přívlastků, které se nejčastěji používají k sebeidentifikaci *opačné* tendence, čili oné tendence, jež dominuje téměř dvě tisíciletí a jejímž počátkem bylo prosazování žido-křesťanství v Evropě, je *humanistická*, *** zatímco od vystoupení Nietzscheho jeho stoupenci tuto tendenci často označují jako *egalitářskou*. Locchi dále vysvětluje, že zatímco výraz „fašismus“ odkazuje příliš jednoznačně k výlučně politickému prostředí (či dokonce k místně a dějinně ohraničené zkušenosti italského fašismu, tedy PNF [> Partito Nazionale Fascista – Národní fašistická strana] a PFR [> Partito Fascista Repubblicano - Republikánská fašistická strana]), výraz „antiegality“, který byl hojně používán mnoha představiteli *Nouvelle Droite* i autorem těchto poznámek, zvláš-

Jejich dílo je vskutku eminentně „burcuující“ a jejich důležitost spočívá mnohem více v novém „*principu*“, který toto dílo přivádí do evropského prostředí, než v samotném jeho vyjádření či v jeho první bezprostřední „aplikaci“. „Principem“ zde míním *cítění sebe sama a člověka* [sentimento di sé e dell'uomo], který je „*Slovem*“ (Logos) nakolik se sám vyjadřuje; je „*vůlí*“ (osobní a kolektivní) nakolik sleduje nějaký cíl; a je pak také – bezprostředně, jelikož jde o cítění – *systemem hodnot* [sistema di valori]. To, co se z Wagnerova a Nietzscheho díla dostává do oběhu a co se všude šíří s větší či menší silou je tedy především tento „princip“, a to i tehdy, když je „uchopen“ jen nedokonale či když je kvůli své *novosti* nevhodně interpretován a „aplikován“. Tento princip může být *přijat* tajnými, křivolakými, někdy podzemními cestami, třeba i bezděky. Teprve o půl století později¹² se

tě v 70. a 80. letech, má zase tu zásadní vadu, že je čistě negativní a že je tudíž jako takový svým způsobem již součástí „dialektiky“ toho, co má být potíráno či překonáno. > : * Jde o ten samý pahorek, zasvěcený bohu dvou tváří Jánovi, na který před svou smrtí 11. června 1974 naposledy z okna svého bytu pohlédl Julius Evola; ** v Čechách se v této souvislosti zpravidla hovořilo o „titanismu“, posledním jeho výrazným uměleckým projevem je patrně drama Františka Zavřela *Nietzsche* (1937), nejen v závěru zcela naplňující surhumanistické pojetí; *** připomínáme tudíž i vliv značně semitizovaného pozdního helénství a bastardizovaného římanství posledních císařů.

¹² Úroveň proniknutí, kterou surhumanistický princip dosáhl během padesáti let svého šíření, zvláště po epochálním traumatu první světové války (další silný impuls pak představovala téměř stejně epochální krize z roku 1929), si dnes jen těžko dokážeme představit. Nemáme zde na mysli pouze šíření fašistoidních nebo pseudofašistických hnutí a postojů ve všech, i v těch nejvzdálenějších koutech světa (kde navíc kvůli „identitnímu“ předsudku při politickém aplikování nového principu byla hnutí tomuto principu nejbližší častokrát ta, která se odmítala řadit k tehdejšímu italskému dění, aby tak zdůraznila vlastní nezaměnitelnou národní či regionální „originalitu“). Stejně důležitý či dokonce důležitější je totiž fakt, že surhumanistický diskurs byl přítomen v samotném středu všech aspektů dobové mentality a kultury. Je to vidět i na tom, že tento diskurs vyvolával zuřivé reakce ze strany dominantního systému, jehož všechny součásti se tak či onak cítily zpochybnovány a ohroženy. Tyto mechanismy odmítání, fascinace, ovlivňování, papouškování a polarizace se projevíly zvláště v jedinečné atmosféře, která byla na světové úrovni nejpatrnější ve třicátých letech a která se objevila v nejvzdálenějších etnických a kulturních prostředích, jakož i v sovětské a americké sféře. Surhumanistické hodnoty jsou například bezpochyby latentně přítomny v *objektivismu* scénáristky a spisovatelky Ayn Randové (*The Fountainhead; Atlas Shrugged; We, the Living*), jakkoli tato autorka bývá považována za představitelku „racionalismu“ a „kapitalismu“; na druhé straně rovněž v teoriích ortodoxního marxismu-leninismu hlásícího se k Říjnové revoluci již nacházíme náznaky těchto hodnot, a to v tendenci ke komunitě, k vytváření nového člověka, ve vůli k moci i v jistém faustovském duchu. *

Stopy po tomto proniknutí můžeme spatřovat dokonce v jazyce „odbojů“, které se zrodily a rozvinuly ve čtyřicátých letech, během krize – převážně válečné – evropského fašismu. Vstupem do „politiky“ se i ony musely odvolávat na hodnoty pocitu sounáležitosti, obrany společenství, svobody, národní a regionální identity, válečného hrdinství, potlačení individuálního prospěchu, věrnosti nadřazeným symbolům a autoritám atd., a to způsobem, který by se dnes jevil jako nadmíru problematický. > : * Např. Trockij v roce 1924 v knize *Literatura a revoluce* píše: „Smyslem člověka se stane ovládnutí jeho pocitů, pozvednutí in-

objevují první politické projevy tohoto principu v podobě „fašistických“ hnutí – dochází k tomu tehdy, když tento princip začíná získávat jistý společenský vliv, tedy když ho přijímají a když se s ním ztotožňují celé skupiny lidí, kteří se v něm nacházejí třeba i bez toho, že by pořádně věděli, kdo jej pustil do oběhu. Mezi *surhumanismem* a *fašismem* není ani tak eminentně intelektuální vztah, jaký je podle marxistů mezi teorií a praxí, nýbrž spíše vztah geneticko-duchovní, tedy vztah třeba i nevědomého přilnutí fašismu k „surhumanistickému principu“, z něhož politická aktivita bezprostředně vyplývá. Právě proto – byť se zde vyjadřujeme jen nedokonale – bylo řečeno, že „fašismus je akce, v níž tkví myšlenka“, a právě proto lze hovořit o „fašistické mystice“, o téměř „náboženském“ charakteru fašismu.

„Surhumanistický princip“ se ve styku s okolním světem stává absolutním odmítnutím opačného „egalitářského principu“, který tento svět utváří. Jestliže fašistická hnutí spatřovala „nepřítele“ – v první řadě duchovního a až poté politického – v demokratických ideologiích, tedy v liberalismu, v parlamentarismu, v socialismu, v komunismu či v anarchokomunismu, bylo tomu tak právě proto, že v *dějinné perspektivě* založené surhumanistickým principem tyto ideologie představují v dějinách postupně vznikající a zároveň vedle sebe současně existující výrazy opačného egalitářského principu, přičemž všechny tyto výrazy definitivně směřují k témuž *cili*, ať již jsou si toho více či méně vědomy, a všechny společně jsou příčinou evropské duchovní i materiální dekadence, „postupné degradace“ evropského člověka a rozpadu západních společností. Nicméně platí, že pokud lze tvrdit, že všechna fašistická hnutí mají určující surhumanistický instinkt, je rovněž jasné, že ne všechna jsou si toho plně vědoma. Právě tento různý „stupeň vědomí“ se odráží ve faktu, že existuje celá škála různých fašistických hnutí s různými politickými postoji. Zatímco všechny „politické formy“ egalitářství jsou rozpoznány a potírány, u jiných, „kulturních“ forem tomu tak vždy není, nebo tomu tak je v mnohem menší míře. A jako v jiných případech i zde se mezi fašistickým a egalitářským táborem vytváří určitá hraniční, „oscilující“ oblast s hybridními „formami“. Aby nějaké fašistické hnutí mohlo zaujmout svůj „mytický“ *postoj*, je podstatné, aby adekvátně přistoupilo k analýze prvotní příčiny a počátku „procesu dekadence a degradace“ evropských národů. Nietzsche je spatřoval v *křesťanství* jakožto v hnutí, které předává „židovský princip“, jenž je podle něj totožný s egalitářským principem. Wagner, opačný pól surhumanistického tábora, označil jako počátek

stíneků na vědomou úroveň tak, aby si je uvědomoval, aby rozšířil svou vůli i do vlastních skrytých zákoutí a sám sebe tak pozvedl na novou úroveň, vytvořil vyšší sociálně biologický druh, nebo, chcete-li, nadčlověka.“ A americký *Superman*? V komiksu, jehož první číslo vyšlo v roce 1938 je explicitně řečeno, že není mimozemšťan, ale zástupce budoucí lidské rasy, kdežto Captain Marvel s „hromovým klínem“ odkazuje na Thora. Dále je tu Wells a jeho *Plémě, které nás nahradí*, Haldane, Heinlein... Seznam by byl dlouhý.

zla pouze „židovský princip“. Podle něj není křesťanství ničím jiným než jistou metamorfózou pohanského náboženství předků, která však byla později zcela znečištěna židovstvím, k němuž se církve a jejich teologové utíkaly, aby „upevnili dogmata“.¹³

¹³ Téma wagnerovské strategie s cílem „spasit Spasitele“ * a odebrat křesťanství jeho nosné hodnoty je hlouběji analyzováno v textu *Wagner, Nietzsche e il mito sovrumanista* (viz též Locchiho esej *L'anello del Nibelungo. Introduzione alla Tetralogia*, in *L'Uomo libero* č. 19, včetně poznámek a přílohy). Tento pohled je v jistém smyslu opačný než Evolův, podle něhož se křesťanství, původně „subverzní“ a židovské, v křižáckém středověku evropeizovalo a zpohanštělo – odtud volání po „náboženství srdce“ a po absolutně mytické christologii (která by ovšem nemusela být nutně svévolnější, nelegitimnější, než christologie konkrétních křesťanských církví). Ve skutečnosti bylo pravděpodobně okamžikem největšího (vzájemného) prodchnutí křesťanství a Evropy období bezprostředně předcházející reformaci s jeho renesančními papeži, válečníky, mecenáši a prostopášníky – reakcí na tuto situaci pak byla jak reformace, tak i protireformace, čímž se, v Locchiho jazyce, poprvé v dějinách „mýtus“ proměnil v „protikladné ideologie“.

Je nicméně třeba připomenout, že surhumanistický postoj ke křesťanství je úzce spjat s různými postoji surhumanismu k „pravici“, čili k posledním zbytkům legitimismu a tradicionalismu *ancien régime*, jakož i k tomu, co ještě v *Belle Époque* a v meziválečném období přežívalo ze středověkého, feudálního a „křižáckého“ světa. Toto nezáviselo pouze na vlastních wagneriánských a nietzscheánských vlivech (příčemž Wagnerova *pieta* vůči konkrétním lidovým tradicím tehdejšího Německa se obzvlášť nedotýkala politických struktur Metternichovy Evropy, o čemž svědčí jeho počáteční sympatie vůči revolucím roku 1848), ** ale též na *konkrétní podobě a významu* těchto tradic ve specifickém kontextu, s nímž bylo třeba se konfrontovat.

Italský fašismus, který se později spojil se savojskou monarchií, je na začátku hrdě republikánský, zatímco národní socialismus je vůči myšlence restaurace [> návratu starých pořádků] neoblomný, přestože prokazuje jistou „toleranci“ – alespoň do atentátu na Hitlera – vůči vilémovské, aristokratické a „pruské“ pravici, v níž nacházel tradice blízké svým hodnotám ... Zajímavé jsou aspirací „reakční“, ale ve skutečnosti surhumanistické a revoluční pozice vyjádřené D'Annunziem v jeho románu *Le vergini delle rocce* [> Panny ze skal, Praha 1910). Ostatně již i samotný italský nacionalismus Corradiniho PN [> Partito Nazionale – Národní strana] byl mnohem více než francouzská či anglická pravice *Belle Époque* ovlivněn surhumanismem a revolučními proudy – zatímco ve Francii a v Anglii snili o návratu k *ancien régime*, v italském národním státu [Stato-nazione] ve skutečnosti takovýto režim nikdy neexistoval.

To vše je dnes zajímavé samozřejmě pouze *historicky* a *metodologicky*, jelikož „pravice“ v kontrarevolučním smyslu již v podstatě neexistuje a křesťanství v důsledku sekularizace přestalo v celé Evropě hrát roli společensko-náboženského tmelu, či ideální projekce myticko-pospolitostního rezidua, (jednotlivých) částí egalitářské ekumeny. Jednak si znovu (ideologicky) uvědomilo vlastní identitu *** a zařadilo se tak mezi jiné militantní menšiny (takže katolík-monarchistu, katolík-liberála, křesťanského demokrata, „socialistického křesťana“ dnes nahradil přijatelnější – katolický katolík); jednak bylo „absorbováno“, ostatně podobně jako marxismus, novým postideologickým humanistickým ekumenismem, který ho zároveň jednomyslně uznal a přijal jako vlastní matici [> prvotní formu, zdroj] i jako *legitimní složku*. > : * Poslední verš z Parsifála, jímž se Wagnerovo dílo v podstatě uzavírá; ** je příznačné, že Evola naopak Metternichovu Evropu Svaté aliance velebil; *** u nás se nejdůsledněji pokusil katolizovat fašismus Jan Scheinost, k němuž máme připravenou

Mezi těmito dvěma „póly“ (a příslušnými analýzami) se nacházejí všechny oscilace fašistického tábora a jeho různé proudy tedy zaujímají značně rozdílné postoje vůči křesťanství a církvím.¹⁴ Politická aktivita byla navíc vždy ovlivňována nutností respektovat u širokých vrstev obyvatelstva citění, které nebylo možné tak snadno vykořenit, jako by se jednalo o ideologické přesvědčení. Mimoto fašisté jsou přesvědčeni o účelnosti náboženského citění, jež vytváří u mas společenské vazby, a nechtějí ničit, ale spíše postupně měnit a reinterpretovat to, co již existuje, až přijde den, kdy se křesťanství „obráť“ a stane se z něj podstatně jiné náboženství.

Mussolini je sice zapříisáhlý ateista,¹⁵ ale musí počítat s „katolickou Itálií“ a když se dostane k moci, ustanoví určitý *modus vivendi* a rád by katolicismus

k publikování rozsáhlou stat', a po něm R. I. Malý; jen ti o sobě také sami, alespoň po určitý čas, mluvili jako o „fašitech“, což rozhodně neplatí pro známé katolíky z Řádu a Obnovy (Durych, Zahradníček, Čep, Renč, Voříšek, Kostohryz, Berounský atd.).

¹⁴ Toto se ostatně týká i fašistických postojů vůči zbytkům a novým projevům „pohanství“, což byly sice okrajové, někdy ale explicitní či dokonce organizované fenomény, které fašisté nacházeli již uvnitř té které společnosti – tyto postoje se nemohly nelišit. Na druhou stranu se jako spíše nedorozumění jeví například argumentace **Alaina de Benoista**, který chtěl dokázat, že národní socialismus „ve skutečnosti“ nebyl „pohanský“ (srov. rozhovor s ním v *Les nouveaux païens*, Dualpha, Paris 2005), anebo argumentace, s nimiž přišel Luca Rimbotti (srov. *Il mito al potere*, Edizioni Settimo Sigillo, Roma 1992), podle něhož národní socialismus nebyl ničím jiným než posledním zpolitizovaným výrazem odvěkého evropského pohanství. Je faktem, že v jistém smyslu jsou obě tyto teze pravdivé; avšak to, co Rimbotti zřejmě nepostihl pro zjevný evoliánský kulturní deficit svého studia, i to, na co de Benoist patrně zapomíná navzdory svému důkladnému studiu myšlenek Locchiho a Mohlera, je skutečnost, že národní socialismus je pohanský jedině a přesně v tom smyslu, že je „novo-pohanský“, tedy právě *surhumanistický*. Se „smrtí Boha“ definitivně zemřeli i staří bohové, které křesťanství – po celou dobu svého trvání – nepřímo udržovalo při životě jako nostalgickou vzpomínku i jako příslib jiného světa; tito bohové se tak proměnili v mytický a exemplární poukaz vhodný k umožnění *nového počátku*. Nesmí nás tedy překvapovat, že pokud „podstata“ fašismu není křesťanská, nemůže být vnímána ani jako před-křesťanská, jelikož je právě *po-křesťanská*.

¹⁵ Mussolini, i pokud na okamžik zapomeneme na jeho rané spisy věnované Nietzschemu jako například *La filosofia della forza*, ještě v roce 1932, coby vůdce fašismu a premiér italského království na vrcholu svého postavení, v obsáhlém rozhovoru, který byl určen k uveřejnění o dva roky později ve svazku vydaném nakladatelstvím Mondadori: *Colloqui con Mussolini [Rozhovory s Mussolinim]*, * na otázku Emila Ludwiga, slavného švýcarského novináře pocházejícího z rodiny polských Židů: „Může mít učedník Machiavelliho a Nietzscheho víru?“, odpovídá: „V sebe sama. Už to by bylo dost.“ Množství podobných citací by ukázalo, jak nemístná jsou dílka a teze mnoha zbožných kněží i laiků, jako je například Armando Carlini (srov. jeho knihu *Filosofia e Religione nel Pensiero di Mussolini [Filozofie a náboženství v Mussoliniho myšlení]*, kterou nedávno nově vydalo Edizioni Il Settimo Sigillo). Podobně pošetilá se jeví legenda o jeho údajné „konverzi“ v Dongu krátce před tím, než byl zastřelen. Ve skutečnosti je tomu tak, že *Duce* měl vždy ještě radikálnější osobní názory na křesťanství než *Führer*... > : * Emil Ludwig, *Mussolini: 18 rozhovorů*,

romanizoval: „Řím, kde Kristus je Říman“ – to je perspektiva, na kterou církev nepřistoupí, protože její odpověď je: „My křesťané jsme všichni Semité“. Třetí říše církve toleruje a zároveň na ně útočí, snaží se „odžidovštit“ protestantismus tím, že zakládá odštěpenou *Reichskirche*, podporuje *deutsche Christen* a ještě více takzvanou *Gottesgläubigkeit*, víru v božství, která již není biblická. Hitler ovšem v soukromí prohlašoval, že křesťanství musí být postupně zcela vyhubeno.¹⁶

Praha 1932; M. protiklerikální postoje dobře zaznamenává *Cianův deník 1939-1943*, který vyšel v Praze v roce 1948, např. s. 35, 228 a 382.

¹⁶ Zde vzpomínání *Deutsche Christen*, „němečtí křesťané“, kteří dnes platí za ryze folklórní a oportunistické hnutí, měli ve skutečnosti výrazný a zcela spontánní úspěch na počátku Třetí říše, když sjednotili desítky tisíc nadšenců v době, kdy se hlásalo, že „evangelium je překonané, poněvadž všechno to, co je v něm podstatné, je již obsaženo v *Mein Kampf*“. Ve skutečnosti to byla strana, a zvláště Goebbels, kdo je umlčel, protože vytvářeli zřejmé problémy s katolickou a obzvláště protestantskou hierarchií. *Leithefte SS*, sešity politického charakteru zasílané všem členům sboru, byly nicméně naprosto realistické ohledně skutečných pozic křesťanského a především katolického kléru, který se snažil „smířit se“ s diskursem národního socialismu, anebo tento diskurs „převzít“ * – vyzývaly totiž k tomu, aby každý, kdo si chce udělat představu o katolické pozici, neposlouchal to, co o straně říkají němečtí biskupové, nýbrž to, co o ní říkají cizí biskupové a papež.

Hitler během celé své politické aktivity zůstal důsledně věrný záměru, který zformuloval již ve svých vídeňských dobách, a který připomněl v *Mein Kampf* – podle něj by národně socialistická strana jako taková nikdy žádnou politiku v náboženské sféře mít *neměla*; a strana skutečně nikdy nějaký postoj vůči křesťanskému náboženství, ve variantách, v nichž bylo praktikováno v Německu, nezaujala, *a podíváme-li se důkladně, ani vůči izraelskému*. To samozřejmě neznamená, že když v této oblasti *neměla* politiku strana, *neměli ji ani národní socialisté*; jak dokazuje *Kulturkampf*, který iniciovali, terčem se nevyhnutelně staly i náboženské formy egalitářství. Příkladem může být i jasné vymezení se na náboženské rovině vůči křesťanským církvím hlásícím se k *Deutsche Glaubensbewegung* [> zakl. religionista Jakob Wilhelm Hauer], s nímž sympatizovali nebo za nějž bojovali mimo jiné Hans F. K. Günther, Alfred Rosenberg, Baldur von Schirach atd.

Bohatá na údaje a bibliografické odkazy o náboženské situaci ve Třetí říši je již citovaná kniha Luca Rimbottiho *Il mito al potere [Mýtus u moci]*. O osobním přesvědčení Hitlera ohledně toho, jaký má být postoj a strategie vůči luteránskému a katolickému kultu, viz jednak opatrnější *Mein Kampf*, ale i *Conversazioni a tavola [Hovory u stolu]* a jistě poněkud pokřivené *Colloqui con Hitler [Hovory s Hitlerem]* od Rauschninga. K dalším komentářům o Hitlerově náboženském přesvědčení a o jeho údajném vlivu na národně socialistickou politiku viz též *Il Dio di Hitler [Hitlerův Bůh]* od katolíka Franca Cardiniho. > : Adolf Hitler, *Můj boj*, Otakar II., Praha 2000; Henry Picker, *Hitlerovy rozhovory u kulatého stolu*, Alpress, Frýdek-Místek 2005; Hermann Rauschning, *Mluvil jsem s Hitlerem*, Praha 1946, s. 62!, (II. vyd. 2006 jako *Rozmluvy s Hitlerem* u Nakl. Pavel Mervart, Červ. Kostelec); Adolf Hitler, *Monology Vůdcově hlavním stanu 1941-1944*, Aurora, Praha 1995; * autorem nejznámějšího pokusu tohoto druhu je biskup Alois Hudal s jeho *Grundlagen des Nationalsozialismus: Eine ideengeschichtliche Untersuchung*, 1936-37.

Tento krajní postoj, jež je ovšem v rámci fašistické topografie ve středu,¹⁷ protože je nejdále od extrému egalitářského tábora, je zřetelně nietzscheov-

¹⁷ Teorie, kterou Locchi přebírá od Pierra Fayeho říká, že v surhumanistickém a fašistickém táboře, v táboře nové a „uzavřené“ tendence jsou, oproti táboru protivníka, extremisté ...ve středu, poněvadž fašistická „pravice“ je nevyhnutelně tolerantní vůči tradiční pravici, zatímco „levice“ je podobně ovlivněna demokratickou a egalitářskou levicí. Proto právě v „extrémeh“ obou táborů rašily nejrůznější nepůvodní formy a docházelo ke kontaktům, k prolínání, ke konverzím, k odpadlictví atd.

Teze o „centrálnosti“ fašismu je v úzkém směru aplikována zvláště na německý případ, čímž se vyvrací teze, podle níž *Konservative Revolution* a národní socialismus byla dvě různá a vzájemně protikladná hnutí. Jistě, především národní socialismus byl politickou stranou, zatímco *Konservative Revolution*, díváme-li se na ni [> jako Mohler a de Benoist] bez ohledu na národní socialismus, je nálepka, která byla dodatečně dána komplexu filozofických proudů, uměleckých a literárních škol, mysticko-náboženských sekt, klubů s politickými ambicemi, vojenských kruhů, mládežnických organizací s pouze vágním vztahem k politice a nakonec i hromadě stran a straniček (které se většinou vyznačovaly žalostným a jepičím životem). Avšak Pierre Faye má zcela pravdu, klade-li národní socialismus do *středu* „revolučně konzervativního“ světa, a to v podobě – jak se sám vyjadřuje – „němého hosta“. V táboře *Konservative Revolution*, připomíná Locchi, všichni hovoří, plánují, sní; když se opravdu odhodlají přejít od abstrakce ke konkrétním podnikům, tedy když se pokoušejí „dělat politiku“ ve vlastním slova smyslu, umějí pouze pletichařit, infiltrovat se do tradičních stran či konspirovat, případně nanejvýš usilovat (neúspěšně) o „státní převrat“; pokud Hitler nakonec profitoval z obecného diskursu všech těchto snah, bylo tomu tak proto, že jako jediný „uprostřed“ tohoto tábora dokázal „v tichosti“ a „fakticky“ přenést tento diskurs do *politické reality*. Právě Hitler přenesl do vítězné reálné politiky diskursy, sny a očekávání *Konservative Revolution*, a proto se národně socialistická strana rychle stala hegemonem tohoto tábora. Každý má právo si myslet, že jiné osobnosti, jiné organizace a strany by tento diskurs a tyto aspirace převedly do politické reality jinak a „lépe“; nicméně zůstává faktem, že historicky to byl Hitler, kdo dokázal tento diskurs přenést v kontextu dané situace nejúčinněji, přičemž nejvíce splynul s aspiracemi lidí, kteří se s tímto diskursem ztotožňovali, když prosazoval „podstatu“ příslušné dějinné tendence, zatímco jiní se ztráceli v „detailech“ a ve zdůrazňování toho či onoho „specifika“.

Zajisté lze rovněž prohlásit, účelově či z přesvědčení, že Hitler „zradil“ *Konservative Revolution* nebo že „ukradl“ a zneužil její ideje. Podle Niekische, teoretika národního bolševismu, byl Hitler příliš „rakouský“ a „katolický“ na to, aby pochopil „pravého“ ducha „pruského socialismu“; pro Syberberga, režiséra německé *Neue Welle* v 80. letech, byl Hitler „plodem zruďného spojení Wagnera s demokracií“ – jde jistě o provokativní pojetí, které tehdy s uspokojením zmiňovali Michel Marmin a Alain de Benoist, aby ukázali, jak lze kritizovat Hitlera i z jiných než z konvenčních antifašistických pozic.

Zůstává též faktem, že *Konservative Revolution* by byla čistou abstrakcí, pokud bychom ji vnímali odtrženě od národního socialismu, jelikož Niekisch a Spengler, *Jung-Konservative* a *Völkische*, nebo i Moeller van der Bruck měli *značně rozdílné* myšlenky i abstraktní plány, takže pokud bychom „vyhověli“ jednomu, zklamali bychom druhého. Nejde totiž jen o to, že revoluční a vládní praxe musí – na rozdíl od salónního teoretizování intelektuálů či metapolitických hnutí – počítat s realitou, ale i o to, že *diverzifikace jiných proudů je mezi nimi podobně velká, ne-li větší, než to, čím se lišily od národního socialismu*. Ostatně intenzivní vnitřní diskuze v rámci národního socialismu nakonec vedla k tomu, že se v něm řada těchto proudů našla, přestože národní socialismus byl nucen rozhodně vytěšňovat a odstraňovat ty nejnebezpečnější a nejvíce odstředivé politické varianty, a to nalevo „i“ napravo.

ský: domnívá se, že „všechno je zkažené“, odmítá *en bloc* dva tisíce let „křesťanského Západu“, tvrdí, že to, co je příkladně „negativní“ (tedy projevy přetrvávání a obrody řecko-římsko-germánského pohanství), se mění v „pozitivní nihilismus“ a chce na troskách Evropy vybudovat „nový řád“ a s ním stvořit i „třetího člověka“.¹⁸

To platí nejen pro formy ve vlastním smyslu politické, ale i pro formy „kulturní“, protože kultura je úplně ovládnuta egalitářským principem. „Když slyším slovo *kultura* – říká Goebbels, intelektuál – hned sahám po revolveru“.¹⁹ Je pravda, že ve vztahu k okolnímu světu jsou fašismy „revoluční“ ve více radikálním smyslu toho slova než v jeho etymologickém smyslu, což nakonec uznala i poctivá reflexe protivníků. Horkheimer, původně marxista

Jak ostatně podotýká Mohler, „je typické, že mnohé zábrany konzervativní revoluce nejsou úzce ideologické. Často se stavěla pouze proti nějakému ‘stylu’: metody národního socialismu, jeho demagogie, vzbuzují nedůvěru. Leká i občasně zavržení idejí kvůli politickému realismu (jak tomu bylo v případě jižního Tyrolska). Ještě častěji se zdá, že rozhodující roli hrály různé osobní antipatie, rivalita či nedůvěra vůči Hitlerovi anebo vůči jeho spolupracovníkům“ (*La Rivoluzione Conservatrice in Germania 1918-1932. Una Guida [Konzervativní revoluce v Německu v letech 1918-1932. Průvodce]*, cit. dílo).

V Itálii kvůli velmi krátké inkubaci fašismu předtím, než se dostal k moci, a kvůli jinému kontextu nastal částečně jiný scénář – analogické situace se tam většinou promítaly do vnitřní opozice uvnitř strany či dokonce uvnitř režimu. Je jen velmi málo významnějších představitelů „národní revoluce“, přičemž tito lidé – jako například Alceste De Ambris – se nakonec dostávají do opozice vůči Mussoliniho moci.

¹⁸ K „třetímu člověku“ (což je fašistický „nový člověk“ či nietzscheovský „nadčlověk“), který je povolán, aby na sebe vzal veškerou tíži světa a vlastního osudu a aby jim dal smysl – první člověk je člověkem první hominizace a „magických“ společností lovců a sběračů, a druhý je člověkem postneolitických a „pohanských“ civilizací, které se staly historicky „uvědomělými“ – srov. Locchiho spis *La lettura del mito [Interpretace mýtu]*, v *l’Uomo libero* č. 18; viz též můj článek publikovaný v témže časopise *La tecnica, l’uomo e il futuro [Technika, člověk a budoucnost]* (č. 20) a můj text *La rivoluzione biopolitica. Sfide e opportunità per il terzo millennio [Biopolitická revoluce. Výzvy a příležitosti pro třetí tisíciletí]*. > : Ve spolupráci s autorem bychom rádi publikovali alespoň výběr z těchto jeho textů.

¹⁹ Tato citace, i když zde Locchimu dobře posloužila, pravděpodobně není autentická, alespoň pokud jde o Goebbelse. Existuje teze, že toto provokativní prohlášení, které bylo po válce nesčetněkrát s pohoršením přisuzováno tomu či onomu nacistickému pohlavárovi (Goebbelsovi, Göringovi – tomu je přisouzena například ve filmu *Mefisto* – i samotnému Hitlerovi a dalším), ve skutečnosti pronesl Franck. > : Snad je míněn něm. spisovatel Hans Franck, avšak Rolf Düsterberg, autor monografie *Hanns Johst, Der Barde SS*, Paderborn 2004, připisuje výrok právě Johstovi, původně básníku a dramatikovi ovlivněnému expresionismem. Ostatně když Breton (inspirován incidentem Vachého, jenž nepřítel při jednom představení s revolverem v ruce křičel, že bude střilet do obecnstva) v Druhém manifestu surrealismu píše, že „nejprostším surrealistickým činem je sestoupit do ulic s revolverem v ruce a nazdařbůh střilet, pokud možno do davu“, je v tom ten samý styl.

a nakonec hlasatel jakéhosi abstraktního neojudaismu, na konci svého života uznával, že „revoluce může být pouze fašistická“, jelikož jedině fašismus chce zcela převrátit stávající „hodnotový systém“ a „změnit svět“, takže pohlíží na současný svět přesně tak, jak první křesťané pohlíželi na řecko-římský svět a na římské císařství.

„Surhumanismus“ a jeho politická vyjádření – právě proto, že se ve svých nejautentičtějších výrazech drasticky stavějí do opozice vůči dominantní *kultuře*, která prostupuje a formuje všechny společenské a politické formy – mají takový „diskurs“, který se nemohl a nemůže nejevit jako „iracionální“ tomu, kdo je naopak veden opačným, egalitářským principem. Tato „iracionalita“, kterou György Lukács především „filozoficky“ vytýká „fašistickému diskursu“, označuje ve skutečnosti dvě opačné půle pravdy, které se překrývají a mísí. Je pravda, že fašistický diskurs je „mytickým diskursem“ nebo že na nějaký „mýtus“ odkazuje. Fašističtí autoři dost často mýtus explicitně předkládali. Co je však mýtus v surhumanistické perspektivě?

Mýtus je diskurs zvláštního druhu, který chápe sebe sama jako původní novost [novità originaria] a který tím, že se vyslovuje, vytváří svůj vlastní jazyk, kterým parazituje na jiném jazyku. Mýtus vzniká, když nějaký dějinně nový „princip“ vyvstává v lůně takového společenského a kulturního prostředí, které je zcela *formováno a sladěno* s opačným principem, a to především jazykově. Aby tento nový princip mohl vyslovit sebe sama, nutně si musí – jelikož ještě nemá svůj vlastní jazyk – vypůjčit, abychom tak řekli, dosavadní [> „preexistentní“] jazyk, který je jazykem ovládaným jiným principem, jiným *Logem* či Slovem; zatímco tedy tento jazyk používá, musí však zároveň popírat jeho „smysl“ či přesněji jeho konceptuální „dialektiku“, která je právě dialektikou jiného, protichůdného *Logu*. Proto je „diskurs“ dějinně nového principu vždy „mytickým diskursem“, který popírá „smysl“ používaného jazyka, a sám tento princip – ve své dějinné novosti – se ukazuje jako *mýtus*: nový princip je vždy, právě jakožto nový, mýtem.²⁰

²⁰ Locchi v tomto textu používá některé výrazy ve smyslu, který bude posléze přesně vysvětlen ve *Wagner, Nietzsche e il mito sovrumanista* a v dalších jeho spisech.

Zejména platí, že „diskurs“ je pro našeho autora neutrální, všeobecný výraz, který lze aplikovat na jakýkoli výraz myšlení, nezávisle na formě, podstatě či obsahu tohoto myšlení – proto hovoří nerozlišeně o „fašistickém diskursu“, „demokraticko-liberálním diskursu“, „křesťanském diskursu“, „komunistickém diskursu“ atd. Stejně všeobecný je i výraz „světonázor“, z německého *Weltanschauung*, přičemž upozorňuje na to, že *schauen* znamená „dívat se, obracet zrak“ a *anschauen* zdůrazňuje, že pohled je subjektivní akt, že dívání se obsahuje spontánní intencionalitu [> zaměřenost na svůj „předmět“] konkrétního subjektu, jehož pohled pramení – a je tomu tak u každého – z jeho „bytí ve světě“, „bytí-zde“, čili z „po-bytu“ (*Dasein*). Jinými slovy, *Weltanschauung* je pojetí či názor také ve smyslu nevyhnutelné a partikulární „subjektivní perspektivy“, jež pro Locchiho představuje (historicky a psychologicky) původní „princip“ každého myšlení a každého diskursu, čili *logos* – z původního smyslu tohoto řeckého slova, z *legein*, shromažďovat, vázat dohromady – jako

to, co podpirá, sjednocuje a strukturuje sám diskurs [> přičemž to, co takto slouží „vybírámé“, nemůže to být „kdeco“].

„Diskurs“ může být omezený svým „předmětem“ (například politikou), ale vždy implikuje světónázor, jehož je *logem*.

Podle Locchihho je fašistický diskurs (jako tomu bylo na jeho počátku ve své době i u diskursu židokřesťanského a egalitářského) stále *mytický*. Stále se tedy ještě představuje ve „formě“ *mýtu* a nikoli v nějaké z dalších dvou „forem“, které zde autor definuje a jimiž jsou *ideologie* a *syntetická teorie*. Když hovoří o „fašistickém diskursu“, chce jednoduše zdůraznit, že tento diskurs kontingentně zasahuje daný konkrétní předmět (v tomto případě politiku) a nikoli „lidský“ celek [la totalità del „umano“] v jeho „vztahu ke světu“.

Autor poznamenává: „To, zda se diskurs představuje ve formě ‘mýtu’, záleží na stupni rozvoje, vlivu a dějinného uskutečnění světónázoru, jehož je výrazem. Jinými slovy, záleží to na vztahu (*relatio*) tohoto diskursu k *objektivní lidské skutečnosti*, a především k *jazyku*. Jazyk je sám o sobě již vždy – nakolik je ‘přijatý’ – *ztvárněn a sladěn* s určitým *logem*, který patří k určité fundamentální *Weltanschauung* [> jazyk je tedy determinován *logem* a ten zase *Weltanschauung*, ‘skrže’ níž je logos ‘shromážděn’ a ‘vybrán’]. Diskurs je nutně mýtem, když *Weltanschauung*, která mu je vlastní a která ho inspiruje, *není* tím světónázorem, s nímž je sladěn jazyk, v němž se vyjadřuje. (...) V mé definici je jakýkoli surhumanistický diskurs (a tedy i *politický* diskurs fašismu) ‘mýtem’ právě proto, že onen fundamentální světónázor surhumanismu (a tudíž i jeho politického výrazu představovaného fašismem) *není* tím, který ztvárňuje a s nímž je sladěna takzvaná západní civilizace a kultura, počínaje jeho jazykem (který je nucen používat, jelikož /zatím/ neexistují jiné jazyky a jelikož chce být srozumitelný). ‘Mytický’ je právě v tomto smyslu diskurs, který je veden (nevyhnutelně) v ‘získaném’ jazyku, který je zformován a sladěn s *logem* jiné, opačné dějinné tendence, jiného fundamentálního světónázoru.“

V tomto smyslu, jak poznamenává Locchi, se mýtus představuje typicky jako „*nelogický*“, zvláště jako smíření a jednota protikladů, nebo jako to, co až do onoho okamžiku bylo takto vnímáno, zatímco jeho případné varianty se ztělesňují v tom, co filozof nazývá „*sekty*“.

V následující fázi dějinná tendence již vytvořila svůj vlastní jazyk a prorostla do společenské reality. Zde se v důsledku sebereflexe rozdělí na sesterské *ideologie*, (relativně) protichůdné, které pak zase rodí jednotlivé „církve“ a „strany“ (fáze takovéto evoluce můžeme snadno sledovat nejprve v případě sporu mezi reformací a protireformací a poté ve světě revoluce a restaurace, s jejich protiklady mezi legitimisty, orleanisty, bonapartisty, republikány, jakobíny, liberály atd.). Je zajímavé si všimnout, že jestliže ideologie vyjadřují absolutizaci antinomií, které v mýtu nebyly vnímány jako takové, a jestliže prozrazují touhu po *autenticitě*, po návratu k počátkům v protikladu vůči „ztrátě čistoty“, k níž dochází v důsledku získané hegemonie a banalizace jejich principu (s nezbytnými kompromisy a se ztrátou společného cíle), pak zároveň prozrazují též první *nespokojenost* se samotným principem. V tomto smyslu, jak to velmi dobře vnímá romantické hnutí, je například luteránská reformace návratem k individualistickému, biblickému a milenaristickému charakteru křesťanství v protikladu vůči „pohanským“ degeneracím renesanční církve, avšak zároveň je reakcí na římský univerzalizmus a zdůrazněním německé identity, která byla potlačena již od karolínského „restaurace“ a od vyvraždění Sasů.

Tato nespokojenost ostatně bývá „zneužívána“ opačnou tendencí: viz propagandistický nárok fašistických hnutí, že jsou tím „pravým“ liberalismem, „pravým“ socialismem, „pravou“ obranou a obnovením „tradičních hodnot“, „pravým“ syndikalismem a dokonce i „pravým“ komunismem.

Popírat dialektiku používaného jazyka (na němž se parazituje) znamená, že „antiteze“ či „opozice“ dané touto dialektikou již nejsou vnímány jako takové, nýbrž jsou považovány za částečnou jednotu a identitu a jejich protiklady za prostou diferenci, nikoli opozici. To je velmi jasně vidět u Wagnera a poté ještě jasněji u Nietzscheho, například tam, kde je důrazně proklamováno odmítnutí základní křesťansko-egalitářské dialektiky „dobra a zla“. Později je to neméně evidentní na úzce politické rovině ve zvyku německých hnutí konzervativní revoluce označovat se pomocí spojování a směšování konceptuálních výrazů, které egalitářský „slang“ Výmarské republiky považoval za *antitetické*: národní bolševismus, národní komunismus, národní socialismus, konzervativní revoluce a tak dále.²¹

Konečně třetí fáze je fází *teorie*, která si klade za cíl „racionálně“ a „ekumenicky“ smířit ideologie, které vzešly z mýtu, a sloučit je ve vyšší *syntéze*. Tuto fázi (kterou můžeme *mutatis mutandis* spatřovat v mnoha rysech konečné a synkretistické etapy klasické antické civilizace, pohanství a Římské říše) Locchi – s odkazem na egalitářskou tendenci – spatřuje v čistě zárodečném a teoretickém stupni v hegelianství, a dále vidí její první konkrétní politicko-filozofický projev v marxismu (který se však z praktického hlediska opět rychle mění v další z dlouhé řady ideologií a soupeří se svými sesterskými ideologiemi).

Pravá forma této „obnovené jednoty“ je nám však dobře známa jakožto jednomyslná humanistická *vulgáta*, kterou v současnosti bezvýhradně uctívají zcela všichni představitelé „oficiálních“ politických sil a kulturních tendencí, jakož i mezinárodní organizace. Hovořil jsem o ní jako o *doktríně lidských práv* (i zde s odkazem na její ústřední prvek), a to jak v článku v *l'Uomo libero* č. 12, tak v eseji *Indagine sui diritti dell'uomo* [Zkoumání lidských práv] vydaném v nakladatelství LEdE v roce 1985. Tuto doktrínu bychom mohli též všeobecně nazvat „demokratickou“, kdyby tento výraz příliš výlučně neodkazoval k oblasti politiky a k pouhému systému vládnutí – ostatně bez problémů „zrušitelnému“, kdyby to Systém a „lidská práva“ vyžadovala! (o takto představené úloze doktríny lidských práv viz tato nedávná, v témže roce vydaná díla: Adriano Scianca, „Diritti dell'uomo?“ [Lidská práva?] a Eric Delcroix, „I diritti dell'uomo in azione“ [Lidská práva v akci]).

Locchi každopádně pečlivě upozorňuje na to, že výrazy *mýtus*, *ideologie* a *syntetická teorie* jsou výchozí, limitní či operativní koncepty. Například právě marxismus nebo křesťanství anebo liberalismus byly ve svých historických podobách (respektive fungovaly tak) „mýtem“, „ideologií“ a „syntetickou teorií“ zároveň. To ovšem neznamená, že by tyto kategorie nebyly užitečné k popisu makro-historické evoluce dějinné tendence, jejíž byly výrazem, i k popisu „epochálního zabarvení“, které nevyhnutelně získaly podle toho, v jaké evoluční fázi se právě nacházely.

²¹ Celý surhumanistický tábor je prostoupen tímto prvkem „překonání protikladů“ a ve svých uměleckých, filozofických i politických projevech popřením egalitářské dialektiky. Například z politického hlediska je pro fašistická hnutí typické uznání „národa“ – chápaného v antidemokratickém smyslu i jako organická pospolitost – jakožto výlučného a absolutního zdroje suverenity, přičemž bývají prosazovány i aristokratické hodnoty a též kult vůdce. Spolu s kultem společenství a jeho tradic jsou rovněž obdivovány hrdinský individualismus a antikonformismus. Autorita a svoboda již nejsou považovány za vzájemně se omezující póly představující alternativy, mezi nimiž je třeba nalézat kompromisy, nýbrž za hodnoty, jež je třeba následovat obě, každou ve své maximální intenzitě – jejich protiklad je považován za ryze abstraktní a dialektický. *

„Mytický diskurs“ je ve své lingvistické *materiálnosti* [materialità] diskursem, v němž chybí *Logos* (Slovo), který by se identifikoval se samotným mýtem jakožto s principem; materiálnost jazyka je tedy formována jiným principem a jiným *Logem* – a právě v tomto spočívá ona specifická *ambivalence* mýtu, kterou historici a badatelé již dlouho vnímají (aniž by však označili její příčinu) a o které někteří hovoří jako o „iracionalitě“. Pokud se však „diskurs“ nutně jeví jako ambivalentní a iracionální, *mýtus* takový ve vztahu k sobě – tedy ke svému principu – v žádném případě není: jeho pravý *Logos* je v něm ve skutečnosti přítomný, ale nachází se mimo materiálnost diskursu, v tom, kdo ho vyslovuje a v tom, kdo ho *chápe* (v etymologickém slova smyslu). Mýtus vždy předpokládá existenci lidí,

Další mytémy (například neuvěřitelně šťastná formulace missiniů [> slang. členové MSI] z 50. let: „*stesk po budoucnosti*“) korelují s nelineárním a „sférickým“ pohledem na dějinné dění. Například **Guillaume Faye** ještě na konci 90. let – poté, co se opakovaně zabýval tématem „postmoderní“ charakteristiky naší epochy – hlásal výraz *archofuturismus* (srov. stejnojmenné dílo vydané v Edizioni Barbarossa). Avšak již samotný futurismus tím, že chápal modernu a techniku jako možnost „nového počátku“, nemohl tuto epochu vnímat jinak než právě s „archaickými“ rysy.

La Nouvelle Droite tváří v tvář nesmírně silným pokušením mnoha evropských prostředí, především italských, „účastnit se debaty“ a „zařadit se“ do kontextu egalitářské dialektiky (zčásti kvůli ztrátě vlastní hluboké identity, zčásti kvůli pochopitelné naději na návrat do „legality“, na „legitimizaci“ a na připojení se k „hlavnímu proudu“), hraje očistnou roli, poněvadž se neustále odvolává na „logiku vyloučeného třetího“, kterou lze shrnout následovně: pokaždé, když je oficiální současný svět rozdělen na dvě pozice, které se v dané problematice jeví jako jediné možné, surhumanistická odpověď je... *jiná pozice*, či pravděpodobněji *obě* pozice, ale dané současně, a to z důvodů zcela odlišných od důvodů vysvětlených „logikou“ egalitářského diskursu.

Typickým příkladem, který bývá uváděn, je potrat – již po řadu desetiletí se proti sobě staví, a to s velkým emočním nábojem, důvody zastánců respektování základních hodnot (hédonisticky pojímaného) „psychofyzického zdraví“ a „svobody rozhodování“ matky na jedné straně a důvody těch, kteří hájí „nezcizitelná práva“ embrya či oplodněného vajíčka před společností či rodinou (i když do ní zatím ani nepatří), případně těch, kteří jednoduše všeobecně zavrhují jakoukoli formu „moci člověka nad člověkem“ na straně druhé. Zde je snadné si povšimnout, že z fašistického hlediska budou *politicky* relevantními aspekty demografické důvody nebo naopak důvody eugenické, takže se jako bezmála nesmyslné jeví póly současné alternativy ve sporu těch, kteří jsou „pro“ nebo „proti“. > : * Dalšími podobnými příklady jsou: Protiklad ve společenském řádu, který zajišťuje pořádek, kázeň, bezpečí – a nebezpečí jen pro vyvolené dobrovolníky. „Od davů nemohu žádat nepohodlný život, ten je jen pro málo lidí“, říká Mussolini (18 rozhovorů, s. 91), kultura pojímaná jako platforma pro setkávání elitní kultury s lidovou (snaha vyjádřit krásu a důstojnost vyššího lidství prolínající se s lidovým vzděláváním a osvětou – třeba v boji proti kýči – i lidovou zábavou), sport (s důrazem na ten „pro všechny“ – turistika tu platí jako symbolická norma – i „absolutní výkon“ vybraných), stylu („mystická věčnost“ architektury, národně-*pospolitá* strohost a elitářská exkluzivita v interiéru a designu obecně), zvláště v Německu pak i přístup k ženám (známá tři „k“ a dalece emancipované „příkladné“ neboli „vzorné ženy“). Nakonec i kosmogonie (zkáza jako šance obnovy)...

kteří – nezávisle na jazyku a na diskursu – ho dokážou *chápat*. Alfred Rosenberg, který byl oběšen v Norimberku, proto ke svému textu *Mýtus ve 20. století*²² předeslal toto varování Mistra Eckharta: „Tato řeč [lat. *discursus*] je vyslovena pouze pro ty, kteří ji již považují za součást svého života anebo ji alespoň již vlastní coby vášnivou touhu svého srdce.“²³

²² Kniha *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* měla v Německu ve 30. letech značný úspěch, přestože Hitler konstatoval, že „ji nikdy nedočel“. Ohledně definování základních idejí nového Německa ji mnozí dokonce srovnávají s *Mein Kampf*. V italštině byl publikován výběr z této knihy (Edizioni Il Basilisco, Genova 1981), který je však již rozebrán; alespoň část je nicméně dostupná na internetu. > : V češtině pořídil ještě v 80. letech filozof Rudolf Jičín velmi stručný výběr, který jako samizdat navíc existuje v pouhých několika málo kusech. Budeme ho proto publikovat v rámci Čítárny DP nejpozději do konce roku 2013. Knižně se tímto důležitým dílem rozsáhleji zabýval jen překladatel Pavel Eisner, *Mythos XX. století: Alfred Rosenberg a jeho dílo*, 1947. Ačkoliv je jeho práce přirozeně poplatná době vzniku, není dosud bez hodnoty.

²³ Povaha „mýtu“ této nové dějinné tendence politicky ztělesněné fašistickými hnutími a příslušné napětí mezi „obsahem“ diskursu a jazykem, který tento diskurs musí používat, nám pomáhá vysvětlit význam otázky fašistické „doktríny“ a následně i jejich „interpretací“.

Je zřejmé, že fašisté si většinou mysleli, že docela dobře vědí, kdo jsou a co chtějí, a že by vcelku snadno byli s to rozpoznat, kdo a co je skutečně „fašistické“ a co ne. Podobně odpůrci fašismu – ponechme nyní stranou tendenční používání tohoto výrazu či kategorií, které by měly tento výraz nově uchopit, aby diskvalifikovaly vlastní rivaly a konkurenty („sociálfašismus“, „totalitarismus“, „klerofašismus“ atd.) – neměli větší problémy identifikovat své opravdové „nepřátele“, mezi něž by klidně a bez váhání zařadili i ty stoupence fašistické tendence, kteří se z nějakého důvodu dostali do konfliktu s [> fašistickým] politickým režimem.

Navzdory tomu je otázka, jak *vyjádřit*, co je fašismus, a jak ho *vysvětlit*, problémem, kterému se s nadšením i s posedlostí neustále věnují jak fašisté (zvláště v Itálii), tak i antifašisté, a to od samého počátku. Například v souvislosti s fenomény – ve skutečnosti tak různorodými – jakými jsou liberalismus, komunismus, sociální demokracie, křesťansko-demokratická či anarchistická ideologie, se nic obdobného neděje... V antifašistickém táboře toto *vysvětlení* spočívá v podstatě ve snaze „ochočit si“, tedy převést na vlastní kulturní kategorie (od „idolatrie“ po reakci ohrožené buržoazie, od kolektivní neurózy po oslabení laické a občanské morálky, po barbarský „vpád Hyksósů“) to, co je na ně v podstatě [> principiálně] *nepřevoditelné*.

Tématem, které Locchi ve svých úvahách značně opomíjí – zakusil a poté i studoval především německou zkušenost – je fakt, že v Itálii se diskurs „nového mýtu“, pokud se neprojevoval na umělecké či politické úrovni, nýbrž teoreticky, vyjadřoval zejména jazykem filozofického idealismu, idealismu, který byl po pravdě řečeno od počátku mnohem více fichteoivský * než hegelíánský, a mnohem více bližší Hérakleitovi (Gentile dlouho pracoval na jeho přeložení, naneštěstí dosud nevydaném) než Platónovi. Tato okolnost je ostatně potvrzena nejen faktem, že největší představitel italského idealismu, Giovanni **Gentile**, se plně a vědomě přihlásil k fašismu a položil za něj i život, podobně jako se k fašismu přihlásili i někteří představitelé aktualismu, například Ugo Spirito, nýbrž také a především „metafyzikou“ vyjádřenou v dílech jako je „obtížná“ *Teoria dello spirito come atto puro* [*Teorie ducha jako čistého činu*] (publikovaná po válce nejprve v rámci vydání sebraných spisů

Pokud se však k mýtu a k tomu, kdo ho v sobě nosí a kdo ho proklamuje, vždy připojuje vědomí toho, že je *počátkem*, novostí, mýtus se tomu, kdo je „mimo“ něj, nutně jeví jako nepřijatelný návrat k „primitivnosti“, k „barbarství“. ²⁴ Z primitivnosti a z barbarství byly skutečně obviněny nejen činy

v nakladatelství Sansoni a poté v nakladatelství Le Lettere) či, s ještě větším přesvědčením, v *Genesi e struttura della società* [*Vznik a struktura společnosti*] (existuje i nedávné záslužné vydání této knihy z roku 1997 v Galloni Editore v ediční řadě, kterou řídí Emanuele Severino, který si nikoli náhodou v mnohých svých pracích klade otázku po nietzscheovských hodnotách vyjádřených v Gentileho idealismu). Ostatně „idealistou“ [> míněno zde zejména ve smyslu německého idealismu a romantiky], byť ve velmi zvláštním významu termínu (šlo o „magický idealismus“ [> viz Novalis!]), byl i samotný Julius Evola, a to díky dílům jako *Teoria dell'individuo assoluto* [*Teorie absolutního jedinice*, 1927] a *Fenomenologia dell'individuo assoluto* [*Fenomenologie absolutního jedinice*, 1930], který byl později, v 60. a 70. letech, podstatnou částí missiniů považován za protipól Gentileho *par excellence*.

Bohaté žně „aktualistického“ idealismu, abychom použili výrazu, který zavedl sám Gentile, postupně po válce skomírají. Spirito se uchýlil k „problematicismu“ poté, co koketoval s poněkud imaginárním marxismem. Jedním z mála epigonů idealismu se pak stane bývalý marxistický filozof, který se nakonec věnoval politice v MSI za Almiranteho **: Armando **Plebe** ***. Je pozoruhodné, že jedna z mála popularizací Gentileho myšlení, která se objevila v poválečném období, byla brožurka s přednáškou Plebeho, kterou nechal vytisknout přímo Almirante a která se v kruzích okolo něj šířila skoro jako letáky – její název je „Marcuse a Gentile“. Podstata aktualismu je zde, v zajímavém protikladu vůči stejně zjednodušené ilustraci Marcusova myšlení a vůči frankfurtské škole obecně, vysvětlena dosti přesně. V této publikaci, kterou je třeba vnímat v kontextu revoluční doby roku 1968, se prokazuje, a to nikoli neprávem, že „pravým“ teoretikem permanentní revoluce je Gentile (který ji skutečně formuluje explicitně) a ne Marcuse.

Z teoretického hlediska se Locchi naopak zajímal mnohem více o Heideggera (jeho filozofie je předmětem textu, na němž pracoval v posledních letech svého života a který žel nebyl dosud vydán), o Alfreda Baumlera a o filozofickou antropologii Gehlena^o – posledně jmenovaný byl skrze diplomovou práci jeho syna Pierluigiho Locchiho uveden i do prostředí *Nouvelle Droite*. > * K Fichteho pojetí nutně alespoň standardní Störigovy *Malé dějiny filozofie*, s. 337-340 (Kostelní Vydří, 2000, VII. vydání); ** k Almirantemu:

Republika Salò: skutečný fašismus, hlavně strany 47-48 (cit. d., pozn. 6); *** dnes téměř zapomenutý Plebe, mj. autor *Filosofia della reazione* [Filozofie reakce, 1972], platil v letech 1972-1976 za oficiálního ideologa MSI, zatímco Evola, jehož vliv na mladistvé „missinie“ byl tehdy již opět veliký, není v Almiranteho rozsáhlých pamětech ani zmíněn; ^o Arnold Gehlen, *Duch ve světě techniky*, Praha 1972.

²⁴ Výmluvné reakce ohledně „archaičnosti“ fašismu – v etymologickém smyslu, z *arché*, v tomto případě „(nový) počátek“ – i ohledně toho, že s fašismem proniklo na scénu cosi, co je „cizí“, „divné“ a „nepochopitelné“, spolu s americkou fundamentalistickou rétorikou o Propasti, která se otevřela (a kterou je pochopitelně třeba... zavřít), to vše najdeme na DVD *Uovo del serpente* [*Hadí vejce*] – fašismus je tam přirovnán k Netvoru, který se z tohoto vejce zrodil... * Ke slohům Benedetta Croceho, který v souvislosti s nástupem fašismu hovoří o „vpádu Hyksóů“: Hyksósové ** ve skutečnosti patřili ke slavným „mořským národům“ a zcela ohromili egyptské pisáře, kteří zaznamenali jejich činy. Nikdo neví, odkud přišli, aby se svými železnými zbraněmi vyzvali na soubor království faraonů a „civilizaci“. Tato invaze byla předvojem postupu indoevropských populací, které došly až na Sinaj a které v roce 1296 př. n. l. vyprovokovaly Egypt k bitvě u Kadeše, což byl do té

fašistů, ale i sama jejich koncepce světa, jejich „mentalita“. Došlo k tomu o to přirozeněji, že koncepce dějin vycházející z egalitářského principu, který ovládal a ovládá evropskou kulturu, je lineární koncepcí, jež si představuje dějinné dění jako úsečku mezi bodem Alfa (počátek dějin: vyhnání z Ráje, případně přechod od primitivní komunistické tlupy k první produktivní společnosti) a bodem Omega (Apokalypsa, případně konec dějin chápaných jako třídní boj, čili vstup do věčnosti či do nehynoucího „království svobody“).

Oproti tomu v surhumanistické perspektivě a koncepci není dějinný čas lineární (není však ani cyklický, jak se někteří domnívají, protože neumějí rozluštit „mytický diskurs“). Mohler dobře ukázal, že „nejvhodnějším obrazem“, pomocí něhož si můžeme představit dějinný čas surhumanistické vize, je „obraz koule“, přítomný již v Nietzscheho díle *Tak pravil Zarathustra*. Mohler nicméně nedokázal ukázat implikace tohoto *obrazu (Leitbild)*. Pokud je v lineárním čase přítomný okamžik „*bodem*“, který dělí *úsečku dění* na minulost a budoucnost, přičemž však *jediným* časem, kdy žijeme, je tudíž právě tato *bodová přítomnost*, ve sférickém čase surhumanistické vize je *přítomnost* čímsi docela jiným – je to *koule* [it. sfera], *jejímiž rozměry jsou minulost, aktuálnost a budoucnost*, přičemž člověk je člověkem a nikoli zvířetem právě proto, že díky svému vědomí žije v této *trojrozměrné přítomnosti*, která je současně minulost-aktuálnost-budoucnost a která je tak vždy též *celkem dějinného dění*, jenž je však nahlížen vždy podle jedinečné „osobní“ perspektivy každého vědomí.

Pokud je tato *koule* dějinného dění projikována za účelem představení (jak si to žádá naše biologické *cítění*) do jednoho rozměru, získáme onu *úsečku*, která, přijmeme-li egalitářskou vizi, představuje samotné dějiny, avšak pro surhumanistu jde o *linii biologické evoluce* lidského rodu. Právě do této linie se projikují dějiny, aby se představily (a jelikož koule=sféra dění je „přítomností“, která je jiná pro každé vědomí, jednotlivé představy dějin se od sebe nutně liší).

doby největší zaznamenaný válečný konflikt. Tuto metaforu tedy pravděpodobně většina fašistů nepovažovala za nijak zvlášť urážlivou. > : * Jedná se o film Ingmara Bergmanna, u nás ho na DVD vydaly Levné knihy; ** Friedrich-Karl Kienitz o nich doslova píše: „Teprve nástup Hyksósů k moci znamenal něco úplně nového. Ať už v žilách „pastýřských králů“ proudila jakákoli krev – pravděpodobně šlo o pestrou směsici vojenských houfů, složených z příslušníků zcela rozličného původu – byli to lidé, kteří ‘se řídili zcela jiným zákonem’ než Egypťané [...] Pro nové pány nilského státu byly hlavní náplní života válka, dobrodružství a výboje, což bylo pokojnému, mírumilovnému rolnickému lidu Egypta bytostně cizí. Rytmus egyptského života určovala poklidná plavba říční lodí, životní styl Hyksósů tempo a pohyblivost jejich lodí.“ (*Národy ve stínu*, Praha 1991, s. 29)

Čtenáři zde může spontánně vyvstat otázka ohledně „validity“ a „pravdivosti“ těchto dvou protichůdných vizí dějin, vize egalitářské a „surhumanistické“. „Historik“ může pouze konstatovat, že jedna i druhá jsou reálné v tom smyslu, že historicky existují, že lidé o nich slyšeli a slyší o nich, že o nich přemýšleli a přemýšlejí. „Filozofie“ formovaná egalitářským principem bude považovat za *falešnou* surhumanistickou vizi dějin i prožívání dějinného času, které tuto vizi zakládá. Důsledná surhumanistická „filozofie“ naopak považuje egalitářskou vizi dějin za vizi *vědomí* „druhého člověka“ a tudíž za vizi „překonanou“ *sebevědomím* „třetího člověka“.²⁵

²⁵ Téma „vize času dějin“, které je spjato se surhumanismem a dokonce představuje jeho samotnou podstatu, rozvíjí Locchi ve svém díle *Wagner, Nietzsche e il mito sovrumanista* a pracuje s ním i na řadě jiných míst, zvláště v textu *Il senso della storia* [*Smysl dějin*] (italsky v *l'Uomo libero* č. 11; > čes. Tradice budoucnosti, ed. Fascikly č. 6/2011). Toto pojetí převzali i další autoři (srov. Alain de Benoist, *L'idea nominalista – Fondamenti di un atteggiamento verso la vita* [*Nominalistická myšlenka – Základy postoje k životu*], v *l'Uomo libero* č. 7; > čes. Tradice budoucnosti, ed. Fascikly č. 1/2012). To, jak bylo toto vidění poprvé představeno umělecky ve Wagnerově Tetralogii, je dobře ukázáno v článku *L'Anello del Nibelungo – Introduzione alla Tetralogia di Wagner* [*Prsten Nibelungův – Úvod do Wagnerovy Tetralogie*], v *l'Uomo libero* č. 49. *

Tato vize** je nová a typická pro surhumanismus, protože v romantismu, který surhumanismu připravil půdu, jsou ještě revoluční a „progresistické“ ideály i reakční stesk po minulosti (to vše zde paradoxně koexistuje) vnímány jako nevyřešené rozpory.

Podobně až do příchodu Nietzscheho zůstávají nevyřešené vztahy mezi *smyslem/směrem osudu*, Věčným Návratem, podle něhož máme být těmi, kterými jsme, a který nám nedovoluje *být* jinak/odlišně, a *svobodou dění/přerodu* [> *stávání se*, *werden*], díky níž je člověk jediný *artifex historiae* a *faber fortunae suae* [> znalý dějin a strůjce svého osudu]. Smíření/sladění totiž může nastat jedině v okamžiku, kdy se „lineární“ a deterministické pojetí dějinného času dostane do zkratu, nikoli pro nemožnost návratu k rytmu staršího a pohanického „cyklu“, ale ve vizi, kde osudu nelze uniknout proto, že *osud je celá naše minulost*, ale *tato naše minulost neexistuje než v perspektivě, v pohledu, který na ni upíráme, když utváříme projekt, který jsme povoláni v každém okamžiku redefinovat* – v této perspektivě tedy spočívá tvůrčí čin *par excellence*. ° To nám nebrání považovat fašismus za „politický romantismus“, °° jelikož v jádru lze romantické hnutí chápat jako předchůdce samotného surhumanismu. > : * Text na stejné téma napsal Locchi francouzsky pro *Nouvelle École* č. 31-32/1979 jako Les „integrales“ de la Tétralogie; z nevelké české wagnerovské recepce lze doporučit především: Jan Krejčí, *Richard Wagner jako filosof a básník*, Praha 1913 a Jan P. Kučera, *...je hodně Hitlera ve Wagnerovi*, Praha 2001, ačkoliv oba autoři nové pojetí dějinného času v Prstenu přehlédli. Nezbyvá proto, než se obrátit k německému pramenu z něhož čerpal i Locchi: Carl Dahlhaus, *Wagners Konzeption des musikalischen Dramas*, Regensburg 1971; ** vize, it. *visione*, se překládá též jako zření, vidění, pohled, obraz či představa – případněji by snad proto bylo hovořit o „obrazu dějin“, který člověk svými činy (či ne-činy, pasivitou) maluje, anebo také o „pojetí dějin“; E. Jäckel (*Hitlerův světový názor*, Praha 1999) tedy prokazuje dobrou intuici, když národní socialismus definuje jako „extrémní pokus, jak cestou přeformování subjektivního vědomí (ne objektivních vztahů) změnit svět“. ° Jedná se tudíž o „svět jako prostor možného“, kde *praxis* je chápána v původním smyslu „aktivního spění k ideálnímu cíli“. °° Surhumanismus je, viz pozn. č. 21, také dialektickým překonáním („*revoluční* obrat“) a zároveň zachováním („*konzervace*“) „romantiky“ a „klasiky“, což dobře ilustruje nejen estetika jeho politického výrazu

Všechny „fašismy“ měly surhumanistický cit pro dějinný čas, což ale vůbec neznamená, že si toho byli fašisté plně vědomi a že tedy byli opravdu schopni si tento čas „představit“. Je ovšem evidentní, že „fašistický“ názor na *to, co je* v člověku *dějinné*, se vždy zásadně odlišoval a odlišuje od egalitářského názoru na tuto věc. Pro „fašistu“ například „ekonomická sféra“ lidí patří v podstatě k „biologické sféře“ a nikoli ke sféře dějinné.²⁶ Na druhou stranu pojmy jako „regres“, „konzervace“ či „pokrok“ ztrácejí v běžném fašistickém diskursu svůj význam a občas se vzájemně směřují. Je tomu tak proto, že v jednorozměrné perspektivě vytváří projekce dějinné koule obraz *cyklu* či *věčného návratu*, kde každý „pokrok“ je zároveň „návratem“. V tom ostatně spočívá „hádanka“, kterou představil Nietzsche pomocí vůdčích obrazů (mytémů) věčného návratu, *velikého poledne* a *Zeitumbruch* (zlom dějinného času). Ono „stejně“, co se vrací, je biologického řádu a „stejně“ je pouze z materiálního, nikoli z dějinného hlediska; dějinná je naopak *různost* – dějiny vytvářejí objevování se původních a prvotních forem, které v krajním případě může *regenerovat* samotné dějiny tím, že vyvolá *Zeitumbruch*. Souhrnný pojem, kterým se označovala nejružnější německá „fašistická“ hnutí, tedy *Konservative Revolution*, říká sám o sobě a bezprostředně, jak tato hnutí vnímala dějiny a jakou pozici v dějinách hodlala zaujmout – šlo o vyvolání *Zeitumbruch*.²⁷

(Mussoliniho touha po „poseverštění“, popř. „popruštění“ národa, Hitlerovy neoklasické stavby; mlžný Wotan, solární Apollon, Thorak a Breker), ale také etika „fašismů“, která na jedné straně zahrnuje stálý prvek vzpoury, prométheovský vzdor proti osudu (hrdinskost romantismu), na druhé je jejím východiskem potlačení osobní vůle, odpovědnost k pospolitosti, poslušnost a věrnost vůdci, aenasovská loajalita k řádu (hrdinskost klasicismu). Obě je ostatně už přítomno v díle „vznešených otců“: Wagnera a Nietzscheho.

²⁶ Z fašistického hlediska absolutně instrumentální ráz otázky vlastnictví výrobních prostředků, která je „výsostným“ politickým problémem, antinomazií komunismu i liberálního kapitalismu, ospravedlňuje obrovskou různorodost pozic, které fašisté v této věci zaujali, stejně jako výrazné teoretické (a částečně i praktické) „experimentování“ fašistických režimů a hnutí ohledně tohoto problému vedlo zpětně mnohé pozorovatele k mínění, že politicko-hospodářská doktrína fašismu „neexistuje“, anebo že je „rozporná“, „cynická“, „čistě demagogická“, „irelevantní“ (vzhledem ke konkrétní činnosti vlád těchto režimů). Pravdou je naopak to, že fašistická doktrína se jeví bez předsudků a flexibilně se přidržuje historické zkušenosti a konkrétní společenské reality. Stejně tak italské dvacetiletí fašismu kromě intenzivního diskutování sociální problematiky se zájmem sledovalo například experimenty sovětské hospodářské politiky nebo rooseveltovský *New Deal*, aniž by se cítilo „ohroženo“ příslušnými ideologiemi, liberálním keynesiánstvím či komunismem, a aniž by rezignovalo na rozvíjení vlastních a původních modelů. > : Nejobecnější hospodářské zásady, na nichž by se všechny „fašismy“ měly shodnout, podává Maurice Bardèche ve Fašistickém socialismu na s. 2 až 3:

<http://tradicebudoucnosti.deliandiver.org/wp-content/uploads/2010/12/PDF-Bardeche4.pdf>

²⁷ Původní/prvotní *Zeitumbruch* je podle Locchiho *Zeitumbruch* [> přelom dějinného času] národů, které před deseti či dvanácti tisíci lety vyšly z poslední doby ledové a zahájily *neolitickou revoluci* – s níž poprvé člověk vstoupil do dějin a vytvořil kultury („tisíciletí civiliza-

Na základě svého specifického vnímání dějin se „dějinné projekty“ fašistických hnutí vždy formují jako odkaz – a „východisko“ – k nějakému „počátku“ a k nějaké více či méně vzdálené „minulosti“, ale zároveň se tento odkaz stává projektem pro budoucnost jakožto *cíl*, jehož je třeba dosáhnout: „římanství“ v italském fašismu (s „císařskou“, „republikánskou“ či „zakladatelskou“ variantou), předkřesťanské germánství v hitlerovském národním socialismu, monarchický a téměř feudální katolicismus u Maurrase... To, co nebylo téměř nikdy správně oceňováno, je fakt, že „minulost“, k níž je odkazováno a která je třeba vyzdvihována z demagogických a propagandistických důvodů jakožto cosi stále živého a aktuálního (v „národu“ a v „rase“, která je chápána téměř jako reziduální instinktivnost), je ve skutečnosti pesimisticky považována za *ztracené dobro*, které „vyšlo z dějin“ a které je tedy třeba znovu ustanovit a vytvořit *ex-novo*. Proto například Hitler tvrdil Rauschningovi (viz *Gespräche mit Hitler*), že „už neexistuje čistá rasa“, že „rasu je třeba opět vytvořit“ – a rasová politika Třetí říše byla fakticky politikou *Aufnordnung*, „poseverštění“.²⁸ Počátek, ztracená minulost jsou

zace“ podle Oswalda Spenglera), které nakonec přímo či nepřímo zasáhly veškerý obývaný svět a ukončily scénář a životní rytmy provázející *Homo sapiens* po alespoň tři sta či čtyři sta tisíc let – až tato revoluce nalezla nejkonečnější své vyjádření v indoevropské ideologii. V tomto je surhumanismus „moderní“, ve smyslu, že sdílí pocit, který se vynořil v 19. století a který se posílil v *Belle Époque*, totiž že žijeme na konci jedné epochy a na okraji té nastávající; samozřejmě s rozdílem, že pro surhumanistu tato nová epocha zajisté není časem baletu Excelsior, ani demokratického či socialistického Ráje, jenž si přivlastněním techniky podrobuje svět kvůli završení plánu odchodu lidstva z dějin.

²⁸ Obrovské zmatky spojené též s tím, že toto téma dnes obestírá přísné tabu, dosud panují ohledně „rasové“ politiky a „rasových“ postojů fašismů, nebo samotného národního socialismu – nebyly ostatně homogenní ani v jejich v rámci. Zcela různé otázky například představují postoje vůči antisemitismu, „evropskému“ „árijskému“ rasismu vzhledem k ostatním hlavním lidským rasám (například mongoloidní, kam patří i japonští spojenci, negroidní atd.), a „nordické“ preferenci vlastní NSDAP a SS (v nichž působili pochopitelně i mnozí Němci s převládajícími rasovými rysy alpskými, dinárskými, mediteránními, baltickými atd. – a je zajímavé, že na toto upozorňuje demokratická propaganda jako na jistou „nedůslednost“, jako by malíř měl malovat pouze autoportréty, nebo jako by měl rodič toužit po tom, aby jeho děti byly jeho klony).

Nicméně lze říci, že **charakteristický pro fašistu je fakt, že má politiku a postoj vůči antropologickému složení a charakteru svých společenství**. Tyto postoje pak získávaly různé konkrétní formy v různých zemích, i různé formy v rámci jedné země; což se navíc netýkalo jen určitého ... genotypu, jak dokazuje zdravotnická a výchovná politika italského fašismu. I zde se zcela mísí „nový člověk“ a mytická projekce minulosti, k níž chce fašismus odkazovat, protože fašista hovoří o „své“ *minulosti-kořenech* (jde o heideggerovskou *Gewesenheit* v protikladu vůči tomu, co se prostě stalo v minulém čase, *Vergangenheit*), aby vyjádřil svoji *budoucnost-projekt*; a naopak. D'Annunzio v roce 1900 takto popsal umělce, kteří přinášejí Steliovi Effrenovi italské vavříny, aby byly položeny na Wagnerův hrob – jde o citát z románu *Il Fuoco* [> a Effreno je jeho hlavní postavou]: „Silní a mocní, vybraní mezi nejsilnějšími a nejkrásnějšími, zdáli se vytvořeni v prastaré formě římského pokolení. Byli vážní a klidní, v jejich očích podlitých krví se zračila divoká svoboda Agru.

v podstatě *přítomny* jedině v nitru „fašisty“ jakožto nostalgie a projekt, nejsou již vtěleny do značně protikladné společenské, kulturní a politické reality.

„Topografie“ fašistického tábora se v první polovině století utváří právě ve vztahu k problémům, které přímo či nepřímo všechny souvisejí mimo jiné s analýzou „míry dekadence“ Evropy a potažmo s rozhodováním o „míře pozitivního nihilismu“, jemuž je třeba se přizpůsobit. Vůči demokratické formaci nestojí „fašismus“ ani napravo ani nalevo ani ve středu, poněvadž demokratickou formaci určují „egalitářská“ kritéria, která nejsou fašismu vlastní. Jistě, byly tu vzájemné *kontakty*, ale ty jsou druhořadé – nevyhnutelně k nim docházelo kvůli blízkosti, tedy kvůli tomu, že „fašismus“ musel působit v rámci reality, která byla taková, jaká byla, a že musel „promlouvat“ ke skupinám lidí či k masám, které byly získány pro egalitářské ideály nebo které vyjadřovaly egalitářské požadavky.

„Fašismus“ „lovil“ ve vodách, kde byly tyto ideály a tyto požadavky méně silné a třeba povrchnější, zkrátka kde „egalitářské vědomí“ bylo v krizi a kde bylo tudíž snadnější zasít vlastní ideály a vlastní požadavky.²⁹ Tak ne-

Jejich výrazné rysy, čelo, krátké kučeravé vlasy, pevné čelisti, mohutný krk, to vše připomínalo profily římských aristokratů.“

K problematice rasové politiky fašistických hnutí a režimů viz též již citovaný článek *La rivoluzione biopolitica. Sfide e opportunità per il terzo millennio* [Biopolitická revoluce. Výzvy a příležitosti pro třetí tisíciletí]. > : Mluví-li se občas o našich společenských vědách jako o služebných, pak zde jsou rovnou děvkami. Vzácnou výjimku představuje práce *Jitro árijců* (Praha, Triton 2009) od Ivo T. Budila, monografie věnovaná hr. Gobineauovi; od stejného autora lze pro obecný přehled vývoje rasového myšlení, ač zde jistě mnohé chybí, využít *Od prvotního jazyka k rase* (Praha, Academia 2002) a *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie* (Praha, Triton 2003). Na některá dnes zapovězená témata ukázal Petr Bakalář, *Tabu v sociálních vědách*, (Praha, Votobia 2003). Ze starších prací je nutno jmenovat alespoň *Význam rasy* (1943) od prof. VI. Teyrovského a *Vůdcové lidstva a jeho svědci: základy biopolitiky* (1935) od L. Borského (vl. jm. Bondy), který, zcela „surhumanisticky“ (viz pozn. č. 21), jako nejcennější složku národa – z hlediska Života – vyzdvihuje jeho široký lidový průměr, a zároveň zdůrazňuje význam silných jedinců (vůdců), tvůrců epoch a učitelů národů. Za přečtení stále stojí i Černého *Rasismus, jeho základy a vývoj* (1939, II. vyd., Votobia 1995). Vynikající vhled do děl zahraničních autorů, kteří se před válkou zabývali biologickým a „anthroporasovým“ výkladem společenských jevů podává Pitirim Sorokin, *Sociologické nauky přítomnosti*, Praha 1936.

²⁹ Znamé umístění fašismu „napravo“, které ohledně italského fašismu zpochybnil například De Felice – ten ho v tomto odlišuje od národního socialismu (aby s ním pak paradoxně „napravo“ situoval i fašismus republiky Salò, který je všeobecně považován za „levicový“) – odpovídá nejen významnému vítězství levice ve „válce slov“ nad svými [> pravicovými] rivaly z egalitářského tábora, ale i objektivní schopnosti fašismu „nasávat“ „vzduchoprázdno“, které se napravo egalitářského tábora vytvořilo již od roku 1848 a které jen posílila *Belle Époque* a první světová válka. Tato prázdnota, kterou vyplňovaly jen osobní a stavovské zájmy, které pravice i nadále reprezentovala, ostatně odpovídala logice věci, poněvadž pravice představovala typicky pouze „konzervativní zbytek“ odolávající stále konsekvantnějším a radikálnějším proudům egalitářské tendence. Proto se svým způsobem jeví příja-

pochybně došlo k tomu, že topografie konzervativní revoluce byla ovlivněna i otázkou týkající se dokonce sil sociálních tříd, na něž apelovala.³⁰ Nicméně – a to je příznačné – právě ti, kteří více než ostatní tvrdí, že je třeba oslovovat „dělníky“ a „dělnickou třídu“ (to je případ národních komunistů a národních revolucionářů) poté naopak odmítají „masovou akci“ kvůli „aristokratickému“ předsudku a navzdory zkušenostem raději setrvávají v iluzi, že cestou k moci může a má být jenom puč nebo palácový převrat. Spengler, Jünger a „sociální aristokrat“ odporují Hitlerovi mimo jiné právě proto, že Hitler dospěl k přesvědčení, že pokud se půjde cestou *masové strany a akce*, není v tom žádný rozpor ani riziko „znečištění“.

V rámci takovýchto možností klade „diskurs“ toho kterého hnutí různý akcent na různé *vůdčí obrazy* „mýtu“, tedy na různé mytémy či na základní

telnější spojovat tento tábor se všemi jeho protiklady s těmi, kteří představují radikální odmítnutí egalitářské tendence.

Situace se ovšem komplikuje s marxisticko-leninistickou „herezí“ (v jádru ale zase postulovanou už Rousseauem a jakobíny) a jejími „provizorně“ fašistoidními („totalitními“, politicko-aktivistickými) rysy, které měla zhruba 80 let. Tato dvojnáčnost však neexistuje u americké („liberální“) „levice“, která plynule navazuje na křesťanskou náboženskou linii, aby přes liberalismus a demokratický radikalismus dospěla k systému konce dějin a mondialistické [> zahrnující vše: tedy nejen finančnictví a ekonomiku] globalizaci [> jako dovršení univerzalistického a egalitářského principu].

Faktem zůstává, že i když mnohá fašistická hnutí zaznamenávají významné přestupy i „zleva“, do evropské pravice (oplývající ostatně infiltrovanými surhumanistickými sugescemi, [> zde: podmanivé působení, vliv na myšlení, cítění, vůli, jednání], jelikož už nemá vlastní důvěryhodné ideologémy, na něž by se mohla odvolávat) fašismus většinou proniká velmi snadno, ovšem stává se i to, že pravice naopak proniká a ovlivňuje fašismus, a také ho o dost více pohotově „zrazuje“ (viz frankistický puč proti Falanze, represe rumunského legionářského hnutí, 8. září [> komplot krále proti Mussolinimu], atentát na Hitlera atd.). Což jen potvrzuje myšlenkovou slabost, fundamentální cynismus a také „morální“ rozklad, v němž se toto prostředí přirozeně nachází. > : K poměru falangistů a frankistů viz Ettore Vernier, *Falanga*, Knihovna Národní myšlenky, sv. 7, Praha 2008, s. 32.

³⁰ Oficiální studium italského fašismu dříve podléhalo různým „konspiračním“ teoriím, které spatřovaly jeho vznik a úspěch v napojení na finanční kruhy či dokonce na třídu vlastníků půdy, pak přešlo k více „sociologickým“ tezím, aby se nakonec víceméně shodlo na tom, že italský fašismus byl jistou sebeobranou reakcí téměř „odborářského“ typu ze strany „střední třídy“ či drobné buržoazie, která ztrácela svůj společenský status či se této ztráty obávala – tato analýza se opírá o domnělé sociální složení tohoto hnutí. V tomto smyslu jsou zajímavé údaje, které uvádí Gregor v již citovaném díle *L'ideologia del fascismo* a podle nichž v roce 1921 odpovídalo složení italské fašistické strany docela věrně složení celé tehdejší italské společnosti. Nehledě na to, že je faktem, který dokázali Mosca a Pareto, že ze „střední třídy“ se zákonitě rekrutuje politické vedení *jakéhokoli* revolučního hnutí. Je totiž zřejmé, že na jedné straně politická mobilizace implikuje určitou míru dějinného povědomí i uspokojení základních potřeb, na straně druhé mají revoluce tendenci svrhnout a nahradit právě dosavadně vládnoucí třídy. Elity sesazeného režimu se tudíž nové vlády v příliš velké míře neúčastní, nicméně částečně většinou přežívají i v novém režimu.

prvky strukturující fašistický mýtus. Jedno hnutí staví do popředí mytémy, které naopak druhé hnutí zanedbává nebo třeba i ignoruje, přičemž platí, že různé akcenty vždy implikují i různé „interpretace“ – vezměme si jen mytém „rasy“, který byl občas předkládán jako *základní mytém*, jindy byl víceméně odsunut do pozadí, ale vždy byl různě „chápán“ (a to i uvnitř samotného hnutí národního socialismu, pro které zdaleka neplatí, že rasu interpretovalo výlučně biologicky, jak se domnívá Evola, který ostatně přebírá jednu z národně-socialistických interpretací rasy, a to spiritualistickou interpretaci proudu *völkisch*, aby ji nabídl jako „italskou cestu k rasismu“!).³¹ Fašistické „režimy“ musely evidentně čelit stejným materiálním problémům, jaké se objevovaly v zemích s jakýmkoli režimem, které měly analogické „materiální“ struktury. Pověstná krize kapitalismu ve dvacátých a třicátých letech byla ve skutečnosti v zásadě krizí průmyslové změny [mutazione], a proto se nevyhnula ani Rusku. Museli se s ní vypořádat všichni – proto vznikl americký *New Deal*, ruský NEP, Göringův *Vierjahresplan* i hospodářská a bankovní restrukturalizace provedená fašistickým režimem. „Technické“ aspekty těchto opatření byly občas podobné a někteří historici kvůli tomu dělali mnoho povyku, který vyústil v to, že vše splynulo v jednu

³¹ Když se italský fašismus na konci 30. let začne zabývat *ex professo* rasou, kloní se – nejen z důvodů „identity“ – dát prostor svéráznému evoliánskému pojetí, které je považováno za odlišné a originální vzhledem k převládajícím pozicím národního socialismu, ale zároveň se snaží ukázat, že péče o rasu byla vždy součástí fašistického myšlení a zájmů. Přestože bylo poukázáno na to, že v příslušných citátech (z nichž mnohé pocházejí z doby před Pochodem na Řím) Mussoliniho a dalších, na které se strana odvolávala, se výrazu „rasa“ nepoužívá v úzkém biologicko-antropologickém smyslu, nýbrž jako synonyma výrazu „rod“, „národ“ či dokonce „lidský typ“ (např. „italská rasa“, „rasa válečníků proti rase obchodníků“), zůstává faktem, že toto absolutně platí i pro značnou část rasové doktríny národního socialismu. Úzce „biometrická“ interpretace rasy, založená ostatně nevyhnutelně na stavu tehdejší antropologie se všemi jeho limity, je reprezentována především jmény Ludwig Ferdinand Clauss a Hans Friedrich Karl Günther. > : Zde se Stefano Vaj kupodivu mylí: Oba jmenovaní jsou sice nejznámějšími představiteli národně-socialistické rasovědy, v jejich výkladech (a zvláště u Clause od něhož právě Evola do značné míry převzal koncepci „nebiologického“ spirituálního rasismu!) však hrál významnou roli termín „duše“ jako pozitivistickou vědou neměřitelné *sily* (die *Seele*). Toto pojetí ostatně trefně shrnuje Alfred Rosenberg, když v *Mýtu 20. století* píše: „Každá rasa má svou duši, každá duše svou rasu, svou vlastní vnitřní a vnější architektoniku, svou charakteristickou jevou formu a tvářnost životního stylu, svůj jen sobě vlastní poměr mezi silami vůle a rozumu.“ (I. vydání, München 1930, s. 116). Téměř výlučně biologicko-antropologické pojetí pěstovali v Německu např. Erwin Baur, Alfred Ploetz, Eugen Fischer, Fritz Lenz, Egon von Eickstedt, Walter Scheidt nebo Otmar von Verschuer. V Itálii více přírodovědné pojetí zastupovali např. Giulio Cogni, Corrado Gini a mnozí z příspěvovatelů časopisu *La difesa della razza* [Obrana rasy]. Ve Francii Jules Soury, G. Vacher de Lapouge (jeho syn Claude pak vedl Institut antroposociologie), René Martial, Georges Montadon nebo Alexis Carrel (vedoucí Nadace pro studium lidských problémů). Naopak G. Soulès, známý později pod pseudonymem Raymond Abellio, je s *La Fin du nihilisme* (1943) představitelem tamní rasové „mystiky“.

jedinou všeobecnou „revoluci techniků“.³² Avšak fakt, že pokud hodíme do vody liberála, komunistu nebo fašistu, všichni začnou plavat, aby se neuto-pili, neříká absolutně nic o jejich politické příslušnosti a jediný, kdo si možná myslel opak, byl Mao Ce-tung.³³

Ve „studiích“ o fašistickém fenoménu byla často, především ze strany „marxistů“, „definice předmětu“ spatřována ve faktu, že fašistické režimy zachovávaly „kapitalistické“ struktury produkce, zatímco ze strany liberálních „badatelů“ byla tato definice hledána ve zdánlivé podobnosti „totalit-ních“ struktur vnucených státem ve fašistických a v komunistických režimech. Toto bylo a je velice pohodlné pro potřeby dosud neuzavřené polemiky mezi konkurenčními stranami egalitářského tábora, avšak právě tato okolnost odhaluje dokonalou absurditu podobných „definicí“ fašismu. Fakt, že jisté ekonomické síly mohou nebo mohly považovat za užitečné pro své vlastní cíle podporovat nebo prosazovat fašistická hnutí, přičemž tento jejich kalkul se jim ostatně posléze nutně nevyplatil, sám o sobě nic neznamená, o čemž se dnes každý může nejlépe přesvědčit, protože sponzoři z řad organizací i jednotliví významní podnikatelé pravidelně financují i levicové a dokonce i komunistické strany.³⁴

³² Locchi odkazuje pravděpodobně na práci Jamese Burnhama *La rivoluzione manageriale* [Manážerská revoluce], Boringhieri, Bologna 1992, dřívější vydání v nakladatelství Mondadori neslo název *La rivoluzione dei tecnici* [Revoluce techniků, resp. „technokratů“], a jiné dobové úvahy vedené v tomto duchu.

³³ Je pravda, že pojetí, které Locchi kritizuje, je hluboce *redukcionistické* a povrchní, poně-vadž nevnímá, že vnějším a formálním rozdílem mezi různými systémy odpovídala nejen řešení, která byla občas „technicky“ podobná, ale i *hluboké rozdíly*, které zásadně měnily jejich podstatný význam. Kdežto Locchi na druhé straně podceňuje, že značná část těchto podobností byla ve skutečnosti výrazem jakéhosi *esprit du temps*, který byl hluboce ovliv-něn a prodchnut hodnotami, postoji, senzitivitou a dokonce estetikou vyjadřující se ve fašismu. K tomuto duchu doby se ostatně hlásili i ti, kteří byli protivníky fašismu, a dokonce i ti, kteří stáli kulturně mimo něj (viz čínskou a japonskou kulturu dálného Východu). > : Nejviditelnější je to dodnes v architektuře – v neoklasicistní a v tzv. „národních modernách“ (stavby z pařížského Trocadera; památník v Praze na Vítkově, parlament v Helsin-kách, radnice v Oslo apod.).

³⁴ Tento Locchiho postřeh se jeví jako zvláště aktuální, protože po konci studené války a poté, co se uzavřela kapitola komunistické „hereze“, která je nyní již absorbována hlavním proudem egalitářské tendence a *syntetické teorie*, kterou dnes vyjadřuje, se velká část ev-ropské „levice“ vrátila k tomu, aby i oficiálně nahradila „pravici“ v roli garanta „silných pravomocí“, a tedy ručitele mezinárodního kapitalismu a byrokraticko-finančního systému, který tyto pravomoci spravuje. Kdežto „pravice“ se vrátila k tomu, aby alespoň občas re-prezentovala lokální či „nanejvýš“ národní zájmy, a její představitelé musejí neustále znovu deklarovat a dokazovat věrnost systému, aby jim bylo dovoleno vládnout (byť „pod dohledem“). Teze o fašismu jako o „politickém žoldáku velkého kapitálu“ ze strany levice, která se dnes stará hlavně o to, aby chránila stávající Systém a činila ho se sebou stále koherent-nějším, tudíž odpovídá paradoxně požadavku kontinuity levice s fašistickým režimem). [> a platí tudíž paradoxně pro ní!].

Objektivnímu pozorovateli by mělo být jasné, že pro „fašistu“ byla volba ekonomického systému „sama o sobě neutrální“, tedy výhradně diktovaná – nezávisle na partikulárních třídních zájmech, které fašista neuznával, i na ideologiích, které nebyly jeho – tím, co ze svého hlediska považoval za národní či „společný“ zájem (*Gemeinnutz*) a co bylo tudíž pro tento zájem nejefektivnější.

Jediná věc, na které „fašista“ opravdu trval, bylo to, aby ekonomickým silám, jejichž zájmy jsou výlučně ekonomické, byla odňata možnost diktovat státu svou vlastní politiku. Všechny tyto síly měly být poté podřízeny národním zájmům, tedy tomu, co bylo považováno za cíl „společenství“, což byl – mimochodem – cíl „metapolitického“ charakteru. Na otázku, zda fašistické režimy dokázaly prosadit tento záměr více či méně šikovně, s větším či menším úspěchem, bychom mohli v některých případech po patřičné diskuzi odpovědět třeba i záporně. Na druhou stranu je však též evidentní, že fašistické režimy měly mimořádně jepičí život a že válka (dokonce opakované války) jim velice brzy znemožnila přikročit k dovršení politických a společenských revolucí, které zahájily.³⁵

Problém „totalitarismu“ nás přivádí k jistému zásadnímu problému „politické filozofie“. Každá společnost (či přesněji: pospolitost) je, chce-li být „zdravá“, *totalitní*, a to v tom smyslu, že připouští pouze jeden „diskurs“, ten, který vychází z *principu*, jenž toto společenství formuje a s nímž je sladěna; zároveň každé společenství vytváří „společenskou vazbu“. Tak katolická ekumena připouští jedině „křesťanský diskurs“ katolicismu a dnešní demokratické systémy, po období krize a myšlenkového zmatku po první světové válce, připouštějí jedině – a je to tak správné – „egalitářský diskurs“, čímž zakazují „fašistický diskurs“ (který patří k opačnému „principu“).

V „liberálních“ demokratických systémech se ovšem společenský „diskurs“ projevuje jako „debata“, jako protiklad „opačných“ diskursů, které však inspiruje tentýž princip. Jak již bylo řečeno, každý „princip“ ve skutečnosti vstupuje do dějin jako *mýtus* a v této své mytické fázi ještě neexplikuje ani

³⁵ Zřídka se bere v úvahu, že národní socialismus byl u moci v mírových dobách (zhruba řečeno – z hlediska priorit v mezinárodním kontextu jde o období obsazení Porúří, války ve Španělsku, *Anschlusu*, sudetské krize) *neceľých šest let*, ale i to stačilo, aby se Německo zcela přetvořilo a aby po sobě v celosvětovém kolektivním vědomí zanechalo nesmazatelnou stopu, ať již z fašistického či z antifašistického hlediska. Italský fašismus, který se dostal k moci mnohem dříve, měl skutečně nerušený vládní monopol – alespoň formálně – asi patnáct let (od „fašizačních“ zákonů z roku 1925 po rok 1940), během nichž nicméně další síly, jako Koruna, velké finance, církev atd., pokračovaly ve sledování vlastních politických cílů. Jiná hnutí dostala příležitost vyzkoušet si vládnutí pouze během druhé světové války, během německé okupace – nebo dokonce (jako v případě Šípových křížů v Maďarsku) pouze v posledních dnech války...

ve svém diskursu ani ve své aktivitě „protiklady“ své vlastní dialektiky, která je ještě vnímána jako „jednota“ a harmonie. Egalitářský princip si prošel svou mytickou fází v období „katolické ekumeny“, která byla objektivně daná, a to i na politické úrovni, dokud měly suverénní moci dostatečnou – především duchovní – sílu zajistit „jednotu protikladů“ a tedy zabránit tomu, aby se „dialektika“ křesťansko-egalitářského *Logu* projevila a aby se konkretizovala v opačných náboženských, politických a společenských formách.

„Rozpory“ byly vnímány, pocíťovány a „racionalizovány“: šlo například – na náboženské rovině – o rozpor mezi mytémem vševědoucího boha, který předem determinuje spásu, a jiným mytémem milosti a lidské svobody, který vedl k rozštěpení ekumeny a ke sporům mezi různými církvemi. Reformační a protireformační teologie již odstupují od mýtu a jsou stále více „ideologické“. V surhumanistické vizi dějin tak „egalitářský princip“ přešel ze své mytické fáze do fáze „ideologické“, kde dochází k oddělení a k opozici dialektických „protikladů“, a postupně se i konkretizoval v objektivních politických a společenských „skutečnostech“, mimo jiné nakonec i ve „stranách“. V této druhé fázi se „egalitářské vědomí“ prohlubuje a hodlá přeložit požadavek „rovnosti *duší* před Bohem“ do požadavku „rovnosti lidí jakožto politických bytostí (občanů) před lidskými institucemi“. To vede k „demokratické evoluci“ (případně k „revoluci“, pokud se tato evoluce, k čemuž někdy, nikoli však vždy dochází, projevuje násilně) a ihned poté – v přechodu k ideologické demokracii – i k aspiraci a vůli k „rovnosti lidí před samotnou přírodou“ ve všech jejích aspektech. V této poslední fázi, která evidentně ještě probíhá – stále ze surhumanistického hlediska – je objektivní „dialektika“ protikladů stále více považována za překážku jednoty a skutečné harmonie „lidské ekumeny“: z toho pramení „internacionalismus“, „kosmopolitismus“, „mondialismus“ a paralelně s tím i „vědecké“ úsilí o získání takového „diskursu“ a objektivní reality, která by byla *poslední syntézou* nepodléhající již další opozici protikladů. Genialita Hegela a poté Marxe spočívala v tom, že dokonale interpretovali, každý svým způsobem (druhý z nich s filozoficky méně hlubokou a méně solidní vizí, avšak s mimořádně vybroušenou a v jeho diskursu „burcující“ vizí politickou), tuto vůli k syntéze člověka a společnosti, která je formována egalitářským principem.³⁶

³⁶ Marxismus-leninismus představuje, jak již bylo zmíněno, „deviaci“ hlavního proudu evoluce egalitářské tendence (jejíž úspěchy byly geograficky i historicky zveličeny právě počínaje druhou světovou válkou) v míře, s níž „urychluje“ či „nutí“ přirozenou evoluci egalitářské tendence k *syntetické teorii* a k „vědeckému“ znovunastolení původní jednoty, přičemž se sám ihned mění v „ideologii“ a zčásti i v „mýtus“ (právě skrze své „fašistoidní“, „politické“ a „totalitní“ rysy). *Pravá* syntetická teorie je ta, kterou zažíváme dnes, ta, která je vlastní systému, v němž politické strany po vzoru republikánské strany (která je samozřejmě demokratická) a demokratické strany (která je samozřejmě republikánská) Spoje-

Historik samozřejmě konstatuje, že Marx, přestože dokázal ukázat egalitářům jejich vůli k *poslední syntéze* (a ukázal ji dokonce i křesťanským a obecně monoteistickým církvím, které jsou nyní také vedeny snahou o dosažení „abstrakce a ekumenické syntézy“), nedokázal již poukázat na prostředek, jak této syntézy dosáhnout.

Marxistické režimy ve východní Evropě, jimž byla bytostně cizí stará katolická ekumena a ostatně i „ideologická dialektika“ evropského Západu (to pro ně zkrátka byla jiná kultura a jiná civilizace), měly za to, že tato poslední syntéza může vyplynout z násilného „procesu“ a že definitivní jednota protikladů může být vnucena pomocí permanentního násilí – odsud pramení jejich „dogmatický totalitarismus“. Veškeré současné trápení západních „demokratů“, včetně marxistů, v podstatě není ničím jiným než touto snahou konečně nalézt prostředek k dosažení oné *poslední syntézy*, která by opravdu spontánně byla jednotou a harmonií protikladů.

Je ale tato *poslední syntéza* opravdu možná, uvědomíme-li si, že by fakticky znamenala konec samotných *dějin*, „dějinného“ dění člověka? Pokud tuto otázku pokládáme, hodláme vyřešit jeden z „konečných problémů“ a postavit se před jednu z klasických „antinomií rozumu“. Pokud jsou lidské dějiny předem determinovány a pokud jejich cíl transcenduje člověka, pak odpověď na tuto otázku by vyžadovala znalost povahy tohoto předurčení, což je z definice „racionálně“ nemožné (jelikož toto předurčení transcenduje člověka). Pokud naopak člověk svobodně vytváří své dějiny, je na místě připustit, že tato poslední syntéza by byla možná pouze tam, kde by ji celé lidstvo při plném vědomí chtělo a skutečně by jí bylo „schopno“. Právě tato okolnost však nutí egalitářský tábor k absolutní represi „fašismu“. „Fašista“ *nechce* takovýto „konec dějin“, který navrhuje egalitářství, a jedná proti jeho uskutečnění – ostatně téměř vždy si myslí nebo se alespoň snaží si myslet, že takovýto cíl je „materiálně nemožný“.

Z toho, co bylo řečeno o „egalitářství“, by mělo pro čtenáře též jasně vyplývat, jaké bylo „sebe-pochopení“ [auto-comprensione] takzvaného fašistického totalitarismu, který bychom asi spíše měli nazývat „diktaturou“ či „autoritářstvím“, protože se morfologicky podobá typu „*správy moci*“ katolické ekumeny a všech „společenských forem“ v mytické fázi. Na druhou stranu fašistická diktatura objektivně odrážela „mytickou“ povahu svého diskursu a tímto způsobem též uspokojovala dva základní požadavky. První z těchto požadavků vyplýval ze situace „totální“ krize dané tím, že když se „fašismus“ dostal k moci, svrhl všechny stávající politické a společenské

ných států již nereprezentují protikladné ideologie, nýbrž stávají se pouhými nástroji selekce vládnoucí třídy a praktických programů. Vůbec přitom nejsou zpochybňovány nejen základní hodnoty (to platilo i během soupeření liberálů, křesťanských demokratů a komunistů), ale dokonce ani samotné politické pozice – institucionální a zastupitelské mechanismy, struktura ekonomiky, mezinárodní uspořádání atd.

„instituce“ (formované egalitářským principem) i samotné „lidské prvky“ společnosti, čili pospolitosti, která z „fašistického“ hlediska přestala být „organickým společenstvím“. Druhým požadavkem, který z prvního požadavku vycházel a který byl neméně podstatný a bezprostřední, byl úkol zformovat „surový materiál“ (Nietzscheho „trosky“) surhumanistickým „principem“ a s tímto principem ho sladit, tedy uskutečnit všude v rámci „nového řádu“ jednotu a harmonii všech protikladů.³⁷

³⁷ Fašistický „totalitarismus“ je ve skutečnosti čímsi více než samozřejmým organicismem jakékoli mytické pospolitosti, k níž obecně odkazuje Locchi. Jak ukazuje Gregor v již citované *L'ideologia del fascismo*, představuje totalitarismus zásadní charakteristiku politické reflexe italského fašismu (je ostatně jediným režimem, jenž se k tomuto výrazu „pozitivně“ hlásil), která – navzdory tomu, co se o ní všeobecně soudí – je v národním socialismu jen minoritní a implicitní a v komunistických režimech vzniká pouze (dílčím) napodobením. Totalitní idea – srov. heslo „fašismus“ publikované pod osobním dohledem Mussoliniho v Italské encyklopedii nakladatelství Treccani k jehož redakci rozhodujícím způsobem přispěl Gentile – totiž vychází z náhledu, podle něhož v novém systému, který chce fašismus vytvořit, je jedinou prvotní institucí stát, který zahrnuje (či měl by zahrnovat) všechny aspekty společenského života, a to do té míry, že je leckým zpochybňována i samotná budoucnost existence PNF, která je do tohoto nového zřízení začleněna a přetvořena.

Nový stát, pojímaný jako „čistý čin“ v politice [> viz pozn. 23, Fichte], se v tomto smyslu dialekticky staví do protikladu i k „lidu“, „národu“ a „rase“, což jsou pro fašistu, na rozdíl od národního socialismu (či italského prefašistického nacionalismu), jistým způsobem jen *přirozené* danosti, pouhá „možnost“, která se změní ve skutečnost jen kolektivní vůlí, tedy v konečném důsledku revolucí. Takovéto myšlení má svůj původ v jisté politicko-právní tradici (v podstatě římského původu, viz Costamagna) a filozofické tradici (aktualistického původu, viz Gentile a Spirito), na něž v „polycentrické“ a „germánské“ Třetí říši už tolik (anebo vůbec) nenarazíme. Proto zuřivě reakce časopisu SS na důsledně totalitní postoje Carla Schmitta, jemuž paradoxně posloužily k tomu, aby se po porážce Německa mohl rehabilitovat.

To vše pochopitelně platí v teoretické rovině. Jako není úplně řečeno, že svoboda mínění existuje konkrétně v „liberálnějších“ zřízeních, tak není řečeno, že teoretizování o totalitární restrukturalizaci společnosti má okamžitý/spontánní úspěch...

Propagandistické užívání výrazu „totalitarismus“, které zcela odhlíží od všech názorů těch, kteří ho definovali (viděli jsme, že si jej výlučně nárokoval italský fašismus a stále, avšak minoritní proudy národního socialismu), nicméně není zcela odtrženo od svého vlastního významu. Fakticky ho používají liberálové (srov. Hannah Arendtová), aby rozpoznávali „fašistoidní“ a tudíž z egalitářského hlediska „nekoherenční“ [> tj. neodvoditelné z daného egalitářského hodnotového systému s jeho pravidly a zákony] rysy marxisticko-leninistických režimů – třebaže z hlediska politické teorie těchto režimů byly čistě „dočasné“ a účelové [> jejich konečným cílem byl přece naprosto egalitářský komunismus včetně zrušení státní formy jako v nároku původního křesťanství!] – pocházejí z násilného prosazování „vědeckého“ a „syntetického“ znovusložení [„rekompozice“], paradoxně *politického* a *pseudomytického* [> viz pozn. č. 36], posekulární egalitářské roztříštěnosti [fragmentace], kterou chce komunismus překonat nejdřív. V tomto smyslu nejsou dané analogie zcela svévolné.

Je ještě zajímavější, že *Nouvelle Droite* (nikoli však Locchi) se v 80. letech snaží také vést tuto slovní válku o výraz „totalitarismus“, přičemž naopak trvá na společných aspektech,

Z tohoto „fašistického“ hlediska, abychom uvedli jen jeden příklad, se korporativismus italského režimu jeví jako „kompromis“ možná vynucený objektivní situací, jelikož alespoň formálně pokračoval v možnosti „třídně“ proti sobě stavět organizace zaměstnavatelů a zaměstnanců. Oproti tomu důslednější národní socialismus zorganizoval všechny produktivní síly do jediné Německé pracovní fronty, D.A.F., která měla být „organická“, aby odrážela organickou povahu celé národní pospolitosti, *Volksgemeinschaft*.³⁸ Jinými slovy: jelikož „fašismus“ stavěl do protikladu *pospolitost* a *společnost* a měl v úmyslu přivést společnost k tomu, aby se „nalezla“ v *organickém společenství*, fašistické režimy chtěly pomocí *totalitního* aparátu potlačit všude rozšířené egalitářské tendence a rovněž zahájit – pomocí „diktátorského“ aparátu shromážděného okolo instituce Vůdce (*Duce, Führer*) – „výchovu“ nového „typu“ člověka. Snažily se tak ve všech postupně vyvolat či konsolidovat fašistický surhumanistický „princip“ a tím vytvářet či stále více upevňovat novou „společenskou vazbu“. Odsud pramení intenzivní využívání technik psychologie mas, „mystika“, „rituál“, emotivní „symboly“ a vytváření organizací (především v Třetí říši, ale i

které jsou vlastní nezdařenému komunistickému zřízení i úspěšnému západnímu liberálnímu systému v jeho konečné postideologické formě: konsensus, konformismus masy, nenápadná, ale všudypřítomná represe odlišností atd., což jsou všechno věci, které zase směřují k mechanickému nahrazení ztracené organické jednoty mytického společenství, k níž se ovšem *Nouvelle Droite* pozitivně hlásí.

³⁸ Toto tvrzení se jeví jako plod přílišného zjednodušení, ne-li rovnou jako zatížené povrchnosti. Faktem je, že Locchi – přestože, jak sám říkával, „náhodou“ vystudoval práva – se příliš málo zajímá o ústavní právo (ať již fašistické či demokratické) a raději se zaměřuje na jiné aspekty. Z hlediska práva naopak nelze pochybovat, že reflexe italského fašismu se vyznačuje kreativitou [> tvůrčí silou], originalitou [> původností] a dokonce *radikalností*, kterou německá zkušenost nezná – počínaje Ústavou Fiume Carnarské republiky, což byla „laboratoř“, byť efemérní, kde se poprvé v dějinách nová tendence stala právním a ústavním zřízením, přes „fašizační zákony“ roku 1925, korporativní reformu Charty práce, po Veronský manifest. Důvody tohoto rozdílu je třeba spatřovat v tom, že italský fašismus měl k dispozici více času, v jeho potřebě vypořádat se s jiným „prvotním materiálem“ a v menší kontrole, kterou byl schopen vykonávat čistě „politickou“ cestou nad společností naší země, také kvůli větší nezávislosti, kterou si v ní uchovaly indiferentní či nepřátelské síly. Například problematika vlastnictví výrobních prostředků či ekonomického plánování či vyrovnání třídního antagonismu byla na teoretické a institucionální rovině v Německu pojednána mnohem méně, zčásti kvůli hluboce rozdílné politické průpravě Hitlera i větší části národně-socialistické vedoucí třídy (oproti průpravě Mussoliniho a syndikalistické a ex-socialistické složce fašismu), zčásti kvůli tomu, že obstrukce a egoismus Svazu průmyslníků, netečnost rolníků, dělnická vzpurnost i byrokratický odpor technokratů měly mnohem menší praktické možnosti trvale zatěžovat řízení společenského života země, takže její společenská a především institucionální reorganizace podle nových idejí se mohla jevit *méně naléhavá* – a to do té míry, že režim v Německu ponechal v platnosti větší část výmarské ústavy, která byla spíše „pozastavena“ a ignorována než revoluciována [> „převrácena“, pronikavě změněna].

v Itálii) „řádové“ povahy, které měly uspokojovat, díky svým různým „mísám“, různé lidské „temperamenty“ a zvláště různé fašistické „temperamenty“.

Ostatně historik se na tomto místě musí zeptat, zda – právě pokud hypoteticky přijmeme nietzscheovskou analýzu evropských společností a evropské kultury – nepřišla fašistická „hnutí“ a fašistické „režimy“ první poloviny století *příliš brzy*, předčasně, či přesněji, zda nevděčí za svůj vznik a za své působení nahodilým okolnostem, které – zdánlivě a pouze zdánlivě – anticipovaly budoucnost, kterou předvídal Nietzsche. Nietzsche předvídal, že jeho hnutí (což je výraz, který opravdu používal: *Bewegung*) se bude moci prosadit pouze na troskách dosavadního společenského a kulturního systému. Po první světové válce však egalitářský systém a kultura rozhodně v troskách nebyly, pouze procházely určitou duchovní krizí (s masivním a „rozvratným“ objevením se komunismu), k níž se přidala krize materiální, čili hospodářská. V Německu, které bylo poraženou zemí, jež byla „potrestána“ a ve značné míře zbavena solidarity mezinárodního „systému“, byla tato krize pocíťována v opravdu apokalyptických rozměrech. Bylo tomu tak i v Itálii, ale jen v omezené míře a pouze v těch vrstvách, kde byla živá frustrace z „prohraného vítězství“. Dnes víme, že egalitářský systém byl ve skutečnosti ještě silný a že tudíž z nietzscheovského hlediska zdaleka nevyčerpal své duchovní a materiální zdroje.³⁹

Historik dnes musí v každém případě uznat, že nástup fašistického fenoménu donutil, byť negativně, egalitářský tábor, aby rozpoznal svoji vlastní povahu, aby si byl stále více vědom „spřízněnosti“ svých různých duchovních a politických forem a aby uznal (alespoň v praxi), že všechny tyto formy vycházejí z téhož *principu*, který je egalitářský či, chceme-li, židokřesťanský. Pro křesťany, liberály, demokraty, socialisty a komunisty se „fašismus“ stal *absolutním nepřitelem*, před nímž mají všichni absolutní povinnost „solidarity“, čili „antifašismu“. Projevy tohoto „antifašismu“ se mohou někdy zdát i směšné kvůli tomu, že jsou motivovány zřejmým opor-

³⁹ Ostatně podle Locchiho je katastrofa fašismu „mytická“, čitelná také podle klíče tragické nutnosti, či chceme-li „christologické metafory“, podle níž se nový „princip“ rodí bezbranný, okolo hrstky lidí, koná „zázraky“, když okamžitě podněcuje svět okolo sebe, pak dosahuje exemplárního a neopakovatelného vrcholu („Květná neděle“), aby se rychle zřítíl do chaosu *Utrpení*, které osudově zůstane v duších a ve vzpomínkách jako dědictví těch, kteří se k tomuto principu hlásí po celý čas, kdy zůstávají odevzdáni katakombám – a pouze takovýto princip může dovolit „skutečné“ vítězství („ve jménu vzpomínky na to, co bylo a co by ještě mohlo být,“ jak říká Artušova Ginevra, *rex quondam rex futurus*, ve filmu *Excalibur* Johna Boormana; v přesně stejném duchu se nese i slavný začátek *Cantos Pisani Ezry Pounda*: „a bang, not a whimper...“).

tunismem těch či oněch, ale v jádru odpovídají na vyhocenou „morální“ potřebu všech těch, kdo patří do egalitářského tábora.⁴⁰

Poté, co „antifašismus“ zvítězil nad fašistickými režimy, začal logicky fašismus a jeho politické projevy absolutně „potlačovat“. Tato logická represe má však paradoxní důsledky, alespoň v očích historika a v míře, v níž lze posledních pětatřicet let považovat za „dějiny“, tedy situaci, jejíž součástí je přítomnost. Děje se totiž to, že čím více se „egalitářský princip“ prosazuje v každém detailu každodenního evropského kulturního a politického života, tím více se prosazuje i antifašismus, takže „fašismus“ získává jakousi „*negativní existenci*“, jež je tak silná, jak silná je pozitivní existence jeho vítězného protivníka.⁴¹ Tato *negativní existence* je rovněž reálná (podobně jako je podle mikrofyзикů reálná „antihmota“) a objektivně se stává společenským a politickým vakuem, které chce být nějakým způsobem vyplněno.⁴²

⁴⁰ Prorocký pohled autora se ukazuje v již zmíněné okolnosti, že *antifašismus* téměř 60 let po smrti protivníka – a tváří v tvář blížící se smrti posledních z těch, kteří fašismus zažili v letech plného vědomí [> tedy jako dospělí či alespoň dospívající] – *se stále více zaměřuje na vnímání sebe sama a formulaci legitimizace* (v Paretově smyslu) dominantního systému. Locchi má pravdu, když si všímá toho, jak je antifašismus stále více vnímán jako *morální* požadavek, který musí překračovat – s tím, jak roste jeho uvědomění a potřeba důslednosti – samotné požadavky a konvence *politiky*, která po válce, v období „soupeřivé spolupráce“ světa rozděleného na dva bloky, mohla občas sklouznout k tomu, že si ta či ona politická strana [> viz pozn. 6] či cizí síla [> CIA] z taktických a praktických důvodů zadala s „fašisty“, kteří stejně příliš mnoho neznamenal.

⁴¹ Zřejmou a sugestivní dějinnou paralelu představuje všudypřítomnost – na úrovni masového vnímání – čarodějnictví, herezí i samotného Satana právě v době, kdy se prosadilo křesťanské náboženství, ať již katolické či protestantské [> raný novověk 15. až 18. století]; protivník je „ve střehu“ právě v okamžiku revolučního triumfu.

⁴² Po více než půlstoletí od zániku fašistických režimů, nyní, co zemřeli všichni nebo téměř všichni významní představitelé generace, která měla čas se na příslušné zkušenosti podílet, je snadné pro kohokoli sociologicky konstatovat, že v celé Evropě, a dokonce v celém světě obývaném Evropany, zůstává *neofašismus* (chápaný jako jakékoli otevřené či soukromé čerpání inspirace z nějakého aspektu italské a německé revoluce mezi dvěma světovými válkami, případně z podobných hnutí jiných evropských zemí) trvale přítomen jen na úrovni jednotlivců, kroužků a hnutí, většinou absolutně okrajových, občas čistě folklórních, a neustále pronásledovaných či potlačovaných. Tito neofašisté někdy vůbec nechápou či neznají historické fenomény, k nimž se hlásí, a občas nemají žádnou představu o tom, že to, co *cítí*, našlo vyjádření ve fašismu. Příčinou tohoto jevu je evidentně „nafukovací“ efekt, popsáný Locchim – proto například vidíme nezaměstnaného z bývalého východního Německa 90. let, jak v rozhovoru tvrdí, že jít se předvádět do průvodu s hákovým křížem je pro něj v podstatě nejjednodušší a nejjistější způsob, jak se dostat do televize.

Tato orwellovská „všudypřítomnost“ fašismu, tato temná fascinace a finální provinění, se ostatně vyjadřuje v celé nesmírné kulturní produkci a konzumaci, která se přímo týká fašistických hnutí a režimů a jejich představitelů, jejíž příčiny jistě netkví pouze v trvajícím požadavku politického zneužívání představy holocaustu, a která se projevuje v rovině historické, popularizace, kinematografie, televize, literatury, politické kritiky atd.; zájem o fa-

„Fašismus“ se tak neustále znovu rodí jakožto možnost, která je však vždy okamžitě potlačena. Podobně, abychom tak řekli, se neustále znovu rodí „fašisté“, kteří jsou tudíž přinuceni k životu v podzemí. Toto vakuum, které je negativní existencí fašismu v současné Evropě, však volá i po „fašistické akci“, která proto, že je zapovězena „fašistům“, je nakonec nevědomky uskutečňována těmi extrémními frakcemi na okraji egalitářského tábora, které nejvíce trpí pomalostí „pokroku“ a diskrepancí mezi proklamovanými ideály a konkrétní realitou. Na Západě jde o teroristické skupiny krajní levice, na Východě o pravicové křídlo státního aparátu, respektive o disidenty, kteří se předtím marně pokoušeli zevnitř „reformovat“ stranu a systém.

Jistě, v zemích západní Evropy existují politické strany či skupiny, nad nimiž visí obvinění z „fašismu“ a které jsou kvůli tomu více či méně stavěny vůči „demokratické antifašistické“ formaci zcela na okraj. Ale i pokud bychom mohli uznat – a v mnoha případech bychom to uznat měli – že alespoň členové těchto stran či skupin jsou opravdu „fašisté“, zůstává pravdou, že samy tyto strany či skupiny fakticky objektivně „fašistické“ nejsou, ponevadž – dobrovolně či z donucení – musejí hovořit a jednat v rámci hranic zákona, který zakazuje fašistický „diskurs“ a fašistické „aktivity“. Z „fašistického“ hlediska jsou tyto strany užitečné, protože představují „útočiště“, v němž se fašisté mohou formovat jakožto pospolitost; představují však i nebezpečí, protože tyto strany – jak jsme již řekli – fašistický „diskurs“ a fašistické aktivity nutně *falzifikují*.

Navíc daná dějinná situace, tedy fakt, že žijeme v liberálních společnostech, téměř vždy přiměla tyto strany (i tehdy, když náhodou – ale jak se to dozvědět? – vznikly s opravdu fašistickými „mentálními zdroji“), aby zaujaly *liberální a výhradně „antikomunistické“ pozice* a aby se stále otevřeněji odvolávaly na „liberální diskurs“.⁴³ Událo se tedy a neustále se fatálně děje to,

šismus je tak obrovský, že zcela překonává zájem o napoleonské období, o první světovou válku, o říjnovou revoluci, o antický Řím či o válku ve Vietnamu.

⁴³ To do jisté míry *již není pravda*, od konce studené války v Evropě je v bývalých komunistických zemích nepochybně vidět méně akcentované uniformizování politické debaty a větší „schopnost“ k nekorektním diskursům, * což komunismus nakonec opět ukazuje jako *opožděnější* a méně konsekventní pokus o syntézu [> shrnutí, sjednocení jednotlivých částí, složek v – egalitářský – celek] než systém západní; přesně stejným způsobem jako se na počátku 20. století dařilo surhumanistickým sugescím se bezprostředněji uchytit v „méně pokrokové“, „pravicové“ složce egalitářského světa, na konci téhož století – a platí to dodnes – se snadněji uchycují ve zbytecích *ancien régime* jugoslávského, sovětského, rumunského i jiného komunismu (proto se najdou lidé, kteří dnes považují a označují takováto prostředí za „pravicí“ příslušných zemí; zatímco jiní, konzervativní inteligence a křesťanští demokraté – srov. Baget Bozzo – zpívají bez přerušení refrén „totalitarismu“ a „rudohnědého moru“), spíše než v liberálních, prozápadních a globalizovaných pásmech.

Locchi při psaní tohoto textu nemohl vědět, že Sovětský svaz se rozpadne díky minoritnímu a zrádnému „centru“ umírněných gorbačovských reformistů, kteří v podstatě patřili k egalitářsky důsledné prozápadní opozici stavějící se jak proti nacionalistickým a „fašisto-

že na jednu stranu fašisté, kteří se „uchýlili“ do těchto stran, v nich neustále vyvolávají napětí a rozkoly a na druhou stranu každá tato strana končí tak, že svým slovům přizpůsobí i *úmysly a aktivity*, takže v určitém okamžiku je celkově či částečně pohlcena „systémem“, přičemž dokonce i ta část, kterou „systém“ i nadále odmítá jedině proto, že potřebuje fašistický „přízrak“, se ve skutečnosti stále více stává stranou hájící „systém“ a toužící tento systém uchovat. Existence fašismu je dnes téměř výlučně *negativní* – to je dědictví, které fašistická hnutí a fašistické režimy první poloviny století zanechaly lidem, kteří se hlásí k „surhumanistickému principu“. Je to dědictví, které je uvrhává do „podzemí“, a takovéto dědictví – historik, který zná obdobné zkušenosti z dávných dějin, to musí uznat – má určitě nezanedbatelnou hodnotu.⁴⁴

Tradice budoucnosti. Ed. Orientace č. 6/2012; Studijní skupina Dělský potápěč. Z italských originálů *L'Essenza del Fascismo a Espressione politica e repressione del principio sovrumanista* (poznámky: Stefano Vaj, revue Uomo libero) přeložil Tomáš T., redakce a poznámky Karel V. Obrázek na titulu: Herold (1939) od A. Brekera, „Michelangelo XX. století“ (Ein Leben für das Schöne, Tübingen 1996). Děkujeme: I. Chmelařovi a S. Vajovi.

idním“ pokušením, tak i proti tomu, co ještě na konci 80. let zbývalo z marxisticko-leninistické ortodoxie.

Pokud jde o Itálii, proměna Italského sociálního hnutí – strany, která se ostatně již zhruba 30 let definovala jako „Národní pravice“ – v Národní alianci je výmluvná a ukazuje, že Locchi odhadl vývoj správně [> viz pozn. č. 6]. > : * Od vzniku Vajových poznámek k Locchiho textu uplynulo dalších více jak 10 let. Mohl-li Stanislav Komárek ještě před několika lety napsat v jednom ze svých pravidelných sloupků, že: „Západní intelektuál je do značné míry normovaný. Ví se, co má říkat, jaké postoje má zastávat, ba jak má vypadat. Česká intelektuální scéna pořád ještě úplně normovaná není.“, pak dnes už se k oné „úplnosti normy“ jistě blíží. V tomto „všude v Evropě“ skutečně – „pokrokově“ – doháníme. Vaj měl ale pravděpodobně na mysli situaci v některých bývalých sovětských republikách a především v Rusku, kde nonkonformisté, na prvním místě je třeba jmenovat Alexandra Dugina, občas zasahují do veřejné debaty a těší se i určitému (meta)politickému vlivu. Z ostatních zemí bývalého východního bloku narušují evropský politicky korektní diskurs na vládní úrovni zpravidla národně-konzervativní strany (Právo a spravedlnost v Polsku, Fidesz v Maďarsku, Srbská radikální strana aj.), u nás skupina „Hradu“ (Václav Klaus + Petr Hájek, Ladislav Jakl, Roman Joch ad.), přesně ve smyslu pozn. č. 34 (6 až 8 řádek). Anebo naopak „národně-komunistické“ ve smyslu 8 řádku výše uvedené poznámky (Sebeobrana Polské republiky, Strana velkého Rumunska, Smer), prezident Slobodan Milošević atd. Ze zemí bývalé Jugoslávie však pocházejí také Tomislav Sunic či Dragoš Kalajic, jejichž jména jsou u identitářů a tradicionalistů z celé Evropy známa stejně dobře jako jméno Duginovo...

⁴⁴ Přestože tento text chce být především studií historické povahy, jsou v něm patrné i politické ozvěny; pro ty, kteří lnou k surhumanistickému „principu“ jsou Locchiho závěry pesimistické („surhumanismus je odsouzen k životu v podzemí“), avšak lze je typicky převrátit v pozitivum, jelikož právě z podzemí katakomb vyšla i dějinná tendence, která dnes slaví svůj finální úspěch.