

ADAM WIELOMSKI

Szkoła Wyższa im. B. Jańskiego, Warszawa

## Syndykalistyczne korzenie francuskiego faszyzmu

We francuskiej politologii przez dziesięciolecia królowała teza o nie-istnieniu francuskiego faszyzmu, którą sformułował jeszcze w latach 50. René Remond<sup>1</sup>. Teza ta została w ciągu ostatnich lat podważona przez izraelskiego historyka Zeeva Sternhella<sup>2</sup>. Prace izraelskiego badacza wywołały ostrą dyskusję. Czytając je, można odnieść wrażenie, że Francja w okresie międzywojennym była przepełniona faszystami<sup>3</sup>. Nie wchodząc w dyskusję na temat, czy faszystów we Francji należy liczyć w setkach, czy setkach tysięcy, warto przyjrzeć się odpryskom z francuskiego syndykalizmu, które z całą pewnością miały charakter faszystowski i otwarcie się do tego przyznawały. Chodzi tu o ruch Faisceau założony i kierowany przez Georges'a Valois (1878–1945). Mimo że jest to pierwszy ruch *stricte* faszystowski we Francji, literatura przedmiotu jest na ten temat znikoma, i to do tego stopnia, że niektórzy historycy mówią o „dziwacznej ciszy” wokół tej organizacji<sup>4</sup>.

### U źródeł faszystowskiego mitu: Sorel

Georges Sorel (1847–1922) – ojciec doktryny syndykalistycznej – przez całe swoje życie uważał się za marksistę, i to jedyne prawdziwego interpretatora przesłania autora *Kapitału*. Nieprzypadkowo używamy tu określenia „przesłanie”, a nie doktryna. Ta ostatnia, zdaniem Sorela, nie jest w marksizmie szcze-

---

<sup>1</sup> R. Remond, *Y a-t-il un fascisme français?*, „Terre humaine”, 19-20/1952, s. 37–47.

<sup>2</sup> Z. Sternhell, *La Droite révolutionnaire, 1885-1914. Les origines françaises du fascisme*, Paris 1978; *idem: Ni droite, ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Bruxelles 1987; *idem, Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris 1989.

<sup>3</sup> Zob. teksty polemiczny ze Sternhellem: J. Julliard, *Sur un fascisme imaginaire: à propos d'un livre de Zeev Sternhell*, „Annales ESC”, 4/1984, s. 849–859; oraz S. Bernstein, *La France des années trente allergique au fascisme. A propos d'un livre de Zeev Sternhell*, „Vingtième Siècle. Revue d'histoire”, 2/1984; P. Milza, *Fascisme français. Passé et présent*, Paris 1987, s. 40.

<sup>4</sup> R. Lasierra, J. Plumyène, *Fascismes français (1923–1963)*, Paris 1963, s. 31.

gólnie istotna. Ważne jest owo przesłanie do bezpardonowej walki proletariatu z burżuazją. Klasyczne dla marksistowskiego dogmatyzmu kwestie – tak szczegółowo omawiane, definiowane i powodujące setki sporów o interpretacje przez komunistów, trockistów, socjaldemokratów i inne grupy z marksizmu wychodzące – Sorela nie interesowały. Kwestia „odczłowieczenia”, dialektyki historycznej, materializmu itd. nie budziły zainteresowania romantycznego serca francuskiego syndykalisty. W marksizmie interesująca była apokaliptyczna wizja konfrontacji klasy robotniczej z burżuazją, gdy klasa stanie na barykadach przeciwko klasie – twarzą w twarz. Sorela interesowała przemoc w polityce<sup>5</sup>. Uwodziła go romantyczna wizja konfrontacji klasowej, a nie szczegóły dogmatyczne marksizmu. Sorel był romantykiem, a nie logikiem i dialektykiem.

Leszek Kołakowski pisze o Sorelowskim „duchu opozycji totalnej” wobec wszystkich i wszystkiego, o pisarzu, którego pociągają „obrazy nieoswojonych cywilizacyjnie szczepów rozbójniczych”, „zapatrzonym w Homeryckich herojów widzianych oczyma Nietzschego”<sup>6</sup>. W istocie, doktryna Sorela skierowana jest przeciwko wszelkiej racjonalistycznej filozofii: zarówno liberalizmu, demokracji, jak i socjaldemokracji; tak przeciw komunistycznej ortodoksji, jak i przeciw rewizjonizmowi, które śladem racjonalistycznej kultury „dążą do zatopienia doktryn w odmętach komentarzy”<sup>7</sup>. Powołując się na Bergsona i Nietzschego, Sorel odrzucał racjonalistyczną, nowożytną kulturę, metody analityczne, polityczne teoretyzowanie, na rzecz mitu politycznego w postaci strajku generalnego, który obali świat demokratyczno-mieszczański<sup>8</sup>. Odrzucał także społeczny reformizm socjaldemokracji na rzecz czystego, irracjonalistycznego i romantycznego porywu przeciwko zastanemu światu. W doktrynie syndykalizmu, socjaldemokracja szybko stanie się wypaczeniem idei proletariackiej, gdyż uznana zostanie za formację zaprzedaną burżuazji i niewalczącą o ideały robotnicze, lecz o stanowiska i profity dla oligarchiczno-biurokratycznej czołówki partyjnej<sup>9</sup>.

Program pozytywny Sorela jest trudny do opisania i można wątpić, czy taki w ogóle istniał. Istotą sorelianizmu jest bowiem romantyczny bunt przeciwko światu, stworzenie heroicznej koncepcji życia, aby śladem Nietzschego stanąć „ponad dobrem i złem” oraz „przewartościować wszystkie wartości” w wielkim

<sup>5</sup> G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, Paris 1987, s. 81–98. W j. polskim fragment pt. *Apoloogia przemocy*, [w:] G. Picon (ed.), *Panorama myśli współczesnej*, Paris 1963, s. 282–283.

<sup>6</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, Londyn 1988, s. 487, 494–495.

<sup>7</sup> G. Sorel, *Réflexions sur...*, s. 100. W j. polskim zob. *Strajk proletariacki* [w:] S. Filipowicz, A. Mielczarek, K. Pielniński, M. Tański, *Historia idei politycznych. Wybór tekstów*, t. II, Warszawa 2001, s. 465.

<sup>8</sup> G. Sorel, *Réflexions sur...*, s. 23 n. W j. polskim fragment pt. *Funkcja mitu w kształtowaniu przyszłości* [w:] J. Justyński, *Wybór tekstów źródłowych z historii doktryn polityczno-prawnych*, Toruń 1994, s. 214.

<sup>9</sup> G. Sorel, *Réflexions sur...*, s. 42, 44–77, 114, 121–122, 139, 146–148. W j. polskim zob., *idem*, *Krytyka parlamentarnej drogi do socjalizmu* [w:] J. Justyński, *Wybór tekstów...*, s. 212. Tezy te rozwinie następnie R. Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, Leipzig 1911.

akcie zburzenia całego świata wraz z jego szarością, egoizmem i materializmem. W klasycznej pracy ojca syndykalizmu, *Refleksjach nad przemocą*, opisane są metody walki rewolucyjnej, wizje eschatologicznej konfrontacji klas. O społeczeństwie przyszłości niewiele tu znajdziemy. Pisarza interesuje rewolucja jako czyn, a nie przyszły świat.

W ten sposób, zaraziwszy swoim aktywizmem wielu syndykalistów, Sorel dał także impuls ku idei rewitalizacji życia politycznego tym, którzy z syndykalizmem w pewnym momencie zerwą i przejdą na pozycje faszystowskie. Sorel – heterodoksyjny marksista, wyszedłszy z marksistowskiej krytyki „odczłowiecznego” świata kapitalistycznej „niereczywistości”, potępiwszy świat mieszczański wraz z jego racjonalizmem i ideą postępu<sup>10</sup>, pod koniec życia zwraca się ku faszyzmowi (we Włoszech), nacjonalizmowi integralnemu Action Française (we Francji) oraz bolszewikom Lenina. Ta lista Sorelińskich „sympatii” wydaje się dziwna i co najmniej sprzeczna, jest jednak logiczną konsekwencją uznania, że sprawą zasadniczą jest zdruzgotanie świata mieszczańskiego. Zarówno zaś Benito Mussolini, Charles Maurras i Włodzimierz Lenin dążyli do unicestwienia politycznych rządów mieszczaństwa. Sorel zachwyca się tym, co irracjonalne i ideowe; popiera wszystkie ruchy ludzi wierzących w ideały, bez względu na to, czy będą to pierwsi chrześcijanie, komuniści Lenina, czarne koszule Mussoliniego, czy kameloci Maurrasa. Każdy mistyk, wizjoner i męczennik za swoje ideały, może liczyć na jego sympatię – gdyż każdy, kto w coś wierzy, jest żywą antytezą zmaterializowanego świata mieszczańskiego i jego produktów: liberalizmu, kapitalizmu, demokracji i dogmatyków marksizmu. Popierając wszystko, co idealistyczne i antyliberalne, Sorel pozytywnie wypowiadał się o rosnącym w siłę nacjonalizmie. O Mussolinim Sorel pisał w roku 1922: „Nasz Mussolini, to nie jest zwyczajny socjalista. Uwierzcie mi, pewnie zobaczycie dzień, w którym będzie na czele świętych batalionów mieczem salutował sztandarom Italii. Oto Włoch z XV w., kondotier. Jeszcze tego nie widać, ale to jedyny energiczny człowiek zdolny wzmocnić słabnące rządy”<sup>11</sup>. W 1922 r. Sorel umiera, popierając Mussoliniego, ale równocześnie wychwalał też Lenina i rewolucję październikową<sup>12</sup>, głosząc ideę „podwójnej rewolucji”: narodowej i społecznej<sup>13</sup>; dla Sorela, Action Française, faszyzm i bolszewizm były wyrazami owej „opozycji totalnej”.

Sorel pociągał wielu polityków i myślicieli nacjonalistycznych, a ślady sorelińskich mitów, wykorzystanych dla nacjonalizmu czy rasizmu, znajdziemy zarówno u Alfreda Rosenberga, jak i w doktrynie polskiego narodowego radyka-

<sup>10</sup> G. Sorel, *Złudzenia postępu*, Kraków–Warszawa 1912, *passim*, np. s. 9–10, 337.

<sup>11</sup> Cyt. za: J. Wanner, *Georges Sorel et la décadence*, Lausanne 1943, s. 78; zob. także K. Wyka, *Jerzy Sorel*, Warszawa 1935, s. 44–45. Na temat wpływu Sorela na wczesny faszyzm włoski zob. J.J. Roth, *The roots of Italian Fascism: Sorel and Sorelismo*, „Journal of Modern History”, 39/1967, s. 30–45.

<sup>12</sup> G. Sorel, *Pour Lenine* [w:] *idem, Réflexions sur...*, s. 239–247.

<sup>13</sup> H. Barth, *Masse und Mythos. Die Ideologische Krise an der Wende zum 20. Jahrhundert und die Theorie der Gewalt: Georges Sorel*, Hamburg 1959, s. 18–19; K. Weißmann, *Sorel*, [w:] C. von Schrenck-Notzing, *Lexikon des Konservatismus*, Graz 1996, s. 513.

lizmu<sup>14</sup>. Jean-Pierre Blanchard dokonał ciekawej analizy, co takiego może być dla nacjonalisty pociągającego w doktrynie proletariackiego strajku powszechnego, formułując tezę, że idea ta stanowi dogodny fundament dla powstania ideologii narodowo-populistycznej. Zdaniem Blancharda, dzieło Sorela jest silnie impregnowane przez wątki kontrrewolucyjne i nacjonalistyczne; jego antropologia i wizja świata opiera się na pesymistycznej antropologii katolickiej, w której wychował się sam teoretyk syndykalizmu, a szczególnie jego żona Marie. Opierając się na chrześcijańskiej pogardzie dla wartości świata doczesnego oraz posiłkując się Nietzscheńskim „nadczołowiekiem”, Sorel postuluje odrzucenie wszelkich wartości świata mieszczańskiego, szczególnie jego racjonalizmu, materializmu, konsumpcjonizmu i egoizmu. Zanegował umowę społeczną, ideologię suwerenności ludu, parlamentaryzm, partie polityczne, samo pojęcie elity mieszczańskiej. Demokracja przedstawicielska była przezeń postrzegana jako forma rządów plutokratycznych, gdzie rządząca finansjera spiera się o interesy własne, mając w głębokiej pogardzie potrzeby ludu. Kontestacja ta miałaby mieć u swoich źródeł myśl o dekadencji Francji pobitej pod Sedanem<sup>15</sup>. Zdaniem Blancharda, Sorel uważał burżuazję za niezdolną do regeneracji kraju, ponieważ hołduje ona sentymentalnej, humanistycznej moralności, konsumpcjonizmowi i nie jest zdolna do czynów heroicznych. Zamiast walki i heroizmu ma ona skłonności do nic niewnoszących dyskusji i gadulstwa, czego wyrazem instytucjonalnym jest reżim parlamentarny. Czytając Sorela, można odnieść wrażenie, że liczy on, iż burżuazja zagrożona w swojej egzystencji przez strajk proletariacki albo zginie i ustąpi miejsca nowej klasie „heroicznej”, która dokona rewitalizacji świata, albo też w obliczu zagrożenia swej egzystencji sama odrzuci chimery humanizmu, nabędzie cechy heroiczne i obroni swój stan posiadania<sup>16</sup>.

W istocie, twierdzi Blanchard, Soreliński bunt ma na celu zmiecenie kultury i świata mieszczańskiego odpowiedzialnych za dekadencję Francji. Mit proletariatu i jego strajku jest wtórny, jest jedynie narzędziem dla unicestwienia demoliberalnej „nierzeczywistości”. Sorelowi nie chodziło o zaprowadzenie władztwa klasy robotniczej, lecz o zniszczenie świata mieszczańskiego. Proletariat jest tu taranem, który świat ten zniszczy. Sorel popiera proletariat nie z sympatii dla robotników, lecz dlatego, że są oni jedyną realną siłą rewolucyjną przeciwko mieszczaństwu<sup>17</sup>. Proletariat jest jedyną siłą zdolną zdruzgotać świat mieszczański i odbudować cnoty heroiczne. W socjalizmie tym nie chodziło więc o rozwiąza-

<sup>14</sup> A. Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, München 1938, s. 15, 214–215; w Polsce zob. W. Sznarbachowski, *Dialog o ustroju, człowieku i micie*, „Ruch Młodych”, 9/1936; B. Piasecki, *Przełom narodowy*, „Ruch Młodych”, 4/1937; we Francji zob. T. Maulnier, *Les deux violences*, „Combat”, février 1936.

<sup>15</sup> G. Sorel, *Réflexions sur...*, s. 81.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 70. Dowodzi tego sympatia dla *heroicznych* i dynamicznych kapitalistów amerykańskich, których przeciwstawia Sorel zdegenerowanej burżuazji francuskiej (*ibidem*, s. 196–197). W istocie chodzi tu o odrodzenie nietzscheńskiej moralności *silnych*, a w której klasie to nastąpi: proletariackiej czy burżuazyjnej, to sprawa drugorzędna (s. 195–201).

<sup>17</sup> J.-P. Blanchard, *Aux sources du national-populisme*, Paris 1998, s. 176.

nie sprawy robotniczej. Owszem, miała być rozwiązana, ale przy okazji likwidacji problemu zasadniczego, czyli przywództwa politycznego i kulturowego burżuazji, która jest motorem degeneracji świata, jego gnicia, relatywizacji i upadku. Na utylitarny charakter sprawy proletariatu wskazywać miałyby także zgoła nie marksistowska, lecz proudhonowska wola zachowania, po przyszłej rewolucji, własności chłopskiej i klasy średniej czy też totalna krytyka marksowskiej teorii wartości dodatkowej, czyli całej teorii wyzysku.

Tak naprawdę – kontynuuje Blanchard – chodzi o odbudowę stanu świadomości z epoki Pascala i Bossueta, których myślą Sorel się zachwycił. Dlatego tak bardzo przerażało go *uburżuazyjnienie* proletariatu, czyli wzrost jego płac i stopy życiowej. Groziło to bowiem jego deradykalizacją i mogło zaowocować niechęcią do poprowadzenia rewolucji przeciw światu wyrosłemu z Oświecenia i rewolucji. Drogą prowadzącą do wspomnianego „uburżuazyjnienia” jest reformizm Bernsteina. Dlatego też socjaldemokracja będzie dla Sorela piątą kolumną w szeregach rewolucji. W wyniku tej refleksji Blanchard dochodzi do wniosku, że u podstaw myśli Sorela nie tkwi idea rewolucji politycznej i społecznej, lecz kulturalnej<sup>18</sup>. Gdyby cnoty heroiczne były zaszczipialne i kultywowalne w społeczeństwie mieszczańskim, to byłoby ono akceptowalne, tak jak akceptowalne jest dlań społeczeństwo feudalne – gdzie wyzysk był wszak nie mniejszy niż w kapitalizmie – lecz gdzie elita feudalna w coś wierzyła i gotowa była za swój mit religijny oddać życie w dalekiej Palestynie lub zasłonić własnym ciałem suzerena.

Dowodem na ten koniunkturalizm w wykorzystaniu proletariatu dla zniszczenia świata mieszczańskiego jest dla Blancharda postawa autora *Refleksji o przemocę* w aferze Dreyfusa. Popierając początkowo dreyfusistów, następnie zmienia zdanie, ponieważ dostrzega, że są oni wyrazicielami interesów mieszczaństwa<sup>19</sup>. Dlatego też Sorel opowiada się przeciwko nim, szukając sojusznika nawet w antydreyfusowskim Kościele katolickim. Katolicy i syndykaliści mają wspólnego wroga: świat mieszczański, dlatego Sorel-marksista będzie zdolny współdziałać z katolikami – i to tymi najbardziej tradycjonalistycznymi, gdyż modernistami katolickimi pogardzał<sup>20</sup>. Od tego czasu datuje się u Sorela myśl o wielkim sojuszu wszystkich sił antymieszczańskich i antyparlamentarnych: zarówno z lewicy, jak i z prawicy; syndykalistów, katolików-tradycjonalistów i nacjonalistów. Byłby to sojusz sił „przyszłości” z siłami „przeszłości” przeciwko nierzeczywistej i odrażającej „teraźniejszości”. Katolicy i proletariusze – wypierani i gnębieni przez liberalne państwo – powinni połączyć siły<sup>21</sup>. Uwieńczeniem tego procesu koncyliacji ekstremów będzie Cercle Proudhon powołany w 1911 r. wraz z Action Française.

Zdaniem Blancharda, Sorel był tradycjonalistą, śnił o restauracji świata

<sup>18</sup> G. Sorel, *Matériaux du théorie du prolétariat*, Paris 1921, s. 39, 170, 178.

<sup>19</sup> Chodzi o pracę G. Sorel, *La révolution dreyfusienne*, Paris 1909.

<sup>20</sup> J.-P. Blanchard, *Aux sources...*, s. 76; zob. G. Sorel, *Réflexions sur...*, s. 226, 230–231. Sorel z niechęcią wypowiadał się o progresiście Leonie XIII, a z szacunkiem o konserwatywnym Piusie X.

<sup>21</sup> G. Sorel, *Réflexions sur...*, s. 229.

przedkapitalistycznego, najeżonego gotyckimi katedrami, gdzie rozbrzmiewały pieśni mnichów. Jego marzenia koncentrowały się gdzieś około wieku XIII. W sposób typowy dla tradycjonalistów uważał, że nic trwałego w cywilizacji nie może powstać na niepewnym, abstrakcyjnym, indywidualistycznym filozofowaniu, lecz jedynie na tym, co stałe, niezmienne, na tym, co nas poprzedza, co zastajemy w chwili urodzin i przejmujemy nieświadomie od otoczenia: na religii. Rozum ludzki okazuje się impotentny w kreacji trwałej rzeczywistości społecznej. Jest to organ destruktywny, który nigdy nie stworzył niczego trwałego, a jedynie zburzył to, co istniało od wieków, aby wznieść nowy świat na ruchomych piaskach filozofii<sup>22</sup>. Stąd też jego pochwała chrześcijaństwa i chrześcijańskiej koncepcji nierozwiązywalności małżeństwa. Przy całej swej aprobacie dla przemocy, Sorel uparcie głosił prymat tradycyjnych norm moralnych, i to w wydaniu wręcz purytańskim, monastycznym, nad życiem społecznym. Światu kupieckiemu uparcie przeciwstawiał mit feudalnego rycerstwa oraz heroiczny charakter kultury arystokratycznej. Przemoc sorelikańska ma na celu rewitalizację świata, a nie jego brutalizację. Ta rewitalizacja przez aktywizm polegać ma na antytezie dla mieszczańskiego humanizmu i kultury kupieckiej. Z przemocy tej powinny narodzić się powtórnie cechy heroiczne, których źródła tkwią m.in. w chrześcijaństwie. Przemoc jest tu postrzegana jako antidotum na mieszczańsko-oświeceniowy racjonalizm, to odbudowa świata tradycyjnego, opartego na aracionalnych mitach religijnych, zastąpionych dziś, w epoce laicyzacji, przez polityczne. Przemoc to akuszerka nowego (tradycyjnego) świata. W refleksji Sorelińskiej, wyposażony w cnoty heroiczne proletariusz ma stać się nowym wcieleniem feudalnego rycerstwa. Dlatego też poglądy Sorela są, zdaniem Blancharda, w istocie ultrakonserwatywne, tyle że walka o ich urzeczywistnienie ma wymiar walki rewolucyjnej, gdyż jedynie rewolucja może je instauować we współczesny, rozkładający się i gnijący świat<sup>23</sup>. Stąd Sorelińska fascynacja technikami rewolucyjnego zdobywania władzy Machiavellego i Mallapartego.

Sorel nie był jeszcze nacjonalistą, potępiał *Union sacrée* i sympatyzował z Niemcami w latach 1914–1918, widząc w nich ostatnią ostoję świata tradycji, ostatni kraj, gdzie plutokracja nie objęła jeszcze w pełni władzy. Wojna lat 1914–1918 przedstawiała mu się jako konfrontacja zachodnich plutokracji ze światem tradycyjnym<sup>24</sup>. Nacjonalizmem sorelianizm wzbogacony zostanie przez

<sup>22</sup> J.-P. Blanchard, *Aux sources...*, s. 115 n., 167; zob. G. Sorel, *Réflexions sur...*, s. 119–120, 174–176, 178, 185, 190.

<sup>23</sup> J.-P. Blanchard, *Aux sources...*, s. 92 n. Na Sorelińskie źródła rewolucyjnego konserwatyzmu wskazują dwaj autorzy niemieckojęzyczni: M. Freund, *Georges Sorel. Der revolutionäre Konservatismus*, Frankfurt a.M. 1932; A. Mohler, *Georges Sorel*, „Criticón”, 4/1973, s. 244–246. Sorel jednak, co wydaje się warte podkreślenia, nie był kontrewolucjonistą, gdyż jako entuzjasta wszelkiego idealistycznego radykalizmu popierał także jakobinów (G. Sorel, *La ruine du monde antique*, Paris 1933, s. 133 n.), choć nie burżuazyjną rewolucję (*ibidem*, s. 138–141; *idem*, *Matériaux du théâtre...*, s. 248).

<sup>24</sup> J.-P. Blanchard, *Aux sources...*, s. 80–83, 176. Sorel był wierny internacjonalizmowi i wielokrotnie deklarował swój antypatriotyzm (*Réflexions sur...*, s. 94–95, 157).

uczniów mistrza (Valois, Berth, Michels, Mussolini), a także przez tych nacjonalistów, którzy sięgnęli po *Refleksje o przemocy*. Marksizm Sorela zostanie tu odczytany nie tyle jako program rewolucji proletariackiej, lecz jako arsenał argumentów przeciwko liberalnej i mieszczańskiej demokracji. Musimy pamiętać, że nacjonaści tego okresu często Marksa czytali, odnajdując tu genialną socjologiczną krytykę liberalizmu i kapitalizmu. Jednak już u Sorela znajdziemy, zdaniem Blancharda, zarodki przyszłego nacjonalizmu. Sorel bowiem, krytykując społeczeństwo mieszczańskie, zwracał się przeciwko jego elicie: przemysłowcom, bankierom, inteligencji, widząc ostatnią zdrową siłę w prostym ludzie, w proletariuszach, chłopach. Zdrowa moralnie okazuje się ludność licząca ponad 90% narodu. Stąd już blisko, na wzór Sieyesa, do utożsamienia proletariatu z narodem i sformułowania wizji socjalizmu o przymiotniku „narodowy” lub, jak uczyni to we Włoszech Enrico Corradini, narodu „proletariackiego”<sup>25</sup>. Corradini wydaje się zresztą tym nacjonalistą, który pierwszy nawiązuje kontakty z syndykalistami włoskimi, przede wszystkim z Robertem Michelsem. Socjalizm narodowy, oparty na sojuszu syndykalistów z nacjonalistami, rodzi się we Włoszech ok. roku 1910<sup>26</sup>. Utożsamienie proletariatu z narodem wiedzie prosto ku nacjonalizmowi typu jakobińskiego, opartego na suwerennym narodzie w ujęciu Rousseau. Czym jest bowiem proletariat? To Stan Czwarty. Parafrazując Sieyèsa, można powiedzieć, że tylko Stan Czwarty jest narodem.

Początek wieku XX pokazał, że siła rewolucyjna zachodnioeuropejskiego proletariatu wyraźnie przygasła. To wtedy pojawia się wizja odświeżenia mitu antymieszczańskiego przez wielką wojnę. We Włoszech myśl taka zakiełkuje wśród syndykalistów podczas wojny w Libii (1912), czego rozwinięciem będzie wczesna forma proletariackiego nacjonalizmu (tzw. imperializm proletariacki). We Francji podobne idee znajdziemy u przywódcy syndykalistycznego Edouarda Bertha. Tylko wojna jest zdolna wykrzesać spod racjonalistycznej kultury siły podświadomości i nadać ludzkiej egzystencji wyższy i heroiczny charakter. W 1912 r. Berth liczy, że wojna ukazałaby całą nicość świata mieszczańskiego zbrojnego w wyciągi z kont bankowych. Świat ten runąłby pod uderzeniem żelaza. Świat mieszczański może zostać zmiażdżony jedynie wspólnymi siłami syndykalistów i nacjonalistów, siłą mitu nacjonalistyczno-rewolucyjnego: „W istocie, trzeba, aby ruch nacjonalistyczny i syndykalistyczny, paralelne i współdziałające, doszły do likwidacji całkowitej reżimu złota i triumfu walorów heroicznych nad tym wstrętnym materializmem mieszczańskim, duszącym całą Europę. Innymi słowy, trzeba nam wzbudzenia siły i krwi przeciwko złotu, co jako pierwszy zauważył Pareto, a czemu potem Sorel w swych *Refleksjach o przemocy*, a Maurras w *Czy zamach stanu jest możliwy*, dali sygnał, po to, aby doprowadzić do ostatecznej klęski plutokracji [...] Jednym [nacjonalistom – A.W.] trzeba wytłumaczyć, że ideały syndykalistyczne nie prowadzą do negacji narodu, drugim

<sup>25</sup> J.-P. Blanchard, *Aux sources...*, s. 146.

<sup>26</sup> Zob. E. Santarelli, *Le socialisme national en Italie: précédents et origines*, „Le Mouvement Social”, 50/1965.

[syndykalistom – A.W.], że ideały narodowe nie prowadzą koniecznie do obrony stosunków społecznych. Tego dnia, gdy zobaczymy pobudkę uczuć wojennych i rewolucyjnych i powrót zwycięski wartości heroicznych, narodowych i robotniczych, tego dnia, panowanie złota zostanie wstrząśnięte, i przestaniemy być zredukowani do niesławnej roli „satelitów plutokracji”<sup>27</sup>.

Wielka wojna w latach 1914–1918 wskazała, że wyrasta nowa siła antymieszcząńska: nacjonalizm pokolenia, które cztery długie lata spędziło w okopach i wyleczyło się tam z wiary w oświeceniową, optymistyczną wizję świata. „Skoro proletariats – pisze Blanchard – podupada, zostanie zastąpiony przez naród, w którym wszystkie klasy zostaną zjednoczone poprzez jedną kulturę i cywilizację, stając się motorem walki z mieszczańską dekadencją [...] Oto dlaczego tyłu ludzi lewicy szybko stanie się narodowymi populistami. Kiedy dojdą do wniosku, że klasa robotnicza definitywnie przegrała bitwę klasową, nie pogodzą się z jej uburzązaniem. Pozostaną zarazem socjalistami i rewolucjonistami aż do chwili, gdy proletariats przestanie walczyć ostatecznie. Stanąwszy między dążeniami proletariatu a rewolucją, wybiorą rewolucję narodową. Tak powstanie synteza między rewitalizującym socjalizmem a ruchami narodowymi. Obydwa są przeciwko zachowawczemu światu burżuazji, którym pogardzają i przeciwko nierównościom społecznym”<sup>28</sup>.

W okopach Wielkiej Wojny soreliański mit proletariatu i jego strajku przestoczy się w kolejny mit antymieszcząński: nacjonalizmu i antyliberalnej rewolucji narodowej o lewicowym programie społecznym. Wojna, dokonując militarzacji życia społecznego i ekonomicznego, zastępując system parlamentarny i jego metody dyskusyjnego ustalania prawdy skutecznymi rządami jednostki (tak cywilnej w państwie, jak wojskowej w armii), utoruje drogę nacjonalistyczno-lewicowej koncepcji państwa totalnego. W ten sposób, wychodząca od Sorela formacja narodowo-populistyczna, wzbogaci się o element totalizmu i stanie się faszyzmem. Podkreślimy jednak, że ten totalizm przyjdzie do niej dopiero po 1918 r., a w przypadku Francji, dopiero po Marszu na Rzym i będzie nad Sekwaną produktem w jakiejś mierze importowanym z Tybru. Tym „importerem” włoskiego faszyzmu do Francji będzie Georges Valois.

## Pomiędzy ekstremami: Georges Valois

Georges Valois urodził się w 1878 r. w Montrouge i wychowany został przez dziadka – zażartego republikanina i antyklerykała – w miasteczku, gdzie mieszkali sami rojaliści<sup>29</sup>. Już jako dziecko był bity przez kolegów w szkole za publiczne demonstracje republikanizmu. Od młodości był wrogiem kapitalizmu

<sup>27</sup> J. Darville (E. Berth), *Satellites de la plutocratie*, „Cahiers Cercle Proudhon” (dalej: CCP), 3/1912, s. 209–210.

<sup>28</sup> J.-P. Blanchard, *Aux sources...*, s. 152.

<sup>29</sup> G. Valois, *D'un siècle à l'autre*, Paris 1924, s. 19–44.



i mieszczaństwa, pogardzał dorobkiewiczami. Dlatego szybko związał się z socjalistami i syndykalistami, młodość spędził na podróżach jako członek artystyczno-filozoficznej bohemy, w biedzie, lecz z poczuciem absolutnej wolności. Zachwycał się wtenczas Sorelem i Proudhonem, przyjaźnił się z czołowymi francuskimi anarchistami, m.in. z Paulem Delesalle'm, późniejszym działaczem CGT. Sorel poznał osobiście i zafascynował się nim, uważał się nawet za jego ucznia. Sorel nie odwzajemniał, z nieznanych nam powodów, tych przyjacielskich uczuć. Pracując w drukarni, zakłada organizacje syndykalistyczne, aby spiskować przeciwko burżuazji. Młody Valois żyje wtenczas ideą Sorelińskiego mitu strajku powszechnego, który obali rządy burżuazji. W czasie Afery opowiada się bez wahania za Dreyfusem, widząc w antydreyfusowskiej opozycji reakcyjną i klerykałną prawicę. Dopiero służba wojskowa pokazała mu zalety dyscypliny. W jej trakcie zetknął się z książkami Barrèsa i Bourgeta, a do monarchizmu zachęcili go spotkani przypadkowo w Genewie robotnicy zegarmistrzowsy. Valois poczuł się nacjonalistą w czasie podróży przez Niemcy, gdzie dwukrotnie został pobity w pociągu przez pasażerów i konduktora za swoje francuskie pochodzenie, a antysemitą podczas kilkumiesięcznego pobytu w Suwałkach, gdy obserwował na każdym kroku Żydów i spostrzegł ich bolszewickie sympatie. Z lewicowych sympatii wyleczył się ostatecznie po założeniu rodziny, co zmusiło go do ustakowania się i znalezienia stałej pracy. Wtedy także, po krótkim etapie zachwytu nad Nietzsche, nawraca się na katolicyzm, a wkrótce – za namową Paula Bourgeta – zostaje monarchistą i wstępuje do Action Française. Duchowe ścieżki tej ewolucji zostawił nam w rodzaju filozoficznego pamiętnika zatytułowanego *Człowiek, który nadszedł*, gdzie zapisał swoje refleksje anarchisty, który pod wpływem lektury Nietzschego, odrzucił egalitarną utopię, humanizm, demokrację, stając się apologetą najpierw społecznego darwinizmu, następnie monarchizmu, a ostatecznie Chrystusa i katolicyzmu. Książka ta, jak sam pisze, została napisana pod wpływem „rewolucji dreyfusowskiej, wobec widowiska triumfującej żydowskiej hordy”<sup>30</sup>. Jego monarchizm, podobnie jak i innych działaczy Action Française, nie będzie sentymentalny, lecz wystudiowany, powstały z refleksji krytycznej nad republiką i demokracją.

Doktryna polityczna młodego Valois nie jest już możliwa do odtworzenia. Nie pisał wtedy żadnych tekstów politycznych ani jakichkolwiek innych. Wszystko, co wiemy o jego ówczesnych poglądach, znajduje się w autobiograficznym *Człowieku, który nadszedł*. To, co jest bezdyskusyjne, to fakt ultralewicowych poglądów i sorelińskich sympatii młodego Valois – a właściwie Alfreda Georgesego Grassenta – tak bowiem nazywał się naprawdę. Nazwisko „Valois” przybrał po przystąpieniu do Action Française jako formę uczczenia rodziny królewskiej Walezjuszy.

Antropologia polityczna i filozofia Valois – nacjonalisty jest nam dobrze znana dzięki licznym książkom, jakie w tym czasie napisał. Zdaniem Valois, czło-

<sup>30</sup> G. Valois, *L'homme qui vient*, Paris 1923, s. 19; J.-M. Duval, *Le Faisceau de Georges Valois*, Paris 1979, s. 23.

wiek rodzi się jako dwunożna istota o psychice i skłonnościach drapieżnego zwierzęcia, wilka, może mordercy i gwałciciela. Człowiek pierwotnego stanu natury, z epoki prahistorycznej, jest istotą z natury zdeprawowaną i pozbawioną wszelkich norm i uczuć moralnych. Ten hobbesowski stan natury zostaje przełamany dzięki powstaniu społeczeństwa, czyli założeniu pierwszej rodziny. Hobbesowski wilk staje w tym momencie przed poważnym problemem: jak zapewnić utrzymanie rodzinie. Rozum podpowiada mu, że kontynuacja dotychczasowego trybu życia nie przyniesie stabilizacji niezbędnej dla wychowania potomstwa i przedłużenia gatunku. Rozum wypełnia w ten sposób wskazania instynktu samozachowawczego gatunku. Pierwszy ojciec, zakładając rodzinę, musi zapewnić jej stały dostęp do pożywienia. Tej regularności nie zapewnia łowiectwo, dlatego pierwsza rodzina osiedla się, buduje dom i orze pole. W ten sposób człowiek zaczyna przetwarzać stan naturalny. Rozpoczyna się kulturalna faza rozwoju człowieka. Dla wspólnej obrony przed wrogami rodziny łączą się, zakładają wieś, miasto, potem państwo. W państwie tym rządzi rada najstarszych z rodów, rada patriarchalna lub król – ojciec wspólnoty<sup>31</sup>. To ojcowie zebrani pospołu wytyczają granice terytorialne wspólnoty, nadają jej nazwę, ustrój i prawa. Dlatego ojczyzna (*Patrie*) pochodzi od słowa ojciec (*Père*). Ojcowie tworzący pierwsze państwo są fundatorami kultury, którą przekazują swoim dzieciom w postaci tradycji, religii i obyczaju. Ojcowie w sposób deterministyczny kształtują umysły dzieci i wnuków. Tradycja jest dla ludzi czymś totalnym. Jako akulturalne jednostki, urodzeni barbarzyńscy, stają się ludźmi dzięki obcowaniu pośród tradycyjnych praw, wierzeń i obyczajów. Ojcowie narodu tworzą zamkniętą i hermetyczną całość, homogeniczną jedność kulturowo-polityczną zamkniętą przed wpływami świata<sup>32</sup>. W ten sposób powstaje „społeczeństwo zamknięte” – najpierwotniejsza forma wspólnoty ludzkiej, która kształtuje kolejne pokolenia na swój wzór i podobieństwo. W pierwotnej wspólnotcie nie ma filozofów, pluralizmu, wielości myśli. Wspólnota zarządzana przez ojców jest totalna i autorytarna, to „kultura kompletna”<sup>33</sup>.

W takiej pierwotnej wspólnotcie, o której pisze Valois, człowiek może się tylko urodzić. Trudno sobie wyobrazić, aby można było zostać jej członkiem, nabyć obywatelstwo. Wspólnota tradycyjna jest totalnie zamknięta, nie komunikuje się ze światem, jest odeń oddzielona różnicą języka i kultury, a na straży przestrzegania tradycji i niedopuszczania nowych myśli stoją autorytarni patriarchowie. Czy ludzie tu żyjący są szczęśliwi? Tak, gdyż nie znają innego świata; ich świat wydaje im się bezalternatywny, a zarazem totalny. Wychowani w tym skrajnie monoideowym społeczeństwie nie umieją, i nie chcą myśleć inaczej niż ich ojcowie, ci zaś myślą tak jak ich ojcowie i dziadkowie. Społeczeństwo nie jest tu czymś chcianym, jest ono czymś człowiekowi danym, nie powstało z żadnej umowy, kontraktu, woli. Jest totalne i przenika jednostkę aż po ostatnią komór-

<sup>31</sup> G. Valois, *Le Père*, Paris 1913, s. 19–23.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 26–31.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 38.

kę w korze mózgowej. Jednostka, jak automat, powtarza opinie swoich przodków i nie wie, że są to tylko opinie, bo nie zna opinii alternatywnych, więc traktuje je jako aksjomaty. Pod wpływem tej totalnej kultury, pierwotni ludzie-wilki przemienili się w ludzi cywilizowanych, którzy nie mordują się wzajemnie, orzą pola i jednakowo myślą. Jest to wspólnota ludzi równych, jeśli istnieją tu różnice majątkowe, to społeczeństwo ma charakter stanowy. Nie ma tu miejsca na konflikty społeczne. Stan pierwotnego chaosu został zastąpiony przez stan kulturalny, w którym – inspiracja Maurice’a Barrèsa jest tu widoczna – jednostki są totalnie i bezwzględnie zakorzenione w umysłach swoich przodków.

Valois zdaje sobie sprawę ze śmiertelności człowieka. Wszystkie jego dzieła i budowle wałają się po jego śmierci. Jednostka jest bezsilna wobec stuleci i tysiącleci. Jest przelotna i słaba, jest nieporadna i nieodporną na śmierć. Ale jej dorobek może zostać przekazany następcom w długim łańcuchu pokoleń. Człowiek-jednostka jest totalnie bezsilny wobec świata i przyrody: „Człowiek czuje się panem ziemi, ścina lasy, tamuje rzeki, rozpala ogień, pokrywa uprawami ogromne przestrzenie. Buduje warsztaty i domy. Lecz las odzyskuje utracone pola; lecz szalona rzeka niszczy jego groble i niszczy warsztaty; lecz ogień nieba i ziemi łączy się, aby obrócić drewniane domy w popiół. On sam, człowiek, to biedna istota o bladej twarzy, któremu woda i wiatr przynoszą śmierć, a on nawet tego nie przeczuwa, poprzez żyjątko żyjące na wietrze, poprzez kropelki spadające z chmur. On jest tak słaby, że ugryzienie przez psa czyni go szalonym, a ukłucie muchy odbiera mu życie. Tak, to prawda, ma przewagę nad istotami żyjącymi wokół niego: nad rośliną, drzewem, zwierzęciem, które krócej żyją; ale człowiek ma umiejętność leczenia chorób, które go trapią zanim zdola poznać cierpienia, do których prowadzą, zanim doprowadzą go do śmierci. Z tego krótkiego dnia, jakim jest jego życie, jedną trzecią traci na uczenie się, w jaki sposób nie umrzeć, trzecią część na walkę ze śmiercią, wreszcie ostatnią trzecią część na powolną śmierć, obserwując co rano na swojej twarzy proces starzenia się. Człowiek posiada myśl i słowo [...] jego pycha polega na wierze, że jest panem życia; lecz najpiękniejsze śpiewy, najszlachetniejsze myśli, najwspanialsze książki tworzy, czyni i konstruuje mając za plecami śmierć. I nie ma w ogóle sensu w życiu prowadzącym do śmierci i poprzez gorączki wzrostu, choroby miłości, i dekadencję serca i zmysłów”<sup>34</sup>. Czymże jest ta samotna i bezstronna jednostka wobec wszechświata? Tylko społeczeństwo, wspólnota narodowa nadaje sens jej egzystencji. Dlatego nie jest ona czymś chcianym lub niechcianym. Jest ona faktem determinującym całe życie jednostki zakorzenionej we wspólnocie.

Opisana powyżej antropologia polityczna, zaczerpnięta z pracy *Ojciec*, sytuuje Valois na skrajnej, tradycjonalistycznej prawicy. Valois bowiem całe życie oscylował pomiędzy skrajnościami: ekstremalną lewicą w młodości i ekstremalną prawicą w wieku średnim. Ten prawicowy ekstremizm nie oznacza jednak wyparcia się ekstremizmu lewicowego; przeciwnie, w umyśle Valois, obydwa jedynie wzajemnie się uzupełniają, aby skonkretyzować się w Cercle Proudhon.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 288–289.

## Cercle Proudhon: faszyzm niespełniony

Action Française (AF) kojarzy się ze skrajną prawicą, radykalnym nacjonalizmem, monarchizmem. Jest to ostatnia wielka kontrewolucyjna formuła „bez kompromisu” wobec świata liberalnej demokracji, jaką wydała francuska prawica. Jednak oblicze społeczne tej organizacji nie było jednoznacznie prawicowe. W odróżnieniu od ultraroyalizmu lat 1815–1830, nie poszukuje ona swojej bazy politycznej w arystokracji – ta bowiem była nazbyt nieliczna w społeczeństwie, gdzie kryterium politycznej racji stanowi liczba oddanych wotów wyborczych. Mieszczaństwo było zaś liberalne i prorpublikańskie, skutkiem czego, aż do 1918 r., poszukuje ona swojej bazy społecznej pośród antyliberalnej klasy robotniczej. Społeczeństwo liberalne wykluczyło proletariat poza wspólnotę narodową. Republika była formą spółki akcyjnej, której akcjonariuszami byli posiadacze. Robotnicy byli i czuli się ze spółki tej wykluczeni. Zdaniem Bertranda Renouvaina, AF chciała przejąć robotników z rąk socjalistów i zaproponować im integrację ze wspólnotą narodową za pomocą socjalnej i korporacyjnej monarchii<sup>35</sup>. Zdaniem tego badacza, AF rozwijała w istocie federacyjno-syndykalne teorie Proudhona, wprowadzając do nich jednakże jedną kapitalną nowość: monarchię. Proudhonowska wizja społeczeństwa zdecentralizowanego i federalnego nie miała rozjemcy, obrońcy przed wrogiem zewnętrznym i wewnętrznym. Nacjonałści takiego obrońcę znaleźli w osobie króla. W owym czasie AF jest jednoznacznie ruchem społecznie rewolucyjnym. Taką samą ideę monarchii socjalnej, społecznie lewicowej, sprzymierzonej z syndykalistami znajdziemy u ewoluującego ku faszyzmowi Włocha Sergio Panunzio<sup>36</sup>.

Do polityki takiej zachęcały pierwsze sukcesy w rekrutacji robotników w szeregi AF poza Paryżem: w Lyonie i w Narbonne. Jest to także specyficzny okres w historii francuskiego socjalizmu. Zgodnie z przewidywaniami Sorela, doszło do rozłamu pomiędzy działaczami, aparatem francuskich socjalistów, a partyjnymi dołami. Podczas gdy socjaliści, na czele z Jeanem Jaures'em, jednoznacznie utożsamili się z „burżuazyjnym” państwem i drogą Bernsteina przyjęli jako swoje zasady demokracji parlamentarnej, to robotnicy kierowani przez CGT zasady reformizmu odrzucili, a drogę parlamentarną uznali za formę zdrady ich klasowych interesów. Konflikt syndykalistów z państwem – którego apogeum stanowiły zajścia w Draveil w roku 1900, gdy rząd Clemenceau nakazał strzelać policji do kolejarzy – pochłoniął ok. 100 zabitych i 500 rannych. Widząc to rozdarcie, AF próbowała wykorzystać tę lukę i zagospodarować robotniczy elektorat, „zdradzony” przez establishmentowych socjalistów. CGT była związkiem zawodowym i po konflikcie z socjalistami nie miała chwilowo reprezentacji politycznej. AF miała ambicję, aby taką reprezentacją się stać. Jak pisze Renouvain, „Action Française próbuje stworzyć syntezę nacjonalizmu i syndykalizmu w chwili gdy ruch robotniczy przejawia tendencje antydemokratyczne”<sup>37</sup>. Może

<sup>35</sup> B. Renouvain, *Charles Maurras et la question sociale*, Paris 1982, s. 30 n., s. 69–71.

<sup>36</sup> Zob. S. Panunzio, *La Monarchia Nazionale*, „Il Popolo d'Italia”, 24.06.1915.

<sup>37</sup> B. Renouvain, *Charles Maurras...*, s. 73.

należałoby raczej poprawić tu francuskiego autora i powiedzieć „antyparlamentarne”, gdyż w istocie jest to upracticznione Soreliańskie przeciwstawienie sobie syndykalizmu i parlamentaryzmu. AF i CGT rozpoczynają delikatny flirt ideowy, uwieńczony przez Cercle Proudhon. Podkreślić jednak trzeba, że obydwa ruchy łączył przede wszystkim wspólny program negatywny: wrogość do liberalnej demokracji i społecznego indywidualizmu, a nie wspólny program pozytywny. Syndykalizm stał w istocie na antypodach AF, gdyż odrzucał wtenczas własność prywatną jako taką, negował istnienie armii, głosił internacjonalizm i zwalczał pojęcie ojczyzny (*affaire capitaliste*).

AF nawiązała współpracę z tzw. żółtymi związkami zawodowymi (Jeunes Pierre’a Biétry’ego, który wygłaszał wielokrotnie odczyty dla działaczy AF. Obydwie organizacje zgodnie propagowały swojego rodzaju antyliberalny i antyetatystyczny „socjalizm samorządowy”. W ruchu Jeunes działał aktywnie Georges Valois<sup>38</sup>. Maurras pisał wtenczas o „monarchii syndykalistycznej”, chciał łączyć nacjonalizm z syndykalizmem, jako z kwintesencją tradycji, i wychwalał feudalną własność ziemi jako na „wpółspołeczną”, gdzie posiadanie wiązało się z licznymi obowiązkami wobec społeczeństwa<sup>39</sup>. Jego ówczesne poglądy gospodarcze były pokłosiem długiego przebywania w środowisku katolickim, gdzie z zapałem krytykowano wtenczas liberalizm gospodarczy i studiowano doktryny Le Playa, La Tour du Pina, a nade wszystko nauczanie społeczne Leona XIII. Wolny rynek zostaje tu potępiony z przyczyn moralnych, z powodu nieładu moralnego, który powoduje w społeczeństwie, promując egoizm i chciwość<sup>40</sup>. Wszystkie te koncepcje miały za swój wzór jakąś katolicką wizję neośredniowiecznego korporacjonizmu i tomistycznego *ordo*. W 1908 r. Maurras narzeka na „ekonomiczną anarchię” prowadzącą robotników do przymierania głodem, którą chce zastąpić korporacjonizmem<sup>41</sup>.

W roku 1910 Maurras poświęca duży tekst poglądom Pierre’a Proudhona, „tego wielkiego pisarza rewolucyjnego, *ale francuskiego*”<sup>42</sup>. Maurras zaznacza w tym tekście, że nie godzi się ze wszystkimi poglądami ekonomicznymi pisarza, lecz ceni go jako krytyka demokracji i liberalizmu i nie zawaha się zaliczyć go „w szerokim znaczeniu” do „mistrzów kontrrewolucji”; postrzega go jako patriotę, prawie nacjonalistę o silnym patriotycznym i narodowym instynkcie. Wy-

<sup>38</sup> A. Chebel d’Appollonia, *L’extrême-droite en France*, Bruxelles 1996, s. 144.

<sup>39</sup> Ch. Maurras, *Au signe de Flore*. Paris 1931, s. 142, 189; „Action française” (dalej: AF), 18.05.1910; 1.04.1912, [w:] Ch. Maurras, *Dictionnaire Politique et Critique* (dalej: DPC), Paris 1931–1934, t. III, s. 163, 216; zob. pozytywne opinie syndykalistów o monarchizmie Maurrasa – np. *L’opinion de Edouard Berth*, [w:] *Charles Maurras. Poèmes, portraits, jugements et opinions*, Aix-en-Provence – Paris 1919, s. 143–144.

<sup>40</sup> V. Nguyen, *Aux origines de l’Action française*, Paris 1991, s. 326, 412–413.

<sup>41</sup> AF, 20.08.1908; 1.11.1909, [w:] Ch. Maurras, *DPC*, t. V, s. 304.

<sup>42</sup> AF, 13.08.1910, [w:] Ch. Maurras, *DPC*, t. IV, s. 222. Fascynacja Proudhonem jest znacznie starsza i sięga okresu, gdy młody Maurras działał w ruchu prowansalskim wraz z F. Mistralem. Wtedy Proudhon był dlań ideologiem decentralizacji (zob. *Notes de Provence*, „La Cocarde”, 20.09.1894).

chwala pisarza także za jego obronę państwa papieskiego i łączenie interesu Francji z interesami katolickimi. W 1909 r. Maurras chwali socjalizm i stwierdza, że to, co „czyni go anarchicznym, to demokratyczna trucizna”, czyli socjalizm w wersji socjaldemokratycznej<sup>43</sup>. W tym też roku, z okazji stulecia urodzin Proudhona, delegacja monarchistów złożyła wieniec na jego grobie z następującym napisem: „P.J. Proudhonowi, patriocie francuskiemu, który zwalczał zasadę prawa narodów do samostanowienia, bojownikowi o sprawiedliwość społeczną, który odsłaniał społeczne zbrodnie Rewolucji i ekonomiczne kłamstwa żydowskiego kolektywizmu, nieśmiertelnemu autorowi *Zasady federacyjnej*”<sup>44</sup>. Na łamach *Action française* znajdziemy wówczas nawet teksty przyklaskujące znanemu powiedzeniu Proudhona, że *la propriété c'est le vol*, czego konsekwencją jest negacja wielkiej, kapitalistycznej własności<sup>45</sup>.

Nie dziwny się tym deklaracjom, chwalcą Proudhona na łamach *Action française*, Firmin Bacconier uważa, że kapitalizm („maszynizm” i „industrialne galery”) koniecznie prowadzi do walk ulicznych w chwili eksplozji konfliktu klasowego. Przyszła monarchia zakończy ten konflikt, ponieważ będzie antykapitalistyczna i zlikwiduje prawa rynku, czyli podaży i popytu, zastępując wolną grę rynkową gospodarką korporacyjną. Tym samym zniesiony zostanie również liberalny indywidualizm<sup>46</sup>. Monarchia, zdaniem Bacconiera, może nie tyle spowodować klasowe panowanie proletariatu – jak chcieliby marksiści – co stanąć ponad grupami i klasami i kierować się samym dobrem wspólnym. Czegoś takiego nie umie uczynić ani rządząca w demokracji plutokracja, ani rządząca w hipotetycznym komunizmie klasa robotnicza. Dyktatura proletariatu byłaby tyranią kolektywizmu<sup>47</sup>. Co zaś do tezy Proudhona o własności (wielkiej) jako kradzieży, to AF zawsze broniła drobnej własności, szczególnie małych sklepów, przed wielkimi supermarketami<sup>48</sup>.

Deklaracje te, oddzielające socjalizm od parlamentaryzmu, spowodowały zainteresowaniem się rojalizmem Sorela, który w 1909 r. pisze na łamach *Action française*: „Przyjaciele Maurrasa tworzą zuchwałą awangardę, która wydała wojnę pyskom, które zniszczyły wszystko, czegokolwiek dotknęły się w naszym kraju; zasługa tych młodych ludzi dla historii będzie olbrzymia, gdyż spodziewamy się, że dzięki nim kłamliwy reżim niedługo upadnie”<sup>49</sup>. Z AF przez pewien czas współpracował Edouard Berth – najbliższy francuski współpracownik Sorela, uczeń Bakunina, który w projektach decentralizacyjnych AF dostrzegł urzeczy-

<sup>43</sup> F. Huguenin, *A l'école de l'Action française*, Paris 1998, s. 193.

<sup>44</sup> Cyt. za: Y. Chiron, *La vie de Maurras*, Paris 1991, s. 251.

<sup>45</sup> Zob. F. Bacconier, *L'Organisation du travail*, „Revue d'Action française” (dalej: RAF), 1.08.1902.

<sup>46</sup> Zob. F. Bacconier, *La monarchie de demain*, RAF, 1.08.1902; 15.09.1902; 15.10.1902.

<sup>47</sup> Zob. F. Bacconier, *La monarchie et la classe ouvrière*, RAF, 1.08.1902.

<sup>48</sup> Zob. F. Funck-Brentano, *La malaise sociale*, RAF, 1.01.1900.

<sup>49</sup> G. Sorel, *Socialistes antiparlementaires*, AF, 22.08.1909. Gwoli ścisłości: tekst ten nie został napisany przez Sorela dla AF, lecz dla syndykalistycznego periodyku „Divenire Sociale”, a tekst w AF stanowi przedruk i tłumaczenie z czasopisma włoskiego.

wistnienie Bakuninowskiej idei radykalnej decentralizacji i likwidacji wyrosłego z Reformacji i Rewolucji indywidualizmu, prowadzącego w istocie do centralizmu i biurokratyzacji<sup>50</sup>.

Uwieńczeniem współpracy monarchistów z syndykalistami miało być czasopismo *La Cité française*, które jednak nigdy się nie ukazało z powodu personalnych sporów. Jednak w 1911 r. monarchista Valois i syndykalista Berth poczynają wspólnie organizować liczne konferencje na tematy społeczno-gospodarcze i wydawać czasopismo *Cahiers du Cercle Proudhon*. W numerze pierwszym, poświęconym Proudhonowi, znajdujemy tekst Maurrasa na temat tegoż właśnie syndykalisty<sup>51</sup>; Bertha chwalać go zaś za nieuleganie mitom demokracji i patriarchalno-katolicką wizję rodziny<sup>52</sup>.

Owoce tej współpracy syndykalistów z AF będzie, z jednej strony, społeczna gauszycacja programu nacjonalizmu integralnego (łącznie z zachwytem dla sorelianizmu<sup>53</sup>), z drugiej zaś, rojalizacja i nacjonalizacja syndykalistów<sup>54</sup>. Obydwie strony dostrzegają bowiem możliwość porozumienia na bazie antydemokratyzmu. Deklaracja programowa Cercle Proudhon zwraca uwagę, że Cercle jest forum dla nacjonalistów z prawicy i z lewicy, których łączy antydemokratyzm. Demokracja jest nieakceptowalna, ponieważ jest ideologią abstrakcyjną, wzgardzającą doświadczeniem, niszczącą korporacje zawodowe, wyrosła na filozoficznej abstrakcji; prowadzi do cynizmu ludowładztwa, którego istotą jest władza burżuazji wyrosła na wyzysku robotników; oznacza ona zastąpienie naturalnej hierarchii elitą pieniądza<sup>55</sup>. Syndykaliści skupieni wokół *Cercle* stanowczo potępiali demokratyczną drogę do socjalizmu, czyli reformizm, widząc pogodzenie się socjalistów z demokracją jako zdradę ideałów i sprzedanie się klasowym i politycznym wrogom. Tezy te były potwierdzane autorytetami włoskiej szkoły socjologicznej, szczególnie Pareto, głoszącej naukę o roli elit w polityce<sup>56</sup>.

Dzieło Cercle Proudhon nie miało jakiegokolwiek wpływu na historię Francji. Wydawane przez tę organizację *Cahiers du Cercle Proudhon* ukazywały się w nakładzie zaledwie 660 egzemplarzy, a ukazało się tych kajetów zaledwie pięć w ciągu dwóch lat<sup>57</sup>. Biorąc pod uwagę, że CGT miała wówczas kilkaset tysięcy

<sup>50</sup> F. Huguenin, *A l'école de l'Action...*, s. 209.

<sup>51</sup> Ch. Maurras, *A Besançon*, CCP, 1/1912 (obszerne fragmenty tego tekstu, wraz z komentarzami, znajdziemy w Ch. Maurras, *L'Action Française et la religion catholique*, [w:] *idem*, *Démocratie religieuse*, Paris 1978, s. 476–484); z szeregów AF w tym numerze także tekst H. Lagrange, *Proudhon et l'ordre européen*, CCP, 1/1912; G. Valois, *L'esprit proudhonien*, CCP, 1/1912.

<sup>52</sup> Zob. J. Darville (E. Berth), *Proudhon*, CCP, 1/1912.

<sup>53</sup> Zob. np. H. Lagrange, *L'Oeuvre de Georges Sorel et Cercle Proudhon*, CCP, 3–4/1912.

<sup>54</sup> Zob. np. J. Darville (E. Berth), *La Monarchie et la classe ouvrière*, CCP, 1/1914; G. Valois, *Notre première année*, CCP, 3/1912.

<sup>55</sup> *Déclaration*, CCP, 1/1912 [w:] Ch. Maurras, *L'Action Française et la religion catholique*, s. 485–486; zob. także G. Valois, *Sorel et l'architecture sociale*, CCP, 3–4/1912.

<sup>56</sup> Zob. G. Maire, *La philosophie de Georges Sorel*, CCP, 2/1912; J. Darville (E. Berth), *Satellites de la ploutocratie*, CCP, 3–4/1912.

<sup>57</sup> B. Renouvain, *Charles Maurras...*, s. 97.

cy członków, *Action française* ukazywała się w nakładzie kilkudziesięciu tysięcy egzemplarzy dziennie, to wpływ Cercle Proudhon na obydwie organizacje był znikomy, a rekrutacja wśród robotników nie udała się kompletnie<sup>58</sup>. Przez wiele lat Cercle Proudhon pozostawał prawie zupełnie zapomniany. Wiele hałasu wokół tej struktury narobił dopiero Sternhell, który dostrzegł w nim pierwszą udaną i usystematyzowaną syntezę nacjonalizmu i socjalizmu we Francji, poświęcając jej wiele miejsca w swoich książkach<sup>59</sup>.

Sojusz nacjonalistów z syndykalistami rozpadł się bardzo szybko, z powodu stosunku do wojny z Niemcami – syndykaliści nie chcieli odrzucić internacjonalizmu. Syndykalizm francuski nie przeszedł przez proces, jaki stał się udziałem syndykalizmu włoskiego, gdy pod wpływem wojny libijskiej pojawia się „robotniczy imperializm”, czyli nacjonalizm. Uznając realność struktury narodowej, a przede wszystkim państwa, syndykaliści włoscy wyzbyli się swojego internacjonalistycznego, antypaństwowego charakteru, torując tym samym drogę Mussoliniemu i jego statolatarii. Podczas gdy syndykalizm włoski w czasie afery libijskiej (1912 r.) staje się propaństwowym i nacjonalistycznym, syndykalizm francuski pozostaje anarchizujący i nigdy nie przerodził się w faszyzm. W szeregi AF wstępuje jedynie kilkunastoosobowa grupka syndykalistycznych publicystów i działaczy (Berth, Bacconier). Zerwana w 1912 r. współpraca z syndykalistami po wojnie nie odrodziła się, ponieważ CGT zostało najpierw zdominowane przez sentymenty filobolszewickie (co najlepiej ukazuje różnicę z syndykalizmem włoskim), a czego efektem była fala strajków o rewolucyjnym charakterze w latach 1919–1920, a następnie, na kongresie w Orleanie, CGT zostanie zdominowane przez grupę Alphonse’a Merrheima, który podporządkowuje organizację socjalistom parlamentarnym. Widząc te przemiany, nawet Valois przestaje dostrzegać w syndykalistach partnera do dyskusji<sup>60</sup>. Bacconier będzie działaczem AF przez wiele lat; Berth wkrótce odejdzie do partii komunistycznej.

## Faisceau

W 1914 r. AF poparła *Union sacrée*, zbliżając się do establishmentowej centroprawicy. Po wojnie będzie aktywnie uczestniczyć w rządowej koalicji Bloc national. Spowoduje to radykalne przewartościowanie programu społecznego. Kierownictwo AF zarzuca ostatecznie ideę sojuszu robotniczo-monarchistycznego i zacznie poszukiwać elektoratu pośród mieszczaństwa. Wkrótce AF przejdzie na pozycje prokapitalistyczne i wolnorynkowe. W czasie Wielkiego Kryzysu Maurras będzie jednym z nielicznych piewców instytucji wolnorynkowych, sprzeci-

<sup>58</sup> A.R. Douglas, *Georges Valois and the French Right: A Study in the Genesis of Fascism*, Ann Arbor–London 1981, s. 88 n.

<sup>59</sup> Zob. Z. Sternhell, *La Destra rivoluzionaria*, Milano 1997, s. 387–446; *idem*, *Nascita dell'ideologia fascista*, Milano 2002, s. 53–128.

<sup>60</sup> Zob. G. Valois, *Le bolchevisme et le syndicalisme français*, AF, 8.08.1920.



wiając się keynsizmowi i interwencjonizmowi państwa w gospodarce<sup>61</sup>. W latach Wielkiego Kryzysu AF ściśle współpracowała z radykalnie antypodatkową Ligue de Contribuables, próbując (bezsukutecznie) nawrócić jej działaczy na monarchizm<sup>62</sup>. Wtedy też opowiada się przeciwko istnieniu podatku spadkowego i dochodowego<sup>63</sup>.

Na tym tle dojdzie do konfliktu, który zakończy się odejściem Valois i grupy syndykalistów z AF. Valois i jego zwolennicy będą bowiem klasycznym przykładem ruchu prefaszystowskiego, łączącego nacjonalizm z syndykalizmem. Podobnie jak faszyci Mussoliniego, uważali, że socjaldemokracja sprzedała robotników plutokracji za dobre posadki w parlamencie i w ministerstwach, czego kwintesencją będzie jej poparcie dla żydowskiej oligarchii finansowej broniącej Dreyfusa. Establiszmentowi socjaliści stali się płatnymi najmitami finansjery, akceptującymi w istocie własnościowe *status quo* i sam mechanizm wolnego rynku. Socjaliści – i tu widać w pełni wpływ Sorela – to nie autentyczni proletariusze, lecz intelektualni, którzy traktują marksizm na swój prywatny użytek i nie mają nic wspólnego z robotnikami. Tym samym, syndykaliści porzucają lewicę, która wyparła się sprawy robotniczej, i zwracają się do połączenia z ugrupowaniami prawicowymi, ale nie ze względu na ewolucję programową w prawo, lecz dlatego że lewica zaprzedała się mieszczaństwu i po lewej czy ultralewej stronie sceny politycznej nie ma już z kim współpracować. Antymieszczańscy sojusznicy byli na skrajnej prawicy, więc to tam maszerują syndykaliści<sup>64</sup>. Tylko na skrajnej prawicy bowiem przetrwała nieliberalna i nieetatystyczna wizja społeczeństwa podzielonego na grupy społeczne o charakterze zawodowym, czyli korporacje. Skoro zaś świat nowoczesny jako swój dogmat przyjął społeczny atomizm, to postulujący przekształcenie korporacyjne społeczeństwa syndykalizm, stał się przez to „tradycjonalistyczny”<sup>65</sup>. Syndykaliści Valois nie widzieli szans na urzeczywistnienie programu syndykalistycznego, czyli opartego na stowarzyszeniach robotniczych, w kraju liberalnym o indywidualistycznym ustawodawstwie, nie umieli zaś wyobrazić sobie Republiki innej niżli liberalna, oparta na zasadzie umowy społecznej zawartej przez jednostki, niszczącej wszelkie ciała pośredniczące z umowy tej nie pochodzące. Republika i prawo Le Chapelier to synonimy<sup>66</sup>.

Valois był związany z pierwotnym modelem AF, gdzie niezwykle silne były tendencje antykapitalistyczne i poparcie dla syndykalizmu – słowem – bliska była mu idea połączenia nacjonalizmu z lewicowym programem społecznym. Sam wspomi-

<sup>61</sup> AF, 17.04.1935; 15.05.1935; 26.08.1935; 5.10.1937; 15.11.1938, [w:] Ch. Maurras, *DPC (complément)*, Paris 1961–1978, t. I, z. 1, s. 19; t. III, z. 15, s. 107; z. 17, s. 204; t. IV, z. 22, s. 83–85.

<sup>62</sup> AF, 22.07.1935, [w:] Ch. Maurras, *DPC (complément)*, t. II, z. 11, s. 312–313.

<sup>63</sup> G. Tefas, *Les conceptions économiques des groupements d'Action française*, Paris 1939, s. 308–309.

<sup>64</sup> G. Valois, *La monarchie et la classe ouvrière*, [w:] *idem, Histoire et philosophie sociale*, Paris 1924, s. 269–276, 291–293, 306–307, 343, 364; *idem, L'économie nouvelle*, [w:] *idem, Histoire et philosophie...*, s. 102.

<sup>65</sup> G. Valois, *La monarchie et la classe...*, s. 310.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 351–352, 356–359.

na, że wstąpił do AF, gdyż „pomiędzy moimi nowymi przyjaciółmi nie ryzykowałem spotkania z mieszczuchem, dla którego kwestia społeczna jest załatwiona, gdy robotnik skromnie skłania się przed patronem”<sup>67</sup>. O wydawanych przez siebie czasopismach i tworzonych kółkach narodowo-robotniczych pisze, że „była to oficjalna fuzja tych, których można nazwać antydemokratami z lewicy i nas, antydemokratów z prawicy”<sup>68</sup>. Fuzja polegająca nie na połączeniu ludzi o wspólnym programie społecznym, lecz wspólnym światopoglądzie nacjonalistycznym, gdzie program społeczny ma charakter wtórny w stosunku do nacjonalizmu<sup>69</sup>.

Prefaszyści Valois jako powód zerwania z nacjonalizmem integralnym podawali „uburzuazyjnienie” AF poprzez kompromisy z prawicą parlamentarną, skutkiem czego był dwukrotny udział nacjonalistów w wyborach (lata 1919 i 1924), w wyniku czego AF miała wyzbyć się swego kontrrewolucyjnego charakteru i odstąpić od idei zamachu stanu<sup>70</sup>. Valois najprawdopodobniej nie zdawał sobie sprawy, że owo „uburzuazyjnienie” AF oznacza także ewolucję w prawo programu gospodarczego, gdyż sugerowane mu przez Maurrasa tendencje filobolszewickie uważał za śmieszne i niezrozumiałe i nawet nie próbował bronić swej linii ekonomicznej<sup>71</sup>, widząc w konflikcie motywy personalne<sup>72</sup>. Valois nie dostrzegł, że kierownictwo AF postawiło na wolny rynek i że to tu rysuje się zasadnicza linia podziału; iż on, jako społeczny rewolucjonista, nie pasuje już do nowej AF, która wybrała wtenczas jednoznacznie zwrot w prawo i wszelcy społeczni rewolucjoniści musieli zostać potępieni, wszelki socjalizm – nawet Proudhona – musiał zostać uznany za „kalectwo umysłu”<sup>73</sup>.

Nie zadowolając się zreformowaną programowo AF, Valois odchodzi z jej szeregów, zakłada najpierw konkurencyjne, własne czasopismo *Le Nouveau Siècle*, a następnie 11 listopada 1925 r. organizację polityczną: *Le Faisceau*. Życie tej organizacji było krótkie, gdyż istniała tylko dwa lata. Opuszczona przez sponsorów, pozbawiona członków, umarła śmiercią naturalną pod koniec 1927 r., a jej twórca po nieudanym eksperymencie z faszyzmem powraca do swych korzeni – do rewolucyjnego syndykalizmu. Mimo to, warto przyjrzeć się doktrynie politycznej Georges’a Valois – pierwszego francuskiego faszysty, nawet jeśli był to „faszyzm naiwny”<sup>74</sup> (Sternhell) czy nawet ideologia „półdupków”<sup>75</sup> (Daudet).

<sup>67</sup> G. Valois, *D’un siècle...*, s. 250.

<sup>68</sup> *Ibidem*, s. 256.

<sup>69</sup> G. Valois, *Les fausses luttes de classes. Rapport présenté au VI<sup>e</sup> Congrès national d’Action Française le 28 novembre 1913*, [w:] *idem, Histoire et philosophie...*, s. 578.

<sup>70</sup> G. Valois, *Contre le mensonge et la calomnie*, Paris 1926, s. 45–49, 114; *idem, L’Homme contre l’Argent*, Paris 1928, s. 102, 159, 167, 170.

<sup>71</sup> G. Valois, *Contre le mensonge...*, s. 61, 108, 135.

<sup>72</sup> Po dzień dzisiejszy zdanie to podzielają niektórzy badacze – zob. P. Sérant, *Les dissidents de l’Action française*, Paris 1978, s. 28.

<sup>73</sup> L. Daudet, *Paris vécu*, Paris 1929, t. I, *Rive droite*, s. 24.

<sup>74</sup> Tytuł rozdziału *Ni droite, ni gauche* poświęconego G. Valois.

<sup>75</sup> Daudet przekreślał nazwę *Faisceau* (czyt. „feso”) w „*Fesso*”, co w języku francuskim znaczy „półdupiek”.

## Doktryna faszyzmu antyburżuazyjnego

Połączenie tradycjonalistycznego nacjonalizmu AF i programu społecznego syndykalizmu nie daje, mechanicznie, faszyzmu. AF przed rokiem 1918 programowi takiemu hołdowała, a jednak trudno uznać ją za organizację faszystowską. Faszyzm rodzi się w okopach I wojny. W okopach Valois przeszedł gwałtowną metamorfozę mentalną, w wyniku czego zaczął głosić „heroiczną koncepcję życia”, której przeciwstawił „dekadencję” świata mieszczańskiego: „ludzie wojny nie szanują władz gadatliwych i nominalnych, tych protez władzy. Ci, którzy walczyli, podążają tylko za wodzami mającymi autentyczny autorytet, dynamicznymi, organizatorami, nie lękającymi się ani ciężaru, ani odpowiedzialności za swe rozkazy”; przywódcy tacy są antytezą „retorów z XIX wieku”<sup>76</sup>.

Jeśli Maurras czy Daudet potępiali świat mieszczański, to z powodu odrzucenia mieszczańskiego liberalizmu politycznego. Projektowana przez nich elita władzy w przyszłej monarchii miała mieć charakter mieszczański, intelektualny, gdyż nie dostrzegali we Francji jakiegokolwiek innej elity alternatywnej, np. arystokracji. Valois idzie znacznie dalej, ponieważ chce nie tylko zlikwidować mieszczańskie instytucje polityczne, lecz także odsunąć od władzy tę klasę społeczną i zastąpić ją rządami kombatantów, czyli ludzi „heroicznych”. U Valois znajdziemy dogłębne przeciwstawienie sobie mieszczaństwa i Francji. Burżuazja nie jest zdolna zrozumieć ducha nacjonalistycznego, uznać istnienia ponadczasowych wartości, gdyż wszystko sprowadza do ekonomii, zysku, biznesu: „Burżuj – pisze Valois z pogardą – odsprzedałby Zagłębie Ruhry w zamian za obniżkę ceł na produkty z jego fabryk”<sup>77</sup>. Podczas gdy Francja „prawdziwa” tysiącami ginęła na polach bitewnych Verdun, burżuazja liczyła zyski i straty, jakie przynosi jej wojna. Kim więc są mieszczenie? Valois odpowiada: to „ci, którzy zdezerterowali z naszych szeregów w czasie bitwy”<sup>78</sup>. Burżuazja nie walczyła w obronie kraju, lecz w imię mieszczańskich pseudowartości: demokracji, praw człowieka, wolności i tolerancji; burżuazja nie walczyła z Niemcami, lecz „przeciwko wojnie”. Dlaczego mieszczaństwo i finansjera nie walczyły za Francję? Gdyż nie są Francuzami, lecz Żydami lub ich poplecznikami. Prawdziwe francuskie mieszczaństwo zostało dawno unicestwione w czasie Rewolucji, spauperyzowane i okradzione. To, co dziś nazywamy „burżuazją”, to żydowsko-masońska plutokracja<sup>79</sup>.

W broszurze *Burżuazja kapitalistyczna* Valois rozprawia się z tą klasą społeczną. Postrewolucyjne mieszczaństwo postrzega jako bezczelną bandę spekulantów, zajętą jedynie pomnażaniem własnych dochodów, pełną pychy i chciwości, której nie interesuje ani naród, ani Francja. To dorobkiewiczze, karierowicze, ludzie „wykorzenieni”: „charakter społeczny i narodowy właściwy burżuazji ka-

<sup>76</sup> G. Valois, *Intelligence et production*, [w:] *idem, Oeuvre économique*, Paris 1924, s. 404.

<sup>77</sup> G. Valois, *La Révolution nationale*, Paris 1924, s. 78.

<sup>78</sup> *Ibidem*, s. 18.

<sup>79</sup> G. Valois, *La monarchie et la classe...*, s. 268, 290, 336–338; *idem, La bourgeoisie capitaliste*, [w:] *idem, Histoire et philosophie...*, s. 386 n.

pitalistycznej wyraża się jedynie poprzez negację uczuć patriotycznych, religijnych, dobroczynności”<sup>80</sup>. Przedrewolucyjne cnoty stanu mieszczańskiego uległy zanikowi, a wraz z nimi wszelkie uczucia religijne i patriotyczne. Wyrazem tej „jednowymiarowości” mieszczaństwa jest jego poparcie dla kosmopolityczno-antyklerykalnej polityki Brianda, który jednak zabezpiecza majątki bogatych. „Burżuj współczesny – pisze Valois – konstytuuje klasę niezajającą żadnego interesu nadrzędnego nad interes kapitalistyczny i zwykle, nad interes kapitalisty w pojęciu lichwiarskim”<sup>81</sup>.

Zdaniem Valois, podczas gdy wojna pokazała żołnierzom frontowym nicość demokracji i praw człowieka w realnym starciu z rzeczywistym wrogiem na polu bitwy, politycy mieszczańscy debatowali w Paryżu i ich sposób myślenia nie uległ w latach Wojny większym zmianom i nie zauważyli, że „prawdziwa” Francja obudziła się w roku 1914 rozumiejąc, że początek wojny jest początkiem wielkiej przemiany psychicznej skierowanej przeciwko ideologiom i instytucjom wieku XIX. 2 sierpnia 1914 r., pisze Valois, to „dzień, gdy błędy demokracji zostały zmiażdżone w sercu i zrujnowane w umysłach europejskich. 2 sierpnia to data, gdy narody żyjące w demokratycznej iluzji, w cnotach merkantylnych, zostały brutalnie postawione wobec wielkich realiów Historii, gdzie nie liczą się przemówienia, lecz trzeba restaurować walory heroiczne. U wszystkich żołnierzy frontowych, demokracja została tego dnia trafiona śmiertelnie [...] Jeśli chcemy sobie zdać sprawę z historycznego znaczenia ruchu intelektualnego, który zaczął się w Europie 2 sierpnia, to wystarczy przypomnieć, że faszyzm włoski jest esencjalnie ruchem kombatanckim, reagującym przeciwko merkantylizmowi liberalnego mieszczaństwa i materializmowi marksistowskiemu włoskich socjalistów-niekombatanatów”<sup>82</sup>. Politycy tego nie dostrzegli, przestraszyli się nacjonalizmu rodzącego się na polach bitewnych i próbowali skanalizować go w postaci *Bloc national* w wyborach z 1919 r. oraz w postaci chimerycznej i kosmopolitycznej Ligi Narodów. Francja nie potrzebuje jednak reform w duchu nacjonalistycznym, lecz „rewolucji narodowej”, która przekształci społeczeństwo na wzór wojskowy<sup>83</sup>.

Istotą takiej rewolucji musi być odwrócenie hierarchii politycznej. W świecie liberalnym polityka i państwo podporządkowane są interesom przemysłowców i handlowców. W wyniku rewolucji polityka i państwo muszą odzyskać prymat nad ekonomią. Valois chce odmłodzić Francję, chce zniszczyć „filozofię finansjery”, obalić „wiek pieniądza i rentierów”, gdyż dostrzega, że „świat się obniżył i skarłał w pogoni za bogactwem”<sup>84</sup>. Aby tak się stało, rządzących kupców muszą zastąpić kombatancki. Burżuazja musi zostać sprowadzona do swej naturalnej funkcji, czyli sługi państwa i „heroicznej” klasy rządzącej. Oznacza to rewolucję na polu ustrojowym w postaci rozpedzenia parlamentu i ustanowienia wła-

<sup>80</sup> G. Valois, *La bourgeoisie...*, s. 376.

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 377.

<sup>82</sup> G. Valois, *Le Cheval de Troie*, [w:] *idem, Histoire et philosophie...*, s. 431.

<sup>83</sup> G. Valois, *La Révolution nationale*, s. 25–34; *idem, D'un siècle...*, s. 285.

<sup>84</sup> G. Valois, *La Révolution nationale...*, s. 53–54.

dzy elitarniej; na polu ekonomicznym, poprzez podporządkowanie ekonomii polityce i sferze duchowej poprzez wskrzeszenie militarystycznych, elitarnych i heroicznych wartości. Oznacza to rewolucję totalną: „Nie możemy – pisze Valois – zbłądzić co do charakteru operacji, którą zaraz uczynimy. Polegniemy jeśli będziemy wierzyć, że wystarczy nasze idee i ludzi postawić na czele instytucji państwa liberalnego. To właśnie instytucje trzeba zmienić. Nie chodzi o rekonstrukcję państwa burżuazyjnego – trzeba zastąpić państwo liberalne państwem narodowym”<sup>85</sup>.

Celem rewolucji jest wskrzeszenie wartości „heroicznych”, ustanowienie nowej elity władzy, zastąpienie wolnego rynku korporacjonizmem, odrzucenie pieniądza jako miernika wartości, odzyskanie proletariatu dla wspólnoty narodowej, ustanowienie rządów autorytarnych<sup>86</sup>. Istotą tej rewolucji jest zerwanie ze wszystkim, co mieszczańskie: z mentalnością kupiecką, typowym dla mieszczańskich polityków liczeniem sił, negocjacjami, demokracją. Francja i mieszczaństwo to antonimy. Rewolucja ta może przybrać dwie odmienne formy: faszystowską lub bolszewicką. Zdaniem Valois, faszyzm to reakcja zdrowa i typowa dla ludów łacińskich, podczas gdy bolszewizm to germańska ideologia Północy. Na zgłiszczach świata liberalnego toczy się wielka bitwa faszystów i bolszewików o schedę po świecie mieszczańskim. Obydwie ideologie mają charakter „heroiczny”, nacjonalistyczny (wbrew pozorom bolszewizm Lenina to, zdaniem Valois, tylko ideologiczna maska dla rosyjskiego militarysty), tyle że bolszewizm jest błędny, gdyż likwiduje burżuazję fizycznie, podczas gdy w fabryce trzeba szefa – mieszczańcin winien zostać odsunięty od polityki, na której się nie zna, ale nie od firmy, na prowadzeniu której zna się wyśmienicie. W efekcie bolszewizm prowadzi do ruiny gospodarczej<sup>87</sup>. Ta różnica między faszyzmem a komunizmem wynika z wiary, że burżuazję można podporządkować racji stanu. Dziś klasa ta, sprawując władzę, anarchizuje państwo. Trzeba jej więc władzę tę odebrać i wtłoczyć w ramy instytucjonalne na wzór *ancien régime*’u, „świata perfekcyjnie zorganizowanego”<sup>88</sup>, gdzie każdy ma swoje, odgórnie wyznaczone miejsce; także burżuj. Rewolucja typu faszystowskiego nie niszczy gospodarki, a jedynie podporządkowuje ją państwu, jako elitę, w formie nowego stanu społecznego<sup>89</sup>, promując kombatantów – „nowe rycerstwo”, które „łączy obywateli do wojny z biedą, ciemnotą, szpetotą, podłością, przeciętnością” w imię „piękna i wielkości”<sup>90</sup>. Istotą rewolucji narodowej jest przywrócenie prymatu ducha nad światem materialnym i produkcją. To typowa dla faszyzmu, idea „odmłodzenia świata”<sup>91</sup>.

<sup>85</sup> *Ibidem*, s. 48–49.

<sup>86</sup> G. Valois, *La Révolution nationale*, s. 55–56.

<sup>87</sup> *Ibidem*, s. 151–158.

<sup>88</sup> G. Valois, *La bourgeoisie capitaliste...*, s. 379.

<sup>89</sup> G. Valois, *Le Cheval de Troie...*, s. 501.

<sup>90</sup> G. Valois, *La Révolution nationale...*, s. 161, 179.

<sup>91</sup> G. Valois, *Intelligence et production...*, s. 416.

Charakterystycznym elementem jest, że dla Valois wrogiem numer jeden nie jest – jak dla Maurrasa – liberalizm, lecz komunizm. Maurras walczył z liberalizmem jako wrogiem nacjonalizmu i kontrrewolucji, dla Valois, liberalizm już nie istniał i na placu boju zostali jedynie nacjonaści i bolszewicy – idea ta jest identyczna z doktryną włoskiego faszyzmu, np. w wydaniu Malapartego<sup>92</sup>. Zarazem jednak nacjonalistyczny syndykalizm nie jest ruchem antykomunistycznym, którego celem byłaby obrona *status quo*. Jest on ruchem dla komunizmu konkurencyjnym: „Nie interesuje nas zagrozenie drogi socjalizmowi – *nie uważamy się za obrońców porządku, którego nie uznajemy. Zebraliśmy się, aby zbudować nowy ład*”<sup>93</sup>. Komunizm jest zresztą podejrzewany przez narodowego rewolucjonistę o pozostałości „burżuazyjne”. Wyrasta on z kultury filozoficznej XIX w., szczególnie z racjonalizmu i ideologii postępu (materializm historyczny), z indywidualizmu (walka klas), a nade wszystko jego twórcami i wykonawcami nie są robotnicy, lecz mieszczenie-intelektualiści, czyli burżuazja<sup>94</sup>.

W zakończeniu *Revolucji narodowej* Valois stwierdza, że kwestia czy faszyzmowi we Francji winna przewodzić monarchia czy dyktatura jest otwarta<sup>95</sup>. W odróżnieniu od Maurrasa nie był on ultrasem rojalizmu, a jedynie autorytarystą. Brak też tu wizji charyzmatycznego przywódcy. Valois charyzmatycznym przywódcą z pewnością nie był<sup>96</sup>. Jeszcze jako członek AF, Valois odrzucał ideę monarchii kierowanej przez ludzi „z feudalnej przeszłości”<sup>97</sup>. Nową, odrodzoną monarchią kierować miała nieburżuazyjna elita; monarchia rządzona przez arystokratów i finansistów Valois zupełnie nie interesowała<sup>98</sup>. Jego zdaniem, monarchia będzie musiała szukać poparcia w masach, a nie w obalonej przez jej restaurację plutokracji. Valois dokonuje także swobodnego tłumaczenia Maurrasowskiego pojęcia, że władza królewska będzie dbać o interes narodowy, utożsamiając (ślądem Sieyèsa...), naród z większością społeczeństwa, czyli, w tym przypadku, ze Stanem Czwartym. Oto *Roi du Travail*<sup>99</sup>. W koncepcji tej, mówiąc językiem marksistowskim, monarcha miałby stać się gwarantem panowania klasowego proletariatu, faworyzującym klasę robotniczą kosztem zawsze pazernej burżuazji. To, co różni powyższą koncepcję od marksizmu, to utożsamienie narodu z proletariatem, a w konsekwencji, woli proletariatu z interesem narodowym, a ponadpartyjnego i ponadklasowego charakteru przyszłej monarchii z lewicowo pojętą sprawiedliwością społeczną<sup>100</sup>.

W istocie koncepcje Valois to jakaś heterodoksyjna, monarchistyczno-nacjonalistyczna odmiana marksizmu, gdzie król będzie sprawował dyktatorską wła-

<sup>92</sup> *Ibidem*, s. 393; zob. C. Malaparte, *Technique du coup d'Etat*, Paris 1931, s. 8–9.

<sup>93</sup> G. Valois, *Intelligence et production...*, s. 417.

<sup>94</sup> *Ibidem*, s. 528; *idem*, *L'économie nouvelle...*, s. 106–107, 119, 121–123, 143–145.

<sup>95</sup> G. Valois, *La Révolution nationale...*, s. 182.

<sup>96</sup> A.R. Douglas, *Georges Valois...*, s. 365.

<sup>97</sup> G. Valois, *D'un siècle...*, s. 237.

<sup>98</sup> G. Valois, *La monarchie et la classe...*, s. 262.

<sup>99</sup> *Ibidem*, s. 312–313.

<sup>100</sup> *Ibidem*, s. 317–318.

dżę w imieniu proletariatu. Sam Valois nie dostrzegał tego marksistowskiego za-  
barwienia swojej teorii, widząc w niej jedynie tradycyjny sojusz tronu i Stanu  
Trzeciego przeciwko „wielkim”, zupełnie nie dostrzegając, że niegdyś tym soju-  
sznikiem przeciw „wielkim” była właśnie burżuazja, nigdy zaś robotnicy. Trud-  
no nam wyobrazić sobie Bourbona kroczącego na czele pierwszomajowej mani-  
festacji; dlatego koncepcję tę należy uznać za polityczną utopię.

Po odejściu z AF, która wybrała kurs w kierunku liberalizmu gospodarczego  
i akceptacji świata mieszczańskiego, ograniczając kontrewolucję tylko do świa-  
ta polityki, Valois zakłada Le Faisceau – organizację republikańską, pierwszą fa-  
szystowską partię w historii Francji, która, odwołując się do Sorela i Barrèsa, ma  
na celu połączyć socjalizm z nacjonalizmem. Tak też, jako połączenie obydwu  
tych doktryn, definiuje Valois faszyzm<sup>101</sup>. Faszyzm jest, jego zdaniem, ideą pro-  
letariacką, której celem jest zbudowanie socjalizmu, ale nie na całym świecie –  
ten faszysty nie interesuje – lecz we własnej ojczyźnie. Valois odrzuca frazeo-  
logię kontrewolucyjną i zaczyna się postrzegać jako człowiek przyszłości, a po-  
śród swych ideowych antenatów wymienia nacjonalistycznych jakobinów i Ko-  
mitet Ocalenia Publicznego<sup>102</sup>. Przestaje się także uważać za człowieka prawicy,  
odrzucając podziały na prawicę i lewicę, choć nie ukrywa, że w kategoriach de-  
mokratycznych bliżej mu do lewicy niż do prawicy, gdyż „faszyzm jest przyja-  
cielem ludu” i wyrazem „totalnej polityki robotniczej”, jest „faszyzmem robotni-  
czym”<sup>103</sup>.

Próba zjednania robotników dla faszyzmu zakończyła się zupełną klęską<sup>104</sup>.  
Jednak po tych ogólnych hasłach widać, że Valois wyraźnie skręca w lewo, pod-  
czas gdy AF dokona równocześnie przewartościowania na prawo w gospodarce.  
Istotą programu Valois nie jest jednak kwestia „polityki robotniczej”, lecz osta-  
teczne zdruzgotanie świata mieszczańskiego. Teoretycznie, Valois nie chce likwi-  
dować burżuazji, a jedynie, jak już wcześniej pisaliśmy, odebrać jej kierownic-  
two państwa i sprowadzić do właściwej jej roli, czyli wytwórców dobrobytu i ma-  
jątku narodowego. W rzeczywistości jednak program narodowego syndykalizmu  
jest znacznie bardziej radykalny. Valois, to prawda, nie neguje samego systemu  
własności prywatnej, jest daleki od myśli o nacjonalizacji czegokolwiek czy idei  
samozarządzania przez robotników fabrykami. Istotą jego doktryny ekonomicz-  
nej jest jednak odrzucenie podstawowej zasady liberalnej ekonomii, a mianowi-  
cie prawa popytu i podaży, czyli samej idei wolnego rynku. Valois jest więc wier-  
ny przesłaniu młodej AF: własność prywatna – tak, wolny rynek – nie.

Zdaniem Valois, wolność umów, swoboda cen wyznaczanych przez prawo  
popytu i podaży, jest przyczyną konfliktów społecznych, wojen klasowych, bie-  
dy itp. Rynek kojarzy mu się jednoznacznie z cwaniactwem i egoizmem. Jego po-  
tępienie rynku będzie więc miało charakter moralny. „Spekulacji” rynkowej prze-

<sup>101</sup> G. Valois, *Le fascisme*, Paris 1927, s. 6.

<sup>102</sup> *Ibidem*, s. 19, 35–39, 43, 91–92.

<sup>103</sup> *Ibidem*, s. 67–68, 72, 117.

<sup>104</sup> A.R. Douglas, *Georges Valois...*, s. 370 n.

ciwstawi, zaczerpnięty ze społecznej nauki Kościoła i św. Tomasza, postulat sprawiedliwych cen, płac, słusznego zysku itp. Celem ekonomii nie może być zysk, lecz sprawiedliwość, harmonia i dobrobyt wszystkich, zgodnie z przykazaniami nauki Kościoła i samego Chrystusa. Rynek jako instytucja sam w sobie jest ateistyczny i jest żywą antytezą katolicyzmu<sup>105</sup>. Dlatego też państwo powinno kontrolować ceny, zaniżając administracyjnie ich wysokość, gwarantować podwyżkę płac itp. Zadaniem państwa jest znalezienie *obiektywnych*, rynkowych cen i płac – oto „zorganizowana naukowo wymiana”<sup>106</sup>. To nie popyt, lecz czas poświęcony produkcji danej rzeczy powinien decydować o jej cenie, a oceny czasochłonności produkcji ma dokonać państwo. Zysk wyższy niżli włożony nakład pracy Valois nie zawaha się określać mianem „kradzieży”, a wolny rynek „wolnością kradzieży”<sup>107</sup>. Podobnie jak Marks, Valois uważa, że pracodawca nie powinien także „okradać” robotnika, lecz płacić mu tyle, by stanowiło to równowartość jego pracy. Innymi słowy: wartość dodatkowa, zabierana przez patrona wedle jego uznania, jest także „kradzieżą”. Państwo powinno dokonać regulacji ustawowej, jaki zysk jest dopuszczalny, czyli moralny (uzasadniony wkładem organizacyjnym przedsiębiorcy w proces produkcji, a w efekcie, jej wzrostem przy tym samym wkładzie pracy robotnika), tak aby robotnik otrzymał „słuszną płacę”, pozwalającą mu utrzymać rodzinę i zaoszczędzić coś na starość.

Ostatecznie jednak Valois dochodzi do wniosku, że państwo nie jest dobrym rachmistrzem i ekonomistą i przerzuca odpowiedzialność za regulację płac i cen na korporacje, które powstaną w przyszłym państwie po „rewolucji narodowej”, gdyż ich członkowie lepiej niż urzędnicy wiedzą, ile trzeba czasu, aby daną rzecz wyprodukować<sup>108</sup>. Rynek, prawo popytu i podaży, powinny zostać zastąpione cenami „obiektywnymi” ustalonymi przez korporacje zawodowe w procesie negocjacji. O jakiegokolwiek konkurencji w systemie takim raczej trudno mówić, a zysk przedsiębiorcy zostanie ograniczony przez państwo ustawowo, podczas gdy ceny jego produktów w negocjacjach między korporacjami. Gdy zostanie wyeliminowany egoizm i zysk, stworzone zostaną warunki do powstania nowej duchowości, nowego spirytualizmu, czyli odrodzenia chrześcijaństwa i społeczeństwa

<sup>105</sup> G. Valois, *Oeuvre économique...*, s. 7–16; *idem*, *Economie, morale, religion*, [w:] *idem*, *Oeuvre économique*, t. I, s. 297–302, 312, 316–323, 341, 358–359; *idem*, *L’Affaire Ferrer en France*, [w:] *idem*, *Histoire et Philosophie...*, s. 246; *idem*, *L’économie nouvelle*, s. 259. Po atakach kilku księży, którzy krytykowali koncepcje Valois z punktu widzenia nauki społecznej Kościoła, konicyliacji tej nauki i koncepcji Valois próbował dokonać jeden z jego współpracowników N. Ariès (*L’économie politique et la doctrine catholique*, Paris 1923).

<sup>106</sup> G. Valois, *Oeuvre économique...*, t. I, s. 39–40, 58–60.

<sup>107</sup> *Ibidem*, t. I, s. 51, 55; *idem*, *L’économie nouvelle*, s. 131. Valois powołuje się tu na doktryny nt. cen pochodnych pracy, które zostały wypracowane przez syndykalistów, z którymi współpracował przed przystąpieniem do AF. Idea taka powstała w syndykalizmie w 1899 r. – zob. A.B., *La loi du travail et le problème de la valeur*, „XX-e siècle”, juin-octobre 1899, [w:] G. Valois, *Oeuvre économique...*, t. I, s. 72–76. W rzeczywistości, co Valois starannie przemilcza, idea ta jest znacznie starsza i pochodzi od samego Marksa (zob. L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, Londyn 1988, s. 227–228).

<sup>108</sup> G. Valois, *Oeuvre économique...*, t. I, s. 60.



ewangelicznego, a człowiek przestanie być podporządkowany tyranii pieniądza i maszyny<sup>109</sup>.

W faszyzmie Valois wyraźnie widać koncepcję „nowego człowieka”, chociaż nie jest ona tu podkreślana. Chodzi mianowicie o pomysł na radykalne zwiększenie produkcji, a przez nią, płac robotników. Valois postuluje bowiem powszechną tayloryzację wszelkiej produkcji, co zapewni jej znaczny przyrost<sup>110</sup>. Owa tayloryzacja to nic innego niż faszystowski „nowy człowiek”, człowiek epoki totalnej, do złudzenia przypominający „totalną mobilizację i „robotnika” Ernsta Jüngerera. Ów „robotnik” to zuniformizowany, zestandaryzowany człowiek społeczeństwa totalitarnego.

## Faszyzm syndykalistyczny

Faszyzm w ujęciu Valois jest w istocie doktryną społeczną syndykalistycznej lewicy wzbogaconą o prawicowo-nacjonalistyczne wartości. Valois to człowiek lewicy, który dostrzegł absolutny nihilizm kryjący się za ideologią materializmu historycznego i postanowił poszukać wzniosłych ideałów w arsenale prawicy – w tym przypadku w AF. Valois starannie podkreślał swoje lewicowe pochodzenie: „W Faisceau, pomiędzy jej założycielami, wszyscy jesteście ludźmi przyszlými z socjalizmu lub komunizmu, z różnych formacji syndykalistycznych, i znaleźliśmy w faszyzmie prawdziwy środek obrony i postępu robotników”<sup>111</sup>. Nacjonalizm faszystowski, mimo całego swego antydemokratyzmu, odwołuje się do nacjonalizmu typu jakobińskiego, rozumiejącego naród jako lud, jako robotników i chłopów, jako Stan Czwarty<sup>112</sup>. Teorie, zbudowane na interpretacjach marksistowskich, wskazujące tożsamość kontrrewolucji i faszyzmu, na bazie obrony społecznego *status quo* w III Republice Francuskiej, spotykane jeszcze od czasu do czasu w literaturze przedmiotu<sup>113</sup>, wydają się nieuzasadnione. Zeev Sternhell w pracy *Ani prawica, ani lewica*, gdzie poddał starannej analizie koncepcje polityczne francuskiego faszyzmu, wykazał, iż faszyzm ma we Francji, i nie tylko we Francji, korzenie lewicowe. Faszystami stawali się zwykle eks-

<sup>109</sup> G. Valois, *Intelligence et production*, s. 556–559; G. Valois, P. Dumas, *Appel aux ouvriers français et à tous les travailleurs salariés*, [w:] G. Valois, *Oeuvre économique...*, t. I, s. 454–456.

<sup>110</sup> G. Valois, *L'économie nouvelle...*, s. 210–216.

<sup>111</sup> G. Valois, *Le fascisme...*, s. 117.

<sup>112</sup> Z. Sternhell, *Fascist Ideology*, [w:] W. Lacqueur (ed.), *Fascism. A Reader's Guide*, Cambridge 1991, s. 359.

<sup>113</sup> Tego typu dziwaczne, pokrętne i ufundowane na ideologii wyznawanej przez badacza teorie znajdziemy np. u R.J. Soucy, *The Nature of Fascism in France*, „Journal of Contemporary History”, 1/1966, s. 27–55; *idem*, *Le fascisme français, 1924–1939*, Paris 1989, s. 10–11, 14–15. Konsekwentnie, wbrew wszystkim faktom, ale zgodnie z teorią marksistowską Soucy postrzega Faisceau jako ruch społecznie konserwatywny (18–19, 142–64, 230–238), a także, zgodnie z tradycją neomarksizmu (szczególnie E. Fromma), próbuje dokonać psychoanalizy Valois, widząc w jego doktrynie faszyzmu wynik zaburzeń emocjonalnych z dzieciństwa i dewiacji seksualnych (*ibidem*, s. 180–182, 185, 210–211, 238).

-marksiści, którym obrzydł materializm i starali się odziać swoje socjalistyczne idee w odnalezionego „ducha” i nowe „wartości”<sup>114</sup>. Analizy izraelskiego badacza wywołały wiele kontrowersji i niektórzy badacze, o lewicowych poglądach, przyjęli je niezwykle krytycznie, jednak potwierdzenie znajdujemy u samych faszystów: Valois uważa Barrèsa za pierwszego faszystę w historii, który wyszedł z lewicy, aby połączyć jej program społeczny z hasłami nacjonalistycznymi i kontrrewolucyjnymi<sup>115</sup>. Życie Valois to ta sama droga z lewicy przez nacjonalizm do faszyzmu.

Istotą krytyki marksizmu Valois nie jest przecieź, tak naprawdę, krytyka idei wywłaszczenia kapitalistów, lecz brak odwołania się do cnót heroiczych; absolutny marksistowski prymat *bazy* nad *nadbudową*<sup>116</sup>. W wstępie do *Nowej ekonomii* ten eks-syndykalista pisze: „Na początku było Słowo. Czyn podąża kierunkiem wytyczonym mu przez umysł [...] Chciecie odnowić państwo, restaurować naród? Odwołajcie się do sił ducha [...] Nic fałszywszego niż koncepcja materializmu historycznego Marksa i jego uczniów, którą wprowadzono do myśli socjalistycznej. To nie jest tak jak myślał Marks, że to świat produkcji determinuje formy życia moralnego, politycznego i intelektualnego; to życie intelektualne, moralne i polityczne determinuje formy życia ekonomicznego”<sup>117</sup>. Skutkiem tego można „dowieść, że konflikty społeczne XIX i XX stulecia wyjaśniają się przez zderzenie dwóch koncepcji człowieka i świata a nie walkę klas”<sup>118</sup>. Nawet sama idea wolnego rynku ma korzenie filozoficzne i nie zrodziła się z realnych potrzeb wymiany. Przeciwnie, zdaniem Valois, jest to abstrakcyjna koncepcja wyrosła z filozofii o naturalnej dobroci człowieka, czyli od Rousseau<sup>119</sup>.

Widać wyraźnie, że zaczerpnięta od konserwatystów, takich jak Maurras, idea wyższości ducha nad materią została tu doprowadzona do absurdu w postaci odrzucenia całkowitego świata fizycznego przez podporządkowanie go wymogom ducha „heroicznego”. Trudno bowiem inaczej wytłumaczyć idee typu, że rzadkość jakiegoś produktu nie wpływa sama w sobie na podwyżkę jego ceny, lecz dlatego, że wymyślili to filozofowie, a jedni ludzie, uwierzywszy im, zaczęli sprzedawać rzadkie towary drożej, podczas gdy inni, kupowali je po zawyżonej cenie<sup>120</sup> albo że klasy społeczne nie istnieją i są wymysłem jednego człowieka: Marksa, który przekonał ludzi, że one istnieją, wywołując sztuczne konflikty między nieistniejącymi w praktyce klasami<sup>121</sup>. Valois odrzucił syndykalizm, porzucił lewicę dla mirażu wiecznych wartości głoszonych przez konserwatyzm,

<sup>114</sup> Z. Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Bruxelles 2000, *passim*,szcz. s. 34–35, 291. Nt. faszyzmu Valois zob. *idem*, *Anatomie d'un mouvement fasciste en France. Le Faisceau de Georges Valois*, „Revue française de science politique”, t. XXVI, 1/1976.

<sup>115</sup> G. Valois, *Erreurs et vérités sur le fascisme*, „Le Nouveau Siècle”, 24.04.1926.

<sup>116</sup> G. Valois, *L'économie nouvelle*, s. 164.

<sup>117</sup> *Ibidem*, s. 89.

<sup>118</sup> *Ibidem*, s. 96.

<sup>119</sup> *Ibidem*, s. 137.

<sup>120</sup> *Ibidem*, s. 175–177, 189.

<sup>121</sup> *Ibidem*, s. 270.

jednak jego program społeczny nadal pozostał lewacki. Wieczne wartości kontrrewolucji, które nie podlegają prawom rynku, doprowadzone do apriorycznego absurdu, połączone z socjalizmem. Oto faszyzm Georges'a Valois.

Lewicowy charakter faszyzmu w ujęciu Valois widać także w jego poszukiwaniach antymieszczańskich sojuszników na skrajnej lewicy. Jego stosunek do komunistów nie był jednoznaczny, wahając się między chęcią pozyskania ich (rozwiązanie najlepsze) a wytępieniem fizycznym (gdyby nie udało się ich pozyskać)<sup>122</sup>. Pod koniec roku 1924 Valois rozpoczyna serię spotkań z Marcellem Delagrangem, merem miasta Périgueux, należącym do partii komunistycznej. Celem tych spotkań było znalezienie wspólnej płaszczyzny w walce z demomieszczańską „nierzeczywistością”. W ich wyniku, obaj dyskutanci stwierdzili, że różnią się tylko w jednym detalu w programie gospodarczym (kwestia upaństwowienia fabryk), że ich koncepcje polityczne i gospodarcze są zaskakująco podobne.

Istotą poglądów Valois było stworzenie szerokiego frontu wszystkich sił antyliberalnych. Jedność takiego ugrupowania miała tkwić nie na gruncie rojalizmu – jak czynił to Maurras – lecz na gruncie rewolucyjnych idei społecznych. Symbolem tego zjednoczenia sił antymieszczańskich jest przystąpienie Delagranga'a (i licznych eks-komunistów) do Faisceau<sup>123</sup>. W trzy lata po wyjściu z AF, Valois pisał: „Wy i my – powiedziałem komunistom – jesteśmy przeciwko plutokracji. Tylko my jesteśmy dwoma aktywnymi grupami w walce z nią. Obaliliście ją w Rosji, ale zbrakło wam pozytywnych formuł socjalizmu. My mamy doktrynę pozytywną. Walcząc oddzielnie ryzykujemy przegraną. Proponuję wam: *zróbmy rewolucję wspólnie*”<sup>124</sup>. W ujęciu Valois, faszyzm nie jest prawicowy, lecz lewicowy społecznie i stanowi realizację praktyczną ideałów 1789 roku<sup>125</sup>.

## SYNDIKALISTISCHE WURZELN DES FRANZÖSISCHEN FASCHISMUS

### Zusammenfassung

Der Aufsatz ist der Organisation Le Faisceau gewidmet, der ersten faschistischen Partei in Frankreich, die durch Georges Valois 1925 gegründet wurde. Diese Organisation, heute vollständig vergessen, stellte eine außerordentlich interessante Struktur dar, die eine Verbindung des nationalistischen mit dem syndikalistischen Gedankengut demonstrierte. Der erste Teil des Textes beleuchtet die syndikalistischen Wurzeln des französischen Faschismus, die vornehmlich mit den Einflüssen von Georges Sorel zusammenhängen. Seine, vom Marxismus ausgehende Philosophie,

<sup>122</sup> A.R. Douglas, *Georges Valois...*, s. 284–285. Z powodu tej niejednoznaczności opuściła go zresztą część zamożnych sponsorów (*ibidem*, s. 247 n.).

<sup>123</sup> Y. Guchet, *Georges Valois, l'Action française, le Faisceau, la république syndicale*, Paris 1975, s. 135, 146, 150–151, 160, 167; E. Weber, *Varieties of Fascism*, New York 1964, s. 133–141; przyznaje to nawet R. Soucy, *Le fascisme français...*, s. 166 n.

<sup>124</sup> G. Valois, *L'Homme contre...*, s. 126–127.

<sup>125</sup> G. Valois, *Le fascisme, conclusion du mouvement de 1789*, „Le Nouveau Siècle”, 14.07.1926.

führt in dem Augenblick zum Nationalismus, in dem der Mythos des Generalstreiks in den Mythos der nationalen Revolution umgesetzt wird. Valois, ein Schüler Sorels verließ die syndikalistische Bewegung um sich mit der nationalistischen und monarchistischen Action Française zu verbinden. Vor dem Ersten Weltkrieg knüpfte er wieder Kontakte mit der syndikalistischen Bewegung an, mit der Absicht das sog. Cercle Proudhon zu gründen. Die Organisation, die den Nationalismus und den Monarchismus mit dem sozialen Programm des Syndikalismus verband, stellt die erste intellektuelle Synthese dar, die man als französischen Faschismus bezeichnen kann. Die Widersprüche zwischen den Nationalisten und Syndikalisten führten zum raschen Zerfall des Cercle Proudhon und zur Niederlage des Valoisschen Konzeptes. Der zweite Teil des Textes ist den doktrinären Gründen gewidmet, die Valois bewegt haben, die Action Française zu verlassen und Le Faisceau zu gründen. Vor allem werden hier soziale und politische Grundlagen dieser Organisation dargestellt. Als Fazit des Textes gilt die Aussage, dass man die Grundlagen des französischen Faschismus auf der syndikalistischen Linken suchen muss, deren Mitglieder sich die nationalistischen Konzepte der damaligen radikalen Rechte angeeignet haben.