

RAZPRAVE

Walter Markow*

PROBLEM SKRAJNE LEVICE V FRANCOSKI REVOLUCIJI

Naše današnje predavanje se bo držalo okvirjev osebne tradicije. Kajti prvo knjigo o zgodovini francoske revolucije — bil je to *Napoleon Aleksandra Dumasa* — sem bral še kot dijak Prve ljubljanske gimnazije. Od takrat je preteklo skoraj šestdeset let; medtem sem sam o predmetu marsikaj napisal. Žal mi je, da ni napredovala v isti meri tudi moja slovenščina. Ampak, kakor pravi francoski pregovor: *On revient toujours à ses premières amours*.

Vprašanje, s katerim se želimo danes ukvarjati, je nekaj ožje in istočasno obširnejše. Obširnejše v tem smislu, da se postavi v vsaki veliki revoluciji pri prehodu od fevdalizma h kapitalizmu, torej v vseh tistih prevratih, ki jih v abstrakciji imenujemo buržoazne ali buržoazno-demokratske. Ožje, z druge strani, ker *skrajna* leвица v nobeni teh revolucij ne predstavlja temeljnega, kardinalnega faktorja socialne konfrontacije med staro ureditvijo in novimi silami, ki v svojem toku zavojujejo politično oblast. Pomen skrajne levice torej ni v tem, da bi določila *glavne* smernice nove napredne družbe; pač pa v tem, da nas opozarja na neprehodne prepreke in meje revolucionarne ureditve, ki je radikalni eksponenti meščanstva oziroma malomeščanstva ne morejo — in nočejo — prekoračiti.

To je pripeljalo veliko večino zgodovinarjev — predvsem v 19. stoletju — do zaključka, da so ti skrajni levičarji bili samo marginalen, obroben pojav, da so romantiki vroče glave ali preroki brez družbenega mandata: mogoče zanimivi kot psihološki primeri, »test cases« ali žive priče burne situacije, kjer je izgledalo, da je vse možno, vendar pa niso vredni, da jih uvrstimo v pravo zgodovino, kjer padajo odločitve. To bi se potem lahko nanašalo, recimo, na taborita Prokopa, na Tomaža Münzerja v veliki nemški kmečki vojni, na Gerarda Winstanleya in njegove »diggerje« v angleški revoluciji 17. stoletja.

Kar se pa francoske revolucije tiče, je problem še bolj zapleten, ker v njej najdemo najrazličnejše struje — resne in neresne, ki si vse lastijo oznako revolucionarnega ekstremizma ali »levičarstva«, gauchizma, kakor bi danes rekli.

Vsaka med njimi je našla svoje ljubitelje med zgodovinarji, pa ne samo v Franciji, ampak tudi drugod po svetu. Te obširne diskusije, ki se je začela z Buchezom in Micheletom, so se udeležili predvsem Tridon, Jean Jaurès, Mathiez, Maurice Dommanget, Daniel Guérin, Albert Soboul, Régine Robin, Jean Bruhat in Claude Mazauric; od ne — Francozov pa Rusa Karejev in

* Razprava je objavljeno predavanje prof. dr. Walterja Markowa, ki ga je imel 4. maja 1982 na SAZU, ki je tudi finančno podprla natis.

Kropotkin, cela skupina sovjetskih zgodovinarjev Fridland, Frejberg, Lotte, Tonkova-Jakovkina, Zaher in Sitin; Angleži Georg Rudé in Richard Cobb, japonska šola Kohačira Takahašija. Odmev teh razprav najdemo tudi v srbohrvaški dokumentaciji Bastaića in Joke z naslovom *Hebertisti i bijesni*, Zagreb 1958.

Moj prispevek k tej tematiki je imel vedno tri osnovne namene.

Zdelo se mi je, *prvič*, da mnoge ustaljene trditve ne temeljijo na dovolj preverjenih dogodkih in dejstvih. Včasih so to bile hitre, hevristične ali shematične posplošitve, ker se o osebnostih, ki te struje predstavljajo in mogoče vodijo, ni vedelo dovolj natančnega. Potem pa zgodovina ni videti takšna, kakršna je resnično bila, ampak taka, kakršna bi po mnenju njenega raziskovalca morala biti. To sem hotel dokazati na primeru duhovnika Jacquesa Rouxa, protagonista tako imenovanih »besnih« (les Enragés) — in bil sem grajan, ker sem mu posvetil štiri knjige namesto ene. Zato o njem danes ne bom mnogo govoril.

Drugič, uvidel sem, da je sistematizacija — ali določitev zgodovinskega mesta — skrajne levece odvisna v bistvu (recimo: vsaj v precejšnjem obsegu) od smisla, ki ga pridamo odnosu — interrelaciji — med jakobinci in sanskiloti ali, kar bi pomenilo isto, med revolucionarnim glavnim štabom na eni strani in pravim ljudskim gibanjem na drugi. Odgovori bi morali biti nekaj drugačni, če bi pod jakobinstvom subsumirali in razumeli širok heterorazreden levi blok pod vodstvom robespierristov, ne gledé na trenja njegovih notranjih »frakcij«. Tako interpretacijo je zastopala akademska šola A. Z. Manfreda (in jo s finimi odtenki sedaj zastopa prof. Ado na moskovski univerzi). Če pa izhajamo iz jakobinsko-sanskilotske bipolarnosti, katero poudarjajo Georges Lefebvre, Soboul in tudi Revunenkov v Leningradu, moramo v večjem okviru splošne demokratske revolucije priznati tako kmečkega gibanja kot mestnega plebejstva pomembne samostojne, »avtonomne« vizije, metode in kadre. Seveda ne želim a priori zavračati možnost, da resnica leži nekje na sredi.

Da se resnica prav spozna,
treba zvoniti oba zvona.

Tretjič, ne pomaga dosti, če se zadovoljimo s tem, da vse, kar se je opredelilo levo od jakobincev, mečemo v isto vrečo in jo krstimo za *levičarstvo*. Izsledki raziskovanj pokažejo, da v takem *umetnem* sklopu delujejo ne le raznovrstni, temveč celo nasprotni tokovi. Na to še odprto vprašanje njihove klasifikacije bom poskušal (vsaj okvirno) odgovoriti.

Levica francoske revolucije dolguje svoje poimenovanje ureditvi sedežev v narodni skupščini, zunaj nje je bilo redko rabljeno. Revolucionarji je niso povezali s kako posebno politično strujo sredi patriotov, ker jim je bila v nasprotju z Angleži predstava o upravičenosti in možnosti večstrankarskega sistema tuja.

Doktrina Montesquieuja o razdelitvi oblasti na troje je upoštevala le enega enotnega zakonodajalca: Rousseau je pozival k uveljavitvi *volonté générale*. Izraz »parti« je pomenil toliko kot »clique« ali »lobby«, v najboljšem slučaju »frakcija«. Če se ta razvrednoteni pomen kdaj dvigne, je to v primeru stranke kreposti (vertu) — kot nasprotje izmečku naroda, ki ga ne gre preglasovati,

temveč odstraniti — če mogoče, skozi pouk, primer in vzgojo, če je nujno, po hitrem postopku, zmeraj pa popolnoma. Ali, kakor pravi Saint-Just z odkritim naličnikom:

Un gouvernement républicain a la vertu pour principe; sinon, le terreur. Que veulent ceux qui ne veulent ni vertu ni terreur?

V eni izmed glavnih točk strankarske problematike so se pa mnenja — vsaj do začetka 1794 — znatno razhajala: da se dovoli ali ne znotraj zveze »dobrih rodoljubov« razen visoko cenjenega mnenja posameznikov tudi formiranje strankarskih »kril«, tako na levi kakor na desni. De facto so ta krila seveda zmeraj obstajala. Vsakokratno politično vodstvo jih ima deloma za nujno zlo, deloma za zgolj začasen dopustek človeški nepopolnosti, ki izhaja iz pomanjkanja politične prosvetljenosti. Večina njenih pripadnikov iz vseh slojev pa jih ima za dobrodošel popravek, ki naj na vsak način prepreči, da iz revolucionarnega vodstva zraste namesto demokratične — avtokratična (nova) glava. Posebne strankarske zavesti pa iz tega niso hoteli izpeljati. Prej jim je šlo za to, kaj se danes pod znotrajstrankino demokracijo razume: preizkusni kamen svobode v vsakem enostrankarskem sistemu.

Dasi potemtakem v francoski revoluciji »strank« ni bilo — niti priznanih, niti ilegalnih in temu ustrezno ni ne desne ne leve — je vendarle ustrezala ta nedolžna oznaka, kje kdo sedi, neki družbeni stvarnosti.

Pri tem ne mislimo na razmerje med revolucijo in kontrarevolucijo, čeprav so ga že takratni pamfletisti zmešali ali poenostavili. Že v sklopu same stranke patriotov so se združili vsi, ki so stari režim rušili in si prizadevali preprečiti njegov povratek. K njej se je prištevala nedvomno velika večina starega *Tiers Etat*, z nerednimi (razrednimi) odpadniki iz prvega in drugega stanu. Med njimi so se desno držale tiste družbene skupine ali osebnosti, katerih pričakovanja so bila izpolnjena v poglavitni zadevi v trenutnih rezultatih revolucije. Levo pa so stale tiste, ki so se sicer gibale skupaj z onimi v isti smeri, z dosežki pa so vendarle ostajale nezadovoljne in zato upale, da bi z nadaljevanjem revolucije več dobile kot izgubile.

To so bili v toku revolucije vsekakor najrazličnejši ljudje. Ko je 1789 grof Mirabeau pozval *les Etats Généraux* k nepokorščini proti ukazu kralja, in ko je škof Talleyrand predlagal nacionalizacijo cerkvenega premoženja, sta se oba postavila levo. Ko je 1792 žirondist Vergniaud oklical republiko in nato glasoval za smrt kralja, je bil tudi na levi. Ko je 1793 Robespierre uzakonil teror in proglasil veliki maksimum cen, je tudi nedvomno stal levo. Torej vsak en obrat v spirali višje kot njegov predhodnik — pa le še ne tako daleč, da drugi ne bi mogli čezenj. Kakor so se menjavali njeni voditelji, tako sledi sama levica situaciji. Najdrznejši revolucionarni program od 1789 ne bi bil 1793 zadosten niti za skromni vladni predlog. O zahtevah leta 1794 so v začetku revolucije sanjarili mogoče nekateri idealisti, filozofi-osrečevalci človeštva, a med njimi ni bil nihče od priznanih zagovornikov revolucije; tudi tisti ne, ki se kasneje najdejo na čelu besnih ali hebertistov.

Naš zaključek: »relativni« ekstremisti se pojavljajo v vsaki etapi. »Absolutni« ekstremizem pa najdemo le na ključni točki revolucije, namreč tam, kjer le-ta odpira cel koš resničnih ali hipotetičnih ali le imaginarnih ponudb.

Vprašanje je seveda, kaj vsak tak ekstremizem posebej pomeni, koliko je vreden, kdo so ti »skrajneži« (natančneje levi skrajneži, saj seveda obstajajo tudi desni) — in če je možno odgovoriti — zakaj. Ali pomenijo vsoto »čistih« idealov družbene spremembe, ali — nasprotno — njihovo iztirjanje in odklone, kar je v prvi že leta 1905 ugotovil Salvemini, v šestdesetih letih pa spet obnovil v smislu obdolžitve Fr. Furet, ki je skoval znani izraz »*déravage*«, ki naj pomeni drsenje, ali da je vozilo začelo zanašati.

Izoblikovanje skrajne levice kaže, da se t. i. »celotna zgodovinska levica« giblje po zelo razprostranjenem družbenem prostoru. Poudarjenje njenih posameznih komponent ostaja dominantno, dokler stoji v ospredju njena rušilna funkcija proti skupnemu sovražniku, silam starega reda. V izzivalni fazi (*challenge* po Toynbeeju) bi to lahko postavili kot pravilo; še bolj razvidno kot v Franciji tam, kjer skupni sovražnik nastopa kot tuje gospostvo, kot tuji tlačitelj (primerjaj fronte nacionalne enotnosti v antikolonialnem narodno-osvobodilnem gibanju vse do danes.) Kadar pa gre revolucionarjem že za *izvajanje* oblasti in za zidanje novih socialnih struktur, ko imajo njihove razložene in tudi njihove doslej še neodkritke namere možnost aдекватne realizacije, pa jih premaganci pri tem ne morejo več ovirati, se nekatera *istočasna* protislovja izkažejo kot nemogoča. Revolucija se v svoji *ustvarjalni* fazi izgradnje ne more več izmuzniti temeljni načelni odločitvi kaj graditi in kdaj, kako in predvsem za koga? Potem se začne — hočeš, nočeš — prva *itio in partes*.

Zdi se mi, da ni v tem nič nenavadnega. Potem, ko se je izkazalo revolucionarno vodstvo in upravljanje žirondistov v spomladni krizi 1793. leta za prešibko, se je večina meščanstva in kmetstva začasno pokorila jakobinski diktaturi kot potrebni organizaciji trde roke, čeprav ni soglašala z vsemi njenimi pogledi in metodami. Ta večina se je strinjala do neke mere tudi s političnim, ekonomskim in ideološkim terorjem revolucionarne vlade v tem smislu, da je vendarle dal prednost zakonsko regulirani praksi terorja z vrha pred spontanym besnenjem, ki ga je doživelo v krvavem septembru 1792. leta. Jakobinsko revolucionarno gospostvo je iz te perspektive predstavljalo sistem, v katerem se je močna in energična radikalna manjšina lahko nekaj časa — to je nekaj mesecev ali pa leto dni — opirala ne samo na sanskilotsko jedro, temveč tudi na široko javno mnenje, dokler ni bilo iz napetega položaja videti druge »patriotske« rešitve. Razmere so to večino prisilile, da jih je tolerirala in se jim prilagodila.

Desničarska, nekoliko bolj liberalna opozicija (ali »frakcija prizanesljivih«) se ni nikdar nehala pojavljati znotraj in zunaj samega jakobinskega kluba in montagnardov v konventu. Robespierričnemu vodstvu je očitala njegovo nagnjenje k sanskilotizmu. Robespierru osebno je enostavno pripisala rousseaujevski iluzionizem, filozofsko doktrinarstvo in utopizem. Rabaut Saint-Etienne ga je imenoval *un prêtre mal fait*. To ni povsem pravilno, je pa lahko razumljivo. Robespierristi so šli zares v nekaterih odnosih predaleč, gledano s stališča slojev, ki jih je zastopal recimo realistični Danton, zaupnik mlade buržoazne stvarnosti brez svetniškega sija. Vendar pa če so že šli robespierristi predaleč, odkod potem druga opozicija na nasprotnem krilu, *skrajna* levica, katero sodobniki skrivajo pod nalepkami kakor *enragés, exagérés, ultras* ali *hébertistes*?

Na to vprašanje bom skušal odgovoriti na dva načina.

Prvi bi bil splošne narave.

Liberté, égalité ni bila samo navdušena fraza. Bil je skrajšan anagram dejanskega družbenega konflikta. Liberté pomeni v začetku svobodo od »despotizma« prestola in vlade, svobodo zemlje od fevdalne tlake, svobodo trgovine in rokodelstva, kapitala in dela. Égalité pa pomeni konec privilegijev in enakopravnost državljanov-citoyens ne gledé na njihov tradicionalni stan. Te in druge abstrakcije iz slovarja velikih prosvetljencev, ki so služile pri definiciji novega družbenega reda, so revolucionarji tolmačili vsak po svoji potrebi in perspektivi. Sicer so jih prevzeli iz ust inteligence tudi ljudski sloji, *le menu peuple*, vsebino pa kmalu razširili. Masa kmetov in rokodelcev se je učila iz revolucionarne izkušnje in to zelo hitro. Skupaj z delom meščanstva so se po padcu kraljestva večinoma opredelili za »egalitarno« republiko. V tem pogledu so si njihovi propagandni letaki precej podobni. Samo da ta egalitarizem celo v krogu levih demokratov nima več istega pomena. Čeprav se jakobincem oziroma montagnarjem v konventu še vedno priznana *politična prioriteta*, ker se imajo za pionirje in strokovnjake »nedeljive« revolucije, pa del »naprednih« emancipiranih sanskilotov uvaja *nov* kriterij, novo merilo. V vsej ostrini in jasnosti je to formuliral Jacques Roux v svoji znameniti peticiji konventu 25. junija 1793. leta:

La liberté n'est qu'un vain fantôme, quand une classe d'hommes peut affamer l'autre impunément.

L'égalité n'est qu'un vain fantôme, quand le riche, par le monopole, exerce le droit de vie et de mort sur son semblable. La république n'est qu'un vain fantôme, quand la contre-révolution s'opère, de jour en jour, par le prix des denrées, auquel les trois quarts des citoyens ne peuvent atteindre, sans verser des larmes.

To ni več prošnja, to je ultimat, ki odpira *socialno* dimenzijo ljudskega gibanja in ki se začne s tem, da odvrže jakobinsko skrbništvo in osamosvoji svoj pojem o enakosti, ki bo prodril sedaj v ospredje.

To seveda ni zasluga ali krivda tega ali onega prenapetega agitatorja. Kar se tu napoveduje, je logičen razmik med dvema koncepcijama demokratične revolucije: *révolution démocratique bourgeoise* ali *révolution démocratique populaire*. Razliko je podčrtal že père Cabet, oče »ikarskega« komunizma.

Vendar pa — in s tem prehajamo na našo drugo in glavno točko — socialni protest proti malomeščanski omejenosti jakobinskega političnega demokratizma ni enovrsten. Motivacije in predstave ekstremizma se ne ujemajo, in zgodovinarji revolucije so se pogosto motili pri njihovi sistemizaciji. Ne trdim, da sem ravno jaz našel Kolumbovo jajce, sem pa vsaj poskušal, da bi jih uvrstil v kategorični red, čeprav, seveda, med njimi kitajskega zida ni. Zgodovina ni znanost niti celih številki niti apodiktičnih opredelitev. Prehodi so, kakor povesod, pogosti. Tudi ne bom oporekal, da so jim neke črte skupne in da uporabljajo podoben propagandistični jezik. Jedro pa je različno.

Razdelili bi jih na tri skupine.

Prvo in glavno bi imenovali »legitimno«, tj. ustrezno v okviru sanskilotizma. Svoj klasični politični in književni izraz je našla v pariških besnih —

Roux, Varlet, Leclerc, Lacombe, Léon. Le-te najdemo tudi v Orléansu, posebno pa v krogu lyonskih maratistov, in drugod. Da nam znani viri ne dajejo popolne slike o njihovi razširjenosti, ni preveč drzna trditev, ker so to sicer večinoma popularni govorniki ulice in zbornice, včasih klubaši, ki pa v glavnem niso znali lepo pisati in posploševati svojih stališč. Njihovi privrženci so bili preprosti rokodelci, deloma nepismeni, ali pa »vdove in sirote« kakor se je takrat reklo.

V imenu koga in česa se je *ta* levica upirala manj programu kot praksi jakobincev? Že sovjetski zgodovinarji dvajsetih let z Zaherjem na čelu so veliko razpravljali o njihovem pomenu. Ali so bili voditelji širokega ljudskega gibanja in njegove neposredne demokratične samouprave — la démocratie directe — ali zgolj moralni zaščitniki mestne revščine?

Mathiez je poudaril vlogo, ki so jo besni igrali pri uveljavljanju maksimuma, ki pomeni poseg države v narodno gospodarstvo, v pomoč revnim in pri razširjanju terorja na ekonomsko področje z rekvizicijami in smrtnimi kaznimi za prestopnike zakonov, predvsem proti »ne-rodoljubnim«, »sebičnim« bogatašem, katerim je bil dobiček važnejši od domovine, revolucije in človekoljubja.

Vse to je res. Takšen pritisk so dejansko izvrševali, deloma uspešno, ker je bila jakobinska vlada 1793. leta v začetku še šibka in negotova. Soočena je bila z državljansko vojno, hkrati pa je intervencija evropske protirevolucionarne koalicije ogrožala francoske meje. Zato so se jakobinci odločili za daljnosežne kompromise. Odstopili so deloma od svojega lastnega programa za ceno sanskilotske podpore. Žrtvovali so med drugim svoj fiziokratski ekonomski »credo«.

Nimamo pa dokazov, da so besni to splošno sanskilotsko kampanjo za maksimum in reglementacijo v resnico *vodili*, kakor je mislil Mathiez. Mogoče so jo bolje formulirali, zlasti Jean-François Varlet v *svojem* puntarskem programu 31. maja 1798. In seveda je to že nekaj omembe vrednega.

Očitno je, da besni želijo govoriti v imenu vsega sanskilotskega ljudstva kot njihov sestavni del. Ni pa še vidna njihova specifika in izvirnost. *Last not least* se to nanaša na njihov pravzaprav zelo zmerni ekonomski egalitarizem. Nihče med njimi ni pridigal tako imenovano *loi agraire*, to je *absolutno* enakost »agrarnega zakona« (lex agraria rimskih Grakhov...) — porazdelitev zemlje in morebiti tudi drugih dobrin. *Nobenemu preveč in vsakemu dovolj!* je najčistejši Rousseau, ne pa Morelly ali Mably, kaj šele Babeuf. V tem se besni ujemajo ne samo s splošnimi sanskilotskimi stremljenji, ampak celo z mnogimi jakobinci, s Chaumetteom, Billaud-Varenneom in Saint-Justom (»van-toskih dekretov«).

Zdi se nam, da je dejanski revolucionarni prispevek besnih vsebovan v prvi vrsti v njihovi *kritiki* jakobinske diktature.

Ni jim šlo za to, da bi zmanjšali prestiž jakobinskega kluba ali da bi celo negirali in zavračali vodstvo montagnardov v konventu. Bilo jim je jasno, da republika ne razpolaga z drugim hegemonom, z drugim zakonodajnim »Sinajem« kot z *la sainte Montagne*. S svojim pritiskom so poskušali preusmeriti politično linijo. Menili so, da sami brez jakobincev za to niso sposobni, in res tudi niso bili. Odločno so pa zavrgli prenos narodne suverenosti na majhno skupino poslancev in odlaganje *socialne* komponente demokracije *ad calendas graecas*, kakor se je to že zgodilo z jakobinsko ustavo 24. junija 1793.

Zanje republika pomeni, da suverenost počiva na samem narodu, samo on predstavlja *la volonté générale*, poveljuje in ukazuje svojim poslancem, uradnikom in potemtakem tudi svoji eksekutivi. Pri Jacquesu Rouxju beremo: *Človek ne sme več gospodariti nad človekom, ni več razlike med vladajočimi in vladanimi — entre gouvernants et gouvernés*. Prvi in drugi so enaki kot *citoyens*, enaki kot posamezni deli demokratične države, ki je *res publica*, *la cité*, organizirana družba. V praksi bi to pomenilo stalno nadzorstvo volivcev, ljudskih zborov in društev nad komunami (občinami) in teh nad krajevnimi upravami, vseh skupaj pa nad ministri in nad samo narodno skupščino.

V tem državnopravnem pogledu so besni ultraegalitaristi, zagovorniki neposredne in neprenosljive demokracije, v kateri odloča večina, ki jo sestavljajo delovni ljudje vasi in mest.

Zgodilo pa se je ravno narobe. Jakobinska vlada se je iz dneva v dan krepila in s svojimi metodami skrbela za revolucionarni »red in varnost«. Komiteji konventa so si prilastili vso oblast, zakonodajno in izvršilno. Izključili so vsako kontrolo od spodaj. Vse volitve so bile prepovedane »do obnovitve miru«.

Z začudenjem, ki je bila njihova napaka, so besni opazovali, kako se je rojeval iz ogréja dobrih patriotov nov gospodujoči socialni razred. Po feuillantih in žirondistih so torej tudi jakobinci krenili na buržoazno pot. Besni so bili prvi, ki so jo spoznali kot tako. Zdela se jim je hudo izdajstvo. Niso mogli doumeti, da bi ravno to predstavljalo eno glavnih t. i. »objektivnih nalog« klasične meščanske revolucije z jakobinci na svojem programiranem mestu, čeprav tega tudi le-ti niso že spočetka zagovarjali. Besni so bili globoko razočarani zaradi neizpolnitve njihovega sna o svobodi in enakosti, konca najlepših, na žalost pa neuresničljivih ljudskih upov. Precenjevali so stvarne moči te revolucije.

Isto velja za socialno vsebino jakobinske diktature.

Jakobinci so branili republiko kakor ogroženo in oblegano trdnjavo, v kateri mora prevladati pod pritiskom prilik železni vojni zakon: preživiš ali ne preživiš. Bila je to ugodna ura za odlikovanje borcev, ne pa tudi za plačevanje premij nezadovoljnim potrošnikom. Za to so manjkale rezerve. Besni so seveda postavili vprašanje povsem drugače. Da, republiko je treba braniti na vse načine in do končne zmage. Ravno zato, da bi se mobiliziral brez izjeme ves sanskilotski narod, bi bilo potrebno zagotoviti vsakemu pravico do normalnega in človeku vrednega obstoja kot prvi revolucionarni zakon nad vsemi drugimi. Ne pa, da *samo* preprosto ljudstvo nosi vse žrtve in stroške, da se njegovi življenjski pogoji slabšajo vse do lakote, da mu je še slabše kot pod kraljem, medtem ko vstaja iz vrst spretnih špekulantov nov sloj bogatašev ravno na osnovi vojne konjunktore in potrebe. Glavni sovražnik narodne enotnosti je bil ravno ta *accapareur*, hijena revolucije, krvoses in ljudožerec, eksponent drzne špekulativne akumulacije in koncentracije kapitala, ki ga diktatura komiteja *de salut public* preganja samo z besedami, ne pa z giljotino.

Pretiravanje? Statistika očitek potrjuje: med celim obdobjem »terorja«, ki je požrl približno 14 000 oseb, krivih in nedolžnih, sta bili likvidirani le dve iz čisto ekonomskih razlogov. Ni bila torej neutemeljena zahteva besnih po ljudskem, nebirokratskem nadzorstvu nad vsem narodnim gospodarstvom in nad njegovo zakonodajo, kar pa jakobinci z argumentom in v imenu »učinkovitosti« niso dopustili.

Besni so zgodaj spoznali, da so jakobinci zašli v slepo ulico in da so začeli zavirati svojo demokratično revolucijo. Da pa se prav razumemo! Tudi besni načeloma niso potrebovali likvidacije »bogastva« in »bogatašev« v želji, da bi se vsa lastnina pravično porazdelila, in še manj z namero socializacije produkcijskih sredstev. Kakor že Barnave, so sklepali, da se *gospodarska moč* pretvarja brezpogojno — prej ali slej — v politično moč. Da druga počiva na prvi in potemtaka politična demokracija brez predhodnega zloma ekonomskega »monopola« ne more obstajati. Če so bili zakoni dotlej delani *par les riches et pour les riches* — od bogatih za bogate, je jasen zaključek, da vsaka ljudska vlada zahteva prenehanje še vedno privilegiranega trinoštva nekontrolirane velike lastnine nad revščino množice. Zahteva razbitje te nevidne moči, ne toliko zaradi *večne pravice* ali prakrščanskih moralnih norm, in še manj zaradi kakšne ekonomske teorije, temveč zaradi socialne varnosti in zagotovitve demokratičnega razvoja. Zahteva je *praktično-politične*, ne pa ideološke narave.

Slabost vsakega ugovora z leve pa je bila v tem, da lastnega modela niso mogli nuditi — niti naši besni niti kdo drug, ker ura »revnega delavca« — *l'ouvrier infortuné* manifesta besnih — v 18. stoletju še ni bila. Niso še imeli meča, ki bi razsekal gordijski voz. Njihov plebejski egalitarizem je predstavljal pretek, ne pa že izhoda iz ponovno ustvarjene konkretne socialne konfrontacije. Zato so jih jakobinci že v jeseni 1793 z lahkoto politično uničili. Inačica skrajne levice je bila sicer v skladu z nekaterimi družbenimi potrebami, ki pa se v okviru dobe niso mogle izraziti v pozitivnem smislu in na pozitiven način. Nekatere njihove negacije v družbeni analizi »jakobinske republike« pa veljajo mogoče do danes.

Kakor smo že ugotovili, besni niso edina struja levičarstva v francoski revoluciji. Če jih ocenimo kot linearni protest ljudskih slojev, ki se držijo svoje pravice do samostojnega oblikovanja demokratične revolucije, čeprav se ne morejo obdržati v zgodovinski areni, to ne velja v isti meri za *vsak* maksimalizem, ki se je pojavil v toku revolucije kot jalova eskalacija njenih idej, v obliki literarnih utopij ali pa — narobe — v obliki aktivizma za vsako ceno.

Kot miselni proces to v nobenem primeru ni napaka, ampak koristen dokaz hitrosti reagiranja človeškega duha. Brž ko so okovi fevdalizma zdrobljeni, poišče možnosti, ki izhajajo iz njega. Že usmeritev na določen cilj, t. j. ideološka inkubacija revolucije, sprošča fantazijo. Igračkanje z utopijami, ki so v statično-evolucionarnih obdobjih samo spodbuden literarni motiv, lahko zdaj zavaja nezavednega in mobilizira že zavedno v socialnem, moralnem in političnem pogledu. V tem je pravzaprav smisel vsakega razsvetljenstva, to je premišljevanje o prihodnji nujnosti družbenih sprememb, o poteh, ki vodijo do njih, o potrebnih sredstvih. Skratka: teorija revolucije obstaja v zametkih že *pred* revolucijo ali kot fantastičen domislek ali kot navodilo za delo. Zgradi miselno ogrodje različnih revolucionarnih tokov, s katerimi se končno poistoveti. Lahko pa se tudi odtrga in izgubi vsak stik z realnostjo.

Včasih je to potekalo mirno, »nepolitično« v pozitivnem smislu. Nekateri avtorji, ki so iskali po sledah prostozidarstva *perpetuum mobile* človeške družbe v obliki popolne svobode ali enakosti (*liberté v. égalité parfaite*), so preprosto nadaljevali s pridnostjo taka svoja raziskovanja. Le da zdaj mogoče s poudarjenim upanjem, da bodo s pomočjo revolucije hitreje prišli do cilja. Pred-

stavljali so si — sebi in drugim — »največjo srečo na zemlji« na poetičen način. Predpisovali so svoje recepte tudi v obliki peticij konventu. Neredko so se odevali v pestre barve *komunističnih* utopij, ki jih je zbral armenski zgodovinar Ioannisjan v pomembni knjigi *Komunističeske ideje v gody Velikoj francuzskoj revolucii* (Moskva, 1966).

Svoj sanjski svet pa niso zmešali z vsakdanjo politično prakso. Preveč oddaljeni so bili njihovi gradovi v oblakih celo od najboljše izmed vseh obstoječih strank. Tako so ostajali Boissel in Taboureaux de Montigny v zmeraj živahnem vsakdanjem razpravljanju navadni dobri žirondisti, jakobinci ali kordeljeri, vsak s svojo drobno »muho«. Šele po očitni katastrofi demokratične revolucije, po propadu jakobincev v *termidorju* sta Babeuf in Buonarroti končno presekala vrv h »klasičnemu« egalitarizmu in postavila *svojo* lastno alternativo »druge in zadnje revolucije« kot edini kriterij politične prakse, to je obračun z meščansko ureditvijo skupaj s ponudbo socialnega *totaliter aliter*.

Vemo, da prehod iz teorije v prakso na koncu 18. stoletja tudi Babeufu in Buonarrotiju *ni* uspel in *ni mogel* uspeti. Njun konspirativni poizkus je sicer izzival malo seznanjajo med sodobniki, v boju za oblast pa je ostal skoraj nepomembna epizoda. Kljub temu je preživela in se razplodila v 19. stoletju kot *ideja*, kakor prča Marx, ki so ji znali dati prvo realno, čeprav še povsem surovo podobo.

Obratno pa je bilo najti tudi duhovne pustolovce, ki so nečisto zapletali vsakodnevni boj za kos kruha ali za kos oblasti z vizijami prihodnosti. Med njimi so bili razbrzdani malomeščanski nenasitneži in nezadovoljneži, ki so godrnjali tako nad novim kot prej nad starim redom in bili trdo prepričani, da je treba preseči tudi dobro, da bi bilo boljše, posebneži, ki so želeli ukazovati situaciji kot samozavestni in samovoljni dobrodelneži človeštvu, neke vrste condottieri, pogosto bistri in v jedru odkritosrčni, pošteni (če nimamo pred očmi le priložnostnih tatov, ki so obstajali v vseh taborih revolucije), vendar pa brez sistema in pregleda, brez otipljive socialne vsebine, brez določenega cilja, zadovoljni, da le »prekosijo« povprečni revolucionarni nivo robespieriističnih »uspavateljev« — *endormeurs*. Teror so merili in odobraval po hektolitrih krvi. Dekristjanizacijo celega naroda so nameravali izvajati »administrativno«, s pomočjo papirnih dekretov, ki bi predpisali, v kaj se verjame in v kaj ne. Vojno so hoteli voditi kot *guerre à outrance*, kot ideološki križarski pohod. Zahtevali so permanentne rekvizite in neprestane čistke. Skratka, bili so to ne anarhisti, ampak »misionarji v škornjih« Robespierrove znane metafore, ki z ene strani dodajajo svoj delež h kovanju javnega revolucionarnega mnenja, z druge strani pa ga sami izzivajo, Rutledge in Fournier, Vincent in Ronsin, Proli in Pereira.

Na začetku leta 1794 se jih je dober del zbral v slabo povezanem levičarskem konglomeratu okrog kluba kordeljerov in pariške komune, da bi se postavil na čelo osirotelega ljudskega gibanja proti revolucionarni vladi komiteja javne blaginje, *Comité de Salut public*. Javni tožilec je združil t. j. »amalgamiral« to »skupino« namišljenih zaročnikov (če sploh moremo govoriti o skupini) iz taktičnih razlogov uradne propagande in jo v tem ovekovečil pod umetnim naslovom hebertiste.

Hébert, po svojem popularnem časopisu imenovan *Père Duchesne*, in t. i. hébertizem predstavljata problem zase, ki zgodovinarjem še vedno zadaja nekaj preglavic, ki ga pa tu in danes ne mislimo poglobiti. Dodajmo le, da je tudi ta personifikacija političnega boemizma bila starejša od revolucije in jo je, z druge strani, preživela. Včasih je bila popolnoma ljubezniva, pogosteje pa — proti svoji želji — prizadevala težko škodo stvari, za katero se je s tolikim navdušenjem angažirala. Bila je mivka, ki jo mora revolucija prej ali slej izločiti, da ne kvari njene gonilne sile in (mehanizma).

Da končamo:

Ocen seveda ne bomo porazdelili. Hoteli smo le pokazati, da slučajne etikete same po sebi še ne pomenijo mnogo; v demokratični revoluciji, pa tudi ne v parametrih levice in skrajne levice. Mogoče nas včasih zavajajo celo v zmoto, če ne diferenciramo in analiziramo pravočasno do zadostne globine. Nujno je, da kolikor mogoče natančno ugotovimo objektivni kakor tudi subjektivni prispevek vsakega od nji: enragéov, communtairesjev in herbertistov — k unikalni zgodovinski izkušnji francoske revolucije.

Résumé

LE PROBLÈME DE L'EXTRÊME GAUCHE DANS LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

L'auteur discute d'une manière synthétique et en forme d'essai des mouvements de gauche dans la Révolution française, consacrant une attention particulière aux enragés tout en s'occupant moins des hébertistes et des autres. L'auteur partage l'opinion de la majorité des historiens que les membres de l'extrême gauche ne représentent dans la Révolution française qu'un phénomène marginal. Il est pour une précision la plus minutieuse possible de l'apport objectif et subjectif des mouvements de gauche à l'expérience de la Révolution française.