

„VALÓRA VÁLTJUK A FILOZÓFIA ÍGÉRETEIT...” II.

LUDASSY MÁRIA

III

„A minisztérium egy papirosvilág . . . A képviselő, a tábornokok, a közigazgatás vezetői hivatalnokokkal vannak körülbástyázva, mint hajdan az udvari emberek. A bürokrácia lépett az egyeduralmi rendszer helyébe, az írás démona hadat visel ellenünk és senki sem bír vele.” (Saint-Just)

A „színeinket viselő ellenforradalom” (Robespierre a népi szekcióiról) — az a forradalmi társaságok — leverésének hatása hamarabb megmutatkozott a mindennapi élet mozzanataiban, mint a forradalmi fellendülés lelkesültsége. A második év fagyhavának (frimaire) Párizsában ezt figyelhette meg a hatalom elméleti ura, a sans-culotte („Le Sans-Culotte Observateur”, numéru du 20 frimaire an II): „A fagytól vacogó sans-culotte mindenekelőtt azon vágytól hajtva, hogy elolvassa azokat az újságokat, melyekben egy boldogabb jövő reményét találhatja, mely jobb jövőt azon törvények alapozzák meg, melyeket nap mint nap bocsájt ki a Konvent, bemegy egy kávéházba és tisztes hangon egy kis csésze kávéért kér. Megvetően válaszolnak neki, hogy félcsészével nem szolgálnak fel . . . Majd szót szeretnék váltani néhány polgártárssal arról, hogy a szegénység és az igazi patriotizmus mindenütt megvetés tárgyává vált, beszélni akarok a köz dolgairól, de ajtót mutatnak nekem felháborodva és gúnyosan: „A kávéházban nem beszélünk közügyekről!”¹

Nem is olyan könnyű eldönteni, hogy sans-culotte megfigyelőnknek vagy a cinikus kidobóembereknek volt-e igazuk: a közügyekről társalogni akkor és csak akkor értelmes, ha ez a társasági társalgás valamiképpen társadalmi tett, a közügyek megbeszélése közélet. Egy társalgási téma azért maradt a „Köz-társaság egysége és oszthatatlansága” nevében meggyilkolt közélet kimúlása után is: az éhség, mely a Gironde vesztét okozta (a másik ok, a külháború állása a „harmadik forradalom” felszabadította hatalmas harci energiák jóvoltából a köztársaság számára kedvezően alakult). A kormány kezében összpontosított óriási hatalmat — a politika primátusa jakobinus elvének megfelelően — a gazdasági élet radikális átszervezésére lehetett felhasználni. Ezt a lépést valóban nem tehetta meg a „spontán” népi mozgalom, mely főként az hébertista hatás jóvoltából legfeljebb a kereskedők kollektív kirablásának nagyon is részleges radikalizmusáig jutott el (néhány elszigetelt földosztási kísérlet is kialakult, egy-két „teljhatalmú” Konvent-biztos, pl. az ekkor éppen hébertista Fouché támogatásával).² A tulajdon területén lehetséges volt a népérdek álta-

¹ G. Walter: „La Révolution française vue par ses journaux”, 413. (*Les échos de la vie quotidienne.*)

² Az emigránsok és papok kisajátított birtokainak eladását sikerült úgy megoldani, hogy sem az állam, sem a szegényebb parasztok nem jártak jól az eladásnál. Azok a hírhedt „fekete bandák”, melyek működéséről Michelet számol be a legjobban a francia forradalom történetírói közül, felvásárolták a földeket — részletre, ami az assignaták rohamos elértéktelenedése miatt köztudottan kolosszális üzlet volt. Persze minden

lánosságának keresztülvitele a „nép védői” számára is, a politikai centralizáció *raison d'être*-je csak ez lehetett. A gazdaság *irányítása*, az állami intervencionalizmus válhatott volna a nép — mint Saint-Just mondta, „materiális” — érdeke kielégítésének eszközévé. De éppen azok a jakobinus vezetők, akik túlzottan is természetesnek találták a politikában az „egy akarat” elvét, a gazdasági életben természetellenesnek tekintették a liberális *laissez faire végleges* felfüggesztését. Extrémebb kényszerintézkedésnek vélték a nacionalizált ipar és az ármaximum létét, mint a cenzúraét vagy a „certificat du civisme”-ét (állampolgári megbízhatósági igazolvány). Ez nem azt jelenti, mintha Robespierre nem lett volna a *szabadverseny* apológétáinak egyik legkövetetesebb kritikusa. Azonban a jakobinus „végcél”, a kisárutermelői idill a maga harmonikus „antik arányaival” éppúgy kizárja az „állami beavatkozás” gyakorlatát, mint a thermidorista alkotmány. *A forradalomban a tulajdonosi* létnek előfeltétele *az állampolgári-politikai* létezés, s ez 1791 elveinek teljes megfordítását jelenti. De a „normális”, *kistermelői arányok* mellett éppúgy a gazdaság és politika békés, nem-intervenáló dualizmusának a helyreállítását akarták, mint ahogy az a klasszikus kapitalizmus körülményei között végbement.

Rousseau hú követőjeként Robespierre-nek legkorábbi beszédei is tele vannak „az érényt és magát a tehetséget is megrontó luxus és nagy vagyonokkal örökölt egoizmus” ostromozásával; a „szabadság khiméra”³ mindaddig, amíg „a törvények és intézmények nem tesznek meg mindent a nagy vagyonkülönbségek lerombolásáért”⁴; a „felesleg” *köztulajdon*. Ennek a köztulajdonnak a képzelete azonban nagyon is *a hajdani királyi kincstár hagyományaihoz* kötődött: a hadügy stb. finanszírozása mellett maximum a politikai preferenciákat tükröző állami adományok forrása (még ha ez utóbbi a demokratikus forradalom szellemében *nem egyénekre*, hanem a forradalom szolgálatában kitűnt szegény sans-culotte-ok egyes csoportjaira terjed is ki). Az irányított gazdaság eszméje legalább annyira új volt, mint a forradalmi kormányé. A forradalmi diktatúra teoretikusai azonban e téren teoretikusan messze *elmaradtak saját gyakorlatuk* „forradalmisága” mögött is, mely elmaradás, éppen a saját maguk által megkövetelt állandó elvi-ideológiai önkontroll miatt, negatív hatott vissza magára a gazdaságpolitikai tevékenységre is. A *termelés adott szintjén* persze nem volt mit „társadalmasítani”, de még az *elosztás* irányításában is — sőt a nacionalizált nagyipar terén szintúgy — ugyanazokat a „*kincstári* módszereket” (Saint-Just) alkalmazták, mint a régi rend centralizált abszolutizmusa.⁵

Robespierre éppen a burzsoázia ellen intézett legélesebb támadásaiban tesz tanúbizonyságot „az ökonómiai elemzőkészség hiányáról” (Soboul). A „gazdag egoisták” léte, az a tény, hogy a forradalom, sőt a terror idején is félelmetes vagyonok keletkeztek és koncentrálódtak, az erkölcsi korrupció követke-

visszaélés ellenére kialakult és konszolidálódott az a kis- és középparaszti földtulajdon, mely alapjaiban visszavonhatatlanná tette a forradalom eredményeit — még a restauráció idején is. *Ingyenes földet — személyenként mindössze 1 holdat* — juttattak a jakobinusok a teljesen nincsteléneknek, főleg a köztársaság katonái özvegyeinek és a hádiárváknak (a Saint-Just-féle dekrétumok alapján).

³ A teljes vagyonegyenlőség is „khiméra”; lásd 1793. ápr. 24-i „motion”.

⁴ 1791. április 7-i, az Alkotmányozó Gyűlés konzervatív képviselői állandó félbeszakításai között mondott beszéd.

⁵ „Az újítás, a 'tervezés' helyett inkább a tradicionális eljárásokat alkalmazták: a rekvirálásokat, az adórendszer, a korlátozásokat. Robert Lindet volt a felelős ezekért az 'átmeneti' megoldásokért.” Marc Bouleuseau: „Le Comité de Salut Public”, VIII. ch. „*L'économie dirigée et la politique sociale*”. (I. k.)

ménye, melynek csak egy gyógyszere van — a terror. A jakobinus gazdaságpolitika — mely sohasem elégíthette ki tömegbázisa egyre inkább polarizálódó érdekeit — morálfilozófiába és a terror túlkapásaiba konkludál. A „népen” belüli „különérdekek” jelentkezése erkölcsi korrupció, a megoldás meg az erőszakos „erényre kényszerítés”. A gazdasági élet központosított irányítása — amely tehát csaknem teljesen kimerült az adminisztratív kényszerintézkedések régi típusú alkalmazásában — még a jakobinus szociálpolitikában sem jelentett új perspektívát, nemhogy társadalmi távlatot nyitott volna. Ennek a centralizálásnak is csak egy biztos eredménye volt: az adminisztráció hihetetlen mérvű felduzzadása, a még a politikai állam hatalma által sem ellenőrizhető helyi hatóságok hivataldzsungele, az egyéni visszaéléseknek tág teret táró „lebírhatatlan papirosvilág”.

A jakobinus vezetők jól tudták, hogy „a nyomorúság szülte a forradalmat, a nyomor teheti tönkre” (Saint-Just⁶) — de a burzsoá „egoizmus” erkölcsi bírálatával (és legfeljebb terror általi elnyomásával) szimmetrikusan a nyomorúság inkább csak erkölcsi elismerést nyert uralmuk alatt: „A nyomorultak a föld hatalmasai . . . Ők parancsolhatnak kormányaiknak . . .” (Saint-Just ventôse-i beszédéből.) A „nincstelenek létének” — mely „a szabad állam lényegével összeegyeztethetetlen” — a felszámolására vonatkozó tervezeteik azért maradtak teljességgel utópisztikusak (még hozzá e felszámolás konkrét formáját — a termelés fejlődésének, expanziójának, a visszafogása — tekintve reakciónak nevezhető utópia), mert valóságos gazdaságpolitikájukból még elméletileg megkonstruálható út sem vezet a „sem szegényeket, sem gazdagokat” nem ismerő ideál irányában. És egyedül ez a retrográd utópia — a kapitalista ellentétek kibontakozása ellenszereként a fejlődés „feltartóztatására” tett teoretikus kísérlet — emeli Robespierre-éket a rivális jakobinus irányzatok koncepciótlansága felé. Danton „végcélként” lényegében fenntartotta a levert girondistáknak „szabad” kapitalista kibontakozást igénylő elveit; Hébert pedig a kereskedők elleni kirohanásokra (a közellátás — különösen Párizs élelmezése — hihetetlen rossz helyzete miatt ez volt a leg-„népszerűbb”) korlátozta programját; és ezt a veszettek is legfeljebb néhány népítéssel, a Párizs „kiéheztetése” tervével meggyanúsított kereskedők kivégzésével toldották meg.

Nem túl könnyen — nem is túl korán — fogadták el a robespierré-isták az általános gazdasági növekedés és a magángazdaságok felhalmozása felfedett összefüggéséből adódó következtetést, azt hogy a *privátvagyonok hatalmának megtörése csak a gazdasági növekedés visszaszorításával* lehetséges. Saint-Just 1792-ben még nem feltétlen híve a kereskedelem korlátozásának, a „luxus”-kritika erkölcsi előnyeiből következő — esetleg egész Európához képest végzetes elmaradást eredményező — *ipar-visszafejlesztésnek*. „Nem dönthetem el, hogy a luxus önmagában jó-e”, de meglehet „a Köztársaságnak luxusra van szüksége, mert különben olyan erőszakos törvényeket kényszerül hozni a gazdagság ellen, melyek vesztébe kergethetik a Köztársaságot.” Az árutermelő Európa közepette „nem élhetünk úgy, mint a szkíták vagy az indiánok”. A bővülő termelés visszaszorítása ellen szóló érv a háború is, mely távolról sem tiszta eszmei indíttatású: „Ne gondoljuk, hogy Európa kereskedőnépei a mi szép szemünkért érdeklődnek a lázadók ügye, az ellenünk hadakozó királyok iránt; ezeket a

⁶ 1792. november 29-én a Konventben mondott beszéd.

⁷ Saint-Just: „Köztársasági intézmények” (Vázlatteredések 1793—94-ből).

népeket kereskedelmünk, pénzügyeink érdeklik, gazdaságunk meggyöngyülését figyelik . . .”⁸ S ha csak a *belső* gazdasági problémákat tekintjük: nem a luxusbán, hanem a luxusból élők, a „sokaság, mely nemrég még egy másik osztály bűneiből élt”, létkérdéséről van szó a „főlöleg és fényűzés” felszámolása, az úgynevezett „szükségletek szintjére” szorítás erőszakos gazdaságpolitikájának problémájánál. „Védjük a szabad gabonakereskedelmet — a szabadság nevében harácsolnak; gyakoroljunk kényszert a földtulajdonosokkal szemben, kergessük el az iparúzókat —, a terror a kereskedők kibúvója lesz.”⁹

A történelem túl gyorsan igazolta Saint-Just predikcióit. De a forradalmi logika a feltárt antinómián belüli következetességre kényszerít: ha „szabadságunk a nyomorúság lánya”, akkor meg kell akadályozni, hogy a „szabadság” a nyomor szörnyeit szülje kivívói számára; ha „a szabadság hadat visel az erkölcs ellen” — akkor az erkölcs hadat üzen ennek a „szabadságnak”, az „erény emanciója, a terror” (Robespierre) eszközével. Ez az eszköz azonban csak arról gondoskodhat, hogy valamivel kevesebb gazdag legyen, de éppen nem a több gazdagság megteremtéséről. Saint-Just, aki 1792-ben még tiltakozott a civilizáció fogyasztásának az állítólagos „természetes” szükségletek szintjére való visszaszorítása ellen (ez a vadság természeti állapotához vinné vissza az országot, mondta), 1793-ban már úgy látta, hogy a „szabadelvű szabadság” viszont a monarchia vad „erkölcsseit” restaurálja, az önzés egyeduralmát. „Hasztalan hízelnünk magunknak, hogy köztársaságot csinálunk, ha a lesújtott nép képtelen elfogadni”¹⁰ — a nép felemeléséhez nem elég ellenségeit lesújtani, úgy tűnik, magának a „szabadság” elméletének egy részét [a *laissez faire* liberalizmusát] is szét kell zúzni. „Hivatkoztak önök előtt Smithre és Montesquieu-re. Smith és Montesquieu sohasem szerzett tapasztalatokat arról, ami most nálunk történik . . . Merem állítani, hogy nem létezhet jó, gyakorlati gazdasági kézikönyv . . . Ami Angliában vagy bárhol másutt van, abban semmi közös sincs Köztársaságunk történetével; mi csak saját dolgaink természetét vizsgálva állapíthatjuk meg társadalmi szervezetünk betegségeit és kell megkeresnünk orvoslásukat.”¹¹ „Nincs többé külkereskedelem — de értelmesebb lemondanunk a termékfőlölegről, mint a Köztársaságról és az erényről.”¹² A jakobinus erény és esély e döntése nem lehetett kétséges — de a következmény sem: a „többlet” eltűnése távolról sem teremtette elő a „szükségest”. A *termelés* irányítása terén pedig nem sokat tehetett a terror — legfeljebb gyanakodva nézte saját állami hadigyártásának nagyipari jellegét (és méltán, mert az itt kialakult struktúra ásta alá leginkább a „végső soron” restaurálendő kistermelői idill alapjait; a thermidoristáknak már csak a nacionalizáció „béklyóját” kellett levenniük erről a nagyiparról).

Azoknak az elveknek első megfogalmazása, melyeket a *par excellence* jakobinus gazdaságelmélet alapjainak szoktunk tekinteni, Robespierre 1792. december 2-i beszédében hangzott el.¹³ *Nem „briliáns elmélet”, hanem a „józan ész első belátásai” alapján* kell leszámolni az „előítéletes törvényekkel, melyeket a királyi zsarnokság, a nemesi arisztokrácia, az egyházi és burzsoá birtokos

⁸ „Beszédék és beszámolók”, 82—83.

⁹ Uo. 85.

¹⁰ I. m. 81.

¹¹ Saint-Just számára Montesquieu elmélete „elégtelességének” bevallása a saját *valyi* világnézetével való leszámolást jelentette.

¹² Saint-Just 1793. okt. 10-én (Konvent).

¹³ „Textes”, II, 82—90. „*Sur les subsistances*” (Konvent).

szemlélet alapított” — leszámolni ezekkel, de azzal a tudattal, hogy „*egészen idáig ezeken kívül más törvénnyel nem rendelkezünk*”. Mit védtek ezek a törvények? „A kereskedelem korlátlan szabadságát és a bajonetteket, melyekkel az éhséglázadásokat leverik.” Mi az „elmélet” fő hiányossága? Hogy a lét-szükségleti cikkek cseréjére is kiterjeszteti a csak a luxusfogyasztásra érvényesíthető elveket, hogy „semmi különbséget nem tesz például a gabona és a festék forgalma között”. És e disztinkciótól függetlenül: „az általános elmélet, amely jó lehet közönséges időkben, nem található alkalmazásra olyan kritikus korszakban, mint a forradalom”. Azt az elvet, hogy „az egyik ember szabadságának korlátja a másik ember joga”, csak egyképpen értelmes alkalmazni: a *tulajdonos szabadságának korlátja a nép létfenntartási joga*. A „*tulajdonosi princípiumok sérthetlenségének védője*” azt a jogot követeli, hogy szabadon „megölhesse embertársát” — az éhínségre való „*spekuláció szabadsága nem cserekereskedelem, hanem útonállás*”. Aki él és visszaél a „monopóliummal — az közönséges gyilkos” — és e monopóliumok szabadsága lenne a „legitimitás”? „Én a nép gyilkosait jelentem fel nektek, s ti azt válaszoljátok: *laissez-les faire!*” És milyen perspektívát jelent, ha nem hagyja a törvény „szabadon tenni” a népgyilkosokat? Mit tehet a törvényhozó „az előítéleteknek az elvek, az egoizmusnak a közérdek ellen viselt háborújában”? Az első *közellátásról* tartott robespierre-i beszéd már előlegezi mindazt, ami a következő évben, a mindent megváltoztatás hatalmas heroizmusa közepette is változatlanul meghagyja az — éhséglázadásokat és az ezt leverő bajonetteket: „*A legnagyobb szolgálat, amit a törvényhozó tehet az embereknek, az, hogy kényszeríti őket arra, hogy becsületes emberek legyenek.*”

Ez a meglepő és mégis szinte „várt” fordulat távolról sem egyszerűen jólhangzó szónoki semmitmondás. *Saint-Just*, aki „Köztársasági intézményei”-ben leírta azt a mondatot, hogy: „*Nemigen akad kormányzat, mely saját gazdasági rendszere hibáival szemben kellő ellenállást képes kifejteni*”, annak a „megállapításából, hogy gazdaságunk és erkölcsünk dolgában oly sok a hasonlóság, hogy aligha lehet külön-külön vizsgálni részleteiket”, arra a „praktikus” következtetésre jut, hogy „csakis a sztoicizmus, mely a szellem és a lélek erénye, képes gátat vetni a romlásnak egy erkölcstelen és kufárkodó köztársaságban”. A — nagy népi mozgalmak követelésére létrejött — *ármaximum* kudarcának hasonló „erkölcsi alapon való” magyarázata („ha az erkölcsök megreformálásának mellőzésével szabályozzuk az árakat, akkor csak a kapzsiság kerekedik felül”) a jakobinus gazdaságpolitika egyik legelhibázottabb lépéséhez, a *bérmaximum* elrendeléséhez vezetett (thermidor 5-én!).¹⁴

A történelmi magyarázat kézenfekvő: az *infláció* természetzerűleg a *nomi-náld*bérek gyors emelkedését is eredményezte, különösen a hadiiparban foglalkoztatott munkaerő iránt nőtt meg a kereslet. Egyes szakmákban munkaerőhiány, míg másutt a munkanélküliség kuszálta Párizs amúgy is zavaros gazdasági helyzetét. Bár erőteljes *antiinflációs politikában az általános* (együttes ár- és bér-) *maximum* bevezetése logikus lépés — *forradalomban* (különösen annak olyan szakaszában, amikor a forradalmi kormány politikai hatalmának a népmozgalomtól való elkülönülése minden kormányrendelettel szemben

¹⁴ E rendelkezés történetéhez lásd A. Soboul: „Le maximum des salaires parisiens et le 9 thermidor”; *Annales historiques de la Révolution française*, 1954/1, 1–22.

bizalmatlan, ha nem ellenséges fogadtatást „eredményezett”) ez a *logika ésszerűtlen*. Robespierre és Saint-Just nemcsak „polgári korlátaik” miatt hagyták érvényben a La Chapalier-féle (a korporációellenesség ürügyén) munkáellenes törvényt, és léptették életbe a bérmaximumot, inkább a kereslet—kínálat törvényének az olyannyira tisztelt *Munka „megrontásával”* fenyegető hatását megelőzendő. Az „önzetlenség” nemes és sztoikus erényét demokratikusan egyenlően megkövetelték a harácsoló hadiszállítótól és az 1791-es névleges bér néhányszorosát kereső hadigyári munkástól — bár ez utóbbi a „harácsolók” jóvoltából magasabb bérért még annyit sem tudott vásárolni, mint a régi rendben, amikor nem túl sok pénz (azaz assignata) és áruhiány, hanem pénzszűke és árufölösleg jellemezte a gazdasági „egyensúlyt”. A „*munka szeretetét és a szent érdeknélküliséget*” követeli Saint-Just *mindenkitől* „Köztársasági intézményei”-ben, ahol (Robespierre-rel ellentétben ő csak e nem-publikus vázlat-törödékekben) a forradalmi kormány pénzügyi politikája következményeként írja le a *népi* erkölcsök korrumpálódását, azt, hogy a munka megszűnt morális szükségletnek lenni, hogy a *munka* a szegény citoyen számára már nem több, mint a pénzszerzés pusztá *eszköze*. „Hiába, bármennyire tiszteltem a népet, kénytelen vagyok észrevenni a kialakuló új erkölcsöket. Nap mint nap számos citoyen adja fel apja mesterségét, hogy csak néhány napig dolgozva a munka helyett ama puhaság tiszteletének adja át magát, mely a monarchia emlékét oly utálatossá teszi. Hogy lehet az, hogy amikor a haza szörnyű háborút visel, s egymillió-kétszázezer polgártársunk ontja vérének, akkor az államkincstár — e roppant tömegű pénz kibocsájtásával — a feslettséget és a szenvedélyeket táplálja ahelyett, hogy a fukarságot és önzést igyekezze elnyomni?” Azt tehát, hogy az „irányított gazdaság”, a jakobinus állam gazdasági beavatkozásának utolsó intézkedése ez az öngyilkos lépés, a bérmaximum bevezetése volt, nem lehet egyszerűen a „polgári érdekek” védelmére visszavezetni (mint azt nagyjából Soboul is teszi). Éppen ellenkezőleg a „burzscá”, a piac törvényeinek a *munkára* (a „munka árára”) való teljes kiterjesztését kívánták megakadályozni. Meggátolni azt, hogy a „polgári státusz” egcizmusa a legalább annyira *erkölcsi*, mint *közgazdasági* kategóriának tekintett *munka* (ezen önmagában is *állampolgári* tevékenység) morálját lerombolja; hogy olyan, Saint-Just által leírt tények, hogy egyes iparágakban háromnapos munka fedezvén a heti szükségleteket, a másik háromnapos munka már nem szükséglet, ne ronghassák egy nem „kufárkodó” köztársaság kialakításának esélyeit, „*a munka tisztelete és a polgártársak közötti kölcsönös tisztelet nélkülözhetetlen erénye*” győzelmének a lehetőségét.

Igazságtalan paródia lenne mindebből azt a következtetést levonni, hogy a jakobinusok az éhezők követeléseivel szemben alkalmazták az aszketikus erényről szóló idézeteiket. Ezeket a követeléseket sokkal inkább azért nem tudták kielégíteni, mert a „terror nélkül tehetetlen erény” (Robespierre) a terrorral együtt is tehetetlen volt az újgazdagok diadalmas „antiaszketikus” gyakorlata ellenében. A „népérdek”-re való hivatkozás a közgazdaság kérdésében távolról sem volt absztrakt politikai jelszó számukra, hanem a *nép* „nagyobb része boldogságának”, ha kell erőszakos eszközökkel történő kiharcolásának ideológiai fegyvere. „*Egy népnek, mely nem boldog, nincs hazája*” — mondta Saint-Just első gazdaságpolitikával foglalkozó beszédében, és erre rímelt a nincstelenség megszüntetését célzó ventőse-i dekrétumok e híres mondata: „A boldogság új eszme Európában!” Ez a „boldogság” — bár a „filozófia ígéretei” is visszacsengenek a szóban — azt a földosztó „igazságot” jelenti, mely boldoggá

teszi a népet és konszolidálja a dolgok új rendjét”.¹⁵ A vagyontalanság és a nagy vagyonok felszámolása — mint a jakobinusok legautentikusabb tettei általában — egyszerre a legrealistább és a legutópistább program. Realizmusa abban állt, hogy a „dolgok új rendje konszolidálásának” valóban ez volt a *conditio sine qua non*-ja. „Állítom, hogy a szabadság nem honosodik meg, ha a nincstelenek fellázíthatók a dolgok új rendje ellen — írta Saint-Just „Intézményeiben” —, tehát úgy kell rendeznünk dolgainkat, hogy ne legyen több nincstelen, hogy mindenkinek legyen némi földje.” A jakobinusok a „*loi agraire*”-t, a nacionalizált nagybirtokok és a kisajátított egyházi földek *ingyenes* fölosztásának a követelését — amíg az a „*veszettek*” követelése volt — „*khimérának*” ítélték. Ventőse, az hébertisták leverésének hónapja az *enragés*-program „kisajátításának” is az ideje volt. Robespierre és Saint-Just éppen a baloldali ellenzék felszámolásának a pillanatában látták szükségesnek, hogy visszautasítsák a „mérsékelték” tömegbázisának — a „forradalomban meggazdagodottaknak” (J. Roux) — a támogatását. *Ez* a ventőse-i dekrétum lényege. „Az események ereje olyan eredményekre vezet bennünket, amelyekre nem is gondoltunk. *Létezhet-e állam oly módon, hogy a polgári kapcsolatok a kormányzat formájával ellentétes viszonyokra vezetnek?* Aki félig csinál forradalmat, csak saját sírját ássa meg.”¹⁶ A forradalom elvezet bennünket elv felismeréséhez, hogy aki országa ellenségének mutatkozott, az nem rendelkezhet benne tulajdonnal . . . Netán azért ontja a nép hazánk határain a vérét, azért visel minden család gyászt gyermekeiért, hogy elnyomói zavartalanul élvezzék az életet? El kell ismernünk a következő elvet: csakis annak vannak jogai hazánkban, aki felszabadításában közreműködött. Szüntessék meg a szegénységet, amely megbecsteleníti a szabad államot; a hazafiak tulajdona szent, de az összeesküvők gazdagsága a nincsteleneket illeti.” Csak így tud a népképviselőt „hazát adni a népnek” — azaz boldogságát biztosítani. A boldogság saint-justi leírása sűrítve mutatja be a jakobinizmus erkölcsi utópiájának elviselhetetlenül korlátolt „erényét”, mellyel szemben ellenfelei kritikája legalább annyira jogosult, mint az övé a dantonisták stb. ellenében: „Szóltunk önöknek a boldogságról, ám az önzés visszaélt ezzel az eszmével . . . Nyomban vágyakat ébresztett ama boldogság után, mely a másokról való megfélemezésben és a fölösleg élvezetében áll. Boldogság, boldogság! — kiáltozták. Ámde nem Perszeopolisz boldogsága volt az, amit mi kínáltunk — ez a boldogság az emberiség megrontóinak boldogsága; mi Spárta boldogságát és Athén szép napjait kínáltuk fel; az erény, az önzetlenség és a mértékletesség boldogságát; azt a boldogságot, mely megleli örömét a szükségessel is, dúskálás nélkül; mi boldogság gyanánt a monarchia bűneinek gyűlöletét, egy kunyhónak meg a kezekkel megművelt termékeny földecskének az örömét kínáltuk.”¹⁷

¹⁵ Saint-Just ventőse 8-i beszámolóját lásd „Beszéd és beszámoló”, 137—155.

¹⁶ A „félig csinált” forradalomnak ezen eszméje igazolhatja, hogy a dantonisták elleni fellépés — melyet az hébertisták megsemmisítésétől még három *hét* sem választott el — felháborító formája ellenére sem magyarázható a személyi hatalmi harc vagy akár kizárólag a terror kérdésében való különbség „motívumával”. (Az én kiemelésem — L. M.)

¹⁷ Ventőse 23-i beszéd. Vö. a „Köztársasági intézmények” következő passzusával: „Ahol nagy földbirtokok vannak, ott földtelen szegényparasztokat láthatunk . . . Az ember nem arra született, hogy gyári szövöszék mellé, majd kórházba vagy menhelyre kerüljön — minden ilyesmi embertelenség. Az ember arra született, hogy függetlenségben éljen, hogy minden férfinak takaros felesége legyen és erőteljes, egészséges gyermekei: nem kellene sem gazdagok, sem szegények.”

Ventőse végre tett valamit a „proletár polgártársakért” — pontosabban elrendelt egy tettet. (A végrehajtást a Közjóléti Bizottság hébertista tagjai — akik plágiumnak ítélték — még inkább akadályozták, mint a konzervatív képviselők, akik rábízta a kezükben tartott hivatali hálózatra, mely magától is megfojtotta.) Közvetlen következménye több tucat új „comité” alakulása volt — ami igencsak ellentétes volt Saint-Just ventőse 3-i végrehajtási utasításának szellemével. „Egyszerű módszerekkel, nem kincstári módon, kevés hivatalnokkal” — írta a „Közgazdasági intézmények” közgazdasági fejezetében, amikor a „kincstári módszerek” már felülkerekedtek a forradalomban. „Ameddig azt látjuk, hogy egyetlen polgár is az állami és kormányhivatalokban előszobázik, addig semmit sem ér a köztársasági kormányzat. Szörnyűség, ha az emberek kénytelenek az igazságukért könyörögni.”

A ventőse 23-i Saint-Just beszéd¹⁸ — „A külföldi frakcióiról” — a parlamenti harcok erkölcsisége szempontjából nem nevezhető a legnemesebbnek. Mindekelőtt azért, mert a „külföldi” konspiráció mítoszát tette a jobb- és baloldali ellenzék felszámolásának az ideológiájává. De — írja bár a „külföld” számlájára — a „hivatalok háztartása korrumpáló osztályának” létében helyesen (és egyedül ő) ismerte fel a forradalmi kormányzat legfőbb ellenségét, azt, hogy „ha a hivatali hatalom a nép és a kormány közé áll, akkor mindkettőnél hatalmasabb lesz”. Bár a társadalmi forradalom felé tett első lépésnek tekintett ventőse-i dekrétumok végrehajtását szabotáló bürokrácia sokban segítette e felismeréshez — a *hierarchikus elv* babonás *tisztelete* csak a diagnózis megtételére és legfeljebb tüneti kezelésre teszi alkalmassá az e kérdésben legradikálisabb jakobinust is.¹⁹ „Már nem a nép ítélkezik a kormányzat fölött; a szövetkezett hivatalnokok, befolyásukat egyesítve elhallgattatják a népet, megfélemlítik, elválasztják törvényhozóiktól, akiknek elválaszthatatlanoknak kellene lenniük . . . A demokrácia elveszett Franciaországban, ha a közhivatalnokoknak nagyobb a befolyásuk, mint a népnek . . . Még senki sem merte kimondani ezeket az egyszerű igazságokat, éppen azért, mert a kormányzat hierarchiájának felborulásával egyetlen eszme, egyetlen elv sincs a helyén, azért, mert maga a kormányzat is félni látszik számvívői bitorolt befolyásától . . .”²⁰ Ez a „félelem” annak a magyarázata, hogy a „terror a nép ellen fordult”, ez akadályozza meg „a republikánus szerénység” diadalát, azt, hogy az „ember betölthesse célját”, azaz „névtelenül éljünk, és kiköltözhessünk a folyópartok mellé, hogy kis kunyhóban ringatva gyermekünket, megtanítsuk őket az érdektelenségre és a rettenthetetlenség erényére”. Azok hatalomvágya, akik „a forradalomtól azt várták, hogy most ők élhetnek olyan aljas módon, mint a monarchia alatt a nemesek és a királyi hivatalnokok”, bizonyítja, hogy „semmit sem tettünk a királyság felszámolásával”. „*Hol van hát az ország? Majdnem teljesen a hivatalnokok birtorolják. . . Valamennyien kieszközlik maguknak a függetlenséget és az abszolút hatalmat, azzal az ürüggyel, hogy forradalmian cselekszenek, mintha a forradalmi hatalom öbennük lakozna.*”²¹ 1793 elveit — „ha

¹⁸ „Beszéd és beszámoló”, 156—181.

¹⁹ *Michelet* azt írja „A francia forradalom történetében”, hogy Saint-Just ama fordulata, hogy „az új világ zsarnokai a bürokraták”, „megrettentette Robespierre-t” (XIII. könyv IX. fejezet) — persze azt elég nehéz eldönteni, hogy Robespierre e leírásnak megfelelően elsápadt-e 1793. október 10-én, de az bizonyos, hogy ő *jegyzeteibe* csak azon személyek nevét írogatta be, akik hivatalba kerülve megőrzik majd megvesztegethetetlenségüket, ő csupán „megtisztítani” és nem felégetni akarta a „papirosvilágot”.

²⁰ „Beszéd és beszámoló”, 166—167.

²¹ Uo. 172.

köztársaságot akarunk csinálni, akkor a lehető legkevesebb hatalmat vegyük ki a nép kezéből, s bízunk rá a lehető legtöbb funkció gyakorlását”²² — „fel-függesztették”. És a következménye: hogy „a nép még a népi társaságokban is csak közönsége lehet a hivatalnokoknak, ahelyett, hogy bírálná őket . . . Minél inkább elfoglalják a hivatalnokok a nép helyét, annál kevesebb a demokrácia.”²³

A „megfagyott forradalmat” már csak egy eszme melegítette — az, melyet hajdan Robespierre a legkevésbé sem akart a demokratikus forradalom *quid pro quo*-jaként elfogadni —, a nemzeti érzés, mely még mindig a forradalom és ellenforradalom tiszta frontvonalain érezhette magát, a Pitt-kovácsolta konzervatív-feudális koalíció jóvoltából. A „nemzet a nép” mondta Robespierre, mikor a girondista háborús párt a nemzeti érdekek primátusa jelszavával akarta harcba vinni a francia népet; a „nép a nemzet” mondta a jakobinus Comité, amikor kormányzata inkább a nemzeti érdekek (külfeljárás sikerei) képviselőjének bizonyult, mint a politikai hatalomból kiszorított és a pozitív gazdasági intézkedések eredményeit a „hatalmat bitorló” bürokrácia jóvoltából későn vagy sehogy sem érzékelő nép érdekképviseleti szervének. „Reálpolitikusok” voltak a jakobinusok, amikor — utolsó — „népszerű” ideológiájuknak elfogadták a „francia nagyság” Brissot-tól és Dantontól levett jelszavát, amikor a nagyon is illuzórikusnak bizonyult igazi népi érdek realizálása-„képviselete” helyett megelégedtek a megvalósíthatóval: a francia nép érdekeinek a reális képviseletével.

IV

„A legabszurdabb eszme, amely megszülethet egy politikai fejében, az a hit, hogy elég egy idegen néphez fegyverrel a kézben behatolni ahhoz, hogy elfogadjassuk vele törvényeinket és alkotmányunkat. Senki sem szereti a fegyveres hittérítőket.”

(Robespierre)

Robespierre két alkalommal döböntette meg a Jakobinus klubot „filozófia-ellenes” felszólalásával a kozmopolitizmus kérdésében. Először 1791 telén, híres háborúellenes szónoklataiban:²⁴ „Akik fegyverrel a kézben akarnak szabadságot adni egy népnek, soha sem lesznek mások, mint idegenek és hódítók”²⁵ — mondta a fény terjesztésére hivatkozóját háborús párt képviselőinek. Másodszor, amikor a köztársaság II. éve pluviôse havának 11. napján *minden angol fogoly kivégzését követelte*: „Mi ez az undorító angломánia a filantrópia

²² Saint-Just 1793. február 12-i beszéde. Robespierre 1793. május 10-i beszédében az önkormányzat elvében látta „az ambíció és az önkény” ellenszerét: „Hagyjunk fel a kormányok azon ősi mániájával, hogy mindent túlságosan kormányozni kell . . . hagyjuk meg a közösségeknek a hatalmat, hogy önmagukat saját ügyeikben kormányozzák.”

²³ „Beszédék és beszámolók”, 149. A következő mondat mintha magának Robespierre-nek szólna: „Amikor egy népi társaságban tartózkodom, és a népet figyelem, mely tapsol, ám másodrangúvá vált, mennyi gondolat szomorít.” (Uo. 150.)

²⁴ „Textes”, I (avril 1791—juillet 1792), 95—158.

²⁵ „Textes”, II, 102.

maszkja alatt, a filozófiai szólamok leplében?”²⁶ A „filozófiai szólamoknak” ez a kritikája semmiben sem közös pl. a liberális laissez faire elméletének „vaines abstractions métaphysiques”-ként²⁷ való kárhoztatásával vagy akár későbbi „philosophisme” elleni szónoklataival. Még az általa mindvégig elítélt annexió politikának is több köze van egy „ugyanolyan új elmülethez, mint maga a forradalom”, mint annak „az ösztönös gyanakvásnak”, mellyel — mint maga dicsekszik vele — Robespierre „viseltetik már a forradalom kezdete óta az olyannyira demokratikus idegenek iránt”. 1793—94 telén közelebb került a hajdani hatalmas vitapartner, Mirabeau márki 1790—91-es nemzeti „realizmusához”, mint a teoretikus tevékenysége egyik csúcsát jelentő, csaknem egyedül (a „lelkiismeretével”) vívott híres háborúellenes harcának elveihöz (1791—92 tele).

1790. május 20-án az Alkotmányozó Gyűlésben *Mirabeau* megtámadta a Robespierre által képviselt pacifista nemzetközi jog-koncepciót. „Mégkérdem magamtól, vajon az, hogy mi hirtelen megváltoztattuk politikai berendezkedésünket, azt fogja-e jelenteni, hogy más nemzeteket arra kényszerítünk, hogy hasonlóképpen változtassák meg a magukét? . . . Mind a mai napig az örök béke rousseau-i terve álom maradt, mégpedig igen veszélyes álom, mivel lefegyverzi Franciaországot egy felfegyverzett Európával szemben.” A „világtestvériség” álma és a hódító háború politikai programja a Gironde és a köréje csoportosult „világpolgárok” (akiknek francia állampolgárságot szavaztak meg) nem is kevésbé konfuzus jelszava lett.²⁸

Condorcet kísérte meg, hogy „Európa felszabadítása” és a francia „forradalom” területi expanziója számára egységes elmélettel szolgáljon. „Nem szólok most az érzelmek erkölcsi kötelékéről, melyet egy nemes lélek mindig megőriz hazája irányában, akár igazságtalanság árán is . . . De azt mondom, hogy minden polgár kötelessége a hazához való tudatos elkötelezettség vállalása: az abszolút szabadság csak a vadember állapotához illő; a szolgálat, a kölcsönös kötelezettségek, a védelem és a veszélyek vállalása kölcsönös kötelék a haza és polgárai között.”²⁹ Most inkább ő a rousseau-i nacionalizmus örököse, amikor Robespierre pacifizmusának állítólagos „hazafiatlanságával” polemizál: „Azt akarják elhitetni, hogy a francia nép ama szent vágya, hogy függetlenségét megőrizze és szabadsága hatalmát kiterjessze, egy frakció törekvése.

²⁶ Jellemző, hogy ezt az indítványt fenntartás nélkül csak az a Barère támogatta, aki thermidor 7-én „Éloge de Robespierre”, 9-én pedig „Robespierre démasqué” címmel tartott beszédet. „Nem kellene foglyok, csak a halottak nem térnek vissza.” Ez alkalommal mondta e hírhedt szavakat — „Ugyan miféle szellemi járvány vetette be magát hadseregeinkbe, mily hamis fogalmak a filantropiáról? Ha az angolokkal bánunk emberesen, akkor a brissotinek álhumanista tanát és Doumouriez álhazafias gyakorlatát folytatjuk. Az az igazi emberszeretet, ha kiirtjuk ellenfeleinket — így érez az igazi francia.” (Les „Mémoires” de B. Barère, publié par H. Carnot, Párizs 1843; idézi Macaulay: „Bertrand Barère”, London 1844.)

²⁷ „Textes”, II, 154. (*Sur la gouvernement représentatif.*)

²⁸ A német Cloots — korábban a Gironde kozmopolitái, később az hébertista és külföldi összeesküvés amalgámjában —, aki magát „az emberi nem szónokának” nevezte, kétségkívül ritka zavarosságról tett tanúbizonyságot. „A népek szükségképpen rosszak, csak az emberi nem jó” — mondta; majd: „Mivel békét akarok, éppen ezért követelem a háborút”. (A Jakobinus klubban, 1792. január 1-én.)

²⁹ 1791. október 25-én a Törvényhozó Gyűlésben. (Az én kiemelésem — L. M.)

Milyen frakció az, mellyel szemben az a vád, hogy az emberi nem felszabadításáért konspirál? Ez maga az emberiség!"³⁰

A filozófus fejtegetései után érdemes egy pillantást vetni a „*forradalom fiánca*”, a Gironde és a Jakobinus klub uralma idején egyaránt pénzügyminiszeri teendőket ellátó Cambon — a híres „*háborút a palotáknak, békét a kunyhóknak*” jelszó szerzője — fejlődésére a „filozófia nagy princípiumait elterjesztő” háború ideológiai indoklása terén. „Egyáltalán nem a nagyravágyás vagy a hódítási szándék vezet bennünket; egyetlen nép fölött sem akarunk uralkodni, mi éppen hogy nem a népek szolgátságát akarjuk — jobban, mint bármikor tiszteljük a nemzeti függetlenséget” — mondta 1792. december 15-én.³¹ — „De jaj annak a népnek, mely felszabadítása pillanatában nem töri össze azonnal a láncait . . .” A „népek felszabadítása” e fura felfogásával igencsak összeegyeztethető a kevésbé hangzatos jelszó, a „*háborúnak kifizetendőnek kell lennie*” kihirdetése. „A háború megüzenése Hollandiának tisztán pénzügyi művelet, éppen ezért ez a leghatalmasabb csapás, melyet ellenségeinkre mérhetünk.”³²

Danton — bár a háború kirobbanása előtt nem fordult szembe a királyi udvar és a „köztársasági párt” háborús terveivel egymaga szembeszálló Robespierre-rel — 1793 eleji állásfoglalásával már két (a forradalom további fejlődése szempontjából igen lényegesnek bizonyuló) ponton szembekeült a kibontakozó jakobinus politikával. A külháborúra hivatkozva a *nemzeti egység* helyreállítását követeli (Robespierre nem is túl implicite éppen ezen egység kialakulását megakadályozandó vállalta a „pacifista” platformot), és az *angol liberális* párt balszárnyának előretörését várván, a két nagy *polgári* állam szövetségét tervezgette. „Ma meghódítjuk Hollandiát, holnap szövetekezünk az angol köztársasági párttal, holnapután Franciaország diadalmenetben vonul át Európán, így megyünk mi a dicséletes utókor felé. Töltsük be a francia nagyság címe elhivatottságát — semmi vita, semmi beharc, a hazánkat kell megvédenünk!”³³

A francia forradalom idézett — igencsak különböző — irányzatairól mondható el tehát A. Sorel jellemzése: „Az emberiség jövőjét azonosították hazájukéval, a nemzeti ügyet az összes nemzet ügyével. Teljesen természetesnek tűnő módon keverték össze az új doktrina terjesztését a francia hatalmi terjeszkedéssel, az emberiség emancipációját a köztársaság nagyságával, az Ész uralmát Franciaország uralkodásával, a népek felszabadítását az államok meghódításával, az európai forradalom győzelmét a francia forradalomnak Európa feletti győzelmével.”³⁴ Ezt az „azonosítást” Robespierre is megtette, sőt nemcsak napi politikai jelszavait, hanem egész történelemfilozófiáját arra az „azonosságra” alapozta, hogy a *francia forradalom ügyével* áll vagy bukik a *világtörténelem céljának* beteljesedése. Azonban az „összekeverés” nélkül, és így épp ellenkező elvi és praktikus-politikai következtetésre jutván: amely nép nem szabadítja fel önmagát, azt külső erővel nem lehet és nem is kell megki-

³⁰ 1791. dec. 29-én. A. Sorel így kommentálja a filozófus felszólalását: „És a Gyűlés megtapsolta ezeket a frázisokat . . . A filozófia arra redukálódott, hogy az *államraison* apológiája legyen; a filozófusoknak nem adtak más feladatot, mint a *kész tények* jusztifikálását.” („L'Europe et la Révolution française”, I—IV. Párizs 1889.) II, 433.

³¹ „Moniteur”, XIV, 788.

³² Ti. hogy „Hollandia a királyok bankházából a köztársaság kincstárává” váljon. (1792. március 2-i beszámoló.)

³³ 1793 márciusa. („Moniteur”, XV, 680.)

³⁴ A. Sorel, i. m. I, 541—542.

sérelni felszabadítani. Ez az elv azonban igen különböző konkrét politikai elhatározások fedőneve lett — alig kevesebb ellentmondással, mint a girondisták nacionalizmussal kevert kozmopolitizmusa. A Törvényhozó Gyűlés idején — melynek mondhatni saját indítványára³⁵ nem volt tagja — vált a Jakobinus klub Robespierre politikai és eszmei küzdelmei igazi színhelyévé (a vitathatatlanul reakcióssá vált alapítók, Barnave, a Lameth fivérek stb. fokozatos kiszorításával). S talán ez a helyszín is magyarázza, hogy három híres háborúról szóló beszédében³⁶ tökéletes tisztasággal végig tudta vinni a politikai döntéseknek (melyekben e helyzetben nem vehetett részt) az elvi-elméleti értékelését és a konkrét szituáció elemzésével való összekapcsolását. És éppen ezzel a fellépésével kockáztatta legjobban, hogy elveszti az alkotmányozó gyűlésbeli szereplésével — következetes demokratikus követeléseivel — kivívott népszerűségét. Nem „hízelt a pillanatnyi tömeghangulatnak”, a régi „előítéleteket” újra felmelegítő „felizgatott közvéleménynek”. A háború a forradalmi harcokkal ellentétes erkölcsi-emberi tulajdonságokat követel, tehát a háború követelése nem forradalmi követelés. „A háború alatt a passzív engedelmség szokása és a sikeres vezetők iránti természetes lelkesedés a haza katonáit könnyen a tábornokok, a katonai despotizmus zsoldosává teheti.”³⁷

Az „igazi Coblenz Franciaországban van” (azaz belső ellenforradalom a fő veszély) és a „hazafiság lángja egy katonai kényuralom ambícióját tüzelheti” — ezek a Brissot beszédei ellen felhozott jól ismert érvei. Nem kevésbé jelentős azonban az a fordulat, mely talán Condorcet-nak szól: ha „elsőként sértjük meg — bármely jól hangzó jelszóval is — szomszédjaink földjét, ez lesz a legigazságtalanabb háború, és annak a jele, hogy nálunk és nem náluk elégtelen a felvilágosodás fejlődése és a fény, a filozófia elterjedése”. Hogy vinnénk el a szabadságot a szomszédba? „Tételezzük fel, hogy győztes hadseregeink a szomszéd népek területein mindenütt megalapítják a municipális hatóságokat, a direktóriumokat, a mienkkel analóg nemzetgyűlést — ti úgy találjátok, hogy ez rendkívül nemes gondolat, mintha a birodalmak valóságos sorsát a retorikai frázisok irányítanák.”³⁸ A belső fejlődéstől függetlenül, különösen e belső függetlenség letörésével nem lehet forradalmian megváltoztatni egy ország fejlődését. Robespierre hitte leginkább, hogy a francia forradalom megváltoztatja Európa képét — de nem Európa térképe megváltoztatásával. „A legmesszebb állok attól, hogy feltételezzem, forradalmunk nem fogja befolyásolni, meghatározni a földgolyó sorsát . . . Isten őrizzen, hogy valaha is megtagadjam vagy elveszítsem e szép reményt.” De e remény nevében nem nevezi ki az egészen más jellegű nemzeti mozgalmakat a francia forradalom örököséivé: „a szomszéd országok népmozgalmi teljességgel függetlenek a mi forradalmunktól és jelen elveinktől”³⁹.

³⁵ A képviselői rendszer rousseau-i kritikájából — no meg az Alkotmányozó Gyűlés „kedvezőtlen” összetételéből — azt a következtetést vonta le, hogy üdvös, ha a képviselőket 1791-ben nem lehet újraválasztani — és a konzervatív „constituante” megszavazta saját kizárását a politikai életből.

³⁶ 1791. dec. 18.; 1792. jan. 2.; 1792. jan. 25.

³⁷ „Textes”, I, 99. *Sur la proposition de guerre*. (Az én kiemelésem — L. M.)

³⁸ „Textes”, I, 129. *Erre a Robespierre-re áll legjobban Lukács György méltatása*: „A szó pompája, a szónokiasan magával ragadó ékesszólás még nem teszi a tribunt. Nem a ragyogó szónok Mirabeau vagy Vergniaud vagy akár Danton volt a francia forradalom igazi tribuna, hanem az egyszerű Marat és a száraz Robespierre.” („Lenin, néptribun vagy bürokrata?” *Magvető* 1970, 134.

³⁹ Belgiumról beszél, melynek II. József elleni nemzeti felkelése nem volt sokkal „forradalimb”, mint a mi „kalapos király” elleni nemesi lázongásaink.

Előbb ezekről a tényekről és elvekről kell tájékoztatni a francia népet — azután a szomszédban propagandát folytatni a francia felvilágosodottság és forradalom fejlődéséről; csak reális lehetőségek alapján jogos „lelkésíteni” a népet. „Azt mondjátok, hogy én elbátortalanítom a nemzetet; nem, én szabad embereket megillető módon felvilágosítom a népet”⁴⁰ — a tudatos, tehát igazán szabad választás egyedül legitim voltát jó helyen idézi Robespierre — és éppen Condorcet ellenében! És valóban, ekkor a filozófus „pártja” volt az, amely „a régi előítéletek, a régi szokások, a szolgaság uralomvágya” feltámasztásán fáradozott; ahogy két évvel később a (nagyon is kétértelműen — azaz *konzeratív* felhanggal — idézett) „népi érzületek”-re hagyatkozó Robespierre is, amikor a „haza” és a „köztársaság” örök idézésével ugyanazt akarta elfeledtetni, amit hajdan a háborúpárti „köztársasági párt” — a n é p demokratikus jogainak (és élélmezésnek) hiányosságait.

Robespierre akkor is, amikor Camille Desmoulins jellemzése — „Robespierre tudtán kívül annak a Brissot-nak a szerepét játssza tovább, aki nemzetivé akarta tenni a háborút”⁴¹ — már igaz volt, abból az alapelvből indult ki, hogy „a francia néptől idegen az a mánia, hogy más nemzeteket önmaguk ellenére boldoggá és szabaddá tegyen”⁴² Messzemenőkig elismerte a történelmi tradíciók, a fejlődési fázis nemzetenkénti különbözőségét — épp ez az „elismerés” vált a francia „elhivatottság” ideológiájának alapjává. Egyedül a francia nép csinált elvi-elméleti tudatosságú, tehát igazán „általános emberi” forradalmat⁴³ — ezzel elszakadván nemcsak az eddigi „véletlen” történelemtől, hanem az ebben a történelemben még benne élő „szolganépektől” is — akik a francia példa után alig kevésbé bűnösök, mint elnyomóik. A francia forradalom érdeke a világtörténelmi érdek: „*Franciák, ne feledjétek, hogy a ti kezetekbe van letéve a világmindenség sorsának az irányítása!*”⁴⁴

E szinte vergiliusi pátoszú („Tu regere imperio populos, Romane memento . . .”) fordulat éle mindenekelőtt Anglia, azaz azon ország ellen irányult, mely csaknem másfél évszázada bitorolja a legfejlettebb, tehát az emberi nem haladását vezérlő ország szerepét. A forradalom *előtti* egy-két elismerő megjegyzést leszámítva (Anglia a királyság formája ellenére is köztársaság — az államforma „relativisztikus” értékelését talán e 1788-as félmondat is motiválja), Robespierre az „angol kérdésben” mindvégig Rousseau negatív elfogultságának őrzője és védője volt. A képviselői-parlamentari demokrácia közvetettsége a kritikájának tárgya — és annak az „haute bourgeoisie”-nak az uralma, melynek franciaországi uralomrajutása ellen talán még korábban kezdte meg küzdelmét, mint a királlyal szemben. A fő cél annak megakadályozása,

⁴⁰ „Textes”, I, 139.

⁴¹ Idézi Michelet: „A francia forradalom története”, XVI. könyv IV. feje.

⁴² „Textes”, III, 94. *Réponse de la Convention Nationale aux manifestes des rois ligués contre la République*, 15 frimaire an II. (1793. dec. 15.)

⁴³ „A francia forradalom az első a világtörténelemben, mely az igaz elveken és az emberi jogok elméletén alapszik” — *utolsó*, thermidor 8-i beszéde a Konventben.

⁴⁴ 1793. augusztus 10-i beszéd (a forradalom évfordulóján). Az „univerzum sorsának irányítása” formájában nincs túl messze a bonapartista hódító háborúk „pátoszától”. A jakobinus diktatúra által „megszervezett győzelem” tónylegesen összekapcsolta a Gironde és Thermidor expanzív törekvéseit, és Napóleon is mindig elismeréssel adózott a hadsereg robespierré-i saint-justi irányításának. Robespierre antimilitarista beállítottsága azonban kérdésessé teszi a „kontinuitást”. „Robespierre nem nagyon szerette a mi dicsőséges győzteseinket” — mondotta *Barère* thermidor 11-i beszámolójában.

hogy „a nép csak azért hagyja el az egyeduralmi rendszert, hogy Angliához vagy Amerikához hasonlatos arisztokratikus alkotmányhoz érkezzon meg”.⁴⁵

Robespierre osztotta E. Burke ama véleményét, hogy a dicsőséges forradalom dicsősége abban állt, hogy nem volt forradalom — épp ezért nem volt hajlandó értékkülönbséget tenni a feudális és a „pénzarisztokrácia” uralma között, különösen nem ez utóbbi javára. „Nem látok mást az angol népben, mint olyan szolgákat, akiknek nehezebb összetörni a láncát, mint a többi népek” — éppen mivel e láncok könnyebbek. A liberális nagyburzsoázia szövetségét — melyet a meghódított vagy felszabadított *Belgiumban* sem fogadott szívesen — visszautasította, mivel az önkényuralmi rendszerrel ellentétben ezek konszolidálni képes hatalmat tudnak kialakítani, még hozzá a nép számára „a legrosszabb fajta arisztokrácia uralmát, a gazdagság zsarnokságát”. *Dantonnak Foxhoz*, a valóban szabadelvű whig vezető győzelméhez fűzött reményeit éppúgy elutasította, mint Marat,⁴⁶ sőt ha lehet, még károsabbnak tekintette. A „világmindenség” fejlődésének — kompromisszumos kapitalizmus vagy kispolgári radikalizmus plebejus demokráciája — meghatározásáért folyt a „riivalizáló” küzdelem az angol polgári társadalom és a francia forradalom állama között, ezért élesebb e harc, mint az egyszerű visszafejlődést követelő „külső” Coblenz, az emigránsok ellen. Bár *Saint-Just a bonapartei „embargót” előlegező kereskedelmi blokádnak* tervezetében hangsúlyozza, hogy „a mi Carthagónknem az angol nép, hanem a londoni udvar”, Robespierre nem bocsátotta meg ennek a népnek, hogy félutas szabadsága miatt nehezebben forradalmasítható, mint a „*féodalitét*” elnyomottai. „Nagy-Britannia illusztris parlamentje, sorold fel nekem hőseid nevét! *Nektek van ellenzéki pártotok. Nálatok a despotizmus diadalmaskodik, tehát a többség romlott.*”⁴⁷ Ebből a „*tehát*”-ból adódott a jakobinusoknak az angolokkal szembeni, az egész európai közvéleményt, azaz éppen a szimpatizáns intellektueleket megdöbentő „antifilantróp” politikája.

„Minden ország emberei testvérek, a különböző népeknek legjobb képességük szerint kell segíteniök egymáson, mintha egyetlen állam polgárai volnának. Aki egy nemzetet elnyom, az valamennyi nemzet ellenségének deklaráltta magát” — így hangzott a robespierre-i „*Déclaration*” 26. cikkelye. *Saint-Just* verziójában ezt találjuk: „A francia nép kijelenti, hogy minden népek barátja, testvére.”⁴⁸

1793. október 16-án (25 vendémiaire, an II) — egy héttel az alkotmány elfüggesztésének megszavazása után — *Saint-Just* a Konventben az angolok elleni törvény előadójaként vállalta a kormányból kimaradt dantonisták vádját, a „*nationaliser la guerre*” programját.⁴⁹

⁴⁵ „Textes”, II, 99. *Sur les relations avec les peuples étrangers.*

⁴⁶ „Angliával fenyegetnek minket? Angliában a zsarnokság rég halott, a nép meg reánk tekint. Ott barátaink vannak . . .” (*Danton*.) „Azt gondolják egyesek, hogy az angol nép mellettünk áll. Nem találhatunk mi más szövetségest Angliában, mint a filozófusokat, és a társadalomnak ez az osztálya nem éppen a legnépesebb.” (*Marat*) idézi A. Screl, i. m. III, 279—280.

⁴⁷ „Textes”, III, 97. *Réponse aux manifestes des rois.* (1793 dec.)

⁴⁸ „Oeuvres”, 148. (*Des relations extérieures*, 1. cikkely.) Erdemes itt felhívni a figyelmet a 4. és a 9. cikkelyre:

4. „A köztársaság pártfogásába vesz mindenkit, akit hazájában üldöztek vagy hazájából száműztek, mivel a szabadság szent ügyét védte.”

9. „A francia nép megszavazza a világszabadságot.” (149.)

⁴⁹ „Oeuvres”, 183—189. Az 1792-ben a „*gloire és grandeur française*” jelszavát szívesen idéző *Danton* — miután 1793 júliusától gyakorlatilag ellenzékbe vonult („egy Comiténak

Saint-Just első indoka az angolelleses intézkedések védelmében az, hogy az angolellesség népi érzület, „és aki megkülönbözteti magát a néptől, az elveszett”.⁵⁰ A filozófiai filantrópia viszont népszerűtlen és káros princípium. „Túl sokáig szolgálta az emberszeretet a minket megrontó eszmék álarcaként. A filantrópia pusztított el 100 000 franciát és 1200 millió livre-t Belgiumban.” (Dumouriez „humanista háborújára” utal, mely a belga liberális burzsoázia megnyerése érdekében tanusított tolerancia miatt igen „deficites” vállalkozás volt.) Saint-Just itt a filozófia és politika pragmatista szembeállításával maga kovácsolja az antijakobinus kritikák kedvenc fegyverét: „Brisso volt az, aki a filozófiával akart becsapni bennünket . . . csak erővel győzhetünk és nem azokkal a skrupulusokkal, melyeket a filozófia szuggerál nekünk.”

Az államraison és a nacionalista eszmék „anyagi” alapja nyíltan szerepel Saint-Just szónoklatában — Angliának nemcsak képviseleti „képmutatása”, de kereskedelme is keresztezi a köztársaság érdekeit. „A Comité, amikor elrendelte az összes angol letartóztatását és minden angollal a kereskedelem megtiltását, csupán országunk gazdasági érdekeit vette tekintetbe. Ez lenne az a szörnyőség, amit a háború nemzetivé tételének’ neveznek? Az lehetlenség, hogy minden nemzetközi-jogi kapcsolat mindig kölcsönösen előnyös legyen; nekünk mindenekelőtt saját hazánk hasznát kell figyelembe vennünk. Az ember kívánhatja a föld összes népének a javát, de hatékonyan csak saját népe javára cselekedhet. Kormányunk megfontolván ezen igaz elveket, az egész világon semmi másra nincs tekintettel, mint a francia népre.”⁵¹

Van azonban olyan fordulata is Saint-Just „Sur la loi contre les Anglais” c. beszámolójának, melyet nem magyarázhat egyetlen nép — a francia *forradalmi néptömegeké* a legkevésbé — érdeke sem; legfeljebb a kormány pillanatnyi érdeke — bár a francia *forradalmi kormányé* a legkevésbé. „Egy szabad nép hazája a föld minden szabadságszerető embere előtt nyitva áll” — fél évvel ezelőtt így szólt Saint-Just⁵² a „Déclaration” bevezetőjében (*Dispositions fondamenta-*

sem kívánok tagja lenni, de fenntartom magamnak a jogot, hogy mindegyiket bíráljam” — mondta, mikor hívei helyett Robespierre és barátai kerültek a Comité de Salut Public-ba) — az angol választásoktól várta befolyása és újonnan kialakított békepolitikájára megerősödését. Angliában azonban — nem utolsósorban a valaha „whig” Burke *Pittet*, a koalíciót és az intervenciót támogató kampánya miatt, elsőprő konzervatív győzelem született.

⁵⁰ Messze kerültek a robespierré-isták attól a Robespierre-től, aki „az évszázados előítéletek és a pillanatnyi közhangulat” ellen küzdött — mint mondta — „seul avec ma conscience”.

⁵¹ A *hódításról* ebben az őszinte expozéban sincs szó: bár maga Saint-Just a „természetes határok” meghódításáért folyó harc hőse lett (a jelszót lehetett *Rousseau*-tól is idézni), ez a *visszahódítás* és a jobb védelmi lehetőségek — nem is egészen alaptalan — ideológiájával történt (Rajna, Pireneusok, Alpok, La Manche: a jakobinus plánumok a mai Franciaország vázlatát rajzolták meg). Inkább az *elzárkózás* elve érhető tetten Saint-Just szónoklataiban — amit legélesebben megint csak a „Köztársasági intézmények” vázlat-törredékei közt láthatunk viszont. Itt a „boldogságfeltételek” között ez is szerepel: „Annál boldogabbak leszünk, minél jobban elszigeteljük magunkat.” Szinte Fichte, „Tökéletes államban” (a *zárt kereskedelmi államban*) érezhetjük magunkat. Ez magyarázhatja azt is, hogy Fichte fejlődésében — aki ekkor a „Francia forradalomnak közvéleményünk előtti védelmében” ezeket a híres, a jakobinus diktatúrát jusztifikáló sorokat írta: „Nem, ez a vér nem vér, nem, ez a halál nem halál; bármit tesz a francia köztársaság, az jól van tőve . . .” — a *nacionalizmus* fordulata nem jelentett olyan törést, mint a romantikusoknál.

„Oeuvres”, 121.

les). E „diszpozíciók” feladásával egészen más alapra helyezkedett — és ezt már nem lehet a *forradalmi hatalom* szükségleteire visszavezetni. „Nem lehet bízni a Franciaországba menekült angol forradalmároknak, mivel ezek egy országot — saját hazájukat, mit a természet törvénye tilt — már elárultak.” Az, hogy a „gouvernement révolutionnaire” uralkodásának első hetében a „szabadság ügyének védői” a *szabadság* zsarnoksága birodalmában „hazaárulók” lettek, a „veszettek” vádját igazolja, hogy ez a zsarnokság nemcsak a „szabadságé”, s döntései gyakran csak „sub specie autoritatis” érthetők meg.⁵³

S ez a leplezetlen hatalmi pozíció a „köztársaság II. évében” már legalább olyan részben magyarázza *Robespierre idegenellenes* mentalitását (mely néha szinte a mai francia kispolgár „sale étranger” reakciójával rokon), mint az a tudat, hogy a francia forradalom sorsán áll vagy bukik „a világtörténelem végcéljának beteljesedése”. „A filantrópiára hivatkoznak? Én sohasem hittem azoknak az *idegeneknek* az emberszeretetében, akiket szabadságunk hajnala óta kell elszenvednünk körülükben. Ezek az olyan nagyon forradalmár külföldiek mind a zsarnokok ügynökei. Ha van a nagyszámú külföldi között olyan, aki valóban méltó a filozófus névre, az elég okos lesz ahhoz, hogy ne akarjon a francia szabadság mártírja lenni.”⁵⁴

Hogy lehetne egy külföldi „forradalmárabb a franciáknál”, amikor „a francia nép az egész világmindenségben egyedül küzd a közös ügyért”?⁵⁵ E „kozmosz” küldetés tudata mindent összevetve mégis jelentősebb a *jakobinus nacionalizmus* motivációjában, mint a kispolgár kisstilű idegengyűlölete — bár még az első is ez utóbbit táplálta. „Az egész világegyetem érdekelve van a mi megőrzésünkben” — a francia forradalom bukása az emberi történelem végét jelentené, tehát e tudattal kell őrizni a forradalom értékeit. — „Tételezzük fel, hogy Franciaországot legyőzik vagy megsemmisítik: az egész politikai világ összeomlása lenne ez.” Az azonban, hogy *egyetlen ország* — egyedül Franciaország — „küzd a közös ügyért”, azt is jelenti, hogy az összes többi ország *ellenében* kényszerül küzdeni. Franciaország „morális és politikai létezése” (mely fontosabb, „mint fizikai és gazdasági léte”) az egész „emberiség szent reménye” — de a létért való küzdelem „az ellenünk felkelt Európa” ellen folyik. „Mi maradna a filozófiából és a humanizmusból a Köztársaság bukásával?” — de a köztársaságnak a *filozófiai filantrópia* ellen is harcolnia kell, ha magát és „az emberi értelem legnagyobb csodáját”, azaz a *pacte social* teremtette „tudatos” társadalmát meg akarja védeni.⁵⁶

⁵³ Jacques Roux, a „guillotine permanente” követelés kitalálója — miután Robespierre Marat özvegye felvonultatásával elvette tőle az „Ami du peuple” szerkesztésének jogát, majd a szabadságot is — a börtönben, öngyilkossága előtt azt írta, hogy „Franciaország, mely forradalmunk következtében talán meghódítja a világot, egy hatalmas Bastille-já változtatta magát, ugyane forradalom következtében”. Mit kell elsőknek felszabadítani? Egy éve Robespierre még azt mondta volna, hogy a „belső” Bastille-t. G. Walter: „La Révolution française vue par ses journaux” (1793 Année de faim et de sang), 328.

⁵⁴ Vendémiaire 25 an II. (Konvent), „Sur la proposition de rapporter la loi contre les Anglais”. (Az én kiemelésem — L. M.)

⁵⁵ „Textes”, III, 57–80. *Sur la situation politique de la République*. Konvent 1793. nov. 18-i (27 brumaire) beszéd.

⁵⁶ „Mi közös lehet még a többi nemzet és a francia nép között? . . . Nálunk a nép képviselőinek keze, a viharok közepette, a halhatatlan táblákra felvéste a franciák társadalmi szerződését . . .” (Az 1793-as alkotmányról van szó.) „Textes”, III, 95.

Ennek a forradalmi szerződés szülte társadalomnak az *elvesztése* „az egész természet gyásza” lenne, nélküle „a remélt emberi haladás” helyett „az emberi nem mindörökre visszahull a barbárság állapotába”. Tehát le kell győzni a „barbár”, a nem-tudatos történelmi társadalmakat — akár tudatosan barbár eszközökkel is. Ezen eszközként Robespierre — aki a jakobinusoknál az „optimizmus fatalizmusa” ellen beszélt⁵⁷ — még a *Condorcet-típusú ész-fanatizmust és racionalista eszkatológiát is vállalja*: „A francia köztársaság legyőzhetetlen, mint az emberi értelem, és halhatatlan, mint az isteni igazság.” Persze ennek van világibb változata is: „Amikor a szabadság olyan hódítást tett, mint Franciaország, semmilyen emberi erő nem győzheti le többé.”⁵⁸

Mi jellemzi a szabadság e „visszavehető” hódítását? „Az örök igazság törvényeit, melyeket hiába hívtak a jó emberek álmai, mi a realitás hatalmával ruháztuk fel. *Az erkölcs eddig csak a filozófiakönyvekben volt található — mi a népek kormányformájává tettük.*” „Egyszóval a mi célunk, hogy betöltsük a természet terveit, realizáljuk az emberiség rendeltetését, valóra váltsuk a filozófia ígéreteit, kiszabadítsuk a gondviselést a tiránia hosszú uralma fogságából; hogy Franciaország, e tündérkert a szolganépek sivatagában, elhomályosítsa az összes valaha is létezett szabad nép dicsőségét és minden nemzet modelljévé váljon . . .”⁵⁹ (Az én kiemelésem — L. M.)

E cél megvalósítását a „frakciók” akadályozzák — és a hírhedt „külföldiek összeesküvése”, a frakciók elleni küzdelemre kívánt „népszerű”, azaz nacionalista köntöst adni. „Az olyan nagy demokrata külföldiek minden bajunk forrásai. Ők azok, akik felváltva a mérsékeltség mérgét, majd a túlzás művészetét alkalmazzák velünk szemben. Megbízóik, a zsarnokok, jól kitanították őket, hogy a legforróbb hazafiasságot színleljék, hogy játsszák meg a legszélsőségebb forradalmiságot; sürgőldjének a legtisztelietreméltóbb patrióták körül, még a legerényesebb törvényhozók körébe is furakodjanak be, csakhogy elfogadtassák a titkos szempontjaiknak leginkább megfelelő eszméket.”⁶⁰ A *párt-harcok „nemzetivé tétele”* tudatosan a filozófia „általános emberi” pretenzióinak a feladásával, megtagadásával történt. „Mi a tendős a jelen körülmények közepette? Talán a filozófus szólamaival szónokolni? Nem, nekünk az okos politika, a felvilágosult törvényhozó nyelvén kell beszélnünk” (brumaire 17-én a jakobinusoknál). S a „jelen körülmények közt” az „emberiség” ügyének védelme kevesebbet ér, mint a francia nemzeti ügy védelmezése. „A jakobinusok nem tekintenek testvérüknek egy olyan úgynevezett sans culotte-ot, akinek 100 000 livre jövedelme van, és aki az összeesküvőkkel ebédel” — mondta Clootsnak a Jakobinus klubból való kizáratása (ami a Fouquier-Tinville előszó-

⁵⁷ 19 frimaire an II. (*Met en garde la Société contre un optimisme excessif.*) „Úgy gondolom, hogy az éberség és az aktivitás jobban szükségeltetik, mint bármikor máskor . . . Ellenségünk veszedelmesebb, mint valaha, mert minden eddiginél romlottabb . . . Mivel megváltoztatta taktikáját, nekünk is meg kell változtatnunk védelmünk eszközeit”. *Journal de la Montagne*, 28, 220—221.

⁵⁸ „Textes”, III. (*Réponse de la Convention Nationale aux manifestes des rois ligués contra la République.*) 15 frimaire an II. (Konvent.)

⁵⁹ „Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention Nationale dans l’administration intérieure de la République.” 18 pluviôse an II. (Konvent.) „Textes”, III, 110—131.

⁶⁰ Abban, hogy ez a „külföldi konspiráció” létezett még a leghíhűbb robespierre-ista történetíró sem hitt. Lásd Mathiez: „A francia forradalom” (Budapest 1957), III, VIII. fej. *A külföld összeesküvése.*

bájába vezető út első lépése volt) érdekében tartott felszólalásában.⁶¹ „A jakobinusok nem tekintenek barátjuknak egy külföldit, aki jobb demokrata akar lenni, mint mi, franciák, aki mindig túl elől vagy túl hátul haladt, mert Cloots sohasem volt pontosan a Hegypárton, ő mindig a citrák vagy az ultrák között tanyázott. Sohasem volt ő a francia nép védelmezője, csak az emberi nemé.” Ebben a kampányban Robespierre használt olyan fordulatokat, melyek alapján nem tűnik egészen abszurdnak a „zsarnokiság” vádja: „Egyáltalán nem kellene nagy tehetségek a Konventben, különösen nem külföldi tehetségek” — mondta Thomas Paine⁶² védelmezőinek.

Hogy fogadták — és hogy tudták elfogadni — ezt az elfogultságot a forradalom őszinte, de véletlenül nem francia származású hívei? Őket ugyanaz az „értelem-fatalizmus” éltette (még Fouquier-Tinville előszobájában is), mint a kiközösített Condorcet-t, az a hit, hogy „a forradalom nem kegyetlenebb, mint maga a természet, mely feláldozza az individuumokat, hogy fenntartsa a speciést” (Danton). Hallgassuk meg Georg Forstert, aki saját nemzeti kötelékeit elszakította forradalmár elkötelezettsége érdekében (szülőföldje, Elzász francia annexiójának az élharcosa volt, csak így látván a német tartomány feudalizmusának a felszámolását biztosítva). „Az egyes emberek sorsa mit sem számít e hatalmas küzdelemben; de talán éppen az egyes ember semmibevétele az ára annak, hogy diadalmaskodjék az értelem, az egyenlőség ügye . . . Persze ebben az individuumokkal való nemtörődésben talán túl messze mentek a mieink . . . Meglehet, ez nemcsak lehetséges, hanem szükségszerű is volt . . . Talán szükségesek az olyan végletek, hogy még az ész és tehetség arisztokráciájában is veszélyt kell sejtenuünk. Talán éppen így áll helyre az egyensúly — ha csak nem akarja a sors az emberiséget végromlásba dönteni. Persze ezek az eszközök . . . De más az eszköz és más az ügy maga . . . Bármilyen pusztítást okozzanak is a szenvedélyek, az önző érdekek szerepe, a fő az, hogy a végeredmény kielégítse az ember erkölcsi igényeit.”⁶³

Robespierre „erkölcsi igényeit” az eddigi európai fejlődés végeredménye nem elégítette ki. A jakobinus nacionalizmus extremitásának az okai között a szellemi (tudományos és művészeti, technikai és filozófiai) fejlődés és az „erkölcsök előbbrehaladása” diszkrepanciájának rousseau-i elve legalábbis egyenrangú a hatalmi harc machiavellizmusával. A rousseau-i történelemfilozófia ezen tételéből vezette le Robespierre az „erkölcsmentes” haladásban előljáró Európa (elsősorban Anglia) elleni külpolitikáját — és az erény szolgáltatásban nem jeleskedő tudománnyal és művészettel szembeni kultúrpolitikáját. „Európa népei látványos haladást tettek abban, amit művészeteknek, mesterségeknek és tudományoknak neveznek, de a közmorál legegyszerűbb fogalmait sem ismerik;

⁶¹ Frimaire 22-én a jakobinusoknál. (*Journal de la Montagne*, II/32, 259—260.) Egyébként az, hogy ki kívül vacsorázott, Hébert és Danton perében is központi „bizonyító” anyag volt.

⁶² Tom Paine, az amerikai függetlenségi háború és az „emberi jogok” revolucionista elméletének harcosa, E. Burke legjelentősebb vitapartnere (a francia forradalom védelmében); Condorcet barátja, Konvent-tag, akinek neve bekerült „Robespierre füzetébe”, és visszaemlékezései tanúsága szerint valóban csak véletlenül maradt életben egy börtönőr tévedése folytán. 1795-ben, ő, a terror igazán ártatlan áldozata, figyelmeztető levelet ír a thermidoristáknak, hogy a rémuralom módszereinek megszüntetésével ne adják fel 1793, a híres „an II” demokratikus vívmányait. Lásd „Le carnet de Robespierre” (éd. Mathiez), ill. „The living Thoughts of Tom Paine” (New York 1963), 130, 141.

⁶³ G. Forster levele feleségéhez 1793. szept. 30-án Arrasból.

úgy látszik mindent tudnak, kivéve kötelességeiket és jogaikat.” — A francia köztársaságban viszont „a politika tudománya az elsődleges” — ez a tudomány pedig: „a filozófusok könyveibe száműzött morált törvénybe iktatni, az erkölcsöt az adminisztrációba helyezni”.⁶⁴

V

„Utasításban kell rögzíteni az elveket, melyek az erkölcsökre, a hatalom gyakorlására, a kölcsönös kötelességekre és jogokra, a forradalom szellemére és céljára, a szabad nép boldogságát befolyásoló és tudását képező eszmékre vonatkoznak.”
(Saint-Just)

„Filozófus, tudós vagy költő? Tehát tehetségét talán jobban tisztelik, mint azokét, akik kormányoznak! El lehet szenvedni azt, hogy nagyobb figyelmet szenteljenek a szerzőnek, a rímeknek, mint az uralkodónak, aki aranyrácsú páholyában unatkozik? G y a n ú s !”⁶⁵ A „Vieux Cordelier” legnépszerűbb számának — Camille Desmoulins Tacitus-„fordítása” — legnépszerűbb idézete volt ez. „A természettudósok és irodalmárok elvesztették becsületüket ebben a forradalomban” — mondta Robespierre floréali beszédében —, amikor a forradalom már elvesztette a „filozófusok” becsülését, sőt még a természettudósok támogatását is. „A köztársaság megbecsüli a mesterségeket, a művészeteket és a szellemi értékeket” — írta Saint-Just, aki ezekből az értékekből talán kevesebbet áldozott volna fel az erény oltárán, mint mestere. — „De mindenekelőtt a jó erkölcsöket, az önzetlenséget és az önfeláldozást követeli meg polgáraitól.”⁶⁶ Ez a „de” még a legszolidabb megfogalmazása a jakobinus kultúrkritikának, mely még „megbecsüli a művészi és szellemi értékeket”, azonban azonnal szükségesnek látja a morál megkövetelésének elsődlegességét hangsúlyozni. A „II. év” (1793—94) Robespierre-je számára ez az értékhierarchia egyre inkább szembeállítást, pontosabban „objektív” összeegyeztethetetlenségnek vélt szembenállást jelentett. Brumaire 3-án a Konventben — a különben mérsékelt lelkesedéssel üdvözölt forradalmi naptár vitájában⁶⁷ — Robespierre követelte, hogy az erény napja nagyobb ünnep legyen, mint a zseni ünnepe. „Caesar zseni volt, Cato pedig erényes ember, és nekünk Catót többre kell értékelnünk, mint Caesart, mivel

⁶⁴ Robespierre floréal 18-i beszéde; „Textes”, III, 157—158.

⁶⁵ „Le Vieux Cordelier”, 3. du 25 frimaire.

⁶⁶ „Köztársasági intézmények”. Persze a politikai és erkölcsi preferenciák a művészetek „megbecsülésében” is érvényesülnek: „Költészeti díjat csak ódák és eposzok kaphatnak.”

⁶⁷ Robespierre elvileg nem sokra tartotta az életstílus, ruházkodási és beszédmód „forradalmasítását” — ő volt az egyedüli ember a Konventben, aki a régi rend divatjához tartotta magát. A naptárreformot — mely lényegileg az hébertista kezdeményezésre kibontakozó „kereszténytelenítési” mozgalom részévé vált — éppen túlzottan is toleráns valláspolitikája (és az új naptár szerzője, Fabre d’Églantine dantonizmusa) miatt nem értékelt sokra; de mint a francia nép világtörténelmi különállásának a jelképét végül is elfogadta.

Cato a haza megmentője volt, míg Caesar nem több, mint hazája leigázója és zsarnoka.”⁶⁸

„A mesterségek, művészetek és szellemi értékek”, valamint az emberi-erkölcsi viszonyok „egyenlőtlen fejlődése” tendenciájának történelemfilozófiai tézise (a rousseau-i elidegenedésemélet) azonban csak igen absztrakt-általános „premisszája” volt a jakobinus kultúra-koncepciónak és kultúrpolitikának. A jakobinusok híres vagy még inkább hírhedt tudomány- és művészetellenesnek mondható intézkedéseit motiválta az, hogy nem tudták megbocsátani a tudománynak, művészetnek stb., hogy pusztá létükkel apológétái voltak annak a történelmi fejlődésnek, mely az ember ekölcsi dezintegrálódása „árán” ment végbe. Ezért talán nem tekintették túl nagy árnak a „szellemi értékekről” való lemondást, ha az emberek közötti egyenlőség és az egyes *ember egységének* érdeke — az erény uralma — úgy kívánja. Azonban nem lehet a konkrét lépéseket a *rousseau-i* „Discours”-ok megfelelő passzusaival magyarázni: a jakobinus politika „idealizmusa” mögött — még a természettudományoktól is az erkölcsi eszmények és a demokratikus princípium szolgálatát megkövetelő képtelenségei esetében is — nem lebecsülendő reálpolitikai érzék fedezhető fel. A jakobinus vezetők számára az ideológia, az elvek egysége nemcsak szubjektív szükséglet, a „magányos lelkiismeret” harcának támogatása volt. Az ő nevükhöz fűződik az a felfedezés, hogy a „közvélemény” megszervezése forradalmi diktatúrájuk szempontjából ugyanolyan fontos, mint a jakobinus szervezetek kiépítése (1793-ig ez utóbbiak feladata lényegében az első, a „közvélemény megnyerése” volt, csak június 2 után a „*centre unique de l’opinion publique*” kialakítása). Robespierre átvette a „standard” felvilágosodástól a közvélemény történelmi szerepe fontosságának elméletét. Azonban az eredeti koncepcióval (pl. Helvétiusé) mindig összekapcsolódó lényegében irracionálisztikus fatalizmus nélkül (a „közvélemény uralmának” kiszámíthatatlansága). Nála a közvélemény nemcsak determináns — méghozzá meghatározhatatlan, befolyásolhatatlan hatóok —, hanem elsődleges determinálandó: olyan társadalmi tényező, melynek tudatos irányítása-determinálása — éppen meghatározó szerepe miatt — az egyik legfontosabb forradalmi feladat. Ezért nincs lényegi ellentmondás 1791–92 ultraliberális „korlátlan szabadsajtó, állami ellenőrzéstől független színházak” stb. követelése és az ezekkel oly látványosan szembeállítható „a kormányunkhoz hűtlen írókat szigorúbban kell megbüntetni, mint a hazához hűtlen tábornokokat”, ill. „egy színházi fejedelem nem kevésbé veszedelmes, mint egy igazi Habsburg” 1793–94-es extrém elvei között. Mindkét hangnem ugyanazon témának variációja: a közvélemény jakobinus meghódításának (ill. e „hódítás” megtartásának) minden eszközt elfogadó politikájáé. „Minden eszközzel lelkesíteni, bátorítani, tüzelni kell a sans-culotte-okat” — írta 1793 júniusában jegyzetfüzetébe Robespierre —, ez a sajtó hatalmának „eszközének” megszerzését készítette elő. „Minden eszközzel meg kell akadályoznunk, hogy a romlott írók és a lélek méregkeverői (az újságírók — L. M.) megzavarják a közvélemény nyugalomát” — így nem egészen egy év múlva a híres robespierré-i „*Carnet*” egyik utolsó bejegyzése: ez a jakobinus sajtó „egységesítésének”, a „*Vieux Cordelier*”, ill. a „*Père Duchesne*” (azaz Camille Desmoulins és Hébert) likvidálásának előhangja volt. Robespierre éppúgy hitt az írás hatalmában, mint enciklopédista ellenfelei (Dideret-től Condorcet-ig), akik az igaz szó kimondásának szinte

⁶⁸ Archives Parlementaires, LXXVII, 508.

mágikus erőt tulajdonítottak (mely megsemmisíti nemcsak a téveszméket, de mégso soron a történelemben megtestesült „tévedések” társadalmi hatalmát is). Csakhogy Robespierre nemcsak az „igaz”, hanem a „romlott” eszméket is léttel bíró társadalmi hatalmaknak tekinti — és ezt a hatalmat, a hamis ideák, a tévedések és megtévesztések befolyását, nem a történelmi múlt „megsemmisítésével” meghaladott és ezért erejevesztett valaminek tartja, hanem ellenkezőleg, olyan erőnek, mely a forradalmi hatalmat a fizikai fegyvereknél is veszélyesebben, azaz az új hatalom igazi alapjának ítélt *erkölcsi gyakorlat és morális eszmék* területén támadja. És ezen a területen Robespierre többre tartotta a tanulatlan népi „érzületet”, mint a szépírók vagy filozófusok tanmeséit, vagy tanait — „a nép szelleme jó” mondta egyik első beszédében, melyben a „romlott széplelkek”-kel (bel esprit) szembeni „igazságszolgáltatásra” hívja fel a „romlatlan népi szellemet”.⁶⁹

Az, hogy Robespierre — az „empirikus többségi elv” rousseau-iánus kárhöz-tatója — a népítéletet „megbízhatóbbnak” tartja a tudományok, művészetek megítélésében, mint a „les hommes de lettres” véleményét — mivel ugyane népet néha „nem elég képzett az arisztokrácia intrikái elleni harcra” kitétellem jellemzi — nem tekinthető őszinte demokratikus meggyőződése bizonyítékának. Nemcsak azért, mert a „mindenki akarata” e téren valóságosan visszahúzó erővé válik — ahogy ezt a *politikai* döntésekkor túlzottan is figyelembe vette —, hanem azért is, mert itt *tudatosan* hagyatkozott az „érzelmek konzervatívizmusára”. (Ez a leghíresebb robespierré-i elvvel, a régi vallási érzelmeknek az új erkölcsi értékek támaszaként való elfogadásával is igazolható — de mivel ez komplikáltan kapcsolódik tényleges társadalomfilozófiai princípiumaihoz, talán szerencsésebb, ha azokra a nyílt konzervatív koncessziókra utalunk, melyeket „uralkodása” utolsó hónapjaiban tett az „előítéletekkel és szokásokkal” szemben vívott harc hajdani hőse — ugyanezen „örökölt” prejudíciuumoknak pl. a paternalizmus terén.) Az, hogy a népszerűség, a *bon sens* előtti bizonyíthatóság követelése nem előrelépés a megtagadott *tragédie classique*,

⁶⁹ Persze a „közvélemény meghódítása” során is jelentkezik az az antinómia, mely a jakobinusok demokratikus „nevelési” tervei autoratív (majd konzervatív) fordulatát, ill. a „népérdeket általános érdekévé tevő harc” vélt befejezése után a jakobinus diktatúrának tömegbázisától való elszakadását (majd „a terror nép ellen fordulását”) jellemezte. Ezt az antinómiát „realisztikusan” csak a kész népi előítéleteknek való cian durva behódolás oldotta fel, mint a nacionalizmusban kifejezett „valóságos” érdekek következetes képviselése. Nem véletlen, hogy az olyannyira „kivülálló” jakobinizmus éppen „a háború nemzetivé tételével” képviseli a kontinuitást a Gironde és Thermidor között — sőt egészen a bonapartizmusig. A jakobinus kultúrpolitikában — mely mögött nem nehéz a rousseau-i kultúrkritika elveit felfedezni — szintén jelentkezik a „valóságos” népeszmék kritikátlan elfogadása, azonban itt még olyan ellentmondásos érdeket sem reprezentálhat, mint a gloire française; csakis a reális érdekellentétek elleplezését szolgálhatta. (Szinte szükségszerűen konkludálva a „köztársasági” kultuszok, az államvallás konstituálta „közösség” illúziójába.) És mégis: bár a „nemzeti nagyság” érdekeit nagyon is sikeresen meg tudta védeni a jakobinus kormányzat, és a „nemzet” a polgári forradalomban realisabb létezőnek bizonyult, mint a jakobinizmus „népe”, az „an II” még a legabszurdabb tudomány- és művészetpolitikai elképzeléseiben és intézkedéseiben is többet őrzött meg a „második forradalom”, a *nem burzsoá* (sőt burzsoáziaellenes) uralom eszméiből, mint a nemzeti háború ideológiájában. A „demokratikus” színház és a természet-tudományok „demokratizálása” részleteiben igencsak retrográd — és egészében elég illuzórikus elképzelés, de ebben még a robespierré-izmus saját illúziói — azaz a polgári forradalomban önmagát kismemiző „nép” eszméi — fedezhetőek fel (míg a nemzeti szempont „realizmusában” a forradalom polgári kereteinek elfogadása). Ez természetesen nem változtat azon, hogy ezek a „népi” eszmék egyre inkább apológikus szerepet játszottak a népi érdekek kielégíthetlenségét konstatáló jakobinizmusban.

a bírált filozófiai materializmus vagy a *modern természettudomány* terén, nem szükségképpen a „transzcendens kritika” leleplezése. Robespierre e követelményeket valamiféle „vissza a néphez” programnak szánta. Ez ugyan nem független a „vissza a természethez” kultúrkritikájától, de annál jóval ellentmondásosabb eszme, lévén hogy a „természet” tényleges tartalma a lehető legkétségesebb valami volt, míg a többségi ízlés, a mindennapi munkagyakorlattól elkülönült elméletet elvető népi „tudás” valóság, méghozzá eszményítése esetén reakciós realitás! Amikor nem szorosan vett politikai ideológiai kérdésekről, hanem általános filozófiai problémákról, művészet- és tudományelmélet-ről van szó, a Condorcet-val vagy Dantonnal, Héberttel vagy akár a jövőző thermidoristákkal szembeni vitáiban Robespierre-nek látszólag minden bölcsesége Sganarelle szintjén áll: „Hogy mertek nem hinni abban, amit mindenki hisz?!” Azért látszólagos ennek a bölcsességnek primitivitása, mert Robespierre nagyon is okos politikával (persze távrolról sem mindig a forradalmiság fokozásával) ezt a „mindenki hitét” megpróbálta egy egészen új politikai mechanizmus mozgásába és egy „semmi eddigivel sem közös” világ megteremtésének munkájába beépíteni. Az első kísérlet mindenestre könnyebben sikerült.⁷⁰

Annak a kíméletlen *küzdelemnek a jelentőségét*, melyet a *jakobinusok vívtak a közvélemény feletti uralom* megszerzéséért, először a reakció ismerte fel. Épp „a gondolkodás konfiskálásának” kísérlete jelentette számukra a jakobinizmus „extremitását”, mely talán nem kisebb akadály restaurációs-ellenforradalmi vágyaik számára, mint a földek nacionalizálása. *E. Burke* és *J. de Maistre* — a maga ultrakonzervatív, ill. ultramontán álláspontjáról — annak bizonyítását látta a jakobinizmusban, hogy a politikai hatalom megszilárdításához elengedhetetlen feltétel egy ennek a hatalomnak megfelelő eszmerendszer „uralomrajuttatása”. (Náluk jobban csak Robespierre hitt hatalma erkölcsi-eszmei bázisának elsődlegességében — „erkölcsi bizonyítékok elégségesek” mondta az „ennemie du peuple” kritériumaként hírhedt prairiali terrortörvényében, ugyanakkor olyan valóságos ellenségeit, mint pl. Billaud-Varenne, nem tudta támadni, mert ennek elvei — az „Elements du républicanisme” — ugyanazt a rousseau-izmust képviselték, melynek nevében „elméleti” ellenzékét likvidálta.) A jakobinizmusnak tehát komoly szerepe volt abban, hogy az ellenforradalom szükségesnek ítélje az ideológiai ellentámadást is — ilyen értelemben igaza volt Robespierre-nek: „A zsarnokság bűnei meggyorsítják a szabadság haladását, míg a szabadság haladása megsokszorozza a zsarnokság bűneit.”⁷¹

Hogy a *Jakobinus klubnak* „a közvélemény egységes központjává” történő megszervezése milyen valóságos társadalmi erővé válhat, azt paradox módon magában Párizsban is inkább meg tudta ítélni a reakció, mint a „filozófiai forradalom” képviselője. *Condorcet a forradalmi erők* legveszedelmesebb gyöngtétését látta Robespierre „dogmából dedukált” tisztogatásaiban, ezen erők végzetes megosztását a felvilágosodás filozófiai polarizációjának a politikai pártküzdelmekben való végigvitelében (és Voltaire barátja csak ugyanazt tudta

⁷⁰ Robespierre „mindig hűséges ugyanazon gondolathoz, minden létezőt a demokratikus eszme értelmében interpretál, minden lehetőséget lefordít a szabadság és egyenlőség nyelvére” — írja *Jaurès* —, „de amennyire csak lehetséges, minden meglepetést, merész újítást elkerül; ilyen értelemben egyik legdemokratikusabb és egyúttal legkonzervatívabb forradalmár”.

⁷¹ „Situation politique de la République” (27 brumaire an II. — 1793. nov. 18.). Konvent.

mondani Rousseau tanítványáról, mint 30 év előtt Voltaire Rousseau-ról: „Robespierre pap és sohasem lesz más!”). — A költő *André Chénier* viszont, akinek már 1790–91 fejlődése is túlzóan forradalmi volt, a jakobinus „párt-szellemben” a forradalom állandó radikalizálódásának legveszedelmesebb hajtóerejét, a forradalom „permanenciájának” végzetes bázisát látta. „Szek-tájuk szervezetét eszméikhez formálják, ezen eszméket pedig az antikvitas babonáinak formájához alakítják; a szabadságot és egyenlőséget egyfajta népies misztériummá teszik, a természetjog elvont elméletét egy okkult mitologi- kus zszargonnal valamiféle népvallássá alakítják.”⁷²

Bármennyire más előzetes elfogultságunk is van a jakobinizmussal szem- ben, a természetjognak „népi mítoszá” történő átalakítása nem valamelyes ideologikus kiindulópont, sokkal inkább reálpolitikusi kompromisszum volt a jakobinusok számára. Robespierre kétségkívül mindvégig azon hatalmas vál- lalkozásnak tekintette a forradalmat, amely az embert kiszabadítja „a sze- mélyes én kicsinyességéből” — de e felszabadulás útját először a valóságos élet, majd a még valóságosabbnak vélt politikai közélet, és csak végső kísérlet- képpen a legvalóságosabb létezőnek ítélt erkölcsi gyakorlat és eszmék forradal- masításában kereste. Az, hogy a kormányforma forradalma érintetlenül hagyta az életforma „monarchiáját”, és az, hogy a forradalmi akciók tömegei mennyire saját tetteik mögött maradnak „igazi” érdekeik tudatosítása terén (amiből azt a következtetést vonta le, hogy jobb, ha a továbbiakban csak azok cselekednek, akik tudják, hogy mit tesznek), akkor vezette Robespierre-t az „eszmék forradalma” elsődlegességének következtetéséhez, amikor már nem volt eléggé forradalmár ahhoz, hogy ezt az elsődlegességet ne úgy értelmezze, mint ami a társadalmi és politikai élet forradalma *helyett* is elfogadható. Ezért ez az erkölcsi „idealizmus” a legrosszabb fajta reálpolitikusi önapológiává vált. Nem azért, mert Robespierre „morálfilozófiai” beszédei a hatalmát veszélyeztetni vélt frakciók ellen irányultak, hanem mert már ő sem nyújt az egyre inkább „elvtelenné” váló ellenzékkel szemben *más perspektívát* — mint *az elvek „tisztaságát”*. És ez akkor már alig volt „demokratikusabb”, mint az a dantonista „princípium”, hogy a forradalom célja az, hogy „mi fekdjünk

⁷² „L'esprit de parti” (1791-ből!). André Chénier — akit nyílt antijakobinus pamfletjai ellenére csak jóval a jakobinus sajtó (C. Desmoulins és Hébert) likvidálása után végeztek ki (thermidor 9-én, amikor a Konvent már megtagadja Saint-Just utolsó beszámolójának meghallgatását) — éppen e „doktrinéségben” látja azt az erőt, mellyel a „jakobinusok megkíséreltek odáig hatolni, ahová addig egyetlen forradalomnak sem sikerült — egészen a családi tűzhelyekig” (Michelet). „Az állandó kiátkozások, amint egy rivális társaságról van szó, az örökös támadások a legkisebb eltérés esetén — melyek nem is annyira való- ságos különbségeken alapszanak, mint a kifejezések különbözőségén —, ezeknek állan- dón egészen a szakadásig való vitele, az eretneküldözés szenvedélye — ez csak a közép- kori szerzetesekhez hasonlítható; ellenséget keresnek, mert semmi más szenvedélyük sincs, mint harcolni, ez a küzdelem — a közvéleményért, a befolyásért, a hatalomért — az ő üdvösségük.” — E jó költő és rossz politikus azonban nem áll meg az analogizálásnál — „Manapság a politikai viták vették át a skolasztikus-teológiai diszkussziók szerepét, de csak a módszer maradt változatlan; ezek a szofizmák, ezek a szekták megosztják a csalá- dokat, éppen mert mindenütt ugyanazt a szellemet követelik. A legabszurdabb vádas- kodások — lopás, méregkeverés, gyilkosság — is valóságosnak hangoznak, míg a hiúság összes öndicsérete — az erény, a bölcsesség, a tisztaság — is igaznak tűnik, ha egyazon elvek szerelmeseiről van szó, akik senkit sem tartanak tisztességes embernek, aki másképp mer gondolkodni, mint ők.” Chénier e sorai 1791 júliusából valók, amikor még La Fayette a királyi palota védelmében a köztársaságiakra lövetett, és Madame Roland Robespierre elbűjtetésével fáradozott.

az arisztokraták ágyaiba az arisztokraták ágyasaival”. „Mivel a Köztársaság lelke az erény és az egyenlőség elve” — mondta Robespierre a „politikai morál elveiről” tartott beszédében⁷³ —, „és a mi célunk az, hogy megalapozzuk és konszolidáljuk a Köztársaságot, politikai magatartásunk első szabálya az kell legyen, hogy minden operációnkat az egyenlőség elvére és az erény fejlődésére vonatkoztassuk; mivel a törvényhozó legfőbb kötelessége, hogy a kormányzat elvét erősítse. Tehát mindazt, ami a hazaszeretetet felizzítja, mindazt, ami az erkölcsök megtisztítására és a lelkek nevelésére irányul, mindazt, ami az emberi szív szenvedélyeit a közérdekre irányítja, el kell fogadnunk és meg kell szilárdítanunk. Mindazt, ami bezár a személyes én (moi personnel) alacsony világába, mindazt, ami a kicsinyes dolgok iránti vágyat élesztgeti és a nagy ügyek megvetését táplálja, vissza kell utasítanunk vagy el kell nyomnunk. A francia forradalom rendszerében mindaz, ami immorális, impolitikus is, a romlottság ellenforradalmi. A gyengeség, a bűnök és az előítéletek a királysághoz vezető út kövei . . .” Először arra vessünk egy pillantást, amit „vissza kell utasítani és el kell nyomni” (bár az a „m i n d a z”, amit „elfogadott”, ha lehet, még ellentmondásosabb).

*

Robespierre az ellenforradalom legreálisabb útjának a *forradalmi szellem* „megmérgezését” tartotta — *azt a hatalmas hatást*, melyet egy „Ami du peuple” (Marat) vagy Camille „Histoire des brissotins”-je játszott a forradalom permanenssé tételében, valóságos lehetőségnek tekintette a visszaút *publicisztikai propagandája* számára is. Ezért eleinte őszintének ítéltető az, hogy Robespierre oeuvre-jében az „*écrivains perfides*” elleni kirohanások csaknem olyan központi szerepet játszanak, mint Marat műveiben a „kapitalisták” elleni lázítás. „A törvény halálbüntetés terhe mellett üldöz minden kísérletet, mely az állam biztonsága, a szabadság és egyenlőség elvei, a haladás, a köztársaság egysége és oszthatatlansága ellen irányul. Felhívom a forradalmi bíróságokat, hogy a törvény szigorával üldözzék azon írárok szerzőit, akik a szabadság elveit támadják” — mondta, amikor ez a bíróság még messze volt attól, hogy az ő hatalmi szerve legyen⁷⁴ —, „azokat az írókat, akik megkísérik a királyság szellemének feltámasztását, akik a zsarnok és hívei halála miatt megpróbálnak szánalmat ébreszteni a népben, akik a közvélemény előtt rágalmaznak a hazafiakat.”

A Comitéba kerülve egyik első követelése volt, hogy „a Comité de Salut Public rendelje el minden hűtlen újságíró letartóztatását, mivel ezek a szabadság legveszedelmesebb ellenségei”⁷⁵

A kampányra azonban csak a Jakobinus klub elvi határozata teheti fel a koronát: egy hónappal a kormányhatározat kieroszakolása után Robespierre a klubban elkezdte meghonosítani azt a szellemet, mely majdan minden kritika elfojtását természetessé tette — mindenekelőtt magának a *jakobinus* újság-

⁷³ „Sur les principes de morale politique . . .” 18 pluviôse (1794. febr. 5.).

⁷⁴ 1793. március 10-én a Konventben. (Archives parlementaires, LX, 61–62.)

⁷⁵ 1793. júl. 16-án. (Archives parlementaires, LXVI, 582.) Ugyanekkor szembeszállt azzal az hébertista követeléssel, hogy minden, a girondisták védelmében valaha is felszólt képviselőt tartóztassanak le: A „73-ak védelme” a terrorista thermidoriak egyik legfőbb vádpontja lett, amíg a Konventbe visszatérve ez a 73 ex-girondista képviselő nem helyezte vád alá thermidor 9. „hőseit”. „Főlöszleges megokszoroznunk ellenségeinket” — mondotta.

írásnak a „megtisztítást”. „Ezek az emberek (az újságírók — L. M.) azok, akik egész éltüket az igaz patrióták és így magának a népnek a rágalalmazására szentelik, akik megmérgezik a közszellemet, akiknek bérgyilkos tolla nap mint nap kábítószert és mérget csöpögtet a lelkekbe.”⁷⁶ Az eredmény biztos volt: Brissot és Marat, Condorcet és Camille Desmoulins egyéni stílusú és eredeti elvű publicisztikája után olyan, minden kományváltozást üdvözlő lapok váltak hivatalossá, mint a „Moniteur” (és persze a mindent túlélő Barère újsága) — melyekben thermidor első hetében Robespierre „Frankhon Orpheusza” volt, a következő héten viszont véres „bálvány” — rendszere pedig „időlatríe”.⁷⁷

A XVIII. század politikai nyilvánosságának másik nagy formája, a *színház* a forradalom előkészítésében jelentősebb szerepet játszott, mint magában a mozgalmakban — de ez sem mentette meg a „köztársasági követelmények” nem túl termékenynek bizonyult befolyásától. Az „antikizálás” itt — d’après Rousseau — távolról sem az athéni demokrácia drámáinak nagyságát idézte, hanem Spárta (méglegelősen rekonstruálhatatlan) katonai ceremóniáinak szellemét, méghozzá ilyes „tartalomhoz” követelve „köztársasági” dramaturgiát. „*Encourager*” és „*démasquer*” — Robespierre „drámaelmélete” kimerül e két szóban. Nem csoda, hogy ez, ha lehet még rosszabb szolgálatot tett a „forradalom szelleméhez méltó dráma” (melyet pedig kívánt) fejlődésének, mint a politikai publicisztika e mederbe terelése.⁷⁸

Amikor Robespierre a forradalmi dráma szükségességéről beszél, aligha adhatunk más értelmet szavainak, mint a népünnepélyek allegorikus alakjainak megidézését, a Erényt dicsérő és az Önzést kárhóztató kórusok „dialógusait”. „Miért van az, hogy színházaink még mindig olyan kevésbé méltók a forradalomhoz? Miért hagyjuk, hogy ezeken a pódiumokon még mindig a hízelgés és a szolgaszellem hangjai hallatsszanak?... A színház a népért van. Legalább meghatározott napokon kizárólag olyan drámai remekműveket kell játszani, melyek az erény édességét és a szabadság szépségét hirdetik, olyan hősökkel, mint Brutus, Tell Vilmos és a Gracchusok.”⁷⁹ Ezekre a „remekművekre” pályázatokat írnak ki; a drámai díjakat, a demokrácia elveinek megfelelően, maga a nép ítéli oda: „Mivel ha a hazafiság tényéből indulunk ki, akkor Párizs népi társaságai jobb bírácoknak bizonyulnak, mint a francia Akadémia.”⁸⁰

Azért a kormány még jobb bírácoknak bizonyul, mint a népi társaságok,

⁷⁶ Hogy ne legyen félreértés, meg kell mondani, hogy ez a beszéd a „veszettek”, az „Ami du peuple” örökösei — J. Roux és Leclerc — ellen irányult, tehát távolról sem a „régí rend fanatizmusának felélesztői” ellen. Lásd Walter: „Robespierre”, II, 295—296.

⁷⁷ Lásd Walter: „La Révolution française vue par ses journaux”, 353—359.

⁷⁸ Rousseau politikai „továbbfejlesztése” sem használt a klasszikus örökség kezelési módjának. A filozófus ama hírhedt okoskodását, hogy „Alceste erényes, Alcestet kinevetik, tehát a színház neveltségessé teszi az erényt”, politikus utódai úgy folytatták, hogy „azaz Alceste jó jakobinus jellem, míg Philinte feuillant vagy girondin lenne manapság”.

⁷⁹ Brutusszal megjárta — nemcsak azon jól ismert esetek miatt, hogy klasszikus „zsarnokságellenes” műveket be kellett tiltani, mert a „zsarnokság” elleni tirádákat a közönség igencsak kétértelmű tapssal köszöntötte — hanem mert egy „Caesar halála” c. ismeretlen író színművében, az új idők szellemének megfelelően, Antonius *beszéde megtartása előtt letartóztatták* — Robespierre ama hírhedt elvének megfelelően, hogy a szándék ugyanolyan bűnös, mint a tett.

⁸⁰ Discours du 10 février 1792, aux Jacobins. (Egyébként ehhez a kitételhez a későbbiekben is tartotta magát: az Akadémiát három hónappal előbb zárták be, mint a szekciókat.)

és egyre inkább kizárólag a kormányrendezyények számára tartotta fel képletesen még a drámai díjat is. Egyébként jobbára a kritikai szellemmel gyanúsított — vagy hatásuk miatt ilyené vált, mint pl. Marie Joseph Chénier drámája — műveket tiltottak be a „szolgaság szellemének terjesztése” címmel. A II. év nivóse havának 2. napján a kormány részletes listát készített a „gyanús” művekről, az élő szerzők megítélése inkább az író politikai, mint a mű művészi értékelésének függvénye volt. „A Comité de Salut Public elhatározta, hogy véget vet azoknak az ellenforradalmi manővereknek, melyek a köznyugalom megzavarására irányulnak az Operában, a Comédie Française-ben és más színházainkban.”⁸¹

A legeslegjobb bíró azonban maga a klub, a jakobinusok, az „erény őrei” (egy ilyennek a részvétele minden színházi előadáson kötelező volt!). Robespierre 1793. szept. 6-án a politikai rendőrség (Comité de Sûreté Générale) „túlzott toleranciáját” támadja, a színházak, de különösen a Comédie Française „veszedelmes” propagandája iránt tanúsított még veszedelmesebb türelmet. „A színházi hercegek nem jobbak, mint Ausztria hercegei. Az elsők éppoly romlottak, mint e másodíkok, szavaik egyforma veszélyt jelentenek, ezért egyformán kell üldöznünk őket.”⁸²

Bármilyen komolyan gondolta is Robespierre, hogy a leírt vagy nyilvánosan mondott szó valamilyen módon reális társadalmi létező — és hogy a „rossz”, a tévedés csöppet sem gyengébb társadalmi realitás, mint az igaz erény eszméi —, az már meglehetősen valószínűtlen, hogy a klasszikus tragédia és a Habsburg-ház hercegeit ténylegesen egyforma veszélynek vélte volna „az erény uralma” számára. Inkább itt is a múlt, a történelmi társadalmak teremtette értékek megvetése érhető tetten — leszámítva persze a „szabad népek történetét”, ill. a jakobinusok stilizált római világát —, mely meggondolás jóval nagyobb szerepet játszott a jakobinus világképben, mint a történelemfilozófiáját tekintve jóval „történelmietlenebb” forradalmi irányzatok ideológiájában. Ez utóbbiak ugyanis csak lebecsülték az eddigi történelem termékeit, és amit értéknek tartottak, annak szerintük semmi köze sem volt ahhoz a történelmi aberrációhoz, mely keletkezése korát jellemezte. Rousseau nyomán Robespierre viszont elismerte a művészi stb. alkotások történetiségét — de ez éppen azt jelentette, hogy bocsáthatatlan bűnül róttá fel a keletkezésük korával való koegzisztenciát („a művészetek virágfüzérrel ékesítik fel láncainkat” — írta Rousseau *első* „Discours”-jában).

Arról, amit „támogatni kell”, alig maradt más hírünk, mint az, hogy a robespierre-ista vezetés támogatta. Prudhomme „Les crimes des empereurs d'Allemagne” c. művének követelt a klubban (1793. szept. 8-án) hivatalos elismerést. „Követelem, hogy kérjük fel a jó köztársasági Prudhomme polgártársat az írásra, még inkább azt, hogy a társaság nyomtassa ki műveit, mivel

⁸¹ Az ezt követő listában — az államilag támogatottaknál semmivel sem jelentősebb művek címei — egy-két szerző személye érdekes: *Hérault de Séchelles* („Paméla” c. műve, mivel egy nemesembert embernek ábrázol) — az egyetlen tagja a „Nagy” Comitének, akit kivégeztek; *Léonard Bourdon* („La Tombeau de l'imposture” — „a vallási viták káros felújításáért”) — Fouché mellett Robespierre messidori és thermidori támadásainak állandó célpontja, mint „az ateizmus fanatikusa”; *Fabre d'Églantine* („Philinte” — az egyedüli, mely még ma is drámai műnek nevezhető) — akinek valóságos pénzügyi visszaélései az egész dantonista per fedőnévül szolgáltak; és végül *M. Joseph Chénier*, aki öccse kivégzésekor sem szólt egy szót sem, most is szótlannul fogadta, hogy a nem várt közönségsiker miatt drámáját a „Köztársaság összes színpadáról” letiltásák.

⁸² „Journal des Jacobins”, 491.

azon írók, nyomdászok és zszurnalisták bűnei, akiket a külföldi hatalmak fizetnek, megakadályozzák a hazafiakat az igaz írásban.”⁸³ Megjegyzendő, hogy ugyanez esti ülésen intézett támadást azon *szekciók ellen*, melyek más neveket emeltek ki és dicsérték: ekkor már a *színkritikus*i jogot is megvonta a népi társaságoktól (pedig az Akadémiát már pont egy hónapja bezáratta). A „forradalmunkhoz méltó színházért” folyó kampány záróakkordja a következő kormánypelrhívás, mely szép summája a „köztársasági” drámára vonatkozó inkább „elvi,” mint „esztétikai” elvárásoknak. „A Comité de Salut Public felhívja a költöket, hogy ünnepi dalban köszöntsék a francia forradalom főbb eseményeit, hogy ünneplő himnuszokat, valamint köztársasági drámákat komponáljanak, hogy népszerűsítsék a szabadság katonáinak hősi tetteit — a köztársasági heroizmust, a francia hadsereg győzelmeit. Felhívást intéz az író polgártársakhoz is, hogy az utókor számára örökítsék meg Franciaország regenerációja nagy folyamatának halhatatlan eseményeit; adjanak a történelem számára dicső példákat azokról az eseményekről, melyekben egy nagy nép meghódítván a szabadságot térdre kényszeríti egész Európa összes zsarnokait. Felhívjuk tehát a szépírókat, hogy alkossanak klasszikus könyveket, melyekben a köztársasági moralitást propagálják, valamint hogy ezt az erkölcsiséget a közoktatás számára készülő könyvekben szükséges egyszerűséggel is írják meg...”⁸⁴

A felhívás eredményéről — az Etre Suprême ünnepén énekelt himnuszokat meg néhány „köztársasági katekizmust”, illetve katekizált „sans-culotte filozófiát” leszámítva nem sokat tudhatunk. Következménynek tekinthetjük az 1793—94-es színházi évad repertoárját, melyből (tudtommal) csak e következő címek maradtak fenn: „Egy köztársasági özvegy”, „A népi előljáró”, „Mutius Scaevola”, „Marat halála”, „Marat illegális munkája”, „Lepelletier Saint Fargeau”, „Toulon visszavétele”, „Jean-Jacques Rousseau”, „A négerek felszabadítása”, „A hazafias család”, „Az emigránsok bűnei”, a „A forradalmi falu”, „A feudalizmus bűnei”, „A haza felhívása”, „A törvény igazi barátai”, „Vendée banditái”, „A polgári ünnep”, „Az áltudósok”.⁸⁵

Az, hogy mi „antidemokratikus”, egyre kevésbé volt tartalmi kérdés — miután a népi szekciókat arisztokratizmus vádjával marasztalták el —, Robespierre a népi stílus védelmezőjeként kívánta a nép nélkül csinált „demokratikus” politikája népszerűségét biztosítani. „Egy ember, aki az elvek igazságához hű beszédet mond a tribünön, legyen bár kevésbé képzett, meghallgatásra kell találjon körünkben . . . Senki sincs inkább a nép érdeke és az egyenlőség szelleme ellen, mint az, aki nehéz nyelvezetet használ. A stílus bonyolultsága azon személyek romlottságának a jele, akik magukat művelt embereknek tart-

⁸³ „Journal des Jacobins”, 492. Személyes ízlését tekintve nem annyira a német császárok bűneit, mint inkább az érzékeny szerelmi históriákat szűziesen leíró műveket kedvelte: köztudott, hogy híres thermidori barangolásaira — melyek a kormányban történt kisebbségbe szorulását követték (Saint-Just a határokon harcolt) — mindig a „Paul et Virginie”-t vitte magával. *Bernardin de Saint-Pierre* volt az egyetlen író (és természet tudós: az egyetlen államilag támogatott és Rousseau szellemét is idéző tudomány, a *botanika* művelője), akit Robespierre valóban protezsált. B. de Saint-Pierre lett a nacionalizált „Jardin du Roi” igazgatója — amelyet az hébertista Chaumette a többi parkkal egyetemben (Párizs közellátását javítandó) krumplifölddé kívánt alakítani.

⁸⁴ 27 floréal an II. (1794. május 16-i dekrétum: azaz ekkor már az Etre Suprême tanának népszerűsítése is bennefoglaltatott e felhívásban.)

⁸⁵ Lásd Edmond et Jules Goncourt: „Histoire de la Société française pendant la Révolution” (Párizs 1879), XII. fejt. (L’Opéra sans-cullottisé.)

ják”⁸⁶ — mondta germinal 23-án „a politikai beszédek nyelvéről és stílusáról való reflexiók” címmel tartott beszédében a jakobinusoknál. — „Ha azt akarjátok látni, hogy a szabadság ügyét jól védelmezzék, ha azt akarjátok látni, hogy szónoki emelvényeteket erényes emberek foglalják el, akkor figyelmesen hallgassátok azokat, akik igaz elveket vallanak; ezek kevéssé virágos nyelvezeten beszélnek, és ez bizonyítja, hogy az ő nyelvük az igaz hazafiság hangja.”

*

A „népszerű” nyelvezet követelménye természetesen nem a politikai publicisztikában volt igazán végzetes. (Ami pedig a „demokratikus” színházat illeti: a „közérthető” köztársasági propaganda követelményrendszere esztétikai elméletként nem is sokkal abszurdabb a direkt természetutánzás Diderot-tól Condorcet-ig kísértő princípiumánál.) A népinek nevezett nyelvnek a tudósok „elkülönült” — tehát elitarisztikus! — nyelvezetével, pontosabban a tudományos nyelvvel való szembeállításában azonban a politikai „objektívációkon” kívül semmilyen más, a mindennapok népi életéből kiemelkedő szféra értékeit el nem ismerő jakobinizmus legnegatívabb jegyeit hozza felszínre. Mélyebben „tudományellenes” ez az elképzelés, mint azt a korabeli tudósok vélték. Nemcsak hogy „tudománytalan”, retrográd követelést támaszt a természet-tudománnyal szemben — ti. azt, hogy az ne legyen modern, a népi ismeretekhez képest „idegen” tudomány, mégcsak nem is a politikai preferenciáknak való (a valóban „ideologikus” irodalom eseténél ez is képtelenebb!) közvetlen alárendelés kívánalma miatt. Az erkölcsi és politikai értékek elsőbbsége (ez a kettő a jakobinus ideológia illúzióiban egy és ugyanaz) — amikor a társadalmi tevékenységben más mozgásteret már nem nyílik ezeknek az értékeknek — egyre inkább a „másodlagos”, a művészeti és tudományos, a technikai és filozófiai értékeknek a rombolását jelenti (vagy most már olyan jellegű szubordinációját a politikai hatalomnak, az „erkölcsi” szempontoknak, mely egyértelmű ezzel). Nem „vandalizmus” ez, ahogy a francia forradalom angolszász elemzői oly szívesen nevezik — hanem (ha nem megengedhetetlenül modern e terminus) az az általános objektívációellenesség, amely már a „közvetlenség” rousseau-i álmában is kísért, s amely itt a „regulatív” államhatalom apparátusát is felsorakoztathatta érvei között.

Mindenekelőtt Marat volt az, aki egész tevékenységével a „modern sarlatánok elleni” („Contre les charlatans modernes” pamfletja, 1791-ből) támadásokat — azaz a kétségkívül tömegméretekben növekvő értelmiségellenességet — népszerűsítette. „A nép barátja” nemcsak kialakítója, kifejezője is volt a közhangulatnak, mely — a rousseau-izmus tényleges társadalmi elterjedésével⁸⁷ —

⁸⁶ „Journal de la Montagne”, II, 153, 1234. Egyébként az épp ezen hónapban fejtett ellenzéki jakobinus újságok „stílusa” köztudottan „demokratikusabb” (de minden bizonnyal népiesebb) volt, mint a nagyon is rafinált filozófiai zsargonban beszélő és író Robespierre-é. („A személyes én korlátai közé zárt ember”, „a siker standardjével meghatározott igazság”, „a közéleti morál ismerete nélkül növekvő tudományos tudás” kritikája kevésbé tartozhatott egy valódi sans-culotte hétköznapi szokásához, mint Marat, Hébert, Camille vagy a vesztettek káromkodásokkal és trágárságokkal tarkított „politikai stílusa”).

⁸⁷ A rousseau-i eszmék nagy hatású „vulgarizálódásának”, népi diffúziójának szociológiai leírását adja A. Soboul: „Jean Jacques Rousseau et le jacobinisme” (IN: *Paysans*,

a természettudományt egyre kevésbé érezte azon felszabadító racionális mítosz részének, mint a múlt század, sőt egyre inkább egy ellenséges, „népidegen” világgép (sőt világtrend) részesének.

„Feljelentem nektek e korifeust, e sarlatánt, Lavoisier urat, e kémikusinast és adóbérlőt, a királyi lőporkészlet igazgatóját, aki Párizst fallal akarta körülvenni, hogy a levegő mozgását megakadályozván megfojtsa a várost... Minden felfedezés önjelölt atyját, akit már augusztus 6-án fel kellett volna húznunk az első lámpavasra!”⁸⁸ Marat azonban még csak a *tudósokat* támadta — egy *tudomány* elleni támadás, a természettudomány értékeinek forradalmi devalválása idegen volt gondolatvilágától, mellyel önitétele szerint tudományosan, filozófiailag stb. (azaz saját terepükön) meghaladta és nem megtagadta az Akadémia és az „Enciklopédia” eredményeit. (Helvétius-cáfolatként terjedelmes antropológiai monográfiát írt — ő is „De l’Homme” címmel —, mely az „orvosi materializmus” és a Rousseau-típusú dualizmus nem túl szerencsés egyvelege.) A „szakemberekkel” szembeni gyanakvást nagyban terjesztette a „Nép barátja”, de a szaktudás szerepéről vagy esetleges funkciófosztásáról egy forradalmi társadalomban sohasem elmélkedik. Marat az egyes forradalmi akciók akadályának tekintette a tudományos testületek — ugyan a forradalmat is kiszolgáló, de kétkulacsosnak ítélt — működését; Robespierre az eme intézményekben megtestesült természettudományos szemléletet tartotta elégtelennek, és így sajátos logikája alapján károsnak a forradalmi aktivitást magyarázni és segíteni képes világgép kialakítása szempontjából. Robespierre szemében a „gens d’examen” képviselték azt,

Sans-Culottes et Jacobins, 257—279.), ill. „Classes populaires et rousseauisme” (*Annales historiques de la Révolution française*, 1964/4, 421—438.); jó példa ez a népi „szabadsághimnusz”:

A szabadság tehát csak a törvényben van;
A törvény terméke az általános akaratnak,
E törvény az én művem, magam csináltam,
Engedelmeskedem a törvénynek, azaz magamnak.

⁸⁸ „Ami du peuple”, N° du 27 janvier 1791. Marat 1780-ban „Recherches physiques sur le Feu” c. tanulmányt nyújtott be az Akadémia Lavoisier vezette szekciójának, melyet a modern kémia megteremtője meglehetősen avított szemléletű műként elvetett. „Úgy vélem, végiggondoltam az emberi szellem minden etikai, filozófiai és politikai bölcsességét és leszűrtem magamnak a legjobb eredményeket. Az emberre vonatkozó metafizikai, anatómiai és fiziológiai kutatásaimról nyolc kötetet írtam, húsz kötetben ismertettem felfedzéseimet a fizika különböző tárgyköreiből...” — írta Marat Önéletrajzában (*Journal de la République française*, 1793. jan. 14-i szám) — „Tekintve, hogy a Királyi Természettudományi Akadémia egy teljes évtizeden át üldözött, talán nem túlzok, ha kimondom, hogy célt értem. Ezek az urak belátták, hogy a fényre vonatkozó kutatásaim száz évi munkájukat borítják fel, és én mégis már kevésbé törődöm azzal, hogy felveznek-e tagjaik sorába vagy sem. Az olyan emberek, mint d’Alembert, Caritat (Condorcet — L. M.), Leroy, Meunier, Lagrange, Monge, Cousin, Lavoisier és a tudós testület többi kuruzslói egyedül akartak maradni a porondon, és mivel a hírnév harsonája az ő kezükben volt, meg is akadályozták felfedzéseim Európa-szerte való elismerését, megszervezték ellenem az összes tudományos társaságokat, minden tudományos folyóiratot elzártak műveim közlése elől, úgyhogy semmi módomban nem volt a publikálásom.” Marat (még szolidárnak tekinthető) sajátos hangnemétől eltérően a legközkeletűbb vádakat fogalmazza meg a tudományos testületek: (azaz „korporációk”!) ellenében: protekcionizmus, elzárkózó-elit jelleg. A forradalom reakciójának legpregnansabb kifejezését a különben távolról sem tudományellenes baloldali jakobinus, Cassini adta: „Hadd legyen mindenki tudós, aki csak akar!”

amit Saint-Just szerint (a különben szintén „szakismeretekre” támaszkodó) bürokrácia: a forradalom „megfagyásának”⁸⁹ okát.

Természetesen Robespierre elmékedése arról a történelmi paradoxonról, hogy azok a „nagy geometerek, festők, írók és tudósok”, akik végső soron hozzájárultak ahhoz, hogy „az emberi szellem a trónok ellen fordult”, ugyanakkor a királyok által nemcsak megtűrt, hanem támogatott és magának a „királyság ügyének” is jó szolgálatot tevő tevékenység részesei (floréali beszédében), messze nem volt olyan „népszerű”, mint a „Nép barátja” uszítása az Akadémia és a „modern sarlatánok ellen”. Persze Robespierre is használta Marat-tól plagizált fordulatokat egy vulgáris „értelmiség”-ellenesség szellemében, de ez csak úgy viszonyult a társadalmi igazságosság és a természettudományos igazság lehetséges összeegyeztethetlenségének elméletéhez, mint a francia „Gloire” népszerű nacionalizmusa a „világtörténelem végzetét kézben tartó” francia forradalom féltéséhez. És ami a legfontosabb: Robespierre akkor fordult ezekhez a „népszerű” fordulatokhoz, akkor használta fel a „mindenki tudós lehet” jelszavát, amikor már visszajára fordította a hajdani Condorcet-val való vitájában kifejtett valóban „tisztá” elvét, hogy a *közélethez* nem kell külön képesítés. „*A demokrácia nem egy olyan berendezkedés, ahol a nép állandóan ülészeve minden közügyben saját magát vezeti, még kevésbé egy olyas állapot, ahol a nép százezer frakciója (!) izolált és ellentmondásos eszközökkel az egész társadalom sorsát meghatározza: ilyen állam sohasem létezett és sohasem létezhet . . .*”⁹⁰ Ekkor kapta meg a nép (vagy akár annak egy „frakciója”) a tudományos kutatások ellenőrzése jogát.

Milyen volt a természettudósok valóságos szerepe abban a forradalomban, melyben Robespierre szerint „általában becstelennek bizonyultak”? A legjellemzőbbnek a legjelentősebb tudós attitűdjét tartom, *Lavoisier-jét*, aki technológiai találmányaival tökéletesítette a technikailag sem túl sikeres assignaták gyártását, bár ci-devant pénzügyi szakemberként a papírpénz involválta infláció elvi ellensége volt. Saint-Just szemében éppen az volt elfogadhatatlan, hogy Carnot ilyen mentalitású szakemberek segítségével „szervezi a győzelmet”, hogy a forradalomban növekvő társadalmi hatalmat nyerhet egy olyan erkölcsileg el-nem-kötelezett eszköz (tudományos technika), melyet az ellenség éppúgy, ha nem jobban, fel tud használni. És Lavoisier azzal

⁸⁹ A Comité de Salut Public-ban R. Lindet (a gazdaságügy), Prieur (az iparügy) és főleg Carnot (a hadügy irányítója), valamint a kormányon kívül Cambon (a pénzügyek vezetője) voltak a „politikuskok” előtt gyanús szakvezetők. Saint-Just híres polémiája Carnot-val, a „győzelem szervezőjével” — „Semmi hadiművészet, semmi manőver, csak tűz, forradalmi lelkesedés és hazafiság!” — csak azért nem vezetett a Cambon—Robespierre viták „eredményéhez” hasonló csödhöz, mert az Északi és a Rajnai Hadsereg ifjú konventbiztosa értett a megvetett hadi mesterséghez. Robespierre azonban csak a forradalmi princípiumok és a pénzügyi manőverek lehetséges *veritas duplex*ének elismeréséig jutott el thermidor 8-i Cambonnal való szóváltásában: „En csak az általános elvekből folyó megfontolások alapján kívántam megjegyezni, hogy Cambon pénzügyi eszméi nem olyan kedvezőek a forradalom sikere számára, mint feltehetően ő ezt elvárja. Csak ennyi az én külön véleményem, melyet meg mertem mondani, és nem hiszem, hogy ez bűn lenne . . . Nem kívántam a konkrét financiális ügyletekbe beleszólni, csupán arra az elvre felhívni a figyelmet, hogy Forradalmunkban a szegények java a legfőbb törvény . . .” Persze leszavazása előtt távolról sem ilyen finoman fogalmazta meg „magánvéleményét”: „A közgazdaságban ott van az ellenforradalom!” A következő nap „az assignaták atyja” (ahogy „a győzelem szervezője” is) behíonyította, hogy igaza volt — igaz, még ők sem tudták, hogy ez a konspiráció kivételesen tényleg ellenforradalom.

⁹⁰ „Textes”, III, 113. *Sur les principes de morale politique* (18 pluviöse).

akarta megnyerni a Jakobinus Konventet, hogy bebizonyította neki: ezen eszköz tökéletesítésére a forradalom teremtette feltételek a lehető legragyogóbb lehetőséget jelentik! Condorcet, aki pedig csak az „1789-es társaságban” volt együtt Lavoisier-val (később — 92-es kizárásáig — a Jakobinus klub tagja), az „Ami du peuple” és az „Ami du roi” propagandája szerint ugyanazon „Rendet” és tekintélyt romboló tudományos forradalom harcosa, mint a kiváló kémikus — és azt a forradalmat a forradalmi és reakciós *romantika* egyaránt elvetette. (Condorcet filozófiája — hiába adoptálta Comte — kevésbé volt a valójában következő század előhangja, mint Lavoisier „prognózisa”. Éppen Condorcet-nek azon XVIII. századi „segédhipotézise” miatt, hogy egy „az emberi szellem fejlődésében tökéletesedett” eszközt nem használhat fel bármilyen berendezkedés, csakis humánus, haladó és racionális rend.)

Az „Enciklopédia” forradalmi felfedezése, az „arts”, azaz a *mesterségek* tudományos és filozófiai fontosságának elismerése volt az a varázsszó, mellyel a feillante-tól az hébertizmusig a legkülönbözőbb politikai platformon álló tudósok a forradalom szolgálatához vezető kaput meg kívánták nyitni. S valóban a „mesterségek megtermékenyítése” lehetett az a jelszó, mely időlegesen integrálhatta az „Enciklopédiát” idéző baloldali jakobinusok és természettudósok törekvéseit: de ez eleve felbomlásra rendelt harmónia volt, nem kevésbé, mint Madame Roland és Robespierre, Charlotte Corday és Saint-Just rousseau-izmusáé. (Az ambivalencia már az „Enciklopédiában” adott: a kézművesi tapasztalat idealizációja és az e tapasztalattól teljesen függetlenedett, heurisztikus hipotézisek-orientálta természettudományhoz kapcsolódó nagyipari technika anticipációja egyaránt kiolvasható Diderot és társai művéből.⁹¹)

A „Lycée des Arts” megszervezése volt a legjelentősebb kísérlet a természettudósok tevékenységének a forradalmi feladatok folyamatába történő integrálására. (Az új mértékrendszer kidolgozását, ill. a hadiipar technológiai patronálását nem tekinthetjük *intézményes* beilleszkedési törekvésnek.) A „Journal du Lycée des Arts”-ot a tudósok, első száma tanúsága szerint — melyben Fourcroy, az egész thermidorig leglojálisabb jakobinus kémikus a tudomány célját „faire servir les Arts à l'utilité publique” formában fogalmazza meg — igen mérsékelt programmal indították. „Célunk, hogy bebizonyítsuk, hogy a Forradalom nem annyira ellenséges a tudományok irányában, mint azt ellen-

⁹¹ Ch. C. Gillispie ragyogó hipotézist állított fel Lavoisier és a jakobinusok konfliktusa „tudományelméleti” magyarázatára. „Science in the French Revolution”, ill. „The Encyclopédie and the Jacobin Philosophy of Science” (IN: *Behavioural Science*, Vol. 4. N° 1. — 1959 jan., ill. *The Sociology of Science*, New York 1962). E szerint Lavoisier elárulta az „Enciklopédia” álmát, a kvalitatív kémia kiteljesedéséhez fűzött reményeket: hogy a „kémia, a szegény ember manuális metafizikája”, mely „két nyelvet egyesít, a népét és a tudományt” a mesteremberek és természettudósok testvéri egyesülésének alapja lesz. Lavoisier a kémiát is „a matematika megalázó absztrakciója” elérhetlenségébe emelte, elszakítva a sans-culotte-ok napi munkája tapasztalatának a világtól. Gillispie feltevése azonban túlextrapolált: a jakobinus „tudományfilozófiának” csak egyik, méghozzá kb. a „matematikai absztrakciókkal” egyidőben háttérbe szorított (*hébertista*) irányzata hivatkozott az „Enciklopédiára”, mint a kézműves gyakorlat primátusát tételező tudományelméletre. (A robespiere-izmus még kistermelői munkamegosztás feltételezte technikai és „tudományos” színvonallal sem foglalkozott.) Ugyanakkor az „immanens” törvényei szerint önállóan fejlődő tudomány értékére (önértékére és technikai értékesíthetőségére) vonatkozó elveivel Lavoisier nem kevésbé jogosan idézhette az Enciklopédiát, mégha annak „Chimie” cikke új Paracelsus jöttéről ábrándozott is — mely jóslatra az oxigén felfedezője valóban rácáfolt.

ségei szeretnék elhithetni.”⁹² A tudósok legelőször is a forradalmiságnak a tudománnyal inherens voltát kívánták elhithetni — a forradalmi frazeológia természettudományos beszámolóikban történő tragikomikus alkalmazásával. („A mértékrendszer egyformasága az egyenlőség emblémája, a forradalmi testvériség kifejeződése, mely az emberi nem egyesítésére hivatott.”⁹³)

Lavoisier megőrizte azt a magabiztosságot, mely a tudomány társadalmi szükségességének tudására támaszkodott: a tudomány szervezésébe beleszólhat a társadalmi forradalom, de a tudomány szerkezetébe nem (inkább ez utóbbi fog beleszólni a társadalom szervezetébe!). Az „alkalmazkodás”, csakúgy, mint az *alkalmazás*, akkor a legértékesebb, ha a tudomány független fejlődése értékeiből indulhat ki. Éppen a tudomány „önértékét” használhatjátok fel — ha fel tudjátok használni: ez a „Journal du Lycée des Arts” 3. számában közölt beszámolójának lényege.⁹⁴ „Azokat a felfedezéseket, melyek nap mint nap gazdagítják a tudományokat, három kategóriába sorolhatjuk; az elsők, amelyek a leginkább teoretikusak és a legkevésbé praktikus jellegűek, melyeket csak távlati alkalmazásokkal lehet közvetíteni a mesterségek és a társadalmi hasznosság felé... A kevésbé képzett emberek általában kevésbé képesek értékelni a felfedezések ilyen típusát, mivel természetes, hogy az emberek mindent a legmegszokottabb szükségleteik szintjéhez viszonyítanak: mindaz, ami túl van ezen, csak igen közepes érdeklődést tud kiváltani bennük.” Persze Lavoisier védelmébe veszi — méghozzá azzal a hangsúllyal, hogy egyáltalán nem szorul védelemre — a tudományfejlődés eredményeinek eme „legtoreotikusabb” osztályát is, melynek jövőjéről jelentőségét (akár „hasznosságát”) „még lehetetlenség átlátni, akár egészét, akár részleteit tekintjük”. Hogy tudományelméletileg igaz e tétele, az vitathatatlan, de 1793 forradalma éppen hogy nem akarta elszakítani az embert „megszokott szükségletei színvonalától” — a termelés „egyszerűségére” vonatkozó jakobinus elképzelésekből ez világos. Így a tudós felfogása „ellenforradalmi”-nak tűnt, lévén a kistermelői konzervatívizmussal (a „legmegszokottabb szükségletek szintjével”) összekapcsolott politikai radikalizmus útját kétszeresen is keresztező koncepció. De a *praktikus* találmányok Lavoisier-féle bemutatása sem lehetett „az erény apostolai” (a Commune thermidor 9-i elvetélt felkelés-felhívásában így aposztrofálja Robespierre-t és Saint-Justöt) számára megnyerőbb: „Van a felfedezéseknek egy olyan neme, mely a legközvetlenebbül kapcsolódik a mesterségek gyakorlatában való alkalmazhatósághoz; melyek működése a társadalomban egyesült emberek számára több élvezetet biztosít avagy az élvezeti javak elérésére szolgáló eszközöket teszi könnyebbé; melynek alkalmazása közvetlenül kapcsolódik a tárgyi hasznossághoz, attól a pillanattól kezdve, hogy e felfedezést megtették. Nem mindig ezek a felfedezések a legfontosabbak vagy akár a ténylegesen leghasznosabbak, de ezek azok, amelyeknek kevesebb hasznossága a legvilágosabban átlátható, és ez sokat jelent az ember számára, akinek oly rövid élete sürget, hogy élvezni kell.” „*Élvezni kell?!*” — Saint-Just, aki az igazságtalanságig ki-

⁹² Lucien Scheler: „Lavoisier et la Révolution française”, I—II, Páris 1957, I. *Le Lycée des Arts* 18. Fourcroy e szavait a Commune képviselőletében jelenlevő Hébert nagy tapssal fogadta. (Lavoisier 1793-as írásait ebből a kötetből idézem.)

⁹³ „Rapport présenté à la Convention nationale en 13 juillet 1793 sur l’uniformité et le système général des poids et mesures”, i. m. 49.

⁹⁴ „Rapport sur le procédé de Bertholet... lu à la séance publique du 5 mai, par le Citoyen Lavoisier”, Scheler i. m. 20—27.

méletlen volt azon „frakciók” felszámolásában, melyek a társadalmi forradalom célját az egyéni „élvezet” biztosításában látták, koncepciójából kiolvashatóan nem lehetett kevésbé intoleráns a tudomány azon forradalmával szemben sem, mely valóban biztosítaná „a rövid emberi élet élvezetét”. „Mi a népek a szabadság és a nyugalom boldogságát, a forradalom vívmányainak és erkölcsökének élvezetét kínáltuk fel; azt, hogy az ember visszatérhet a természethez, megvalósíthatja a morális életet és megalapozhatja a köztársaságot. A nép alkotja a köztársaságot erkölcsökének egyszerűségével, nem pedig a züllött népek élvezetét kínáló szembélyvesztők, akiket ki kell kergetnünk társadalmunkból, ha boldogok akarunk lenni . . . Egy eke, egy kis föld, egy szalmatevés kicsi ház, melyet nem fenyeget a fiskus, egy család, melyet nem fenyeget valamely haramia fajtalansága: íme, ez a boldogság.”⁹⁵ Ezen alacsony szalmatevő alá minden bizonnyal a Lavoisier által méltán a modern tudomány megtestesítőjének tartott harmadik felfedezés-típus férhet be a legkevésbé — mivel valóban ez akadályozza leginkább, hogy „az ember visszatérjen a természethez, az erkölcsök egyszerűségéhez”. „Végül a felfedezések harmadik nemé, mely messze a legritkább és egy század csak néhány példát szolgáltathat belőle: ezek azok, melyek e g y s z e r r e adnak hatalmas impulzust a tudományok és a technika fejlődésének, melyek egyaránt hatalmas előrelépést jelentenek az elméletben, mely a tudósokat vezet, és a hasznos művészetek gyakorlata szolgáltatásban.”⁹⁶ E vállalt szolgálat természete világos: „új erőt adni a nemzeti iparnak, gyáraink aktivitásának, kereskedelmünk fellendítésének, képessé tenni magunkat arra, hogy legiparosodottabb szomszédjainkkal versenyképesek legyünk, ekképp a Francia Köztársaságot Európa legvirágzóbb és leggazdagabb szögletévé tenni”.⁹⁷ Robespierre szavai mintha erre válaszolnának: „Te magad elfogadod az ő (az angolok — L. M.) kedvenc maximájukat: hogy képviselőid tehetőségét az mutatja, hogy mit tettek az iparfejlesztés tárgyában, gyáraid gyapjú- és acélgégyártásáért . . . és te mernél morálról és a szabadságról beszélni!”⁹⁸

Robespierre számára az „Enciklopédia” „demokratikus” szellemű interpretációja (a kézműveseket tanító és főleg a kézműipartól tanuló tudomány koncepciója) — azaz Hébert és a „szabadegyetemeket” szervező *Romme* felfogása — sem volt kedves felelet; pedig a tudományos intézmények megőrzése érdekében ez volt az egyetlen lehetséges koncesszió, melyet a tudós megtehetett (de Saint-Just paraszt-köztársaságának még erre a tudományra sem volt szüksége). „Az eredménynek a tudósok és az iparosok testvéri egyesülésének kell lennie, ennek az önkéntes egyesülésnek . . . mely egyike a forradalom legszerencsésebb eredményeinek, mely egyesülés lerombolhatja a tudományos testületekkel szemben megállapodott előítéleteket, mindenkivel megérteti, hogy a tudomány milyen mértékben járult hozzá a fény terjesztéséhez, mindig a közjó érdekét *tartván szem előtt*” — írta Lavoisier a „Journal du Lycée des

⁹⁵ „A külföldi frakcióról” II. év ventőse 23-i (1794. márc. 13.) beszéd.

⁹⁶ Egyetlen — a tudományos értéktől független — „külső” értékszempontra fogad el: a nemzeti nagyságnak a francia tudomány sikereivel történő növelésére való hivatkozást. „A legegyszerűbb elmélet elvei által vezetve, Franciaországban született, Franciaországban tökéletesedett (felfedezés), mely megváltoztatta a kémia arculatát, mely a fémoxidok természetéről az első pontos ismereteket adja . . .” Ezzel is a XIX. század szellemét előlegezi — mely éppen Lavoisier munkássága értékelésében fedezte fel a francia felfedezések és a *gloire française* „kapcsolatát”.

⁹⁷ Scheler, i. m. 43.

⁹⁸ „Réponse aux manifestes des rois” 15 frimaire an II. (1793. dec. 15.)

Arts'' 7. számában.⁹⁹ — (Egy hónappal az Akadémia *David* dekrétum-javaslatára alapján történt bezárása előtt: „Gyászos Akadémiák, ti nem maradhattok fent egy szabad rendszer-ben!”¹⁰⁰Lavoisier-nak igaza volt, amikor e lépés rendkívül rossz „propaganda”-hatására hívta fel a figyelmet — de akkor sem tévedett, amikor (meglehet, pusztán kötelező udvariasságból) arról írt, hogy a forradalom feltételei kedvezőek a tudományfejlődés és különösképp a technikai haladás számára (még akkor is, amikor a tudósok számára a legkevésbé látszanak kedvezőnek). „A nemzeti becsület kedvéért, a társadalom érdekéért, a külföld népei véleményéért, akik kritikusan szemlélnék minket, előzzétek meg az ipar hanyatlását, mely szükségszerű következménye a tudományok megsemmisítésének” — írta Lakanalnak, a természettudományok konventbeli delegátusának. — „A tudományok, ha a társadalmi körülmények nem segítik, olyan hanyatlás állapotába kerülhetnek, ahonnan nehéz lesz kiemelni.”¹⁰¹ Paradoxul hallatszik, de a tudományokat „a hanyatlás állapotába” taszítani volt nehéz. — G. Pouchet dokumentumai („Les sciences pendant la Terreur”¹⁰²) bizonyítják, hogy meglehet a forradalmi frazeológia fedőnévvel leplezve, a tudományos felfedezések, méginkább a (hadi)technikai találmányok (lőporgyártás korszerűsítésétől a telegráf) lehetségesek és szükségesek voltak a köztársaságban — sőt még (ha az ezt „képviselő” tudós jó jakobinus volt, mint pl. Coulomb) a köztársasági ünnepek közé is bekerülhetett egy-egy tudományos fogalom, miként az „*électricité républicaine*”¹⁰³ ünnepe.

*

„Azonban a kémia itt vázolt haladásához hozzá kell még tennünk néhány további tökéletesítést, melyek a tudomány egész rendszerét továbbfejlesztették, s melyek már inkább minden tudomány módszeréhez, mint az egyes tudományokat alkotó igazságok együtteséhez tartoznak, s melyek az emberi történet egyik legszerencsésebb forradalmát készítették elő.” — Lavoisier életműve *Condorcet* tudománytörténet-centrikus történelemfilozófiájában már bekerült „az emberi szellem fejlődése történeti táblójának vázlatába”¹⁰⁴ A condorcet-i történelemfilozófia az egyetlen, a jakobinizmussal szemben alternatív — és nagyon fontos emberi értékek szempontjából progresszívebb — összefoglalása az 1793-ban filozófiailag felmérhető emberi lehetőségeknek.¹⁰⁵

⁹⁹ Scheler, i. m. 27.

¹⁰⁰ A Konvent augusztus 8-i ülésén. A kormány (a „nagy Comité”) nevében a baloldalhoz tartozó Jean Bon Saint-André támogatta a tervezetet: „A Köztársaság nem köteles tudósokat csinálni. Milyen jogn is követelnek ezek maguknak kiváltságokat, melyeket mi már eltöröltünk? Nem kellene többé elzárkózó egyetemek, arisztokratikus akadémiák . . .”

¹⁰¹ 1793. augusztus 28-án írt levél. Az Akadémia utolsó ülésén az Akadémia nélküli tudományszervezés problémáját próbálta megoldani: „Polgártársak, az idő sürget . . . Ha teljesen lerombolódik a tudomány szervezete, egy fél évszázad nem lesz elég a következő tudósgenerációnak a regenerációhoz” (augusztus 10-én). Lásd M. Berthelot: „Lavoisier” (*La Révolution Chimique*) (Párizs 1964), 192—198.

¹⁰² Documents du temps et les pièces des Archives Nationales (Párizs 1896).

¹⁰³ Pouchet, i. m. 22.

¹⁰⁴ Condorcet: „Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de l'Esprit Humain” *Neuvième période: Depuis Descartes jusqu'à la formation de la République française* (Párizs 1966, 233.).

¹⁰⁵ Condorcet „kémiai forradalomként” elsősorban a vegyjeles írásmód feltalálását ünnepli. *Lagrange* Lavoisier-emlékbeszéde (Lu a la séance publique du Lycée, le 30 vendémiaire an IV) a kémia tudománya megteremtőjének gondolkodásmódjában fedezi fel a „forradalmi” elemet: hogy a víz felbontásával — a vízével, mely „évezredek óta

Condorcet rendszerében Lavoisier műve (azaz a kémia meghódítása a matematikai módszer, az eszményített egzaktuság birodalma számára) éppúgy elpusztulhatatlan, mint az „emberi szellem fejlődése” eddigi kilenc korszakának eredményei; különösen az emberi „perfectibilité” történeti lehetőségeit valóra váltó „tizedik periódus” történeti perspektívájának a *tudatosulása* után. Az a „naiv optimizmus”, melyről minden Condorcet-kommentár meghatottan emlékezik meg, nem, vagy legalábbis nemcsak abban áll, hogy az ember erkölcsi és különösképpen szellemi felszabadulása szempontjából értékrombolónak tekintett jakobinus dikta túra hatalmának tetőpontján Condorcet, felmérve az eddigi történelem tudománycs, technikai és művészeti fejlődését, „elkerülhetetlennek” tartotta a természet és társadalom erőinek „végtelen” humanizálását, tudatos-emberi ellenőrzésének és irányításának realizálódását. *Önmagában* az „előtörténet” eredményei Condorcet számára nem jelentették a „történelmi tablójában” vázolt emberi lehetőségek beteljesedésének *feltétlen* biztosítékát. Condorcet szerint, az eddigi emberi fejlődés akkor válik bizonyosan „*az emberi szellem jövő fejlődése*” c. patetikus befejező részben felrajzolt végtelen emberi lehetőségek „előzetesévé”, ha hozzávesszük az e fejlődés megvalósult és lehetséges tendenciáinak a *tudatosulását* is. — Ezért játszik (nem terjedelmileg, tartalmilag) nagyobb szerepet az „Esquisse”-ben a jövő időben írt „tizedik korszak”, mint minden megelőző: az utóbbiak „értelme” az, hogy az immár degradáció nélküli „tökéletesedést” biztosító periódus előfeltételeként értelmezhető. És talán maga ez az *értelmezés* az, amely az emberi szellem eddigi eredményeit szükséges feltételből elégségesé teszi. Condorcet ajánlhatta művét (mely mindenfajta fanatizmus, így „a politikai fanatizmus” bukásának szükségszerűségét bizonyítja) ellenségeinek; míg Robespierre — aki „a zsarnokság bűneinek” elviselhetetlenné válásában meg tudta látni „a szabadság haladása” hatóokát, csak úgy, mint „a szabadság haladásában, a „zsarnokság bűnei megsokszorozásának” lehetséges kiváltását — önnön bukásának következményeként kénytelen volt azt látni, hogy „A Köztársaság elveszett!” (Nem azért, mert szerinte az „erényes” *emberek csinálják* a köztársaságot, és ha „a gazemberek diadalmaskodnak”,¹⁰⁶ akkor ezek az emberek elveszejthetik a demokratikus köztársaságot; hanem mert jó XVIII. századi módon ő is a történelemfilozófiai tudatossággal tevékenykedő kevesekben vélte felfedezni annak zálogát, melyet per definitionem nem lehet a „kevesek” sorsához kötni: a demokrácia megvalósításáét. Csak mivel — már kevésbé XVIII. századi módra — Robespierre nem hiposztazálta ezt a tudatosságot, az erényes emberek felvilágosult főinek lehullása mögött méltán sejthette meg a demokratikus gondolat porbahullásának lehetőségét.)

Ha tudjuk is, hogy milyen lehetőségek alapját vetette meg a történelmi fejlődés, akkor Condorcet koncepciójában még a tudatosan a fejlődés visszafogására irányuló törekvések sem semmisíthetik meg e lehetőségeket: „a természet semmi korlátot nem szabott az emberi képességek kiteljesedésének, az ember tökéletesedési képessége ténylegesen végtelen: ennek a tökéletesedésnek a haladása függetleníteni képes magát azoknak akarától, akik fel akarják

bitorolta az alapelem rangját” — egy nagy erejű előítéletet bomlasztott fel. *Michelet* „A francia forradalom történetében” Lavoisier tudományos tevékenységében „a forradalmi kor nagy eszméje közvetlen kifejezésének” tekinti — az eleminek hitt egységek felbontását. (XVIII. könyv I. fejezet)

¹⁰⁶ „La République est perdue — les brigands triomphent”: Robespierre utolsó szavai a Konventben (thermidor 9.).

tartóztatni, nem lévén más határa, mint glóbusunk élettartama, melybe a természet helyezett bennünket. Kétségkívül, eme fejlődés üteme lehet többé vagy kevésbé gyors, de folytatódnia kell és véglegesen sohasem válhat retrográddá. . . amíg az emberi nem legfőbb fakultásának, a tudatosságnak gyakorlását valamely világkatasztrófa nem változtatja meg vagy nem akadályozza e rendszer általános törvényeinek működését.”¹⁰⁷ Az emberi tudás történetének a *tárgyi* formát öltött jellegében látja e belső megsemmisíthetlenség fő biztosítékát. Az „emberi szellem fejlődése”-teremtette „tárgyak” jóvoltából — legalábbis az írásbeliség korától kezdve — mintegy „ténytudásként” alakulhatott ki az emberiség tudata önnön szellemi történelme folyamatáról. „Azon korszak után, melyben az alfabetikus írásmódot — Görögországban — megismerték, a történelem folyamatosan kapcsolódik századunkhoz, kapcsolódik az emberi nem jelen állapotához, Európa legfelvilágosultabb országának történetéhez — a tények és a tárgyi megfigyelések megszakítatlan következésén keresztül; és e tablóval az emberi szellem fejlődése *valóban történelmivé vált*. A filozófiának nem kell többé feltevéseket formáló kombinációvá válnia; nem marad más a filozófia számára, mint összegyűjteni és rendszerezni a tényeket és megmutatni azon hasznos igazságokat, melyek a tárgyi tények kapcsolódásából, együtteséből származnak . . . Azt kell megmutatnia, hogy milyen fejlődési fokokon jutottunk el ma odáig, hogy a khimérikus remény fokozatosan lehetőséggé változott; miért, hogy az előítéletek átmeneti sikere, és azon tapsok ellenére, melyek a kormányok korrupcióját és a nép félrevezetését fogadják, egyedül az igazság az, melyet ha megismerünk, tartós sikert érhet el . . .”¹⁰⁸

A filozófiának szűksége van a „tények erejére” — „az új tévedések terjesztése vagy a régiék visszahozatala” ellenében; a kritikára, hogy a politikai preferenciák alapján az egész természettudományos tudást egy „mit érdekel mindez bennünket”-tel elvető rousseau-i—robespierre-i attitűddel szemben a „tudományos” filozófia korlátját állíthassa. „Míg néhányan megkísérlik, titkos célú társulásaikban, ez eredményeket elfeledtetni és a népet a régi tévedésekben meghagyván, új babonák fegyelmével megláncolni, így remélvén visszaállítani, néhány kiválasztott érdekében, a régi India és Egyiptom pap-királyainak hajdani zsarnokságát. De a filozófia, ama rendíthetetlen alapra támaszkodván, melyet a tudomány vetett meg számára, korlátot állít szembe velük, melyen erőtlenné váló törekvéseiknek össze kell törniök.”¹⁰⁹

Ez a filozófia azonban nem egyszerűen a tudományból, hanem a *mindenki által elsajátított tudomány* hatalmából meríti erejét. (Condorcet, aki az 1791-es alkotmány bírálatában a gazdasági cenzust mintegy műveltségi cenzussal kívánta helyettesíteni, a jakobinus diktatúra valóságos gyakorlata mögött méltán érezhette meg az „államhatalom döntéseinek” tisztán tekintélyelvi „megalapozását”.) Helvétius-hivatkozásaiból („mindenki zseni lehet”) valóban demokratikus következtetést kíván levonni: a politikai hatalom gyakorlásához

¹⁰⁷ Condorcet, i. m. 77.

¹⁰⁸ I. m. 83. (Az én kiemelésem — L. M.) „Az ember természetes jogainak pusztá ismerete, maga az a vélemény, hogy e jogok elidegeníthetetlenek és megsemmisíthetetlenek; egy nézet, melyet ki mernek mondani a gondolat-, írás- és szólásszabadság érdekében, a kereskedelem és az ipar szabadságáért, a népre nehezedő nyomással szemben, maga a sóhaj egy éppoly abszurd, mint elnyomó rezsimben . . . jelképe és letéteményese lesz mindannak, amit a machiavellizmus sem tudott megrontani”, ami „ott lélegzik minden írásban, minden megnyilatkozásban, melyben megmaradt az emberiség érzete, bár úgy tűnik, boldog befolyása ma még nem manifesztálódik”. I. m. 219—220.

¹⁰⁹ I. m. 222—223.

szükséges „kiválasztott” képességek minden egyes ember számára elérhetőek. A Jakobinus klub uralma egy országon belül kívánja reprodukálni Montesquieu megcáfolt elméletét: hogy vannak szabadságra és uralkodásra, illetve vannak rabságra és szolgálásra született fajok „Hogy ne merjék többé fenntartani az embereknek két különböző fajra történő veszélyes felosztását, melyek egyike kormányozni, míg a másik engedelmeskedni rendeltetett; az egyik gondolkodni, a másik becsapatni; hogy kénytelenek legyenek felismerni, mit jelent az, hogy mindenkinek joga van valóságos érdekeiről felvilágosítva lenni, mindenki joga, hogy minden igazságot ismerjen; és hogy semmilyen megalapított hatalom — akár a saját maguk által önmaguk fölé emelt hatalom — sem rendelkezhet azzal a joggal, hogy akár egyetlen igazságot is bárki elől eltitkoljon.”¹¹⁰

Mi a biztosíték arra, hogy véget lehet vetni a politikai hatalom misztikus magasságának, a „*décisions de l'autorité*” autoratív jellegének? — A filozófusok *nemzetközi* egyesülése (mely ama történelmi perspektíva alapján, hogy *mindenki* filozófus — ahogy tudós, politikus stb. —, társadalmi erőnek számít). „A különböző nemzetek filozófusai, akik elmékedéseikben egyesülten az egész emberiség érdekét tekintik, az ország, a faj vagy szekta különbségére való tekintet nélkül, a spekulatív véleményeik különbözősége ellenére egy olyan falanxot formálnak, mely mindenfajta tévedés és mindenféle zsarnokság elleni harci szövetség. Az általános filantrópia érzelmétől lelkesítve a filozófusok egyesülése szembeszáll minden igazságtalansággal, még ha saját hazájukat nem is érinti, még ha idegen népekkel szemben történt is . . .”¹¹¹

E fordulat megtételéhez (pontosabban a felvilágosodás filozófiai „nemzetek-fölöttiségéhez” való visszafordulásához) minden bizonnyal hozzásegítette az uralmon levő jakobinusok nacionalista fordulata; miként az ezen uralomban a „*professions publiques*”-nek az eddigi történelemhez hasonlóan elkülönült jellege *demokratikus* szempontú kritikához vezet az egy éve még a jakobinusok plebejus demokráciájával szemben a szellemi elit politikai-vezetői kiváltságait védő filozófust. „Még máig is a politikai történelem, csakúgy, mint a filozófia története és a tudománytörténet, csupán néhány ember története volt: azok, akik valójában az emberi nemet alkották, a családok tömegei, melyek magukat és az emberiséget munkájukkal fenntartották, csaknem teljesen el lettek feledve . . . Az emberi történelem eme leghanyagoltabb, legismeretlenebb részének, melynek működéséről nem maradtak fenn emlékművek, ebbe a történeti tablóba (Condorcet történelemfilozófiájába — L. M.) be kell kerülnie; legyen szó bár egy fontos felfedezésről, érdekes elméletéről, új jogrendszerről, egy politikai forradalomról, e történeti körkép azzal fog foglalkozni, hogy ezek milyen hatást gyakoroltak a társadalom legnépesebb osztálya életére;

¹¹⁰ I. m. 208—209.

¹¹¹ I. m. 220—221. Az, hogy „az önállósult kormányok erőszakhatalma és a papos intolerancia” után Condorcet harmadik helyen „a nemzeti előítéleteket” említi, „az igazság hangját elnyomó gyászos hatalmak sorában” Brissot barátja önkritikájaként értékelhető. Ahol megmarad a nemzeti szempont az „*Esquisse*”-ben, ott tényleg történelemfilozófiainak tekinthető: az Amerikai függetlenségi háború és a francia forradalom jogos szembeállítására esetében. „Ezekben az újításokban (Amerikában — L. M.) semmi sem érintette a széles néptömegeket; semmi változás nem hatolt be az individuумok között kialakult kölesönös kapcsolatokba. Franciaországban, teljességgel ellentétes módon a forradalom megrázta az egész közgazdaságot, megváltoztatta a társadalom minden viszonyát, elhatolt az utolsó egyedig is, bekapcsolva minden individuúmot a politikai lánccolatba; elhatolt a forradalom azokig is, akik békésen éltek kis gazdaságuk vagy iparuk izolációjában . . .” (226.)

mivel ez a filozófia igazi tárgya . . .” Ez a hatás csak egy valamivel igazolhatja önmagát: ha az embernek (mégpedig minden egyes ember) környezete feletti uralmát — és ami Condorcet-nál ugyanezt jelenti: a tudatosság növekedését — segíti; azaz a politikai forradalom a társadalom, a tudományos felfedezés — technikai találmány pedig a természet erőinek emberi-tudatos kontrollját növeli. „A nép egész tömegét meg kell tanítani arra, hogy minden egyes embernek szüksége van a közgazdaság, a közügyek intézéséhez szükséges ismeretekre ahhoz, hogy az ember minden képességét szabadon kifejleszthesse; hogy ismerje és védeni tudja jogait, hogy önálló tudása alapján képes legyen megítélni saját és mások tetteit . . .; hogy ne függjön vakon senkitől, akire kénytelen lenne rábízni ügyei intézését, jogai képviselését . . ., hogy szembe tudjon szállni mindenféle sarlatánizmus tekintélyével, mely az ő védelmezése ürügyével gazdasági és politikai szabadságának, véleménye és öntudata függetlenségének leigázására törekszik.”¹¹²

A tudomány és technika kapcsolatától is többet követel a filozófus, mint a természettudós (bár e rész éppen Lavoisier munkásságának leírásához kapcsolódik) — az „Enciklopédia” valóban legprogresszívebb pretenzióit fogalmazván újra (és a világtörténelemben utoljára illuzórikus és nem apologetikus formában): „A tudományok és a mesterségek szükséges egyesülése, melyben kölcsönösen egymásra kell támaszkodniuk, mindkettő biztosabb haladásának alapját jelenti, és így az ember szét tudja törni ama rutin rabláncát, mely egészen időig megkötötte.”¹¹³

A tudomány és filozófia szövetsége pedig annak az erőnek az alapja, mely mindent „kényszeríteni képes arra, hogy megőrizze mindazt, amit egyszer felhalmozott”.¹¹⁴ Az eddig felhalmozott értékek megőrzésének egyik eszköze Condorcet „történeti tablója” is — az „Enciklopédia” hajdan ugyanezt a hivatást vállalta! —, amit nyugodtan nyújthat át üldözöinek: az ő „retrográd” rendszerük bukásának világtörténelmi szükségszerűségét mutatja meg e mű. „E tabló szemlélete hat az értelem haladására, a szabadság védelmezésére. Hozzá merhetjük hát kötni az emberiség végzetének öröklétéhez; . . . a végzet gyászos fordulata, az előítéletek és a szolgaság időleges diadala nem rombolhatja le. E tabló szemlélése maga menedék, ahol a perszekutorok nem tudnak elérni; azon gondolat által éltetve, hogy az ember visszanyeri jogait és természetes méltóságát, megfelelkezünk minden mohóságról és irigységről, mely megrontotta; így lehetünk igazán együtt embertársainkkal, ebben az elíziumban, melyet az Értelem teremtetett a maga számára és az emberiségért, mely mindig a legtisztább élvezet szépségét nyújtja.” (1794. október 4-én, a Francia Köztársaság első hava 13. napján.)¹¹⁵

*

¹¹² I. m. 263. (*Dixième période: Des progrès futurs de l'esprit humain*) És a „minden emberben” természetesen minden emberi lényt beleért: „Az emberi szellem fejlődésében a legfontosabb a közjólét szempontjából az előítéletek teljes lerombolása, elsősorban azon előítéletek, melyek a két nem közötti gyászos jogegyenlőségben máig megalapozottak.” (274.) A Commune vezetője, a baloldali jakobinus *Chaumette* (akit a Terror története legabszurdabb „amalgámjában”, Hébert özvegye és Lucile Desmoulins társaságában végeztek ki) éppen az „Esquisse” megírásának hónapjában próbálta a Rose Lacombe vezette „Société fraternelle des deux sexes”-szel való szakítással visszanyerni Robespierre kegyét: „A királyok idején szerepet játszhatott Jean d'Arc, de a Köztársaságban nem!”

¹¹³ I. m. 236. (Az én kiemelésem — L. M.)

¹¹⁴ I. m. 160—161. (Az én kiemelésem — L. M.)

¹¹⁵ I. m. 284. Condorcet germinal hó elején — a dantonisták letartóztatása idején — hagyta el egy hegyparti lakótárs (!) ellenére is biztos menedékét: stilizált paraszti ruhá-

„Ha a mi gondolatvilágunk mesterei az Akadémikusok, d'Alembert barátai volnának, nem tudnék mit válaszolni” — felelte Robespierre a „Condorcet, Voltaire, d'Alembert lánglelkét” a forradalom útja megvilágítására felhasználni akaró Brissot-nak.¹¹⁶ — „Csakhogy az új rendszer tiszteletadása nem alkalmazkodik a régi reputációkhoz; ha d'Alembert és barátai nevetségessé tették a papokat, ezt azért cselekedték, hogy a királyokat és a nagyurakat szórakoztassák. Nincs más megjegyezni valóm, mint hogy mindezen nagy filozófusok kegyetlenül üldözték az erényt, a szabadság zsenijét, Jean-Jacques Rousseau-t, az érzékenység és az erény filozófusát . . .”¹¹⁷

Robespierre már 1791–92-ben megkísérelte, hogy a *Jakobinus klub ideológiáját Rousseau* jegyében rögzítse: ekkor — éppen Condorcet kapcsán — a Gironde-ot kárhóztatta az „erkölcsi előítéletek felszámolásában túl messzire ment” „Enciklopédia” elvi örököséként. Azonban a Hegypárt másik erősségében, a „népiesebb” *Cordelier-klubban Diderot szelleme* uralkodott, így inkább csak az enciklopédisták egy részét kárhóztathatta a Gironde előfutáraként. Helvétius szobrának a Jakobinus klubban való összetörésekor a későbbi (klubon belüli) bal- és jobboldali ellenzéke ellenséges hallgatása közepette először alkotta meg materializmus és immoralitás, széplelkűség és ellenforradalmiság „amalgámját”: (Helvétius) „Egy intrikus, egy megvetendő széplélek, immorális kétkező, egyike a mi jó Jean-Jacques Rousseau-nk legkegyetlenebb üldözőinek . . . Ha Helvétius élne a mi napjainkban, ne higgyétek, hogy a szabadság igaz ügyét üdvözlőné: ő azoknak az intrikus széplelkeknek a tömegét szaporítaná, akik ma a hazát csak elpusztítani tudják.”¹¹⁸

Ateizmus és deizmus vitáját is már a girondisták elleni harc idején szélesítette az arisztokratikus és a demokratikus princípium szembenállásává. A girondista *Guadet* kifogásolta, hogy egy olyan nagy demokrata, mint Robespierre, hogyan használhatja a „babonák zsarnoksága” szavait — a forradalom forgatagában Isten és Gondviselés nevében szónokolván. „Ezek azok az örök elvek, melyekhez kapcsolódva az esendő ember az Erény szövetségese lehet” — replikázott Robespierre. — „A Gondviselés nem üres szó az én ajkamon, csakúgy, mint mindazon híres emberek életében, akiknek egyáltalán nem volt gyengébb az erkölcsiségük azért, mert hittek Isten létezésében.”¹¹⁹ „Amikor

jában, Horatiusszal a hóna alatt a forradalmi éberség hamar felfedezte benne — az urat és „idegent” (latin könyv !). Condorcet öngyilkossága után Robespierre az ő példájával bizonyította, hogy egy akadémikus enciklopédista „amíg a könyvek készítéséről van szó, köz-társasági talán 1789-ben, de ostobán védelmébe veszi a király ügyét 1793-ban”. („Textes”, III, 172.)

¹¹⁶ „Te vádolsz egy Condorcet-t, akinek egész forradalmi élete egy állandó önfeláldozás a népért. Filozófus, aki politikussá tette magát; akadémikus, aki újságíróvá változtatta magát. Nemesember, aki jakobinus lett . . .” *Brissot* (Discours aux Jacobins, 1792. ápr. 23-án.).

¹¹⁷ Condorcet „enciklopédista” ellenszenvé Rousseau tanítványával szemben szintén nemcsak napi politikai és szintén nem késői keletű. „*Robespierre számára vallás a forradalom*, melyben megalapítja a maga szektáját: íme egy pap, akinek vannak hívői . . .” — írta a „*Cronique de Paris*”-ban (1791. nov. 9-i szám) — „Robespierre kiátkoz, Robespierre cenzúráz, egzaltál és fegyelmez . . . és az Istenről meg a Gondviselésről beszél: Robespierre pap és soha sem lesz más.” (Az én kiemelésem — L. M.)

¹¹⁸ 1792. december 5-én, a jakobinusoknál mondott beszéd.

¹¹⁹ Ennek az 1792. március 26-i ülésnek a légköre még nem tette lehetővé Robespierre számára, hogy megfordítsa e tételt (azoknak gyengébb az erkölcsisége, akik nem hisznek Istenben . . .): állandó „térjen vissza a napirendre !” kiáltások szakították félbe, sőt

annyi jól képzett ellenséget látok a nép ellen fegyverkezni, annyi romlott embert abbéli törekvésében, hogy a nép nagy művét lerombolja, amikor néha azt látom, hogy maga a nép nem képes cselekedni és átengedi magát a romlott emberek befolyásának, inkább, mint bármikor, én hiszek a Gondviselésben.”¹²⁰

Robespierre e hitvallása — mely tulajdonképpen „a rossz diadalmaskodik a földön” rousseau-i istenbizonyítékának politikai parafrázisa volt — egyáltalán nem keltett volna feltűnést abban a forradalomban, melyben az Alkotmányozó Gyűléstől a Jakobinus klubon keresztül a Konventig minden politikai fórumon a legfennköltebb filozófiai frázisokat pufogtatták. Csakhogy Robespierre abból a felfedezéséből kiindulva, hogy a francia felvilágosodás filozófusai a francia forradalom különböző pártjai és pártfrakciói számára meghatározott motívumokkal, sőt motívációval szolgálnak (mint pl. Rousseau az ő számára), a rivális politikai koncepciók elleni támadásait kiterjesztette az ellentétes politikai felfogás filozófiai őséneke a „leleplezésére”. (Aki csakúgy Rousseau-ra hivatkozott, mint ő, de mást jelentett számára Jean-Jacques gondolatvilága, az számíthatott a legkevesebb kíméletre: Madame Roland-nak börtönéből Robespierre-hez írt leveléből erről megtudhatunk egyet s mást.) Az idegen elvűnek tekintett filozófiai propaganda szónokába már akkor is megkísérelte belefojtani a szót, amikor még a közvélemény diktálásától is messze volt. A hajdani tehetséges „antilumiére”, *Palissot* azt hitte, hogy *Voltaire* levelezőpartnere- és barátjaként (!) el tudja magát adni a jakobinusoknál, és „a gondolkodni kezdő nemzet nevében” a klub szószékén szidalmazta „a Gyalázatost”. Robespierre félbeszakította a felolvasást: „Azt hiszem, hogy a Társaság nem hallgathatja végig veszély nélkül e művet. Semmi szükség nincs rá, hogy frontális támadást intézzünk ama előítéletek ellen, melyeket a nép imád, az idő változtathatja meg csak a népet, és vezetheti túl, észrevétlenül, előítéletein; követelem tehát, hogy a Társaság térjen vissza a napirendhez, azon politikai kérdések tárgyalására, melyekkel való foglalkozást a körülmények követelik és az idő sürgeti.”¹²¹

Quinet ultrakonzervatívnek minősíti Robespierre állásfoglalásait a vallási kérdésekben: nem Rousseau filozófiai deizmusa, hanem a savoyai vikárius Emilnek adott ama tanácsának megfogadása miatt, hogy „jelen elméleti bizonytalanságban menthetetlen eltévedés bármi mást tenni, mint azt a

„point de capucinade, Monsieur le président” közbekiáltás is. Két évvel később már a politikailag és ideológiailag jóval vegyesebb összetételű Konvent is szótlannul hallgatta végig Isten létének és a lélek halhatatlanságának politikai posztulátumait.

¹²⁰ Ez az idézet bizonyíthatja, hogy az hébertisták vallásüldöző túlkapásai elleni harcban elejétől fogva szövetséges *Danton* attitűdje semmiben sem közös Robespierre-ével: az ő valláspolitikai türelmét (általános politikai toleranciája mellett) az motiválja, hogy „nem kell e vígaszt elvenni azoktól, akiknek semmi másuk sincs”. Robespierre-jellemzése azonban inkább Condorcet-ével azonos: „Hagyjuk csak Robespierre-t és barátait uralkodni, és fél éven belül Franciaországban nem marad más, mint néhány tucat politikai trappista!”

¹²¹ 1791. nov. 29-i ülés. A különben tényleg teljesen „hitetlen” *Palissot* (akit nem kell féltelnünk, mert enciklopedista-ellenesként később meghallgatásra talált) másnap írt levelében így számolt be (nem annyira a saját, mint a klub ateista többsége) benyomásairól: „Hitemre, a papok hálamisét mondhatnak a Jakobinusoknak: ezek egy századdal akarnak visszavetni bennünket! Eh — ki hinné, a leglelkesebb demokrata, M. Robespierre az, aki a papok ügyét diadalra akarja vezetni!” (Lásd *Walter*: „Robespierre”, I, 225 — 226.) Egyébként Robespierre valóban védte a papokat — és nemcsak „metafizikai” meggyőződésből: nem akart tizezer Vendée-t teremteni Franciaországban...

vallást követni, melybe beleszülettünk”.¹²² Pedig Robespierre legkonzervatívabb és leglelkesebben forradalmi „vallásfilozófiai” állásfoglalásai azok, melyekben a legkevésbé sem hirdeti az „atyáink vallása” követésének üdvösségét: hanem helyettesíteni akarja azt, igaz hogy vallással, de az is igaz, hogy sokkalta *filozófikusabb* vallással, mint amennyi „philosophisme” az „Enciklopédia” elveit őrző ellenfelei elméletébe belefért. Az, hogy Robespierre filozófiaellenes filozófiával akarta „megvalósítani” és megszüntetni a filozófiát, csak modern megfogalmazása azon programjának, hogy a „filozófiakönyvekből” a „törvénykönyvekbe” kell bevezetni az igazságot, és ekképpen „megvalósítani a filozófia ígéreiteit”.¹²³

A megvalósítandó filozófia azonban semmiben sem közös azoknak a filozófusoknak az elméletével, „akik nem láthatták előre a mi forradalmunkat”, sőt, még a Mester, a „Contrat social” szerzője teóriájával sem teljesen azonos. A filozófiai könyvek kritikátlan másolása a kárhoztatott „*philosophisme*”, azaz a „frakciók” ideológiája: a filozófiát át kell írni, midőn a törvénykönyvbe másolják. Méghozzá, ha demokratikus törvénykönyvről van szó, úgy kell e filozófiát „az adminisztrációba vezetni”, hogy a nép értse, még pontosabban: *úgy, ahogy a nép érti* — vagy akár félreérti a „filozófiát”. Az *elméleti kérdésekben* Robespierre demokratizmusa mindig engedélyezte a népnek a tévedéshez való jogát, akár a katolicizmus, a „papok sarlatánizmusának” hitéhez is (legalábbis ami a régi, a nem „szabadságban született” generációt illeti: a forradalomban nevelt nemzedék már *tudatosan* köteles engedelmeskedni az államvallás törvényeinek). „A szellem emberei” helyett „a nép szelleme” tájékozódott helyesen a forradalomban: „Hiú és kisszerű emberek, piruljatok, ha el tudtok még pirulni. Azokat a csodákat, melyek az emberi történelemnek eme korszakát halhatatlanná tették, nélkületek és néha ellenetekre vitték végbe; a józan ész intrika nélkül és a zsenialitás műveltség nélkül emelte föl Franciaországot e magas fokra, bezonyítván a ti kicsinyességeteket és kicsinyességeteket. Egy kézműves otthonosabb az emberi jogok igaz ismeretében, mint a könyvgyártók . . .”¹²⁴ — „egy ilyen kétkezi munkás a földeken terjesztette a filozófiát és a fényt” — amíg „az akadémikus Condorcet” a sötétben bujkált, „minden párt által megvetve”. (Azt, hogy a Robespierre és Saint-Just vezette *police générale* éppen ebben a hónapban lépett fel a legkíméletlenebbül a tüntetés demokratikus jogával élő és sztrájkoló „kétkezi dolgozók” ellen — a „különérdek képviselője” vádjával! —, melyben a munkás a filozófiai igazságok megítélésében ilyen „demokratikus” jogokat nyert, az eddigi ismeretében talán fölösleges is megjegyezni.)¹²⁵

1794-ben ez már nem elvi ellentmondás: ez volt 1794, az „an II” második felének elve. A népi tapasztalat „bölcssége” és a nép „empirikus” tudatának eszméi és téveszméi bekerülhettek a politikai princípiumok fellegvárába, de

¹²² E. Quinet: „La Révolution”, V. könyv II. fejezet.

¹²³ Már — Rousseau kapcsán — Diderot-nak is komoly kétségei voltak afelől, hogy az erkölcsfilozófiai igazságoknak használn-e ez az „adminisztrációba való helyezés” (ahogy majdan Robespierre fogalmaz), mely diderot-iánus kételyeket Rousseau-nak és tanítványainak az ellenségességig menő *hangsúlyozott* közömbössége az elméleti igazságok irányában nem oszlatott el . . .

¹²⁴ Robespierre floréal 18-i (1794. máj. 7.) beszéde (*Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains et sur les fêtes nationales*) „Textes”, III, 154—180.

¹²⁵ Lásd A. Soboul: „Problèmes du travail en l’an II.” (*Annales Historiques de la Révolution française*, 1956/3, 236—254.)

ezeket a népi eszméket már nem alakíthatta-korrigálhatta a nép politikai tevékenysége, társadalmi mozgalma. A felvilágosodás azon rég felfedett antinómiáját, hogy „az emberi természet” felszabadítása érdekében kell forradalmilag megváltoztatnia az „ésszerűtlen” berendezkedést, de a társadalom teljes forradalmi átalakításának az emberi természet forradalmi megváltoztatása („erkölcsi regenerációja”) az előfeltétele, Robespierre, valóban demokratikus pretenciók alapján, a *népre* konkretizálta. A legdogmatikusabb természetjog-teoretikus „természetes erkölcs”-tiszteletéhez hasonlóan beszélt a népi erkölcsök „természetes” egyszerűségéről, ennek *megőrzése* szükséges és üdvös voltáról — és ekkor konzervatívvá vált; majd magának a népi életmódnak és szokásá merevedett morálnak megváltoztatásáért szállt síkra — és ekkor csak a forradalmi *kormányról* tudott beszélni, mely e hatalmas rendeltetés betöltésére hivatott . . . Az, hogy mit értett a „tenir les promesses de la philosophie” programján, megmagyarázza, hogy miért kellett a „megvalósítandó” filozófiának a népi hiedelmek és az államvallás álfilozófikus formáját öltenie, és megmutatja, hogy ez a forma nem is volt inadekvát az államideológiává „emelt” népi tudattal és népi tevékenység nélküli kormánypolitikával realizálandó „filozófiai ígéret” tényleges társadalmi tartalmatlanságához. „Mi országunkban az erkölcsöt tesszük az egoizmus helyébe, az igaz tisztességet a feudális becsület helyébe; mi elvekkkel helyettesítjük a szokásokat, a kötelességgel a jómodort; mi az értelem birodalmát tesszük a divat zsarnoksága helyébe, a bűn megvetését a nyomor megvetése helyébe; mi büszkeséggel helyettesítjük a nagyképűséget, a lélek nagyságával a hiúságot, a dicsőségvággyal a pénzsóvárságot, jó emberekkel a jó társaságot; mi az érdemmel váltjuk fel az intrikát, a szellemmel a széplelket, igazsággal a pompát; mi bájos boldogságot akarunk a vad vágyak kiéltsége helyett, az ember nagyságát a nagyok kicsinyessége helyett; mi egy hatalmas, boldog és nagylelkű népet akarunk teremteni egy „szeretetremlő” frivol és szánalmas nép helyébe, azaz meg akarjuk valósítani a köztársaság minden erényét és csodáját a monarchia minden bűne és nevetségessége helyén.”¹²⁶ A programpontokhoz nem szükséges hozzászólni: Robespierre számára valóban ez jelentette „a filozófia ígéreteit”. A *kivétel* kérdését ő maga veti fel a következő passzus kezdetén — de már a kérdésseltevés sem sok jót ígér: „*Milyen kormányzat képes megvalósítani e csodákat?*”

Kormányprogrammá degradálódva vagy sem, de Robespierre rendszerében a forradalom mindig a régi rendnek új értékekkel való felváltását, helyettesítést jelentette — és amíg ez az új, a morálisan magasabbrendű nem képes átvenni a történelmileg diszkreditálódott régi szerepkörét, Robespierre — legalábbis ideológiailag — nem ismeri el a rombolás értékét. Legyen bár szó a királysággal szembehelyezett köztársaság „üres szaváról” — avagy arról az ürességről, melyet a materialista ateizmus „helyez” akár a népi előítéletek és babonák, bármilyen „*culte établi*” helyébe. „Az, aki az istenséget a társadalmi élet rendszerében helyettesíteni tudja, a zseni csodáját vitte végbe az én szememben; az, aki rombol anélkül, hogy bármit a helyébe kívánna tenni, nekem

¹²⁶ „Textes”, III, 112–113. *Administration de la République*. (1794. febr. 5.) Azaz pluviöse 18: az a beszéd, melyben a demokrácia-meghatározásból kizárta azon „khimérikus” képzetet, hogy „a nép önmagát vezeti a közügyek intézésében”: „A demokrácia olyan berendezkedés, melyben a szuverén népet a törvények vezérik, melyek az ő alkotásai . . .” — csak a rossz rímek hiányával jobb az idézett populáris „szabadság himnusz”-nál.

sohasem fog másnak feltűnni, mint az emberi szellem száműzőjének, az ostobaság vagy romlottság példájának.” — A *floréali beszéd* kétségkívül tartalmaz olyan kitételeket, melyek *Quinet* konzervatív cinizmus diagnózisát igazolhatják: „Ebből következik azon elv, hogy egy megszokott kultuszt soha vagy csak bölcs körültekintéssel lehet támadni . . .”¹²⁷; de a Robespierre-i „isten-építés” fő motívuma nem az a Danton által védett princípium, hogy minél kevesebb erőszakos beavatkozást lehet csak megengedni „az egyszerű nép” életét megkönnyítő hiedelmek világába, vagy akár a kultuszok hitéletébe. Épp ezért vonatkozhatott Dantonra is e kritikai kérdés: „Mit tettek mindezen összeesküvők a lerombolt istenhit helyébe? Semmit, hacsak nem a káoszt, az ürességet és az erőszakot!” Ez a felvilágosítás csak megfosztja és megrontja a népet — azaz „demoralizálja”, és ezt az 1793. szept. 17-i „gyanúsak” törvényétől a prairial 22-i terrortörvényig „jogszerűen” is üldözendő bűnnek deklarálták . . . Amikor Saint-Just a forradalmi terror lényegét akképpen fogalmazta meg, hogy „aki Köztársaságot kíván megalapozni, annak kíméletlenül le kell rombolnia mindent, ami vele szembenáll” (ventôse-i beszédében), akkor a lerombolandóba előbb értette bele „tudásunkat, mely a bűn udvariassága volt” — mint a tudatlanságot.¹²⁸

Az értelem, a tudás, sőt maga a felvilágosodás jelszava is gyanús lett — mivel az „erény” (azaz Robespierre) ellenfelei tűzték zászlajukra. „Tiszteljük az értelmet, de mi a szívre támaszkodunk” — Saint-Just még „csak” így fogalmazott a „külföldi frakciói”-ról szóló beszámolójában, de floréal havában mesetere már megalkotta az *ideológiai amalgám* ama remekművét, melyet maga is őszintén csodált — és hitt. „Bizonyára már megdöbbenetek azon a heves lelkesedésen, mellyel olyan emberek, akik hazájukat elárulták, hirdették eme bűnös véleményt, melyet én bírálok” — mondotta Condorcet-kritikáját követően. — „Hallhattuk egy népi társaságban, amint Guadet megvádolt egy polgártársat, mivel kiejtette a Gondviselés nevét az ajkán. Hallhattuk egy kis idő múlva, midőn Hébert megvádolt valakit, mivel írni mert az ateizmus ellen. Nemde Vergniaud és Gensonné voltak, akik, a ti színetek előtt, ezen a tribünön, harciasan sikraszálltak azért, hogy hajdani alkotmányunkból töröljék a Legfőbb Lény nevét, akit mi az élre helyeztünk. Danton, aki gúnyolódott az erény, a dicsőség és az utókor szavain; Danton, akinek rendszere mindannak a lerombolását jelenti, ami a lélek építését célozza; Danton, ki hideg és néma maradt a haza nagy veszedelmei idején, nagy-nagy lelkesedéssel beszélt ezen vélemény védelmében. Honnan származhat e látszólag olyannyira különböző emberek közötti különös egyetértés?”¹²⁹ Robespierre válasza:

¹²⁷ Robespierre itt nem a Saint-Just-megfogalmazta dilemmára utal („a forradalom fő kérdéséről van szó, arról, hogy köztársaságot kell csinálnunk egy néppel, melynek minden szokásában ott él a monarchia, melynek napi életét a monarchia maradványai és a régi rend bűnei hatják át . . .” 1792. nov. 29-i beszéd a Konventben), — hanem arra az általa ellentmondásmentesnek látott paradoxonra, hogy az új, igaz morál megalapozását jobban segítheti „az etikai sarlatánizmus” (ahogy a pozitív vallások tanait nevezi), mint az „etikai rendszerek”, amennyiben ezek az *egoizmus* „evilági” elveit hirdetik.

¹²⁸ „Körünkben a szellemnek és jellemnek a finomsága a szabadság egyik legnagyobb akadály; modorral megszépítünk minden tévedést, és az igazság legtöbbször csak ízlésünk káprázata” — mondotta már első konventbeli beszédében, 1792. okt. 22-én (Capet elítéléséért.).

¹²⁹ A girondisták „népidegen” racionalizmusát Thermidor „ideologue”-jai folytatják; de Hébert és főleg követői számára (Chaumette majd „az egyenlők összeesküvése”) Diderot és az „Enciklopédia” távolról sem a szalonok comme il faut székepszsit és szen-

„mindezek az önzés rendszerének minden eszközzel való juszifikálására törekedtek”. Ekkor az „egoizmus rendszere” jelentette Robespierre számára azt, amit akkoriban, mikor még csak a klub szellemi vezetője volt, a *burzsózia* bírálata. A pusztán *erkölcsi* opozíció azonban a *társadalomkritika* gyengülését jelentette — alig többet, mint moralizáló ellenérzések kifejezését a kibontakozó kapitalizmus „racionalizmusának” embertelensége ellenében, ill. a „szellem szofizmával” szemben. Miután „Intézményeiben” Saint-Just arról elmélkedik, hogy „a polgári státusz” ellenállását egyetlen állam politikai hatalma sem képes áttörni (ezért központi eszméje az „intézmények” — a direkt demokrácia intézményesítése . . . — mellett „a polgári állapot forradalmasítása” fontossága), szinte váteszi fordulattal fejezi be a gondolatmenetet: „az És az a szofista, aki az erényt vérpadra juttatja”. (Pedig pillanatnyilag igazán úgy tűnhetett, hogy a diadalmaskodó Erény küldi vérpadra a Ráció szofistáit.) A nép, melynek tapsára¹³⁰ — és *érdekére* — számítva szállt szembe Robespierre az „önzés szisztémája” *ideológiájával*, közömbösen vagy ellenségesen hallgatta, mivel e rendszert már csak eszméiben tudta támadni; az „egoizmus rendjének” diadalmaskodó „racionalizmusa” viszont valóban a vérpadra juttatta, mivel ezen *rendszer* ideológiáját kívánta lefejezni. Robespierre a „frakciók felszámolása” után keletkezett politikai zsákutca lepezésére teremtette a Legfőbb Lényt — mely megvilágította a jakobinizmus társadalmi kiúttalanságát, pontosabban azt a társadalmi perspektívát, mely jövő az igazi jakobinus számára éppoly elrettentő volt, mint a „féodalitét” múltja.

Olyan ideológiára volt szükség, mely megakadályozza a rossz „racionalizmus” — a kapitalizmus — kibontakozását, mégha ez új eszmerendszer társadalmi hatalmának kialakításához a régi ideák szövetsége is szükséges. Így nyer mélyebb értelmet Quinet „konzervativizmus”-vádja, az „atyák vallásának” túlzott tolerálása: az egoizmus rendszere „minden eszközével” szemben ez (nem is inadekvát) eszköz lehet a fejlődés egy formájának (a ténylegesen egyedül lehetséges formájának) fékezéséhez-feltartóztatásához. „Elegendő az, hogy e (vallási — L. M.) vélemény uralkodott egy népen, ahhoz, hogy veszélyesnek ítéljük lerombolását; mivel kötelességei motívumai és moralitása bázisa szükségszerű kapcsolatban álltak ezzel az ideával” — ez azonban még csak szolid premissza floréal következtetéseihez. Az igazán „veszedelmes” világnézeti következmény az, mely a „système de l’egoïsme” megalapozásával szükségszerű kapcsolatban levő ideákra, sőt *igazságokra* vonatkozik. Rousseau továbbfejlesztése itt csaknem olyan radikális, mint a „standard” felvilágosodás filozófiai kritikájának az e filozófiák elhallgattatásáig vezető robespierré-

zualizmusát jelentette: a mögöttük felsejlő „negyedik rend” nem kért a Legfőbb Lény vizsgázból. Robespierre azonban még hihetett „amalgámja” jogosságában: az ő szemében a sans-culotte éppoly egységes érdekű „nép” volt, mint „a harmadik rend” a Gironde idealistább képviselői szemében. A Danton elleni vádbeszédben — mint a Robespierre-készítette vázlatokban, mind Saint-Just konventbeli beszámolójában — „a közvélemény egy kurva, az utókor hülyeség” kijelentése perdöntő bizonyítékként szerepelt. (Lásd: „Les notes de Robespierre contre les dantonistes”, *Mathiez* kritikai kiadása az „Études robespierristes”-ben, 120—155., ill. Saint-Just „Oeuvres”: *Rapport sur la conjuration* . . . 231—251.) Saint-Just szövegében „hamisít”: „a közvéleményt Danton egy rosszleltű nőhöz hasonlította” — mondta.

¹³⁰ „A nép, a szegények nekem tapsolnak” — mondotta antiateista kampánya kezdő-beszédben (fimaire I-én a Jakobinus klubban), —, „ha kritikusokat találok, ezek csak a gazdagok és a bűnösök között leledzenek.”

lépés. „Minderről mit sem tudok és mit bánom én?!“¹³¹; a „savoyai káplán” ekképp vélekedett a filozófia „végső kérdéseinek” világnézeti (erkölcs- és társadalomfilozófiai) relevanciájáról. „Mit érdekelnek bennünket, törvényhozókat azok a különböző hipotézisek, melyekkel a filozófusok a természet jelenségeit magyarázzák?” Csakhogy a törvényhozók „érdektelensége” nagyon is érdekesnek bizonyult a természetmagyarázat érdekei szempontjából, mivel „mi megsemmisítjük örök vitáik (a természetmagyarázat vitái — L. M.) minden tárgyát”. Persze nem „metafizikusként”, hanem mint „législateur”. „A törvényhozó szemében mindaz, ami hasznos a társadalmi világ számára és jó a politikai gyakorlatban, igazság.” Az „ateizmust csak úgy kell megfontolni, mint nemzeti problémát, mint a köztársasággellenes összeesküvésekkel kapcsolatos kérdést”, míg az istenséget mint a „társadalmi igazságra felhívó eszmét”, azaz mint „köztársasági és demokratikus” ideát. De nemcsak az ateizmus „arisztokratizmusáról” és a túlvilági igazságszolgáltatás „demokratikus gondolatáról” volt itt szó. E koncepcióban léteznek „fikciók, melyek hasznosabbak minden realitásnál” — és lehetnek káros, de nem feltétlenül hamis szisztémák. „A társadalom remekműve lenne, ha maga megteremténé, a morál megszilárdításáért, azt a gyors intuíciót, mely a *gondolkodás nehézkes segítsége* nélkül, arra készíti az embert, hogy tegye a jót és kerülje a rosszat” — ahogyan hajdan a vallásos érzület „adta az erkölcsnek az *emberi értelemnél magasabb rendű hatalom erejét*”. (Az én kiemelésem — L. M.) Az „enciklopedisták materializmusa, melyet a nagyurak és a széplelkes dicsőítettek”, mely „a morál terén túl messze ment a vallási előítéletek lerombolásában” a „philosophie pratique” robespierre-i felfogásában a „spekuláció” — sőt az elmélet általában — igazságának „a dolgok politikai rendjéből” való száműzetése szükségességének csak *egyik* példája.

Az „*idée de beau moral*” nemcsak az érzékek — az értelem élvezetével is szembekerült —, de „az erkölcsi világban mennyivel több ellentmondás, izgalmasabb rejtély van, mint a fizikaiban”. S a francia nép, mely nem „a szenvedélyeket kiszolgáló mesterségekben való könnyedséget” kereste, „kétezer évvel látszik megelőzni” Európa azon népeit, melyek „mindent tudnak, kivéve a közéleti erkölcs elveit”. Azt el lehet ismerni, hogy „az emberi értelem régóta menetel a trónok ellen”, sőt azt is, hogy (az enciklopedisták) „több vezetője jelentős közéleti személyiség lett: ha valaki tagadná politikai befolyását, csak igen tökéletlen képet alkothatna forradalmunk bevezető szakaszáról”. Azonban a forradalom nagyobbik fele még hátra van, és ennek véghezvitelekor nem lehet letagadni azt sem, hogy „az emberi értelem hasonult ahhoz a földhöz, melyen honos”, a történelem „évszázadainak tapasztalatához, mely azt tanítja, hogy az ember szolgál”.¹³²

„Mögöttük az ostobaság évszázadai állnak, nekünk ötévi tapasztalatunk van az elnyomással szembeni ellenállásban, a nagy embereket létrehozó sorscsapásokban”;¹³³ és ez öt évnyi forradalmi tapasztalat ezt mondja: „nem,

¹³¹ Rousseau: „Emil”, Budapest 1957, 317.

¹³² A floréali beszéd egy lendületes fejlődés-vázlatánál az ember szinte gyanút fog, hogy vajon már kézhez kapta-e a tulajdonképp neki dedikált Condorcet-féle „Esquisse”-t; de Robespierre konklúziója minden eddigi fejlődés elégtelenségét, az igazán emberi — erkölcsi és politikai — szférát nem érintő felemáságát fejezi ki. „Minden megváltozott a fizikai rendben; mindent meg kell változtatni a morális és politikai rendben.” És a változtatás maximája: „Mi közös lehet abban, ami van és ami lesz?”

¹³³ *Saint-Just* germinal 26-i (1794. ápr. 15.) beszámolója.

nem a szellem az igaz szó, nekünk lelkiismeretet kell mondanunk”. De vajon nagy embereket formál-e az a *reflexió nélküli erkölcsi intuíció*, melyet Robespierre és Saint-Just kívánt a „tudom a jót, teszem a rosszat” maximája megsemmisítésére megidézni — vagy csak olyan szokásokat, sztereotípiákat, melyeknek a „zsarnoksággal” való kapcsolatát és a demokráciával való összeegyeztethetlenségét kevés ember mérte fel olyan világosan, mint Saint-Just és Robespierre. Az a forma, amelyben Robespierre és Saint-Just megtalálni vélte a „gyors erkölcsi ösztön” és a tudatosság harmóniáját, a tudatosan „tervezett” vallás, az államvallás formája. Ennek tartalma tehát mindenekelőtt az, hogy a moralitásnak — a citoyen erény sokszor valóban emberfeletti önfeláldozásának — megadja azt a biztos, „transzcendens” támaszt, melyet úgy látszik, a „szabadság mártírjai” sem tudnak nélkülözni. Ugyanakkor ez a vallás a tudatosan vállalt törvények — az „állampolgári kötelezettségek”, ahogy az Etre Suprême létéről szóló Konvent-dekrétum kimondja — része; tehát teljesen tudatosan vállalt lemondás a Racionalitás teljhatalmáról.

A jakobinus erény harcossá antimaternalizmusa — mindenekelőtt relativizmus- és nihilizmusellenességének *abszolutista* jellege — mögött mindenképpen jogos egy új autoritariánus rend eszméjét és eszményesítését gyanítani. De e „legmagasabb” filozófiai szinten is csak azon antinómiával találkozhatunk újra, hogy a konzervatív követelményrendszerek egy soha sem volt aktivitású forradalmiság megszilárdítását célozzák, míg a mindent megváltoztatás pátozsa kritikátlanul átveszi akár a régi rend változatlan eszközeit is, ha forradalmi eredményei megtartásához szükségesnek véli. „*Ne kételkedjünk abban, hogy mindannak, ami körülöttünk van, meg kell változnia és el kell tűnnie, mert mindaz, ami körülöttünk van: igazságtalanság . . . A hősiességnek nincsenek modelljei*” — mondotta Saint-Just abban a germinali beszédében, melyben az egész köztársaságot „a folyók partjára” kívánta kiköltöztetni, s a gyermekek számára kizárólag „a szent érdeknélküliség” leckéit adni. A „folyópartokhoz” vezető út (hogy most magáról e „végcélről” ne is elmélkedjünk) azonban már alig tűnik a demokratikus forradalom útjának: „Mindegyikünknek el kell foglalni a helyét, mindegyikünknek tisztelni kell egymást hierarchiánk fokának megfelelően. Ez a módja annak, hogy minden eszmét megszilárdítsunk és mindazon ésszerű feladatok és kötelességek teljesítésére készítsük az embereket, amely engedelmességtől a szabadság sem mentesít senkit . . . A mi feladatunk, hogy olyan pontossá és határozottá tegyünk minden elvet és minden eszmét, hogy azokat senki se tudja másképp értelmezni.”¹³⁴

Robespierre a floréali dekrétumok (az Etre Suprême létének és a lélek halhatatlanságának törvény általi elismerése) filozofikus ígéreteinek realizációjaként prairial 20-án celebrálta a Legfőbb Lény Ateizmus-égető ünnepét. Prairial 22-én hűséges szócsöve, Couthon a Konventben kierőszakolta a minden eddiginél szubjektívizstikusabb — ill. teljes egészében elvi-„erkölcselméleti” alapon álló — terrortörvényt, mely szerint a tárgyi bizonyítékok helyett erkölcsiek elegendőek; és a perréndtartás, védelem eltöröltetik, lévén „az árulók

¹³⁴ „Az államrendőrségről” II. év germinal 26. (1794. ápr. 15.) *Beszédek és beszámoló*, 181–203. A „Köztársasági intézmények”-ben minden eszmét és elvet „utasításban kell rögzíteni”: és ezek az „Intézmények” olyan passzust is tartalmaznak, hogy „Azt tartanám igazán kívánatosnak, hogy olyankor, amikor egy eszme minden szellemet örületés módon leigáz, akkor a szónoki emelvényen annak a férfiúnak adjuk át az állampolgári koronát, aki ezen eszmék ellenében — akár tévesen is. — lelkiismerete szavára nemesen szembeszáll.”

védelve összeesküvés”. De ki az az „ellenség”, akivel szemben e mindent legalizáló törvénytelenység jogszerű forradalmi fegyver? „Mindazok, akik a közvélemény félrevezetésére törekcszenek és akadályozzák a nép igaz felvilágosítását, akik rontják az erkölcsöket, és akik megrontják a közfelfogást.” Tény, hogy Robespierre ezt a vitathatatlanul korrump Konvent-biztosok (Fouché, Tallien, Barras, Fréron — azaz a majdani thermidor 10-i „hősök”) ellen szánta. A következő két hónapban azonban *csupán a Jakobinus klubban szónokolt* a „tiszták” és „romlottak” örök szembenállásáról — csoda-e hát, hogy thermidor 8-i klubon belüli utolsó sikere után a tapsba belefáradt klubtársak éppoly nyugodtan hazamentek aludni, mint messidor és thermidor többi erkölcsfilozófiai fejtegetése után?¹³⁵ A „korrupctak” kezében sikeresebb fegyver volt prairial teljességgel önkényes „törvénye”: amikor Robespierre már rég csak Bernardin de Saint-Pierre érzelmes szerelmes históriáját olvasta — szinte megismételve az ellenzékbe vonult Danton öngyilkos passzivitását, aki már csak „fiatal felesége ölében kereste a legigazabb erényt” — az Állambiztonsági Bizottmány a Nagy Bizottság „terroristáival” (Billaud, Collot és „a guillotine Anakreónja”, Barère) karöltve a már minden forradalmi funkcióját elvesztett Terror összes abszurd lehetőségét megvalósították. És köztudott, hogy az egyedüli Konvent-képviselők, akikkel szemben a prairiali törvényt alkalmazták: Robespierre és Augustin öccse, Saint-Just és Lebas barátja (valamint a Commune 72 vezetője: ha semmi más, de a Községtanács lefejezése már thermidor tizedikén is láthatóvá tette e coup d’état ellenforradalmi implikációit) voltak. És mégsem volt teljes képtelenség, hogy a mindig hirdett, de az egyetlen valóságos előfordulása esetén el nem hitt bal- és jobboldali összeesküvés összefonódása (az ex-hébertista Comité-tagok — Billaud és Collot — a „szakemberekkel” — Carnot és Lindet — szövetkeztek; a terrorista túlkapásaik miatt kegyvesztett Konvent-biztosok pedig a Mocsárral) idején egyedül az elvek erejére, az eszmék szilárdságára támaszkodtak a robespierristák. Ez ugyan nem volt túlzottan „szilárd” (még kevésbé ténylegesen *társadalmi*) támasz, de valóban ez volt *az egyedül* megmaradt bázis. Az elvek még „tisztán” kifejezték a demokratikus forradalom, a kispolgári radikalizmus és a plebejus köztársaság eszméit — de már csak ezekben az elvekben élt a forradalom, már semmi más nem fejezte ki a jakobinus hatalom forradalmi jellegét. Camille Desmoulins jóslata bevált: valóban „alig maradtunk néhányan a Hegypárton” — és a Konvent thermidori szavazásaikor már csak a valóságos jobboldalra lehetett számítani; a thermidor első hetében szabadult Babeufvezette munkások pedig „Nesze nektek maximum!” kiáltásokkal követték a

¹³⁵ Saint-Just ugyan Párizsban volt prairial 20-án, de nem volt ott az Etre Suprême ceremóniáján — és nem vett részt a prairiali törvény kidolgozásában sem: ekkor már ismét a hadseregben harcolt. Amikor Robespierre a Comité de Salut Public-on belül — éppen a Legfőbb Lényvel kapcsolatos ideológiai vitái miatt — elszigetelődik, messidorban segélykérő levelet ír a fleurusi győztesnek: a *kormány*nak itt van szüksége rád. Hazatérve Saint-Just kompromisszumot kötött Carnot-val és Billaud-val, az ő és Robespierre személyes ellenfelével: aláírta a „robespierrista” csapatok Párizsból való eltávolításáról szóló parancsot, és ígéretet tett, hogy következő kormánybeszámolójában nem beszél — a Legfőbb Lény létéről és a lélek halhatatlanságáról. Robespierre thermidor 8-i, taktikailag teljesen elhibázott támadásával szegte meg az egyességet; s mint fennmaradt thermidor 9-i beszédéből kiderül, Saint-Just, aki az „ő” *katonáit* (Carnot követelésére) elküldte a fővárosból, visszautasította az egyezmény azon (Billaud-követelte) részét, hogy nem beszélhet ama *eszmékről*, melyekben hisz. A kivégzés előtt elkobzott jegyzetblokkjának utolsó bejegyzése ez a mondat: „A nevelésről hozott törvényt végre kell hajtanunk: íme a megoldás!”

jakobinus diktatúra gyászmenetét; és a tudósok az elsők között csatlakoztak a Robespierre „idolátre” rendszerét kárhóztató kórushoz. Thermidor 9 az *hébertisták* győzelmének látszott (11-i beszámolójában Barère még úgy tájékozódott: Robespierre-t „a forradalom félelmetes menetének *feltartóztatásával*” vádolta.¹³⁶), de a hónap végén már a *dantonista* Legrende zárta be a Jakobinus klubot; a következő hónapban visszatért *ex-girondista* képviselők pediglen az elszabadult fehérterror talaján álltak — a „frakciók” *visszamenőleg* igazolták Saint-Just vádjait.

„Párizs szekciójában minden csendes” — jelentette Barras, a majdani Direktórium vezetője, thermidor 11-én a Konventnek.¹³⁷

A nép *hallgatása* közepette a párizsi Commune-ra menekített Robespierre meg tudta menteni a „néptribun” legfontosabb elvét — „*éppen a gondolkodásnak a társadalom egészére kiterjedő egyetemessége következtében*”.¹³⁸

Amikor a Községtanács *hivatalnokai* alá akarták iratni vele a *népfelkelés*re való felhívást, Robespierre ezt kérdezte: „AU NOM DE QUI?”¹³⁹

¹³⁶ Lásd Hamel: „Thermidor”, Párizs 1897. (Az én kiemelésem — L. M.)

¹³⁷ Lásd Barras: „Mémoires”, I—IV, Párizs 1868—69, I. köt. (à Thermidor).

¹³⁸ Lukács György: „Lenin”, Budapest, Magvető 1970, 7. (Az én kiemelésem — L. M.)

¹³⁹ „*Kinek a nevében?*” — ez az „egyetemes társadalomanalízis” az utolsó, valóban hiteles mondata. Egy év múlva a „Tribun du peuple” már megint a „népből valóként” idézhette Robespierre-t, visszhangozhatta a robespierre-i ideákat: „mivel a robespierreizmus maga a demokrácia, mivel ez a két szó teljesen azonos”. (Babeuf: „Textes choisis”, Párizs 1965, 226.) A „*Manifeste des égaux*” mottója Condorcet „*Esquisse*”-ének egy idézete volt („A tényleges egyenlőség a társadalmi tevékenység végső célja”), lásd Buonarrotti: „*Conspiration pour l'égalité*” (Párizs 1957, II, 94.); az „*egyenlők összeesküvése*” *jelszava* pedig egy Diderot-idézet. („Sem adni, sem elfogadni nem akarok törvényeket”) Utopisztikusan ugyan, de a francia forradalom kommunizmusa már megvalósította a filozófia és forradalom legfontosabb értékeinek harmonikus megőrzését.