

# Kriminalna demokracija

## Teze o sojenju Ludviku XVI. in njegovi dekapitaciji

Tomaž Mastnak

*Let us suppose that from now on the foundation stone of our political life will be that Abel slew Cain. Don't you see from this deed of violence the same chain of wrongdoing will follow, only that now mankind will not even have the consolation that the violence it must call crime is indeed characteristic of evil men only?*

Hannah Arendt

Pošast, ki je 1848 napovedovala komunistično revolucijo, je najprej upodabljala francosko revolucijo, za katero je kar nekaj časa - tja do "revizionističnega ikonoklazma" - veljalo, da je buržoazna.<sup>1</sup> Metafora je Burkova.<sup>2</sup> In če navajam Burka, ko je treba pisati o giljotiniranju Ludvika XVI, seveda intoniram razpravo: asociiranje regicida s pošastnostjo pač pritiče konservativizmu. Vendar zadeva sploh ni tako enoznačna: med konservativnimi kritiki francoske revolucije naj bi bil "protirevolucionarni progresist" Ballanche edini, ki je postavil regicid v središče razmišljanja o tej revoluciji.<sup>3</sup> Druga asociacija, ki jo vsebuje ta zastavitev, je povezava francoske revolucije s komunistično, in to na osi pošastnosti, ki jo spostavlja nasilje. Res je, da so komunistični revolucionarji - prignani do pojma so boljševiki - mislili (tudi) v analogijah s francosko revolucijo<sup>4</sup> in da danes pač nobeno razmišljanje o francoskem "revolucionarnem

1. Prelomna za interpretacijo francoske revolucije so predavanja, ki jih je na začetku 60. let imel A. Cobban (cf. Cobban 1964); marksistični spoprijem z "revizionističnim izzivom" je sam "ikonoklastičen" (cf. Cominell 1987). O zlomu teoretskega konsenza o izvorih francoske revolucije gl. uvodno poglavje v Doyle 1988. Gl. tudi Furet 1978.
2. Edmund Burke, *Letters on a Regicide Peace* (1796), 1. pismo: "[...] out of the tomb of the murdered monarchy in France has arisen a vast, tremendous, unformed spectre, in a far more terrific guise than any which ever yet have overpowered the imagination, and subdued the fortitude of man. Going straight forward to its end, unappalled by peril, unchecked by remorse, despising all common maxims and all common means, that hideous phantom overpowered those who could not believe it was possible she could at all exist, except on the principles, which habit rather than nature had persuaded them were necessary to their own particular welfare, and to their own ordinary modes of action." Cit. po O'Brien 1984, 9.
3. Ne Bonald, ne de Maistre, ne Burke: Pierre-Simon Ballanche "a semblé mettre toute son interprétation de la Révolution sous le signe du régicide" (Ozouf 1986, 68). - Interpretacije še dodatno zaplete nepriljubljenost, tako rekoč potlačitev Burka v konservativni literaturi (cf. Furet 1986).
4. Prvi naj bi te analogije vpeljal Plehanov v 2. št. *Iskre* (Lenin, *PSS* 9, 308), Lenin pa se jih je najprej posluževal v prvi ruski revoluciji: "izdajalci revolucije" (takrat osvobodenci) so bili žirondisti, boljševiki jakobinci, jakobinstvo pa "plebejski način obračunavanja z absolutizmom in kontrarevolucijo". Deset let pozneje meni, da "lahko v vojni 1914-1915 odigra vlogo jakobincev iz leta 1793 samo proletariat, ki izpelje zmagovito socialistično revolucijo" (*PSS* 27, 91), in da so "jakobinci leta 1793 prišli v zgodovino kot velik zgled dejansko revolucionarnega boja *razreda delavcev in zatiranih*", ki je prevzel vso državno oblast v svoje roke, z *razredom eksploatatorjev*" (*PSS* 32, 307). Leta 1921 se spominja jakobincev kot "najgorečnejših in najiskrenejših revolucionarjev" (*PSS* 43, 208). Fascinacija z revolucionarnim nasiljem se ne ohladi niti tedaj, ko začenjajo postajati žrtve terorja že tudi sami boljševiški voditelji:

desetletju" ne more abstrahirati od izkušenj komunističnih revolucij 20. stoletja, vendar ruska revolucija in njene izpeljave le ne morejo biti model za razlago francoske. Francosko revolucijo je treba misliti iz nje same. Vprašanje je torej, kaj pomeni sojenje kralju in njegova usmritev za francosko revolucijo - kakšno mesto imata v njej.

Zagovarjal bom tezo, da je bilo obglavljenje Ludvika XVI. neizogibno, brž ko je v francoski revoluciji začelo prevladovati jakobinstvo in da bi prevladalo jakobinstvo. Če privzamemo precej pogosto mnenje, da je bila eksekucija kralja uvod v teror, torej že sama teroristično dejanje, integralni del jakobinskega terorja - in s tem obrat v francoski revoluciji, lahko posplošimo, da je teror nujna posledica, boljše: nujni konstitutivni moment jakobinske politike. Na naslovno vprašanje: Zakaj je treba kralja obglaviti?, odgovarjam: Zato, da bi in ker je zmagal jakobinizem. In če bi nanj odgovoril z drugim vprašanjem: Ali je bilo kralja res treba obglaviti?, bi se odgovor glasil: Ja, potem ko so prevzeli stvari v roke jakobinci. Ukvarjal se bom torej predvsem z jakobinci.

Ozglavljenje Ludvika XVI. se spontano razume kot simbolno dejanje bilo naj bi dokončno pokopanje monarhije in starega reda ter ustoličenje resničnega republikanstva. Z umorom kralja naj bi bilo "v Franciji ubito načelo kraljevine." (Kropotkin 1982, II, 32.) V besedilu, ki sledi, bom skušal to razumevanje problematizirati: vprašanje je, koliko je dekapitacija kralja res simbolno dejanje; s tem v zvezi bom zagovarjal tezo, da so jakobinci destruirali politično.

\* \* \*

Temeljno vprašanje, ki se zastavlja ob giljotiniranju Ludvika XVI., je, zakaj je morala pri dekapitaciji, ki naj bi bila simbolno dejanje, leteti realna glava? Vprašanje lahko še zaostrimo: Zakaj je bilo treba kralja, ki je že bil simbolno ubit, ubiti še fizično?

Celo ko je bil Ludvik XVI. še kralj, je bila Francija že brez "vélikega monarha": simboliziral je odsotnost simbola, bil je kvečjemu okrnjen simbol.<sup>5</sup> Burke je videl simbolni padeč monarhije že 5. in 6. oktobra 1789, ko se je oborožena množica najprej utaborila pred Versaillesom, nazadnje pa prignala kraljevsko družino v Pariz,<sup>6</sup> in ga realni regicid tri leta pozneje ni kaj posebej zaposloval. Razgrajevanje monarhije se je začelo že prej, 22. septembra 1792 je bila tudi formalno ukinjena, Zakonodajna skupščina je suspendirala kralja že mesec pred tem. Proces proti kralju, ki se je začel decembra, je bil proces proti kralju, ki ni bil več kralj; sodilo se je državljanu Louisu Capetu in obsodilo kralja Ludvika XVI.

Vendar je to že izpeljano vprašanje. Prej se je treba vprašati, zakaj in čemu kralju soditi - če sploh, in kako mu soditi? In ker so bila to vprašanja, ki so pestila takratne revolucijske akterje, si lahko pogledamo, kako so jih razpletali, kako so argumentirali in uveljavljali svoja stališča: samoumevnosti, s katero so zlasti revolucionarji kasnejših obdobij sprejemali konec Ludvika XVI. (in sploh početje jakobincev), takrat, ko se je bilo treba odločiti, ali bodo odločali o njegovi usodi, ni bilo, in nič težko ni razbrati, da je zadeva povzročala neznansko nelagodje.

ne spremenijo se pogledi na jakobinstvo, pač pa se stalinsko zmagošlavje označuje za termidor ("Termidorjevci so [...] jakobinci, ki so samo evoluirali v desno," pravi Trockij v *Popačeni revoluciji*), Stalin pa postane sovjetski Bonaparte.

5. "[...] eighteenth-century France remained politically the France of Louis XIV without the Grand Monarch" (Cobban 1987, 82).

6. Burke 1984, 164 sq. - Paine in Wollstonecraftova sta imela na Burkov opis dogodka pikre pripombe.

Jakobinci so bili tisti, ki so nepopustljivo zahtevali, da je treba kralja, ki je bil od 10. avgusta v zaporu, kaznovati, in to zahtevo so tudi uveljavili. Vendar je že ta zahteva polna protislovij. Kako kralja kaznovati, ne da bi ga obsodili, in kako ga obsoditi, ne da bi se mu sodilo? V Konventu je bila sprejeta odločitev, da bodo kralju pripravili proces in da mu bo sodil Konvent sam. (Cf. Furet/Richet 1973, 178-179.) A zadeva se je s tem prej še bolj zapletla, kot razpletla. Sodilo se je bivšemu kralju, ki je pred sodniki nastopal hkrati kot kralj, državljjan in človek - sodilo pa se je lahko samo eni od teh person. Zagovorniki so dokazovali, da je v igri človek. Obtoženi Ludvik XVI. "dejansko ni nič drugega kot človek," je dokazoval Desèze (oziroma de Sèze), eden njegovih advokatov. Saint-Just je ta argument izničil tako, da je obtoženega razglasil za sovražnika. Vztrajal je, da je treba kralju soditi "kot sovražniku".<sup>7</sup> Nič manj odločno ni Saint-Just nasprotoval temu, da bi Ludviku XVI. sodili kot državljjanu: ta sovražnik, "ubijalec ljudstva, ujet in flagranti, z roko v krvi, z roko v zločinu", je pretrgal "naravne" vezi z ljudstvom, izločil se je iz državljanske skupnosti (*cité*) - je izmeček, izdajalec, "tujec med nami" (*OEC* 377-382). Če se mu že sodi, je Ludviku XVI. torej treba soditi kot kralju. Če pa se bivšemu kralju sodi kot kralju, se ga ponovno naredi za kralja.<sup>8</sup> Kralja je bilo treba rekonstituirati, da bi se ga lahko ubilo. Žirondisti so govorili o državljjanu Capetu; kralja so rekonstruirali jakobinci.

Zakaj so jakobinci rabili kralja? Zato, da bi na procesu demonstrirali "republikanski duh", svojo teorijo in filozofijo - duh, v katerem "bo ustanovljena republika".<sup>9</sup> Šlo je za dejanje politične justice - že odločitev, da se bo kralju sodilo, je bila "politična odločitev" (Furet/Richet 1973, 180) - za enega tistih procesov, ki jih zmagovalci prirejajo poraženim predhodnikom in ki bolj ali manj uspešno simbolno razmejujejo novi red od starega, predvsem pa razglašajo politično voljo novih oblastnikov.<sup>10</sup> Če bi sodili državljjanu, bi sodili enakemu med enakimi - in tako udejanili eno od načel (temeljno načelo) novega reda. Ker so sodili kralju, so sodili nekomu, ki je po definiciji neenak, nad enakostjo - in tako skušali razdejantiti temeljno načelo starega režima. Ta nemoč pozitivne afirmacije novega reda je

7. Saint-Just je na procesu proti kralju govoril dvakrat, 13. novembra in 26. decembra 1792. Citiral bom po zbranih delih, Saint-Just 1984, in uporabljal kratico *OEC*. Prvi govor je preveden v srbohrvaščino v Saint-Just 1987, drugi v Joka 1953, slovenska prevoda sta natisnjena v pričujočem *Vestniku*. - Citirano stališče je bilo izrečeno 13. novembra: "et moi, je dis que le roi doit être jugé en ennemi" (*OEC* 376), v nasprotju z Desèzom: "Je dis l'homme quel qu'il soit; car Louis XVI n'est plus en effet qu'un homme, et un homme accusé." Opozicijo navaja Koselleck, ki jo obravnava v kontekstu "historično-politične semantike asimetričnih nasprotnih pojmov". Gre za konstelacijo, v kateri je "die Gegenüberstellung von Mensch und König" v 18. stol. postavilo vladarja v položaj, ki ga označuje "Ausweichlosigkeit": "Er kann weder - wie bisher - 'oberhalb' angesiedelt werden, noch, vom Standpunkt des Menschen aus, darunter. Er wird vielmehr, im Namen moralischer Ausschließlichkeit des Menschen schlechthin, zum Feind, den es zu vernichten gilt. [. . .] Damit war auch der Schein der asymmetrischen Begriffsfigur von Mensch und König zerrissen. Die konkrete Feindbestimmung, die bisher von der aufklärerischen Sprachtechnik verschleiert blieb, trat offen zutage. Der König, menschlich gesehen ein Unmensch, muß beseitigt werden." (Koselleck 1979, 252.) V nasprotju s Saint-Justom Roux označuje nasprotke ljudstva, zlasti pa tisto, kar je povezano s kraljem, z živalskimi imeni: to so "tigri", "reptili" ali pa "hidre", "vampirji" in sploh "pošasti". (Roux 1985, 95, 99, 101.) Za kontekst cf. Koselleck, *ibid*.
8. Ta paradoks ni ušel Robespierrou: "Quand un roi a été anéanti par le peuple, qui a le droit de le ressusciter [. . .]?" (Robespierre 1965, 71.)
9. "Je ne prendrai jamais de vue que l'esprit avec lequel on jugera le roi sera le même que celui avec lequel on établira la république. La théorie de votre jugement sera celle de vos magistratures, et la mesure de votre philosophie, dans ce jugement, sera aussi la mesure de votre liberté dans la constitution." (*OEC* 380.)
10. Cf. Kirchheimer 1981, 8. pogl. - Kirchheimer omenja procesa proti Karlu I. Angleškemu in Ludviku XVI. kot antološka primera: "Da die beiden Fälle und die Entscheidung, die getroffen wurde, die konstituierenden Akte einer neuen Ära waren, waren die Urteile und die ihnen zugrunde gelegten Prinzipien Bekundungen des nämlichen politischen Willens." (*Ibid*, 447.)

v konstitutivnem jedru jakobinstva. Gradi se tako, da konstruira antagonist in ga uničuje. Preden skušamo podrobneje opredeliti to logiko, pogledjmo, kako se manifestira. V kakšnem duhu je potekalo sojenje?

Kot že rečeno, so jakobinci, ki so sili, naj se kralja kaznuje, obenem kazali do sojenja odločen odpor: prav do (forme) sojenja. Robespierre je bil nadvse jasen: "Skupščina je bila, ne da bi vedela, zavedena daleč stran od resničnega vprašanja. Tu sploh ni treba imeti procesa. Ludvik ni obtoženec; vi niste sodniki." In rešitev uganke: "vi niste, vi ne morete biti nič drugega kot državniki [*hommes d'État*] in predstavniki nacije. Ni vam treba izreči sodbe ne v prid temu človeku ne proti njemu; pač pa morate sprejeti ukrep javne blaginje [*une mesure de salut public*], storiti dejanje nacionalne previdnosti [*providence nationale*]." (Robespierre 1965, 65.) "Predlagati, da bi pripravili proces proti Ludviku XVI., kakršenkoli že utegne biti, pomeni nazadovati h kraljevskemu in ustavnemu despotizmu; to je protirevolucionarna ideja; kajti to pomeni pravdati se o sami revoluciji." (Ibid., 66.)

Prva konsekvence je uničenje pravne forme: "Ljudje ne sodijo tako kot sodišča; ne izreka jo sodb; urežejo kot strela; kraljev ne obsodijo, zmeljejo jih v nič." (Ibid., 69.) To sojenje je po definiciji nezakonito: starim "iluzornim formam" se ne pusti vezati, "ljudsko pravo" je še "projekt", "enega edinega zakona še ni, ki bi zaslužil to ime". (Ibid., 70, 75, 78.) Ne obvezuje niti ustava: "Kar se mene tiče," pravi Robespierre, "bi zardel, če bi resneje razpravljajl o teh ustavnih dlakocepstvih." (Ibid., 75.) Fiksno je le eno: "Ludvik mora umreti, kajti domovina mora živeti." (Ibid., 79.) Na sceno stopi "zdravilni teror ljudske pravičnosti". (Ibid., 80.) In v tej formi - gledano z vidika zakonitosti: deformaciji - se ujmeta Robespierre in Saint-Just, čeprav ta drugi ne spodbija že same institucije procesa, pač pa predvsem pritiska na "sodnike", naj ne izgubljajo časa,<sup>11</sup> in išče zanj pravo modalnost. Tako predlaga, naj kralju ne sodijo po civilnem, temveč po mednarodnem pravu: "Državljeni, sodišče, ki mora soditi Ludviku, ni sodniški tribunal [*tribunal judiciaire*]; to je svet, to je ljudstvo, to ste vi; in zakoni, ki se jih moramo držati, so zakoni mednarodnega prava" (OEC 376, 380.). Gre za nekakšno neposredno sodno demokracijo, v kateri so državljani - ljudstvo, ki je tu po definiciji "nad zakonom" (ibid., 393) - v vojni z izmečkom. "Procesne forme so hipokrizija," sojenje je boj: "Pravim vam, da je kralju treba soditi kot sovražniku, da mu niti ni treba toliko soditi, kolikor ga moramo pobiti." (Ibid., 380, 376.) Če je Marat opisal republikanca kot moža, ki "kaže nož" (Bastaic 1965, 309), Saint-Just pred Nacionalnim konventom ne skriva obžalovanja, da ni mogoče slediti starorimskemu zgledu: "tam je bil tiran pred očmi senata pogubljen brez vseh formalnosti, samo s triindvajsetimi zamahi z bodalom."<sup>12</sup> Facit: kralja ni bilo mogoče ubiti mimo zakonov, da bi ga pa bilo mogoče ubiti, je bilo treba ubiti zakone in neodvisnost sodstva.<sup>13</sup>

11. Tako tudi Marat: "Svobodni republikanci so zlovoljni zaradi počasnosti, s kakršno to [sojenje] vodimo." (Bastaic 1955, 309.) In Roux, "Govor o procesu proti Ludviku Zadnjemu, o preganjanju špekulantov, oderuhov in izdajalcev", v: Roux 1985, 95 sq.

12. OEC, 377. - Enako Roux, ki pravi, da so "Rimljani naši vzorniki, ko gre za revolucijo", le da je jezik levo od jakobincev še krvoločnejši. (Roux 1985, 97.)

13. Medtem ko anarhistični historik meni, da konventu, ki je izrekel sodbo, "vom Standpunkt der Gesetlichkeit aus [...] nichts vorgeworfen werden [kann]" (Kropotkin 1982, II, 31), stroka ugotavlja, da "als das Schicksal Karl I. von England und Ludwig XVI. von Frankreich erteilt, bestand nicht viel Zweifel daran, daß Gerichtszuständigkeit und Gerichtsverfahren allen hergebrachten Regeln widersprachen" (Kirchheimer 1981, 447). Poleg tega, da so bili ljudje, "die die Anklage erhoben, fast identisch mit denen, die über die Könige zu Gericht saßen" (ibid.), velja omeniti še nekatere Saint-Justove predstave o procesnem pravu. Po njegovem je na obtoženemu, da dokaže svojo nedolžnost: "Que Louis prouve donc qu'il est innocent," šele potem bi lahko zahteval izključitev pristranskih sodnikov: "ce n'est

Vendar so morali tudi tisti, ki so na procesu proti kralju obenem sodili zakonom in sodstvu, svoje obtožbe in obsodbe na nekaj opreti, jih nekako utemeljiti. Utemeljevali so jih moralno. Kralj je bil predvsem moralno zavržena oseba: slepar, spletkar, dvoličnej, pokvarjenec, podlež, sploh vsega zaničevanja vreden, njegove namere so bile izprijene. . . Ves ta register moralnih diskvalifikacij je povzel Saint-Just: "Ludvik je oskrnil krepost: *Louis outrageait la vertu* ." In da bi podton ne bil preslišan, sledi vprašanje: "Komu bo poslej še videti nedolžna?" (*OEC*, 396.) Naturno je, da človek, ki vzame nedolžnost, ni nedolžen. In kdor je moralno kriv, je najbolj kriv: za jakobinca je moralna krivda najvišja krivda. Kdor prestopka proti vrlini ne obsodi, je sam moralno vprašljiv. Tisti, ki se oklepajo zakonov, ko presojaajo o kraljevi krivdi, se ne prepuščajo samo "osebni slabosti" (ibid., 401), niso le kolebljivci, raznežene, občutljive in pomehkužene nravi<sup>14</sup>: so zainteresirani (imeti lasten interes pa je v revolucijski filozofiji že sovražno stališče), sami niso čisti.<sup>15</sup> Še huje, ker je treba izbrati med domovino in kraljem (ibid.), so tisti, ki ne obsodijo kralja, izdajalci domovine.

Ko enkrat morala, revolucionarna morala, sankcionira zakon (cf. ibid., 378), ko torej postane zakon, ko moralni zakon nadomesti tudi ustavo (Robespierre *zardí*, ko pomisli, da bi se moral podrežati ustavi), nastopi okrutnost. Ne gre le za to, da je zdaj obsoditi lahko in da se nihče ne more izvzeti iz obsojanja: ali obsodi ali je obsojen; gre še veliko bolj za to, da je obsodba lahko le ena: smrt. Robespierre in Saint-Just ničkolikokrat ponovita, da kralj mora umreti. "Kar se mene tiče," pravi Saint-Just, "ne vidim srednje poti: ta človek mora ali vladati ali umreti." (Ibid.) Seveda je absurdno pričakovati, da bi militantni republikanec ustoličil kralja - Ludvik XVI. ni bil več na prestolu in detronizirani monarh pač ne more vladati. Alternativa je privlečena za las: "ta človek" lahko samo umre. Umreti mora ne zaradi zločinov, ki so bili zagrešeni pod njegovo vladavino, "temveč zato, ker je bil kralj".

qu'à ce titre qu'il peut nous récuser: l'innocence ne récuse aucun juge, elle ne craint rien. Que Louis donne aux écrits que vous avez vus un sens favorable à la liberté, qu'il montre ses blessures, et jugeons le peuple." (*OEC* 400.) Ob logični konstrukciji je zanimivo tudi prepričanje, da je nekomu pač treba soditi. (Hannah Arendt komentira ta problem takole: "The great maxim of all civilized legal systems, that the burden of proof must always rest with the accuser, sprang from the insight that only guilt can be irrefutably proved. Innocence, on the contrary, to the extent that it is more than 'not guilty', cannot be proved but must be accepted on faith, whereby the trouble is that this faith cannot be supported by the given word, which can be a lie." [Arendt 1987, 87].) - Suverenost sodnikov si Saint-Just predstavlja takole: "Vous devez éloigner toute autre considération que celle de la justice et du bien public; vous ne devez point compromettre surtout la liberté achetée si chèrement; vous devez prononcer souverainement. [...] Vous ne devez point permettre non plus qu'on récuse personne; [...] si l'on récuse ceux qui ont parlé du roi, nous récuserons, au nom de la patrie, ceux qui n'ont rien dit pour elle ou qui la trompent. - La patrie est au milieu de vous, choisissez entre elle et le roi, entre l'exercice de la justice du peuple et l'exercice de votre faiblesse personnelle." (Ibid., 400-401.) Da bi bila odločitev lažja, je dal že prej vedeti, da "tous les méchants sont pour le roi," in pribil vprašanje: "qui donc ici sera pour lui?" (Ibid., 400.) - Robespierrovo mnenje o kazenskem pravu: "Il ne s'agit point d'entraver la justice du peuple par des formes nouvelles; la loi pénale doit nécessairement avoir quelque chose de vague, parce que le caractère actuel des conspirateurs étant la dissimulation et l'hypocrisie, il faut que la justice puisse les saisir sous toutes les formes." (Govor v Nacionalnem konventu 26. julija 1794, cit. po Arendt 1987, 292.) - Dodati je še treba, da je na procesu proti Ludviku XVI. poleg stranke, v imenu katere sta govorila Saint-Just in Robespierre, nastopala še druga stran, ki je manj goreče, zato pa nič manj vztrajno skušala "die allgemeine Unsicherheit einzudämmen, die mit den strengen Repressalien und Verfolgungsmaßnahmen gegen die Träger des allgemein verurteilten alten Regimes zusammenhängt." (Cf. Kirchheimer 1981, 453.) To nam pomaga razumeti izid glasovanja v konventu: medtem ko ni nihče glasoval proti ugotovitvi, da je Ludvik XVI. kriv, so zagovorniki smrtne obsodbe in - še bolj - takojšnje eksekucije bili le v neznatni večini. (Cf. Kropotkin 1982, II, 35; Furet/Richet 1973, 180.)

14. Saint-Just je obtožil sodišče, da je "že preveč pomehkužilo javno mnenje". (*OEC* 399.)

15. "Et les oreilles," vprašuje Saint-Just, potem ko je interpeliral tiste, ki so "sans esprit d'intérêt" in jih "l'amour de la patrie doit rendre justes et inflexibles", "que la vérité fière blessera, sont-elles pures?" (*OEC* 400.)

Argument, da "ni mogoče vladati in ostati nedolžen" in da je zato "vsak kralj upornik in uzurpator",<sup>16</sup> je v tem kontekstu ničen: ali nič ne doda maksimi, da je treba kralja obsoditi, ker je bil kralj, ali pa zahteva, da se mu sodi zaradi zločinov, kar pa terja ugotavljanje in presojanje teh zločinov, se pravi "pravično kaznovanje", se pravi tudi pravično sojenje, prav to možnost pa Saint-Just izključuje. Geslo, da je treba kralju soditi zaradi njegove kraljevskosti, pomeni pač samo to, da je treba kralju soditi, ker ni republikanec. Kralj ni simbol starega reda, tu je predvsem in zlasti simbol nerepublikanstva. Če pa je treba bivšemu kralju soditi, ker seveda ni republikanec, pri tem ne gre za vzpostavljanje republike, marveč za uveljavljanje nekega specifičnega pojmovanja republike. In pri tem sojenju morda niti ne gre toliko za kralja, kolikor za njegove sodnike: "Isti možje, ki bodo sodili Ludviku, bodo morali utemeljiti republiko: tisti, ki pripisujejo kakršenkoli pomen pravičnemu kaznovanju kakega kralja, ne bodo nikdar utemeljili republike." (Ibid., 377.)

Če Saint-Just govori o republiki v futuro, medtem ko republika že obstaja (cf. tudi op. 9), je to zelo pomenljivo. Republika, kakršna obstaja, zanj ni resnična republika. Če je republiko treba šele utemeljiti, je treba obstoječo razdejaniti. Ne govori, denimo, o dograjevanju obstoječe republike, o reformah: njegovo načelo je popoln prelom. Revolucija prav takega popolnega preloma še ni opravila, bila je popustljiva, in, kar je še večjega ogorčenja vredno, tudi kralj je bil popustljiv. Dokler je vladal, je vladal zmerno. Revoluciji se sploh ni odkrito upiral; ko se je dvignilo ljudstvo, se je "oborožil z zmernostjo: da bi pridobil ljudstvo, je storil vse, kar je lahko storil dobrega, ne da bi spravil v nevarnost oblast," obtožuje Saint-Just. In zdaj se še brani na enak način. (Ibid., 393, 394.) Zmeren, popustljiv, na kompromise in umike pripravljen vladar, je moralno zlo. Pristajanje na kompromise žre energijo. Revolucionarna energija mora iztrebiti moralno zlo, ki jo hromi. Revolucija se počuti močno samo, ko se odreže od vsega, kar je bilo. Tako postanejo njena edina realnost revolucionarji, ljudje, ki jo izvajajo: postane skrajno človeška, čista subjektivnost.

Republika v futuro je projekt. Projekt zahteva mobilizacijo. Mobilizacija terja enotnost. "Kakšno republiko pa bi radi ustanovili," vprašuje Saint-Just, "ko smo vsi zapleteni v partikularne boje in so nam skupne le slabosti?" (Ibid., 377-78.) "Hočemo republiko, neodvisnost in enotnost, smo pa razcepljeni in prizanašamo tiranu!" (Ibid., 377.) Da kliče po enotnosti prav stranka, ki s svojo nepopustljivostjo povzroča razcepe, ni nepomembna podrobnost. Enotnost prikazuje kot pogoj, brez katerega ne bo mogoče uresničiti velikega projekta, dejansko pa je ta idealna prihodnost pretekst za vzpostavljanje enotnosti. Enotnost ni nič drugega kot absolutna uveljavitev lastnega mnenja. Rigidni moralizem bo zato eliminiral vsa drugačna mnenja, nikdar pa mu ne bo padlo na pamet, da je njegovo mnenje drugačno, pač eno od mnenj. Njegovo mnenje je resnica. Natančneje: njegovo mnenje ni mnenje, ampak je resnica, in njegova resnica ni njegova: skozenj govori ljudstvo, nacija, domovina, obča volja. . . Razglašati to resnico in jo uveljavljati je dolžnost, ki mu jo je naložila revolucija, dolžnost revolucionarja. Revolucija postane moralna dolžnost.<sup>17</sup>

16. OEC 379. - Isti argument najdemo pri Rouxu, v tistem govoru, ki so ga morali po sklepu sekcije, v kateri je bil predstavljen, en mesec dvakrat tedensko brati v drugih 47 sekcijah: "Kralji si zaslužijo smrt že v tistem trenutku, ko zagledajo luč sveta." (Roux 1985, 100.)

17. Če je bila revolucija do konca 18. stol. "als eine metahistorische Kategorie geschieldert, die dazu dient, die sozialen und industriellen Vorgänge als einen sich beschleunigenden Prozeß zu bestimmen, so erweist sich eben dieser Zugriff als ein bewußter Führungsanspruch derer, die sich in die fortschrittlichen Gesetze einer so verstandenen Revolution eingeweiht wissen. Das Tatwort *Revolutionierung* und das zugeordnete Verb '*revolutionieren*' tauchen auf. Und seit 1789 häuft sich der Ausdruck *Revolutionär*, ein weiterer der zahlreichen Neologismen in unserem Wortfeld. Es ist

Z opozicijami kralj vs. ljudstvo, kralj vs. nacija, kralj vs. domovina, kralj vs. republika se vzpostavi ekvivalenčna veriga ljudstvo-nacija-domovina-republika, ki vsakogar, ki bi hotel "prizanesti" kralju, postavi v položaj izmečka, tujca, izdajalca, človeka, ki je proti republiki in revoluciji. Republike namreč ni mogoče vzpostaviti, če ni dosežena enotnost. Sojenje kralju postane poligon diferenciacije med sodniki, smrtna obsodba kralja pa pade na vse, ki niso glasovali zanjo. Enotnost je revolucionarna krepost, nasprotovanje enotnosti, se pravi že vztrajanje pri lastnem, partikularnem mnenju, pa moralna izprijenost. Vzpostavljanje republike zahteva čiščenje nemoralnih elementov. Za jakobince je republika absolutna, ali pa je ni: če kralj ne bo obsojen, pravi Robespierre, republika ne bo absolutna.<sup>18</sup> Videli smo, da ta "če kralj ne bo obsojen", pomeni: moralno obsojen, in da "republika ne bo absolutna", če kralja ne bodo obsodili vsi. Le tisti, ki bodo obsodili moralno pokvarjenega Ludvika XVI., so krepostni, in le enotnost krepostnih lahko utemelji Republiko. Krepost pa, če obsodi, obsodi na smrt.<sup>19</sup> Razumevanju tega fanatizma revolucionarne kreposti, absolutne revolucionarne dobrote, se lahko približamo, če si pogledamo govor, ki ga je 15. januarja 1793 pred Nacionalnim konventom imel Thomas Paine.

Paine je bil seveda vse kaj drugega kot ljubitelj kraljev, in medtem ko so ga jakobinci držali v zaporu, a se ga niso upali likvidirati (bil je pač legenda dveh revolucij, ameriške in francoske), ga je po Angliji simbolno ubijal *Church & King mob*. Vendar se je zavzel za to, da bi Ludvika XVI. pustili živeti. "Moja sovraštvo in mržnja do monarhije sta dovolj dobro znana, utemeljena sta v načelih razuma in prepričanja, in ju, dokler bom živ, ne bo mogoče nikoli izkoreniniti; nič manj živo in iskreno pa ni moje sočutje do tistega, ki je v nesreči, naj bo prijatelj ali sovražnik." (Paine 1987, 394.) Da so kralji, tako kot vsi ljudje, podvrženi slabostim, je za Paina samoumevno, za proces proti Ludviku XVI. pa ni glasoval zato, da bi sodili človeškim slabostim, temveč zato, da bi razkrili slabosti kraljevine: "svetu je bilo treba predložiti dokaze o perfidnosti, skorumpiranosti in ogabnosti monarhičnega sistema." (Ibid., 397, 394.) Namesto da bi denunciral kralja, je težišče razprave premaknil proti slabostim revolucije, pri tem pa skušal tudi v vrtincu revolucionarnega entuziazma ohraniti hladno glavo.<sup>20</sup> "V trenutkih, ko vse vre, kakršen je ta, imamo seveda kaj malo potrpljenja z njegovimi [Ludvika XVI.] slabostmi [*vices*] oziroma s slabostmi njegove vladavine; nanje

ein aktivistischer Pflichtbegriff, der früher undenkbar war, der aber unmittelbar vorausweist auf den Typus des Berufsrevolutionärs, wie er im Laufe des 19. Jahrhunderts, dann besonders von Lenin geformt wurde. Denknöwendig verbunden ist damit die früher ebenfalls unaussprechbare Vorstellung, daß Menschen Revolutionen machen können." (Koselleck 1979, 83.)

18. "Il est condamné, ou la République n'est point absolue." (Robespierre 1965, 66.)

19. Kako vladavina kreposti pripelje do grozljivega nasilja, je v svoji interpretaciji francoske revolucije v *Filozofiji zgodovine* kar se da jasno razložil Hegel: "Die Tugend ist hier ein einfaches Prinzip und unterscheidet nur solche, die in der Gesinnung sind, und solche, die es nicht sind. Die Gesinnung aber kann nur von der Gesinnung erkannt und beurteilt werden. Es herrscht somit der *Verdacht*; die Tugend aber, sobald sie verdächtig wird, ist schon verurteilt. Der Verdacht erhielt eine fürchterliche Gewalt und brachte den Monarchen aufs Schaffot [...]. Von Robespierre wurde das Prinzip der Tugend als das Höchste aufgestellt, und man kann sagen, es sei diesem Menschen mit der Tugend Ernst gewesen. Es herrschen jetzt die *Tugend* und der *Schrecken*; denn die subjektive Tugend, die bloß von der Gesinnung aus regiert, bringt die fürchterlichste Tyrannei mit sich. Sie übt ihre Macht ohne gerichtliche Formen, und ihre Strafe ist ebenso nur einfach - der Tod." (Hegel 1970, XII, 532-533.)

20. Forster je 13. aprila 1793 iz Pariza pisal Therese Forster in ji med drugim poročal o svojih srečanjih z Angleži, ki so prišli sodoživljati revolucijo: "Christie hat mich eingeladen, die Abende, sooft ich will, bei ihm zuzubringen, und ich gestehe, daß es mir wohlthut, unter Engländern zu sein und ihren ruhigen Freiheitssinn statt dem überspannten hiesigen Fanatismus zu genießen. Warme Empfindung und kalte Überlegung ist das Los dieser glücklichen Menschen, dahingegen bei den meisten Franzosen das Herz Eis ist und nur der Kopf glüht." (Günther 1985, II, 693.)

gledamo dodatno zgroženi in ogorčeni; ne zato, ker bi bile gnusnejše od tistih, ki so jih imeli njegovi predhodniki, pač pa zato, ker so se nam odprle oči in je bil odstrt zastor zablod; gotovo pa je treba za obžalovanja vreden, ponižujoč položaj, v kakršnem se je znašel zdaj, manj kriviti njega kot Ustavodajno skupščino, ki ga je s svojo avtoriteto, ne da bi povprašala ljudstvo za privolitev ali nasvet, ponovno postavila na prestol." (Ibid., 395.) Paine je takrat kot član *Société républicaine* tej "restavraciji" nasprotoval - ne toliko zaradi Ludvikovih "osebnih prekrškov, kolikor zato, da bi strmoglavili monarhijo in na njenih ruševinah postavili republikanski sistem in enako predstavnštvo." (Ibid.) Iz te "usodne napake", storjene tistega "nesrečnega dne", so izhajale vse tegobe in težave, s katerimi se je poslej mučila Francija, v teh dogodkih - zaradi katerih so zdaj sodili bivšemu kralju - "so prišle na dan vse hotene, izdajalske hibe te zadnje ustave." In na vprašanje, ki je bilo tako postavljeno: "Kaj storiti s tem človekom?", je Paine odgovoril: "Kar se mene tiče, z vso resnostjo priznam, da se, ko razmišljam o nerazumljivi norosti, ki je v njegove roke, vse umazane zaradi krive prisege in izdajalstva, ponovno dala izvršno oblast, veliko bolj nagibam k temu, da bi obsodil Ustavodajno skupščino, kot pa nesrečnega jetnika Louisa Capeta." (Ibid., 396.) Menil je, da je "francoski naciji ponujena blagoslovljena priložnost, da se otrese jarma kraljev, ne da bi se oskrunila z njihovo nečisto krvjo." "Najbolj političen ukrep, ki ga lahko sprejmemo," je po Painovem prepričanju izgon Louisa Capeta v Združene države. (Ibid., 396-397).<sup>21</sup>

Na prvi pogled je Paine bolj človeški od Robespiera in Saint-Justa; vendar niso jakobinci nič manj človeški: so celo še preveč človeški, ekstremno človeški. Zdelo bi se lahko tudi, da je Paine manj principielen od jakobincev: kako bi sicer mogel kot republikanec apelirati, naj se kralju prizanese? Toda Paine je prav tako načelen, kot sta Robespierre in Saint-Just. V svojem zagovoru razlogov, na podlagi katerih bi veljalo Louisu Capetu ohraniti življenje, je popolnoma konsistenten z načeli, ki so ga vodila v ameriško in francosko revolucijo in na podlagi katerih je dvignil toliko prahu v Angliji. Gre preprosto za drugačna načela: za drugačne koncepte republikanstva, za drugačno pojmovanje demokratične revolucije. Gre, kot bi rekel Saint-Just, za drugačen duh, v katerem naj bo spostavljena republika.

"Samo napačen sistem vladavine je tisti, ki človeka naredi za sovražnika človeku. Namesto da vzklikamo proti častihlepju kraljev, bi morali zato naše vzklike uperiti proti načelom takšnih vladavin; in namesto da si prizadevamo spremeniti posameznika, bi se morala modrost nacije lotiti reformiranja sistema." (Paine 1983, 168.) To vodilo zelo jasno kaže na razliko ne le med Painom in jakobinskimi govorniki, marveč med ameriško in francosko

21. Paine ni pozabil, da je Francija edina podprla ameriško revolucijo, in to je gotovo tudi zasluga Ludvika XVI, dovolj velika, da se mu pusti živeti. "Let then those United States be the safeguard and asylum of Louis Capet." (Paine 1987, 396.) Paine spominja, da se je podobnega ukrepa uspešno poslužila tudi Anglija. (Ibid., 397.) Sta pa še dva načelna razloga, ki sta Paina vodila k takemu predlogu: bil je nasprotnik smrtne kazni (Marat ga je denunciral, da je proti eksekuciji kralja, ker je kveker, Paine pa mu je odgovoril, da iz političnih in moralnih razlogov [cf. Mičunović 1987, 20]) - tako kot svojčas tudi Robespierre (in Saint-Just), česar v govoru ne pozabi pohvalno omeniti (Paine 1987, 398) - in prepričan je bil, da z uporabljanjem sredstev, kakršna je vpeljala monarhija, ne bo mogoče zgraditi republike: "Monarchical governments have trained the human race, and inured it to the sanguinary arts and refinements of punishment; and it is exactly the same punishment which has so long shocked the sight and tormented the patience of the people, that now, in their turn, they practise in revenge upon their oppressors. But it becomes us to be strictly on our guard against the abomination and perversity of monarchical examples: as France has been the first of European nations to abolish royalty, let her also be the first to abolish the punishment of death, and to find out a milder and more effectual substitute." (Ibid.)



revolucijo, ki jo je zelo prepričljivo prikazala Hannah Arendt.<sup>22</sup> Vendar pa se mi zdi, da Arendtova - ko dokazuje, da je bil nastop revne množice tisti, ki je povzročil preobrat v poteku francoske revolucije, s tem da je postavil v njeno središče "socialno vprašanje"<sup>23</sup> - podcenjuje drug moment (tisti, ki ga je Burke precenjeval), namreč moč idej, idej, ki so jih proizvedli razsvetljeni *philosophes*.<sup>24</sup> Če bi ideja ljudstva ne bila v zraku, bi ljudstvo v revoluciji ne odigralo vloge, ki jo je; drugače rečeno: ljudstvo je bilo v revoluciji že vseskozi, revne množice so samo prinesle telo, v katero se je vsesala duša revolucije. Zgodbo slikovito opiše Heine.

V III. knjigi *Religije in filozofije v Nemčiji* (1834) najprej - s kar precej zlobe - pripoveduje o Angležu, mehaniku, ki je naredil umetnega človeka. Temu stvoru, ki je znal celo govoriti, in to s pravilnim angleškim naglasom, je manjkala samo duša, in zgodba se konča tako, da avtomat preganja svojega tvorca po svetu z *Give me a soul!* "To je grozna zgodba," pravi Heine, in nadaljuje: "Grozljivo je, če telesa, ki smo jih ustvarili, zahtevajo od nas dušo. Še veliko groznejše, strašljiveje, srhljiveje pa je, če ustvarimo dušo in ta potem od nas zahteva telo in nas s to zahtevo preganja. Misel, ki smo jo mislili, je taka duša, in ne pusti nas pri miru, dokler ji ne damo telesa, dokler ji ne pomagamo, da se čutno prikaže. Misel hoče dejanje, beseda hoče postati meso. In glej čudo: človeku je treba, tako kot svetopisemskemu bogu, le misel izreči, in svet se ustvari, nastane svetloba ali tema, vode se ločijo od kopna in celo divje zveri se pokažejo! Svet je signatura besede. - To si zapomnite, vi ponosni možje dejanja. Nič drugega niste kot nezavedni strežniki mislecev, ki so vam večkrat v najponižnejši tišini kar najdoločneje začrtali vsa vaša dejanja. Maximilien Robespierre je bil samo roka Jeana-Jacquesa Rousseauja, krvava roka, ki je iz nederij časa potegnila telo, katerega dušo je ustvaril Rousseau. Mar je strah, ki se je od časa do časa pollašal Jeana-Jacquesa in mu grenil življenje, izviral morda od tod, da je ta v duhu že slutil, kakšnega porodničarja bodo rabile njegove misli, da bi kot telesa prišle na svet?" (Heine 1971, 72-73.) Jakobinci so sicer tudi sami razumeli svojo vlogo kot izpolnjevanje "obljub filozofije".<sup>25</sup>

Koncepte *philosophes* bom tu nakazal samo toliko, kolikor je najnujnejše za argumentacijo.<sup>26</sup> Ključna kategorija za razumevanje francoske revolucije je ljudstvo, *le*

22. Ameriška revolucija je tako rekoč potlačena: "It was the French and not the American Revolution that set world on fire, and it was consequently from the course of the French Revolution [...] that our present use of the word 'revolution' received its connotations and overtone everywhere, the United States not excluded. [...] The sad truth of the matter is that the French Revolution, which ended in disaster, has made world history, while the American Revolution, so triumphantly successful, has remained an event of little more than local importance." (Arendt 1987, 55, 56.)

23. "When they [the multitude of the poor] appeared on the scene of politics, necessity appeared with them, and the result was that the power of the old regime became impotent and the new republic was stillborn; [...] It was necessity, the urgent needs of the people, that unleashed the terror and sent the Revolution to its doom [...]" (Arendt 1987, 60.)

24. Iz tega sledita dve konsekvenci: 1. specifikum ameriške revolucije je treba iskati tudi v tem, da so jo inspirirale ideje angleškega liberalizma; 2. ob vseh pomembnih razlikah med jakobinci in žirondisti (cf. npr. Arendt 1987, 75) ne gre pozabiti na njihove skupne filozofske vire, kar pomaga razložiti žirondistično nemoč v revoluciji (cf. npr. Talmon 1986, I. del).

25. Npr. Robespierre: "Nous voulons, en un mot, remplir les vœux de la nature, accomplir les destins de l'humanité, tenir les promesses de la philosophie [...]" (Cit. v Talmon 1986, 80; cf. 141.) Prva dva člena v tej izpovedi sta seveda isto kot tretji.

26. Opiral se bom zlasti na že interpretirano gradivo v Talmon 1986 in Arendt 1987; glede Rousseauja gl. tudi Hribar 1985.

people.<sup>27</sup> Sociološko gledano je to ljudstvo tako restriktivno in izključujoče, kot - vsaka po svoje - vse druge revolucijske ideje, vključno s pravicami človeka/moškega (cf. Mastnak 1988), filozofsko pa je obče in vseobsegajoče, absolutno. Vozliščna je artikulacija ljudstva z oblastjo: ljudstvo je suveren, suveren pa je pojmovan kot utelešenje obče volje. Obča volja, *volonté générale*, ni volja vseh, *volonté de tous*, kajti ta, kot seštevek partikularnih volj, se ozira na privatne interese, ona prva samo na skupni interes; če se dogovor med dvema posameznima interesoma oblikuje v nasprotju do nekega tretjega, se dogovor med vsemi interesi oblikuje v nasprotovanju interesu vsakega posameznika.<sup>28</sup> Volj ni mogoče posredovati, izmenjava volj ni mogoča (tako kot je mogoča izmenjava mnenj). Osrednjost volje načelno izključuje konsenz. Obča volja tako implicira odpoved vsem privatnim voljam/interesom, odpoved vsakega posameznika njegovi partikularni volji. Izhodišče so naravni posamezniki, ki se - tako jim narekuje narava, racionalna človeška narava - svobodno odpovedo svojim partikularnim voljam/interesom in predajo svoje pravice skupnosti. Rezultat je enodušna obča volja. Med atomiziranimi posamezniki in občo voljo ni posredovanja, ni vmesnega prostora. Vsak posameznik je neposredno razvezan v občo voljo, je nedeljiv del celote in celota je nedeljiva. Kot aktivni člani obče volje posamezniki postanejo državljani. To državljansko telo, dejavna obča volja, je suveren. Ljudstvo kot suveren je množstvo v eni osebi. *Le peuple* je "večglavo eno [*many-headed one*]", "mnogoglava pošast [*multiheaded monster*]" (Arendt 1987, 77, 94) s skupnim jazom [*moi commune*] in eno voljo.

"Imeti je treba ENO voljo: *Il faut une volonté UNE*," dopoveduje Robespierre, "biti mora ali republikanska ali rojalistična." (Cit. v: *ibid.*, 76.) Obča volja, instavracija republikanske obče volje je cilj revolucije. Ljudstvo mora direktno vladati: vsako predstavništvo je že napad na ljudovlado: demokracija je lahko samo neposredna. Politične konsekvence so jasne: med atomiziranimi posamezniki in ljudstvom-suverenom je brisan prostor, ni nič. Če bi namreč kaj bilo, bi bilo partikularno: štranke, frakcije, korporacije, stanovi, politične, socialne ali teritorialne pripadnosti, vse je izbrisano. Reprezentativni sistem predpostavlja partikularnosti, konsenz jih konservira: ljudstvo pa mora nastopati v enem in simultano, gre za "*le peuple en corps*", za "*concourse simultané de la volonté générale*", kot pravi Saint-Just. (Cf. Talmon 1986, 109.) Oblast je ena in nedeljiva: izvršna oblast je v suverenovih rokah, sodno oblast pa nadomesti uveljavljanje kreposti: pravico nasledi pravičnost. Nadzor nad oblastjo ni potreben, opozicija je nemogoča. Obča volja kot cilj revolucije je uresničevanje harmonične ("naravne") družbe.

Ljudstvo je depozitar kreposti. Po definiciji ne more biti izprijeno, lahko je le zaslepljeno - pač zaradi kraljevske tiranije, zaradi revščine, v kateri živi. Revolucionar pa mu vidi v srce in sočustvuje z njegovim trpljenjem. Sočutje (*compassion*) postane strast revolucionarjev, ki so se namenili osrečiti ljudstvo. Volja do sočutja z bednim ljudstvom je postavljena za najbolj vzvišeno politično strast in najvišjo politično krepost.<sup>29</sup> Sreča postane "nova ideja v Evropi" (Saint-Just).

27. *People*, ljudstvo ameriške revolucije, je bilo označeno s "the meaning of manyness, of the endless variety of a multitude whose majesty resided in its very plurality." (Arendt 1987, 93.) Ljudstvo francoske revolucije je bilo, kot bomo videli, nekaj povsem drugega.

28. "[...] l'accord de tous les intérêts se forme par opposition à celui de chacun." Du contrat social I, 3; navajam po Rousseau 1971, 527. - Arendtova opozarja, da Rousseau vseskozi meša voljo in interes: "the curious equation of will and interest on which the whole body of Rousseau's political theory rests." (Arendt 1987, 78.)

S katerekoli strani pogledamo to konstelacijo, vselej se izteče v nasilje in teror. (V nasilje pripelje že politično udejanjanje filozofskih konceptov, ki ga je v svoji kritiki francoske revolucije tako srdito denunciral Burke - a to puščam tu ob strani.) Prvič, z vidika političnih institucij. Konstrukcija obče volje je dekonstrukcija političnih institucij; izključuje ustanove političnega predstavnštva, organiziranje političnega pluralizma, nevtralne mehanizme odločanja ("pravila igre", obvezna za vse), nadzorna telesa, kompetenčno diferenciran in definiran državni aparat; prav tako javnost, kolikor jo šteujemo med institucije političnega. Temeljna značilnost te konstelacije, v kateri imamo na eni strani atomizirane ("naravne") posameznike, na drugi občo voljo, vmes pa nič, je specifična kombinacija individualizma in etatizma.<sup>30</sup> Takšna dekonstrukcija političnih institucij je (ker zavrača že samo idejo reform in z njo nujno povezanih kompromisov) v praktični razsežnosti lahko samo nasilna. Njen rezultat je eliminiranje političnega prostora, malo manj kot smrt politike (politika ostane omejena na mednarodne odnose), obenem pa, paradokсно, popolna izročenosť posameznika kvazipolitičnemu suverenu. Kjer se končuje politika, se začneja teror. In ker so institucije odstranjene, se ves teror zgrne neposredno na posameznika.

Posebej daljnosežna je odprava delitve oblasti (Montesquieu je bil, ob vsem spoštovanju, ki so mu ga izkazovali revolucionarni *philosophes*, pogosto tarča njihove kritike). Če zakonodajna in izvršna oblast nista ločeni, je lahko vsaka poteza eksekutive zakonita, vsaka eksekucija legalna. Nadvse težke posledice pa ima ukinitve neodvisnosti sodstva. Jakobinci so iz besednjaka pregnali celo besedo jurisprudenca. (Cf. *ibid.*, 97.) Justico so razumeli kot diktaturo kreposti, ki je ne vežejo pozitivni zakoni, tako da je mogoče Saint-Justov aforizem: "Nič bolj ne spominja na krepost, kakor velik zločin", kot pripominja Arendtova, razumeti kot "vsakdanjo observacijo". Za jakobince v resnici velja, da je revolucionarjem, "tistim, ki delujejo v revolucionarni smeri, dovoljeno vse." (Cit. v: Arendt 1987, 91-92.) Teror ni le zdravljen, je svet. Saint-Justove "republikanske ustanove" (cf. *OEC* 966 sq.) se tako pokažejo, grobo rečeno, za institucionalizacijo terorja. (- Analogno revolucioniranje družbenih institucij ni predmet tega teksta.)

Drugič, sočutje. Sočutje je neposredno: "ukinja distanco, svetni prostor med ljudmi, v katerega so vmeščene politične reči, celotno kraljestvo človeških zadev, in je zato, če govorimo politično, irelevantno in brez konsekvenc." (Arendt 1987, 86.) Ne gre le za to, da ne rabi institucij, marveč so mu napoti; briše tudi diskurzivno polje, nezmožno je kakršnegakoli predikativnega ali argumentativnega govora. Pri jakobincih pa nastopi kot revolucionarni argument, dobi status privilegirane političnega govora ter postane politično relevantno in proizvaja politične učinke. Kolikor postane političen argument, vdre v politični dikurz iracionalnosti<sup>31</sup>; iracionalnost v političnem diskurzu je seveda

29. "Virtue meant to have the welfare of the people in mind, to identify one's own will with the will of the people - *il faut une volonté UNE* - and this effort was directed primarily toward the happiness of the many." (Arendt 1987, 75.)

30. Na to, na prvi pogled nenavadno - vendar nadvse pomembno - "sintezo", je spotoma opozoril Talmon: "Eighteenth-century thinkers wished somehow to combine étatism and individualism [...]" (Talmon 1986, 62.)

31. "We are so used to ascribing the rebellion against reason to the early romanticism of the nineteenth century and to understanding, in contrast, the eighteenth century in terms of an 'enlightened' rationalism, with the Temple of Reason as its somewhat grotesque symbol, that we are likely to overlook or to underestimate the strenght of these early pleas for passion, for the heart, for the soul, and especially [...] for Rousseau's *âme déchirée*." (Arendt 1987, 80.) "And it was to this [Rousseaujev] emphasis on suffering, more than to any other part of his teachings, that he owed the enormous, predominant influence over the minds of the men who were to make the Revolution and who found themselves confronted with the overwhelming sufferings of the poor to whom they had opened the doors to the public realm [...]" (Ibid., 80-81.)

militantna iracionalnost. Kolikor pa sočutje nosi politično akcijo, razje procese prepričevanja, poga jan ja, iskanja kompromisov, se pravi zakonitost in politiko. Nezakonita in nepolitična politika, skozi katero govori, bolje: vpije "trpljenje samo", revolucionarno organizirana iracionalnost - vse to lahko kliče samo po "hitri in direktni akciji" in pelje v "delovanje z nasilnimi sredstvi", teror. (Cf. *ibid*, 86-87.)

Jakobinsko - in še posebej Robespierrovo - sočutje s trpečim ljudstvom je glorifikacija tako ljudstva kot trpljenja. Če je ljudstvo depozitar kreposti, je revolucionarjevo sotrpjenje krepostno: Robespierre je hvalil trpljenje kot vir kreposti. Ta hvala je sentimentalna. In kolikor so sentimentali brezbrežni, se strast sočutja prelevi v čustvo usmiljenja. Že samo publiciranje sočutja, njegovo lansiranje v javnost, ga razveže vseh konkretnih, specifičnih zavezanosti: postane usmiljenje. Sočutje z ljudstvom je nujno javno in brezmejno: je že po definiciji revolucionarni sentiment, politično, spolitizirano usmiljenje. Prav zaradi svoje brezmejnosti je usmiljenje kot vir kreposti znalo biti "okrutnejše od okrutnosti same": "Iz usmiljenja, iz ljubezni do človeštva bodite nečloveški!"<sup>32</sup> Razčustvovano usmiljeni revolucionarji so bili "nenavadno brezčutni do realnosti nasploh in do realnosti oseb posebej", njihova brezmejna krepost, ki jo je navdihovalo usmiljenje, je bila prav "s čustvi preobložena neobčutljivost do realnosti". (*Ibid*, 90.) Praksa take brezmejne kreposti je seveda razdejala zakonitost,<sup>33</sup> politični aktivizem, ki je nad zakoni, pa se prej ali slej izteče v teror.

Tretjič, človeško srce. Jakobinci - in njihovi *philosophes* - so, kot rečeno, videli ljudstvu v srce; obenem so v srce locirali krepost: francoski revolucionarji so poudarjeno prikazovali "srce - *le coeur, une âme droite, un caractère morale* - kot vir politične kreposti" (*ibid*, 96). Brž pa ko je srce potegnjeno v politiko, politika vdre v srce. Na eni strani logika srca iracionalizira politiko, in naj je srce še tako dobro, ni od trenutka, ko se začne ta dobrotta javno razodevati in uveljavljati, nobene ovire več, ki bi preprečevala, da na politično sceno ne bi stopila zločin in zločinskost. (Cf. *ibid*, 98.) Bati se je treba tistega, ki mu srce bije za ljudstvo, narod, domovino. . . Na drugi strani lahko politika, ki stopi v srce, samo znori. Če so strasti in emocije, kot se reče, zaklenjene v srce, so zato, da lahko opravljajo svoje delo in bijejo svoje boje in se - če se da - zmenijo med sabo v temi, varovane pred tujim pogledom in svetlobo javnosti. Motivi, nagibi, zaprti v metaforo srca, preprosto niso za javno razkazovanje: ko so dani javnosti na ogled, prej zbujaajo sumničenje kot razumevanje: "Prav ta žalostna logika človeškega srca [. . . ] je povzročila, da so Robespierre in njegovi sledniki, ko so enkrat zenačili krepost z lastnostmi srca, povsod videli spletke in klevete,

32. "Par pitié, par l'amour pour l'humanité, soyez inhumains!" - these words, taken almost at random from a petition of one of the sections of the Parisian Commune to the National Convention, are neither accidental nor extreme; they are the authentic language of pity. They are followed by a crude but nevertheless precise and very common rationalization of pity's cruelty: "Thus, the clever and helpful surgeon with his cruel and benevolent knife cuts off the gangrened limb in order to save the body of the sick man." (*Arendt* 1987, 89.)

33. "Politically speaking, one may say that the evil of Robespierre's virtue was that it did not accept any limitations. In Montesquieu's great insight that even virtue must have its limits, he would have seen no more than the dictum of a cold heart. [. . . ] Robespierre's pity-inspired virtue, from the beginning of his rule, played havoc with justice and made light of laws. Measured against the immense sufferings of the immense majority of the people, the impartiality of justice and law, the application of the same rules to those who sleep in palaces and those who sleep under the bridges of Paris, was like a mockery." (*Arendt* 1987, 90.) - "The only revolution in which compassion played no role in the motivation of the actors was the American revolution. [. . . ] Since passion had never tempted them in its noblest form as compassion, they found it easy to think of passion in terms of desire and to banish from it any connotation of its original meaning, which is *pathein*, to suffer and to endure." (*Ibid*, 71, 95.)

izdajalstvo in hipokrizijo." (Ibid., 96.) Ko je Robespierre prenesel "konflikte duše, Rousseaujeve *âme déchirée*," v politiko, "so postali morilski, ker so bili nerešljivi." (Ibid., 97.) *Private vices* so za jakobince nemišljivi: tu ne sme biti privatnosti, javnost pa mora biti krepostna. Zato jih še toliko bolj tuja njihovemu duhu znamenita Mandevillova formula *Private Vices, Public Benefits*. In medtem ko je ta formula utemeljila morda edini neopresivni moderni politični diskurz, je militantni jakobinski republikanizem lahko gnil samo v teror.<sup>34</sup>

Jakobinska kardioskopija ima še drugi vidik: medtem ko je prvi vodil v čistke in teror, je ta drugi meril na vzgojno diktaturo. Ker je človek po naravi dober in perfektibilen - to izhodišče je skupno vsem levim totalitarizmom - mu je treba pomagati, da se otrese popačenosti in pokvarjenosti, s katerimi ga je zaznamovala civilizacija. Treba ga je vzgojiti oziroma prevzgojiti, ga osvoboditi stare mislenosti in vrednot, slabih navad in predsodkov itn., ga narediti krepostnega. Ker so kreposti položene v srce, srce pa je mogoče gnesti, ga je treba gnesti, dokler ne bo čisto in krepostno, dokler ne bo ustvarjen novi človek. Kdaj bo naloga opravljena in kako jo opravljati, ve novi Zakonodajalec, ki vidi v srce. Ta Zakonodajalec je veliki Vzgojitelj.<sup>35</sup> In če je že samo vzgajanje po meri revolucije teroriziranje, ima, po drugi strani, tudi teror vzgojno funkcijo.<sup>36</sup> Maksimalna vzgojnega terorja bi lahko bila: Ker je človek po naravi dober, ga je treba terorizirati.

Praden se po tem ekskurzu, ki naj bi pomagal razumeti duh, v katerem so bile postavljene jakobinske zahteve po usmrtitvi kralja, vrnemo k sojenju Ludviku XVI., je morda smiselno to duhovno konstelacijo historično locirati in pojmovno povzeti.

Jakobinci so epizoda v francoski revoluciji. Ko so kot ena od strank prevzeli vodstvo ali raje oblast, je bil to preobrat v poteku revolucije. Ključno za ta preobrat je bilo sojenje bivšemu kralju. Sojenje je bilo boj za oblast, vendar ne med republikanci in rojalisti, temveč med republikanci: žirondisti so izgubili, "proces proti kralju je pahnil brissotiniste in rolandiste v kaos." (Cobban 1987, 210.) Poraz žirondistov in vzpon jakobincev je bil prestrukturiranje duha revolucije. Revolucija je iz politične prešla v socialno; pravice človeka so se preobrazile v pravice sanskilotov (Arendt 1987, 61); vera v ljudstvo je odtehtala oblikovanje političnih institucij, sočutje skrb za politične forme, krepost ustavno ureditev, participacija predstavnitvo;<sup>37</sup> sreča je postala "nova ideja v Evropi", ker je bila

34. O tej razliki, ki jo povzemata pojma *commercial humanism* in *civic humanism* oz. *classical republicanism*, cf. Pocock 1985, zlasti 2. pogl.; Goldsmith 1987 ter druge prispevke v Pagden 1987.

35. "At the beginning of the French revolution there was the Declaration of the Rights of Man, at its height Saint-Juste's Institutions Républicaines, Robespierre's cult of the Supreme Being and the Lepeletier's scheme of Spartan Education [...]" (Talmon 1986, 137.)

36. Marat je zagovarjal sojenje Ludviku XVI. kot vzgojen ukrep: "Louis Capet (...) devait être amené en jugement. Cette marche était nécessaire pour l'instruction du peuple: car il importe de conduire à la conviction, par les routes différentes et analogues à la trempe des esprits, tous les membres de la République." (Cit. v Furet/Richet 1973, 179.) Na proces je gledal kot na "so etwas wie eine volkserzieherische Veranstaltung, die zur Desakralisierung des Königtums beitragen kann." (Marat 1987, 33.) - O vzgojnih učinkih pripoveduje zgodbica, ki jo posreduje Georg Forster: "Die Guillotine" sagte mir neulich eine Pariserin, "wird noch alle Regungen der Menschheit ersticken. Selbst meine Kinder sprechen schon davon in ihren Spielen, und die Straßenjungen haben längst manche Katze guillotiniert; ja es heißt sogar, daß sie in einem gewissen Städtchen das Experiment an einem aus ihrer Mitte hätten probieren wollen." Forster se pomiri s tem, da mu to pripoveduje ženska, "den Weibern, deren gutmütige Schwärmerei so gern eine Unschuldswelt hervorzaubern möchte," pa je, meni, "zu verzeihen, wenn sie über den Punkt das All vergessen." ("Parisische Umrisse", *frimaire*, II., v: Forster 1983, 247-248.)

37. Ko Sieyès razmišlja o "*despotisme en démocratie*", zapiše opombo: "Plus la démocratie est brute, plus elle s'approche du despotisme. Elle s'avance vers la liberté en devenant représentation." (Sieyès 1988, 323.)

odrinjena ideja svobode (cf. *ibid.*, 75); pozitivna svoboda je izrinila negativno, skrb države za ljudstvo zaščito ljudstva pred državo, aktivno sodelovanje pri obči stvari prostost ukvarjanja s svojimi stvarmi.<sup>38</sup> Napočilo je obdobje totalitarne demokracije.

Gonilo totalitarne demokracije je obča volja. (Talmon 1986, 6.) Proces proti Ludviku XVI. je impozicija obče volje. "Mar imamo pravico imeti voljo, ki bi bila nasprotna obči volji, in modrost, ki bi se razlikovala od občega uma," sprašuje Robespierre na sojenju. (Robespierre 1965, 77.) Da bi bila obča volja ustoličena, mora kralj umreti. Tu ne gre le za to, da Robespierre nastopa kot glasnik *volonté générale* in enači njeno zavladanje s prevladanjem svojega stališča. Gre tudi za argument iz nasprotne smeri: če bi se po naključju pokazalo, da je kralj nedolžen, bi Robespierrova resnica postala preprosto mnenje in jakobinci nič drugega kot frakcija, četudi "dominantna frakcija". (*Ibid.*, 67.) Celotna zgradba bi se porušila, spet bi se odprlo polje političnih bojov: "Kaj bi bilo z revolucijo?" (*Ibid.*, 66.) Iz vprašanja govori iskrena skrb. Jakobinska revolucija bi spodletela. "Če je kralj nedolžen, postanejo vsi zagovorniki svobode njeni klevetniki." (*Ibid.*) Svobodo bi bilo treba spet redefinirati.<sup>39</sup> Teror - zakaj kaznovanje brez zakonov, za katerega se zavzema Robespierre, je teroristično dejanje - je vprašanje svobode in demokracije, imanenten je tej svobodi in tej demokraciji. Teror je uporaba občega načela demokracije za reševanje najbolj žgočih problemov domovine,<sup>40</sup> domovina je "republika, ena in nedeljiva", v kateri se popolnoma abstrahira od vseh krajevnih in osebnih določil; svoboda, nasprotje neodvisnosti, pa je posameznikova harmonična utopitev v tej entiteti. (Cf. Talmon 1986, 108.)

Taka argumentacija seveda prepriča samo prepričane. Prepričanje ni argument proti drugačnemu prepričanju in na argument drugačnega prepričanja nima protiargumenta. Robespierre to celo jasno pove: "Dobro bom pazil, da tukaj ne bom ponavljal vseh argumentov, na katere ni odgovora," namreč praviških argumentov v zagovor kralju. (Robespierre 1965, 74.) Bil je očitno besen, ker je bila Desèzova argumentacija "juridično neizpodbitna". (Furet/Richet 1973, 179.) "V nadaljevanju bom tistim, ki jih ne bi bilo mogoče prepričati, namenil samo [eno] besedo. [. . .] Pač ne morem na dolgo diskutirati, ko sem prepričan, da je razpravljati škandal." (Robespierre 1965, 74-75.) Vendar Robespierre ne popada le sveta jeza, ker nima argumentov oziroma nasprotnih argumentov - na pomoč kliče nebesa in (kot sem že citiral) zardeva ob misli, da bi se moral podrejeti "ustavnemu despotizmu" in "dlakocepiti". Iritira ga že to, da nasprotnik sploh sme govoriti: "S tem ko ste spustili v areno zagovornike Ludvika XVI, ste spet obudili vse stare spore, v katerih despotizem nastopa proti svobodi; posvetili ste pravico do skrutitve republike in ljudstva,

38. Talmon 1986, 279, povzema Tocquevillovo omembo iz *L'Ancien Régime et la Révolution*, "that unlike the Anglo-Saxon critic of his government, the opponent of the ancien régime did not so much criticize the State for its interfering with the individual's activities and oppressing him, as for doing nothing for him [. . .]" Ko navaja Constantovo razlikovanje med moderno svobodo, ki "suggests freedom from State interference, and from pressure of prevailing collective patterns of thought and feeling," in staro predstavo o svobodi, ki "connoted above all the active and equal participation of the citizen in the shaping of the sovereign will, in the exercise of active citizenship rights," pripominja, da bi moderni prav lahko rekli anglosaška (*ibid.*, 278); francoski revolucionarji so slavili antične zglede. - Cf. *delo cit.* v op. 34.

39. "The nearer the Jacobins were to power, the stronger grew their insistence on the conception of liberty as a set of values and not as merely the absence of constraint." (Talmon 1986, 107; cf. 114.)

40. "La terreur n'est autre chose que la justice prompte, sévère, inflexible; elle est donc une émanation de la vertu; elle est moins un principe particulier qu'une conséquence du principe général de la démocratie appliqué aux plus pressants besoins de la patrie." (Robespierre, *cit.* v Talmon 1986, 114-115.)

kajti pravica braniti nekdanjega despota vsebuje pravico do tega, da se pove vse, kar je v prid njegovi zadevi." (Ibid., 71.) Nasprotnik bi ne smel imeti pravice do govora. Če Robespierre, vidno nejevoljen, govori, govori le zato, da bi utišal drugega. In ker ima prepričanje, ne pa argumentov, mu ne ostane drugega, kot da uveljavi prepričanje brez argumentacije. Strategija njegovega govora je dezargumentacija. Njegove besede, kot je pokazal Lefort, inkriminirajo besedo kot tako: "Pogoj blaginje [*salut*] je tišina. [...] svoboda zahteva nemost." (Lefort 1986, 84, 85.)

Vendar se Robespierre ne ustavi pri tem, da strahuje sodnike (nič drugega ne počne Saint-Just), tišina bi morala zagrniti vso družbo - in jo tudi je. Na procesu proti kralju je Robespierre uperil prst proti "najbolj razvpitim pisateljem aristokracije," ki da so "spet samozavestno vzeli v roke svoja strupena peresa"; motilo ga je tudi, da ima ljudstvo, v imenu katerega je vendar govoril, svoj glas in različna mnenja o tem, kaj naj doleti kralja: "govorijo njemu v prid, govoriijo proti njemu". (Robespierre 1965, 72.) Po eni plati se je razvil antiintelektualizem. Robespierre in Saint-Just sta postajala bolj in bolj sumničava do intelekta,<sup>41</sup> na piko sta vzela celo duhovitost: ta je pač odličnost individualnega; sledil je napad na "literate", ki da so se v revoluciji "osramotili". Antiintelektualizem se je artikuliral populistično: ljudstvo je bilo tisto, ki je naredilo revolucijo. Vendar ta isti Robespierre, po drugi strani, ni dovolil, da bi Nacionalni konvent povprašal ljudstvo za mnenje, kakšna usoda naj doleti kralja; Saint-Just je bil celo prepričan, da bi bila taka poizvedba isto kot odlok o restavraciji monarhije. (Cf. Talmon 1986, 147, 106.) Ljudstvo je lahko govorilo samo v govorih ljudskih voditeljev, antiintelektualističnih intelektualcev. Tako kot obča volja ni volja vseh, ampak *une volonté UNE*, tako revolucionarna enoglasnost ni soglasje, ampak glas Enega.<sup>42</sup> V imenu javne blaginje je bila likvidirana javnost: zborovati so kmalu smeli le še jakobinci, svoboda tiska je bila ukinjena (ni svobode tiska za sovražnike svobode, so dokazovali še nedavni zagovorniki svobode tiska), verbalni delikt se je kaznoval s smrtjo... (Cf. ibid., 123 sq.)

Sojenje Ludviku XVI. razodeva grozljivo simbolno nemoč jakobincev. Na jprej že to, da so nasprotovali sojenju. Če je namreč kaj simbolna usmrnitev kralja, je to prav zakonito sojenje. Prvič, kralja podvrže zakonom, sname ga s položaja nad zakoni, ki mu po definiciji pritiče; drugič, izenači ga z državljani, ki so v demokratični družbi pred zakonom vsi enaki. Kralja dvakrat ubije v definiciji. Jakobinci pa so skonstruirali "izjemen primer" (Robespierre 1965, 67) in destruirali zakone, ki so merilo enakosti, obenem pa ohranili kraljevsko mesto - položaj nad zakoni. Nič čudnega, če se je takrat pojavila zgodba o "Robespierru-kralju" (cf. Baczko 1986): ali je Nepodkupljivi res hotel naslediti Ludvika XVI., sploh ni pomembno, dejstvo je, da je bil kralj simbolno živ.

41. "Robespierre began to dream of 'a rapid instinct which without the belated help of reasoning' would lead man to do good and shun evil." (Talmon 1986, 147.)

42. Zgovorna je Dantonova intervencija v konventu, s katero je med nekim govorom utišal izraze negodovanja tistih, ki so bili drugačnega mnenja od govornikovega: "Zahtevam, da se govornika posluša v tišini, ker bom sam zagovarjal isto mnenje." (Bastaić 1955, 308.) - Arendtova omenja, da je bil "the American concept of people identified with a multitude of voices and interests" zaradi česar se voditelji ameriške revolucije niso nikdar sklicevali na javno mnenje: "in their eyes, the rule of public opinion was a form of tyranny." "They never referred to public opinion in their argument, as Robespierre and the men of the French Revolution invariably did to add force to their own opinions." (Arendt 1987, 93.) Takšno - francosko - sklicjevanje na javno mnenje je seveda dezartikulacija javnega mnenja: Robespierre se ne sklicuje nanj, ker bi bilo enotno, ampak da bi bilo enotno; ne zato, ker bi bilo enako njegovemu mnenju, marveč da bi mu bilo enako; ne zato, da bi izrazil mnenje javnosti, pač pa da bi svoje mnenje ustoličil kot javno: da bi razglasil javno mnenje.

Vsa govorniška briljantnost, ki je jakobinskim voditeljem pač ne gre oporekati, na ravni besede ne prepriča. Prepričuje tako, da destruiira raven besede, je govoreči terorizem: terorizem, ki drugemu jemlje besedo, sam pa razbija njene sponse, da bi se zagnal v dejanja. Revolucionarno oratorstvo je pustošenje besede.<sup>43</sup> Jakobinska simbolna nemoč se sprevača v moč nad simbolnim: ker ni zmožna simbolnega razdejanjenja, razdejanja simbolno. Grozljiva simbolna nemoč, ki ima v rokah vse bolj neomejeno politično moč, se izteče v grozljivo realno nasilje. Gola dejanja so smrt politike. Jakobinci so hoteli simbolno ubiti kralja, ubili pa so politiko.

Politični proces so si lahko zamislili samo tako, da so predlagali, naj se kralju sodi po mednarodnem pravu. Saint-Just, predlagatelj te rešitve, je namreč lociral politiko v mednarodne odnose, politična so zanj samo razmerja med narodi. (*OEC* 416, 417.) Notranjepolitično življenje je zanj nepolitično: cilj revolucije je vzpostaviti nepolitično družbeno, "vzeti politiki moč, s tem da vse zvedemo na hladno vladavino pravice." (Cf. Talmon 1986, 144.) Politični proces, ki uvaža vladavino terorja, depolitizira družbo.

Paine je na procesu proti Ludviku XVI. predlagal, kot smo videli, "političen ukrep": simbolno demontažo "monarhičnega sistema", izgon kralja in reformiranje sistema. Jakobinci političnega sistema seveda niso mogli reformirati, ker so eliminirali politične institucije, izbrisali politični prostor. Revolucijo so humanizirali, vse so stavili na človeški dejavnik. V tem svetu neodtujenih medčloveških odnosov so voditelji utelešali izjemne moralne lastnosti, krepost samo, navadni "vojaki revolucije" so suspendirali lastno presojo in dali obči volji na voljo svoja telesa. Politika, če se temu še lahko tako reče, je bila sestavljena iz realnih teles. Politična akcija je v taki realni telesnosti političnega lahko prestavljala ali uničevala realna telesa. To seveda ni bila realna politika, pač pa politika v realnem. Demontaža monarhičnega, ki jo je znala opraviti, je bila destrukcija kraljevega realnega telesa.

Politika ni možna, če je uničeno diskurzivno polje. Ni političnega, če ni simbolnega. Če je pojem politike realna politika, je politike konec, ko je destruirano simbolno, nerealna politika kot politika v realnem, ki jo to uvaža, pa ne more biti nič drugega kot destruiranje realnega.

Robespierre je v svoji retorično sijajni dezargumentacijski in dezartikulacijski intervenciji na sojenju kralju med drugim zatrdil, da "Republika ni prazno ime". (Robespierre 1965, 74.) Republika, ki ni prazno ime, je absolutna republika, absolutna republika pa je absolutno jakobinska republika. To je režim, ki ne prenese tujka. Zato se utemeljuje z usmrčitvijo kralja. Z uničenjem sovražnika si zgradi identiteto. Vendar se začne ta identiteta sesuvati v istem trenutku, ko je dosežena, in jo je treba vedno znova dosegati: absolutna republika ni stanje, je revolucionaren proces. Način, kako je spostavila identiteto, jo trajno zaznamuje: ker je izrekla smrtno obsodbo kralju, se je obsodila na smrt. Usmrnitev kralja je obenem razrešitev antagonizma v realnosti. Po tem dejanju se absolutna republika zažre sama vase: prisiljena je producirati nove in nove čiste antagonizme in jih transferirati v realnost: je čisti antagonizem v realnosti.

Spostavitev identitete je simbolno dejanje. Vendar je jakobincem to simbolno dejanje spodletelo kot simbolno. Identiteto so si spostavili z realnim aktom. Ubili so kraljevo realno

43. "Mais les mots de Robespierre portent la marque de l'indicible; ils brûlent la langue de leur contact; l'articulation est défective; ici, le terreur parle dans la dévastation de la parole humaine." (Lefort 1986, 97.)



telo in njegovo simbolno telo osvobodili telesnosti. In ker je to simbolno telo postalo tako neulovljivo, so bili prisiljeni vedno znova uničevati realna telesa. To uničevanje realnih teles, človeških in institucijskih, je postalo njihova identiteta. Postali so simbol terorja, simbol simbolne nemoči, ki se mora, vzpostavljena kot moč nad simbolnim, vedno znova uničevati, da ne bi propadla. Ker so absolutni, se uničujejo tako, da uničujejo absolutno.

### Literatura

- Arendt, Hannah, 1987, *On Revolution*, Peiguin, Harmondsworth.
- Baczko, Bronislaw, 1986, "Robespierre-roi ou comment sortir de la Terreur", *Le Débat*, št. 39, marec-maj.
- Bastaić, Konstantin, ur., 1955, *Danton i Marat, Izbor govora i članaka*, Kultura, Zagreb.
- Burke, Edmund, 1984 [1790], *Reflections on the Revolution in France*, Penguin, Harmondsworth.
- Cobban, Alfred, 1964, *The Social Interpretation of the French Revolution*, Cambridge University Press.
- Cobban, Alfred, 1987, *A History of Modern France, zv. 1: 1715-1799*, Penguin, Harmondsworth.
- Comninel, George, 1987, *Rethinking the French Revolution. Marxism and the Revisionist Challenge*, Verso, London & New York.
- Doyle, William, 1988, *Origins of the French Revolution*, 2. izd., Oxford University Press.
- Forster, Georg, 1983, *Werke*, zv. I, Aufbau, Berlin & Weimar.
- Furet, François, 1978, *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris.
- Furet, François, 1986, "Burke ou la fin d'une seule histoire de l'Europe", *Le Débat*, št. 39, marec-maj.
- Furet, François/Richet, Denis, 1973, *La révolution française*, Fayard, Paris.
- Goldsmith, M.M., 1987, "Liberty, luxury and the pursuit of happiness", v: Pagden 1987.
- Günther, Horst, ur., 1985, *Die französische Revolution. Berichte und Deutungen deutscher Schriftsteller und Historiker*, I-IV, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt/Main.
- Hegel, G.W.F., 1970, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Theorie Werkausgabe, zv. 12, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Heine, Heinrich, 1971, *Beiträge zur deutschen Ideologie*, Ullstein, Frankfurt/M - Berlin - Wien.
- Hribar, Tine, 1985, "S(am)oupravljanje", I-IV, *Nova revija*, let. IV, št. 33-40.
- Joka, Mile, ur., 1953, *Robespierre i Saint-Just, Odabrani govori*, Kultura, Zagreb.
- Kirchheimer, Otto, 1981, *Politische Justiz*, EVA, Frankfurt/M.
- Koselleck, Reinhart, 1979, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Kropotkin, Petr A., 1982, *Die Große Französische Revolution 1789-1793*, zv. 1-2, Kiepenheuer, Leipzig & Weimar.
- Lefort, Claude, 1985, *Essais sur le politique XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Seuil, Paris.
- Lenin, V.I., 1958-1965, *Polnoe sobranie sočinenij*, 5. izd., Izdatel'stvo političeskoj literatury, Moskva.
- Marat, Jean Paul, 1987, *Ich bin das Auge des Volkes. Ein Portrait in Reden und Schriften*, ur. A.I. Hartig, Wagenbach, Berlin.
- Mastnak, Tomaž, 1988, "Feminizacija demokratične revolucije", *Vestnik IMS*, let. IX, št. 2.

- Mićunović, Dragoljub, 1987, "Predgovor", v: Thomas Paine, *Prava čoveka*, Filip Višnjić, Beograd.
- O'Brien, Conor Cruise, 1984, "Introduction: The Manifesto of a Counter-revolution", v: Burke 1984.
- Ozouf, Mona, 1986, "Ballanche: L'idée et l'image du régicide", *Le Débat*, št. 39, marec-maj.
- Pagden, Anthony, ur., 1987, *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge University Press.
- Paine, Thomas, 1983 [1791-92], *Rights of Man*, Penguin, Harmondsworth.
- Paine, Thomas, 1987, *The Thomas Paine Reader*, ur. M. Foot in I. Kramnick, Penguin, Harmondsworth.
- Pocock, J.G.A., 1985, *Virtue, Commerce, and History*, Cambridge University Press.
- Robespierre, Maximilien, 1965, "Sur le jugement de Louis XVI (3 décembre 1792)", v: Robespierre, *Discours et Rapports à la Convention*, Union Générale d'Editions, Paris.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1971, *Oeuvres complètes*, zv. 2, Seuil, Paris.
- Roux, Jacques, 1985, *Freiheit wird die Welt erobern. Reden und Schriften*, ur. W. Markov, Reclam, Leipzig.
- Saint-Just, 1984, *Oeuvres complètes*, ur. M. Duval, Gérard Lebovici, Paris.
- Saint-Just, 1987, *Republikanske ustanove*, ur. I. Vejvoda, Filip Višnjić, Beograd.
- Sieyès, Emmanuel-Joseph, 1988, "Manuscrit inédit de Sieyès sur les Déclarations des droits de l'homme", v: Fauré, Christine, ur., *Les déclarations des droits de l'homme de 1789*, Payot, Paris.
- Talmon, J.L., 1986, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Penguin, Harmondsworth.

Del literature, ki sem jo uporabil pri pisanju tega teksta, so mi posredovali Miha Kovač, Igor Kramberger in zlasti Ivan Vejvoda, za kar se jim zahvaljujem.