

Egy másmilyen francia forradalom

François Furet:

Gondoljuk újra a francia forradalmat.

Fordította Hahner Péter, Tanulmány

Kiadó, Pécs, 1994., 215 o.

Franciaország nem is olyan régen a forradalomnak már a 200. évfordulóját ünnepelte, mégis még ma is, minden a forradalmi eseményekkel foglalkozó cikk, véleménynyilvánítás vagy megjegyzés politikai állásfoglalásnak számít. Racionálisan nézve ez senkit sem lephet meg, hiszen a politikai nézetek még ma is a francia forradalom által felvetett két nagy kérdés, a szabadság és/vagy egyenlőség kapcsán oszlanak meg. A forradalom mitikus esemény lett, szinte lehetetlen érzelmek vagy valamely párttal történő azonosulás nélkül megközelíteni.

Amint belekezdünk Furet könyvének olvasásába, szembetaláljuk magunkat a kérdéssel: milyen, illetve milyennek kellene, hogy legyen a viszony a történelem és a jelen között? Klisészámba megy: a történelem jelen van életünkben, a múlt ismerete és rendszerezése lehetővé teszi, hogy megértsük jelenünket, és hozzájárul ahhoz, hogy elgondolkozhassunk jövőnkéről. A francia forradalommal azonban már 200 éve valami egészen más történik, a kapcsolat megfordul, a történelem, illetve annak értelmezése alárendelődik a mindenkori politikai aktualitásnak, a történelem a politikum szolgádjává válik. Furet fellépése ezen a téren jelent szakítást az általános történetírói hagyománnyal. Nem fogadja el a forradalomba való behelyezkedést, elutasítja a „belső megértés” gondolatát (ebben az értelemben már a könyvcímek is beszédesek: Furet „újragondolja” a Forradal-

mat, míg a marxista Albert Soboul „megérteni” szándékozik azt), természetes tehát, hogy a múlt nagy történetírói közül Alexis de Tocqueville szinte az egyetlen (Augustin Cochin mellett), aki módszerével elnyeri Furet helyeslését: analitikusan, a kivülálló szemszövegéből és folyamatában tekint a Forradalmat; bár van véleménye, nem vádol és nem ad felmentést, hanem elemez.

A napóleoni császárság viszonyulása a forradalomhoz meglehetősen felemás volt, hiszen Bonaparte tulajdonképpen a „Forradalom fia”, hatalmát ennek köszönheti, egy centralizált, autoriter rendszer azonban kétségtelenül kényelmetlenül érezheti magát, szembe állítva a szabadság hagyományával. Ez a felemás helyzet nemhogy nehézségeket okozott volna, hanem egyenesen segítette a Bonaparte-ok ügyét, hiszen a mindenkori külső és belső politikai helyzetben a rendszer egyszer a szabadság, egyszer pedig a rend motívumait varázsolta elő a kalapból a pillanat követelményének megfelelően. A legitimitás ílyetén módon történő rugalmas kezelésével a második császárság „kis” Napóleonja is élt. A restauráció eljövételével a forradalom megítélése természetesen egyértelműen negatívvá válik. A kiindulási pont Edmund Burke *Töprengések a Francia Forradalomról* c. műve (magyarul: Atlantisz, Budapest, 1990), amely egy igen fontos kérdést tesz fel: joga van-e az embernek az isteni törvények helyett egy csak az emberi észen alapuló alkotmányt létrehozni, nem túlbecsülése-e ez a rációnak? A kor két leghíresebb ideológusának, Louis-Gabriel de Bonald-nak és Joseph de Maistre-nek véleménye egyértelmű,

úgy gondolják, hogy a forradalom maga a Bűn, Isten csak azért hagyhatta, hogy megtörténjen, hogy megbüntesse az ateista racionalizmus posványában fetrengő francia népet. A forradalmat magát nem vizsgálják, tulajdonképpen nem érdekli őket. Ami történt, egészében, minden mozzanatában bűn, nincs szükség szakaszolásra, Lafayette és Robespierre megkülönböztetésére, hiszen mindkettő csak felforgatók. (Lásd Ludassy Mária: *A trón, az oltár és az emberi jogok*. Magvető, 1994.)

Hangvétele alapján ide sorolhatjuk (bár időben kissé korábbi) a jezsuita Augustin Barruel abbé híres-hírhedt művét, a *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*-ot (London, 1797-1802), amely szintén iskolapéldája a forradalom árnyalatok nélküli, radikális elvetésének. A mű alaptétele szerint mindenért a racionalista gőg bűnében vétkes, a filozófusokkal a Trón és az Oltár felforgatására szövetkezett szabadkőművesek a felelősek.

Mitikus esemény lett tehát a forradalom, méghozzá negatív előjellel. Jött azonban Edmond Michelet, a forradalom igazi prófétája. Ő volt az első, aki levéltárakban kezdett kutatni, meg akartván ismerni a forradalom igazi szellemét. Demokrata, minden szavával a nép oltárán áldoz. Romantikusan és vérbően ábrázolja az eseményeket, amelyeknek végső célja szerinte az emberiség felszabadítása a kereszténység alól. Abban azonban Michelet „méltó” követője elődeinek, hogy nem tartja meg azt a távolságot tárgyától, amelyet a tudományos nézőpont megkövetel. Lelkesedik egyesekért, megvet másokat, mindenesetre belülről tekinti az eseményeket. Forradalomtörténete egyébként 1789-ben kezdődik az előzmények teljes elhanyagolásával, és 1794-gyel, Robespierre bukásával be is fejezi, ami jól jelzi nézőpontjának korlátait.

A III. Köztársaság idejére, ha a módszerek nem is változnak, de a frontvonalak eltolódnak. III. Napóleon bukott autoriter rendszere után már senki sem (vagy csak nagyon kevesen) kérdőjelezi meg a Forradalmat teljes egészében. 1789 a szabadság eszméje egy egész nemzet krédója lesz, sőt, lassan kanonizálttá válik 1792, a laikus köztársaság ideája is. Természetesen ekkor is — a valóban korszakos jelentőségű — aktuálpolitikai események függvénye a forradalom megítélése: Jules Ferry és Georges Clemenceau évtizedei ezek. Ezután már csak egyetlen rezsím próbálta 89-et megvető gesztusokkal felépíteni legitimitációját: a gyűlölt Vichy-rendszer. A kialakult republikánus konszenzus létét bizonyítja, hogy 1881 és 1891 között a Sorbonne-on létrejöhett egy kizárólag a forradalommal foglalkozó tanszék, élén a történetírás egy kiemelkedő alakjával, Alphonse Aulard-dal. Természetesen ő is „választ” egy forradalmi figurát, aki bírja teljes történetírói szimpátiáját; elfogult Danton-hívó, ugyanakkor él benne (Furet szavával élve) egyfajta naiv öku-menizmus: mindenkinek megbocsát, mondván, mindenki szabadságot akart, de hát a körülmények...

Nem lehet viszont tőle elvitatni, hogy mint Tocqueville, ő is felismeri, hogy szabadság és egyenlőség nem összetartozó fogalmak, sőt, gyakran egymással ellentétes irányúak is lehetnek, hiszen míg az 1789-es Déclaration a cenzusos választójogot vallotta, 1793 terrorista diktatúrája demokratikus alapokon nyugodott. Olyan felismerés ez, amelynek Furet is sokat köszönhet.

A republikánus konszenzust balról éri kihívás. Abban a kényelmes helyzetben vagyunk, hogy egy pontos dátumhoz tudjuk kötni, mikor jelenik meg a marxista-szocialista interpretáció a forradalom történetírásában: a dátum 1908

— ez Albert Mathiez és Aulard szakításának éve. Mathiez-ről Furet igen éles hangon szól, felrója neki, hogy elkövette az összes lehetséges hibát, amit történész elkövethet. Mathiez ugyanis bevallotta jakobinuspárti, a mozgalomnak még nacionalista motívumait is átveszi (lásd 1914-es háborúpártiságát). Kultikus figurája Robespierre, kutatásának célja és így természetesen végeredménye is a Terror igazolása. A végletekig „bűnös” a történelem aktualizálásában, nyílt párhuzamot von a jakobinus és a bolsevik terror között, mindkettőt legitimálva. Furet elismeri, hogy annyi haszonnal kétségtelenül járt a jakobinus-bolsevik párhuzam, hogy a michelet-i szükségyszerűen felületes és idealizált Nép-fogalom után komolyabban kezdtek foglalkozni a sansculotte-okkal és a parasztsággal. De az így születő világgép leegyszerűsítő, mechanikus, a Jók és Rosszak, haladók és retrográdok harcára egyszerűsíti le a történelmet. Mathiez szerint a haladó erőknek (lásd *Robespierre és Sztálin*) joguk van elpusztítani a másképp gondolkodókat, az Ellenséget. A múlt eszerint igazolja a jelent, az orosz forradalom tulajdonképpen a francia beteljesedése, a végre megvalósuló igazi egyenlőség megalkotója. Ez a felfogás Furet szerint nem is marxista, vagy csak alapjaiban az: „...így jön létre a francia forradalom értelmezésének szintjén egy sajátos leninista-populista szentírás, amelynek kétségkívül Soboul forradalomtörténete a legjobb változata, kánonjai megerősítésére pedig kisajátították a forradalom teljes baloldali történetírását Jaurés-tól Georges Lefebvre-ig. Jaj az elhajlónak, hiszen egyszerre árulja el Dantont és Jaurés-t, Robespierre-t és Mathiezt, Jacques Roux-t és Soboult. E különös keverékben, melyet csak kevéssé túlzunk el, könnyen felismerhetjük egy olyan történetírás

manicheus, szektás és konzervatív természetét, amely az értékítéletet állította az értelmezés, a célszerűséget az okság, és a tekintély kinyilatkoztatását a vita helyére.” (95. o.)

A forradalom ezen felfogása sokáig szinte egyeduralgó volt a francia szellemi életben. Furet természetesen nem minden marxistát vesz egy kalap alá, elismeri példának okáért, hogy Lefebvre helyesen ismerte fel, hogy a kapitalizmus, a kapitalista termelési mód már létezett a forradalom előtt is, és létrejöttek ellenzői semmiképpen sem az arisztokraták és a nemesek, hanem a társadalom legszegényebb rétegei, a parasztok és a sansculotte-ok voltak. Ezt azonban csak mint korát megelőző jelenséget hajlandó figyelembe venni, nem adja fel tehát azt a tételt, miszerint 1789 nemcsak robbanásszerű változás, hanem kifejezett nullpont, ahonnan a társadalom épületét új alapokon újra kellett emelni (mi sem áll távolabb Furet-től vagy éppen Tocqueville-től, akik mindketten a kontinuitást hangsúlyozzák a 18. század eseményeiben). Soboul neojakobinizmusát még élesebben utasítja el Furet, megjegyzései párhuzamosak a Mathiez apropóján tett ellenvetésekkel.

Furet szakítása az egyre balra tolódó hagyománnyal elsősorban metodológiai ellenvéleményén alapul. A történész forradalom-értelmezése nem lehet saját világgépének tükré, és elutasítja az események logikájának „belső” megértését, naivitásnak bélyegzi azt a szemléletet, amely annak alapján ítéli meg a főszereplőket, amit azok állítanak vagy gondolnak magukról. Éppen ellenkezőleg — vallja — a történésznek szigorú távolságtartással és gyanakvoan kell tekintenie a politikai hitvallásokra, és feladata azokat az őket megillető helyre tenni. Ez azonban lehetetlen, ha saját világnézetünket akarjuk történelmi példákkal iga-

zolni. Furet először is megkérdőjelezi a forradalom Clémenceau által hangzatosan kinyilvánított egységét (lásd *La Révolution est un bloc*). Ez a kijelentés több síkon is értelmezhető; jelentheti először is azt, hogy a Forradalmat annak minden pillanatában ugyanaz a szellem, ugyanazok az érzelmek mozgatták. E felfogás a furet-i koncepció szerint káros és hamis. Káros, mégpedig azért, mert egyértelmű és árnyalatlan állásfoglalásra kényszerít a forradalommal szemben (ha elfogadjuk Lafayette-t, el kell hogy fogadjuk Robespierre-t és Bonaparte-ot is) — pontosan ez az az emocionális attitűd, amelyet Furet elfogadhatatlannak ítél, és amellyel végső soron le akar számolni. A tételt azonban nemcsak károsnak, hanem hamisnak is ítéli, mivel koncepciója szerint egyáltalán nem ugyanaz a szellem mozgatja elejétől végéig a forradalmat. A forradalom csupa lendület és kiszámíthatatlanság, éppen ez adja forradalmi jellegét. Semmi sem úgy történik, ahogy azt egy osztály vagy egy társadalmi csoport előre kitervelhette volna. A *déravage* (elcsúszás) furet-i fogalma szerint egy nemesi-polgári-felvilágosult-szabadságkőműves-filozófus elit készítette elő a forradalmat. Valójában decentralizációt és liberális reformokat akartak, népi nyomásra lett belőle forradalom. Ez a felfogás sokat merít Tocqueville értelmezéséből: „A forradalomnak két élesen elkülönülő szakasza volt, először a franciák látszólag teljesen fel akarták számolni a múltat, majd a második szakaszban részben meg akarták őrizni maradványainak egy részét.” (Alexis de Tocqueville: *A régi rend és a Forradalom*. Atlantisz, Bp., 1994. 36. old.) Az első szakasz tehát egy liberális fázis lenne, amelynek során az elit biztosítani akarja magának, de a társadalom egészének is azokat a szabadságjogokat, amelyekkel védekezni lehet a királyi

hatalom túlkapásai ellen. Ez a forradalom Tocqueville által vállalhatónak ítélt szakasza — 1789 nagyjairól a legnagyobb tisztelet hangján szól. A forradalom új célkitűzése, az egyenlőség viszont tovább görgeti az eseményeket, ez azok lelkén szárad, akik „a szabadságtól többet várnak, mint magát a szabadságot”. Nem változik más csak az elnyomó hatalom legitimitása, amely monarchikus helyett immáron demokratikus lesz, de az egyén szabadságjogait éppúgy nem tartja tiszteletben, mint a megelőző rendszer. A test analógiájával élve, a fej változik csak meg, a test többi részének működése változatlan marad. Tocqueville-nél is, Furet-nél is a forradalmi szakadás (*rupture*) helyett az események folytonossága (*continuité*) kerül előtérbe, az 1789–93 közötti periódus és a megelőző kor viszonyát illetően.

Kétségtelenül nem ugyanaz a szellem mozgatja tehát 1789 és 1793 eseményeit, ebben az értelemben el kell fogadnunk a Clémenceau-i mondat kritikáját. A forradalom egységéről szóló kifejezésnek azonban létezhet egy másik olvasata is, amellyel mind Tocqueville, mind Furet szembe találják magukat. Az egység elmélete ugyanis bizonyosfajta determinizmust feltételez, a forradalom azért lenne tehát egységes, mert az események minden pillanatban egy meghatározott cél felé törekszenek. Természetesen ez azt jelentené, hogy minden a forradalommal foglalkozó történész az általa elképzelt ideális politikai berendezkedést igyekszik kimutami az események immánens végcéljaként. Ezzel a determinizmussal, a történelmi szükségszerűség gondolatával Furet szerint súlyosan visszaéltek a marxista történétírók, különösen Robespierre és a jakobinus diktatúra kapcsán. Ő és Tocqueville egészen másként gondolkodnak, probabilizmusuk elutasítja azt a vélekedést, hogy a forradalom az első pillanattól

kedve „le lenne játszva” (nincs is első pillanat!), hogy a Bastille lerombolásában benne rejlene például Napóleon eljövetele és bukása. A forradalmakat gyarló és lelkes emberek csinálták, minden történhetett volna másképp is. Ennek egyáltalán nem mond ellent az, hogy Tocqueville szerint a forradalom második szakasza oly nagyon hasonlítható az ancien régime gyakorlatával. A centralizáció és a szabadság(ok) tiszteletben nem tartása nem előzmények nélküli, jelen van a szereplők mentalitásában, de ez még nem jelent determinizmust. Egy ok ugyanis több okot is meghatározhat, az eseményekre jellemző ugyanis szereplőinek egyfajta lelkesedése, bizonyos belső fluktuáció, dinamizmus, melynek hatása alatt a szereplők hajlamosak a szoros értelemben vett osztályszempontoknak nem megfelelően viselkedni.

Ebben egyezni látszik Furet és Tocqueville véleménye, előbbi azonban a *Dictionnaire Critique de la Révolution Française* (Hachette, Paris, 1987) utóbbiról szóló szócikkében felhívja figyelmünket arra, hogy a szinte kortárs Guizot és Tocqueville mennyire különbözőképpen ítélik meg a forradalmat, hiszen Guizot a szabadság forradalmáról beszél, és meglepi a diktatórikus végkifejlet, Tocqueville viszont éppen ezt a végkifejletet tartja természetesnek, s meglepőnek inkább az 1789 októberéig, a Nagy Félelem kezdetéig tartó, tisztán szabadságpárti mozzanatokot ítéli. Állítása szerint ugyanis a centralizáció olyanmire kiölte az emberekből a felelősségvállalás és a szabadság vágyát, hogy a liberális (noha antidemokratikus) gondolat fellángolása nehezen magyarázható, még ha rövid ideig tartott is. Furet jelzi is, hogy a májustól októberig, a *dérive*-ig (elcsúszás, kisiklás; még a kifejezés is hasonlít a Furet által használthoz) tartó szabadságpártinak nevezhető hónapok, a múlttól való elszakadás,

a törés (*rupture*) magyarázatával adós marad Tocqueville. Hogyan lehetséges ugyanis, hogy egy nép, amelynek már emlékeiben sem él a szabadság annak igazi mivoltában, (legfeljebb a frázisok szintjén), egyszer csak a szabadság ilyen tiszta fellángolását mutatja? Hahner Péter is kiemeli a Tocqueville művéhez írt előszavában (26.o.), hogy szerzőnk kissé túlbecsülte a centralizáció és a társadalom minden szintjét sújtó alávetettség mértékét. (A főúri címek hangzatosága ellenére mindenki lényegében egyenlő az alávetettségben Tocqueville szerint.) A kérdés azért kap nagy hangsúlyt, hogy világosan lássuk: a forradalom autoriter volta teljes mértékben az ancien régime autoriter kormányzati módjának, illetve általános mentalitásának szellemi és politikai következménye. Bizonyos, hogy a Napkirály és utódai a Tocqueville által leírt mértékben akarták központosítani hatalmukat, de a másodlagos, lokális hatalmi tényezők, illetve azok rezisztens szellemisége nem tűnt el teljesen. Ez azonban nem jelenti Tocqueville koncepciójának csődjét, a kissé túlhangsúlyozott momentum nem több szépséghibánál, hiszen bizonyos, hogy a 17–18. század Franciaországában az igazi hatalom javarészt Párizsban, illetve a vidékre kihelyezett intendánsoknál volt. Még hozzá olyanmire, hogy újra kell gondolnunk elképzeléseinket az ancien régime-ről, amely a klasszikus és a marxista értelmezések szerint 1789-ig, egész pontosan augusztus 4-ének éjszakájáig, a nemesi privilégiumok eltörléséig tart. Ha azonban Tocqueville hatására és Furet-t követve más szemmel tekintünk az eseményekre, világossá válik, hogy a folyamat jóval bonyolultabb annál, mint hogy egy éjszaka alatt megtörténtnek tekintsünk egy korszakváltást, hiszen a nemesség politikai hatalma már a 17. század során erősen meggyengült, gazdasági szempontból nézve pedig a 18. század elejétől fogva

fellelhetők olyan jelenségek, amelyeket kapitalista terminusokkal írhatunk le. Ha tehát folyamatában nézzük az eseményeket, az előzményeket pedig nem a panaszfüzetektől kezdjük vizsgálni, megrendül az ancien régime fogalma, illetve a forradalom abszolút nullpont volta.

Furet és Tocqueville mindketten nagy újítók, óriási változást hoznak, szakítanak a forradalom értelmezésének korokra jellemző hagyományával. Tocqueville érdemei elévülhetetlenek, ha arra gondolunk, hogy a forradalommal szimpatizáló történétírók az ő korában általában 1789-től kezdtek az események elbeszélését az előzmények teljes mellőzésével, s csak az ultrakonzervatív-royalista írók hívták fel a figyelmet — természetesen szörnyülködve — a Felvilágosodás és a forradalom között fennálló kapcsolatokra. Tocqueville ezt a kapcsolatot szintén észreveszi, de ő az első, aki ezt a kapcsolatot sokkal árnyaltabban, nem radikálisan elutasító hangnemben írja le, bár természetesen nem rajong a filozófusok nézeteiért. A Felvilágosodás szorosabb értelemben vett szellemi tartalmát azonban kissé egysíkúan és koncepciózusan ábrázolja. Véleménye szerint a filozófusok nézetei azért oly szélsőségesek, mert az angol példával ellentétben a túlcentralizált, csak saját embereire támaszkodni hajlandó királyi hatalom nem ad nekik lehetőséget a cselekvésre, így gyakorlati tevékenység híján nézeteik egyre elvontabbá válnak. Ez egyrészt nem logikus, hiszen szélsőségség és absztraktság nem feltétlenül együttjáró fogalmak, másrészt pedig nem szerencsés, hogy éppen azokat a fiziokratákat hozza fel példaként, akiknek egyik emblematikus alakja, Turgot, kipróbálhatta képességeit a *contrôleur général des finances* hivatali posztján.

Furet újító volta, szakítása a hagyománnyal óriási fordulatot hozott az

eddig marxista dominanciájú forradalmi történetírásban. Az ancien régime fogalmának megkérdőjelezésével, a forradalom szakítás és korszakváltás jellegének kétségbevonásával és helyette a 17–18. század eseményei kapcsán a kontinuitás hangsúlyozásával alaposan felkavarta az állóvizet. Az is viták kereszttüzében állt, hogy a történetírói hagyomány igazán nagy neveit elhanyagolva vagy éppen bírálva, Tocqueville-hez és Cochin-hez fordul. Bármennyire objektív is Furet, ennek a hagyományválasztásnak van politikai üzenete is: az egyenlőség és a szabadság küzdelmében fordult egyet a kocka; az egalitáriánus vonalat hangsúlyozó marxisták és neojakobinusok után most a „liberális” Furet a forradalom történetírásának elismerten első számú személyisége. Sikereinek oka bizonyosan nem csak nézetei helyességében keresendő. Az 1960-as évek elején Cobban angol történész a forradalomról mint mítoszról kezdett beszélni, és 1789-cel kapcsolatban Furet mai felfogásához meglehetősen hasonló nézeteket vallott. Franciaországban azonban teljesen észrevétlen maradt, csak Furet felfedezésével fedezik fel őt is. Az akkori közöny oka sokféle lehet: magyarázható a franciák közmondásos nacionalizmusával; nekik egy angol ne magyarázza el, mi hogyan is volt a forradalom során. Mindenekelőtt azonban az értelmiség időközben megváltozott politikai hangulata lehet a legfontosabb tényező. Az 1950–60-as évek francia értelmisége Sartre-ot olvasott és baloldali beállítottságú volt, mára azonban összefüggésben a kelet-európai szocializmus megingásával és bukásával a marxizmus napja leáldozni látszik, az értelmiség pedig a liberalizmus felé orientálódik.

Balázs Péter