

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Pracownia Religioznawstwa i Badań Porównawczych
e-mail: drozd@amu.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0001-9409-9029>
<https://doi.org/10.14746/h.2023.3.2>

Jakobińska wolność opresyjna

Jacobin oppressive freedom

Abstract. *The advice of oppressive freedom in Western culture dates back to ancient times, including those principles of democracy that were implemented in Greek city-states. It changed forms of expression together with Christianity gaining the position of the dominant religion. However, this Christianization over the centuries encountered such unbelievers or infidels who were not willing to subscribe to the Christian conviction that surrendering to the slavery of God and the Church representing Him on earth is the best way to free oneself from various sins. In the 16th and 17th centuries, attempts were made to justify oppressive freedom with earthly needs. In the eighteenth century, however, such social forces came to the fore, which, regardless of the existing beliefs, implemented its form, which in the final phase was primarily terror. It was Jacobin oppressive freedom. Later, various political forces in Western Europe distanced themselves from it, but in Eastern Europe they added their card to it under the title – communist terror.*

Keywords: *Jacobinism, French Revolution, terror, oppressive freedom*

Twierdzenie jednego z bardziej radykalnych przedstawicieli rewolucji francuskiej 1789 roku i lat późniejszych Jean-Paul Marata, że „wolność wprowadza się siłą” mogło szokować już w tamtym czasie tych, którzy wprawdzie przywiązani byli do różnych form wolności, jednak nie do takiej, która łączona była z przemocą nie tylko w słowach, ale także w czynach. Jest raczej kwestią bezdyskusyjną, że



znajdowało ono zrozumienie i poparcie nie tylko w gronie występujących pod jakobińskimi hasłami i sztandarami ówczesnych polityków, ale także u tych grup społecznych, które w zależności od ideowych opcji i politycznych potrzeb nazywane były ludem lub ulicznym motłochem. Co więcej, w późniejszym okresie do niego powracano, próbując je dostosować do istniejących sytuacji społecznych, a gdy te wydawały się jego zwolennikom trudniejsze, niż to miało miejsce w latach rewolucji francuskiej, to jeszcze bardziej je radykalizowano, dopisując do niego takie postulaty, które w przełożeniu na konkretne działania oznaczały już nie tylko wyeliminowanie z życia społecznego tych, którzy nie chcieli być „wyzwoleni” siłą, ale także pozbawiani życia. Tak to wyglądało w okresie „wyzwalania” siłą „mas pracujących miast i wsi” w Związku Sowieckim. Jego przywódcy – przy całej bogatej w różnego rodzaju frazesy i „wzniosłe” hasła społeczne retoryce – pozostawali spadkobiercami i kontynuatorami jakobińskiej wolności opresyjnej. Pojawiła się ona najpierw na kartach pism politycznych jakobinów, a w latach 1793/1794 stała się taką stosowaną przez nich polityką, która oznaczała rewolucyjny terror wobec wszystkich tych, których postrzegali jako zagrożenie dla ich dyktatury w Komitecie Ocalenia Publicznego. Jan Baszkiewicz pisze, że „W sumie terror rewolucyjny – wliczając ofiary wojny domowej – pochłonął we Francji [...] ok. 35–40 tys. ofiar; w tym ok. 15% kleru i szlachty. Bilans ten jest na pewno znacznie zaniżony, nie tak bardzo jednak, jak sądzą niektórzy badacze, proponując liczby zupełnie fantazyjne”¹. Jeśli nawet znacznie podwyższyć liczbę ofiar jakobińskiego terroru, to zapewne nie zaimponowałaby ona tym, którzy w późniejszym okresie tak udoskonalili metody wdrażania wolności opresyjnej, że ofiar były miliony, a ci, którzy je stosowali, potrafili się utrzymać przy władzy znacznie dłużej niż jakobini. Jak to wyglądało w przypadku komunizmu, przedstawiają współautorzy *Czarnej księgi komunizmu*².

1. Prekursorzy wolności opresyjnej

W książce Pierre’a Manenta pt. *Intelektualna historia liberalizmu* historyczne początki liberalizmu łączone są z demokracją ateńską, w tym z wolnościami obywateli tego miasta-państwa. Wprawdzie jej autor nie analizuje tego, w czym się te wolności wyrażały, jednak trzeba dopowiedzieć, że ich ważną składową był ostracyzm, oznaczający uprawnienie każdego obywatela Aten do wskazania raz w roku takiej osoby, która w jego przekonaniu stanowi zagrożenie dla tej demokracji. Po zebraniu przyjętej w tej demokracji liczby głosów „za” osoba taka zobowiązana była opuścić to miasto na dziesięć lat, a gdyby powróciła przed tym terminem,

¹ J. Baszkiewicz, *Historia Francji*, Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków 2004, s. 371.

² Por. S. Courtois i in., *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.

groziła jej śmierć. Nie była ona jednak pozbawiana ani prawa do powrotu, ani też posiadanego majątku, a po powrocie jej wydalenie „szło w niepamięć”. W ten sposób wyróżniano wolność pojmowaną zarówno jako uprawnienie „do” – w tym przypadku zarówno do powrotu do społeczności ateńskiej, jak i zachowania własności prywatnej, jak i wolności „od” – w tym przypadku uprawnienie tej społeczności do uwolnienia się od tych, którzy stanowili dla niej zagrożenie. Po pojawieniu się chrześcijaństwa i umocnieniu pozycji społecznej jego Kościołów owo wykluczanie zaczęło funkcjonować pod nazwą „herezji”, oznaczającej w pierwszej kolejności taką wiarę lub doktrynę religijną, która jest sprzeczna z wierzeniami i doktrynami przyjmowanymi przez te Kościoły, a w następnej kolejności tych, którzy w związku z tym albo nie mogli być do nich przyjęci, albo też zostali z nich wykluczeni. Zdaniem przywoływanego tutaj autora roszczenia Kościoła katolickiego do bycia jedyną instytucją uprawnioną do orzekania, co jest, a co nie jest zgodne z chrześcijańską wiarą, „osiągnęły rozmiary największe w okresie reformy gregoriańskiej pod koniec XI wieku. W tych czasach uznaje się, iż *ecclesia christiana* to jedyna prawdziwa *respublica*”³. Poza wszystkim innym oznaczało to, że zmieniło się pojmowanie tych, którzy mieli uprawnienia „do” – był to w pierwszej kolejności Bóg, ale w następnej ci hierarchowie Kościoła, którzy uznawali się za uprawnionych do wykluczania heretyków, oraz uprawnienia „od” – byli to ci, którzy mogli ewentualnie odwoływać się od ich decyzji. To dwojaki rozumienie wolności nie tylko do dzisiaj zachowało swoją ważność, ale jeszcze stało się wyraźniejsze poprzez dopisywanie do niego przez liberałów nowych form wyrazu.

W książce Manenta do prekursorów liberalizmu zaliczany jest Niccolò Machiavelli. W świetle tej wykładni ten florencki pisarz polityczny „nauczał czynić zło, uczył, jak przy użyciu podstępów i przemocy zdobyć oraz utrzymać władzę, co zrobić, by spisek się powiódł. Uczył, że nie warto grozić, obrażać czy zadawać rany swym wrogom, ale jeśli można ich zabić, trzeba to uczynić”⁴. Nie do końca podzielam taką ocenę poglądów Machiavellego. Wprawdzie w jego sztandarowej rozprawie pt. *Książę* jej tytułowy bohater niejednokrotnie stosuje takie środki dla osiągnięcia swoich generalnych celów, a nawet można przyjąć, że stosował je w praktyce taki jego pierwowzór, jakim był syn papieża Aleksandra VI Cesare Borgia, to jednak z tych wywodów jasno wynika, że stosuje je tylko wówczas, gdy zmuszają go to tego określone okoliczności, takie jak napotykanie na swojej drodze „potężnych przeciwników” (w tym przypadku były to rody „Orsinich i Collonów, tudzież ich adherentów”), oraz potrafi znaleźć dla swoich poczynań odpowiednich stronników (po „pozyskaniu ich przyjaźni stworzył pewne podwaliny pod swą potęgę”)⁵. Najistotniejsza jest jednak odpowiedź na pytanie: co jest, a przynajmniej powinno być generalnym celem postępowania takiego władcy?

³ Por. P. Manent, *Intelektualna historia liberalizmu*, Arcana, Kraków 1994, s. 15 i nn.

⁴ Ibidem, s. 27 i nn.

⁵ Por. N. Machiavelli, *Książę*, w: *Wybór pism*, PIW, Warszawa 1972, s. 159 i nn.

Odpowiedzi na to pytanie udzielił Machiavelli przede wszystkim w swoich *Rozważaniach nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*. Do roli głównego bohatera wyrastają nawet nie tyle ci władcy Cesarstwa Rzymskiego, którzy potrafili zręcznie manewrować między takimi występującymi w nim siłami społecznymi, jak lud i szlachta, ile ci, którzy potrafili najlepiej sprawować „pieczę nad wolnością”. Nie inaczej jest z władcami państw i państewek występujących wówczas na Półwyspie Apenińskim. Tylko niewielu z nich zasługuje na pozytywną ocenę Machiavellego. W tych *Rozważaniach* wskazywani są tacy, którzy – tak jak książę Mediolanu Francesco Sforza – chcieli dobrze, ale wyszło im źle (nawet wybudowana przez niego twierdza „stała się przyczyną jego zguby”). Najistotniejsze nie jest jednak ani zapewnienie sobie i swoim sukcesorom władzy, lecz takiej równowagi między różnymi siłami społecznymi, która zapobiegnie wojnom między nimi. Dla osiągnięcia tego celu mogą być stosowane takie środki, które wymienia Manent w swojej prezentacji poglądów Machiavellego. Traktat *Księżę* trafił na kościelny Indeks ksiąg zakazanych i nie mogło mu pomóc to, że jego autor, w próbie uratowania go przed takimi potępieniem, w swoich *Rozważaniach* napisał, że „na hańbę zasługują ci, którzy niszczą religię, obalają królestwa i republiki, są nieprzyjaciółmi cnót, piśmiennictwa i wszelkich innych sztuk przynoszących pożytek i zaszczyt ludzkości; do ludzi takich zaliczam bezbożników, zwolenników gwałtu, nieuków, głupców, próżniaków i tchórzów”.

Do prekursorów i propagatorów wolności opresyjnej Manent zalicza również filozofa angielskiego Thomasa Hobbesa. Jego sztandarowe dzieło, *Lewiatan*, jest bez wątpienia swoistą apologią takiej silnej władzy, która swoją legitymację do jej sprawowania bierze stąd, że potrafi zagwarantować pokój między różnymi siłami społecznymi w jednym państwie. Nie jest to już żaden pojedynczy władca, lecz taki system władzy, w którym monarcha znajduje się wprawdzie na jego czele, ale nie mógłby osiągnąć tego celu, gdyby nie „wspierały go większe siły niż te, które posiada człowiek naturalny”. W świetle tego traktatu tytułowy Lewiatan to „państwo [...], które nie jest niczym innym niż sztucznym człowiekiem”, a ten „sztuczny człowiek” to między innymi zarówno kodeks karny, w którym określone są kary za określone przestępstwa, jak i sądy, które je wymierzają przestępcom, oraz więzienia i kaci, którzy je wykonują⁶. Krótko mówiąc, stanowią one swoisty społeczny „miecz” (bez tego „miecza” jakiegokolwiek porozumienia pomiędzy ludźmi „nie mają mocy, by dać człowiekowi bezpieczeństwo”) – „wielkim Lewiatanem, a raczej (mówiąc z większym szacunkiem bogiem śmiertelnym, któremu, pod władzą Boga Nieśmiertelnego zawdzięczamy nasz pokój i naszą obronę [...]) jest ten, kto ucieleśnia tę osobę, nazywa się go suwerenem [...], o każdym zaś innym człowieku, że jest jego poddanym”. Jakby tego nie odczytywać, to wychodzi na

⁶ Th. Hobbes, *Lewiatan czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, PWN, Warszawa 1954, s. 5 i nn.

to, że ziemskim bogiem jest jedynie taka siła, której poddani będą się bać, a tych, którzy jej się nie będą bać, spotka surowa kara.

2. Jakobińska retoryka

Nie można wykluczyć, że niektórzy ideowi liderzy jakobinów znali przywoływane tutaj tradycje wolności opresyjnej i korzystali przynajmniej z niektórych ze wskazanych jeśli nawet nie przez Hobbesa, to przynajmniej przez Machiavellego. Byli bowiem wśród nich tacy, którzy mieli niezłe jak na tamte czasy wykształcenie, a nawet pretendowali do miana uczonych i filozofów. Należał do nich urodzony i wychowany w pruskim księstwie Neuchâtel (obecnie jest to szwajcarski kanton), ale zamieszkały we Francji Jean-Paul Marat (1743–1793). Formalnie nie posiadał on dyplomu ukończenia żadnej uczelni. Jednak we Francji studiował medycynę i był praktykującym lekarzem, a nawet otrzymał stanowisko lekarza gwardii przybocznej hrabiego d'Artois, najmłodszego brata króla Ludwika XVI. Pasjonował się problemami dotyczącymi ognia, elektryczności i światła⁷. Napisał i opublikował na ten temat dwie rozprawy: *Recherches Physiques sur le Feu* oraz *Découvertes sur la Lumiere* (w tej ostatniej polemizował między innymi z poglądami Newtona na temat natury światła). W 1780 roku opublikował rozprawę pt. *Plan de législation criminelle*, w której inspirował się nowatorskimi jak na tamte czasy poglądami włoskiego prawnika Cesare Beccarie (autora rozprawy *O przestępstwach i karach*). Kilka miesięcy przed wybuchem we Francji rewolucji opublikował broszurę zatytułowaną *Offrande a la Patrie*, w której wystąpił w obronie pozycji społecznej stanu trzeciego. W dołączonym do niej suplementcie wyrażał swoje niezadowolenie z rządów króla Ludwika XVI. Po wybuchu rewolucji w lipcu 1789 roku opublikował pismo zatytułowane „La Constitution, ou Projet de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen”, w którym opowiadał się wprawdzie za monarchią konstytucyjną i trójpodziałem władz, ale jednocześnie za suwerennością narodu, który utożsamiał z ludem. We wrześniu 1789 roku założył on swoją gazetę, zatytułowaną najpierw „Publiciste parisien”, a nieco później „L'ami du peuple”. Zamieszczał w niej tak radykalną krytykę istniejącego porządku społecznego, że musiał się ukrywać przed policją w kanałach Paryża. Jakaś jej próbką może być jego twierdzenie, że „jakieś pięćset lub sześćset odciętych głów” mogłoby zapewnić siłom rewolucyjnej Francji „spokój, wolność i szczęście”⁸.

Do „wielkiej polityki” rewolucyjnej Francji wszedł on – jak to się dzisiaj mówi – „razem z drzwiami”, bowiem najpierw współtworzył z jej najbardziej

⁷ C.D. Conner, *Jean Paul Marat: scientist and revolutionary*, Amherst College Press, New York 1999.

⁸ G. Fremont-Barnes, *Encyclopedia of the age of political revolutions and new ideologies, 1760–1815: vol 1*, Greenwood Press, Westport (USA) 2007, s. 450 i nn.

radykalnymi siłami Komuny Paryskiej Komitet ds. Nadzoru, a później stanął na jego czele. Na swoim „koncie” Komitet ten ma między innymi paryską masakrę uwięzionych opozycjonistów z 2 i 3 września 1792 roku. W poprzedzającym ją artykule, opublikowanym na łamach „Przyjaciela Ludu”, twierdził on, że „jeśli miecz sprawiedliwości w końcu uderzy w spiskowców i złoczyńców, nie będziemy już słyszeć o powszechnych egzekucjach, okrutnych sposobach, które tylko prawo konieczności może zalecić ludowi doprowadzonemu do rozpacz, ale które dobrowolny sens prawo zawsze usprawiedliwia”. Po pojawieniu się głosów oburzenia na te masakry opublikował on w tym czasopiśmie artykuł, w którym twierdził, że wydarzenia te zostały spowodowane wyłącznie odmową sprawiedliwości ze strony trybunału karnego, który wybielił spiskowca Montmarina i ogłosił w ten sposób ochronę wszystkich innych spiskowców, co wywołało oburzenie ludu, obawiającego się, że stanie się niewolnikiem wszystkich zdrajców, którzy tak długo wykorzystywali jego nieszczęścia i klęski. „Nazywają bandytami tych, którzy zmasakrowali zdrajców i łajdaków zamkniętych w więzieniach. [...] Zgódźmy się zatem, że oszustwem jest obciążanie bandytów odpowiedzialnością za operację nieszczęśliwą, ale aż nadto konieczną. To dlatego, że spiskowcy uniknęli miecza sprawiedliwości, wpadli oni pod topór ludu. Czy trzeba mówić więcej, aby obalić nieuczciwą insynuację, która za te ludowe egzekucje obarcza Komitet ds. Nadzoru? [...] Byłem na Komitecie ds. Nadzoru, kiedy ogłoszono, że lud właśnie wyrwał z rąk Gwardii i uśmiercił kilku opornych księży, oskarżonych o spiskowanie. [...] wykrzyknęliśmy razem, jakby pod natchnieniem: »Ratuj drobnych przestępców, biednych dłużników, oskarżonych o błahe napady«. Komitet natychmiast nakazał różnym strażnikom oddzielenie ich od poważnych złoczyńców i kontrrewolucyjnych zdrajców, aby ludzie nie byli narażeni na niebezpieczeństwo poświęcenia niektórych niewinnych osób. [...] Takie są fakty, które przeciwstawia się oszczerstwu, które zniekształciło narrację wydarzeń z 2 i 3 września”⁹.

Nieźle wykształcenie miał również Maksymilian Robespierre (1758–1794). Ukończył on bowiem nie tylko jezuickie Kolegium Ludwika Wielkiego w Paryżu, ale także studiował przez trzy lata prawo na Sorbonie. Interesował się również filozofią – zarówno starożytną (w szczególności poglądami Cicerona), jak i jemu współczesną (w szczególności poglądami Jana Jakuba Rousseau). Miał także uzdolnienia i dokonania literackie (w 1783 roku wybrany został nawet do Akademii Literackiej w Arres). W 1789 roku otrzymał mandat do francuskiego Zgromadzenia Narodowego, w którym był jednym z członków Klubu Jakobińskiego. Swoimi wystąpieniami przeciwko *ancien régime* i tym, którzy stanowili jego filary zyskał sobie miano „nieprzekupnego”. Po znalezieniu w listopadzie 1792 roku dokumentów wskazujących na spiskowanie króla Ludwika XVI wygłosił w Konwencji Narodowej (stanowiącej w Zgromadzeniu organ sędowniczy) przemówienie, w którym domagał

⁹ Cyt. za: E. Belfort Bax, *Jean-Paul Marat; The People's Friend, A Biographical Sketch*, Forgotten Books, London 2018.

się, aby ten został skazany na śmierć bez procesu, bowiem „jeśli zostanie on poddany procesowi, to może zostać rozgrzeszony i uniewinniony. [...] A jeśli Ludwik zostanie rozgrzeszony, jeśli można go uznać za niewinnego, co stanie się z rewolucją? [...] wszyscy obrońcy wolności stają się oszczercami”. W kolejnym wystąpieniu przyznawał, że „kara śmierci w ogólności jest przestępstwem, niesprawiedliwością i narusza niezniszczalne zasady natury, jednak z wyjątkiem tych przypadków, które chronią bezpieczeństwo jednostki lub całego społeczeństwa. Zwykle wykroczenia nigdy nie zagrażały bezpieczeństwu publicznemu, ponieważ społeczeństwo zawsze się może bronić innymi środkami, pozbawiając winnych możliwości wyrządzenia mu szkody. Jednak dla zdetronizowanego króla w łonie rewolucji [...], którego imię przyciąga plagę wojny z niespokojnym narodem, ani więzienie, ani wygnanie nie mogą pozbawić jego znaczenia dla szczęścia publicznego; ten okrutny wyjątek od zwykłych praw uznawanych za sprawiedliwe można przypisać naturze jego zbrodni. Z żalem ogłaszam tę fatalną prawdę: Ludwik musi umrzeć, aby naród mógł żyć”¹⁰. Wprawdzie wystąpienie to nie przyczyniło się do skazania „Ludwika Kapeta” bez procesu (który trwał od grudnia 1792 roku do połowy stycznia 1793 roku), jednak miało wpływ na wydanie wyroku skazującego go na śmierć i kilka dni po jego zakończeniu wyrok ten publicznie wykonano (na dzisiejszym placu Zgody w Paryżu).

Wydarzenie to przyczyniło się do konsolidacji sił zarówno przeciwników zewnętrznych, jak wewnętrznych rewolucyjnej Francji. Ponoszone na wojnie z koalicją antyrewolucyjnych sił Anglii, Hiszpanii i Holandii porażki, szerząca się korupcja oraz przymusowy pobór chłopów do armii (był on bezpośrednią przyczyną ich wystąpienia w Wandei) sprawiły, że 6 kwietnia 1793 roku powołany został Komitet Ocalenia Publicznego, w którym na początku jego funkcjonowania wiodącą rolę odgrywał Danton, a później tacy radykałowie jak Robespierre. W maju 1793 roku wygłosił on w nim przemówienie, w którym wezwał członków Klubu Jakobinów do „przyłączenia się do powstania przeciwko skorumpowanym posłom”. Wprawdzie napotkał opór nie tylko ze strony Dantona, ale także uzbrojonych obywateli, którzy w liczbie 12 tys. pojawili się w tym Komitecie, aby bronić żyrondistów, to jednak jedynie przesunęło to na krótki czas rozprawienie się jakobinów z opozycją. W czerwcu tamtego roku rozpoczęły się aresztowania opozycyjnych deputowanych. Robespierre uzasadniając je, stwierdził: „Potrzebujemy jednej woli. Rząd musi być albo republikański, albo rojalistyczny. Jeśli ma być republikański, to musimy mieć republikańskich ministrów, republikańskie gazety, republikańskich deputowanych, republikański rząd [...] Zagrożenia wewnętrzne pochodzą od klasy średniej; aby pokonać klasę średnią, musimy zgromadzić ludzi [...] Ludzie muszą sprzymierzyć się z konwencją, a Konwencja musi wykorzystać ludzi”. Stanowiło to zapowiedź trwającego od lipca 1793 do lipca 1794 roku terroru jakobinów. W tym czasie Robespierre stał się jednym z trzech najbardziej znaczących jakobińskich dyktatorów

¹⁰ M. Robespierre, *Discours*, w: *Oeuvres de Maximilien Robespierre*, vol. IX, PUF, Paris 1958, s. 129 i nn.

(dwaj pozostali to Antoine Saint-Just i Georges Couthon). Formułował i realizował postulaty, za które jego oponenti nazywali go „krwiożerczym innowatorem”, a taki bardziej umiarkowany jakobin jak Camille Desmoulin porównywał go w swoim dzienniku „Le Vieux Cordier” do Juliusza Cezara i apelował o „pamiętaniu tych lekcji historii i filozofii”, które uczą, że „miłość jest silniejsza niż strach”¹¹. W marcu 1794 roku przeprowadzona została w nim personalna czystka (aresztowano między innymi Jacques’a Héberta i jego 18 zwolenników w Komitecie Ocalenia Publicznego). Natomiast w kwietniu aresztowano między innymi Dantona (uznając go za „zdrajcę rewolucji”) i skazano na śmierć. W lipcu Robespierre doprowadził do usunięcia z Komitetu Ocalenia Publicznego kolejnych swoich oponentów (takich jak Fouche i Tallien). 26 lipca wystąpił on w nim przeciwko „nikczemnym frakcjom”. Przerwano mu jednak jego wystąpienie i oskarżono o paraliżowanie jego prac oraz o dążenie do stania się dyktatorem, a Garnier zarzucił mu, że „krew Dantona go dusi”. Zagrożony aresztowaniem próbował popełnić samobójstwo, strzelając sobie w usta z pistoletu. Ciężko rannego Robespierre’a skazano na śmierć i wyrok ten wykonano na gilotynie.

Dokumentem obrazującym jakobińską retorykę jest również zgłoszona przez Robespierre’a w Konwencji Narodowej i przyjęta 24 lipca 1793 roku *Deklaracja praw człowieka i obywatela*¹². Od *Deklaracji* z 1789 roku różniła się ona już w preambule. We wcześniejszej w roli ogłaszającego występuje francuskie Zgromadzenie Narodowe, czyli przedstawicielstwo wszystkich stanów, tj. duchowieństwa, szlachty i stanu trzeciego, obejmującego zarówno mieszczan, jak i chłopów¹³. Natomiast w jakobińskiej w tej roli występuje „lud francuski”. W obu pojawia się „opiekuńcza” bezosobowa Istota Najwyższa. Jednak w drugiej z nich Robespierre dodawał takie dookreślenia, jak: Istota Prawdziwa, Sprawiedliwa, Skromna, Przyjazna, Oszczędna, Wierna, Nieśmiertelna i zapobiegająca ludzkim nieszczęściom. Zorganizował on w czerwcu 1793 roku wielkie święto na cześć tej Najwyższej Istoty. Kończyło się wielkim pochodem na Polach Elizejskich i posadzeniem na jej część kultowego drzewa. Nie tylko wziął w nim udział, ale wystąpił także w roli głównego celebranta, co spotkało się z uwagami jego krytyków, że aspiruje albo do roli nowego proroka, albo nawet do roli nowego Boga¹⁴.

Deklaracja jakobińska jest znacznie bardziej uszczegółowiona niż ta z 1789 roku. Składa się ona bowiem aż z 35 artykułów (wcześniejsza ma ich jedynie 16) i – co istotniejsze – zawiera istotne przesunięcia ważności spraw dla człowieka i obywatela. W art. I *Deklaracji* z 1789 roku stwierdza się, że „ludzie rodzą się i pozostają wolni i równi co do prawa”. Natomiast w jakobińskiej w art. I stwier-

¹¹ R. Scurr, *Fatal Purity: Robespierre and the French Revolution*. Macmillan Press, New York 2006, s. 298.

¹² *Les déclarations des droits de l’homme de 1793*, w: *Les déclarations des droits de l’homme de 1789*, ed. C. Fauré, Editions Payot, Paris 1988, s. 373 i nn.

¹³ *Ibidem*, s. 11 i nn.

¹⁴ D. Andress, *The Terror: The Merciless War for Freedom in Revolutionary France*, Farrar, Straus, and Giroux Press, New York 2006, s. 308 i nn.

dza się, że „celem społeczeństwa jest szczęście ogółu”, a „rząd jest ustanowiony celem zabezpieczenia człowiekowi korzystania z jego praw przyrodzonych i nie ulegających przedawnieniu”. W art. II wskazuje się na te prawa. Na pierwszym miejscu wymieniona jest w nim równość, a na dalszych – wolność, bezpieczeństwo i własność. Istotne dookreślenia dla tych kategorii pojawiają się w kolejnych artykułach tej *Deklaracji*. W jej art. V stwierdza się, że „wszyscy obywatele mają równy dostęp do wszelkich urzędów publicznych. Wolne ludy nie znają innych pobudek wyróżnień przy wyborze niż zasługi i zdolności”. Wprawdzie pierwsza część art. VI na pierwszy rzut oka wygląda na podążanie za wskazaniem poprzedniej *Deklaracji* (stwierdza się bowiem w niej, że „wolność jest to możliwość czynienia wszystkiego, co tylko nie jest ze szkodą dla praw innego człowieka”), to już jego druga część stanowi „czystej wody” polityczną retorykę – stwierdza się tam bowiem: „nie czyni drugiemu tego, czego nie chcesz, aby tobie czyniono”. W ówczesnej Francji było wielu takich obywateli, którzy nie chcieliby, aby im czyniono to, co im czynili jakobini, a w końcu również wśród samych jakobinów pojawili się tacy, którzy zapewne nie chcieliby, aby ich posłano na gilotynę (dantonści nie byli jedyną ofiarą walk frakcyjnych).

Zarzut rozmijania się z tym, co się głosi w tej *Deklaracji* oraz tym, jak się postępuje w praktyce można postawić również przy dalszych jej artykułach. W art. VII stwierdza się, że „prawo zezwala na wyrażanie swoich myśli i poglądów bądź to drogą prasy, bądź też poprzez wszelkie inne środki, a także na gromadzenie się w spokoju oraz na wolne wybory i sprawowanie obrzędów religijnych. Potrzeba wyszczególnienia tych praw wynika z istnienia despotyzmu lub świeżej o nim pamięci”. Nie dodaje się jednak, że musi to być prasa możliwa do zaakceptowania przez jakobińskich liderów. Na swoiste szczyty jakobiński populizm „wspina się” w art. XXV. Stwierdza się w nim bowiem, że „wszechwładza spoczywa w rękach ludu: jest ona jedna i niepodzielna, nie ulega przedawnieniu i nie może być na nikogo przelana”. W praktyce bowiem wychodziło na to, że lista wykluczonych z owego „ludu” jest długa i ogromnie zróżnicowana – bowiem otwiera ją król Ludwik XVI, który najpierw został zdegradowany do zwykłego obywatela „Ludwika Kapeta”, a później pozbawiony głowy. Zamykają ją te doły społeczne, które wspierały poczynania bardziej radykalnych od jakobinów sankiulotów. Bez tego dopowiedzenia jedynie frazesem staje się zapis art. XXXI, w którym stwierdza się, że „przestępstwa przedstawicieli ludu lub jego urzędników nie powinny nigdy pozostawać bezkarne” i dodaje, że „Nikt nie ma prawa uważać się za bardziej nietykalnego niż inni obywatele”. Przekonał się o tym Danton, którego postawiono przed Trybunałem Rewolucyjnym pod zarzutem finansowych nadużyć. Dopiero w trakcie tego procesu pojawiły się zarzuty, że „był zdrajcą od początku rewolucji” i „fałszywym patriotą”¹⁵. Wręcz jako prośenie się o kłopoty przez rządzący jakobiński triumwirat,

¹⁵ Por. N. Hampson, *The Life and Opinions of Maximilien Robespierre*, Duckworth Press, London 1974, s. 72 i nn.

tj. Robespierre'a, Saint-Justa i Couthona, wygląda zapis art. XXXV i ostatniego tej *Deklaracji*. Stwierdza się w nim, że „Gdy rząd gwałci prawa ludu, powstanie staje się dla ludu i dla każdej części ludu najświętszym prawem i najpierwszym obowiązkiem”. Wprawdzie tych kilkunastu deputowanych, którzy 9 termidora (27 lipca 1794 roku) w Konwencji Narodowej wystąpiło z żądaniem aresztowania tej trójki, to jeszcze nie głos „ludu”, jednak okazał się on wystarczający do przekonania pozostałych jego przedstawicieli, aby uznano ich za prawdziwych wrogów ludu¹⁶.

Komentarze

Wydarzenia z ostatnich dni rządów jakobińskiego triumwiratu można skomentować krótko: „nosił wilk razy kilka, ponieśli i wilka”. To stwierdzenie nie zamyka jednak dyskusji nad następstwami politycznymi jakobińskiego terroru oraz jego wpływu na myślenie o polityce następnych pokoleń. Niektóre z późniejszych wydarzeń są jednak dosyć zaskakujące i skłaniające do głębszych refleksji. Należy do nich kariera Napoleona Bonaparte¹⁷. W wydarzeniach rewolucyjnych pojawia się za sprawą nominacji otrzymanej przez Augusta Robespierre'a (brata Maksymiliana) na dowódcę artylerii sił republikańskich w Tulonie. Szybko awansował do stopnia generała, mającego sukcesy w kampanii włoskiej. Po kolejnych zwycięskich kampaniach (między innymi w Egipcie) i porażkach innych generałów w wojnie z drugą koalicją antyfrancuską (jej skład uzupełniły takie państwa, jak Rosja i Szwecja) z rekomendacji członka Dyrektoriatu Emmanuela-Josepha Sieyès'a otrzymał nominację na dowódcę wojsk Paryża. Najpierw rozprawił się z nieprzychylną mu Radą Pięciuset i przyjął nominację na stanowisko jednego z trzech konsulów (dwaj pozostali to Sièyes i Roger Ducos). Na tym stanowisku zapisał się nie tylko skutecznym tropieniem jakobińskich spisków, ale także umiejętnym rozgrywaniem rywalizacji między konkurującymi wówczas siłami politycznymi i politykami. W efekcie Francja republikańska stawiała się coraz wyraźniej Francją monarchiczną, a dosłownym ukoronowaniem tego procesu było założenie 2 grudnia 1804 roku w katedrze Notre-Dame przez Napoleona korony cesarza Francuzów. Do 1814 roku odniósł wiele zwycięstw na polach bitewnych i przywrócił Francji pozycję jednego z najważniejszych graczy politycznych w Europie oraz autentycznego hegemonia w jej części kontynentalnej. Sprawilo to, że już za życia był podziwiany, a nawet uwielbiany przez Francuzów. Jednak był przeklinany przez tych, którzy na tym tracili swoje panowanie, ale także tych, którzy tracili spokojne i dostatnie życie w swoim kraju. Do tych ostatnich należał obrońca *ancienne régime* i krytyk tego wszystkiego, co wiązało się z rewolucją francuską, wicehrabia Joseph de Maistre. Jego zdaniem rewolucja ta była „dziełem diabła”, a tacy rewolucjoniści, jakimi byli

¹⁶ F. Brunel, *Thermidor: la chute de Robespierre*, Éditions Complexe, Paris 1989.

¹⁷ Por. A. Zahorski, *Napoleon*, PIW, Warszawa 1982.

jakobini, ukarani zostali przez samego Boga za swoje zbrodnie¹⁸. W *Wieczorach petersburskich* de Maistre zarówno Robespierre'a, jak i Saint-Justa przedstawia jako wcielenia diabła¹⁹. Natomiast Napoleon Bonaparte przedstawiany jest w nich już tylko jako dyktator i uzurpator.

Zapewne pod takimi wizerunkami tych osób nie podpisałiby się liberałowie francuscy XIX wieku. Należący do najstarszego pokolenia liberałów francuskich Benjamin Constant (1767–1830) w publikowanych w latach 1796–1798 pismach potępiał jakobiński terror i brał bezpośredni udział w dokonanym przez Napoleona Bonapartego 9 listopada 1799 roku zamachu stanu w Saint-Cloud²⁰. W uznaniu tych jego zasług utrzymał on nominację do Trybunatu (stanowił on jedną z trzech izb parlamentu). Jednak sprzeciwiał się odchodzeniu od republikanizmu i przechodzeniu do monarchizmu w napoleońskim stylu. 5 stycznia 1800 roku wygłosił pierwsze przemówienie w Trybunacie, w którym ten monarchizm nazwał „reżimem poddaństwa i milczenia”. Następstwem tego była wymuszona emigracja do rodzinnej Szwajcarii. W opublikowanej w 1814 roku rozprawie *O duchu podboju i uzurpacji* wystąpił przeciwko wszystkim formom despotyzmu występującym od czasów starożytnych do jemu współczesnych. Oceniając te wydarzenia, które miały miejsce we Francji w ostatnich latach XVIII stulecia, stwierdza, że „wolność jaką ofiarowano ludziom [...] była zapożyczona od Republik starożytnych”, jednak „byłoby dziś rzeczą niemożliwą uczynić z narodu niewolników narodu Spartan”, bowiem „w czasach nowożytnych naród najbardziej przywiązany do wolności jest zarazem narodem najbardziej przywiązanym do swych przyjemności; i zależy mu na jego wolności przede wszystkim dlatego, że jest należycie oświecony, aby widzieć w niej gwarancję swych przyjemności”. Obiecują ją narodowi rządy despotyczne, a

przez despotyzm rozumie on takie rządy, gdzie wola panującego jest jedynym prawem; gdzie korporacje, jeśli takowe istnieją, są jedynie jego organami; gdzie władca ten uznaje się za jedynego właściciela swego Imperium, a w poddanych swych widzi jedynie użytkowników; gdzie obywatel może zostać pozbawiony wolności przez władzę, która nie raczy podać motywów, a poznanie ich nie można się domagać; gdzie trybunały podporządkowane są kaprysom władzy; gdzie wyroki ich mogą zostać anulowane; gdzie raz uniewinnieni stawiani są przed nowymi sędziami pouczonymi już przykładem swych poprzedników, że znajdują się tam po to jedynie, aby skazywać²¹.

¹⁸ Por. R. Lebrun, *The Satanic Revolution: Joseph de Maistre's Religious Judgment of the French Revolution*, w: *Proceedings of the Annual Meeting of the Western Society for French History*, Vol. 16, New Mexico State University Press, Las Cruces 1989, s. 234 i nn.

¹⁹ Por. J. de Maistre, *Wieczory petersburskie. O doczesnym panowaniu Opatrzności*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2020.

²⁰ Por. *The Cambridge Companion to Constant*, ed. H. Rosenblatt, Cambridge University Press, Cambridge 2009.

²¹ B. Constant, *De l'esprit de conquete*, w: *Oevres texte*, Pléiade No. 123, Paris 1957, s. 1010 i nn.

Niemal każdy z tych punktów spełniały z nadwyżką rządy jakobinów.

Młodsze pokolenia francuskich liberałów zmagало się najpierw z próbami przywrócenia po klęsce w 1815 roku Napoleona pod Waterloo *ancien régime* (do historii przeszły one pod nazwą Restauracji), a następnie z rosnącymi w siłę ruchami ludowymi. Znamienna dla tych czasów jest kariera polityczna Adolfa Thiersa (1797–1877). Zaczynał ją jako prowincjonalny prawnik w Marsylii, a po pojawieniu się w 1821 roku w Paryżu wspierał swoimi artykułami w czasopiśmie „La Constitutionnel” umiarkowane skrzydło liberałów. W latach 1823–1827 opublikował swoją 10-tomową *Historię Rewolucji Francuskiej*, która stanowiła wprawdzie pochwałę rewolucji francuskiej 1789 roku, ale też potępienie terroru jakobinów. Przekładana była na kilka języków, a jej autorowi zapewniła miejsce w Akademii Francuskiej. Wspólnie z Armandem Carrelem, Mignetem i Stendhałem założył nową, opozycyjną gazetę „National”. Jej pierwszy numer ukazał się 3 stycznia 1830 roku, a próba aresztowania przez ówczesne władze jego dziennikarzy 27 lipca tego samego roku stała się bezpośrednią przyczyną wydarzeń, które przeszły do historii pod nazwą „rewolucji lipcowej”. Była to jednak dosyć dziwna rewolucja. Trwała ona bowiem zaledwie trzy dni i doprowadziła wprawdzie do takich znaczących zmian, jaką była zmiana dynastii panującej (z burbońskiej na orleańską), a nawet zmiany flagi Francji (z białej z liliami na trójkolorową), ale nie doprowadziła ani do zmiany monarchii na republikę, ani nawet do uchwalenia nowej konstytucji (rewolucja 1789 roku miała ich kilka). Dobrym jej podsumowaniem jest opublikowana w 1831 roku rozprawa Thiersa pt. *Monarchia 1830 roku*; jej autor odpowiadał w niej między innymi na pytanie: czego było wówczas potrzeba Francji? W świetle tej odpowiedzi: „trzeba było nowego króla, który nie traktowałby naszej Karty [konstytucyjnej – Z.D.] jako nadanej przez siebie; narodowej interwencji w rządzie jako ustępstwa, które miałyby prawo cofnąć, lecz uważałyby się za jedną ze stron związanych umową, mogącą zmienić ją jedynie za zgodą wszystkich stron, to znaczy obu Izb [...]. Trzeba było nowego króla, który przyjąłby doniosłą zasadę ulegania woli większości w Izbach. Królem tym był Ludwik-Filip, który zasadę tę przyjął [...] Dla tej zasady [...] warto było dokonać rewolucji, obalić tron i wznieść tron nowy”²². Ta dziwna rewolucja bez rewolucyjnych zmian politycznych i społecznych otworzyła Thiersowi drzwi do kariery rządowej. W latach 1842–1848 pełnił on różne funkcje ministerialne (w 1840 roku stanął nawet na czele rządu) oraz był członkiem Zgromadzenia Narodowego (uchodził w nim za lewicowego republikanina).

W 1851 roku popełnił on jednak poważny błąd polityczny. W istotnym stopniu przyczynił się do wyrażenia zgody przez parlament na powrót do Francji Ludwika Napoleona, a po wygłoszeniu przez niego w Zgromadzeniu Narodowym niezręcznego przemówienia uznał – podobnie zresztą jak inni republikanie – że nie ma co się obawiać tego *minus habens* (imbecyla) i można powierzyć mu stanowisko

²² A. Thiers, *La Monarchie de 1830*, Nabu Press, Charleston (USA) 2012, s. 10 i nn.

prezydenta republiki. Ten „imbecyl” okazał się jednak znacznie groźniejszy niż przypuszczano i 2 grudnia 1851 roku dokonał zamachu stanu, przejmując tytuł cesarza i powołując do istnienia II Cesarstwo Francuskie (pierwsze powołał Napoleon Bonaparte). Dla Thiersa oznaczało to konieczność udania się na emigrację (9 grudnia został on przewieziony na granicę niemiecką z „biletem w jedną stronę”). Zanim jednak do tego doszło, jako wpływowy deputowany przyczynił się między innymi do przyjęcia przez Zgromadzenie Narodowe w 1850 roku ustaw Falloux. Otwierały one drogę do dosyć radykalnej reformy francuskiego systemu edukacji, w tym do wyprowadzenia ze szkół publicznych religii, a w nieco dłuższej perspektywie do formalno-prawnego rozdziału Kościoła od państwa (we Francji przeprowadzony on został w grudniu 1905 roku)²³.

W drugiej połowie XIX wieku i na początku XX do głosu doszli bardziej radykalni liberałowie francuscy, tacy jak Émile Faguet (1847–1916)²⁴. Ich antyklerykalizm w znaczącym stopniu przyczynił się do tego, że dzisiaj Francja jest nie tylko republikańska, ale także laicka. Nie zapomina się jednak w niej o tych, którzy na tej drodze zapisali znaczące karty – jeśli nawet były to karty znaczone jakobińskim terrorem. Dzisiaj praktycznie w każdym większym mieście we Francji można trafić na ulice Marata oraz Robespierre’a. Rzecz jasna, czci się w ten sposób pamięć nie tyle o ich krwawych dokonaniach, ile o tych, które jeszcze dzisiaj są poważnym wyzwaniem dla polityków – żeby tylko tytułem przykładu wymienić walkę o zniesienie niewolnictwa, dyskryminacją w życiu publicznym kobiet czy z ubóstwem znaczącej części francuskiego społeczeństwa.

Literatura

- Andress D., *The Terror: The Merciless War for Freedom in Revolutionary France*, Farrar, Straus, and Giroux Press, New York 2006.
- Baszkiewicz J., *Historia Francji*, Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków 2004.
- Belford Bax E., *Jean-Paul Marat; The People’s Friend, A Biographical Sketch*, Forgotten Books, London 2018.
- Brunel F., *Thermidor: la chute de Robespierre*, Éditions Complexe, Paris 1989.
- Conner C.D., *Jean Paul Marat: scientist and revolutionary*, Amherst College Press, New York 1999.
- Constant B., *De l’esprit de conquete*, w: *Oevres texte*, Pléiade No. 123, Paris 1957.
- Courtois S. i in., *Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.
- Czarna księga komunizmu. Zbrodnie, terror, prześladowania*, ed. S. Courtois i in., Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.

²³ Por. M. Larkin, *Religion, Politics and Preferment in France since 1890: La Belle Epoque and its Legacy*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

²⁴ Por. M. Duval, *Émile Faguet, le Critique, le Moraliste, le Sociologue*, Société Française d’Imprimerie et de Librairie, Paris 1911.

- Duval M., *Émile Faquet, le Critique, le Moraliste, le Sociologue*, Société Française d'Imprimerie et de Libraire, Paris 1911.
- Fremont-Barnes G., *Encyclopedia of the age of political revolutions and new ideologies, 1760–1815: vol. 1*, Greenwood Press, Westport (USA) 2007.
- Hampson N., *The Life and Opinions of Maximilien Robespierre*, Duckworth Press, London 1974.
- Hobbes Th., *Lewiatan czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, PWN, Warszawa 1954.
- Larkin M., *Religion, Politics and Preferment in France since 1890: La Belle Epoque and its Legacy*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- Lebrun R., *The Satanic Revolution: Joseph de Maistre's Religious Judgment of the French Revolution*, w: *Proceedings of the Annual Meeting of the Western Society for French History*, vol. 16, New Mexico State University Press, Las Cruces 1989.
- Les déclarations des droits de l'homme de 1789*, ed. C. Fauré, Éditions Payot, Paris 1988.
- Machiavelli N., *Wybór pism*, PIW, Warszawa 1972.
- Maistre J. de, *Wieczory petersburskie. O doczesnym panowaniu Opatrzności*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2020.
- Manent P., *Intelektualna historia liberalizmu*, Arcana, Kraków 1994.
- Robespierre M., *Oeuvres de Maximilien Robespierre*, vol. IX, PUF, Paris 1958.
- The Cambridge Companion to Constant*, ed. H. Rosenblatt, Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Scurr R., *Fatal Purity: Robespierre and the French Revolution*, Macmillan Press, New York 2006.
- Thiers A., *La Monarchie de 1830*, Nabu Press, Charleston (USA) 2012.
- Zahorski A., *Napoleon*, PIW, Warszawa 1982.