

LEVICA V FRANCOSKI REVOLUCIJI

Intervju z dr. Walterjem Markovom

Vaš osrednji znanstveni interes je posvečen preučevanju francoske meščanske revolucije. Pri tem se razlikujete od številnih drugih zgodovinarjev po podarku in pomenu, po veliki pozornosti, ki jo pripisujete gibanju ljudskih množic v tej revoluciji. »V tej revoluciji je ljudstvo, tako kot še v nobeni drugi meščanski, stopilo v ospredje kot glavna sila,« ste zapisali. Toda stopimo pri tem prvem vprašanju korak nazaj. Ko označujete zgodovinski značaj francoske nodemokratična revolucija«. Kaj pomeni ta distinkcija? Ali menite, da prenekaterega bralca, ki o francoski revoluciji pomisli (tako kot so nas pač učili) na giljotino in sekanje glav, ne bo presenetila vaša trditev, da bi meščanska revolucija v Franciji lahko veljala za »klasični vzor demokratičnega prevrata«?

Najprej bom odgovoril na vprašanje, ki zadeva buržoazne ali buržoaznodemokratične revolucije, in zakaj ta pojem uporabljam, ko govorim o francoski revoluciji 1789. Vsi ti pojmi ali izrazi, ki jih uporabljamo, ko govorimo o revoluciji, so seveda do določene mere abstraktni. Pojem buržoaznodemokratične revolucije je prvič, če se ne motim, uporabil Lenin za označitev ruske revolucije 1905. S tem je hotel izraziti, da je revolucija leta 1905 sicer meščanska, torej da spada v sklop revolucij prehoda od fevdalizma h kapitalizmu, da pa se razlikuje od prejšnjih po tem, da proletarijat v njej ne igra samo stranske vloge, temveč prvovrstno, in da obenem, ko bije boj za uničenje carizma, hkrati že pripravlja svojo revolucijo, ki je v bistvu nekaj drugega kot meščanska, ki je torej proletarska revolucija.

Vprašanje je sedaj seveda, in o tem se je pri nas v NDR pred nekaj desetletji precej razpravljalo, ali naj dovolimo ali ne, da se terminus »buržoaznodemokratična revolucija« prenese tudi na revolucije, ki proletarske podgradnje še niso imele, ker v njihovem času proletarijat še ni bil dovolj formiran kot razred za sebe. Jaz spadam med tiste, ki menijo, da je koristna taka zgodovinska razširitev pojma nazaj, če v meščanski revoluciji množica, torej množica spodnjih razredov, ne igra samo določene vloge (to končno dela v vseh revolucijah, brez ljudstva tudi navadne buržoazne revolucije ne more biti), temveč ima v tej revoluciji ali v neki njeni fazi samostojno vlogo, vlogo s svojimi lastnimi zahtevami, razvija svoje lastne metode boja in pride v revoluciji tudi že v konflikt z vodilnim centrom meščanske revolucije, v našem primeru, kar zadeva francosko revolucijo, proti koncu tudi z jakobinskim vodstvom levega krila meščanske revolucije. Tako ob meščanski komponenti sicer nimamo proletarske, imamo pa

komponento ljudstva, ki se ne more šteti v pojem buržoazije. To imenujem bipolarnost med meščanskim jakobinskim generalštabom na eni strani in masse populaire sanskilotov, plebejstvom, kakor temu pravimo, vključno s predproletariatom, ki pa je seveda samo del te grupacije, na drugi. To distinkcijo uporabljamo, da bi mogli razlikovati tudi meščanske revolucije med seboj, ker recimo revolucija, ki pride po revoluciji leta 1789, julijska revolucija 1830, ni bila buržoaznodemokratska, temveč samo preprosta, čista, če hočete tako, meščanska revolucija. To je smisel te distinkcije, ne glede na filologijo, ki jo včasih tudi kritizirajo.

Drugi del vprašanja pa se nanaša na, recimo, popularno sliko francoske revolucije: giljotina in sekanje glav itd., torej teror, la terreur. O tem bomo mogoče govorili še kasneje, zdaj pa bi dejal tole: Zmota v tej perspektivi gledanja na teror te naše francoske revolucije je v tem, da ljudje, ki to trdijo, ne pomislijo, da se revolucija ni začela s terorjem. Dokler se revolucija vzpenja, tudi la terreur praktično ni direktno Schrecken, ampak Abschreckung. To je metoda obrambe revolucije in rezultatov revolucije pred napadi notranje in zunanje kontrarevolucije, ki je prva začela prelivati kri, in to veliko bolj kot revolucionarna vlada sama. Vemo, da je revolucionarni teror zadel približno 14 000 ljudi, to je mnogo. Med temi so bili tudi mnogi nedolžni. Kontrarevolucija v Vendéiji in kontrarevolucionarna koalicija fevdalnih evropskih dežel pa je stala v tem obdobju revolucionarne Francoze približno 100 000 življenj, o čemer nihče ne govori.

Torej, če dobro razumem smisel vašega vprašanja, protislovja med lepim izrazom meščanskega demokratizma na eni strani in terorjem na drugi, če tako gledamo, potem seveda ni.

Podtočka: trditev, da bi meščanska revolucija v Franciji lahko veljala za klasičen vzor demokratičnega prevrata. Zgodovinarji francoske revolucije s tem ne mislijo, da bi bila, recimo, model, zgodovinski model, po katerem bi se potem morale ravnati vse bodoče meščanske revolucije, če kaj veljajo. Takšno predstavo o vzoru nekateri zgodovinarji sicer imajo, to je res. Kar je mogoče še bolj res, je to, da sta dve generaciji po revoluciji menili, da mora prava revolucija vse približno napraviti tako, kot so napravili Francozi 1789. V tem smislu je to gotovo narobe, ker se je tako ekonomska kot tudi ideološka situacija po svetu v 19. stoletju vendar precej spremenila. V vmesnem obdobju se je razširila industrijska revolucija, vsaj v Evropi, če že ne v Aziji, tako da pogoji revolucionarnega boja niso bili več isti, kot so bili ob koncu 18. stoletja.

Kljub temu menimo, da v svetovni zgodovini ni bilo kake druge meščanske revolucije, ki bi tako jasno in razvidno preigrala vse mogoče in tudi vse nemogoče variante in poti; kot jih je ta. In v tem smislu nam daje revolucija leta 1789, predvsem pa v svoji jakobinski fazi 1793—1794, ne samo nam, ampak je v resnici dala praktično vsem revolucionarjem 19. stoletja material za razmišljanje, in to nedvomno veliko bolj kot vsaka druga. Torej v tem smislu je to vzor, ne model, temveč prav vzor — seveda moramo biti pri tem kritični — kako se izvaja revolucijo, in tudi, kako se je ne. Izkušnje so namreč vedno dvostranske. Druge in tretje generacije morajo videti, kaj je uspelo, kaj žene naprej, pa tudi, kaj je bilo napačno, kajti ena od možnosti revolucije je, da se zaleti v slepo ulico. Tudi to se je dogajalo.

Drugo vprašanje se nanaša na kategorijo revolucionarne demokracije, ki jo uporabljate, in sicer govorite v tej zvezi o razrednih protislovjih, ki so iminentna revolucionarni demokraciji. Katera so ta razreda protislovja revolucionarne demokracije?

Ne gre mi za to, da najdemo v vsaki revoluciji, v katerikoli revoluciji, protislovja med različnimi skupinami in stališči, ki se bijejo v njej. To je jasno, sicer ne bi bilo revolucij, in če to enkrat ugasne, že kontrarevolucija poskrbi za to, da se ponovno razplamti. Pri tem mislim na nekaj drugega: revolucionarna demokracija, v tem smislu besede, pomeni po mojem v francoski revoluciji tretjo in najvišjo stopnjo meščanske revolucionarne ureditve. Gre za jakobinsko diktaturo, za Comité de Salut public (Komite javne blaginje). To je oblast, ki sloni na zelo obsežni bazi, razredni bazi, ki sega od revolucionarnih naprednih kapitalistov prek širokih slojev meščanstva pa naprej do malomeščanstva in tja do kmetov, predvsem pa obrtnikov, delavcev in tudi revežev v ožjem smislu. Vsi ti na začetku jakobinske revolucionarne demokracije podpirajo to vlado, to obliko vlade, akceptirajo njene argumente, uporabljene metode itd. Vse to pod vtisom situacije Francije, ki je nekakšna oblegana trdnjava, trdnjava, ki jo oblegajo sile protirevolucije, kjer vlada politično vojno stanje, kjer so pogoji izredni, nevsakdanji, in ta vlada torej uživa podporo; to ne pomeni, da bi se jakobincem morda posrečilo izravnati zakonita protislovja med posestniki kapitala, to je med bogataši, če hočete, med bogatimi meščani na eni strani in sanskiloti, torej ljudstvom, plebejstvom na drugi. Ta razredna protislovja obstajajo ves čas, tudi če se sklepajo politična zavezništva s skupnim ciljem, s skupnim idealom, da revolucija kot taka zmaga nad kontrarevolucijo.

Mislim, da takih primerov ni tako mnogo v starejši zgodovini, ampak da se morda včasih najdejo v narodnoosvobodilnem boju, v kolonialnih revolucijah 20. stoletja. Gre za situacije, ko se združijo različne razredne sile, da bi dosegle določen cilj, ki ga lahko izbojujejo, če so skupaj, kar pa po sami naravi razrednih razlik seveda nikdar ne more stopiti v celoto izkoriščevalcev in izkoriščanih, tistih, ki imajo, in onih, ki nimajo, kot so tedaj govorili. Ta protislovja torej obstajajo in normalno je, da nekega dne pride do odločitve, po kateri poti bo krenila revolucija v naslednjem obdobju. Tak eksperiment, kakršen je bil jakobinska diktatura, se ne more obdržati. To je vedno heroična, tranzitorna rešitev, da se najde izhod. Vendar ta razredna protislovja ostanejo in preživijo in se pokažejo pozneje, če revolucija teče naprej v drugi obliki; v našem primeru bo en izraz Babeuf in babeuvizem, torej že približevanje socialističnim in komunističnim ciljem, čeprav na majhni množčni osnovi, potem, v 19. stoletju, bodo privzela druge oblike. Na to torej mislim, ko govorim, da je francoski revoluciji uspelo na svojem vrhuncu uresničiti revolucionarno demokracijo, združiti praktično skoraj vse ljudstvo v eno samo revolucionarno fronto, ni pa ji uspelo in ne moglo zgladiti, uničiti ta protislovja, ki so jih diktirale pozicije, ki jih skupine ali razredi zavzemajo po svojem položaju v ekonomsko-socialnem sklopu nacije.

V drugem vprašanju ste deloma že anticipirali odgovor tudi na tretje vprašanje: ugotavljate, terminološko se pri tem sklicujete na Micheleta, da je francoska meščanska revolucija prispela oz. da je morala prispeti do meja terre incognite, neznane dežele, »revolucije, ki ni več meščanska«. Zakaj je ta revolucija morala dospeti do te meje in kaj je onkraj nje, kaj je ta neznana dežela, ki jo je že nakazala francoska revolucija?

To je tako: tega si ni izmislil Michelet, on je bil prvi, ki je v svoji zgodovini francoske revolucije objavil izvleček iz nekega govora Camilla Desmoulinsa. Ta izraz je Desmoulinsov, izrečen pa je bil ob Maratovi smrti. Ker je Marat takrat veljal že za napol hudiča, je Camille Desmoulin temu nasprotoval, češ, vi se motite, stvar je čisto drugačna. V Marata, prijatelja ljudstva, so imeli preprosti ljudje zaupanje. Če je Marat rekel: »Do tukaj, in ne dalje,« so ga poslušali, in tako je Marat objektivno — tako približno pravi — zaščitil radikalno meščansko revolucijo pred navalom množic. Desmoulin govori o »oceanu« ljudstva, za katerega se ni dalo predvideti, kam bi moglo pripeljati. Desmoulin se je, nadalje, obračal neposredno na bogataše in jim dejal, da bi morali biti zadovoljni, da so imeli takega Marata, in da on sedaj ne ve, kdo bo opravljal to funkcijo, saj drugim iz njihovih vrst ljudje ne verjamejo. Ostali so njihovi lastni agitatorji, denimo Jacques Roux in drugi. Če bo ljudstvo poslušalo njih, se je Desmoulin vprašal, bog vedi, kam bo to pripeljalo. To Michelet citira, in takrat, ko je to pisal, je imel pred očmi že revolucijo 1848 in se je bal, da bi ta »ocean« ljudstva vstal v tej revoluciji in pripeljal do kakšne anarhistične ali socialistične ureditve. Termin *terra incognita*, ki ga je uporabljal, označuje to nepoznano, socialno neznano deželo oziroma tisto zgodovino, tisti razred, ki pride za nami, za katerega ne vemo, kaj je. Engels pa je nekoč zapisal (mislim, da je to bilo v pismu Kautskemu), da ne smemo imeti pred očmi samo meščanstva v revoluciji, da so bili plebejci tisti, ki so izvedli revolucijo. Vendar se oni sami niso zavedali, kaj se je dogajalo. Začeli so spoznavati — zato sem preučil Jacquesa Rouxa — da to, kar se rodi celo pod žezlom levih jakobincev, da to vendar ni tista predstava o egalitarni, svobodni republiki za vse, tudi za najrevnejše, da je to nekaj drugega. Niso razumeli, da je to bila objektivna naloga v tem momentu revolucije, da tolče po fevdalizmu in da ustvari najboljši možni kapitalizem. Njihovi ideali so merili povsem v drugo smer, zato pa so tudi prvi začeli kritizirati meščanski karakter jakobinskega revolucionarnega vodstva.

Do sedaj smo govorili samo o pojmu, kaj to pomeni, zakaj je moralo priti do te revolucije, do te meje. Ravno zato, ker je jakobinski blok bil tako široka revolucionarna demokracija, da je obsegal dva razreda, je ob diferenciaciji med njima imel seveda vsak od njiju prostor, da se razvije, artikulara in poskuša formulirati nekaj iz te terre incognite. In ljudstvo se je v revoluciji zelo hitro naučilo — tudi Lenin je povedal, da se ljudstvo nikdar tako hitro ne uči zgodovine kot ravno v revoluciji sami, ko je prisiljeno zavzeti stališče, za ali proti, križem rok v revoluciji ne gre, celo pri tistih, ki bi to hoteli, če bi mogli — to, vedno sicer relativno, toda vendar neprimerno višjo stopnjo svobode izražanja, možnosti predlaganja, formuliranja, pa tudi združevanja na temelju svojih načel, ki jo je v fazi buržoaznodemokratske revolucije imelo, tudi izkoristiti. Zato je revolucija, to hočem reči s tem, nekega dne morala dospeti do te meje, nekega dne so tudi jakobinci videli, da dalje ne gre, da (tako so to videli) drsijo v nekakšen prepad. Saint-Juste je nekoč dejal: »Revolucija nas bo morda pripeljala do mej, o katerih nikdar nismo niti sanjali.« To je točno. 1789. teh tako zaostrenih egalitarnih stališč, kot nastopajo v času jakobinske diktature, razen v nekaterih filozofskih glavah, ni bilo, zdaj pa je to prišlo na dan. Vendar so jakobinci videli, kje je tista meja, do katere lahko greš, in onkraj katere se izgubi vse, kar si se naučil od filozofov, enciklopedistov, fiziokratov itd., kjer se je torej treba ustaviti. Zato so potem poslali na giljotino tudi skrajne levičarje. Tu nastopi sedaj resnični konflikt, resnična zagata terorja: kaj je še dopuščeno, zakaj se še bijejo, zakaj ga uporabljajo, je republika še resnično tako

ogrožena ali pa to postaja samo obramba ljudi, ki so zdaj na oblasti, recimo ožjih robespierristov, ki pošiljajo zdaj na giljotino najprej levico, hébertiste, potem pa dantoniste, desnico, da bi naposled ostali sami. Še posebej, ko je sledil odvzem volilne pravice preprostemu ljudstvu, sanskiltom, s ciljem, ki sicer ni reakcionaren in ki naj bi veljal le do konca vojne. Šlo je za suspendiranje demokratičnih pravic do zmage, vemo pa, da je bila ta zmaga še zelo daleč in da tisti, ki so jo odnesli, niso bili niti jakobinci niti sanskiloti, pač pa Napoleon Bonaparte. No da, to je že druga stran, a na to mislim, če govorim o meji. Razpreš pahljačo možnosti in nemožnosti, realnosti in iluzij, lahko jo razpreš zelo široko, vendar boš nekega dne prišel do tiste meje, kjer argumenti in interesi, ki jih zastopaš, pa naj bo to najdemokratičnejši meščanski pogled na revolucijo, ne ustrezajo, ne zadostujejo, in nastopiti mora nekaj povsem drugega, kar pa ni več stvar jakobincev; in teh ljudi, ki bi to mogli izvesti, teh tedaj tudi na tej ultra levi strani, če hočete, seveda še ni. Kajti bistvo vsega tega problema, vprašanja meje in tudi levice in skrajne levice, je konec koncev v tem — to mi vemo, oni pa tega niso mogli vedeti — da ob koncu 18. stoletja resnične alternative »dobremu kapitalizmu« seveda ni bilo, vse drugo so bile še sanje. Torej tudi če bi sanskiloti, skrajna levica, še v ožjem smislu enragés, besnih, imeli še spretnejše vodje, boljše glave, bolj učene filozofe, ekonomiste itd., ne bi nič pomagalo. V skrajnem primeru bi morda lahko rekli sodobnikom: vaši vnuki, morda, a vi ne, vi se morate najprej žrtvovati za to.

No, kljub temu, da meščanska revolucija torej ni mogla drugega kot ustvariti meščansko družbo, je vendar v skrajnih dometih, kar tudi sami pravite, vendar že anticipirala družbo brez izkoriščanja ... ki pa takrat ni bila uresničljiva. Da, prav to. No, da me ne bi napak razumeli, to se včasih zgodi: Jaz z vsem tem absolutno ne zanikujem enormne naprednosti jakobincev. Kajti tisto glavno nalogo, ki so jo praktično imeli — da potolčejo do tal stari fevdalni režim in postavijo temelj za novo meščansko družbo, ki bo konec koncev karakterizirala celo 19. stoletje — so opravili. Gre samo za to, da jih vmestimo tja, kjer so zgodovinsko bili in delali.

Naj vam zdaj zastavim vprašanje, ki je zanimivo tako biografsko kot stvarno: zakaj ste se odločili za raziskovanje levih, celo ekstremno levih struj v francoski revoluciji? In zakaj je raziskovanje levice oz. skrajne levice pomembno in potrebno za razumevanje revolucionarnega procesa? V predavanju, ki ste ga imeli na akademiji, ste na to odgovorili deloma s tem, ko ste dejali, da ta ekstremna levica nakaže meje, do katerih revolucija lahko gre in tudi mora iti. Je to vse?

To vprašanje je mogoče bolj praktične narave in tudi odgovor mora zato vključiti poleg teoretske plati tudi praktično. To, kar me je vedno zanimalo v zgodovini, so bile predvsem tiste točke, na katerih se zgodovina radikalno spreminja. V končni analizi so to seveda revolucije, vsaj v novejši zgodovini (za medievistiko je to morda malce drugače, a medievist nisem). Za to, da sem se posvetil francoski revoluciji, potem pa tudi osvobodilnemu gibanju v tretjem svetu, so bili deloma praktični razlogi, deloma pa tudi, da se morate, ko pridete v leta, na nekaj osredotočiti, sicer pišete o tridesetih revolucijah, o vsaki nekaj veste, a o nobeni dovolj. Francoska revolucija je moja stara ljubezen, pa sem si jo zdaj ogledal kot strokovnjak. O francoski revoluciji je bilo seveda že og-

romno napisano, in ko sem začel pisati o Jacquesu Rouxu, so mi nekateri kolegi rekli: poslušaj, to, kar pišeš, bo verjetno lepa knjiga, ampak mi tega ne vem kako ne potrebujemo, ker kdo pa ve, kdo je ta Jacques Roux, na drugi strani pa nimamo nobene knjige o francoski revoluciji, napisane z marksističnega vidika, razen neke knjižice Manfreda iz Moskve za srednjo šolo. Prosimo, piši raje o tem. Ne, ne, sem dejal, to bomo naredili obratno, najprej hočem imeti svoje raziskovalno delo, ki bo prineslo kaj novega, in potem, če bo to končano, se bom s Soboulom lotil drugega. Tako je tudi bilo. Ko sem razmišljal, kaj bi se dalo narediti predvsem v Leipzigu — niste vsak dan v pariškem arhivu, sicer lahko greste tudi tja, za tri ali štiri tedne, vendar to ni isto kot za Francoze ali druge, ki vzamejo potni list z vozovnico in grejo tja, pa pogledajo, kaj je v aktih — ko sem torej razmišljal, kaj lahko napravim in česa ne morem, kaj je smiselno in kaj ni zame kot profesorja leipziške univerze, če pišem in razpravljam o francoski revoluciji, sem pregledal najboljša dela Mathieza in predvsem Lefebvra, ki sem ga še poznal — Mathiez je umrl leta '32 —, in sem videl, da so tukaj nekakšne praznine, vsakokrat, ko pridejo avtorji do te terre incognite.

Nočem reči, da je napačno, kar napišejo. Georges Lefebvre je bil zelo dovzeten za te probleme. Bil je tudi simpatizer komunistične stranke, ni bil član, a so ga zelo spoštovali. Bil je torej vsekakor napreden in tudi cela marksistična šola v Franciji, ne le v Franciji, tudi v Evropi, je izšla iz njegovega seminarja. No, on tudi dobro vidi to bipolarnost, jo zelo poudarja, je pravzaprav tisti, ki je prvi jasno rekel, da je francoska revolucija seveda celota, da pa imamo v njej relativno avtonomno kmečko vojno, relativno avtonomno gibanje ljudskih slojev v mestih, sanskilotov (Bruhat je potem še dodal, da imamo ne samo relativno, temveč tudi praktično avtonomno revolucijo sužnjev v Santo Domingu, na Haitiju). Vse to je seveda ena revolucija, toda če so to avtonomna gibanja v revoluciji, imajo tudi svoje posebne zakone razvoja, ki ne morejo biti identični z vodilno buržoazijo (buržoazija je vedno, tudi pod jakobinci, imela v rokah generalštab revolucije), čeprav se pri programu skladajo. Do te meje je šel Lefebvre. Ni prišel tako daleč, da bi napisal, kaj je zdaj Jacques Roux pravzaprav napravil novega ali kako so se izmodelirale predstave zastopnikov skrajne levice. Za to, je rekel, materiala praktično ni, to je premalo, da bi se o tem napisala knjiga, to je, denimo, za članek. Dobesedno tako mi je rekel, ko sem šel prvič v Pariz, da bi ga videl: »Pišite to, če kaj najdete!«

Pripravil sem zbornik o Maximilienu de Robespieru (Robespieristen und Jacquesroutins) in ob tej priložnosti odkril nekaj o ljudeh, ki jih sploh niso poznali. To so bili neki čevljarji in podobni, ampak vsak s svojo osebno fiziognomijo, bili so zaprti, se branili, prepirali, in o tem so ohranjeni dokumenti. Zato sem si dejal: dobro, to bi bil tak kompleks, to bi bilo vredno raziskati. In za prvo najpomembnejšo skupino, za enragés, sem v tem bolj ali manj uspel, kar pa preostaja, so še hébertisti. To je levičarsko gibanje leta 1794, ob koncu revolucije, ki pa je zelo kompleksno in širše od enragés. Tukaj najdemo marsikaj: dekristijanizacijo, križarski pohod na Evropo, potem malcontente, nezadovoljneže, ki pravega programa nimajo, pač pa hočejo vse, kar delajo jakobinci in revolucionarna vlada, v dvojni meri. Kaj vem, namesto 200 000 sumljivih hočejo 400 000, namesto 1000 giljotiniranih hočejo 2000, giljotino želijo voziti po vaseh, da bi vliвали strah. To ima nekatere poteze — ne primerjam sicer, ker je situacija drugačna — gošizma, ki ne naznanja aspiracij novega razreda, ki še ni zrel, da bi sam stopil v areno zgodovine, temveč gre za nekakšno hipertrofijo malomeščanskih pogledov, ki so nastopili v revoluciji sami. Zato jih

precej natančno razlikujem, čeprav to ne velja za vsakogar. Sta tudi dve, tri osebnosti, recimo Momoro, za katerega bi dejal, da pripada tej legitimni skrajni levici, ko pa to jakobinci, robespierristi pobijejo, išče kaj drugega in se znajde v raznorodnem sklopu hébertistov, tako da so tam tudi nekateri pošteni, pravi levičarji.

Naj končam: zakaj je raziskovanje skrajne levec potrebno za razumevanje revolucionarnega procesa? Nečemu se moramo seveda izogniti: razprava med jakobinci in sanskiloti, tj. njihovimi bolj profiliranimi izrazi, besnimi, enragés, seveda ni glavna poteza, to ni glavna pot revolucije. Glavna pot revolucije, od začetka do konca, ostane boj proti fevdalizmu in njegovim zaveznikom, predvsem zaveznikom v Evropi, v fevdalni Evropi. To ostane glavna stvar in to jakobinci bolj ali manj dobro uredijo. Tega ne smemo pozabiti. Levica oziroma skrajna levica je, če tako rečemo, posebna tirnica v zgodovini francoske revolucije, ki pa se ji zato ne moremo odreči, kajti če bi to res bili samo marginalni pojavi — marginaux, kot pravijo nekateri meščanski revizionisti v sodobni francoski histografiji, Furet in drugi —, če bi jih odrinili ob stran, če ne bi pokazali, da je tukaj pravi problem, bi se razredna podoba francoske revolucije razblinila, ker bi tedaj jakobinci pristali tako na levi, da bi človek pomislil, da je to skrajna levica. To pa ni res. To je tipičen, zelo, če hočete, junaški center vsakega takega boja, ampak je generalštab in ne levo krilo levega krila. In če ne bi bilo levega krila, če ne bi bilo te, recimo, nevarnosti formuliranja samostojnih, avtonomnih sanskilotskih potreb, če ne bi bilo pritiska od spodaj, tudi jakobinci ne bi šli tako daleč, kot so šli. Ker pa so potrebovali te množice, potrebovali na eni strani za boj proti desnici, na drugi strani za tisto strašno vojno s celo Evropo, je, indirektno, prav ta skrajna levica pritiskala na splošni potek revolucije pod vodstvom jakobincev.

Ali lahko in kako lahko vaše preučevanje množičnih gibanj v francoski revoluciji in oseb, ki so v teh bojih dejavne, ki so jih svoj čas proglašali malodane za kriminalce, denimo Jacquesa Rouxa, ki ste ga omenili, povežemo s tendencami v sodobnem zahodnem zgodovinopisju, lahko mu rečemo marksistično, ki si prizadeva pisati tako imenovano socialno zgodovino, zgodovino »od spodaj«, ki piše razprave, recimo Hobsbawm, o »primitive rebels«, »bandits«, pa Rudé o »množici v zgodovini« (Crowd in History)...?

Omenili sta že dve ali tri imena. Morali bi tudi Richarda Cobba. Ti zgodovinarji, ki imajo vsi velike zasluge kot strokovnjaki, so zelo raznorodni. Jaz jih ne bi metal v en koš. Vse jih dobro poznam in dejal bi tole: najprej, George Rudé in Eric Hobsbawm sta še vedno člana Komunistične partije Anglije. Seveda je spekter intelektualcev v tej stranki precej širok, gotovo širši kot pri nas. Medtem ko bi za Richarda Cobba dejal — ne da bi hotel kaj slabega — da se je razvil iz malce anarhično nastrojenega levičarja v malce anarhično nastrojenega desničarja, odkar je redni profesor, dekan v Oxfordu. To se dogaja. Cobb je zelo duhovit, vendar piše nekako v estetičnem stilu, uporablja izredno veliko virov, to torej ni leposlovje, to je že zgodovina, vendar v aforistični, anekdotični obliki. Z nekim estetskim snobizmom navrže zdaj eno zdaj drugo stvar, ki jo je kje našel. S tem estetskim snobizmom pa se nikakor ne strinjam, tako da so tudi naši stiki postali precej redki. Kar pa se drugih dveh tiče, je George Rudé izvrsten analitik zgodovine množic in se, kar zadeva sanskilote, v glavnem sklada s stališči, ki jih zastopava, recimo, Soboul ali jaz. Morda pa ima še neko

prednost pred nama, to priznam: je edini med znanimi svetovnimi zgodovinarji, ki je posvetil posebno pozornost, v okviru te sanskiloterije, tudi delavcem, nastajajočemu delavskemu razredu in njegovi vlogi v tem sklopu. Kajti samostojno so delavci včasih sicer nastopili z ekonomskimi zahtevami, tudi s štrajkom, toda to so posamezne akcije in delavski razred kot tak v revoluciji še ni političen faktor. Delavci so eden najmočnejših odredov med sanskiloti, vendar v splošnem sledijo obrtnikom, skupini, ki stoji na meji med malomeščanstvom in predproletariatom. Ampak ravno to, te detajle je Rudé preučil, in tudi glede besnih in hébertistov je v glavnem mojega mnenja (ali pa sem jaz njegovega — on je prej začel pisati o tem). Zato ga ne bi štel v nekakšno novo zahodno zgodovinopisje. Vsekakor je zelo zavesten marksist, tudi po stilu, v katerem piše: seveda vedno v angleških razmerah, gentlemanlike.

S Hobsbawmom je stvar bolj zapletena. Je zelo nadarjen zgodovinar, to ve vsakdo. Doma je z Dunaja, ni pa specialist za francosko revolucijo. Imam vtis — morda bi celo soglašal z njegovo formulo o »primitive rebels« — a za Francoze, se pravi za francosko revolucijo, ne ustreza najbolj. Seveda, določene takšne atavizme najdemo, mislim, praktično v vseh revolucijah, predvsem v zavesti, v subjektivni sferi udeležencev revolucije. Ti atavizmi se pokažejo včasih tudi v francoski revoluciji. Tako, na primer, ubijejo kakšno aristokratko, ji potem iztrgajo srce ali ne vem kaj, ki ga potem kak tak atavist speče in poje. Takšne atavizme srečamo. Dejal bi, da nekatere takšne podzavestne reminiscence in dejanja najdemo pri kmetih s planin, pa tudi v Parizu, ampak tipično za francosko revolucijo to nikakor ni. Mislim, da bi lahko pojem primitive rebels veliko uspešneje uporabili, recimo, za politična gibanja balkanskih dežel v 19. stoletju, za prehod od izobčencev in hajdukov k sklopu zavestnega boja za narodno neodvisnost in potem k političnim partijam na razrednih osnovah. Na to seveda vpliva boj za obstanek proti naravi, ki je težak, boj proti tujemu zatiralcu in morda tudi proti nekaterim emanacijam naroda, ki mu pripada.

Gotovo bi se s tem pojmom dalo marsikaj razložiti, recimo v novejši zgodovini Latinske Amerike, pri tistih številnih indijanskih slojih, ki niso bili hispanizirani in vključeni v španski fevdalni kolonialni sistem ter so ostali na obrobju. Dejal bi torej: splošni prispevek Hobsbawma k razširitvi diskusije o meščanski revoluciji to nedvomno je in bi bilo tudi zanimivo primerjati to z našim raziskovanjem francoske revolucije. Direktnega prekrivanja pa tu — za razliko do Rudéja — seveda ni.

To, kar se dogaja v zadnjih dvajsetih letih, po smrti Georgesa Lefebvra, ki je bil nekakšen papež leve, ki ga je kot strokovnjaka priznavala tudi desnica (proti njemu nikdar niso odkrito nastopali), je neke vrste reakcija. Soboul imenuje to revizionizem — mi pod tem pojmom razumemo nekaj drugega, strujo v zgodovini delavskega gibanja, zato smo do njega zadržani. V resnici pa gre za to, da se je precejšen del meščanskih zgodovinarjev, delno pod vplivom ameriške sociologije, ko je postala znana v Franciji, pomaknil precej na desno. Zanimivo je, da ti zgodovinarji, kar se metode tiče, uporabljajo pogosteje kot mi marksisti sociološke in sociometrične metode, statistiko, računalnike. Nekaj so tako tudi naredili. Socialno strukturo prebivalstva, recimo, smo tako zares bolje spoznali. Toda ključna vprašanja, ki zadevajo vzroke, zakaj je prišlo do revolucije in zakaj je prišlo do take revolucije...? Denimo, stari spor, ali je meščanstvo bilo 1789 že bogatejše od fevdalcev ali so fevdalci bili bogatejši od meščanov... Jaz sem odgovoril negativno. Če sodimo po vrednosti lastnine, so

fevdalci seveda še mnogo bogatejši od meščanov. Če pa se vprašamo po dohodkih, vidimo, da je donosnost manufakture in suženjskih plantaž tri do štirikrat večja. Fevdalna renta je dajala na leto približno 2% vrednosti lastnine, medtem ko uspešna buržoazija v 70., 80. letih osemnajstega stoletja verjetno ni delala za manj kot 10% dobička, po dohodku sodeč. Na vsak način pa je bila tendenca, da se je plemišтво zadolževalo, medtem ko so meščani, buržoazna vrhuška, postajali milijonarji, to je jasno. To se z računalnikom res lahko dokaže, ker so v Franciji ohranjeni praktično vsi notarski akti. Če je kdo umrl, če se je kdo poročil, koliko je kdo dal hčeri za doto, če je kdo prodal hišo, koliko je dobil zanjo, vse to je zapisano in — v tem smislu bi dejal, smo mi tu nekako v zaostanku — saj je to, seveda, uporabno gradivo — in zdaj ti desničarji poskušajo včasih to izkoristiti proti nam. Pravijo: dobro, vi delate tu z nekakšnimi veliki ideološkimi potezami, nekakšnimi družbenimi zakoni, ki v določeni meri morda obstajajo, mi pa imamo številke. Ta zaostanek moramo nadoknaditi. Druga stvar je, da hočejo ti desničarski revizionisti dokazati, in to jim seveda, kljub vsem številkam, ne more uspeti, da francoska revolucija nima nič skupnega, da ni v kavzalnem neksusu s prehodom iz fevdalizma v kapitalizem, da je ta ekonomska odvisnost samo v naših glavah... Tako je Soboul nekega dne (in temu bi se jaz pridružil) vprašal: dobro, če je tako, kaj, gospodje, pravzaprav hočete reči, da francoske revolucije ni bilo? To bi bila konsekvence. Tako lahko pričakujemo ob dvestoletnici revolucije, na katero se že pripravljamo v skoraj vseh raziskovalnih centrih, veliko sporov, ki pa se jih ne bojimo, ker mislimo, da je naša znanstvena podlaga — čeprav so tudi pomankljivosti — solidnejša od njihove.

Eno od vaših številnih razprav o Jacquesu Rouxu ste naslovlili: »Jacques Roux oder vom Elend der Biographie«. Kako naj si razlagamo to »bedo biografije«?

Na to lahko hitro odgovorim. To je bolj ali manj vic, špas (Rusi rečejo šutka) — seveda hočem s tem nekaj izraziti. To je licenca poetica, seveda po Marxu: Das Elend der Philosophie, Beda filozofije. To je mala knjižica z nekaj več kot sto stranmi, ki obravnava dotedanje zgodovinopisje o Jacquesu Rouxu. Ker sem to malo razširil, je to praktično tudi pregled zgodovinopisja o francoski revoluciji, kolikor zadeva problem levice, skrajne levice itd., predvsem pa raziskujem, ali je in kako je omenjen Jacques Roux, od začetka revolucije pa do naših dni. Z naslovom »Elend der Biographie« sem hotel opozoriti na to, da zvrst biografije pri marksistih, dolgo časa ni imela velikega ugleda, lahko da so se bali, da je to anekdotika, poveličevanje oseb, kult velikih ljudi itd. S tem naslovom sem hotel reči, da je z vrstjo biografije »beda«, na svojem področju sem hotel to malce popraviti, ampak globljega pomena to nima.

Z naslednjimi vprašanji se tematika malce spreminja; naslednji sklop vprašanj zadeva obravnavo francoske revolucije v marksistični teoriji, predvsem pri Marxu, Engelsu in Leninu. Z Leninovo oznako, da je francoska revolucija določala vse 19. stoletje, bi načel ta sklop. Vprašanje je, kako je in zakaj je oziroma kaj je bilo tisto v francoski revoluciji, kar je navdihovalo revolucije 19. stoletja? (Hobsbaum pravi, da je bil to spomin na republiko, ne na Bonaparteja.) Kaj je tisto, zaradi česar je bilo, kot pravi Lenin, vse 19. stoletje v znamenju francoske revolucije, in ali to, konec koncev, drži?

Nisem marksolog. Kar pravi Hobsbawm, drži. Vendar Lenin tega ni tako trdil. V določenem smislu ozaka, ki jo je trikrat ali štirikrat uporabil v zelo podobnem smislu, gotovo še drži, seveda z nekaterimi pridržki. Nedvomno je, da vsako proučevanje fenomena revolucij na začetku 19. stoletja izhaja iz francoske revolucije. Druge prefiguracije niso imeli. Če so torej govorili o revoluciji, je bila to praktično francoska revolucija, in v tem smislu je — čeprav je končno politično propadla — ostala vzor brez konkurence, ki je sledil vse teoretike in praktike, da so se, na različne načine seveda (Buonarroti, Blanqui je ena linija, predmarksistični socializem, t. a. utopični, je druga linija, Heglova levica, ki je zelo pomembna, je tretja itd.), spoprijemali z njo. Vsem je bila edino možno izhodišče razmišljanja, kakor tudi praktičnega pripravljanja revolucij, francoska revolucija: »notre mère à tous«. Še več: ko je nastopila julijska revolucija 1830, ni skoraj nihče, če izvzamemo nekaj liberalcev, ki so bili že to zelo na desni (ti so bili zadovoljni z julijsko revolucijo), nikdar pomislil na to, in to je zanimivo — govori v prid Leninovi izjavi — da bi, čeprav je bila julijska revolucija konec koncev 40 let po prvi dejal: no, dobro, revolucija 1789 je zdaj naša stara mama, zdaj pa pogledjmo, kaj nas je naučila sedanja. Narobe. Vsa evropska levica je 1830 zavzela takšnote stališče: to, kar so zdaj napravili, je, da so odstavili Bourbone, s tem so se vrnili nazaj približno do leta 1791, do prve konstitucije — to je že nekaj, bolje kot nič, ampak to ni revolucija, na katero mislimo mi. Ta, julijska, ne more biti model. Narobe, na borbenost prve revolucije so se sklicevali proti izrojevanju in minimizaciji revolucije leta 1830. Tako je mislila tudi heglowska levica, potemtakem tudi Marx in Engels v prvem obdobju, pred »Nemško ideologijo«, ko še nista bila, kakor bi danes rekli, marksista, temveč heglovca. Potem izbruhne revolucija leta 1848. To je nekakšen preizkus francoske revolucije. Če berete članke, predvsem Engelsove, pa tudi Marxove, v »Neuen Rheinischen Zeitung«, vidite, da ta vzor, predvsem konvent, še vedno stoji, in če Marx in Engels grajata pruske liberalce, pa tudi demokrate, jima vedno zabrusita v obraz junaško vedenje konventa, češ, poglejte, kako se je konvent v izjemni situaciji 5. septembra 1793 pokoril zahtevam množice, ti bedniki pa tega ne storijo... Vidite, ta podoba resnične revolucije, ki je pred njima, je podoba francoske revolucije. Ko pa sta jo začela po porazu 1848/49 analizirati, jo secirati, sta videla, da so nastopili nekateri novi pojavi, na katere francoska revolucija ne daje odgovora. To je predvsem vprašanje nacije, nacionalno vprašanje za Nemčijo, za Italijo, vprašanje združitve itd.

Druga točka pa je, da sta Marx in Engels s somišljeniki v Zvezi komunistov sprva upala, da se bosta s svojo grupo že vključila v revolucijo 1848 kot politični faktor. Potem sta videla, da to meščanstvo bolj zastrašuje, kot pa mu pomaga, in sta menjala smer, češ da je bila zdaj mogoča edinole resnična demokratska — mi bi rekli, Marx tega izraza še ni imel, buržoaznodemokratska revolucija, ne pa proletarska. Kontrarevolucija pa je bila tako močna, da je razgnala eno in drugo. Ampak to je seveda tudi nov faktor, ki je vplival na to, da sta se Marx in Engels tedaj še vedno ukvarjala s preučevanjem francoske revolucije, vendar je ta že bila protipodoba. Njima namreč ni bilo do ponovitve niti jakobinstva niti sanskilotizma.

S »Komunističnim manifestom« in s predhodnimi spisi sta že stopila na pot proletarske revolucije, za katero pa modela seveda ni bilo. Po revoluciji 1848/49 se pomen francoske revolucije v očeh revolucionarjev, predvsem revolucionarjev marksistov, spremeni. Francoska revolucija odtlej ni več revolucija, ki bi jo morda v boljši izdaji hoteli ponoviti. Zdaj že vidijo, da je ta re-

volucija tako dobra, kakor jo je meščanstvo moglo napraviti, in se vprašajo: katere njene metode moramo prevzeti in uporabiti tudi v proletarski revoluciji, kaj pa je v tej drugi povsem drugače?

V »18. brumairu Louisa Bonaparta« je Marx začel pisati o proletarski revoluciji kot o revoluciji 19. stoletja. Koliko lahko zdaj še govorimo o francoski meščanski revoluciji kot o revoluciji 19. stoletja?

Seveda je dobesedno tudi proletarska revolucija abstrakcija — v praksi, na Kubi, denimo, ni bilo proletariata. V tej delitvi gre za to, da je buržoazna ali meščanska revolucija tista revolucija, ki se bojuje za prehod iz fevdalizma, proletarska revolucija pa tista, ki se bojuje za prehod od kapitalizma k socializmu. V tej abstrakciji ni nič rečenega o slojih, ki stojijo praktično na barikadi, če so mužiki, delavci, intelektuali ali kdo drug — to za abstrakcijo ni pomembno. Marx in Engels sta bila kot revolucionarja malce nestrpna, mislila sta, da bo proletarska revolucija prišla hitreje. Tako hitro zgodovina ni potekala in Marx in Engels te nove revolucije nista več doživela. Vendar v principu to ne spreminja njenega gledanja na francosko revolucijo, ki jima še vedno služi, če tako rečem, kot antimodel.

V tem smislu ima 19. stoletje pečat francoske revolucije in živi od njenih načel. Rekel bi sicer, da ne samo od revolucije, malo vseeno tudi od Napoleona. »Code civil« je vzorni zakonik cele buržoazne Evrope v 19. stoletju, univerzitetni francoski sistem, sistem akademij, prav tako. Predvsem pa je pomembno, da je Napoleon v nekaterih področjih Evrope razbil fevdalno ureditev, tako recimo v Renski Zvezi, prisilil je Prusijo, da vsaj polovično reformira državo do tega polkapitalističnega junkerstva, ki potem v 19. stoletju združi Nemčijo. Torej, nekaj je že storil, čeprav nehote, kar je preživelo celo 19. stoletje, seveda ne v takih razmerjih, kakor bi to storila revolucija sama.

Zdaj pa še en pridržek — pariška komuna 1871. Tukaj zgodovinarji nismo vsi povsem istega mnenja (to tudi ni moje področje, ampak poznam kolege, ki se ukvarjajo predvsem s komuno 1871).

V nekem smislu se s tem, objektivno gledano, konča epoha, ki se začne 1789 s francosko revolucijo, to je, abstraktno vzeto, epoha vzpona meščanske ureditve, razvoja industrijskega kapitalizma, ne samo v Evropi, tudi v prekomorskem svetu. Ta komuna leta 1871 kot dogodek, kot fakt, takrat ni imela take ogromne vloge, ker so jo po dveh mesecih likvidirali in je šlo vse spet po starem. Principialno pa je to prvi poskus nekega novega tipa revolucije. Začelo se je približno tako kot v francoski revoluciji, imamo neojakobinsko stranko, imamo blankiste, ki gredo po Babeufovih stopinjah, pripadnike internacionale, ki so bili večidel proudhonisti; pravega marksista med komunardi še ni bilo. Vse to je zelo tesno povezano s francosko revolucijo, tudi ustanove, ki so jih postavljali, so bolj ali manj enake tistim, ki so jih imeli že jakobinci, toda razredna, socialna vsebina je druga, in prav tako tudi metode, ki jih uporabljajo, ker je situacija pač drugačna. Izjemno je tudi, da se to nanaša na eno samo mesto — Pariz (komune so bile tudi v drugih mestih, ampak tam ni prišlo do takih spopadov). Vseeno, principialno komuna — to sta Marx in Engels takoj priznala (veste, da tudi izraz diktatura proletariata izhaja iz analize pariške komune), videla in poudarila, prav tako tudi nekateri zgodovinarji — končuje epoho meščanske revolucije in začneja epoho proletarske. Nedvomno je bil to prvi poskus take proletarske revolucije, ki spremeni predvsem, recimo tako,

optiko, s katero marksist gleda odtlej na veliko francosko revolucijo, in le-to pomanjša. Nekatere izkušnje so zdaj nove in negirajo izkušnje francoske revolucije, izkušnje sanskilotov. Marx je nekoč dejal: kdor je danes še jakobinec, je prespal zgodovino. To je s stališča delavskega razreda seveda povsem točno.

V Leipzigu, v Centru za primerjalno zgodovino revolucij, smo skovali nov terminus, ki ga še ne uporabljamo v literaturi: analogno zgodnjemeščanski revoluciji 16. stoletja, torej kmečki vojni plus reformaciji, govorimo o zgodnjeproletarski revoluciji, kar naj pokaže, da tisti zakoni revolucije, ki bodo pozneje vladali veliki ruski revoluciji, v osnovah že veljajo, samo da še niso razviti (ni partije, ki bi vodila to revolucijo, in socialistično revolucijo marksistično-leninističnega tipa si je težko zamisliti brez partijskega generalštaba), da pariška komuna že pripada sklopu proletarsko-socialistične revolucije, da pa še ni dovolj močna, da bi označevala obdobje, ki sledi. Tudi za zgodnjemeščansko revolucijo nihče ne trdi, da v 16. stoletju že spostavi oblast buržoazije — niti duha o tem, imamo še refevdalizacijo in vsega hudiča. Če bo pojem zgodnjeproletarske revolucije obveljal, je seveda vprašanje strokovnjakov, ki se morajo zdaj prepirati o tem.

Kar je v prid nam, ki pišemo o francoski revoluciji kot o »Veliki«, kot Lenin v oni izjavi, je naslednje. Neki študent mi je nekoč dejal: Dobro, to je Lenin napisal pred svojo revolucijo. To je res. Vendar se je podobno izrazil še dvakrat po rdečem oktobru, tako da ne morete reči, da bi zabrisal svoje intelektualne spomine, »romantično mladost« ali kaj podobnega. To misel je zadržal, tako kakor je zadržal tudi izraz »velika francoska revolucija«, tudi še po svoji revoluciji, kar je tudi izzvalo diskusije. Nedvomno pa neposredno učinkovanje francoske revolucije po letih 1848 in 1871 ni več tako močno, vmes so nove izkušnje.

Vendar bi principialno ohranil to formulacijo, ker nam pomaga, če kot zgodovinarji iščemo veljavno cezuro med obdobji. Pariška komuna, kot dogodek, je — tako mislim — premalo, da bi bila cezura v svetovni zgodovini. Svet, ki se je, v kontinentalnem razmerju, prebil na dan s francosko revolucijo — ta svet stoji praktično do ruske revolucije. To je svetovno gospodarstvo buržoazije. To je nastalo v francoski revoluciji in traja do ruske: kar so storili dobrega in kar so storili slabega, kar so napravili nehote, s tem da so (s stroji) vzgojili proletariat (to je — če hočete — konec koncev zasluga eksploatatorja, ker potrebuje te, ki jih eksploatira). V tem smislu, se mi zdi, da francoska revolucija zares zajema 19. stoletje, čeprav neenakomerno, v etapah do 1848, do 1871, do 1905 in končno do 1917. Če pogledamo dramo Šatrova o atentatu na Lenina (gre za najnovejši izdelek ruske beletristike), vidimo glave revolucije, ko sedijo — v sobi leži hudo ranjeni Lenin — in se vprašujejo, kaj bo, če bo Lenin umrl itd., in pri tem, kar je za nas zanimivo in kar me je presenetilo, vedno začenjajo pri francoski revoluciji — konvent sem, konvent tja, Robespierre, Marat itd., vse to — to je verificirano — torej še v veliki ruski revoluciji. Deloma morda zaradi intelektualne navezanosti stare Rusije na francosko kulturo; morda je bilo to tam (vsak pošten ruski revolucionar je bil vsaj enkrat v Parizu ali Ženevi!) močnejše kot drugod, ampak dejstvo je, da so se sporazumevali v teh kategorijah, ki jih je dala francoska revolucija, čeprav so jih uporabljali v drugih okoliščinah.

Potem, v 20. stoletju, pa francoska revolucija po malem izgublja odmevnost. Ne moremo sicer še reči, koliko prihaja do renesanse navezav na francosko

revolucijo v protikolonialnih revolucijah, vsaj v prvih fazah, ko še ne krenejo na (delno) socialistično pot. Za te prve faze vem, da so nekateri od najvidnejših predstavnikov, če tako rečemo, nacionalne buržoazije v teh deželah dobro poznali francosko revolucijo in ji tudi pripisovali velik pomen: Sukarno, Senghor, Burgiba, to so bolj ali manj jakobinci. Morda je v novi generaciji mladih poročnikov, ki zdaj nadaljujejo to pot, nekoliko drugače.

To vprašanje se nanaša bolj na zgodovino idej: v predgovoru k zborniku o jakobincih in sanskilotih ste zapisali, da v francoski revoluciji »meščanski razredni nalog še daleč ni potreboval tistih naravno- in državnopravnih, še zlasti pa ne teoloških ovojev, ki so dotlej skrivali objektivno vsebino revolucije, tako da so jo predstavljali v bolj ali manj abstraktne principe tostranskih in onstranskih ureditev. Od tod je treba izpeljati, da je prav iz ukvarjanja francoskih zgodovinarjev zgodnjega 19. stoletja z revolucijo mogla rezultirati prva uporaba modernega pojma razreda za pojasnjevanje ne le ekonomskih, temveč tudi političnih procesov, s tem da sta začela izstopati substancionalno ozadje in podlaga institucij, strankarskih grupiranj in teoremov, ki so plesali drug z drugimi«. Vprašanje je, ali se lahko opremo na te ugotovitve, ko se vprašujemo o pomenu in vlogi, ki jo je imelo preučevanje francoske revolucije za formiranje Marxove in Engelsove, predvsem pa, v tem primeru, Marxove zgodovinsko-materialistične teorije?

Proučevanje francoske revolucije seveda igra vlogo pri formiranju zgodovinsko materialistične teorije, vendar ne toliko v direktnem, kakor v indirektnem smislu. Veste, da je Marx črpal ne toliko iz dogodkov francoske revolucije same, kolikor iz liberalnih meščanskih pisateljev restavracijskega obdobja. Pojem razreda izvira iz njihovih analiz francoske revolucije, in v tem smislu je Marx seveda njihov dedič. On in Engels sta poudarjala, da je zmotno reči, da sta onadva odkrila razrede — to so pred njima storili ravno pisatelji iz obdobja restavracije. Kar je odkril Marx, je povezanost razredne pozicije z ekonomskim položajem. Te relacije liberalci niso videli in je tudi niso mogli videti. V tem smislu je torej francoska revolucija ena od izhodiščnih točk za dozorevanje marksistične teorije.

Eden od francoskih marksističnih zgodovinarjev, Jean Bruhat, pa je šel pred nekaj leti še korak dlje in poskušal dokazati, da bi bilo treba tistim trem znanim, tako rekoč klasičnim komponentam oziroma virom marksizma, dodati še četrtega — izkušnje francoske revolucije. V tem neposrednem smislu gre morda malo predaleč. Vemo sicer, da je Marx v Kreuznachu in potem v Parizu v letih 1843—44 nameraval napisati zgodovino konventa. V ta namen je tudi zbral različno literaturo in tako imamo iz tega njegovega mlajšega obdobja precej citatov o francoski revoluciji. Kasneje postanejo redkejši. Ampak takrat je začel s tem študijem. Na žalost nas, zgodovinarjev, Marx zgodovine konventa ni napisal, imel je preveč drugega dela, bolj aktualnega, in je to opustil. No, nedvomno je to preučevanje — kakor sem prej dejal — edine resnične revolucije, ki jo je mogel preštudirati, imelo velik vpliv na formuliranje njegove materialistične teorije. Izhodiščne točke tega materializma pa ni našel v francoski revoluciji, temveč obratno, ko je prišel do spoznanja o ekonomskem temelju celotnega družbenega življenja, se je s tem materialističnim merilom, še feuerbachovskim, lotil francoske revolucije in tako prišel do svojih sklepov.

Koliko in kako je bila Marxova in Engelsova »receptija« francoske revolucije posredovana z nemško zgodovino, ne nazadnje z nemško »zgodovino idej«? Je mogoče določiti kakšno temeljno karakteristiko te njune »receptije«?

Marx in Engels sta, tako kot skoraj vsi njuni sodobniki, šla skozi obvezno Heglovo šolo, bila leva mladoheglovca... Ta miselna tradicija se da razbrati končno iz Marxovega stila v tistih letih. Kasneje sta se Marx in Engels od te idejne struje odcepila in formulirala svoj program...

Poleg te znane Heglove vloge, vloge Heglove levice in desnice, sem mislil tudi na ljudi, kakršna sta bila, recimo, Georg Büchner in Wilhelm Schultz, na ljudi, ki jih ne moremo preprosto prišteti v filozofsko tradicijo, ki pa so odigrali določeno vlogo med zlomom nemškega jakobinizma in oblikovanjem samostojnega delavskega gibanja...

Predvsem za Büchnerja bi to veljalo, saj je zares velika osebnost, šel je zelo po svoji poti. Zdaj imamo nekaj novih raziskav Walterja Graba iz Tel Aviva o Schultz, Thomasa Meyerja iz Zahodnega Berlina, ki je skrajni levičar in je izvrstno pokazal vrsto novih stvari, za skoraj vsak Büchnerjev citat (v drami Dantonova smrt) je našel francoske izvore.

Sicer je to precej zapleteno vprašanje. Büchner z Marxom seveda nima zveze, mlajši je, umrl je, preden je Marx začel pisati. Če bi živel dlje, je vprašanje, ali bi šel v Weitlingovi smeri — oba sta pod vplivom babeuvizma, vendar različnih epigonov babeuvizma. To je težko reči. Zelo ga cenim, kot političnega agigatorja in kot literata. Predvsem njegova Dantonova smrt je genialno delo, čeprav do sedaj nihče (natančno) ne ve, kaj je pravzaprav hotel s tem izraziti — ali meščansko revolucijo, ki umira (ker je meščanska), ali kaj drugega. Vsak režiser potem napravi iz tega, kar sam hoče.

Zadnje vprašanje zadeva našo zgodovino. Ukvarjali ste se namreč tudi s politično zgodovino Balkana in t. i. Ilirskih provinc. Zanima me, ali pove vaša študija »I gicobini dei paesi absburgici« kaj tudi o naših krajih, tj. o slovenskih krajih in ljudeh? In še: zapisali ste, da je Napoleon »z Ilirijo prebil v jugovzhodni Evropi okno v novi čas«. Engels pa je v predavanju, ki ga je imel 30. novembra 1847 v Delavskem izobraževalnem društvu v Londonu med drugim dejal, da je Avstrija »evropska Kitajska, edina dežela, katere notranjih ustanov ni pretresla francoska revolucija in ki ji celo Napoleon ni mogel do živenga«. Ne razumite me napak: Ne želim Engelsovo avtoriteto izrabiti proti vašemu stališču, želim samo na kratko zastaviti problematiko.

Zanimivo. Rekel bi: drži eno in drugo. No, najprej sprašujete za »jakobince v habsburških deželah«, da, tu pišem tudi o Slovencih, Hrvatih in Srbih. To niso globoke, izvirne študije, delo na novih virih, temveč bolj filozofiranje o tem. O Ilirskih provincah sem sicer večkrat pisal, pri nas v Franciji, pa tudi v Sovjetski zvezi, kjer so Ilirske province slabo poznane.

Ampak vaše glavno vprašanje je: zgodovinska vloga Napoleona in Napoleonovih Ilirskih provinc. Kaj je bilo to »okno v nove čase«? Približno isto, kar je bil njegov pohod v Egipt za severno Afriko: začetek novega veka. Na

drugi strani imamo to, kar je Engels tik pred revolucijo 1848 napisal o Metternichovi Avstriji, kajti nanjo se to nanaša.

Če rečem, da mislim, da oboje drži, gre za tole: Ilirske province so sicer propadle, in tudi Ilirci, ki so se izkazali pod francosko vlado — Vodnik in drugi — so molčali ali pa so celo peli pesmi cesarju Francu, če niso mogli drugače. Dalmacija je bila tako ali tako pod vplivom frančiškanov in je vedno oponirala tem provincam, edino vojna krajina, ti profesionalni vojaki, so bili bolj ali manj proilirski. To je torej propadlo, in resnično težko je reči, kaj je razen lepih cest, ki so jih Francozi zgradili v svojih provincah, ostalo, kar bi imelo vpliv. Ta situacija ni specifična za Ilirske province, to se godi skoraj povsod po Evropi. To je obdobje reakcije, v Španiji, v Nemčiji, v Italiji ali pa v Ilirskih provincah. Gre za to, da po možnosti pogasijo vsak spomin na francosko revolucijo, in ljudje, ki si nočejo nakopati težav, seveda pristanejo na to in molčijo. Tako, na zunanaj ni direktne povezave med francosko revolucijo oziroma Napoleonom in politično-socialnimi diskusijami, ki na novo oživljajo v 30. letih in se nadaljujejo v 40.

To ni posebnost Ilirskih provinc v obdobju svete alianse. V prvih desetih letih po zlomu Napoleona je povsod tako. Potem pa, ko to malo popusti in ko z julijsko revolucijo, ki Francijo izključí iz svete alianse in razdeli Evropo na liberalni tabor z Anglijo, Francijo, Belgijo na eni strani in reakcionarno alianso z Rusijo, Prusijo in Avstrijo na drugi, naraste pogum, ta duh revolucionarne tradicije, ta diskusija o francoski revoluciji povsod oživi. Kar zadeva Slovence, ne samo na samem slovenskem ozemlju, temveč tudi tistih, ki se zbirajo s Kopitarjem na Dunaju ali pa s Prmicem v Gradcu (tudi to sta bila takrat slovenska centra), so bile okoliščine v balkanskih deželah in sploh v habsburški monarhiji takšne — tu je zastoj —, da sta bili potrebni najmanj dve generaciji, da bi dohiteli zahodno Evropo. Vendar pa do tega spoja pride in vse tiste struje, ki so pred revolucijo 1848 in formulirajo politične in deloma tudi socialne cilje, so bolj ali manj dediči, produkt tega, česar se v francoski revoluciji in v spominih na francosko revolucijo ni dalo utišati: rodila se je, enkrat za vselej, *narodna zavest* (Ilirija oživljena!). To je ena stran, na to mislim, ko govorim o kontinuiteti družbenega gibanja in družbenega razmišljanja, ki ima lahko obliko neposrednega spomina na revolucijo ali pa je njena posredna konsekvence. V Slovenijo in Dalmacijo lahko prehaja tudi z italijanskimi strujami, tu čez Primorje.

To na kar misli Engels, pa je nekaj drugega. Engels se jezi na državno ureditev in na oklep, v katerega Metternichova oblast vklepa državo in družbo. Na eni strani ima pred očmi, recimo, nemško ozemlje, vse tiste majhne dežele, ki so pripadale Renski zvezi pod Napoleonovim protektoratom in so po Napoleonovem padcu zadržale praktično vse: buržoazno agrarno zakonodajo, pogosto francoski »Code civil«: južnonemške dežele, denimo Bavarska, Württemberg, Baden itd., so sprejele že nekaj let po Waterlooju ustave, ki so bile sicer konservativne, ampak vendarle ustave — nekaj, kar je sveta aliansa zavrgla. Tudi kar zadeva Prusijo, ki je bila izrazito reakcionarna: v njenem notranjem življenju so prevladale reforme (Steinove reforme), čeprav niso našle strankarskega političnega izraza, in Prusija, ki je takrat dobila bogato industrijsko Porenje, se je spremenila v industrializirano državo. Povsod tu torej nekaj vre, vre iz zapuščne revolucije in Napoleona, ki sta razbila staro fevdalno ureditev, ki je posledaj ni bilo več mogoče obnoviti. Na drugi strani je bila Avstrija. Tu se Napoleonu ni

posrečilo — četudi jo je štirikrat premagal (vendar se je že sam nagibal vse bolj na reakcionarno stran) — razbiti fevdalizma.

Sklop reakcionarne Avstrije je ostal in je do določene mere požrl tudi Ilirske province. Do spremembe pa je kljub temu moralo priti, že pod Matternichom samim, v 30. letih.

Znova se je pojavilo nekaj preživelih »jakobincev«. Engels primerja to, kar se je dogajalo v Avstriji (da se je tu tako malo zgodilo in preživelo) z drugimi deželami, zato se mi zdi, da pravzaprav ne gre za protislovje med obema navedkoma iz vprašanja, temveč za poudarek na različnih straneh ene in iste medalje.

UREDNIŠKO POJASNILO

Walter Markov, eden najuglednejših zgodovinarjev Nemške demokratične republike in med najvidnejšimi svetovnimi raziskovalci in interpreti francoske revolucije, pa tudi drugih revolucionarnih in nacionalnoosvobodilnih gibanj, je slovenski rojak. Rojen je bil 1909 v Gradcu, gimnazijo je obiskoval v Ljubljani in na Sušaku, po letu 1927 je študiral na več nemških visokih šolah. Doktoriral je 1934 v Bonnu z delom »Srbija med Avstrijo in Rusijo 1897—1908«. Od začetka 1935 je deloval v Nemčiji kot aktiven antifašist, izdal je ilegalni časopis »Socialistična republika« in bil ujet. »Ljudsko sodišče« v Berlinu ga je leta 1936 obsodilo zaradi »veleizdaje« na 12 let ječe. Aprila 1945 je v kaznilnici Siegburg, kjer je prestajal kazen, organiziral osvobodilno akcijo zapornikov. 1946 se je preselil v Leipzig, kjer je habilitiral z raziskavo o balkanski diplomaciji. Od leta 1949 do upokojitve 1974 je bil ordinarius za srednjeveško in novejšo zgodovino na Karl-Marx-Universität v Leipzigu. Tam je vodil tudi center za primerjalno zgodovino revolucij.

V središču raziskav Walterja Markova so tisti pretekli in sodobni družbeni boji in procesi, ki so si prizadevali in si prizadevajo za revolucionarno preobrazbo sveta. Poglavitni interes velja veliki francoski revoluciji, zlasti vlogi leve in skrajne leve v njej, t. i. tretjemu svetu, zlasti Afriki (tu je bil Markov tudi praktično aktiven: bil je dolgoletni predsednik »Nemško-afriškega društva« v NDR, na prošnjo nigerijske vlade pa je vodil ustanovitev zgodovinarskega oddelka univerze v Nsukki), ter nacionalno revolucionarnim gibanjem ljudstev jugovzhodne Evrope.

BIBLIOGRAFIJA WALTERJA MARKOVA

šteje več kot 700 naslovov, med njimi nad 30 monografij. Omeniti velja naslednja dela:

Serbien zwischen Österreich und Russland 1897—1908. Stuttgart 1934.

Grundzüge der Balkandiplomatie. Ein Beitrag zur Geschichte der Abhängigkeitsverhältnisse. Leipzig 1947, Habilitacija, /tipkopis/.

Zur Krise der deutschen Geschichtsschreibung. Sinn und Form 2 (1950).

Kampf um Freiheit. Dokumente zur Zeit der nationalen Erhebung 1789 bis 1815. Berlin 1954 /izd., s F. Donathem/.

»Fragen der Genesis und Bedeutung der vorimperialistischen Kolonialsysteme«, *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität Leipzig. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe* /skrajšano: WZ der KMU Leipzig/GsPR/, Jg. 4, 1954/55.

»Die Utopia des Citoyen«, *Festschrift. Ernst Bloch zum 70. Geburtstag.* Berlin 1955.

»Grenzen des Jakobinerstaates«, v: W. Kraus/H. Mayer (izd.), *Neue Beiträge zur Literaturwissenschaft.* Bd. 1: Grundpositionen der Französischen Aufklärung. Berlin 1955.

- »Bemerkungen zur südslawischen Aufklärung«, *Deutsch-slawische Wechselseitigkeit in sieben Jahrhunderten* (Ed. Winter zum 60. Geburtstag). Berlin 1956.
- »Bemerkungen zur geschichtlichen Stellung der Siedlungskolonie«, *Vom Mittelalter zur Neuzeit. Zum 65. Geburtstag vom Heinrich Sproemberg*. Berlin 1956.
- Ueber das Ende der Pariser Sansculottenbewegung*, v: Beiträge zum neuen Geschichtsbild. Zum 60. Geburtstag von A. Meusel. Berlin 1956.
- Jakobiner und Sansculotten. Beiträge zur Geschichte der französischen Revolutionsregierung 1793—1794*. Berlin 1956 /izd./
- Die Sansculotten vom Paris. Dokumente zur Geschichte der Volksbewegung 1793—1794*. Berlin 1957. /izd., z A. Soboulom/.
- »Akteure der Balkandiplomatie 1878—1912«, *Jahrbuch für Geschichte der deutsch-slawischen Beziehungen und Geschichte Ost- und Mitteleuropas*. Bd. 2, Halle/S.
- Zu einem Manuskript von Jacques Roux*, v: WZ der KMU Leipzig/GspR, 8. Jg., 1958/59.
- Maximilien Robespierre 1758 —1794. Beiträge zu seinem 200. Geburtstag*. Berlin 1958. /izd., v sodelovanju z G. Lefebvrom/. Nova izd. Berlin 1961.
- »Zur Stellung der Philippinen in der spanischen Chinapolitik« /z M. Kossokom/, WZ der KMU Leipzig/GspR, Jg. 8, 1958/59.
- »Zu einigen Beziehungen der nationalen Bourgeoisie und der Rolle des Neokolonialismus«, WZ der KMU Leipzig/GspR, Jg. 9, 1959/60.
- »Zur universalgeschichtlichen Einordnung des afrikanischen Freiheitskampfes«, *Studien zur Kolonialgeschichte und Geschichte der nationalen und kolonialen Befreiungsbewegung*. Bd. 2: *Geschichte und Geschichtsbild Afrikas*. Berlin 1960.
- »Les „Jacquesroutins“«, *Annales historiques de la Révolution française*, Nr 160 (1960).
- »Georges Lefebvre en Allemagne«, *Hommage à Georges Lefebvre (1874—1959)*, Nancy 1960.
- »Mouvement national et classes sociales dans le Tiers-Monde«, *Cahiers Internationaux*, Jg. 13, 1961, Nr 117.
- »Die Triestiner Ostindien-Kompanie (1775—1785) und die Nordsee-Adira-Konkurrenz«, *Hansische Studien. Heinrich Sproemberg zum 70. Geburtstag*. Berlin 1961.
- »Probleme des Neokolonialismus und die Politik der beiden deutschen Staaten gegenüber der nationalen Befreiungsbewegung«, *Nationaler Befreiungskampf und Neokolonialismus. Referate und ausgewählte Beiträge*. Berlin 1962.
- »I giacobini dei paesi absburgici«, *Studi Storici* 3 (1962).
- »Babeuf, le Babouvisme et les intellectuels allemands (1796—1797)«, *Babeuf et les problèmes du Babouvisme. Colloque international de Stockholm (21 août 1960)*. Paris 1963.
- »Gottlob Adolf Krause« /zus. mit P. Sebald/, *Journal of the Historical Society of Nigeria* 2 (1964).
- »Afrikanische Geschichtsschreibung heute«, *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 12 (1964).
- Jacques Roux und Karl Marx*. Berlin 1965. (Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts- und Wirtschaftswissenschaften. 1965, Nr. 1.)
- »Das Ärgernis des linken Priesters. Jacques Roux als Prediger«, WZ der KMU Leipzig, GspR, Jg. 14, 1965.
- Jacques Roux oder vom Elend der Biographie*. (Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Klasse für Philosophie, Geschichte, Staats-, Rechts- und Wirtschaftswissenschaften, Jg. 1966, Nr. 6.)
- Die Freiheiten des Priesters Roux*. Berlin 1967.
- Napoleone*. Milano 1967.
- »1792 — Resümée über Krieg und Frieden«, *Jahrbuch für Geschichte* 1 (1967).
- »Der Rote Oktober und der antikoniale Befreiungskampf. Zur Einordnung der nationalen Befreiungsbewegung in den weltrevolutionären Prozess« /z H. Piazza/, G. Grosser, *Studien zur marxistisch-leninistischen Revolutionstheorie*, Leipzig 1967.

Jacques Roux. Scripta et Acta. Berlin 1969.

»Revolutionen beim Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus. Eine vergleichende revolutionsgeschichtliche Betrachtung«, *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 17 (1969).

Puti i formy obrazovannija gosudarstv v Azii i Afriki posle vtoroj mirovoj vojny. Moskva 1970.

Exkurse zu Jacques Roux. Berlin 1970.

»Die Pariser Kommune«, *Tendenzen. Zeitschrift für engagierte Kunst*, Jg. 12 (München 1971), Nr. 73.

»Abschied von Jacques Roux«, *Beiträge zur französischen Aufklärung. Festgabe für Werner Krauss zum 70. Geburtstag.* Berlin 1971.

Sommario di storia coloniale. Roma 1972.

L'Espagne et son empire d'Amérique. Histoire des structures politiques, économiques et sociales 1320/1824. Etude. /z M. Kossokom/ Paris 1972.

»Die Brücke der Aufklärung«, *Revue des Etudes Sud-est Européennes* 10 (Bukarešta) 1972.

»Die illyrische Paradoxie«, *Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs* 25 (1972). 1789. *Die Grosse Revolution der Franzosen* /z A. Soboulom/. Berlin 1973, ²1975, ³1977. Köln 1977.

»Zur Methodologie der vergleichende Revolutionsgeschichte der Neuzeit« /z M. Kossokom/, M. Kossok (izd.). *Studien zur vergleichenden Revolutionsgeschichte 1500 — 1917*, Berlin 1974.

»Sahara-inan ni okeru Dento to Kahushi«. /Tradicija in inovacija v subsaharski Afriki/, *Shiso* /Tokio/ Nr. 8 /1975/, 127—154.

Illirijske provincije Napoleona, v: *Francuzskij ežegodnik* 1973, Moskva 1975.

Volksbewegung der Französischen Revolution. Frankfurt/M—New York 1976.

Princip in Apis. K anatomiji sarajevskega atentata, v: *Jubilarni zbornik Jujiro Uesugi* /japonsko/, Sapporo 1978.

Geschichte der Türken /z E. Wernerjem/. Berlin 1978, ²1979.

Kognak und Königsmörder. Berlin 1979.

Weltgeschichte im Revolutionsquadrat. Berlin/Vaduz 1979, ²1982.

Battles of World History /z H. Helmertom/. Leipzig/New York 1979.

Addenda zu Jacques Roux, v: *Eine Jury für Jacques Roux.* Berlin 1981.

Revolution im Zeugenstand. Frankreich 1789—1799. 2 Bände, Leipzig /Reclam/ 1982.

Celotna bibliografija je natisnjena v *Studien über die Revolution*, izd. M. Kossok, Berlin 1969, ²1971 (za obdobje 1932—1968), ter v *Weltgeschichte im Revolutionsquadrat*, izd. M. Kossok (2. pregledana in dopolnjena izdaja, Berlin 1982 — za obdobje 1968—1979).

Intervju je bil posnet 13. 5. 1982, ko je bil dr. Walter Markov gost Slovenske akademije znanosti in umetnosti in umetnosti v Ljubljani. Intervju je vodil in pripravil za tisk mag. T. Mastnak, redigiral ga je dr. Markov.

