

Ubiti kralja, ker je že mrtev !

Tonči Kuzmanič

Če zaenkrat abstrahiramo od Saint-Justa kot tistega, ki izgovarja tekst, s katerim imamo opraviti (govor z dne 13. novembra 1792), je matrica, ki poganja umevanje, na katero stavi, pravzaprav sila preprosta, za otroke revolucije nekam zelo znana. Je značilno pravičljivo-revolucionarna optika črno-belega dialektiziranja. Če torej odmislimo "osrednjo" in seveda tekstu absolutno nadrejeno pozicijo revolucionarnega govorca, je na eni strani dualne matrice dobro "ljudstvo", na drugi pa slab "kralj".

Medtem ko med epiteti, ki krasijo ljudstvo, lahko zasledimo "energijo", "naravo", "svobodo", "neodvisnost", "enotnost", "republikanstvo", "dobro državljanstvo", "prijateljstvo svobode", napredovanje "naravnost k resnici", "plemenitost"... , pa na drugi strani nastopajo odlike kralja kot "upornika", "zločinca", "morilca", "sovražnika" in celo "skupnega sovražnika", "tirana", "nedržavljana", "uzurpatorja", "tujca"...

Glede na izhodišče govora, v katerem Saint-Just skromno napoveduje, da mu gre zgolj za to, da bo "skušal dokazati, da je kralja mogoče obsoditi", ter glede na skicirano matrico njegovega postavljanja je več kot jasno, kako se bo vse skupaj izšlo: "Zame tu ni nobene sredine. Ta človek mora vladati ali umreti" ! Vendar sta v njegovem govoru vsaj dva presežna momenta, ki kljub temu podarita vsej zadevi še neki dodaten blišč oz. ki nas odvrčata od tega, da bi ga kar tako zavrgli na smetišče revolucije. Izhajajoč iz podmene, da kralj ni nedotakljiv, in zavračajoč stališče, po katerem bi kralju bilo treba soditi v paketu "enakosti z drugimi državljani", Saint-Just vendarle vpelje najprej *razsežnost sojenja* (torej "kljub" temu, da je Ludvik XVI. "sovražnik") in *razširitev* procesa sojenja z osebnosti Njegovega Veličanstva na samo "kraljevo mesto", na *biti kralj*.

I

Začnimo s tem drugim, z razširitvijo problema umora kralja na poskus izničenja samega "mesta" biti kralj. Prvo opravilo in obenem edino, pri katerem se bomo tukaj na kratko pomudili, je simptomatično ponesrečen poskus utemeljitve teze, da je biti kralj zločin, še več - "večni zločin". Ne gre za to, da je Ludviku XVI. treba soditi "zaradi zločinov njegovega vladanja, temveč zato, *ker je bil kralj*" (podč. T.K.). Kraljestvo, kraljevanje, pravi Saint-Just, je "večni zločin". Se pravi, zločin ne glede na čas in na okoliščine, zločin, "proti kateremu se ima vsak človek pravico upreti in se oborožiti". Toda da pravica do "upreti se in oborožiti se" ni - če rečemo s Kantom - izpeljiva apriori, najbolj potrjuje s svojim besedilom prav Saint-Just. Npr. na mestu, kjer pravi, da se "ne smemo igrati s časom" oz. ko gre za kralja, - "ne smemo odlašati". Podobno je tudi z dokaj na gosto posejanimi mesti, ko

govori o različnih drugih "okoliščinah" in podobnih "večnih argumentacijah", ki pa se jih veliko lažje kot iz njegovega govora razvozla iz govora, ki ga je 3. decembra 1792 imel njegov bolj neposredno navdahnjeni tovariš M. Robespierre. "Ludvik je obdolžil francosko ljudstvo kot uporniško: da bi ga ukrotil, je imel svoje sodelavce, ki so priklicali orožje tiranov; zmaga in ljudstvo sta odločila, da je ravno on uporniški. Ludviku torej ni več mogoče soditi, on je že obsojen." (Podč. T.K.)

Čeravno drži, da se tudi tako časovnost in prostorskost lahko zrevolucionira, celo izniči - tako namreč, da se začne šteti "novi čas" (in prostor?), oz da se izstopi iz "starega" (kar je tudi bilo storjeno) - pa je očitno, da je postavitev vprašljivosti biti kralj v podobi "večnega zločina" vse prej kot zadeva "večnosti". Ta postavitev je časovno in prostorsko določena, in sicer, kot pravi Robespierre, najprej prek "zmage", nato pa tudi s podporo "ljudstva" kot utelešenega imena prav te zmage. In prav ta skopi vpogled je tisti, kar nas lahko popelje še korak naprej od Saint-Justove postavitve vprašljivosti biti kralj oz. pravice do "upreti se in oborožiti se". Saj je za oboje konstitutiven obrat v "dejanskem", torej v tem, da se je to pravzaprav "že zgodilo". Da je torej kralj postal vprašljiv takrat, ko je *že bil premagan*, oz da je pravica do "upreti se in oborožiti se" prišla na dan kot pravica, potem ko se je "ljudstvo" *že* uprlo in oborožilo! Natanko iz tega izhaja, da obstaja *že* na izhodišču Saint-Justovega govora značilna in obenem odločilna hinavščina. Ko namreč pravi, da bo "skušal dokazati, da je kralja mogoče obsoditi", sta "zmaga in ljudstvo" - kot pravi Robespierre - *že* pripeljala do točke, ko "Ludviku ni več mogoče soditi" oz. ko je "že obsojen". Če nekoliko tvegamo, bi lahko rekli, da smo s tem prišli na rob trditve o goljufivosti revolucionarnega diskurza, ko se nekaj, kar se je *že* (zdavna) zgodilo po zaslugi revolucionarnega subjekta, skuša (pre)interpretirati v nekaj, kar naj bi se, ali pa ne zgodilo, in sicer po milosti/nemilosti nekoga, razlikujočega se od revolucionarnega subjekta (ljudstva, državljanov...).

II

Z Robespierrovo pomočjo smo *že* rekli, da Ludvika XVI. pravzaprav ni mogoče obsoditi. Ne zato, ker bi bil nedotakljiv, temveč zato, ker je *že* obsojen. Toda kljub temu (oz. prav zaradi tega!) Saint-Just pravi, da mu je treba soditi. Skušajmo si na kratko ogledati tudi to izjemno poučno sojenje *že* obsojenemu, saj je razprostranjenost tega principa izvenčasovna in izvenprostorska in najbolj neposredno zadeva predvsem nas kot dediče mrliškega pobočja francoskorevolucionarnega rajanja.

"Jaz pravim, da je treba kralja obravnavati kot sovražnika, da ga moramo ne samo pustiti obsoditi, temveč ga moramo ubiti." Prav zaradi tega "oblike procesa" proti kralju ne gre iskati "v civilnem zakonu", temveč v "zakonu ljudskega prava". Podoba, na katero se Saint-Just pri tem opre, je iz rimskih časov, ko je bil tiran umorjen v polnem senatu, in to "brez vsakih formalnosti" in po edinem zakonu - "svobode Rima". Ko so preprosto sodili s "triindvajsetimi ubodi bodala"! To, kar je za Saint-Justa v "skladu z zakonom", pa je "samo tisto, kar odobravata morala in narava", je hitro sodišče, ki sta mu odveč "vsako postopanje in vsaka preiskava". Saj kralj per definitionem "ne more biti nedolžen", torej je vsakršno dokazovanje odveč. Zato tudi tribunal, ki naj sodi Ludviku XVI, ni sodni tribunal, marveč "svět, ljudstvo - VI"! "Vi morate soditi Ludviku, toda zaradi njega vam ni treba biti sodišče, zapriseženi in tožilci; civilna sodišča bi napravila vašo sodbo nepravilno, in kralju, obravnavanemu kot državljanu, ne bi mogli soditi ravno tisti, ki ga obtožujejo."

Mesto, ki konstitutivno manjka, da bi sodni postopek proti Ludviku XVI. sploh lahko stekel, je dvojno: mesto tožilca in sodnika/sodnikov, čeprav bi Saint-Just oboje najraje naprtil kar samemu "ljudstvu". Namesto da instituciji tožilstva/sodstva funkcionirata v "tekstu samem", torej da sta sestavini sodnega postopka, se izvemata in začneta pisati sodbo, ki je obenem tožba, oz. vice versa. Zato je Saint-Justa kot tistega, ki piše govor teksta, ali pa, ki ga izgovarja (je revolucionarno izgovorjen), treba *brati na ravni teksta samega* in ga dojeti kot tisti tekstualno-izventekstualni delček, ki v tekstu kot da manjka. V tem primeru torej najprej kot tožilca. Toda ne samo kot tožilca. Ker v ustroju tovrstnega revolucionarno "pomanjkljivega" teksta mesto tožilca že ustvarja sodbo oz. ker to dvoje v primeru revolucionarne postavitve sovpadе, je ta njegov govor, naperjen zoper Ludvik XVI., tožba in obsodba obenem. Ime "ljudstvo" pa je inkarnacija prav te njegove zdialektizirane revolucionarne pozicije, pozicije hkratnega tožilca in sodnika. Natanko v tem bi kazalo iskati Saint-Justovo odsvetovanje "civilnih sodišč" pri sojenju Ludviku XVI., saj so prav ta sodišča eden od odločilnih elementov, ki razkoljejo "ljudstvo", ga razdelijo, civilizirajo oz. ga kot ljudstvo šele postavijo.

Iz povedanega med drugim tudi povsem logično izhaja, da "njegove (Ludvikove, op. T.K.) smrtne obsodbe *ni treba podvreči odobritvi ljudstva*" (...) Vaša stvar je, da odločite, ali je Ludvik sovražnik francoskega ljudstva, ali je tujec". Toda "če ga večina vas *oprosti, potem bi moralo to sodbo odobriti ljudstvo*" (podč. T.K.).

Te samo na prvi pogled zmedene stavke se da še najbolj racionalizirati, če na pomoč spet pokličemo Robespierro, ki pravi, da lahko predpostavimo, da je Ludvik nedolžen, dokler ne bo obsojen. Toda "če bo Ludvik oproščen, če je Ludvika mogoče imeti za nedolžnega, *kaj bo potem z revolucijo?*"

"*Velika posilna prenareja*" ali "razvrat" (tako je v Wolfovem *Nemško-slovenskem slovarju* iz l. 1860 na str. 1271 prevedena beseda revolucija) je torej generalni šiv za "ljudstvo", "republiko", "svobodo", "resnico"... Prav glede na revolucijo pa je neki Ludvik res zgolj "zeljnata glavica", ki jo je treba čimprej odrezati. Muhasta in nič obljubljajoča za "veliko posilno prenarejo", za "furijo izginjanja" so lahko premišljevanja, zato Saint-Just svetuje: "Pohitite zdaj soditi kralju, kajti proti njemu ima vsak državljani pravico, kakršno je imel Brutus proti Cezarju..."

To rokohitrstvo, ki smo ga shematsko nakazali pri vprašanju revolucionarnega diskurza, najdemo tudi pri revolucionarni justici. Justica je glede na revolucionarni diskurz le izvršilni organ, tisti, ki si namaka roke v krvi nešteti kontrarevolucionarjev. Nič nerevolucionarnega ni v tem, če *družbenopolitični* govornik (prav Saint-Just je avtor zgodovinskega stavka: "Seules les affaires étrangères rēlevaient de la 'politique', tandis que les rapports humains formaient 'le social'"¹) nastopa kot tožilec in sodnik obenem. Nasprotno, ukinitev (poleg vseh ukinitev, ki logično in časovno šele sledijo) razlike med tožilcem in sodnikom je pojem revolucionarnega dejanja sploh.

S tem smo v grobih potezah absolvirali dva na začetku skicirana presežna momenta Saint-Justove postavitve in obenem odprli-izjemno aktualno vprašanje pravice do umora. Namesto da bi pri tem sofisticirana stališča Saint-Justa primerjali z neposrednostjo Robespierro, bomo tokrat kot ogledalo prvega vzeli avtorja, ki na ta problem gleda z neke radikalno drugačne perspektive, s pozicije skušnje francoske revolucije - Kanta.

III

Tako za Robespierrovo kot tudi Saint-Justovo dojetje takratnega dogajanja je bilo značilno predvsem to, da so regulativni ideji njunega umevanja revolucije v fazi, ko sta govora nastala, grozili različni sovražniki, predvsem pa Ludvik XVI. Zato je podton njunih govorov vedno "ohranitev revolucionarnih pridobitev", kot bi temu rekli danes. Toda ta ohranitev je pogojena z ubojem kralja, saj je to v njunih očeh pravzaprav edini način, da se revolucija in ljudstvo pomirita. Ali kot pravi Saint-Just: "Zatiral je svoboden narod - umreti mora, da bi zagotovil njegov spokoj". Tako Robespierre kot Saint-Just jemljeta skupaj stvari, ki se medsebojno bistveno razhajata: "revolucijo" in "spokoj", vendar je to razumljivo predvsem iz Kantove perspektive.

Če že ne moremo v pravnih kategorijah opravičevati umora kralja, pa je res, da ga lahko vsaj dojamemo, in to kot dejanje "iz strahu", strahu pred maščevanjem države, ki bo spet enkrat zaživela, nad ljudstvom. Toda Kantova bodica začenja skeleti šele na točki bežanja pred maščevanjem. Pravzaprav je maščevanje umeščeno šele tukaj, namreč kot samomaščevanje. Kajti ravno v revolucionarno organiziranem bežanju pred maščevanjem nekdanje države in njenih uradnikov je vsebovano načelo, ki - kot pravi Kant - vsebuje "ponovno ustvarjanje nove države".

"Sicer pa, če je neka revolucija enkrat bila uspešna in če je oblikovana nova ureditev, potem nezakonitost podjetja in uvedba te ureditve podložnikov ne moreta osvoboditi obveznosti, da se kot dobri državljani pokoravajo novemu redu stvari, zato ne morejo nasprotovati temu, da pošteno ubogajo tisto poglavarstvo, ki ima zdaj oblast."²

V zvezi s Kantom pritegne našo pozornost še neka posebnost v Saint-Justovem nastopu: med "ljudskim pravom" na eni strani in "pravico ljudi" na drugi. Če za "ljudsko pravo" velja, da ga uporablja v opoziciji glede na "državljsko", "civilno" pravo in na neki način sodi v kategorizacijo t.i. "naravnega prava" in zato seveda ima kolektivno/kolektivistično naravo, pa za "pravico ljudi" velja, da je individualne narave in da je prav tako opozicija "državljskemu", "civilnemu" pravu. Hkrati pa - vsaj v nekem oziru - funkcionirajo te pravice ljudi kot opozicija celo sami vrhovnosti kategorije "ljudsko pravo". To pride do izraza prav na točki, na kateri skuša Saint-Just z večjim kontrastiranjem utemeljiti individualno pravico vsakega posameznika, da ubije "svojega" kralja. Nemara bi pri tem lahko zapisali tudi, da je navidezna vrhovnost kolektivističnega "ljudskega prava" pravzaprav izpeljiva šele iz skrajno individualizirane "pravice ljudi" - seveda do umora kralja. Saj je prav slednja tista, ki v tekstu funkcionira kot "zadnji argument" in "trdna tla" Saint-Justove argumentacije, da je kralja treba ubiti.

Čeprav nedvomno drži, da Kant zavrača pravico (bodisi kolektivno ali individualno) do upora, pa iz tega vendarle še zdaleč ne izhaja, da se mora individuum ali na kakršenkoli drug način oblikovana kolektivnost podrežati oblastem, ko mu je npr. naloženo, da ubija druge ljudi zato, ker so drugačne rase, različnega verskega ali političnega prepričanja, razglašeni za sužnje itn. Nikakor ne oz. prav nasprotno, ne samo da se je v takih primerih dovoljeno upreti, temveč je celo "dolžnost odtegniti ubogljivost tistim zakonskim določilom, ukazom . . . ki so v nasprotju z načeli morale. Prav v tem je principialna, v brezpogojnih načelih utemeljena meja državne oblasti".³

2. I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Metafizika čudoređa, V. Masleša, Sarajevo 1967, str. 129.

3. K.H. Volkman-Schluck, *Politische Philosophie*, Klosterman, Frankfurt am Main 1974, *Politička filozofija*, Naprijed, Zagreb 1977, str. 79.

Bistvena razlika med Kantovim stališčem individualne dolžnosti odtegnitve ubogljivosti in individualne pravice umora kralja je strnjena tudi v opozorilu, da ko ta individualna pravica umora kralja doseže sfero "obče veljavnosti", to pravzaprav pomeni konec veljavnosti ustave, zakona, s čimer je ukinjeno stanje, v katerem ljudje sploh lahko imajo kakšne pravice. Če torej o Saint-Justu lahko rečemo, da se je do državljanstva dokopal natanko prek izključitve, ukinitve oz. umora kralja, pa bi pri Kantu natanko to pomenilo onemogočenje biti državljan, saj se je s tem zrušilo stanje pravne veljavnosti, ki je predpogoj eksistence državljanstva. Podobno je z ljudstvom, ki ga brez ustave pri Kantu kratko malo ni, medtem ko postane francosko ljudstvo pri Saint-Justu ljudstvo šele s tem, ko umori Ludvika XVI.

"Četudi je resnična pogodba ljudstva s poglavarji prekršena, se ljudstvo kljub temu ne more takoj upreti kot skupnost, temveč zgolj kot četa upornikov. Kajti ustavo, ki je obstajala do tedaj, je ljudstvo ukinilo; reorganizacija v novo skupnost pa se mora šele zgoditi. Tu pride do stanja anarhije z vsemi strahotami, ki so možne samo v njej..."⁴.

* * *

Nedvomno je Saint-Justova pozicija revolucionarnega "svetega pravičnika", "pozicija" *demokracije*, prav tako pa ima demokracija tako v grških kot v novodobnih podobah *revolucionarne korenine*, ki se jih tako ali drugače nenehno spominja. Vendar sta - v grobem rečeno - vendarle možna vsaj dva načina njenega prakticiranja in percipiranja. Iz iztekajočega se revolucionarnega naskočišča, ki se nam danes ponuja, bi kljub posamičnim skupnim tokovom v nasprotju s Saint-Justom vendarle kazalo staviti na porevolucionarnega Kanta: se pravi skušati stopiti naprej v preteklost od demokracije k *izonomiji*; od "vladavine ljudstva" ali najbolj pogostega prakticiranja/recepcije le-te kot "vladavine večine", v kateri prav zato, ker vlada večina, "*ni svoboden nihče*", k vladavini zakona, kot jo najdemo pri Herodotu in Aristotelu, Kantu in Tocquevillu. Verjetno bo držalo, da ni demokracije brez ljudstva, toda revolucija je obenem tista, ki je najprej pripravljena požreti svoje otroke - najprej seveda demokracijo. Čeprav se na ravni pojma nakazuje nemogućnost izstopa iz tega zaprtega kroga, pa se prav to nemogoče postavlja kot tisto, kar je treba nujno premisliti. Ali ni to ena od možnih interpretacij vrhovne zapovedi: Ravnaj po vodilu, ki lahko hkrati velja kot obči zakon.

