

Racionalizem in revolucija

Boris Furlan

Teoretika protirevolucije, zagovornika tradicionalizma in konservativizma, De Bonald in De Maistre, dolžita Descartesa, da je z utemeljitvijo racionalistične filozofije započel ono gibanje, ki je nujno privedlo do francoske revolucije. Micheletjev stavek: „Qui a fait la Révolution française? Descartes“ (Kdo je naredil francosko revolucijo? Descartes) dobro zrcali vso to usmerjenost legitimističnega zgodovinopisja proti racionalizmu, ki pa se v ostalem nikakor ne omejuje samo na Descartesa. Kakor Descartes-u pripisuje De Maistre očetovstvo francoske revolucije tudi Baconu, ki ga imenuje „L'esprit le plus faux, le plus détestable raisonneur, le plus terrible ennemi de la science qui ait jamais existé (Najlažnivejši duh, najogabnejši razumnež, najhujši sovražnik znanosti sploh). Prav tako ostra je seveda kritika Enciklopedije in enciklopedistov. De Maistre imenuje Enciklopedijo in francosko revolucionarno ustavo „les deux productions les plus informes de l'esprit humain“ (dva najbolj izmaličena stvora človeškega duha), De Bonald pa ima zvezo med Enciklopedijo in revolucijo za tako ozko, da je Enciklopedija tako rekoč besedilo revolucije, ta pa ilustracija Enciklopedije.

Legitimistični očitki proti racionalistični filozofiji in vsem njenim pojavom v literaturi, družboslovju, pravu itd. so bolj osnovani, nego bi se na prvi mah mislilo, in zveza Descartesa z revolucijo je manj paradokсна, kakor bi se zdela površnemu opazovalcu. Descartes sam je bil seveda politično vse prej kakor revolucionar. „Kakor ne vidimo“, pravi v Razgovoru o metodi, „da bi se v kakem mestu podrle vse hiše do temeljev samo s tem namenom, da bi jih na novo in drugače sezidali in da bi ulice postale lepše, tako ne bi imelo nobenega smisla, če bi nekdo hotel reformirati državo tako, da bi spremenil vse do temeljev in podrl vse, da bi jo na novo sezidal. Te velike zgradbe je pretežko sezidati na novo, če jih podreš, in če jih omaješ, jih je zelo težko ohraniti: njihov padec je vedno usoden.“

Ta previdnost in umerjenost, ki jo Descartes kaže v vseh svojih delih in tudi sicer v svojem življenju, bi pač kazala na to, da ne more biti zveze med racionalizmom in onim divjim viharjem strasti, ki se je razbesnel v revoluciji. Tudi etični nazor Descartesa govorijo, vsaj na prvi pogled, za to, da take zveze ni. „Moje prvo moralno načelo je“, pravi Descartes, „biti pokoren postavam in običajem moje dežele in biti zvest veri, v kateri sem bil po božji milosti vzgojen v svojih otroških letih.“ In tudi njegova nadaljnja moralna pravila, da se bo v vseh stvareh ravnal vedno po najbolj umerjenih in skrajnostim najbolj odmaknjenih nazorih, po katerih se splošno ravnaajo najbolj razsodni ljudje v njegovi deželi, da bo v svojih dejanjih čimbolj dosleden in vztrajen, da bo zmeren v svojih zahtevkih nasproti

zunanjemu svetu in da bo vedno skušal rajši premagati samega sebe kakor pa usodo, da bo rajši spremenil lastne želje kakor red sveta, ker razen naših misli ni nobena stvar na svetu popolnoma v naši oblasti, in končno njegovo zadnje pravilo, da bo posvetil vse svoje življenje razvoju razuma in napredovanju v spoznanju resnice, — vse to prav gotovo ne kaže na neko prekucuško usmerjenost Descartesa. Ta Descartesov življenjski ideal razumske umerjenosti izraža Filinta v Molièreovem Misanthropu:

La parfaite raison fuit toute extrémité
Et veut que l'on soit sage avec sobriété.

Če bi se torej navzlic vsemu iz analize pojavov francoske revolucije pokazale kakšne zveze z racionalizmom, bi jih pač ne kazalo pripisati Descartesu, marveč bi morali iskati vzroke tega pojava drugje. Dalo bi se morda tudi govoriti o zablodah in stranpotih, na katera da je zašla revolucija in s tem izkvarila čisto podobo razuma. Čeprav se je tudi ta način tolmačenja mnogokrat poskusil, se vendar ne bomo z njim ukvarjali, ker smo mnenja, da se je treba k njemu zateči šele, če vse druge razlage odpovedo in ker se nam zdi neprimerno, odpraviti taka gibanja, ki so zajela vse človeštvo in katerih učinki trajajo po stopetdesetih letih z nezmanjšano silo, z razlogom zablude, ki ničesar ne razloži.

Toda po našem mnenju je prav v Descartesovi filozofiji ključ za razumevanje onega edinstvenega pojava, ki ga predstavlja francoska revolucija. Vse, kar smo namreč navedli kot dokaz modre umerjenosti njegove osebe, ne izključuje, da bi osnovni princip njegove filozofije ne bil tak, da je po bistvu svoje notranje dinamike moral preseči okvir, ki mu ga je bil postavil Descartes, in da je po razvoju stvari samih moral privesti do revolucije. Jedro legitimističnega zgodovinopisja, da je Descartes kriv francoske revolucije, bi bilo s tem pokazano kot pravilno, seveda iz drugih razlogov in z namenom, ki so dokaj različni od razlogov konservativne historiografije. Oglejmo si torej поблиže nekatere strani Descartesove filozofije.

Notranjo dinamiko Descartesovega sistema bomo najboljše razumeli, če si jo predočimo ob primeru, ki ga sam v raznih inačicah uporablja v Razgovoru o metodi. Ta primer, ki se nanaša na stavbeno dejavnost, nam ponazarja tudi naloge razuma. Descartes pripoveduje, kako ga je v Nemčiji na povratku od kronskih svečanosti k armadi zima zadržala v kvartirju, kjer se je mogel nemoteno posvetiti svojim mislim. Eno izmed prvih razmišljanj ga je vodilo k spoznanju, da dela, ki so sestavljena iz različnih kosov in ki so jih dovršili različni mojstri, niso tako popolna kakor ona, na katerih je delal en sam. „Tako so n. pr. zgradbe, ki jih je zasnoval in dovršil en sam arhitekt, po navadi lepše in bolje razporejene kakor tiste, katerih stare zidove, zidane v druge namene, je skušalo več mojstrov pre-

delavati. Tako so tudi stara mesta, ki so se šele v teku časa razvila iz majhnih trgov v velika središča, v primeri s pravilnimi črtami, ki jih zariše inženir po svoji fantaziji v ravnini, tako slabo in neenakomerno razporejena, da bi to razporeditev ene velike zgradbe tu, majhne tam, s krivimi in neravnimi ulicami, navzlic umetniški vrednosti posameznih stavb, prej pripisali golemu naključju kakor volji ljudi, obdarjenih z razumom. In če pomislimo, da je vendar že od nekdaj obstojala oblast, ki naj bi skrbela, da bi služila poslopja zasebnikov okrasu javnosti, bomo kaj lahko spoznali, da je težko ustvariti kaj popolnega, če samo predelavamo dela drugih.“

Iz tega sledi, da se ne smemo toliko ukvarjati z deli drugih kakor z lastnim razumom. Knjižna modrost nam ne more dati pravega spoznanja. Spoznati vsa mnenja, ki jih je preteklost nakopičila, ne vodi k napredovanju razuma in nas kvečemu bega v spoznavanju resnice: še tako razširjeno mnenje se po svojem bistvu razlikuje od resnične spoznave, ki je edino zanesljiva. Zaradi tega se je Descartes odločil, da povsem opusti študij tradicionalnih znanosti in da bo gojil samo ono znanost, ki jo bo našel v sebi ali pa v veliki knjigi sveta (*dans le grand livre du monde*).

Ta prelom z znanostjo preteklosti in svoje dobe je vodil, kakor znano, k utemeljitvi matematične metode v prirodoznanstvu, na kateri sloni vsako eksaktno spoznavanje narave.¹ Ta nova metoda pomeni revolucijo v znanosti, in po Descartesovi zamisli samo v znanosti. Njegov namen se ni raztezal nikoli dalje kot do tega, da je poizkušal obnoviti svoje lastne misli in zidati na tleh, ki so bila izključno njegova. Da ostanemo pri njegovi lastni primeri, svoje hiše ni predelaval, marveč jo je do temeljev podrli in si sam, po svoji zamisli, sezidal novo, boljšo in udobnejšo. — Toda ali ni zelo mikavna misel, da bi morda kazalo podreti do temeljev tudi celo mesto, ki je staro in neudobno, z izkrivljenimi ulicami, in ga sezidati na novo po načrtih razuma? Descartes sam to misel zavrača, in se proti njej izrecno zavaruje: „Nikdar nisem mogel“, pravi v Razgovoru o metodi, „nemirnih in prevratnih ljudi, ki hočejo sprememb za vsako ceno, in če bi mislil, da je v tem spisu količkaj tega, zaradi česar bi me kdo mogel osumiti te (prekućške) blaznosti, bi nikoli ne pristal, da bi bil objavljen“. Toda ali je ta odpor proti podiranju v širših razsežnostih res dokončen, ali pa je samo izraz previdnosti, ki si jo je ta skrivnostni mož, filozof z masko, kakor so ga imenovali nekateri, ob tolikih prilikah nalagal? Mislim, da je poslednje mnogo bolj verjetno kakor prvo. Navedli smo že Descartesova moralna pravila, ki po svoji lojalnosti res ne morejo zbuditi nikakega suma. Toda bolj kakor njih vsebina je važen način, kako jih utemeljuje in opravičuje. „Preden začnemo znova zidati stavbo, kjer stanujemo“, pravi Descartes, „ni dovolj, da jo podremo in da si pripravimo zalogo gradiva in si zago-

¹ Prim. Alma Sodnik, Descartes, 1959, Ljubljana, Slovenska matica, *passim*.

tovimo graditelje, ali pa da se sami vadimo v gradbeni umetnosti, in da končno skrbno pripravimo načrt, marveč si moramo preskrbeti kako drugo stanovanje, kjer bomo lahko udobno prebivali v času, ko bo nova stavba v delu. Tako sem si ustvaril neko začasno moralo,² da ne bi ostal neodločen v svojih dejanjih, medtem ko bi me razum silil k neodločnosti v mojih sodbah.“ Ta začasna morala (moral par provision) naj mu zagotovi čimbolj srečno življenje, dokler si sam ne zgradi nove in boljše. Ker hoče vse svoje nazore podvreči preizkušnji, jih ne more upoštevati, dokler ne najde zanje trdnega temelja, to je one razvidnosti, ki jo dajejo n. pr. matematične sodbe. In vse dotlej se zdi Descartesu najbolj modro, slediti nazorom, ki jih družba splošno priznava in ki jih on imenuje nazore najrazsodnejših. Zaradi tega išče tudi med številnimi enako priznanimi mnenji vedno najzmernejša, deloma ker so za ravnanje najprikladnejša in najbrže najboljša, zakaj skrajnosti so običajno zle, deloma pa zaradi tega, da bi se v primeru zmote oddaljil od prave poti manj, kakor če bi bil izbral eno od skrajnosti in bi moral slediti drugi.

Nove moralne stavbe Descartes ni sezidal, položil je nove temelje samo za stavbo eksaktnih znanosti, in za to delo mu je priznано po zaslugi mesto enega največjih mislecev človeštva. Toda neglede na notranjo dinamiko novega principa, ki je moral prej ali slej preplesti vsa področja človeškega udejstvovanja, menim, da lahko iz Razgovora o metodi samega razberemo z neko verjetnostjo razloge, ki so bili poleg odločilne Descartesove osebne poklicanosti tudi do neke mere odločilni, da se je lotil obnove znanosti, ne pa obnove morale in družbe. Za obnovo poslednje morajo namreč biti dani neki objektivni pogoji, ki so mnogo bolj neodvisni od posameznega misleca, kakor je znanost sama po sebi. Morda je hotel Descartes to izraziti, zopet s svojo priljubljeno arhitektonsko primerom, ko pravi, „da nikoli ne vidimo, da bi v kakem mestu podrli vse hiše samo s tem namenom, da bi jih sezidali na novo in drugače in lepše, da pa lahko večkrat vidimo, kako ta ali oni podre svojo hišo, da bi jo zgradil na novo, in da je marsikdo celo prisiljen k temu, zaradi nevarnosti, ker bi se hiša mogla sama podreti in niso njeni temelji dovolj trdni.“ Morda je bil Descartes mnenja, da je čas goden samo za obnovo lastne hiše, ne pa še celega mesta.

Toda navzlic poudarjeni previdnosti nasproti vsaki koreniti obnovi, ki bi presegala stavbo njegovih lastnih misli, ne more Descartes prikrivati svojih simpatij za velika dejanja postavodavcev, ki so odločilno posegali v razvoj narodov. Taka dejanja so vedno izraz razumske dejavnosti in pomenijo vedno prelom z zgodovinsko preteklostjo, ki je zrasla sicer organično, toda bolj ali manj neracionalno. Pomen velikih zakonodavcev in družbenih reformatorjev je ravno v tem, da za dolga razdobja ustanovijo racionalne osnove narodnega razvoja, ker predvidevajo smer, v katero se

² Podčrtal jaz.

družba mora razviti, in s tem ta razvoj pospešujejo. Družba brez takih velikih zakonodavcev pa mora nujno zaostati in je njen napredek mnogo bolj odvisen od naključja. Družbo z velikimi zakonodavci bi lahko, v Descartesovem slogu, primerjali z mestom, katerega je zasnoval en sam arhitekt, z lepimi ravnimi ulicami in udobno razporejenimi hišami, drugi tip družbe pa z onimi starimi mesti, katerim dajejo stari zidovi s krivimi ulicami sicer svojevrsten romantičen čar, ki pa so za prebivanje mnogo manj udobna. Descartes sam pravi o tem problemu v Razgovoru o metodi naslednje: „Tako sem si mislil, da si narodi, ki so bili nekoč napol divji in ki so le počasi napredovali v civilizaciji, ustvarili svoje zakone samo toliko, kolikor so jih k temu prisilili zločini in prepiri. Zato ne morejo biti tako dobro urejeni kakor tisti, ki so že od prvega početka sledili ustavi nekega modrega zakonodavca. Sparta n. pr. ni bila tako cvetoča zaradi izvirnosti vsakega posameznega zakona, zakaj mnogi izmed njih so bili zelo nenavadni in celo nasprotni npravnosti, temveč zaradi tega, ker jih je zasnoval en sam človek in ker so vsi stremeli k istemu smotru.“

Proti racionalizmu je v XIX. stoletju nastopil historizem, katerega zastopa na področju prava in družboslovja historična šola juristov. Pristaši poslednje so ostro nastopali proti zakonodavni dejavnosti in zagovarjali stališče, da mora postavodajalec prisluškovati tajinstvenemu snovanju družbenih sil in da sme v zakonih izraziti le to, kar te sile same po sebi, v organski in nemoteni rasti, proizvajajo. Dolžili so racionalizem, da je nasilno prelomil s preteklostjo in presek al organski razvoj družbe. Odtod tudi njihovo navdušenje za srednji vek, ki so si ga v romantičnem zanosu predstavljali drugačnega, kakor je bil, medtem ko nudi resnični srednji vek mnogo zanimivejšo in globljo sliko. Odtod tudi romantično sanjarenje o lepoti fevdalnih zvez, ki pa so v prikazih pristašev historične šole dobile tudi dokaj neresnično obliko. Teh zvez ne moremo tu nadalje zasledovati, zadostuje naj nam ugotovitev, da je odpor historične šole proti zakonodavni dejavnosti nujno logična posledica njenega nasprotstva do racionalizma. Obratno pa se racionalizem na družbenem področju izražal vedno v obliki zakonodavstva.

Svojo previdno rezerviranost nasproti reformam, ki presegajo obnovo lastnih misli, utemeljuje Descartes tudi s tem, da omilita raba in čas mnogo nedostatkov, ki jih imajo posamezna občestva, nekatere celo bolj kot bi to mogla storiti modra previdnost, in da so te pomanjkljivosti skoraj vedno bolj znosne kakor pa izpremembe v njih. Zelo značilno se nam zdi za ves duh, ki preveva Descartesovo filozofijo, da povzame ta Descartesova razmotrivanja, ki jih ima Razgovor o metodi, objavljen v Leydenu leta 1657., več kot stoletje kasneje Deklaracija neodvisnosti severnoameriških kolonij. Na dan 4. julija 1776 izjavljajo kolonije med drugim na-

slednje: „Razumnost sicer narekuje, da naj se že dolgo ustanovljene vlade ne menjavajo zaradi majhnih in prehodnih razlogov; res je izkustvo vedno pokazalo, da je človeštvo bolj voljno trpeti, dokler se da zlo prenašati, kakor da si išče pravice s tem, da odpravi oblike, katerih je vajeno. Toda kadar dolgi niz zlorab in uzurpacij, stremečih neprestano za istim ciljem, dokazuje namero, podvreči ljudi absolutnemu despotizmu, je njih pravica in dolžnost, otresti se take vlade ter poskrbeti za nove čuvarje svoje varnosti. Táko je bilo potrpežljivo trpljenje teh kolonij, in táka je sedaj nujnost, ki jih sili spremeniti prejšnje oblike vlade...“³ Čeprav ne more biti govora o kakem direktnem vplivu, je takó v skladnosti kakor v različnosti med Razgovorom o metodi in Deklaracijo neodvisnosti izražena pot, ki jo je racionalizem moral prehoditi od leta 1637. do leta 1776., od Razgovora o metodi do Deklaracije ameriške neodvisnosti. Ta razvoj ni slučajen, marveč leži v notranji dinamiki principa samega, ki ga je postavil Descartes in ki je po svojem bistvu revolucionaren.

Od polovice XVII. stol. dalje je kartezijski duh prepojil ne samo francosko filozofijo, marveč tudi vsa druga področja duhovnega ustvarjanja: literaturo in moralo, politiko in družboslovje. Zgodovina kartezijanizma in zgodovina francoskega duha sta v veliki meri eno in isto. Že naslov, ki ga je Descartes izbral za svoje prvo objavljeno delo, je značilen. *Discours ni traktat*, dogmatičen in sistematičen, ki nekaj uči z avtoriteto katedre, marveč razgovor, v katerem se avtoriteta umakne prepričevalnosti argumentov, dostopnih vsem, ki so zdrave pameti. Obrača se na vsakega *honnête homme*, kar pomeni v rabi XVII. in XVIII. stoletja svetskega človeka. Kdor se hoče razgovarjati s takim krogom svetških ljudi, mora pisati elegantno in jasno in ne sme zakriti težavnosti problematike s praznimi frazami. In jasna argumentacija v elegantni dikciji je do danes ostala odlika francoske znanosti, po kateri se tako blagodejno razlikuje od slične literature nekaterih drugih narodov. Descartes je pisal tako jasno, da so ga lahko vsi razumeli in da bi bili njegovo filozofijo lahko sprejeli „etiam apud Turcos“, kakor se je sam izjavil. Ta jasnost, ki naj odlikuje razgovor med svetskimi ljudmi, pa predpostavlja povsod enako razširjenost razuma. Razum je vedno sebi enak, neodvisno od zemeljske širine in dolžine, etiam apud Turcos. Prav zaradi tega se začne Razgovor o metodi s slavnim izrekom, da je „zdrava pamet tista stvar, ki je na svetu najbolj razdeljena“ („Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée). Zdrava pamet ali razum, to je sposobnost pravilnega sklepanja in razlikovanja resnice od neresnice, je po Descartesu enaka v vseh ljudeh in različnost naših mnenj ne izvira iz tega, ker bi bili eni umnejši od drugih, temveč predvsem iz tega, ker vodimo naše misli po različnih potih in ne razpravljamo o istih stvareh. „Zakaj, ni dovolj, da imaš zdravega duha, temveč poglavitno je,

³ Prim. Pitamic, Država, 1927, Družba Sv. Mohorja, str. 197.

da ga dobro uporabljáš." Na tej predpostavki povsod enakega razuma je zgrajen Descartesov „Razgovor o načinu, kako razum pravilno uporabljati in iskati resnice v znanosti“. Prvo načelo te nove metode je, da ne sprejmemo nobene stvari kot resnične, ki je razvidno ne spoznamo za tako, to se pravi, da se moramo skrbno ogibati predsodkov in pre nagljenosti in da ne smemo v svoje sodbe sprejeti ničesar, razen, kar se našemu duhu pokaže tako jasno in razločno, da nimamo za dvom nobenega povoda. Drugo načelo je, da naj vsako težkočo, ki jo raziskujemo, razdelimo na toliko delov, kolikor je mogoče in potrebno za čim boljše rešitev. Tretje, da vodimo naše misli po redu od najpreprostejših predmetov, ki jih je najlažje spoznati, stopnjo za stopnjo, kakor po stopnicah, do spoznanja najtežavnejših, predpostavljajoč red tudi tam, kjer ga po videzu ni. Zadnje pravilo pa pravi, da moramo vedno sestaviti tako polne sezname in tako splošne preglede, da zanesljivo ničesar ne izpustimo.

Filozofiji, ki predpostavlja, da je razum povsod enak, se morajo zdeti vse socialne razlike in družbene odvisnosti, ki so nastale v teku zgodovinskega razvoja, neosnovane in krivične. Enaka pamet daje tudi enake pravice in dolžnosti. Kritiko družbe iz tega kartezijskega izhodišča je izvedlo osemnajsto stoletje, ki se imenuje tudi stoletje razuma ali stoletje filozofije. Tudi v svojih napadih na zgodovinsko nastale predpravitve se je moglo to stoletje sklicevati na Descartesa samega, ki je dejal, da ni noben zgodovinski pravni naslov tako star kakor naslov razuma. Proti očitkom, da je hotel ustanoviti „novo“ filozofijo, se je Descartes branil, da se njegov nauk naslanja izključno na razum, ki ima edino pravico do primogeniture, ker mu gre po njegovi starosti prednost nad vsakim mnenjem in vsakim predsodkom, ki ga je zatemnil v teku stoletij.

Tako se je filozofija XVIII. stoletja vrnila k praviru, k razumu, in k pravicam, ki jih on spoznava in daje, proti vsem zgodovinsko nastalim, a razumsko neutemeljenim zvezam. Razum spoznava naravni zakon, to je stalni, neizpremenljivi red stvari. Iz naravnega zakona izvirajo za ves človeški rod enako veljavna pravila ravnanja. Brez ozira na kraj in na čas nas spoštovanje teh pravil osrečuje, nepokorščina pa je vir vseh nesreč.

V duhu te filozofije, katere odlikujoči znaki so razvidnost in univerzalnost, so sestavljene vse politične deklaracije XVIII. stoletja. Ameriška deklaracija neodvisnosti od 4. julija 1776. pravi n. pr.: „Te resnice smatramo za samo po sebi razvidne: da so vsi ljudje ustvarjeni enaki; da so po svojem stvarniku obdarjeni z neodsvojljivimi pravicami; da so med temi pravicami življenje, svoboda in stremljenje po sreči; da so v varovanje teh pravic ustanovljene med ljudmi vlade, ki izvajajo svojo pravično oblast iz privoljenja vladanih; da ima narod, kadar koli katera koli oblika vlade dela proti tem smotrom, pravico spremeniti jo ali odpraviti,

in postaviti novo vlado in organizirati oblast v taki obliki in na takih načelih, ki se mu zde najbolj prikladna za njegovo varnost in srečo." Prav tako poudarjajo predlagatelji in zagovorniki francoske deklaracije pravic človeka in državljana, da mora biti deklaracija „à portée de tous les esprits“, tako jasna in razvidna, da lahko postane nacionalni katekizem, abeceda otrok, ki se je bodo učili v šolah. Deklaracija pravic človeka in državljana hoče biti samo ugotovitev razumske resnice, ki je vsakomur na prvi pogled evidentna. Deklaracija je deklarativna, ne konstitutivna. Zaradi tega ni deklaracija tisto, kar daje pravicam in dolžnostim njih veljavnost. To veljavnost imajo po naziranju ideologov francoske revolucije že od razuma in narave. Deklaracija ima torej namen, fiksirati in poglobiti večne resnice, na katerih slone vse politične institucije (Lafayette 11. julija); stalno naj jo imajo državljani pred očmi in zbudi naj njih odpor, kadar se zakonodavec dá zavesti k ukrepom, ki se z njo ne skladajo (Poročilo de Cicés 27. julija).

Druga iz racionalizma izvirajoča značilnost deklaracij je njih univerzalnost. Francoska deklaracija iz leta 1789. n. pr. proglašá pravice človeka in državljana v ednini in ne v množini, brez vsake označbe državne ali narodne pripadnosti. S tem hoče poudariti, da gre za pravice človeka kot takega, ne posebej Francozov, Nemcev, Italijanov, marveč za človeka, ki mu te pravice gredo, kjer koli in kadar koli, vedno in povsod, brez ozira na družbene povezanosti, ki jih je ustvarila zgodovina. Prežeti s tem duhom univerzalnosti so bili zakonodavci narodne skupščine prepričani, da proglašajo zakone, veljavne za ves človeški rod, ker samo tolmačijo bistvo človeške narave, ki je povsod eno in isto, in da bodo postave, na katerih dela Francija, temelj bodoče sreče in bratstva vsega človeštva. Vsak napredek Francije jim je tudi napredek človeštva sploh, nova politična ustava v Franciji „agrandit la raison et la perfectibilité humaine“, in pričakovali so zlato dobo, v kateri bo vseobča svoboda pretrgala nesmiselne verige, ki težijo človeštvo, pregnala predsodke nevednosti in pohlepa, ki ljudi ločujejo, brezsmiselno ljubosumnost, ki muči narode in da bo nastopilo vseobče bratstvo. Deklaracija hoče biti samo seznam onih pravic, ki so starejše in višje od vsake pozitivne postave, ki so neodsvojljive in nezastarljive in ki tvorijo večno racionalno osnovo vsake politične združbe, kajti brez njih ni človeku nikjer mogoče ohraniti svojega človeškega dostojanstva. Kakor nima resnica večjega sovražnika od teme, tako je tudi nepoznavanje političnih pravic vzrok nesreč v človeških družbah. V tem smislu ugotavlja predgovor k Deklaraciji pravic človeka in državljana: „Predstavniki francoskega naroda, konstituirani kot narodna skupščina, so v prepričanju, da so nepoznanje, pozaba ali preziranje človeških pravic edini vzroki javnih nesreč in izprijenosti vlad, sklenili v svečanem proglasu razložiti naravne, neodsvojljive in svete pravice človeka, da bi bil ta proglas vedno pred

očmi vsem članom občestva in da bi jih neprestano spominjal na vse njihove pravice in dolžnosti, zato da bi jim bilo mogoče ukrepe zakonodajne in izvršilne oblasti vsak čas primerjati s smotrom vsake politične ustanove ter jih tembolj spoštovati, in naposled da bi bile pritožbe državljanov odslej osnovane na preprostih in neizpodbitnih načelih ter vodile vedno le k ohranitvi ustave in k sreči vseh“.

V smislu teh načel proglaša francoska konstituenta dne 26. avgusta naslednje pravice človeka in državljana:

Čl. I. Ljudje se rodijo in ostanejo svobodni in po pravicah enaki. Družabne razlike morejo biti osnovane samo na obči koristi.

Čl. II. Smoter vsake politične družbe je ohranitev naravnih in nezastarljivih pravic človeka: te pravice so svoboda, lastnina, varnost in odpor proti zatiranju.

Čl. III. Načelo vsake suverenosti je predvsem v narodu. Nobena skupina, noben posameznik ne more izvrševati oblasti, ki bi ne izhajala izrecno iz naroda.

Čl. IV. Svoboda obstoji v možnosti storiti vse, kar drugemu ne škoduje. Izvrševanje naravnih pravic vsakega človeka nima drugih meja kot onih, ki jamčijo drugim članom družbe uživanje istih pravic; te meje more določiti samo zakon.

Čl. V. Zakon sme prepovedati samo ona dejanja, ki so za družbo škodljiva. Česar zakon ne prepoveduje, se ne sme preprečiti in nikogar ni smeti prisiliti k dejanjem, ki jih zakon ne ukazuje.

Čl. VI. Zakon je izraz obče volje; vsi državljani imajo pravico sodelovati pri zakonodaji osebno ali po svojih zastopnikih; zakon mora biti za vse isti, bodisi da jih varuje, bodisi da jih kaznuje. Ker so vsi državljani pred njim enaki, imajo vsi enak dostop do vseh časti, javnih služb in položajev, po svoji sposobnosti in brez drugih razlik nego jih ustanavlja krepost in zmožnost.

Čl. VII. Nihče se ne sme obtožiti, prijeti ali zapreti izvzemši v primerih, ki jih določa zakon, in v oblikah, ki jih predpisuje. Kdor izprosi, odpošlje, izvrši ali da izvršiti samovoljne ukaze, mora biti kaznovan; toda vsak državljan, pozvan ali prijet na osnovi zakona, se mora nemudoma pokoriti, sicer je kriv odpora.

Čl. VIII. Zakon sme ustanoviti samo take kazni, ki so povsem neobhodno potrebne, kaznovati pa se sme samo na osnovi zakona, ki je bil dan in razglašen pred zločinom in ki se za vse enako uporablja.

Čl. IX. Ker je predpostavljati, da je vsakdo nedolžen, dokler ni spoznan za krivega, mora zakon strogo kaznovati sleherno ostrost, ki ne bi bila potrebna, da se oblast polasti osebe, ki jo je neogibno treba zapreti.

Čl. X. Nikogar ni dovoljeno nadlegovati zaradi prepričanja, niti ne zaradi verskega, če njegovo izražanje ne moti javnega reda ustanovljenega z zakonom.

Čl. XI. Svobodna izmena misli in prepričanj je ena najdragocenejših pravic človeka; zaradi tega sme vsak državlján svobodno govoriti, pisati, tiskati; odgovoren pa je za zlorabo te svobode, v primerih, ki jih določa zakon.

Čl. XII. Za zavarovanje pravic človeka in državljana je potrebna javna sila; ta sila je torej ustanovljena v dobro vsem, ne pa v osebno korist onim, katerim je poverjena.

Čl. XIII. Za vzdrževanje javne sile in za stroške uprave so neobhodno potrebne javne dajatve; te je treba enako porazdeliti na vse državljane, po njihovih zmožnostih.

Čl. XIV. Državljaní imajo pravico, da sami ali po svojih zastopnikih ugotove potrebnost javne dajatve, da svobodno v njo privolijo, nadzorujejo njeno uporabo in določajo njen naslov, priredbo, izterjanje in trajanje.

Čl. XV. Družba ima pravico, zahtevati od vsakega javnega funkcionarja, da polaga račun o svojem poslovanju.

Čl. XVI. Družba, v kateri pravice niso zajamčene in ločitev oblasti ni izvedena, nima ustave.

Čl. XVII. Ker je lastnina nekršljiva in sveta pravica, se nikomur ne more odvzeti, izvzemši v primerih očitne, javne in postavno ugotovljene potrebe ter pod pogojem pravične in predhodne odškodnine.

Podrobna analiza Deklaracije pravic bi obravnavala vso zgodovino politične filozofije XVIII. stoletja. Montesquieu, Rousseau, Voltaire, kdo ne spozna v raznih formulacijah deklaracije tez, za katere so se ti misleci borili. Kolikor pa nosi Deklaracija pečat univerzalnosti in razvidnosti, ni samo sinteza XVIII. stoletja, marveč konsekventna izvedba načrta, ki ga je bil postavil Descartes. Ta je podrl in obnovil le svojo lastno hišo, francoska revolucija hoče po racionalnem načrtu podreti in obnoviti mesto.

Proglasitev pravic se omejuje na posameznika, na človeka sploh in določa principe, na katerih naj bo zgrajeno občestvo državljanov, obdarjenih z naravnimi pravicami, katerih jim ne sme nobena politična družba vzeti. Suverenost pripada občestvu svobodnih državljanov, to je narodu. Odločilni napredek v pojmovanju suverenosti, ki ga je izvedla francoska revolucija, je predvsem pripisati uplivu Rousseauja, po katerem sklenejo vsi državljani med sabo družbeno pogodbo, ne da bi se narod mogel kakorkoli s to pogodbo odpovedati svoji suverenosti. Vsaka vlada je le orodje v rokah obče volje, ki je enotna, nedeljiva in neprenosna.

Usodno spremembo, ki prihaja v tem pogledu do izraza v principih leta 89., lahko najbolje presodimo, če jo primerjamo z izjavo, ki jo je še 3. marca 1766. podal pariškemu parlamentu Ludvik XV: „Suverena oblast ima sedež edinole v moji osebi, edinole meni in nikomur drugemu pripada vsa zakonodajna oblast, ves politični red izhaja edinole iz mene in jaz sem njegov edini čuvar. Moje ljudstvo je eno z menoj; pravice in koristi naroda, ki jih hočejo ločiti od osebe monarha, so nujno združene z mojimi in počivajo edinole v mojih rokah.“

Napredek od absolutne monarhije k ljudovladi je izveden, kakor smo že poudarjali, predvsem v pogledu avtonomije posameznika in njegovih nedotakljivih pravic, ki jih sme proti vsakemu kratenju od zgoraj braniti tudi s silo. To misel neke večne pravičnosti, v kateri so osnovane naravne pravice posameznika, lepo izraža pod uplivom vse te ideologije tudi Schiller, ko poje: da eno mejo ima moč tiranov! Kadar tlačeni ne najde pravice nikjer, in ko postane breme neznosno, seže po nebu

Und holt herunter seine ew'gen Rechte
Die droben hangen unveräusserlich
Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst.

Avtonomni posameznik je član politične družbe, naroda, ki je suveren. Če je posameznik postal polnoleten v okviru svoje naravne narodne družbe, je treba priznati polnoletnost, se pravi avtonomijo ali samoodločbo tudi narodu v okviru mednarodnega občestva. Kakor so posamezniki v narodnem občestvu združeni pod zakonom, tako morajo tudi narodi, kot posamezniki v velikem, biti združeni v mednarodnem občestvu pod zakonom, ki naj bo za vse enak. Med posameznikom, ki je individualna enota v narodu, in narodom, ki je kolektivna enota v mednarodni družbi, ne more biti razlik v pravicah in dolžnostih. Proglasitev pravic človeka in državljana zahteva torej logično kot dopolnilo tudi deklaracijo pravic narodov, proglasitev naravnih, nedotakljivih pravic, ki jih ima vsak narod, ne glede na zgodovinske vezi in odvisnosti, naj bo majhen ali velik, bogat ali reven. Enakost pravic in dolžnosti naj velja za posameznike in za narode.

Francoska revolucija je tudi v tem pogledu pristen izraz racionalizma, da je v skladu z logično doslednostjo prešla od priznanja pravic človeka in državljana tudi k priznanju naravnih pravic naroda. Sicer ni prišlo do formalne proglasitve teh pravic, in zgodovina je — za dolgo dobo — krenila druga pota, toda čeprav počasen, je napredek človeštva nezadržen, kakor hitro je resnica odkrita. Tudi v tem oziru so zasluge francoske revolucije neprecenljive. Zakaj z njo se je začela pisati zgodovina samoodločbe narodov.

Volney, avtor znanega dela „Naravni zakon ali katekizem francoskega državljana“,⁴ slika na seji konstituante 18. maja 1790. mizerno stanje, ki ga kaže Evropa, v kateri odločujejo „hiše knezov in interesi družine“, narodi pa igrajo le podrejeno vlogo. Narodi se prinašajo v doto kakor čreda. „Spremenili boste, gospodje, tako obžalovanja vredno stanje stvari; ne boste dovolili, da bi bili milijoni igrache nekaterih, in vrnili boste narodom njih dostojanstvo in pravice. Kar boste sklenili danes, bo znamenje velikega preloma: do danes ste sklepali v Franciji in za Francijo, odslej pa za vesoljstvo“. Zakonski osnutek, ki ga je Volney predložil, ugotavlja, 1. da tvori vesoljni človeški rod samo eno družbo, katere smoter je mir in sreča vseh članov; 2. da uživajo narodi in države velike obče družbe iste naravne pravice in da so podvrženi istim načelom pravičnosti kakor posamezniki v posebnih družbah; 3. da nima noben narod pravice vpasti v območje drugega naroda, niti ga oropati svobode in njegovih naravnih prednosti; da je vsaka vojna, katere smoter ni zaščita pravice, dejanje nasilja, ki ga mora mednarodna družba zatreti, kajti vsak vpad ene države v ozemlje druge ogroža svobodo in varnost vseh. Volneyev predlog se končuje z resolucijo, ki ostro obsoja vsako zavojevalno vojno.

Novi duh, ki naj bi odslej vodil mednarodne odnose, se izraža v čl. IV. ustave, ki ga je par dni nato, 22. maja 1790., sprejela konstituanta. Z njim se francoski narod odpoveduje vsaki zavojevalni vojni in izjavlja, da ne bo Francija nikoli uporabljala svojih vojnih sil proti svobodi kateregakoli naroda.⁵

Toda navzlic vojni, ki je vendarle izbruhnila, se ideali miru in bratstva proglašajo z nezmanjšano silo v veri, da se bodo končno le ostvarili. Ideologi revolucije so prežeti od misli, da je ves svet ena sama velika republika, ki jo sestavljajo posamezne narodne družine. Moniteur od 31. oktobra 1792. objavlja privatno pisanje na papeža Pija VI., v katerem je izraženo upanje, da bo vojna Francije proti tiranom Evrope privedla do trajnega pobratenja narodov: „Kakšen veličasten prizor, videti prvi narod Evrope, ki se je dvignil kakor en mož in spregovoril: jaz sem svoboden, in hočem, da bodi z menoj svoboden ves človeški rod. Narodi vseh podnebij, bodimo bratje, ugasimo za vselej bakljo nesloge; narava je ustvarila različna podnebja in v vsakem izmed njih različna svojstva zemlje in plodov, zato da bi narodi drug drugega potrebovali in se zvezali z izmenjavo svojih dobrin: naj se torej ta izmenjava vrši prijateljsko in svobodno in narodi naj se pobratijo.“

S svobodo in bratstvom v mednarodnih odnosih je tako kakor s svobodo in bratstvom v narodovem življenju: ni mogoče, da bi bil samo en del

⁴ Constantin-François Volney, *La loi naturelle ou Catéchisme du citoyen français*, popolna kritična izdaja Gaston-Martina, 1924, v zbirki *Les Classiques de la Révolution française*.

⁵ Teksti pri Jakob Ter Meulen, *Der Gedanke der internationalen Organisation in seiner Entwicklung*, Haag 1929, II, str. 6 in nasl.

svoboden, drugi pa ne. Vsako zatiranje in tlačenje prisili tlačitelje, da omejujejo tudi svojo svobodo, ker morajo vzdrževati vojno organizacijo, ki je sredstvo za tlačenje. In čim hujši je pritisk, tem manj je svobode, tudi pri tlačiteljih. Zato tudi ni mogoče, da bi en narod užival vse svoboščine v miru in sreči, medtem ko bi pri sosednem narodu vladalo zatiranje in nesvoboda. Prav v tem se kaže logika družabne stvarnosti, v dobrem in v slabem. Tako princip svobode, kakor princip nesvobode se skuša po svoji notranji dinamiki vedno bolj razširiti in zajeti preko narodne družbe vse mednarodno občestvo. Zaradi tega je povsem v skladu z novim revolucionarnim duhom ideja politične intervencije, ki naj prinese svobodo vsem tlačnim narodom, ideja, ki jo je proglasil Konvent z dekretom od 19. novembra 1792., češ da bo nudil bratstvo in pomoč vsem narodom, ki si bodo zopet hoteli priboriti svobodo.

Če je hotela torej Francija živeti kot svoboden narod z vsemi narodi v miru in bratstvu, bi morali biti vsi narodi svobodni. Zvijače in sleparije bi bilo treba izgnati iz politike in jih nadomestiti s pravico in poštenostjo, ker le tedaj bi svoboda združila vse narode. Prežet teh načel je Robespierre predložil 21. aprila 1793. Jakobinskemu klubu deklaracijo, ki jo je ta klub soglasno sprejel, ki pa ni bila prevzeta v ustavo. Deklaracija se glasi: 1. Ljudje vseh dežel so bratje, in narodi si morajo pomagati po močeh, kakor državljani iste države; 2. kdor tlači en narod, je sovražnik vseh narodov; 3. kdor se vojskuje proti nekemu narodu, da bi zavrnil napredek svobode in uničil pravice človeka, mora biti zasledovan od vseh, ne kot navaden sovražnik, marveč kot morilec in uporen rokovnjač; 4. vsi kralji, aristokrati, tirani so brez izjeme uporni sužnji proti suverenu zemlje, ki je človeški rod, in proti zakonodavcu vesoljstva, ki je narava.

Idejo vesoljnega bratstva in miru zagovarja tudi Eschassériau starejši, član konventa. V svojih govorih poudarja, da mora revolucija, delo genija in poguma velikega naroda, nujno privedi do srečne dobe, ko bo vesoljno bratstvo, osnovano na pravičnih zakonih in na skupnem etičnem nazoru, združevalo vse narode. „Takrat se bo morebiti med narodi uresničil tisti vzvišeni načrt, ki ga je nekoč sanjal plemenit človek in ki je vse do naših dni obstojal le kot privid zlatih časov, in ki ga je politična drhal vse doslej s pobalinskim posmehom zavračala kot nemogočega in ga uvrščala med utvare“. Sen plemenitega človeka, o katerem je tu govora, je Načrt za večni mir abbéja de Saint-Pierrea, ki je izšel 1713. in ki je imel tako velik upliv na vse politično mišljenje XVIII. stoletja.

Leta 1795., torej šest let po zavzetju bastilje, je izšlo v Königsbergu majhno delo z naslovom „O večnem miru, filozofski osnutek“.⁶ Njegov avtor, Immanuel Kant, je dal kot prvi društvu narodov njegovo nemško

⁶ Immanuel Kant, Dve razpravi (Razmišljanja o čustvu lepega in vzvišenega, K večnemu miru), prevedel Izidor Cankar, Ljubljana 1937, Slovenska Matica.

ime Völkerbund. V drugem predhodnem členu tega filozofskega osnutka postavlja Kant pravilo, da si nobene samostojne države, vseeno, ali je majhna ali velika, ne more druga država pridobiti po dedovanju, zameni, nakupu ali podaritvi. Po čl. V. se nobena država ne sme s silo vmešavati v vlado in v ustavo druge države. Drugi dokončni člen večnega miru pa se glasi, da bodi mednarodno pravo osnovano na federalizmu svobodnih držav.

Federacija svobodnih narodov, njih samoodločba in zvezanost v univerzalnem, vse človeštvo obsegajočem občestvu, to so ideje XVIII. stoletja ali stoletja filozofije. Racionalna obnova se izvrši tako rekoč v treh stopnjah: priznanje naravnih nedotakljivih pravic posamezniku; organizacija svobodnih posameznikov v narodnem občestvu; vključitev državne enote v mednarodno družbo. Principa, ki prevevata vse tri stopnje, sta svoboda in enakost, brez njih bi na nobeni ne bila mogoča organizacija pravičnega sožitja. Poudarjali smo že to logiko stvarnosti, ki izključuje, da bi posameznik mogel biti svoboden, narod pa ne, ali obratno. Kjerkoli obstoji taka neskladnost, poskrbi zgodovina, da se prej ali slej izravna, v enem ali drugem smislu. Zaradi tega ni naključje, da je bil ob novem prelomu časov zastopnik nekega velikega demokratično urejenega občestva tisti mož, ki se je zavzel za pravice narodov. Ko je predsednik Wilson pošiljal v svet svoje slavne adrese, ki so postale evangelij trpečega človeštva, je zavedno ali nezavedno obnovil po duhu in po obliki deklaracije osemnajstega stoletja. Dne 22. januarja 1917 je Wilson izjavil, da je ni pravice na svetu, po kateri bi se smeli narodi izročati iz podložnosti v podložnost, kakor da bi bili nekakšna last; da nobenega naroda ni smeti siliti pod oblast, pod katero ne želi živeti; da nobeno ozemlje ne sme menjati gospodarja razen z namenom, da bo njegovemu prebivalstvu dano lepo izboljšanje življenja in svobode. Dne 11. februarja pa je izjavil: narodi naj bodo poslej gospodovani in vladani samo z njihovim pristankom: samoopredelitev ni puhla beseda! — V duhu istega racionalističnega ideala, ki se izraža v ljudovladi, je 117 let prej govoril abbé G r é g o i r, avtor osnutka narodnostnih pravic: „vsi narodi so neodvisni in suvereni, naj bo število njih članov kolikšno koli in razsežnost njih ozemlja, na katerem prebivajo kakršna koli; vsak narod mora z drugimi narodi ravnati tako, kakor želi, da bi drugi ravnali z njim; kar je človek dolžan človeku, je narod narodu; vsak narod ima pravico organizirati in spreminjati obliko svoje vlade in nihče nima pravice vmešavati se v vlado drugega naroda; vsak napad na svobodo enega naroda je atentat na vse narode.“

Bistvo tega racionalističnega političnega ideala je, da je interes posameznega naroda podrejen interesu vsečloveške družbe, kakor je osebni in interes posameznika podrejen koristim narodnega občestva. Kakor naj

varuje narodni red dostojanstvo človeške osebe, ki ne sme nikdar postati zgolj orodje v rokah drugega, tako naj varuje mednarodni red dostojanstvo narodov, velikih in malih, ki ne smejo nikdar postati predmet izkoriščanja v svrhe drugega naroda. Samo na teh osnovah je mogoče obče bratstvo, samo tedaj more ideja večnega miru prenehati biti plemenit sen.

Socialna vsebina francoske revolucije

Dušan Kermauner

Sto in petdeseto leto poteka letos od l. 1789., v katerem se je začela ena največjih zgodovinskih prelomnic — velika francoska revolucija. Korenito je razrušila stari politični in socialni red ter razgrnila evropskim narodom novo problematiko družbe, v kateri je dobival „tretji stan“ vse večji pomen. Nadaljnja zgodovina nam dokazuje, da se razvoj človeštva ni mogel izviti pritisku idej francoske revolucije — magičnih idej svobode, bratstva in enakosti —, v znamenju katerih so se prebudili narodi in ljudstva ter se vzlic odporu vrinile na zgodovinsko pozornico široke ljudske plasti, dotlej speče, neupoštevane in zapostavljene. Francoska revolucija, ki je prva odstranila ovire demokraciji, vladi ljudstva, je zato dobila neki univerzalen pomen — podobno, kakor je industrijska „revolucija“ z uvedbo delovnega in pogonskega stroja vsepovsod prevrnila stare proizvodne odnose.

Gotovo je razumevanje bistva francoske revolucije eden od ključev za razumevanje razvoja evropskih narodov v sledečem ji poldrugem stoletju. Zato je morda ob tej obletnici najbolj primerno in koristno, predočiti si bistveni, osnovni potek francoske revolucije, osvetliti pomen in vlogo socialnih sil, ki so se zgrabile v vrtincu družbenih krčev. Že Fran Šuklje, ki se je med slovenskimi zgodovinarji morda največ bavil s francosko revolucijo, je zapisal (l. 1880. v uvodu k razpravi „Zur Geschichte der Septemberereignisse 1792“): „Veliko gibanje, ki ga imenujemo francoska revolucija, je moči razumeti šele, odkar je spoznan njegov socialni značaj. Kajti njegovi prvotni nagibi niso težili k spremenitvi kake politične uredbe, ampak k preobrazbi socialnih razmer.“

L. 1789. je bila v kontinentalni Evropi politična oblast v rokah absolutnih vladarjev. Ti so se opirali na socialno vladajočo fevdalno aristokracijo, ki ji je bilo podložno kmečko ljudstvo in ki je uživala politične in socialne predprave pred novim družbenim razredom, ki se je razvil iz trgovine in industrije, pred buržoazijo. Moč tega razreda je vse bolj rastla, v Franciji je že odločilno vodil gospodarsko življenje in hkrati vse bolj obvladal duhovno življenje. „Stari red“ je bil dejansko od znotraj izvotlen. Francosko meščanstvo je močno izpodbujal zgled dveh narodov, ki sta že