

A revízió revíziója

A Terror historiográfiája 1989 óta

Évezredes közhely, hogy a történetírónak *sine ira et studio* illik közelítenie tárgyhöz, a tények tiszteletében megnyilvánuló tárgyilagosságra való törekvésnek azonban nem szabad az „objektivitás pozitívista illúzióját”¹ keltenie a historikusban. A marxizmus, az egzisztencializmus, a feminizmus, a posztkolonializmus és más „kritikai” irányzatok eredményeinek ismeretében aligha hiheti önmagáról bárki is, hogy mentes volna azoktól az előfeltevésektől, amelyek korára, nemére, nemzeti hovatartozására, társadalmi beágyazottságára és politikai elkötelezettségére vezethetők vissza. Kérdésfeltevéseink, módszereink, az általunk használt források természete mind tükrözik a korszakot, amelyben élünk, s azt a mikroközeget is, amelyben tanulmányainkat írjuk. Nyilvánvalóan nem engedhetjük meg magunknak azt sem, hogy így vagy úgy ne reflektáljunk a történetírói tevékenység társadalmi hasznosságával (vagy éppen öncélúságával) kapcsolatos dilemmákra. Egyfelől, a múlt rekonstrukciójának aligha szabad túl közvetlenül szolgálnia bizonyos társadalmi-politikai érdekeket, másfelől viszont az is világos, hogy a megrendelőként fellépő, a tudományos műhelyeket anyagilag támogató döntéshozók szemében valamilyen tekintélyt mégiscsak főleg az kölcsönöz a „tudomány emberének”, ha a történész képes túllépni a szűk értelemben vett antikvárius ismeretfelhalmozáson, s meg tudja győzni olvasóit arról, hogy mondanivalójának valamiféle relevanciája, aktuális üzenete mégiscsak van. Hiszen miért is tanulmányozzuk a múltat (s a döntéshozók miért finanszírozzák a múlt jobb megismerését szolgáló erőfeszítéseket), ha a historikusok által felhalmozott ismeretek nem tartalmaznak semmi olyat, ami közvetve vagy közvetlenül hozzájárul a társadalmi együttélés minőségének javításához, jelenünk jobb megértéséhez, közös jövőnk értelmes – reális önismereten nyugvó – megtervezéséhez? Nem kétséges azonban, hogy a használhatóság veszélyes kategória, mert ha csak egy-egy ártatlan ígékötővel kibővítjük a kifejezést, azonnal a fel- vagy kihasználhatósághoz jutunk, s felbukkan a fennálló politikai rendszer ideológiai elvárásait mindenféle skrupulus nélkül kiszolgáló kurzus-történetírás sötét árnya. A történetírás különféle rendű és rangú művelőinek tehát az érdektelen és irreleváns ismeretek öncélú halmozásának Scyllája és a fennálló társadalmi-politikai rendet

* A szerző a Szegedi Tudományegyetem BTK Francia Tanszékének egyetemi adjunktusa (6722 Szeged, Egyetem u. 2.).

¹ Furet, 1994. 23.

közvetlenül és szervilis módon legitimáló diskurzus előállításának Charybdise között kell lavíroznia.

A francia forradalom vonatkozásában példátlan intenzitással kerülnek elő ehhez hasonló megfontolások, mivel sokáig széles körű konszenzus állt fenn abban a kérdésben, hogy a régi világot felszámoló, alapjaiban új politikai univerzumot életre hívó, tehát világtörténelmi jelentőségű eseményről van szó, amelyhez a politikai paletta bármely pontján elhelyezkedő erőknél valamiféle viszonyt kell kialakítaniuk. 1789 forradalma már a rá következő években a Nyugat politikai gondolkodásának központi epizódjaként (*foundational past*) kezdett tündökölni, s bár a modernitás meghatározó, emblematikus történelmi eseményének szerepét az elmúlt időkben nyilvánvalóan a holokauszt vette át (sokat elárul a világszellem jelenlegi állapotáról és sötét perspektíváinkról, hogy az ember és a polgár szabadságának kivívását célul kitűző, végső soron tehát *emancipatorikus jellegű* eseménysorozat helyett a civilizációnk teljes kudarcát tükröző szörnyűséget látjuk korszakunk legjellemzőbb történésének), a forradalom történetírása nyilvánvalóan ma sem pusztán antikvárius jelentőséggel bír.² S hogy a forradalom lezárult-e – ahogyan azt François Furet írta több mint 30 éve, nyilvánvalóan azt értve ezalatt, hogy 1789 vívmányai győzedelmeskedtek, ergo az eseményekben rejlő emancipatorikus potenciál kifejtette hatását, további pozitívumok nem várhatók tőle –, nos azt nem állítanánk bizonyossággal, mivel ma is vannak olyan történészek és közéleti szereplők,³ nem is kevesen, akik szerint korunk politikai küzdelmei vonatkozásában nemcsak lehetséges, hanem egyenesen szükséges inspirációt merítenünk a nagy elődök erőfeszítéseinek rekonstrukciójából.

A historiográfiai viták kétségkívül legproblematisabb fejezetét a jakobinus diktatúra és a vele összekapcsolódó Terror (az 1793. június és az 1794. július közötti időszak) értelmezései képezik. Így volt ez 1989 előtt és 1989 után is, noha a bicentenárium óta eltelt három évtizedben a hangsúlyok értelemszerűen a korábbiaktól eltérő helyekre kerültek. Az alábbiakban a Terror mibenléte és értelmezése kapcsán az elmúlt évtizedekben írott munkák – szükségyszerűen önkényes – áttekintésére vállalkozom. A viták intenzitását jól illusztrálja egy itáliai történész, Haim Burstin megállapítása, amely szerint a francia forradalom historiográfiáján belül létezik egy külön és kifejezetten a Terrornak szentelt, önálló életet élő kutatási terület, amelyet a történeteket közvetlen kontextusukból kiragadó, inkább nagy világtörténeti párhuzamokat felmutató írások és tanulmányok népesítenek be.⁴ Ebben az értelmezői hagyományban jól bejáratott utak vezetnek Robespierre-től előre a 20. századi totalitárius rendszerekig vagy visszafelé a római császárok, esetleg a vallásháborúk fanatikusainak vérnősző őrzöngéséig.⁵ A Terror fekete legendájának fontos összetevője annak hangsúlyozása, hogy a francia forradalom mindent egybevetve

² Confino, 2012. 5–6.; Goldstein, 2001. 5.

³ Erre a politikai spektrum baloldalán érdemes példákat keresnünk: a legkézenfekvőbb a mai francia baloldal megkerülhetetlen figurája, Jean-Luc Mélenchon, aki a forradalom szellemét kívánja feléleszteni, nyíltan Robespierre-t tekintí politikai példaképének, és „ma is megszavazná a király halálát”.

⁴ Burstin, 2008. 39–52.

⁵ Andress, 2012. 61.

sokkal véresebb eseménysorozat volt az angolok 17. századi forradalmainál vagy éppen az amerikai függetlenségi háborúnál⁶ – e mélyen gyökeredző meggyőződéseket persze alaposan megingatja Carla Hesse friss tanulmánya,⁷ de David Andress is arra mutat rá, hogy az amerikai függetlenségi háború idején minden valószínűség szerint többen menekültek el a volt brit gyarmatokról, mint Franciaországból a forradalom idején.⁸ Ma már akármilyen furcsának is tűnik, a forradalom „terrorista” epizódjának a bolsevik és a náci totalitarizmus előzményeként való értelmezése sokáig kifejezetten bevett gyakorlatnak számított. A francia forradalom egészével, vagy legalábbis a forradalmi kormányzattal (*gouvernement révolutionnaire*) azonosított Terror sokáig gyűjtőneve volt mindannak, ami ellentétes a józan és humanus politikával. E felfogás maradványa, hogy a történeti köztudatban 1793/94-et azóta is a fékezhetetlen és ideológiavezérelt erőszak tobzódásának korszakaként, a jakobinusokat pedig, árnyalatlan egyszerűséggel, fanatikus gyilkosokként szokás emlegetni. A „jakobinus Terror” gyakori felidézése a történeti vagy közéleti diskurzusban azóta is alkalmasnak látszik az egalitárius politikai törekvések kompromittálására, mintha az egyenlőség kizárólag a szabadság ellenében és kizárólag erőszakos úton valósulhatna meg.⁹ Ahogyan azóta erre több történész rámutatott, „rossz sajtóju-kért” egyébként paradox módon a jakobinusok önmaguk is felelősek: ellenfeleikkel szemben erősen ritualizált, szimbolikus erőszakot gyakoroltak, s annak intenzitását szóbeli és írott megnyilvánulásaikban hajlamosak voltak kihangsúlyozni, sőt esetenként eltúlozni, ezzel is növelni próbálva az elrettentés (*terreur*) hatékonyságát.

A téma központi helyét a történeti diskurzusban elsősorban az magyarázza, hogy e kérdéskörben kapcsolódik össze a legnyilvánvalóbban a tényeket leíró és az azok okait kereső történetírás az etikai természetű reflexióval. A forradalom évei során – s különösen igaz ez az 1793 tavaszától Robespierre thermidori bukásáig tartó korszakra – emberek tíz- vagy százezrei haltak erőszakos halállal (ha kevesebben is, mint Napóleon akármelyik hadjáratában),¹⁰ márpedig a világtörténelem véres epizódjainak tárgyalásakor hajlamosak vagyunk nem egyszerűen okokat, hanem *felelősöket* keresni. Az elmúlt két évszázadban a guillotine, talán némiképp igaztalanul, a forradalmi törekvések első számú szimbólumává vált Franciaországban éppúgy, mint a világ más pontjain. Nem meglepő tehát, hogy a legszigorúbb tárgylagosságra törekvő, a pártosság minden formáját elvető történetírás is nehe-

6 Lásd erről például Hannah Arendt magyarul is olvasható írását a forradalomról, amelyben a szociális „betörésére” vezeti vissza a francia események példátlanul erőszakos menetét.

7 Hesse, 2019. 1–2. Gondoljunk arra, hogy mégiscsak az angolok fogták elsőként perbe és fejezték le királyukat. 1688 dicsőséges forradalma iszonyatos véráldozattal járt (az ír népirtásra gondolhatunk), az amerikai függetlenségi háborúban utólagos statisztikai becslések szerint a gyarmatok teljes lakosságának 1,25 százaléka halt erőszakos halált, az USA polgárháborúja pedig még ennél is nagyobb arányú áldozattal járt. Arról is keveset hallunk, hogy a függetlenségi háború bizonyos pillanataiban a felkelők milyen „terrorisztikus” eszközökkel próbálták megszilárdítani helyzetüket.

8 Andress, 2006. 2.

9 Számos olyan közéleti megnyilvánulást olvashatunk ma is, amelyeknek szerzői, mondjuk, a progresszív adórendszer követeléséről vagy a szociális különbségek mérséklését szolgáló tervekről azonnal Saint-Just-re (vagy Trockijra) asszociálnak.

10 Patrice Gueniffey 200–300 ezresre becsüli a terror és a polgárháború áldozatainak a számát. Idézi szép könyvében Hahner, 2015. 230.

zen tudja elkerülni, hogy az 1793-ban és 1794-ben történekekről ne a felelősségtulajdonítás terminusaiban beszéljen: *à qui la faute?* Végül: a témát tárgyaló historikusok gyakran aláhúzzák munkáik elő- és utószavaiban, hogy a forradalmi terrorban kétségtelenül van valami rejtélyes. Miként volt lehetséges, hogy a felvilágosodás humanisztikus, szabadelvű és toleráns elvein iskolázott törvényhozók kegyetlen és kíméletlen, polgárok tízezreinek erőszakos haláláért felelős politikai struktúrákat hívtak életre és működtettek? Ha a forradalom a felvilágosodás fájának gyümölcse, a jakobinus diktatúra pedig a forradalom emblematisztikus epizódja, akkor miképpen volt lehetséges, hogy a dolgok ennyire félresiklottak?¹¹ Nem véletlen, hogy gyakran felmerül a kereszténységgel való párhuzam lehetősége: az evangélium magasztos elvei is olyan szörnyűségeket hívtak életre, mint az inkvizíció, a Szent Bertalan éjszakája és a vallási fanatizmus további megnyilvánulásai.

A körülmények elmélete

A fentebbi kérdésre adható válaszokat nagyban meghatározza a kommentátorok politikai-ideológiai alapállása. A politikai spektrum konzervatív oldaláról beszélők – Burke óta – az organikus rend, a természetes társadalmi hierarchia és a hagyományos erkölcsiség megingatásának szükségszerű következményeként szeretik láttatni a forradalmat, s különösen annak erőszakos aspektusait. A fennálló rend bölcséleti alapokra épülő kritikája – a maga utópisztikus racionalizmusával – e felfogás szerint szinte szükségszerűen vezet uralhatatlan krízishez.¹² Radikálisabb megfogalmazásban: ha valóban a felvilágosodás bölcséletében és praxisában kell keresnünk a hibát, s a világjobbító szándékok gyakorlati megvalósítását célzó „utópista” törekvések elkerülhetetlenül erőszakhoz vezetnek, akkor a megoldást nyilvánvalóan csak a hagyomány valamiféle restaurációja jelentheti.¹³

Közismert tény ugyanakkor, hogy a forradalom társadalmi és politikai örökségét nem megtagadni, hanem védelmezni, esetleg továbbfejleszteni kívánó republikánus és baloldali (gyakran, de nem kizárólagosan marxista) hagyományban – mondjuk, Alphonse Aulard-tól Michel Vovelle-ig – a *körülmények elmélete* (*la théorie des circonstances*) uralja a historiográfia terepét.¹⁴ Könnyen érthető okokból – elvégre a nemzeti történelmi hagyomány kulcsepizódja, a francia forradalom „becsületéről” van szó – a közoktatásban használt tankönyvek lapjain is leginkább ezen magyarázat valamelyik változatával találkozhatunk.¹⁵ E felfogás értelmében a belső ellenforradalom, a királyi család politikai áskálódása és a külső kato-

11 Az sem biztos, hogy a terror felelősségét kizárólag a forradalmárok vállára kell helyeznünk: figyelemre méltó Carla Hesse – végső soron toqueville-i intuíciónkat felelevenítő – kísérlete arra, hogy a Terrort a régi rend maradványaként értelmezze, méghozzá elsősorban azon az alapon, hogy kontinuitást tételez a monarchia *justice extraordinaire*-je és a forradalmi törvénykezés között.

12 Koselleck, 2016.

13 A magyar olvasó például Molnár Tamás műveiből ismerheti ezt a szellemiséget.

14 Jean Jaurès, Albert Mathiez, Georges Lefebvre, Albert Soboul, Claude Mazauric és végső soron Michel Vovelle is ezen érvrendszer alapján interpretálták az eseményeket.

15 Furet, 1988. 165.

nai fenyegetettség váltotta ki azt a helyzetet, amelyben Franciaország új, forradalmi elitje a szabadságjogok ideiglenes felfüggesztését és a vívmányokat veszélyeztetőkkel szemben gyakorolt erőszakot *racionalis* önvédelmi politikai opciónak láthatta. Részben vagy egészében a szükséghelyzet magyarázná tehát a szeptemberi megszálásokat (1792), a Forradalmi Törvényszék felállítását (1793. március), a Közjóléti és a Közbiztonsági Bizottság életre hívását (1793. április), a gyanúsokról szóló törvény elfogadását (1793. szeptember), a forradalom ellenségeinek elítélését megkönnyítő prairiali (1794. június) törvénykezést, a konventbiztosok (*représentants en mission*) némelyikének rémuralmát, s végül a Vendée ellenforradalmának véres leverését? A körülmények elmélete szerint a forradalmároknak a polgárok szabadságát megteremtő politikai berendezkedés hosszú távú megmentésének érdekében kellett *átmenetileg* szörnyű eszközökkel élniük, ám megnyilvánulásaikban egyértelművé tették, hogy a Forradalmi Törvényszék és a közjólét diktatúrája kizárólag a köztársaság külső és belső rendjének stabilizálódásig maradhat fenn.¹⁶ A közjó (*bien commun, salut public*) – egyébként a monarchiától megörökölt¹⁷ – és az államérdek (*raison d'Etat*) eszméje nevében ítéltetik tehát a hatékony önvédelem fontosabbnak az emberi jogok korlátlan érvényesülésénél. Ahogyan Furet írja, nem kis gúnnyal: „A korszak szörnyűségeit így az egyetemes értékként feltüntetett nemzeti energia poézisével lehetett elfedni.”¹⁸

Nem példátlan dolog, hogy a szükséghelyzet jelentette kihívást a mindenkor politikai elit diktatórikus szellemű megoldásokkal és a szabadságjogok ideiglenes felfüggesztésével válaszolja meg. A jeles marxista történész, Albert Mathiez a Terror időszakát például az első világháborús évekkel állította párhuzamba: 1914 és 1918 között a III. Köztársaság demokratikus kormányzata ostromállapotot hirdetett, korlátozta a parlament működését, cenzúrázta a sajtót (sőt az állampolgárok privát levelezését is), illetve hadbíróság elé állította mindazokat, akik hazaárulás gyanújába keveredtek. 1920-ban a francia legfelsőbb bíróság végül 2700 olyan polgárt volt kénytelen rehabilitálni, akiknek korábbi elmarasztalását utólag jogtalannak ítélte.¹⁹ A Mathiez javasolta párhuzam értelme nyilvánvaló: a Terror rendszerét is a katonai és politikai fenyegetettség hívta elő, bukásához pedig pontosan a katonai helyzet javulása vezetett. Az 1794. június 26-i katonai győzelemre – Fleurus – szükségszerűen következett Thermidor, azaz Robespierre bukása, mivel a Közjóléti Bizottság túlhatalmára mindig is gyanakodva tekintő Nemzeti Konvent azonnal véget vetett a kivételes állapotnak. E felfogás szerint tehát nem a forradalmi ideológia egyik vagy másik elemében, hanem a konkrét történelmi helyzet jelentette kihívásban kell keresnünk a terrorisztikus hatalomgyakorlás eredetét. Idézzük csak fel Saint-Just híres mondatát, amelyben kihangsúlyozta: „A körülmények kényszerítő ereje (*la force des choses*)²⁰ talán olyan döntésekre ösztönöz majd bennünket,

16 Tackett, 2015. 2–3.

17 Furet, 1996. 147.

18 Furet, 1996. 149.

19 Mathiez 1920-as években írott tanulmányait idézi Martin, 2009. 690.

20 Ezzel a címmel film is készült Saint-Just életéről.

amelyekre korábban sohasem gondoltunk volna.”²¹ Mindebből, ha alaposan végiggondoljuk, logikusan következik a forradalom egységének (*bloc*) tételezése, azaz a „liberális” 1789 és a „terrorista” 1793 szembeállításának elutasítása is, hiszen aki a forradalom tiszteletre méltó vívmányaihoz ragaszkodik, kénytelen lesz elfogadni (ha szeretni nem is) az ellenszenves eszközöket is.

A körülmények elméletének többé-kevésbé szükségszerű, de mindenképpen gyakori kiegészítője azon állítás, melynek értelmében a nép – elsősorban a párizsi *sans-culottes* – elvárásaiban kell keresnünk az erőszak forrását: a terrort állítólag „a forradalom napirendjére tűző” (erről a kérdésről később részletesen szövegek) politikai elit e felfogás szerint nem annyira kezdeményezője a forradalom ellenségeivel szembeni kegyetlen fellépésnek, inkább csak meghajol a szekciók és a párizsi utca akarata előtt. Ez bizonyos értelemben nem több a probléma eltolásánál, mert így módon a tömegek vérszomja igényel magyarázatot – ismerünk is olyan mentalitástörténeti, antropológiai, vallástörténeti vagy éppen pszichoanalitikus indíttatású munkákat, amelyek éppen erre tesznek kísérletet. A marxista történetírás szellemétől azonban nyilván nem idegen ez a nép aktív szerepét hangsúlyozó „bottom-up” értelmezés, amely továbbfejleszthető annak alátámasztása irányába, hogy a „legális”, intézményesült terror voltaképpen hatékonyan akadályozta meg, hogy a történések még kegyetlenebb irányba forduljanak. Idézzük fel Danton híres mondatát: „*Soyons terribles pour dispenser le peuple de l’être.*”²²

A radikális baloldali elkötelezettségéről ismert Sophie Wahnich nevével szokás összekapcsolni azt az érvrendszert, melynek értelmében a jakobinus elit, a jogi formák közé szorított és végső soron limitált represszióval többé-kevésbé képes volt kielégíteni azt a jogos bosszúvágyat, amelyet a nép ellenségei iránt érzett, és képes volt így módon megakadályozni a potenciálisan még ennél is nagyobb vérfürdőt. A politika színpadára lépő nép érzelmi megnyilvánulásainak (a félelemnek, a bosszúvágynak, a biztonság után való sóvárgásnak) történész-nemzedékek egész sora tulajdonított jelentős magyarázó értéket, többek között éppen a forradalmi kormányzat és a Terror rendszerének létrejötte kapcsán is. Ahogyan arra később visszatérek majd, napjainkban az érzelmetörténeti közelítésnek komoly divatja van. Egyelőre azonban maradjunk a politikaközpontú közelítések bemutatásánál.

Furet és az ideológiai magyarázatok

Ahogyan az közsímet, François Furet-nek a forradalom egészéről és különösen a forradalmi terrorról alkotott értelmezése valódi fordulópontot jelentett a francia és a nemzetközi historiográfiában: életműve tanulmányok és monográfiák egész sorát ihleti a mai napig, ugyanakkor, főleg az utóbbi időben, komoly bírálatok célpontjává is vált. Kritikusai monokauzális – kizárólag ideológiai tényezőkre összpontosító – attitűdöt és a társadalomtörténeti aspektusok teljes elhanyagolását róják fel Furet-nek,

21 Saint-Just szavait idézi Linton, 2019. 3.

22 „Legyünk rettenetesekek, hogy a népnek már ne kelljen!”

s valóban nem tagadható, hogy gondolatmenetének fő csapásiránya így azonosítható. A jeles angol történész, Peter Campbell például több helyen is neohegeliánusnak nevezi Furet azon elképzelését, amely voltaképpen a felvilágosodástól örökölt politikai diskurzusba és az arra épülő forradalmi ideológiába *szükségszerűen* beleírva látja az erőszak elhatalmasodását.²³ Véleményem szerint azonban nem esik Furet kapcsán elég szó az értelmezés tágasságáról, arról tehát, hogy különböző tanulmányaiban az övét megelőző s egészen más alapokra épülő elemektől sem tagadja meg teljességgel a legalább részleges magyarázó erőt. Az alábbiakban a magyarul is olvasható *Gondoljuk újra a francia forradalmat* című könyv és a *Dictionnaire critique de la Révolution française* „Terreur” szócikke alapján foglalom össze álláspontját, s magyarul szintén olvasható forradalomtörténetében található megfogalmazásaival is illusztrálni próbálom gondolatmenetemet. Ebben a fejezetben tárgyalom majd azokat a szerzőket is, akik vagy Furet nyomán és őrá hivatkozva, vagy az övétől némileg elütő módon és adott esetben akár őt bírálva, de mégiscsak a Terror *bölcseleti-ideológiai* természetű magyarázata mellett teszik le voksukat.

Kezdjük az alábbiak rögzítésével: az értelmezők túlnyomó többségéhez hasonlóan Furet is úgy látja, hogy a forradalom eszkalációjának kiindulópontját a párizsi sans-culotte-ok vérszomja jelenti: az ő követelésükre lép akcióba a forradalom politikai elitje és „intézményesíti” a Terrort. Nem kétséges, írja, hogy a forradalom legjelentősebb társadalmi következményeként az eddig passzivitásra és engedelmesre ítélt néptömegek most – alattvalóból (*sujet*) honpolgárrá (*citoyen*) avanzsálva – tartósan a történelem színpadára léptek és alaposan megkérdőjelezték az elitek kizárólagos jogát a politika irányítására. A társadalmi átalakulás jelentette fordulat után játszandó szerep betöltésére azonban senki sem készítette fel őket: reflektálatlan és ösztönös egalitarizmusuk és elitellenességük olyan cselekedetekre vezette a francia (és elsősorban a párizsi) néptömegeket, amelyek a középkori és kora újkori történelem legszörnyűbb epizódjait – például Szent Bertalan éjszakáját – idézik.

A *longue durée* perspektívájából tekintve tehát bizonyos pontig lehetséges a régi rendre hárítani a felelősséget a Terrorért: a monarchia nem tudott vagy nem akart megfelelő színvonalú oktatást és politikai kultúrát adni a népnek, ennek árát pedig kénytelen utólagosan megfizetni. Furet – aki szerint van némi igazság ebben a magyarázatban – mégis úgy véli, hogy a *mentalités populaires*-re hivatkozni csak részben indokolt, egyfelől azért, mert rettenetesen nehéz szociológiailag meggyőző módon elhatárolni egymástól az elitet és a népet (Marat például az elithez vagy a néphez tartozik?), másfelől pedig azért, mert a forradalom éveiben már a művelt politikai osztályhoz tartozók közül is számosan érvelnek amellest, hogy a politikai közösség egységét és a honpolgárok egyenlőségét erőszakos eszközökkel lehet és kell fenntartani. A Terrornak, Furet szerint, létezik egy jól azonosítható filozófiai-ideológiai háttere, amelyet a 18. század második felének némely bölcselei (elsősorban, de nem kizárólagosan Rousseau) dolgoztak ki, s amely legalább olyan fontos szerepet játszott az események félresiklásában, mint a primer szenvedélyeit uralni képtelen néptömegek nyomása.

23 Campbell, 2009. 12.

Furet álláspontja szerint a Terrorra irányuló követelések már 1789 óta fennállnak, s fő hajtóerejüket a forradalom ellenségeinek összeesküvésétől való félelem jelenti. Állítása szerint azonban az új rendet erőszakkal megszüldíteni akarók túlbecsülik vagy eltúlozzák ellenfeleik – az arisztokraták, az egyház, a király és az európai nagyhatalmak – erejét. Bár a forradalomnak kétségtelenül vannak ellenségei, írja, az erőszakra való hajlam kevésbé a társadalmi-politikai realitásban, mint inkább egy sajátos forradalmi ideológiában gyökeredzik – vagy, ha még sarkosabban akarjuk összefoglalni a *linguistic turn* szellemében tevékenykedő Furet álláspontját, azt kell mondanunk, hogy maga a valóság is nyelvi természetű.²⁴ „A forradalom (...) nyelvezet, nem egyszerűen cselekvés.”²⁵

Az események menetét megszabó diskurzus központi eleme a voluntarizmus, a politikai akarat mindenhatóságába vetett hit, tehát azon meggyőződés, hogy az események menete maximálisan irányítható. A forradalom első epizódjaitól kezdve nem más jellemzi az elitet, mint a politikának jók és rosszak, hazafiak és árulók harcaként felfogott manicheus értelmezése, amely teljességgel képtelen a pluralitást, a polgárok közötti érdekkülönbségeket demokratikus technikákkal kezelni vagy akár csak ezek létét elfogadni. A felvilágosodás bizonyos irányzataiban gyökerező ideológia tehát már igen korán működőképes: a nemesség és az egyház egyes elemeinek ellenállása, a király nyilvánvaló elégedetlensége az „alkotmányos uralkodói” szereppel, továbbá varennes-i szökése, végül az európai hatalmak fellépése és a háború (a „körülmények” tehát) kétségtelenül tovább erősítik a forradalmi elit kérlelhetetlen attitűdjét. Augusztus 10-ét követően pedig a legitim törvényhozó testület kénytelen megosztani hatalmát a párizsi Commune-nel, amely a direkt demokrácia elveinek megfelelően von felelősségre mindenkit, aki nem osztja a forradalom vívmányai iránti lelkesedését.

A forradalmi paranoia szellemének legkegyetlenebb megnyilvánulását a szeptemberi mészárlások jelentik, s az a tény, hogy az elit lényegében elmulasztja felelősségre vonni a szörnyűségek elkövetőit, világossá teszi, hogy a folyamatok elhagyták az uralható normalitás szféráját. 1793-ban pedig fokozatosan megkezdődik a Terror „intézményesülése”: márciusban hozzák meg a nagy törvényeket, június 2-án pedig leszámolnak a Girondé-dal. Szeptember 5-én a Terrort a „forradalom napirendjére” tűzik, ezzel hivatalos és egységes kormánypolitikává válik. Furet nem tagadja: a Terrort átfogó kormányzati politikának (*moyen de gouvernement omniprésent*) látja, melynek egymást erősítő elemei: a forradalmi hadsereg, a konventbiztosok és a különleges bíróságok. A folytonosan egymásra licitáló elitek végül a politikai problémák megoldásának „normális” eszközévé teszik az ellenfelekkel való erőszakos leszámolást. Thermidor azonban véget vet az utópikus elképzelések uralmának, és újra az érdekek veszik át a hatalmat: „a valós élet visszahelyezkedett jogaiba”.²⁶

24 Lásd a Furet-hez kapcsolódó Baker 1990-es könyvét (*Inventing the French Revolution*). Kritikája: Linton, 2006.

25 Furet, 1994. 169.

26 Furet, 1996. 173,

Furet különböző írásaiiban hosszasan cáfolja a körülmények elméletét. Kiemeli például, hogy a forradalmi igazságszolgáltatás áldozatainak számát mutató görbe egyáltalán nem látszik alátámasztani azt a meggyőződést, hogy a represszió a válságos politikai helyzetekben lett volna a legintenzívebb: épp ellenkezőleg, a párizsi, a lyoni és a Vendée-ből érkező adatok azt bizonyítják, hogy a Terror inkább a közvetlen veszély elmúltával a legvéresebb, azaz sokkal inkább a legyőzött politikai ellenfelekkel való leszámolás eszköze volt, mintsem a forradalom önvédelméé.²⁷ „Az igazság az – írja –, hogy a terror a forradalmi ideológiához tartozott. (...) Nincsenek forradalmi körülmények, forradalom van, amely maga teremti meg a saját körülményeit.”²⁸ Szintén tőle származó megfogalmazásban: a terror a Konvent bizonyos képviselőinek politikai kultúrájából következik.²⁹ Furet szerint tehát a forradalomban a kezdetektől inherens módon benne rejlik a terrorisztikus hatalomgyakorlásra való hajlam, mivel a rousseau-i általános akarát (*volonté générale*) szellemében voltaképpen legitim a polgárok jó és erényes cselekvésre kényszerítése. „A robespierre-ista metafizika nem csupán egy epizódja volt a forradalom történetének, hanem az egyetlen olyan típusa a hatalom gyakorlásának, amelyet a forradalom lehetségesnek és logikusnak ismert el.”³⁰ Mivel Rousseau ismeretes módon nonszensznek bélyegezte a képvisélet eszméjét, amely pedig alkalmas volna a népakarat intézményes rögzítésére, az ideológiai küzdelem a „nép nevében” való beszéd pozíciójáért zajlik, s a különböző politikai csoportosulások képviselői kénytelenek folytonosan egymásra licitálva (*surenchère*) fáradozni versenytársaik eliminálásán. „Ha csak a népnek van joga kormányozni, vagy legalábbis neki kellene kormányoznia, s ezt csak azon az áron tehetné meg, hogy folyamatosan újjáalkotja a közhatalmat, akkor a hatalom azok kezében van, akik a nép nevében beszélnek.”³¹ A választott képviselők csak *képviselik* (*représentent*) a népet, a szekciók és a klubok tagjai viszont *megtestesítik* (*incarnent*) azt, így könnyen belátható, hogy utóbbiak komoly előnnyel indulnak a szimbolikus pozíció megszerzéséért folytatott versenyben.³² „Az általános akarát révén a nép-király mitikus módon átvette a hatalmat: ez a hiedelem a totalitarizmus szülőanyja.”³³

Mindez, Furet szerint nyilvánvalóan, a 18. századi politikai diskurzus rousseau-i szeletének a forradalmi közegben való fokozatos kibontakozására vezethető vissza. A Furet-iskola neves tagja, a kitűnő esztétörténész Keith Michael Baker a régi rend utolsó évtizedeit tanulmányozva úgy véli, hogy az abszolút monarchia valaha egységes ideológiája „széthullásának” következtében három politikai beszédmódot különíthetünk el egymástól: az elsősorban a parlamentek tisztviselői által használt közjogi természetűt (*discours de la justice*), a felvilágosult reformerek által beszélt modernizálót (*discours de la raison*) és a klasszikus republikanizmus

27 Furet, 1994. 71.; Furet, 1996. 161–163.

28 Furet, 1994. 71–72.

29 Furet, 1996. 151–152.

30 Furet, 1994. 78.

31 Furet, 1994. 59. (Hahner Péter fordítását módosítottam.)

32 Furet, 1994. 60–61.

33 Furet, 1994. 171.

elemeit felhasználó akaratközpontú beszédmódot (*discours de la volonté*). Az amerikai történész még Furet-nél is messzebb megy a nyelvi fordulat útján: érvelése szerint nemcsak a francia forradalomban, hanem általában is elmondható, hogy minden társadalmi tapasztalat és politikai tevékenység alapvetően nyelvi természetű, nyelvileg konstruált, így – Furet véleményével ellentétben – az sem mondható, hogy a retorika és ideológia túlhabzása következtében a forradalmárok elszakadtak volna valódi társadalmi érdekek képviselésétől (nyelvtől és ideológiától független társadalmi realitás ugyanis nem létezik).

Baker szerint tehát a rousseau-i voluntarizmus és az ókori gyökerekre visszavezethető republikánus politikai filozófia fokozatosan leuralja a „közvéleményt” (amely maga is nyelvi konstrukció és nem valami empirikusan azonosítható társadalmi realitás), s ez juttatja el a forradalmat addig a „totalitárius demokráciáig”, amely leginkább a Terror útján kommunikál polgáraival. 2000-ben pedig Furet egy másik fegyverhordozója, Patrice Gueniffey írt olyan – konzervatív liberális szellemben fogant – könyvet, amely szerint a világot azonnali, mindenféle kompromisszumot türelmetlenül elutasító módon átalakítani kívánó politika szükségszerűen bonyolódik totalitárius rezsimet előlegező erőszakspirálba: az egymást követő egyre kegyetlenebb törvények az erény uralmának véres utópiájába vezető út állomásai volnának.³⁴

Véleményem szerint az ezen értelmezői irányhoz sorolható írások legszebbike – a furet-i alapvetéssel lényegi összhangban álló, ugyanakkor mégis a saját idioszinkratikus nyelvén fogalmazó jeles esztétorténész – John Pocock (aki persze nem a francia forradalom specialistája) tollából származik. Írása jól mutatja, hol húzódnak a *linguistic turn* szellemében írott história határai. Pocock szintén elsősorban diszkurzív, azaz nyelvi természetű eseménynek látja a forradalmat: olyan epizódnak tehát, amikor a hagyományos intézményrendszer hitelvesztését és összeomlását követően nem egyszerűen arról van szó, hogy a gondolat és az önkifejezés korlátlan szabadsága valósul meg, hanem arról – korábbi, még vallási/millenarisztikus indíttatású forradalmak entuziasztái és rajongói jól ismerik ezt a jelenséget –, hogy a példátlanul felfokozott helyzetben minden kimondott szó új világot teremt. Az ádami (*Adamic*), forradalmi-világteremtő pillanatokban világossá válik, hogy a szellemet többé nem korlátozhatja sem a betű, sem az intézmények, s hogy az így létrejövő tiszta, új közegben nincsen helye a vitának és az ellentmondásnak: transzparencia és homogenitás az új elvárás. Világos, hogy Pocock az angol történelemből jól ismert entuziaszták szellemi örököseiként tekint a francia forradalmárokra: előbbieket persze még a Szentlélek inspirálta a fennálló elleni kérelhetetlen harcra, utóbbiak viszont az Értelem nevében vetnek el minden intézményes korlátot. Fanatizmus ez is, csak nem a bibliai gondviselő Istenbe, hanem Ész istennőbe vetett hité. Az intézményesült *fennálló* (*given*) konzervatív tisztelete tudná mérsékelni az efféle világalakító lázat, ám ez az attitűd a teljes tisztaságot kereső forradalmárok szemében egyenlő az árulással és megalkuvással. Világos a verdict: a jakobinusok a kora újkori entuziaszták, *Schwärmerek* és ultraracionalista

³⁴ Gueniffey, 2000.

illuminátusok leszármazottai, és persze az osztályharc fanatikusainak előfutárai.³⁵ Csodálatos konstrukció – amely nyilvánvaló összhangban áll azzal a furet-i elképzeléssel, hogy a jakobinus utópia a realitás tagadására épül –, de vajon megállja-e a helyét, ha szembesítjük bizonyos makacsnak tűnő tényekkel? Erről tanulmányom második részében szólok.

A furet-i univerzumon kívül is vannak, akik ideológiai természetű magyarázatot adnak a Terrorra. Az elsősorban a felvilágosodás historikusaként és egyben apologetájaként ismert, ám a francia forradalomról is könyvet író Jonathan Isaelt is idesorolhatjuk, annak ellenére, hogy különböző műveiben bírálattal illeti Furet-t. A forradalomról írott könyvében például azt rója fel neki, hogy átfogóan és a francia forradalom kezdete óta jelen lévőnek látja a totalitárius és terrorisztikus tendenciákat, így nyilvánvalóan egy konzervatív agenda mentén jár el.³⁶ Fő téziseihez való közismert ragaszkodásának ismeretében voltaképpen már előzetesen is megjósolható volt, hogy Israel a francia forradalom meglehetősen dogmatikus értelmezésével fog előállni. Az sem lephet meg senkit, hogy szerzőnk továbbra sem a *sine ira et studio* elve és a hideg távolságtartás szellemében közelít a problémához, hanem világosan állást foglal a „jó” mellett és a „rosszak” ellenében³⁷ – a szereposztás azonban tartogathat meglepetéseket azok számára, akik nem elég figyelmesen olvasták a korábbi köteteket.

Az már az előszóból kiderül, hogy Israel francia forradalma nem rivális társadalmi osztályok összecsapása, nem a francia monarchia felvilágosult elitje által vezérelt reformkísérlet félrecsúszása, s végképp nem kontingens események zűrzavaros, kiszámíthatatlan egymásra következése, hanem világtörténeti jelentőségű, máig érvényes emancipatív tartalmakat hordozó, az emberi és polgári jogok megvalósítását célzó történelemsorozat: a felvilágosodás radikális és mérsékelt változatának „fegyveres” összecsapása egymással és persze a felvilágosodás ellenfeleivel. Szerzőnk szerint a gondolat forradalma (*the Revolution of the Mind*)³⁸ csapott át politikai küzdelembe, amit az is „bizonyít”, hogy a korban a forradalmárok és a forradalom ellenfelei egyaránt Rousseau, Voltaire, Diderot és Helvetius kezét látták a dologban.³⁹

A korszak konszenzusát azonban csak egy bizonyos mértékig fogadja el Israel, egy ponton ugyanis komoly pontosítást eszközöl azon: a könyv központi állítása az, hogy nem a filozófia *mint olyan* keresendő az események háttérében. A forradalom előrevívő, progresszív és mai szemmel is vállalható vívmányai kizárólag a *radikális felvilágosultak* („spinozisták”) tevékenységéből vezethetők le. A Locke, Montesquieu és Voltaire szellemében tevékenykedő mérsékeltek ismét csak halo-

³⁵ Pocock, 1989.

³⁶ Israel, 2015. 28.

³⁷ Ezzel nincs egyedül: a progresszív baloldalon vannak, akik úgy gondolják, hogy „szeretnünk kell a forradalmat, ahhoz, hogy megérthessük”.

³⁸ 2009-ben ilyen címmel írt könyvet is, amelyben összefoglalta a monográfiák legfontosabb állításait, továbbá reagál az ellenvetésekre.

³⁹ Elgondolkodtató kérdés: történészként érvelhetünk-e azzal – a forradalomnak a felvilágosodás filozófiájára való visszavezetése mellett –, hogy már a „korban is így gondolták”? Nem az volna-e a történeti munka első számú feladata, hogy problematizáljuk a kortársak meggyőződéseit?

gátónak és inkoheregensnek bizonyulnak, hiszen – mélyen gyökeredző bölcseleti és teológiai meggyőződéseikhez híven – a fennálló monarchikus rendet és társadalmi hierarchiát próbálják óvatosan racionalizálni. Az interpretáció legmeglepőbb – noha a korábbi kötetekben már előkészített – eleme azonban Rousseau és az őrá hivatkozók kitaszítása a „filozófia”, a felvilágosodás és a forradalom táborából. Israel ugyanis Rousseau-t lényegében nem bölcseletinek, hanem a köznép előítéleteit (*the common people's sentiment*) védelmező demagógnak látja és láttatja. A jakobinus terror korszakát pedig a forradalom korábbi eredményei visszavételének (*the undoing of the Revolution*) nevezi, s a fordulatot, tőle egyáltalán nem váratlanul, nem a „körülményekkel” magyarázza, hanem egy bölcseleti/metafizikai természetű nézetkülönbségre vezeti vissza – a felvilágosodás bölcseletivel ismeretesen ambivalens viszonyt ápoló genfi gondolkodó azon vélekedéséről van itt szó, mely szerint nem az észnek (*la raison*), hanem az erkölcsi érzéknek (*le sens moral*) kell vezérelnie lépteinket. Voltaképpen tehát a modern filozófiától, a ráció uralmától való elfordulás vezet a terrorhoz és a jakobinus diktatúrához: amikor az Akarat lép az Értelmelem helyére, minden szörnyűség elképzelhetővé válik. A rousseau-i gondolatok Robespierre általi megvalósítása egyenes úton vezet az éppen csak kivívott szabadságjogok elvesztéséhez.⁴⁰

A túlhajtott egalitarizmus, továbbá az alapjául szolgáló mélységesen reakciós és antimodern klasszikus republikanizmus (a híres Róma- és Spárta-kultusz az ő „polgári erényével”), a felvilágosodás dicséretes univerzalizmusának helyébe lépő sovén nemzettudat, valamint az istenhit maradványaihoz való nevetséges ragaszkodás⁴¹ adják a jakobinusok fanatizmusának és erőszakkultuszának ideológiai hátterét. A jakobinus politikát tehát az újkori filozófia üdvös racionalizmusa helyett a felvilágosulatlan csöcselék előítéletei irányítják, márpedig a radikális filozófia képviselői szerint a többségi elv szisztematikus gyakorlatának bevezetését meg kellett volna előznie a nép felvilágosításának. Israel szerint az általános akarat (*volonté générale*) fogalmának kétféle – a Diderot által vallott racionális és a Rousseau képviselte érzelmi – értelmezése jól mutatja, hogyan lehet a felvilágosodás a forradalom pozitív és előremutató vívmányainak életre hívója, illetve hogy miképpen vezet egyenes út Rousseau irracionális ellen-felvilágosodásától a jakobinusokig és tovább: a bolsevikokig és a náciokig. Israel kísérletének ideológiai tartalma világos: a felvilágosodásnak tulajdonítani a forradalom vívmányait, ugyanakkor az ellen-felvilágosult Rousseau követői, a racionális bölcseletet megtagadó jakobinusok „nyakába varrni” a Terrort. Jól látszik, hogy ez több problémát vet fel, mint ahányat megold.

Szintén ideológiai/bölcseleti magyarázattal áll elő az amerikai történész, Dan Edelstein, aki Bakerrel és Israellel ellentétben azonban nem a klasszikus, hanem az általa *naturalisztikusnak* nevezett republikanizmus jogfelfogására vezeti vissza a forradalmárokat azon meggyőződését, hogy a forradalom ellenségeinek nincsenek jogai, s ily módon a legkegyetlenebb fellépés is igazolható velük szemben.⁴²

40 Israel, 2015. 26–27.

41 Israel számos alkalommal felidézi a Legfelsőbb Lény kultuszát és Robespierre ateistaellenes támadásait.

42 Edelstein, 2009. 144.

A republikanizmus ezen természetjogi (*droit des gens, droit naturel*) alapokra épülő változata a klasszikus republikanizmus „mutánsa”, mivel egalitarizmusa arra a meggyőződésre épül, hogy ha a természet beszél, akkor írott törvényekre nincsen szükség. Genealógiája pedig – itt hely hiányában nem részletezhető módon – a francia nyelvterületen oly divatos aranykor-elméletektől és Grotiustól Burlamaquin és a fiziokratákon át vezet el egészen Saint-Justig. Mármint ha a nemzet életét a természet analógiájára képzeljük el, annak következményei kifejezetten veszélyesek. A természetjog (legalábbis Edelstein által kiemelt bizonyos változataiban) ugyanis az „emberi nem ellenségével” (*hostis humani generis*) szemben a legkeményebb fellépést is megengedhetőnek ítéli.⁴³

A jakobinus terroristák nem a nép lelkében lakozó erényben vagy a polgárok által életre hívott törvényekben bíztak (ez a klasszikus republikanizmus értékrendje volna), hanem a természet parancsaiban. A Legfelsőbb Lény kultusza és a guillotine együttesen voltak hivatottak biztosítani az Arkádiaként felfogott francia köztársaság rendjét és békéjét. Edelstein szerint a gáta a király pere során szakadtak át: mivel az ország érvényben lévő alkotmánya sérthetlenséget biztosított XVI. Lajos számára, elítélése csak a minden pozitív törvényt felülíró természetjog alapján volt lehetséges. Márpedig, miután „Capet Lajost” törvényen kívülnek (*hors-la-loi, outlaw*) nyilvánították, a későbbiekben lehetségessé vált a *hostis humani generis* kategóriájának kiterjesztése a jakobinusok további ellenségeire is, a girondistáktól kezdve a Vendée királypárti felkelőig. Edelstein a furet-ihez hasonló érvrendszerrel határolódik el a körülmények elméletétől: szerinte a katonai helyzet és a nehézségek kétségtelenül ösztönözhatték ugyan cselekvésre a forradalmi elitet, ám a cselekvés tartalmát – jelesül a terrorisztikus módszerek életbe léptetését – a *preexisting legal philosophy* határozta meg. Nem meglepő, hogy az értelmezését alátámasztó idézeteket elsősorban a Konventben a király pere során elhangzó, retorikailag igencsak túlfűtött beszédekből meríti, amelyekben Saint-Just és mások egyfelől amellet kardoskodnak, hogy XVI. Lajos elítélése új fejezetet nyit a forradalom történetében, másfelől pedig úgy érvelnek, hogy a „természetellenes” elvetemültségük miatt a forradalommal szembefordulók kilépnek a társadalmi kötelékből, az emberi nem ellenségévé válnak, így a természetjog hatálya alá esnek, és joggal gyakorolható velük szemben az erőszak. A felvilágosodás szerves részét képező természetjog tette tehát terroristákká a forradalmárokat, ugyanakkor jó lelkiismerettel nem állíthatjuk, hogy maga a felvilágosodás mint olyan vezetett volna a terrorhoz.⁴⁴

Timothy Tackett összességében úgy értékeli a fentebb tárgyalt szerzők teljesítményét, hogy figyelemre méltó eredményeik mellett felróható nekik a társadalmi-politikai kontextus és főleg a katonai helyzet figyelmen kívül hagyása, valamint bizonyos mértékű naivnak vagy idealisztikusnak nevezhető hit abban, hogy a forradalmi szereplőket túlnyomórészt olvasmányaik és ideológiai meggyőződéseik ösztönzik cselekvésre.⁴⁵ Az ár igen magas: a lokális kontextus teljes elhanyagolása.

⁴³ Edelstein, 2009. 20.

⁴⁴ Edelstein, 2009. 168.

⁴⁵ Lásd az *Annales historiques de la Révolution française* 2018/2-es számában (no. 392) publikált beszélgetést, amelyen több jeles specialista tárgyalja a Terror helyét az angolszász historiográfiában.

Az áttekinthetőség kedvéért itt (tehát az ideológiai természetű értelmezéseket bemutató fejezet végén) érdemes néhány bekezdést szentelnünk Annie Jourdan érdekes tanulmányának, amely – annak ellenére, hogy levonta a *linguistic turn* tanulságait és a diskurzuselemzés módszertanára épül – olyan végkövetkeztetésekre jut, amelyek nehezen összeegyeztethetők akár a Furet-iskola, akár Israel, akár Edelstein fentebb bemutatott értelmezéseivel. A francia történész arra hívja fel a figyelmünket, hogy sem túlértelmezni, sem kontextusukból kiragadni nem szabad a forradalom szereplőinek szónoki megnyilvánulásait a Terror tárgyában. Szerinte Furet – és még inkább Keith Michael Baker – fentebb idézett műveiben a tarthatatlanul homogénnek bemutatott és reifikált diskurzusok válnak a történelmi folyamat főszereplőivé, egyszerű marionettfigura státuszára redukálva ezzel a nyelv használoit, a hús-vér embereket, pedig világos, véli, hogy az emberek használják és beszélnek a nyelvet, és nem a diskurzus kényszerei mozgatják őket.⁴⁶

Jourdan ezenkívül a politikai színteret mind a felvilágosodás századában, mind a forradalom éveiben sokkal gazdagabbnak és komplexebbnek látja annál, mint hogy egyszerűen három egymással rivalizáló beszédmódot különítsünk el, ahogyan azt Baker teszi fentebb idézett művében. Felrója Furet-nek és Bakernek, hogy nem foglalkoznak a különböző verbális megnyilvánulások szituációfüggőségével, s elsősorban annak vizsgálatára koncentrálnak, hogy a robespierre-i retorika mit előlegez (jelesül a totalitárius rendszerek működését); márpedig ha nem ideológusként, hanem történészként közelítünk a kérdéshez, akkor sokkal érdekesebb, hogy – vállaltan rettegést kiváltani kívánó – nyelvhasználatukkal a jakobinusok milyen konkurens diskurzusokra reagáltak, s főleg, hogy pontosan mit is érthettek a *terreur* kifejezés alatt.

Kosellecki ihletettséggű fogalomtörténeti áttekintéssel próbálkozik tehát, s terjedelmes tanulmányában végig is veszi – Arisztotelésztől egészen Burke-ig eljutva – a *terreur* (rettegés) szó filozófiai, esztétikai és jogtörténeti jelentéseit. Kiemeli, hogy a kifejezést passzív és aktív értelemben lehet használni (saját rettegésünknek úgy vehetjük elejét, ha gonosz ellenségeink szívében honosítjuk meg a félelmet), s a két jelentés közötti – részben tudatos, részben akaratlan – ingadozást világosan megfigyelhetjük a Konvent és a Bizottságok férfiúi nyelvhasználatában: a jakobinusok azért vélték időszerűnek a terror meghonosítását, mert „észlelték” a népnek a forradalom ellenségeitől való rettegését (*terreur*). Jogtörténeti példái közül egyébként figyelemre méltó, hogy a törvényektől való rettegés (*la terreur des lois*) kifejezetten üdvös dolog az újkor jogelméleti szövegeiben, mivel olyan érzületről van szó, amely visszatartja a bűntől a potenciális elkövetőt.⁴⁷ Említést érdemel még az Arisztotelész *Poétikájában* olvasható eszmefuttatás a tragédia végcéljáról, a katarziszról, amely lényegében a rettegés és a részvétel (*terreur et pitié*) érzésének kiváltását jelenti a nézők lelkéből – a klasszikus neveltetésű századvégiek kifejezetten ke-

46 Jourdan, 2013. 52–53. Fontos módszertani megjegyzés ez, mivel kiderül belőle, hogy Jourdan túlhajtott-nak véli a nyelvi fordulatból levont furet-i következtetéseket, például azt a megfogalmazást, amelynek értelmében nem a Terror vezetői használnak bizonyos nyelvi fordulatokat, hanem „az ideológia beszél a jakobinus vezetők közvetítésével” (Furet, 1994. 169.).

47 Jourdan, 2013. 55.

resték az erős és fennkölt érzések megélésének lehetőségét.⁴⁸ Politikai téren pedig a terror diskurzusa, húzza alá végül Jourdan, egyáltalán nem csak a jakobinusokra jellemző: azt láthatjuk, hogy hasonló szóhasználat nem idegen az angol, a batáv, az amerikai forradalmak szereplőitől vagy akár a Vendée ellenforradalmáraitól sem. Az sem vitatható, hogy az angol sajtó és az angol parlamenti képviselők már 1789-ben beinduló támadásai (esetenként alaptalan rágalmai) is sikeresen „fertőzték meg” és radikalizálták a francia politika hangvételét.⁴⁹ Annie Jourdan szerint tehát összességében nem egy komplex és átfogó totalitárius ideológiáról van szó, hanem egy – legkevésbé sem rousseau-i eredetű – harci retorikáról (*rhétorique de combat*),⁵⁰ amelynek központi eleme, hogy a forradalmárok lelkét eltöltő rettegést át kell fordítani az ellenség elrémisztésébe (terrorizálásába), s amelynek rendszerként való bemutatása a thermidoriánus politikai garnitúra öröksége.

S valóban, ahogyan az Bronisław Baczko műveiből és például Corinne Gomez-Le Chevanton érdekes tanulmányából kiderül, már thermidor másnapján megkezdődött annak a Robespierre-t és a jakobinusokat démonizáló, a Terrort rendszerként értelmező történeti narratívának a kidolgozása, amely az adott történeti pillanatban lehetővé tette egyfelől a véres események felelőseivel való büntetőjogi leszámolást, másfelől pedig a korábbi éveket jellemző gyakorlat bizonyos elemeinek fenntartását és a forradalom vívmányainak megvédelmezését is. A thermidoriánus elit célkitűzése nem más volt, mint a köztársasági ideál megtisztítása az erőszak ódiumától – azaz egy „erőszakmentes” republikánus pedagógia lehetőségének fenntartása.⁵¹ Politikai erőfeszítéseiket csak átmeneti siker koronázta, azon törekvéseik viszont, amelyekkel a Terror rendszerszerű működését igyekeztek kihangsúlyozni, nagyban befolyásolták a historiográfia alakulását, így egyértelműen sikeresnek nevezhetők.

Az inga visszaleng

Láttuk a fentiekben: Furet és a revizionisták értelmezésében a Terror – valamiféle republikánus utópia szellemében – egyszerűen felszámolta azokat a kezdetleges formában már működő polgári intézményeket, amelyek minden rendszerek legtokéletesebbike, a modernitás értékeinek egyetlen lehetséges hordozója, a liberális (képviseleti) demokrácia működését szolgálhatták volna. A meglehetősen elitista furet-i univerzumban az istenáldotta nép közvetlen participációja – vagy akár az erre való törekvés – kizárólag az események rossz irányba fordulásához, félresiklásához (*déravage*, angol nyelvű munkákban: *skidding off*) vezethetett. A jakobinus terror tanulmányozásából lesűrhető történeti tanulságok tehát szinte kizárólagosan negatívak: legfeljebb azt olvashatjuk ki belőlük, miképpen tudják a képviseleti

48 Jourdan, 2013. 56.

49 Jourdan, 2013. 62.

50 Jourdan, 2013. 80. A különböző forrásokból származó elemek terrorista retorikává történő összevegyítésében Danton talán Saint-Justnél és Robespierre-nél is inkább jeleskedett.

51 Gomez-Le Chevanton, 2006; Baczko, 1994.

demokrácia működtetői elkerülni a néphez fordulásban szükségszerűen benne rejlő elfajulást. A revizionisták szerint a Terror valamiféle *ex lex* állapotként értelmezendő, ami összhangban áll azzal az egyszerre arendti, egyszerre burke-i meggyőződéssel, hogy a törvény és a forradalom egymásnak ellentmondó jelenségek: a forradalmi kormányzat pontosan a normális és hagyományos jogrend megtagadását vagy felfüggesztését jelenti. Nem ritka jelenség a jogtörténeti munkákban, jegyzi meg Carla Hesse, hogy a monarchia bukásától a napóleoni törvénykönyvek kihirdetéséig tartó másfél évtizedet „átmeneti korszakként” mutatják be, amely bizonyos értelemben kívül esik a jogfejlődés nagy tendenciáin. A republikánus – Hesse szerint neojakobinus – paradigmát elfogadó történészek viszont az utóbbi évtizedekben pontosan azt akarják vizsgálni, hogy a forradalmi kormányzat – kétségtelesen elnyomó és erőszakos jellege mellett – miként működtetett mégis bizonyos úttörő demokratikus technikákat, s miként járult hozzá – például a választójog vagy a szociálpolitika terén – egy olyan köztársasági rend megalapításához, amelynek tapasztalataiból a későbbi politikai berendezkedések is profitálhattak.

A történészek jelentős része ma már egyetérteni látszik abban, hogy a forradalom „terrorista” epizódját kontextusba állítanunk és megértenünk kell, azaz már nem elégséges, ha újra és újra felmondjuk az antitotalitárius retorikát és szörnyülködve elhatárolódunk a jakobinus diktatúra szélsőséges erőszakosságától.⁵² A Furet-galaxist illető nyílt vagy burkolt kritika egyébként gyakran ölti a levéltárakba való visszatérésre (*retour aux archives*) való felszólítás formáját – arra célozva ezzel, hogy a revizionista iskola tagjai túlzottan is „szövegekre”, azaz a forradalom előfutárainak, szereplőinek és örököseinek ideológiai megnyilvánulására koncentrálnak, s kevesebb figyelmet fordítanak a levéltárakban fellelhető, a történeteket földközeli perspektívából láttató dokumentumokra, amelyek pedig feltétlenül szükséges eszközei volnának a kontextualizációnak. Persze feltűnő, hogy a kontextusba állítás parancsa végső soron a körülmények elméletének – a korábbi pártos, szenvedélyes és gyakran provokatív megfogalmazásoktól mentes – újraformulázása irányába mutat: David Andress 2005-ös munkája mégiscsak azt emeli ki, hogy háború és ellenforradalom nélkül aligha lett volna szükség és igény terrorisztikus hatalomgyakorlásra.⁵³

A revizionizmus revíziójának legfontosabb csapásiránya a Terror rendszerűségének megkérdőjelezése. Az új kutatások tekintélyes képviselője Jean-Clément Martin, a Paris I (ma már emeritus) professzora, aki *Erőszak és forradalom* című könyvében úgy érvel, hogy az, amire az utókor Terrorként emlékszik vissza, sohasem volt a forradalmi kormányzat tudatos, szisztematikus és konzekvens politikája: a tárgyalt éveket inkább kaotikus, széttartó, inkoherens, önmaguknak ellentmondó központi intézkedések és azok igen alacsony hatékonysággal történő lokális megvalósítása jellemezte.⁵⁴ Martin egy szimbolikus jelentőségű és gyakran idézett pontosítást is tesz: bár a historiográfiai hagyományban megrögzült, mégsem

52 Belissa, 2005.

53 Andress, 2005.

54 Martin, 2006.

igaz, hogy 1793. szeptember 5-én a Konvent – a szekciók nyomására – a forradalom „napirendjére tűzte volna a Terrort” (*mettre la Terreur à l’ordre du jour*). Barère képviselő felszólalásában valóban elhangzik a kifejezés, ám az ülésen elfogadott dokumentumban a képviselők csak az igazságosság és a bátorság (*justice et courage*) mellett kötelezik el magukat, azaz hivatalos kormányzati programmá a Terror sohasem emelkedett. Ennek hangsúlyozása azért is fontos, mert jelzi azon kísérletek problematikusságát, hogy a Terrort a forradalmi események egy különálló – Robespierre thermidori bukásával lezáruló – korszakaként azonosítsuk (ezzel a különben érdekes problémával most nem tudok foglalkozni).

Martin szerint a korábbi évtizedekben divatozó totalitárius párhuzamok már azért sem ülnek, mert a szóban forgó években nem az állam túlhatalma, hanem inkább patológikus gyengesége (*défaut d’État*) jellemezte a korszakot: a forradalom „ellenségeivel” szemben gyakorolt erőszakot különböző hatalmi instanciák (a Konvent, a bizottságok, a konventbiztosok, a hadsereg, a párizsi szekciók stb.) között zajló politikai rivalizálás és küzdelem voltaképpen akaratlan végkövetkezményeként látja. Lássunk egy példát: a szeptemberi vérengzéseket, azaz a párizsi nép leszámolását a börtönbe zárt „gyanúsakkal” a Konvent többsége azért „nyeli le” (azért nem foglalkozik a felelősök megbüntetésének kérdésével), s a későbbiekben azért kész meghallgatni a nép irányából érkező radikális követeléseket, mert egyfelől a törvényhozó testület nem elég erős, hogy odacsapjon, másfelől pedig mert a Hegypárt így kíván politikai tőkére szert és népszerűsége tenni a később girondistaként elhíresült *brissotin* frakcióval szemben. Elsősorban taktikai és hatalmi megfontolások húzódnak tehát a döntések mögött – az ideológiai tényezők, amelyekre a Furet-galaxis historikusai nagyban építenek, legfeljebb másodlagos jelentőségűek lehetnek. Ebből a perspektívából tekintve Robespierre – aki, ne feledjük, a forradalom első éveiben még a halálbüntetés intézményének teljes eltörlése mellett érvelt – életművét sem a rousseau-i totális demokrácia alapelveiből kell megértenünk; a Megvesztegethetetlenben sokkal inkább azt a remek politikai ösztönökkel rendelkező reálpolitikust kell látnunk, aki, legalábbis Thermidorig, riválisai közül a legügyesebben egyensúlyozott a frakciók közötti küzdelemben.

Ahogy Martin, úgy az elmúlt évtizedek historikusainak többsége sem ért egyet Furet-vel abban, hogy a Terrort valamiféle előzetesen elgondolt, s aztán a gyakorlatban is megvalósított *átfogó és koherens rendszerként* kellene látnunk. A kérdéskör egyik jeles szakértője – Michel Biard – terminológiai formában is megpróbálja megragadni az ellenvetés velejét. Martinnal összhangban ő is arra kérdez rá: érdemes-e egyáltalán nagybetűs kifejezésként használni a Terrort, ezzel ugyanis azt sugalljuk, hogy egy olyan átgondolt és koherens politikai projektum (egy „totalitárius ideológia”) szisztematikus megvalósításáról van szó, amelynek esszenciája az erőszakos hatalomgyakorlásban merül ki?⁵⁵ Az általa szerkesztett mintegy 30 tanulmányt tartalmazó, 2007-ben kiadott kötet már címében – *Les politiques de la terreur* – is világossá teszi, hogy bizonyos értelemben válasznak tekinthető Gueniffey

⁵⁵ Linton, 2019. 1.

korábban már említett könyvére.⁵⁶ Az alábbiakban ezen tanulmánykötet szerzőinek megállapításait tekintem majd sorvezetőnek, s az általuk felvetett kérdések kapcsán más – akár korábban is már említett – történések eredményeire is kitékintek majd.

Michel Biard gondolatmenetének kiindulópontja, hogy a Terrort nem kizárólag az állami erőszakkal kell azonosítanunk (nagyon fontos persze aláhúznunk, hogy szó sincs ennek tagadásáról vagy relativizálásáról), hanem tekintetbe kell vennünk a represszióval részben egy töről fakadó, azzal paradox módon összekapcsolódó, a forradalom elmélyítését és megvédését célzó gazdasági, szociálpolitikai és kulturális erőfeszítéseket is. A kulcsszó nyilvánvalóan a pluralizálás: a Terror-probléma komplexitásának felmutatása. A kötetben olvasható tanulmányok részletes és egyenkénti bemutatására itt és most nincsen lehetőségem, ám a fő csapásirányok könnyen azonosíthatók.⁵⁷

A kötet szerkesztője által megkövetelt térbeli nyitás például világos eredményeket hoz: a szerzők nemcsak Párizs, Lyon és Nantes hírhedt mézszárlásaira összpontosítanak, hanem Franciaország más régiói és tájai is vizsgálat alá kerülnek, s így a kép váratlanul sokszínűnek bizonyul.⁵⁸ Vosges, Eure vagy Aisne megyék vizsgálata például azt illusztrálja, hogy az ominózus másfél évben különböző városokban igen eltérő volt a párizsi Bizottságokból delegált küldöttek és a helyi szekciók/népi társaságok (*sociétés populaires*) befolyása, így előfordult, hogy a Terrorral összekapcsolódó népjóléti törvényeket (ármaximum, rekvirálások stb.) alkalmazták ugyan, a forradalom ellenségeivel szembeni erőszakos fellépés intenzitását azonban sikerült minimalizálniuk, sőt korábban (és később is) teljesen példátlan demokratikus gyakorlatokat a helyi hatalmi struktúrákba integrálva jól működő, s nem különösebben erőszakos lokális politikát folytatnak.⁵⁹ A participáció kiterjesztésének nem jelentéktelen eleme volt például a nők intézményes bevonása a helyi politikai életbe – a jakobinus diktatúra és a forradalmi kormányzat bukásával rövidesen visszaáll majd a férfiuralom „természetes” rendje (csak 1945-ben terjeszti ki Franciaország az általános választójogot a nőkre). A korábban már említett Dan Edelstein is elismeri, hogy kétségtelen erőszakossága mellett a jakobinus diktatúra éveit a politikai jogok minden korábbinál szélesebb körre való kiterjesztése, elvi egalitarizmus és számos lokális demokratikus gyakorlattal való kísérletezés jellemezte.⁶⁰

A kötet Gérard Gayot és Jean-Pierre Jessenne által bevezetett harmadik részében olyan tanulmányokat olvashatunk (részletes felsorolásukra itt nincs lehetőség), amelyek a szociális krízis megoldására és a vagyoni egyenlőtlenség orvoslására tett „hadigazdasági” kísérleteket elemzik. Az élelmiszer árának maximálása, a rekvirálások, a jegyrendszer bevezetése kétségkívül olyan kényszerintézkedések, ame-

56 Biard, 2007. A *politiques* szó többes számba tételére utalok.

57 Mazeau, 2009.

58 Érdemes megjegyezni, hogy Furet-től sem idegen e sokszínűség elismerése: „A Közjóléti Bizottság által kiküldött, teljhatalommal felruházott konventbiztosok is a helyi szituáció és saját vérmérsékletük szerint cselekedtek. Lindet júliusban a girondista nyugatot egyetlen halálos ítélet nélkül csendesítette le; néhány hónappal később Lyonban Collot d’Herbois és Fouché tömegesen lövette agyon az embereket, mert a guillotine nem dolgozott elég gyorsan.” Furet, 1996. 149.

59 Ezt illusztrálja például Bruno Hervé tanulmánya (2008), amely Loire-Inférieure megye történeteit tárgyalja.

60 Edelstein, 2009. 130.

lyeknek szelleme szembemegy a felvilágosodás *mainstream* gazdaságfilozófiájával, a fiziokraták által is vallott *laissez-faire*-rel. Az Alkotmányozó Nemzetgyűlésben és a Konventben ülő képviselőknek nehezükre is esik a szakítás az iskolapadban tanultakkal. A kivételes helyzet azonban nyilvánvalóan szükségmegoldásokhoz vezetett: a guillotine-t pedig sokan a szociális kérdés megoldásának hatékony eszközének látták (figyelemre méltók azok a kutatások, amelyek azt vizsgálják, hogy a Terror áldozatainak között milyen arányban találunk „politikaiakat” és „gazdaságiakat”). A Biard-féle kötet szerzői egyébként gyakran jóléti államot megelőző intézkedéseket tulajdonítanak a forradalmi kormányzat vezetőinek: a döntéshozók még a progresszív jövedelemadó bevezetésével is kísérleteznek, ám próbálkoznak a pénzügyi igazgatás modernizálásával és áttekinthetővé tételével, valamint a munkásoknak a munkaadók elleni küzdelmének tárgyalásos rendezésével is. Az jól látszik, hogy a hadigazdasági körülmények ellenére a rászorultság és a nyomor elleni küzdelem mögé az állam, Franciaország történetében talán először, teljes mellszélességgel beáll, még hozzá olyan eszközökkel élve, amelyek nyilvánvalóan ellentétesek a *laissez-faire* liberális krédójával – a történeteknek ez az aspektusa (s nem az erőszakos hatalomgyakorláshoz való perverz vonzódás) magyarázza, hogy a kételyek ellenére a baloldal számára máig tájékozódási pontul szolgál a forradalom jakobinus epizódja.

Az egyenlőség felé csak a szabadság rovására tehetünk lépéseket? Az a kérdés, hogy a szabadságnak és az egyenlőségnek milyen definíciójából indulunk ki. Bár teoretikus eszmefuttatásokba kezdeni itt nyilvánvalóan nem lehetséges, azért érdemes megemlítenünk, hogy a nagy politikafilozófiai hagyományban is találunk olyan bölcseleket, akik az egyenlőséget nem szembeállítják a szabadsággal, hanem inkább azt hangsúlyozzák ki, hogy a két alapelv érvényesülése egymást feltételezi. Idézzük fel Jean-Pierre Gross szép könyvét, amely a hegyparti konventbiztosok jelentős részének „humanista liberalizmusáról” emlékezik meg.⁶¹ Arról a tucatnyi jakobinusról van szó, akik – ajkukon a testvériség (*fraternité*) jelszavával – próbáltak középutas pozíciót felvenni az individualizmus és a kollektívizmus között, s Franciaország délnyugati tájain a rábeszélés, a szelíd nyomásgyakorlás és az adminisztratív kényszer kombinálásával (ez volna a szoft-Terror, *la Terreur douce*) próbáltak megoldást találni az éhezés és a nyomor problémájára. A nemzeti törvényhozás 1793-ban két alkalommal is rögzítette a gabona árát, szakítva a kereskedelem szabadságának dogmájával, s érdemes aláhúzni, hogy a soha hatályba nem lépő jakobinus alkotmánytervezet garantálja az éhen nem haláshoz való jogot (*droit de subsistance*). Az egyéni és a közösségi jogok, illetve a társadalmi igazságosság politikafilozófiai problémájára adott jakobinus válaszról van itt szó, s a dolgot az teszi látványossá, hogy Robespierre és a jakobinusok bukásával a szociális problémával való állami foglalatosság teljesen abbamarad. Thermidort követően visszatér tehát a gazdasági liberalizmus: az általános maximum eltörlése a hiánygazdaság végét hozza el, azaz visszatérnek az élelmiszerek a piacra, ám a néptömegek számára elérhetetlen áron.⁶² Nem teljesen újak persze ezek a meglátások, inkább az inga

⁶¹ Gross, 1997.

⁶² Furet, 1996. 177.

visszalengését láthatjuk bennük: a furet-i antitotalitárius értelmezés dominánssá válása előtt a történészek fogékonyak voltak a jakobinus uralom szociális aspektusainak kiemelésére.⁶³

Végül, a *longue durée* perspektívájából gyakran úgy látszik, hogy az 1793–1794-es történések jelentős része helyi szinten régóta fennálló – esetenként évszázados és nemritkán igen véres – konfliktusok epizódjaként is értelmezhető, s egyáltalán nem minden alkalommal és nem egyértelműen vezethető vissza a Bizottságoktól vagy éppen Robespierre-től érkező ideológiai parancsra. Donald Sutherland érdekes cikkéből például az derül ki, hogy Marseille-ben és Franciaország délkeleti részén az államhatalom megingása a rivális politikai elitnek véres küzdelméhez vezetett, amit a Köztársaság tisztviselői sem tudtak kordában tartani. A Terror feltételezett rendszerjellegét mindenképpen gyengíti, hogy amit a Konvent és a Közjóléti Bizottság kiötölt, azt Párizstól néhány száz kilométerre a helyi hatalom birtokosai vagy éppen a konventbiztosok igen szelektíve valósították meg – esetenként pedig a legkevésbé sem fogadtak szót a központi kormányzatnak.⁶⁴

A helyi szint tanulmányozása (a részletektől itt is kénytelen vagyok eltekinteni) végül azt is mutatja, hogy az ellenforradalmi erőszak számos helyen megelőzte és intenzitásában felül is múlta a forradalmiét – persze számos helyen pedig éppen az ellenkezője az igaz. Martin már egy korai művében is amellet érvelt, hogy a forradalmat és az ellenforradalmat együtt és nem külön-külön kellene tárgyalni, mivel a forradalmi és az ellenforradalmi politikai kultúrában rengeteg közös elemet fedezhetünk fel.⁶⁵ A köztársasági Kékek és a katolikus királysági Fehérek egymással folytatott véres és kíméletlen harca, illetve az azzal szükségszerűen összekapcsolódó historiográfiának és martirológiának legfrissebb fejezeteként tekinthetünk azokra az erőfeszítésekre, amelyek Reynald Secher 1986-ban kiadott könyve⁶⁶ óta arra irányulnak, hogy a közvélemény, sőt a Nemzetgyűlés ismerje el a vendée-i királysági felkelők elleni fellépést népirtásként (*génocide*).⁶⁷ A szakirodalom áttekintéséből kiderül, hogy a mű megjelenése után a francia és az angolszász forradalomtörténészek mértékadó része⁶⁸ Sécher számadatait, történeti rekonstrukcióját és értelmezését egyaránt elutasította, s módszertani megfontolások alapján inkább polgárháborúként (*guerre civile, civile war*) diagnosztizálta az eseménysorozatot, kiemelve egyfelől, hogy a köztársaságiak soha nem akarták kiirtani a tartomány lakóinak összességét vagy akár többségét, másfelől pedig azt, hogy szörnyű és véres tettekben a királysági felkelők is elmaraszthatók.⁶⁹ A vita teljességgel azóta sem jutott nyugvópontra, mivel akadnak olyan genocídiumspecialisták, akik nem-

63 Lásd például: Mathiez, 1973.

64 Andress, 2005; Martin, 2006.

65 Martin, 1998.

66 Secher, 1986. Angol nyelvű kiadása 2003-ban jelent meg.

67 Jobboldali és szélsőjobboldali képviselők már több alkalommal próbálkoztak ilyen szellemű törvényjavaslat elfogadásával.

68 Az igazán neves historikusok közül csak Pierre Chaunu állt ki mellette, ő azonban a forradalmi történéseknek nem igazi specialistája.

69 Ezt gondolta már Victor Hugo is a *Kilencvenháromban*.

csak elfogadják a secheri tézist, hanem egyenesen a modern kori népiertások prototípusát látják a Vendée-ban.⁷⁰

2014-ben Michel Biard (Hervé Leuwersszel, az *Annales historiques de la Révolution française* szerkesztőjével együttműködésben, akinek legismertebb műve Robespierre-életrajza) *Visages de la Terreur. L'exception politique* címmel szerkeszt tanulmánykötetet, ezúttal 15 szerző munkáit összegyűjtve. A Terror kérdését a legkülönbözőbb aspektusokból vizsgáló szerzők tanulmányaiból nem lehetséges valamiféle frappáns, egy-két mondatban összefoglalható és radikálisan új tanulságot kihüvelyezni, az azonban világos, hogy a 2008-as kötet legfontosabb üzenete továbbra is „érvényben van”: a hatalmat Párizsban birtokló jakobinusok maguk is igen megosztottak voltak fontos politikai kérdésekben, vidéken/lokálisan csak igen ritkán tudták végigvinni a Terrorra épülő politika megvalósítását a párizsihoz hasonló „hatékonyssággal”, így elmondható, hogy a forradalmi kormányzat szociális, kulturális és egyházpolitikai törvényei inkább látszanak *ad hoc* válaszkísérleteknek a rettenetes kihívásokra, mint tudatos, átfogó, ideológiavezérelt és a totalitarizmust idéző gépezetnek. A Terror totalitarisztikusként való értelmezése már csak azért sem tűnik elfogadható opciónak a 2000-es években aktív történészgeneráció legtöbb tagja számára, mert a jakobinus diktatúrát – Martinhoz hasonlóan – nem az állam túlhatalma megnyilvánulásának, sokkal inkább az államhatalom kóros gyengeségére adott hisztérikus válaszreakciónak látják. Úgy tűnhet, ha nem is változatlan formában, de a körülmények elmélete nincsen messze: a háború és a szociális problémák magyarázó ereje nélkül nincs esélyünk megérteni a Terrort.

Érzelmek iskolája

Zárásként szeretnék kitérni az érzelmtörténeti közelítés képviselőire, akik figyelemre méltó eredményeket produkálnak – ez akkor is igaz, ha a hagyományos történeti forrásokhoz ragaszkodó historikusok közül sokan kételyekkel fordulnak felénk (s a kételyek egy részét magam is osztom). A Magyarországon is recipiált és művelt irányzat képviselői a történelmi aktorok egyéni vagy kollektív emócióinak próbálnak magyarázó jelleget tulajdonítani, s így beépíteni azokat a történeti narratívába.⁷¹ Sophia Rosenfeld historiográfiai jellegű – az érzelmtörténeti vizsgálatok eredményeiről s a közelítést erő bírálókról egyaránt beszámoló – tanulmánya abban látja a szóban forgó kutatási irány legfontosabb erényét, hogy az érzelmek vizsgálata sikeresen rehabilitálja az *agencyt*, azaz a forradalmárok tettei mögött meghúzódó egyéni motivációk pszichológiai aspektusait. Ez annyiban feltétlenül időszerűnek tűnik, hogy az elmúlt korszak domináns közelítéseire egyaránt jellemző, hogy minimális magyarázó szerepet tulajdonítanak az individuum döntéseinek és attitűdjeinek: míg a marxisták a gazdasági-társadalmi struktúrák szerepét állították előtérbe, addig a furet-iánusok egy politikai nyelv és ideológia „rabjaként” látják

70 A legfrissebb olvasnivaló a kérdésben: Bell, 2020. A szerző nem fogadja el a népiertásként való besorolást.

71 Lásd például a Hajnal István kör 2017-es konferenciáját a témában.

az egyént.⁷² Tegyük persze ehhez hozzá, hogy bár Rosenfeld szerint az „emocionalista” kutatási irány Furet ellenében definiálja magát, azért az életmű ismerői jól emlékeznek arra, hogy a Furet-féle forradalomtörténet jelzi: bizony volna értelme annak, hogy a történészek a terror rendszerét működtetők motivációit érzelmi-pszichológiai perspektívából is vizsgálják. Mind a furet-iánusok, mind a marxisták figyelemre méltó kutatási problémát láttak továbbá a kort jellemző szentimentalizmus és a forradalom ellenségeivel való véres leszámolásra való hajlam között fennálló összefüggésben, utóbbiak pedig az általános rettegésnek komoly magyarázó erőit tulajdonítottak. Nem biztos tehát, hogy minden annyira új, ami újnak látszik.

Kiindulópontként – írja Rosenfeld – érdemes Timothy Tackett 1996-os könyvét tekintenünk, amely prozopográfiai vizsgálatokkal próbálta felmérni, miképp válik a forradalmár forradalmárrá. A munka legfontosabb megállapítása az, hogy nemcsak társadalmi vagy osztályhelyzete és (olvasmányain alapuló) politikai-ideológiai meggyőződése, hanem legalább az előbbiekhöz hasonló mértékben az első forradalmi év politikai és egyben pszichológiai tapasztalata játszik itt szerepet. Tackett újabb könyvében megfogalmazott, figyelemre méltó javaslata értelmében az ideológia *longue durée*-je és a körülmények rövid távú kényszere között egy köztes időtartam (*middle term*) vizsgálendő: miképpen válik valaki először forradalmárrá, aztán pedig az erőszakra nyitott „terroristává”.⁷³ Lelkesültség és szorongás, boldog felszabadultság és frusztrált rettegés (*terreur*) és persze a pártosodás csoportdinamikája megkerülhetetlen összetevői az aktorok döntéseinek. Az ausztrál társadalomtörténész Peter McPhee *Living the French Revolution* című könyvében azt húzza alá, hogy a forradalmi folyamat – a maga példátlan intenzitásával – milyen nagy mértékben felforgatta nemcsak a városokban élőknek, hanem a vidéki franciáknak az időről, a térről, a társadalmi viszonyokról, a hatalomról vagy éppen a saját magukról, saját identitásukról (*self*) alkotott képét.⁷⁴ Arról már nem is beszélve, hogy a divatos levélregények, érzelmes hangvételű novellák, bensőséges családi viszonyok irodalmi vagy éppen képzőművészeti reprezentációja következtében az Ész kora már a forradalmat megelőzően az Érzelem korává alakult, ami feltűnhet mindenkinek, aki a forradalmárok kifejezetten szentimentális, könnyes, az erényt, a férfibarátságot, a férfikönnyeket valorizáló diskurzusában próbál tájékozódni.

A körülmények elméletét támogatja meg tehát némi érzelemtörténeti attitűddel Timothy Tackett, aki – miután pikírt megjegyzésekkel illette mindazokat, akik túl nagy jelentőséget tulajdonítanak a rousseau-i vagy éppen a természetjogi ideológiának⁷⁵ – arra hívja fel a figyelmet, hogy 1793 márciusában, azaz a Terror emblematiszáló intézkedéseinek meghozatala és intézményeinek létrejötte idején, egészen heves érzelmek (*intense emotions*) lettek úrrá a forradalom döntéshozóinak lelkén: az 1792-es lelkesedést és Európa forradalmába vetett optimista hitet ekkorra a rettegés, a pánik (*anxiety, fear, panic*), az összeesküvéseknek való kitettség és az elárultatás (a király, Dumouriez, La Fayette stb.) érzése vette át. E sajátos *mindset*

⁷² Rosenfeld, 2009. 697.

⁷³ Tackett, 2015. 5–6.

⁷⁴ McPhee, 2006.

⁷⁵ A célzások címettje nyilván Furet és iskolája, illetve a korábban tárgyalt Edelstein.

vezetett apránként annak életre hívásához, amit aztán Terrornak szokás nevezni. Tackett szerint már korábban is fennálló és működő intézmények – a bizottságok, a forradalmi bíróság, a konventbiztosok stb. – kezdtek új, terrorisztikus szellemben működni. Nincs tehát szó tudatos, ideológiavezérelt tervezésről: a Terror rendszerét, amennyiben egyáltalán rendszernek nevezhető, apránként „rakta össze” a bukás és az összeomlás szorongásában élő forradalmi elit. Tackett nyilvánvalóvá teszi saját helyét a historiográfiai vitában: a „körülmények” fontosak ugyan, ám nem elégséges egyszerűen azt mondanunk, hogy a *helyzet* szülte a Terrort, ez ugyanis valamiféle racionálisnak nevezhető megfontolást feltételezne a forradalmárok részéről. A valós ok a helyzet szülte pánik, amelynek mértékéről a döntéshozók tollából származó levelekből, feljegyzésekből, emlékiratokból tájékozódhatunk.⁷⁶

Nagy „klasszikusa” az irányzatnak William M. Reddy. Híres könyvének első fele metodológiai megfontolásokat tár olvasói elé, második részében viszont a forradalom előtti és a forradalom utáni Franciaország „érzelmi rezsimjéről” fogalmaz meg állításokat.⁷⁷ Azt vizsgálja egyfelől, hogy a különféle korszakokban mekkora „érzelmi szabadságnak” örvendtek a franciák, másfelől pedig hogy az „érzelmi tényezők” milyen hatással voltak az események alakulására. Gondolatmenetét leegyszerűsítve azt mondhatjuk, hogy az abszolutisztikus-monarchikus berendezkedés szigorú érzelmi (ön)kontrollt várt el az elittől, amire válaszul sokan a privát szférában kerestek érzelmi menedéket: a salonokban, a kávéházakban, a szabadkőműves páholyokban és a szerelmi házasságokban próbáltak szabad és hatalmi kényszerektől mentes interperszonális kapcsolatokat megélni. Ennek hátterében az angol szerzők (szépirok és filozófusok) műveiből táplálkozó szentimentalizmust találjuk, ám a franciák képesek voltak ezt a természetességet és őszinteséget mindenek fölé helyező, a műviséget és a valós emberi kapcsolatoktól az intézmények útján való elidegenülést elvető attitűdöt is átpolitizálni. A forradalom – s különösen a Terror – nem az *abstract reason*, hanem a szentimentalizmus túlhajtásából következik: ha a jó szándékot, a nagylelkűséget, a humanitást, az altruizmust és a hazafiúi érzületet olyan elvárásoknak tekintjük, amelyek egy erényes honpolgár lelkét minden pillanatban be kell hogy töltsék, akkor világos, hogy a lécz túl magasan van. Ehhez az ideálhoz viszonyítva mindenki „áruló”: az őszinteség és a transzparencia iránti vágy a léczet leverők (potenciálisan: bárki) elleni erőszakhullámot generál.⁷⁸ A jakobinusok bukásával, majd Napóleon eljövételével véget ér az a korszak, amikor az érzelmekre kívántak politikai rendet alapítani: az önző, ám saját önzéséért állandó lelkiismeret-furdalásban szenvedő polgár emócióit csak magánszférájában fejezi ki, politika már nem épül rájuk. Zavarba ejtő, s véleményem szerint egyáltalán nem meggyőző gondolatmenet Reddyé: mintha furet-i és kosellecki eszméket látnánk újrahazsnosolni, csak érzelemtörténeti terminológiával.

Itt érdemes beszámolni a körülmények elméletét érzelemtörténeti irányban továbbfejlesztő, radikálisan baloldali elkötelezettségű történész, Sophie Wahnich

⁷⁶ Tackett, 2015.

⁷⁷ Reddy, 2001.

⁷⁸ Reddy, 2001. 172.

különböző munkáiban kifejtett – igen vitatott – értelmezéséről: szerinte a forradalom ellenségeivel való leszámolásnak intézményi formákat adó törvényhozók célja nem volt más, mint a közérzet jogi korlátok közé terelése (*donner une forme légale aux émotions*). A nép, amely elégedetlen a forradalom ellen áskálódó király megmentésén fáradozó elittel, s amely felháborodottan tapasztalja meg a Mars-mezei mézszárlás felelőseinek viszonylagos büntetlenségét, 1791 második felében fenyegeti meg először az elitet a „szent” (*sacré*), közösségteremtő (*fondatrice*) erőszak gyakorlásának lehetőségével⁷⁹ – ezen antropológiai terminusok használatával Wahnich nagyban megemeli vizsgálódásai tétjét, amennyiben nyilvánvalóvá teszi, hogy nemcsak pragmatikus vagy politikai értelmezését kívánja adni a terrornak, hanem a szuverenitását elnyerő nép új jogot teremtő gesztusát látja az erőszakban.⁸⁰

A szeptemberi mézszárlásokról adott értelmezésében Wahnich azzal áll elő, hogy a jogait és szabadságát féltő nép úgy érzi: augusztus 10. után a törvényhozás cserbenhagyta, mert nem elég intenzíven és nem a megfelelő módon kutatta fel a bűnösöket. A nép tehát az erre hivatott intézmények helyett cselekszik, valamiféle morális kötelességtudattól vezérelve, a törvény „szentségének” helyreállításán és saját szuverenitásának megerősítésén fáradozva. Marat például maga volt a nép megtestesülése (*incarnation*), az ellenforradalmár Charlotte Corday általi meggyilkolása rettegést (*terreur*) váltott ki a népből, amely rettegést a bosszú (*vengeance*) útján lelkesedéssé (*enthousiasme*) és a közösségi érzület helyreállításává volt lehetséges transzformálni.

A „hivatalos”, azaz intézményesített Terror voltaképpen a nép érzületének jogi formába öntését és kordában tartását szolgálja. A „gyanúsak törvénye” például részben meg is védi a népítélettől a vád alá vettek, hiszen a forradalmi törvényszék egyáltalán nem mindenkit ítél el, sőt a „túlélési” arányok nem is különösen rosszak. A prairial 22-i törvény viszont már kétségtelenül túllép ezen a logikán: ez már a forradalom önvédelmi háborújának kiterjesztése mindazokra, akik képtelenek a forradalom által megfogalmazott értékekhez való alkalmazkodásra. A terror rendszerének e „továbbfejlesztése” kapcsán Wahnich az etikából és a politikai filozófiából jól ismert dilemmát hozza elő: egy a korábbinál jobb és igazságosabb társadalmi-politikai rend megvalósításának folyamán elfogadható-e az erőszak gyakorlata – s ha igen, milyen árat kell fizetnünk érte? Wahnich kétféle humanitásérzetet különít el egymástól, egyfelől a természeti (nevezhetnénk kantianusnak is) humanitást, amely absztrakt erkölcsi elvek alapján óvakodik az immorális cselekvéstől, s ennek megfelelően kénytelen kiegyezni a fennállóval, amelyet kizárólag erőszakos úton lehet megváltoztatni. Másfelől pedig ott van a politikai természetű moralitás, amely elismerve a forradalmi erőszak legalább részleges szükségszerűségét, az üdvös cél érdekében kész vitatható eszközök használatára is. Más megfogalmazásban: a természeti humanitás minden emberi életnek egyforma jelentőséget tulajdonít, a politikai pedig a kiválasztott közösség tagjait részesíti előnyben.⁸¹

79 A „szent” fogalmának wahnich-i használatát bírálja Münch, 2010. 157.

80 Hasonlóan egyébként, mint Zizek a maga Robespierre-értelmezésében.

81 Wahnich, 2002. 908.

A Terror véres harc az emberi és polgári jogok érvényesüléséért, s az erőszakos történésekért való felelősség legalább annyira az új – a réginél igazságosabb – rend ellenfeleire háramlik, mint a forradalmárookra.⁸² Feltűnő gyengesége Wahnich írásainak a fogalmi tisztázatlanság: a legzavaróbb a nép szó teljességgel kritikátlan és apologetikus használata (mintha Michelet-t, a 19. század nagy romantikus történetészét olvasnánk), másfelől pedig, ahogyan több bírálója is rámutatott: az elfogultság legbiztosabb jele, hogy az emocionális elemzés kiváltságában kizárólag a forradalmárokat részesíti: a terroristák mindig *sensibles* (a királpártiaknak vagy éppen a girondistáknak ez nem jár ki), ami máris felmentésül szolgál cselekedeteikre.

Összességében úgy vélem, hogy bár vannak érdemei és eredményei az érzelemtörténeti közelítésnek, a korábbi historiográfia ismerői gyakran vélhetik úgy, hogy nem többről van szó, mint régi és „jól bevált” értelmezések új terminusokban való megfogalmazásáról. Soboul, Vovelle, Mazauric vagy éppen Lefebvre, de még Furet sem idegenkedett attól, hogy érzelmi-pszichológiai tényezőknak magyarázó erőt tulajdonítson, s azok a magyarázatok azért tűntek hitelesebbnek vagy meggyőzőbbnek az itt tárgyaltaknál, mert valamiféle társadalom-, politika- vagy esztétörténeti interpretáció részeként tekintettek a különböző emberi emóciókra, s nem abszolutizálták azokat. Feltűnő továbbá, hogy a forradalmi történéseket emocionalista irányból értelmező historikusok teljességgel elzárkóznak attól, hogy a Terrorral való fenyegetés és a guillotine intenzív működtetése mögött meglássák a politikai ellenfelekkel való leszámolást célzó cinikus és teljességgel érzelmentes törekvéseket. Azt gondolom tehát, hogy elgondolkodtató részeredmények produkálására igen, átfogó értelmezések megalapozására viszont aligha alkalmas az érzelemtörténeti paradigma.

Tanulmányom gondolatmenetét pedig Haim Burstin 2008-as írásának felidézésével zárom: az itáliai történész egyfelől a monokauzális értelmezések tarthatatlanságát húzza alá, másfelől pedig arra is figyelmeztet, hogy akkor sem járunk el helyesen, ha az egymással rivalizáló interpretációk és a parttalanok tűnő adattengeter láttán „a törülközőt bedobva” feladjuk az átfogó értelmezés létrehozását célzó törekvéseinket. Az jól látszik, hogy a Furet-féle revizionizmus felett elszállt az idő: akkori sikerét – akármilyen tartalmas és vonzó konstrukcióról van szó – ma már legtöbbször az 1980–1990-es évek fordulóját jellemző liberális közhangulatnak tulajdonítják. S mi lépett a helyére? Azt mondhatjuk, hogy leginkább semmi. A *new cultural history* nagy alakja, Lynn Hunt szerint a francia forradalom historiográfiája manapság nélkülözni kénytelen bármiféle uralkodónak nevezhető paradigmát.⁸³ Gail Bossenga szerint nem is várható, hogy valaha lesz még ilyen.⁸⁴ Nem kétséges, hogy ma már nem beszélhetünk olyan átfogó ortodoxiáról, mint annak idején a marxistáké vagy éppen az őket váltó revizionistáké volt, az azonban vitathatatlan, hogy a jakobinus Terror és a forradalmi kormányzat történetének kutatásában az elmúlt évtizedek figyelemre méltó eredményeket hoztak.

82 Wahnich, 2003. 54.

83 Hunt, 2009. 674.

84 Bossenga, 2007. 1294.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források és szakirodalom

Andress

2005 Andress, David: *The Terror. Civil War in the French Revolution*. London, 2005.

2006 Andress, David: *The Terror. The Merciless War for Freedom in Revolutionary France*. New York, 2006.

2013 Andress, David: The Course of the Terror, 1793–94. In: *A Companion to the French Revolution*. Ed.: McPhee, Peter. Chichester, 2013. 293–309.

Baczko

1994 Baczko, Bronisław: *Ending the Terror. The French Revolution after Robespierre*. Cambridge, 1994.

Baker

1990 Baker, Keith Michael: *Inventing the French Revolution*. Cambridge, 1990.

Belissa

2005 Belissa, Marc: Sophie Wahnich, La Liberté ou la Mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme. In: *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* [En ligne], 94–95. (2005). DOI: <https://doi.org/10.4000/chrhc.1182>.

Bell

2020 Bell, David A: The French Revolution, the Vendée and Genocide. In: *Journal of Genocide Research*, 22. (2020) 1. sz. 19–25. DOI: <https://doi.org/10.1080/14623528.2019.1655953>.

Biard

2007 *Les politiques de la Terreur. Actes du colloque international de Rouen, 11–13 janvier 2007, organisé par le GRHis-Université de Rouen et la Société des études robespierristes*. Éd. par Biard, Michel. Rennes, 2007.

Biard–Leuwers

2014 *Visages de la Terreur. L'exception politique de l'an II*. Éd. par Biard, Michel – Leuwers, Hervé. Paris, 2014.

Bossenga

2007 Bossenga, Gail: The Origins of the French Revolution. In: *History Compass*, 5. (2007) 4. sz. 1294–1337. DOI: 10.1111/j.1478-0542.2007.00448.x.

Burstin

2008 Burstin, Haim: Entre théorie et pratique de la Terreur: un essai de balisage In: *Les politiques de la Terreur, 1793–1794*. Éd. par Biard, Michel. Rennes, 2008. 39–52.

Campbell

2009 Campbell, Peter R.: Redefining the French Revolution. New Directions 1989–2009. In: *H-France Salon*, 1. (2009) 2. sz. 7–23.

Confino

2012 Confino, Alon: *Foundational Pasts. The Holocaust as Historical Understanding*. New York, 2012.

Edelstein

2009 Edelstein, Dan: *The Terror of Natural Right. Republicanism, the Cult of Nature and the French Revolution*. Chicago, 2009.

Furet

1994 Furet, François: *Gondoljuk újra a francia forradalmat*. Pécs, 1994.

1996 Furet, François: *A francia forradalom története*. Bp., 1996.

Furet–Ozouf

1988 Furet, François – Ozouf, Mona: *Dictionnaire critique de la Révolution française*. Paris, 1988.

Goldstein

2001 Goldstein, Jan E.: The Future of French History in the United States: Unapocalyptic Thoughts for the New Millennium. In: *French Historical Studies*, 24. (2001) 1. sz. 1–10.

Gomez-Le Chevanton

2006 Gomez-Le Chevanton, Corinne: Le procès Carrier. Enjeux politiques, pédagogie collective et construction mémorielle. In: *Annales historiques de la Révolution française*, 343. (2006) 73–92.

Gross

1997 Gross, Jean-Pierre: *Fair Shares for All. Jacobin Egalitarianism in Practice*. Cambridge, 1997.

Gueniffey

2000 Gueniffey, Patrice: *La politique de la Terreur. Essai sur le violence révolutionnaire (1789–1794)*. Paris, 2000.

Hahner

2015 Hahner Péter: *Államférfiak. Fouché és Talleyrand párhuzamos életrajza*. Bp., 2015.

Hervé

2008 Hervé, Bruno: La répression des insurrections rurales en Loire-Inférieure: violences terroristes ou transactions judiciaires (novembre 1793–février 1794). In: *Les politiques de la Terreur, 1793–1794*. Éd. par Biard, Michel. Rennes, 2008. 155–170.

Hesse

2019 Hesse, Carla: Terror and the Revolutionary Tribunals. In: *H-France Salon*, 11. (2019) 16. sz. 1–10.

Hunt

2009 Hunt, Lynn: The Experience of Revolution. In: *French Historical Studies*, 32. (2009) 4. sz. 671–678. DOI: <https://doi.org/10.1215/00161071-2009-015>.

Israel

2015 Israel, Jonathan: *Revolutionary Ideas. An Intellectual History of the French Revolution*. Princeton, 2015.

Jourdan

2013 Jourdan, Annie: Le discours de la Terreur à l'époque révolutionnaire (1776–1798). Étude comparative sur une notion ambiguë. In: *French Historical Studies*, 36. (2013) 1. sz. 51–81. DOI: <https://doi.org/10.1215/00161071-1816482>.

Linton

2006 Linton, Marisa: Intellectual Origins of the French Revolution. In: *The Origins of the French Revolution*. Ed.: Campbell, Peter R. Basingstoke, 2006. 139–159.

2019 Linton, Marisa: Rethinking the French Revolutionary Terror – Introduction. In: *H-France Salon*, 11. (2019) 16. sz. 1–10.

Martin

1998 Martin, Jean-Clément: *Contre-Révolution, révolution et nation, France 1789–1799*. Paris, 1998.

2006 Martin, Jean-Clément: *Violence et révolution. Essai sur la naissance d'un mythe national*. Paris, 2006.

2009 Martin, Jean-Clément: Réflexions sur les évolutions historiographiques depuis le bicentenaire de la Révolution française. In: *French Historical Studies*, 32. (2009) 4. sz. 689–696. DOI: <https://doi.org/10.1215/00161071-2009-017>.

Mathiez

1973 Mathiez, Albert: *La vie chère et le mouvement social sous la Terreur*. Paris, 1973.

Mazeau

2009 Mazeau, Guillaume: Michel Biard (dir.), Les politiques de la Terreur 1793–1794. In: *Annales historiques de la Révolution française* [En ligne], 358. (2009). 197–200. DOI: <https://doi.org/10.4000/ahrf.11583>.

McPhee

2006 McPhee, Peter: *Living the French Revolution*. New York, 2006.

Münch

2010 Münch, Philippe: Sophie Wahnich, la violence révolutionnaire et la Terreur. Note critique sur l'approche émotionnelle. In: *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 19. (2010) 155–169. DOI: <https://doi.org/10.4000/traces.4914>.

Pocock

1989 Pocock, John G. A.: Edmund Burke and the Redefinition of Enthusiasm. The Context as Counter-Revolution. In: *The French Revolution and the Creation of Modern Political Culture*. Vol. 3. *The Transformation of Modern Political Culture 1789–1848*. Eds.: Furet, François – Ozouf, Mona. Oxford, 1989. 19–43.

Reddy

2001 Reddy, William: *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge, 2001.

Rosenfeld

2009 Rosenfeld, Sophia: Thinking about Feeling. In: *French Historical Studies*, 32. (2009) 4. sz. 697–706.

Secher

1986 Secher, Reynald: *Le génocide franco-français. La Vendée-Vengé*. Paris, 1986.

Tackett

2015 Tackett, Timothy: *The Coming of the Terror*. Cambridge, Mass., 2015.

Wahnich

2002 Wahnich, Sophie: De l'économie émotive de la Terreur. In: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 57. (2002) 4. sz. 889–913.

2003 Wahnich, Sophie: *La Liberté ou la Mort. Essai sur la Terreur et le terrorisme*. Paris, 2003.

PÉTER BALÁZS

REVISITING REVISIONISM

THE HISTORIOGRAPHY OF THE TERROR SINCE 1989

Even after over two hundred years the Terror remains a controversial subject. My study traces the scholarly debates that have taken place on the question since 1989, when the „revisionist” interpretation given by François Furet dominated the scene. His reconstruction is founded on the categorical rejection of the so-called theory of circumstances. Instead, he favoured an ideological

explanation of the Terror. In the last three decades, many historians have challenged the views expressed by the Furet-school. New generations of French and Anglo-Saxon scholars (social historians, historians of emotions, historians of political theory) seek to revise our understanding of the complex problem of the Terror with their interesting – and sometimes very debatable – results, although they all seem to agree that a new comprehensive orthodoxy – compared to that of the Marxist or the Revisionists – is very unlikely to emerge in the extremely fragmented state of the argument.

