

Instytut Historii i Teorii Państwa i Prawa UMCS
Zakład Historii Doktryn Polityczno-Prawnych

Ewa BECHTA

Ewolucja poglądów Gracchusa Babeufa (od egalitaryzmu do komunizmu)

Evolution des idées de Gracchus Babeuf (de l'égalitarisme au communisme)

I

Rewolucja Francuska była wielkim procesem społecznym, wybuchła pod wpływem dążeń mieszczaństwa do rozbicia ram ustroju feudalnego, hamującego rozwój sił produkcji i emancypację burżuazji. Chociaż kierowali nią przedstawiciele postępowego mieszczaństwa i można by ją nazwać „mieszczańską”, gdyż doprowadziła do opanowania faktycznej władzy w kraju przez tę siłę, to jednak, aby zwyciężyć, musiała być poparta przez lud, który myślał, że walczy o inne cele. Rewolucja ma więc dwojaki charakter: jest rewolucją mieszczańską, która odniosła zwycięstwo, i jest jedną z długiej serii rewolucji ludowych, które poniosły klęskę¹.

Cofnijmy się o kilka lat, by zrozumieć przyczyny takiego stanu rzeczy. We Francji XVIII wiek to okres rozwoju koncepcji prawnonaturalnych, a polityczną utopią owego czasu jest umowa społeczna. Wierzano, że można rozwiązać społeczeństwo złe, a zawiązać dobre. Również lud ma prawo do stworzenia społeczeństwa, republiki, narodu. Wystarczy odwołać się do praw przyrodzonych człowieka, przekreślić despotyzm, przywileje, niewolnictwo. Lud może dokonać tego wszystkiego, otwierając w ten sposób drogę do społeczeństwa szczęśliwego. „Trzeba tylko pokonać nieprzyjaciół i ustanowić odpowiednie instytucje”².

W ten sposób stworzono fikcję, że prawa i obowiązki jednostki są wynikiem jej autonomicznej decyzji, a obowiązek podporządkowania się postanowieniom władzy państwowej tłumaczono samozobowiązaniem się obywateli. Stąd tezę, że jednostki tworzą organiczną całość (*omnes ut universi*), zastąpiono poglądem, że

¹ Por. S. Ossowski: *Od „Kodeksu natury” do „Sprzysiężenia Równych”*, [w:] *Fragmety filozoficzne*, Warszawa 1959, s. 86.

² Por. J. Szacki: *Utopie*, Warszawa 1968, s. 158.

społeczność jest zbiorem jednostek (*omnes ut singuli*) i w ten sposób podporządkowano społeczność jednostce³.

Taki zabieg był możliwy dzięki wyraźnemu przesunięciu sensu prawa naturalnego „[...] z obiektywnego porządku, jaki to prawo dotychczas wyraża, na podmiotowe uprawnienia, które otrzymują absolutną wartość”⁴. Miało to decydujący wpływ na utrwalenie indywidualistycznego charakteru czasów nowożytnych. Problem sprowadzał się więc do uzgodnienia interesu jednostki z interesem społeczeństwa.

Przełomowym momentem było ogłoszenie w r. 1776 *Deklaracji Niepodległości Stanów Zjednoczonych* oraz *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela*, przyjętej przez Zgromadzenie Narodowe Francji 16 VII 1789 r., a więc tuż po wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Deklaracja francuska przebudowuje wielkie państwo absolutne w państwo konstytucyjne i głosi, że podstawą i celem takiego ustroju są prawa podmiotowe. Czytamy w niej: „Tymi prawami przyrodzonymi są: wolność, własność, bezpieczeństwo i opór przeciw uciskowi”. Własność stanowi „prawo niezaprzeczalne”, ale *Deklaracja* bynajmniej nie troszczy się o tych, którzy nic nie posiadają. „Ludzie rodzą się i pozostają wolni i równi wobec prawa” – głosi art. 1 *Deklaracji*, ale równość tę podporządkowano „użyteczności społecznej”. Artykuł 6 podkreśla to stwierdzeniem: „Prawo jest wyrazem woli powszechnej”.

Państwo przestało być celem samym w sobie – jedynym jego zadaniem stało się umożliwienie obywatelom korzystania z ich praw naturalnych. Gdyby państwo nie wypełniło swoich zadań, obywatele mogą stawiać opór uciskowi. Zastosowanie tych zasad zgadzało się z kierunkiem interesów burżuazji.

Rozpoczętą w r. 1789 reformę polityczną przypieczętowało uchwalenie 3 IX 1791 r. konstytucji, która była typowo liberalna.

Również konstytucja roku I nie zmieniła fundamentu, na którym wznosiło się tworzone przez burżuazję państwo. Była ona wręcz ultraindywidualistyczna. Celem jej było pozyskanie dla stronnictwa „Górali” mas ludowych przeciw Żyrondzie. „Niebezpieczeństwa wewnętrzne pochodzą od burżuazji – pisał Robespierre w swym notatniku w dniach powstania – [...] aby zwyciężyć burżuazję, należy pozyskać lud [...]. Trzeba, by lud sprzymierzył się z Konwencją i by Konwencja posługiwała się ludem”⁵. Konstytucja ta nigdy nie weszła w życie.

Nastroje w Wandei i wywołane przez nie zamieszki rojalistyczne, wojna z koalicją antyrewolucyjną, a wreszcie głód, który dawał się Francuzom dotkliwie we znaki, wszystkie te okoliczności pchnęły „Górę” i jej przywódcę Robespierre’a bardziej na lewo. Jeśli jednak gotowi oni byli podjąć radykalniejsze kroki, by przełamać kryzys żywnościowy i zmniejszyć koszty utrzymania, to jednak nic nie wskazuje na to, że było to wyrazem ukrytych myśli komunistycznych. Przywódcy „Góry” chcieli zastosować środki zapobiegające nadużyciu prawa własności oraz podporządkować je interesowi publicznemu, nie myśleli jednak o zniesieniu tego prawa⁶. Konwencja 23 VIII 1793 r. uchwaliła słynny dekret: „Od tej chwili aż

³ G. L. Seidler: *Przedmarksowska myśl polityczna*, Kraków 1974, s. 478.

⁴ A. Pieniżek: *Społeczeństwo i jednostka*, Lublin 1988, s. 51.

⁵ Cyt. za: A. Mathiez: *Rewolucja Francuska*, Warszawa 1956, s. 410.

⁶ *Ibid.*, s. 257.

do wypędzenia wroga z granic Republiki wszyscy Francuzi zostają powołani do stałej służby wojskowej. Kawalerowie pójdą w bój, żonaci będą kuć broń i dostarczać żywności, kobiety będą szyły namioty i mundury oraz obejmą służbę w szpitalach, starcy każą się zanieść na place publiczne, by tam pobudzać odwagę wojowników, głosić nienawiść do królów i jedność Republiki”⁷. Była to więc tylko polityka ocalenia publicznego.

„Górale” nie zaspokoili żądań mas plebejskich i w zasadzie po uratowaniu Francji od obcego najazdu i po zlikwidowaniu resztek ustroju feudalno-absolutnego dyktatura jakobińska stawała się zbędna również dla burżuazji i dla chłopstwa. Thermidor to nawrót do r. 1789.

Kiedy indywidualizm ze sfery teoretycznych rozważań przeszedł do praktyki polityczno-ustrojowej i tam zdobył decydującą pozycję, pojawił się drugi, o wiele słabszy nurt kolektywistyczny, który odnajdujemy w poglądach socjalistów utopijnych XVIII wieku. Nigdy nie znalazł on jednak odbicia w aktach prawnych okresu Rewolucji Francuskiej.

Tacy teoretycy, jak Meslier, Mably, Morelly, również odwołując się do prawa natury i rozumu, chcą dowieść, że najwyższą wartością jest kolektyw, który stanowi warunek egzystencji i rozwoju jednostek w nim uczestniczących.

Utopiści przeprowadzają totalną krytykę istniejących stosunków społecznych i poprzez nią dochodzą do wizji lepszego i sprawiedliwszego świata, przekonani, że odwołując się do rozumu i do praw naturalnych zdołają uzyskać poparcie społeczeństwa dla realizacji koncepcji nowego i sprawiedliwego porządku. Zakładają tworzenie i funkcjonowanie różnego typu kolektywów na zasadach sprawiedliwości, równości społecznej i materialnej zrzeszonych w nich jednostek, które są ściśle podporządkowane społeczeństwu. Kolektywy stanowią zamknięte organizacyjnie całości, o wspólnej produkcji i konsumpcji. Zarządzane są przez intelektualną i etyczną elitę, która opiera funkcjonowanie państwa na planowaniu.

Wszystkie te koncepcje wychodziły od analizy przyczyn odejścia człowieka od prawa natury i popadnięcia w niewolę nędzy, wyzysku i upokorzeń. Niektóre z nich po wyciągnięciu wniosków ustaliły sposoby i środki zmiany dotychczasowego złego ustroju na sprawiedliwy ustrój wzajemnej pomocy i życzliwości⁸.

W okresie Rewolucji nurt myśli kolektywistycznej był nieporównanie słabszy, a jego przedstawiciele – bardzo nieliczni w porównaniu z tymi, którzy walczyli tylko z absolutyzmem monarchy, z feudalną strukturą społeczną i z Kościołem. Komuniści nie tworzyli wówczas partii. Były to poszczególne jednostki nie utrzymujące ze sobą zbyt ścisłej łączności: lionczyk Lange, paryżanin Roux, Dolivier i Petitjean. Jedynie Momoro i Bonneville cieszyli się większą popularnością⁹. Bezsprzecznie jednak najbardziej znanym przedstawicielem rewolucyjnych tendencji ludu schyłku XVIII wieku był Gracchus Babeuf.

⁷ Dekret zredagowany przez Barere'a przy współudziale Carnota cyt. za: *Mathiez: op. cit.*, ss. 442–443.

⁸ Por. Pieniążek: *op. cit.*, ss. 55–56.

⁹ A. Mathiez: *Babeuf et Robespierre*, *Annales Révolutionnaires*, 9e année, mai–juin 1917, ss. 370–382.

II

Wśród przeciwników nierówności wielu było takich, którzy wahali się między egalitaryzmem a komunizmem, jako dwoma różnymi sposobami rozwiązywania kwestii społecznej. Za przykład takiej nierówności i takich wahań należy uznać oświadczenia składane w latach 1786–1795 przez przyszłego przywódcę „Sprzysiężenia Równych” – Gracchusa Babeufa. Stąd też zbadania wymaga problem, czy u progu rewolucji i podczas jej pierwszych lat Babeuf był tylko egalitarystą z bardzo niejasnymi i chwiejnymi sympatiami dla komunizmu. Być może, jak uważają niektórzy, w jego ideach socjalnych nastąpił gwałtowny zwrot pod wpływem doświadczeń rewolucji i reakcji thermidoriańskiej lub, jak sądzi A. Mathiez, komunizm u Babeufa był czymś zupełnie dodatkowym. Inny problem to odpowiedź na pytanie, czy opinie komunistyczne o Babeufie kształtowały się pod wpływem Buonarrotiego¹⁰ (którego notabene niektórzy badacze uważają za głównego teoretyka Ruchu), czy też przekonania komunistyczne Babeufa pojawiły się (jak twierdzą G. Lefèbvre¹¹ i M. Dommanget¹²) niezależnie od Buonarrotiego i to na długo przed r. 1795? W konsekwencji, czy można za Lefèbvrem wiązać komunizm Babeufa z „tradycją wspólnotową” wsi pikardyjskich?

Już 1 VI 1786 r. Babeuf pisze list do sekretarza Akademii w Arras, który całkowicie poświęca najbardziej znaczącym problemom socjalnym. Jednak list ten nie ujrzy światła dziennego. Jest zbyt śmiały – zdaniem autora, który poddał go wewnętrznej cenzurze.

Akademia w Arras ogłosiła w kwietniu 1787 r. konkurs, na który Babeuf wystąpił w listopadzie rozprawę: *Czy jest użyteczne dzielenie ferm lub użytkowania ziemi, i w razie odpowiedzi twierdzącej, jakie warunki muszą być zachowane przy tym podziale?*¹³

Wiemy, że problem zjednoczenia ferm był jednym z najważniejszych dla chłopstwa pikardyjskiego w ostatnim trymestrze XVIII wieku. Babeuf był jednym z najbardziej zagorzałych przeciwników wielkich ferm. W ciągłym wzroście ich liczby i siły widział bowiem poważną groźbę dla chłopstwa, a także dla robotników rolnych, którym farmerzy dostarczali zatrudnienia: „Jeśli w parafii 3 lub 4 zarządzców prowadzi całą uprawę ziemi i korzystając z niewielkiej liczby rąk najemnych zdoła wykonać całą pracę, dowodzi to, że wszyscy inni mieszkańcy nie mogą znaleźć pracy nawet na rachunek innych. Muszą więc zwrócić się w kierunku przemysłu”¹⁴. Następuje zatem gwałtowny wzrost bezrobocia na wsi i odpływ ludności do miasta. Jednocześnie wielcy farmerzy bogacą się spekulując zbożem, wyzyskując robotników dniówkowych i uchylając się od płacenia podatków¹⁵. Dowody wszystkich tych machinacji spotyka Babeuf na każdym kroku w raportach socjalnych dotyczących wsi Pikardii. Wszystko to czyni z niego bojow-

¹⁰ Ph. Buonarroti: *Sprzysiężenie Równych*, Warszawa 1952.

¹¹ G. Lefèbvre: *Les origines du communisme de Babeuf* [w:] *Etudes sur la Révolution Française*, Paris 1954, ss. 237–243.

¹² M. Dommanget: *Babeuf et la Conjuration des Egaux*, Paris 1992.

¹³ Archiwum Instytutu Marksizmu-Leninizmu, f. 223, 78B I.

¹⁴ *Ibid.*, f. 223, n. 654, s. 2.

¹⁵ Por. *ibid.*, s. 110.

nika przekonanego o konieczności podziału wielkich ferm. Lecz, rzecz znamien-
na, Babeuf był już w r. 1786 absolutnym przeciwnikiem ostatecznego podziału
ferm, ich „rozproszenia”. „Podzielić – nie znaczy zniszczyć. Moja opinia jest
taka, że w każdym wypadku, gdy dojdzie aż do małych parceli, będzie to raczej
szkodliwe niż pożyteczne”¹⁶. I zaraz wyjaśnia, że zbyt daleko posunięty podział
ferm na „nie określone działki” stwarzałyby z zasady „godną pożałowania kulturę,
która w żadnym stopniu nie przyczynia się do położenia kresu biedzie”¹⁷. Na-
tomiał alternatywę dla wielkich ferm widzi Babeuf w tworzeniu „ferm kolektyw-
nych”.

„Zastępuję – powiedział Babeuf – fermę kolektywną fermą jedynie na zasa-
dzie dzierżawy. Przybywa 50, 40, 30, 20 osób, aby żyć razem na takiej fermie,
wokół której, wcześniej izolowani, zaledwie wegetowali; przejdą oni szybko od
nędzy do dobrobytu”¹⁸. „Wszyscy pracują mądrzej dla poprawy wszystkiego, po-
nieważ więcej jest rozumu w 20 głowach niż w jednej, z większą gorliwością,
ponieważ nikt nie chce narażać się na zarzut braku odwagi”¹⁹. Babeuf ma nadzieję,
że fermy kolektywne przyczynią się do najlepszego wykorzystania ziemi²⁰ oraz
do zmiany zasad moralnych ludności wiejskiej.

Koncepcja zaproponowana przez Babeufa w r. 1786 to tylko kolektywizm
produkcji, wprowadzony jedynie dla lepszego, bardziej racjonalnego wykorzysta-
nia ziemi. Wynikał on praktycznie z tradycji pikardyjskich, gdzie od średniowie-
cza chłopstwo strzegło zazdrośnie swych praw do gruntów wspólnoty gminnej.
Babeuf był zapewne świadkiem wielu wystąpień chłopów o „ich” grunty i to mu-
siało go skłonić do zastanowienia się nad sposobami zaradzenia temu stanowi
rzeczy. Jednak nic nie świadczy o tym, aby chłop musiał zaprzestać uprawiać
samodzielnie tę część, którą mu wyznaczono, aby rzemieślnik mógł porzucić swą
pracownię dla manufaktury. Wcale nie chodziło mu o komunizm produkcji²¹.
W związku z tym nie można przyjąć poglądu V. M. Dalina, że już tutaj Babeuf
postawił problem nie tylko podziału, lecz również wspólnej produkcji i że otwar-
cie wypowiedział się za użytkowaniem kolektywnym, a nie indywidualnym.

Babeuf przewidywał w swoim liście możliwość porozumienia się „po przy-
acielsku” między członkami ferm kolektywnych i właścicielami tych ferm. Człon-
kowie ferm kolektywnych byłiby więc tylko dzierżawcami ziemi, która pozostawałaby
własnością dotychczasowego farmera. Podkreślając, że takie fermy będą bardzo
korzystne dla wielkich właścicieli, natychmiast przezornie zastrzegł: „Nie chcia-
łem postawić pytania o tytuł prawny wielkich właścicieli i docierać w ten sposób
do radykalnego rozwiązania problemu wielkich ferm. Jest za późno lub za wcześ-
nie, aby poruszyć podobny temat”²².

¹⁶ *Ibid.*, ss. 3–4.

¹⁷ V. Advieille: *Histoire de Gracchus Babeuf et du babouisme*, Paris 1884, t. II, s. 13.

¹⁸ *Ibid.*, s. 5.

¹⁹ Babeuf rozwija tę myśl – *ibid.*, s. 5.

²⁰ Por. *ibid.*, s. 6.

²¹ Podobnie: G. Lefèbvre: *Introduction* [w:] Ph. Buonarroti: *Conspiration pour l'égalité*, Paris 1958, ss. 12–13. Odmiennie natomiast: V. M. Dalin: *Les idées sociales de Babeuf à la veille de la Révolution*, [w:] *Babeuf et les problèmes du babouisme*, Colloque International de Stokholm, Paris 1963, ss. 62–63, 71.

²² Archiwum Instytutu Marksizmu-Leninizmu, f. 223, n. 654, s. 8.

Wydaje się więc, że Babeuf był przekonany, że poruszanie problemu własności ziemskiej jest rzeczą niezbędną, lecz przedwczesną. Trzymał się on terminów powszechnie używanych w XVIII wieku, lecz nadawał im inny sens niż pozostali myśliciele tego okresu, choć wywierali oni silny wpływ na powstanie jego własnych idei. Tak też było z „prawem natury”, które Babeuf, zgodnie z duchem epoki, rozumiał jako prawo podmiotowe, lecz dla niego „prawo naturalne człowieka jest tożsame z jego «prawem do życia» i jest prawem w pełnym tego słowa znaczeniu. To wszystko, co jest najświętsze na ziemi, nie podlega więc przedawnieniu, a targnięcie się na to prawo jest popełnieniem najcięższej ze wszystkich zbrodni”²³.

„Prawo do życia” więc jest to najwyższe i w rezultacie jedyne prawo naturalne, nie oznacza „[...] wegetacji i egzystencji polegającej na odmawianiu sobie wszystkiego i biedzie od kołyski aż po grób”²⁴. Chodzi jednak Babeufowi o pewien dobrobyt realny, a nie „idealny”. Ale o jakim dobrobycie, o jakim prawie do życia można mówić, „[...] kiedy praca i nędza ich [robotników] zabija, kiedy z powodu jednego nie mogą uniknąć drugiego”²⁵.

Babeuf krytykuje różne formy własności feudalnej, często powtarzając rozważania Rousseau na ten temat. Zajmuje się „własnością skromną” – „stworzoną przez przezorność i pracę”, lecz jego uwagę często przyciąga „własność ambitna”.

W pierwszych etapach swego rozwoju własność nie spotykała przeszkód, zatem nie wyrządzała szkody „prawu naturalnemu” człowieka, nie rozwijała się „na jego szkodę”, „nie krępowała go”. Rozwój własności rozpoczął się więc od utrudniania realizacji podstawowego prawa podmiotowego człowieka – „prawa do życia”. W tym przypadku prawo własności przestało być nietykalne. Babeuf formułuje w związku z tym myśl bardzo znamiennej, że prawo do egzystencji, „prawo do życia”, „[...] korespondując ze wszystkim, co wymaga rozwoju i zachowania bytu ludzkiego, jest dawniejsze od prawa własności, prawa konwencji lub tolerancji, przewyższa ono prawo własności”²⁶.

Babeuf nie ma żadnej wątpliwości, że istniejący porządek społeczny nie może istnieć w takim kształcie, jaki jest. W jednym ze swych listów do Dubois de Fosseux pisze: „Prawdziwa cywilizacja [...] może być tylko efektem zrównania”²⁷. „Postępem jest – sędzę – tylko niwelacja”²⁸.

Samo ustanowienie równości może całkowicie zapewnić prawo do życia, a społeczeństwo ma jedynie określić granice pozwalające na korzystanie z tego prawa. „Zresztą można to uregulować w fermach kolektywnych”²⁹. Babeuf jest absolutnie pewny, że takie społeczeństwo zapewni szczęście wszystkim.

Dlatego wydaje się, że przekonania dotyczące poglądów na temat kolektywizmu w przededniu Rewolucji Francuskiej nie są dostatecznie potwierdzone.

²³ *Ibid.*, ss. 33–34.

²⁴ *Ibid.*, s. 45.

²⁵ *Ibid.*, s. 9.

²⁶ *Ibid.*, ss. 35, 42.

²⁷ *Ibid.*, s. 28.

²⁸ *Ibid.*, s. 22.

²⁹ *Ibid.*, s. 39.

Wołgin, który analizuje różnice między egalitaryzmem a socjalizmem (choć odnosi te pojęcia tylko do stosunków ekonomicznych) wskazuje, że reforma egalitarna dąży do „[...] pozostawienia każdemu pewnej indywidualnej działki i do zapewnienia równości na bazie własności prywatnej”. Cel egalitaryzmu polega więc na likwidacji wad produkcji indywidualnej. „W przeciwieństwie do tego, celem socjalizmu jest przewyciężenie tego indywidualizmu, aby pomóc w społecznej organizacji pracy, stworzonej na bazie środków produkcji należących do społeczeństwa”³⁰.

Idee Babeufa tuż przed Rewolucją Francuską były jeszcze dalekie od ostatecznej krystalizacji. Wiele problemów nadal pozostawało niejasnych. Jednak rodzące się stosunki kapitalistyczne wzbudzały w nim głęboką sympatię dla mas ludowych. Ponadto pod wpływem pogłębionych studiów myślicieli XVIII wieku z Rousseau i Mablym na czele oraz bacznej obserwacji otaczającej rzeczywistości pikardyjskiej, na prośbę Dubois de Fosseux zgłosił w r. 1786 Akademii w Arras, propozycję tematu: „Na podstawie całokształtu dotąd uzyskanych wiadomości należy zapytać, jaki byłby stan ludu, którego instytucje społeczne byłyby tego rodzaju, że między wszystkimi członkami tej społeczności panowałaby bez żadnego rozróżnienia najdoskonalsza równość, że ziemia, którą by zamieszkiwali, nie należałaby do nikogo, lecz była wspólną własnością wszystkich, że w końcu wszystko byłoby wspólne aż do wytworów wszelkich gałęzi przemysłu włącznie. Czy tego rodzaju instytucje byłyby zgodne z prawem natury? Czy byłoby możliwe, by takie społeczeństwo utrzymało się, i czy środki dla przeprowadzenia absolutnie równego podziału byłyby wykonalne?”

Stawiając te pytania, Babeuf miał wiele wątpliwości, przede wszystkim, czy kolektywna własność byłaby zgodna z prawem natury, a nawet chwilowo osiągnięta równość absolutna możliwa do utrzymania. Babeuf zaznacza dalej w tym samym liście, że mógłby rozwinąć te myśli, gdyby Akademia w Arras zaproponowała taki temat. Nie można jednak zgodzić się z poglądem reprezentowanym przez Josette Lepine, że już w tym czasie Babeuf był przeciwny rozdrabnianiu gruntów i stanowczo domagał się wspólnej własności ziemi³¹. W tym samym bowiem roku rozpoczął pisanie swej młodzieńczej pracy (wydanej 2 lata później), zatytułowanej *Wieczysty kataster*³², w której wysuwa projekty reform możliwych do przeprowadzenia natychmiast w społeczeństwie takim, jakie jest, a równocześnie próbuje nakreślić pewien plan ogólnej reorganizacji, odpowiadający temu, co być powinno.

„W stanie naturalnym – stwierdza Babeuf – wszyscy ludzie są równi. Lecz jeśli się nawet założy, że istnieje między nimi pewna nierówność pod względem siły, inteligencji, aktywności, to zadanie rozumnej umowy społecznej polegałoby na tym, żeby zniwelować niesprawiedliwość w prawach naturalnych. Prawo społeczne powinno chronić słabego przed próbami silnego, zmierzającymi do odebrania tego, co «zdobył jego brat na zaspokojenie głodu», prawo powinno zobowiązywać silniejszego do dzielenia się ze słabszymi przewagami, którymi ob-

³⁰ W. Wołgin: *Egalitaryzm i socjalizm*, [w:] *Otczerki po istorii socyjalizma*, Moskwa 1935, s. 383.

³¹ J. Lepine: *Gracchus Babeuf*, Warszawa 1950, s. 27.

³² G. Babeuf: *Cadastré perpétuel*, Paris 1789.

darzyła go natura. W rzeczywistości wskutek niedostatecznego oświecenia powstały prawa sankcjonujące walkę między ludźmi z powodów majątkowych³³. Przesady oparte na niewiedzy zawsze są przyczyną nieszczęść rodzaju ludzkiego. Natura wytwarza oszczędnie – mniej więcej tyle, ile trzeba do zaspokojenia wszystkich. Jeśli ktoś ma ponad miarę, znaczy to, że innym brakuje rzeczy niezbędnych. Kiedy ludzie posiadają po kilka części wspólnego mienia, jest to uzurpacja. Ten, kto nie osiąga określonego ustawowo przeciętnego poziomu dobrobytu, ma prawo zgłosić pretensję w stosunku do społeczeństwa. „Jakże pomóc tym nieszczęsnym klasom, jak ulżyć ich niedoli? Trzeba szanować własność – mówi Babeuf. Ale jeśli na 25 milionów, 15 milionów nie ma żadnej własności, to czy te 15 milionów [ludzi] ma spokojnie umierać z głodu, żywiąc przy tym uczucie wdzięczności wobec tych, którzy ich ograbili? Bogaci powinni, opierając się na zasadach równości, z uwagą ustosunkować się do potrzeb biednych, nie czekając, aż biedni popadną w rozpacz³⁴.

Obok tego, co może być w społeczeństwie zrealizowane natychmiast, co odpowiada treści instrukcji układanych przed wyborami do Stanów Generalnych, Babeuf próbuje także naszkicować pewien ogólny projekt reorganizacji, odpowiadający temu, jak być powinno.

Wielkim celem społeczeństwa jest szczęście narodu. Ludzie mają różne uzdolnienia i odpowiednio różne zajęcia: jest to mądre prawo natury. Wszyscy więc – odpowiednio do swych możliwości naturalnych – współuczestniczą w zapewnieniu społeczeństwu różnorodnych korzyści. Społeczeństwo stanowi jakby jedną rodzinę, której członkowie powinni korzystać z jednakowego dobrobytu i jednakowych praw. Po to, aby ta równość dobrobytu i praw była zapewniona, konieczne jest przede wszystkim ustanowienie nowego porządku korzystania z ziemi. Według Babeufa, ziemia jako wspólna matka mogłaby być podzielona na niepodlegające wywłaszczeniu działki przyznawane dożywotnio tym, którzy je uprawiają. Francja ma 66 milionów arpentów ziemi. Jeśli je rozdzielić między 6 milionów rodzin, każda otrzyma działkę wielkości 11 arpentów. Taki system użytkowania ziemi odpowiada wymaganiom rozumu i prawom natury. W narodzie, który przyjąłby ten system, panowałaby prostota obyczajów, szlachetne umiarkowanie, niezmienny ład³⁵.

Dla Babeufa istnieje tylko jedna droga realizacji tych idei, czysto idealistyczna – ogólny postęp oświaty (w „braku oświaty” widział bowiem przyczynę wszelkich niedomagań społeczeństwa). Już w przedmowie do swej pracy przyznaje, że doktryna jego ma charakter utopijny.

Widzimy więc, że w okresie przedrewolucyjnym Babeuf obok twierdzeń, które przybliżają go do nurtu kolektywistycznego, wysuwa przede wszystkim bardzo określony program zmian w duchu egalitarnym (a więc mieszczącym się w głównym, indywidualistycznym nurcie epoki). „Odnosi się wrażenie – pisze W. Wołgin – że w tym okresie nie zauważa nawet różnicy między jednym a drugim”. Dopiero walka klasowa okresu rewolucji pozwoliła mu zrozumieć, że egalitaryzm jest nie

³³ *Ibid.*, ss. XXVI–XXVII.

³⁴ *Ibid.*, ss. XVII–XXXIV.

³⁵ *Ibid.*, ss. XXIII, XXV, XXVI–XXVII, XLVI.

do pogodzenia z komunizmem³⁶. Ten pogląd wydaje się najtrafniejszy i najbardziej wyważony.

Z momentem wybuchu Rewolucji Francuskiej staje się aktywnym jej działaczem, a jego mocnym zamiarem jest wprowadzenie w życie własnych idei. Ale jakich – reformistycznych czy wręcz „kontrrewolucyjnych” – tego ciągle jeszcze nie wie.

W *Korespondencji z Pikardii* w r. 1790 nawołuje: „Nie pozostawajcie obojętni wobec wielkiej sprawy królestwa: wasze szczęście osobiste zależy wyłącznie od szczęścia ogółu”. W rok później rozwija tę myśl w listach do księdza Coupé de Sermaire’a, określając, czym według niego powinna być konstytucja³⁷, co można by odczytać jako wyraźne tendencje do podporządkowania jednostki społeczeństwu. Jednak w tych samych listach stara się także znaleźć rozwiązanie ekonomiczne, zapewniające możliwie bezbolesne przejście od indywidualistycznego do zgodnego z jego ideami systemu. Nie chodzi już o zwykły, oparty na zasadzie równości, ponowny podział ziemi, gdyż taki podział nie byłby trwały: normalny proces spadkobrania w połączeniu z zaletami i wadami posiadaczy bardzo szybko przekreśliłby skutki pierwotnego podziału. Babeuf uważa więc, że ziemi nie powinno się nadawać na własność, lecz na zabezpieczone prawem użytkowanie, ziemia bowiem prawnie należy do wspólnoty, do narodu. Tylko w ten jeden sposób można zapobiec odrodzeniu się nierówności: ziemi nie rozdawać na własność, ale ją uspołeczniać. Babeuf sam jednak dostrzega, że taki projekt „ustawy rolnej” ma charakter utopijny.

Widzimy więc, że Babeuf był przede wszystkim realistą i reformatorem. „[...] Polityk działa, utopista osądza. Pierwszy operuje z konieczności elementami tego świata, które drugi pragnąłby właśnie w całości odrzucić. Oczywiście jest wprawdzie, że polityk piastować może w duszy jakiś obraz społeczeństwa idealnego, ale jego społeczna rola wydaje się w znacznej mierze przeciwstawna utopii [...]”³⁸.

Działając niezależnie aż do r. 1795 Babeuf domaga się jedynie reformy agrarnej polegającej na równym podziale ziemi między użytkowników, bez naruszenia prawa własności i zasad powstającego państwa liberalnego. Idzie więc zgodnie z duchem epoki. Podziwia Robespierre’a przed r. 1793, gdyż jest on rzecznikiem burżuazji i dąży do stworzenia możliwości ekspresji jednostek we wszystkich dziedzinach. Jednocześnie potępia Nieprzekupnego za okresowe wprowadzenie kolektywizmu podczas sprawowania przez niego władzy.

Dopiero po przewrocie thermidoriańskim, pod wpływem Buonarrotiego i jego przyjaciół, z którymi Babeuf tworzy „Sprzysiężenie Równych”, następuje w jego koncepcjach nagły zwrot. Doświadczenia rewolucji i zaostrzająca się walka klasowa doprowadzają Babeufa do oceny charakteru Rewolucji Francuskiej, któ-

³⁶ W. P. Wołgin: *Szkice o zachodnioeuropejskim socjalizmie utopijnym*, Warszawa 1989, ss. 56–57.

³⁷ „Trzeba, ażeby konstytucja była ojcowizną narodową, w której lud znajdzie jednocześnie chleb dla ducha i chleb dla umysłu, w której postanowienia, obejmujące całokształt życia umysłowego i materialnego, nie tylko były jasne i konkretne, ale nadto natychmiast sankcjonowane przez oddanie we wspólne władanie wszystkich zasobów, w nieskończoność pomnażanych za pomocą umiejętnie zorganizowanej i mądrze kierowanej pracy” – list do ks. Coupégo z 20 VIII 1791 r.

³⁸ Szacki: *op. cit.*, s. 150.

ra według niego „[...] mimo wszelkich przeszkód i oporów postępowała naprzód aż do 9 thermidora, a cofnęła się dopiero owego dnia”³⁹. Próbuje też określić rewolucję z punktu widzenia walki klas: „Czym jest rewolucja polityczna w ogóle? Czym jest rewolucja francuska w szczególności? Otwartą wojną między patrycjuszami i plebejuszami, między bogatymi a biednymi”⁴⁰. Babeuf wyprowadza stąd wnioski, że same reformy agrarne nie przyniosą tak pożądanej przez niego równości faktycznej i nie zapewnią szczęścia ludowi, a niepodobna wprowadzić ustroju, który zapewniłby szczęście ludowi zanim zdobędzie się władzę polityczną. Należy więc przeciwstawić się indywidualizmowi i egoizmowi izolowanych jednostek w systemie swobodnej konkurencji i indywidualnej inicjatywy, ludzie bowiem rywalizują ze sobą zaciekle. Taka sytuacja skłania jednostki do poszukiwania osłony państwa i społeczeństwa. Babeuf stawia więc na piedestale społeczeństwo i jednocześnie ogranicza do minimum prawa podmiotowe jednostek.

Dwa najlepsze ujęcia kolektywizmu Babeufa w jego ostatecznej formie znajdujemy w listach do Germaina, zwłaszcza w liście z 28 VII 1795 r.⁴¹ oraz w jego *Manifestie plebejuszy*, ogłoszonym w 35 numerze „Le Tribun du Peuple”, gdzie wskazuje, że źródłem, w kierunku którego musimy się zwrócić, aby dobrze zrozumieć zasady jego komunizmu, jest Morelly.

Występując przeciw gospodarce anarchicznej ustroju thermidorańskiego i dyktoriańskiego, przeciw „barbarzyńskiemu prawu dyktowanemu przez kapitał”, Babeuf zaleca produkcję zbiorową. Powtarza za Morellym, że ustrój komunistyczny jest zgodny z naturą i przejmuje od swego mistrza jasny obraz „demokracji totalnej”, która ma charakter polityczny i ekonomiczny. Przypomina to znacznie późniejszą koncepcję *Welfare State*, stworzoną specjalnie, aby zapewnić wszystkim swoim członkom maksimum bezpieczeństwa, a jednocześnie, aby uniknąć wszelkich niebezpieczeństw i degeneracji właściwych republikom, w których władza pochodzi z wyboru.

Jego komunizm nie obejmuje już tylko rolnictwa: rozszerza się na przemysł i handel. „Jedynym środkiem osiągnięcia tego celu jest ustanowienie administracji zbiorowej, zniesienie własności prywatnej, związanie każdego człowieka z właściwą mu umiejętnością, zobowiązanie go, by oddawał w naturze owoce swej pracy do wspólnego magazynu: wprowadzenie najprostszej administracji rozdziału [...]” (*Manifest*). W takim społeczeństwie praca jest obowiązkiem każdego obywatela. Babeuf – w przeciwieństwie do wstecznego prymitywizmu Rousseau – widzi przyszłość w zwycięstwie maszyny i jej dobroczynnej roli w ustroju komunistycznym: „Jeśli się zastosuje maszyny rolnicze i właściwy podział pracy [...] będzie dziesięciokroć więcej rąk niż tego wymaga należyta uprawa ziemi”⁴². Kobiety mają na równi z mężczyznami brać udział w życiu politycznym i narodowym⁴³. Stwierdza lapidarnie, że będzie to najdoskonalsza forma demokracji.

³⁹ „Tribun du Peuple” Red. G. Babeuf, nr 34, 1796 (15 brumaire, roku IV).

⁴⁰ *Ibid.*, nr 34, 1796.

⁴¹ Morelly: *Kodeks natury*, Warszawa 1953, ss. 152–162.

⁴² List do K. Germaine’a [w:] Morelly: *op. cit.*, ss. 160–161.

⁴³ Por. G. Lecocq: *Un manifeste de Gracchus Babeuf*. Paris.

Pomiędzy dokumentami, które przeżyły „Sprzysiężenie Równych” kierowane przez Babeufa i które stanowią uzupełnienie tych ogólnych i niezbyt jeszcze jasnych idei, znajduje się *Kodeks praw*, który powinien znaleźć zastosowanie przed rozpoczęciem realizacji idealnej wspólnoty moralnej. Na kodeks ten składa się kilka projektów dekretów regulujących całokształt życia społecznego.

Studia nad jednym z tych dokumentów, zatytułowanym *Fragment projektu dekretu ekonomicznego*, dowodzą, że Babeufowi i jego towarzyszom ze „Sprzysiężenia” udało się pogodzić pewne projekty Morelly’ego z jego potrzebami praktycznymi, zmodyfikować je, uwzględniając potrzebę zastosowania teorii moralnych.

Najbardziej znaczącym posunięciem Babeufa jest poddanie idealnego państwa kolektywnego władzy nie „Legislatora”, jak u Morelly’ego, lecz aktywnej, zdyscyplinowanej „Partii”, której ostatecznym celem jest pozyskanie jak największej liczby członków i doprowadzenie do sytuacji, gdy Partia i Państwo staną się tożsame. Tymczasem zadaniem członków tej Partii (członków wielkiej wspólnoty narodowej⁴⁴) niezależnie od działań zmierzających do ustanowienia rządu, który sprzyjałby zasadom kolektywizmu (co było zasadniczym celem „Sprzysiężenia”), jest przede wszystkim założenie aktywnie działających „kolektywistycznych” grup, i to w ramach jeszcze kapitalistycznego państwa. Po zwycięstwie członkowie tych grup otrzymają od rządu wielkie i liczne przywileje we wszystkich dziedzinach życia. Nie stowarzyszeni zaś będą dotkliwie dyskryminowani. Działania są tak obliczone, aby zachęcić wszystkich obywateli do identyfikowania się z Partią w ciągu kilku lat, a może nawet kilku miesięcy. Na przykład wszystkie podatki, wyjąwszy dziesięcinę, pobieraną w naturze i składaną w magazynach wojskowych na potrzeby wojska⁴⁵, są ciężarami osobistymi, które nie są nakładane na członków Partii. W razie opieszałości w płaceniu tych należności są one każdego roku automatycznie dublowane, bez prowadzenia wykazu osób, które już ich płacić nie muszą⁴⁶. Nie stowarzyszeni są również zobowiązani do ponoszenia ciężarów w naturze i tylko kompensata jest obietnicą zmniejszenia ekwiwalentu z tytułu przyszytych obowiązków⁴⁷, natomiast wszystkie sumy, do których płacenia byli zmuszeni zanim zostali członkami „wspólnoty”, zostają anulowane⁴⁸. Nie zrzeszonym zabrania się zajmowania stanowisk w wojsku lub administracji⁴⁹, handlu z członkami „wspólnoty”, jak również ofiarowywania im pieniędzy⁵⁰, pieniądź zaś będzie wycofywany z obiegu wszelkimi sposobami, aż definitywnie z tego obiegu zniknie⁵¹. W końcu zostaną zniesione wszelkie prawa dziedziczenia *ab intestat* lub testamentowego⁵². Odtąd Partia będzie jedyną spadkobierczynią majątku zmarłych osób. Karą za naruszenie tych zasad jest „stała niewola”⁵³.

⁴⁴ *Dekret ekonomiczny*, sekcja I, art. 5, [w:] B u o n a r r o t i : *op. cit.*, t. II, s. 223.

⁴⁵ *Ibid.*, sekcja IV („O administracji wspólnoty narodowej”), art. 10, s. 230.

⁴⁶ *Ibid.*, sekcja („O podatkach”), art. 4, s. 223.

⁴⁷ *Ibid.*, art. 6, s. 233.

⁴⁸ *Ibid.*, sekcja VIII („O długach”), art. 3, s. 234.

⁴⁹ *Ibid.*, sekcja I, art. 11, s. 224.

⁵⁰ *Ibid.*, sekcja V („O handlu”), art. 1, 5, sekcja IX („O pieniądzu”), art. 3, ss. 231, 134.

⁵¹ *Ibid.*, sekcja IX („O pieniądzu”), art. 1, 4, ss. 234–235.

⁵² *Ibid.*, sekcja I, art. 3, s. 223.

⁵³ *Ibid.*, sekcja VIII („O długach”), art. 5, s. 234.

Możemy więc sądzić, że Babeuf (podobnie jak Morelly) wierzył w siłę perswazji, która sprawi, że większość obywateli „zrzeknie się na rzecz Ojczyzny wszystkich swoich dóbr”⁵⁴. Już sama bowiem perspektywa korzyści wpłynie na to, że nie stowarzyszeni, i to nawet ci najbardziej nieprzejednani, przekonają się o celowości i wręcz konieczności wyprzedania się w celu dobrowolnego spłacenia długu.

Zdaniem Babeufa, realizacja funkcji Partii jako „formierza” opinii publicznej lub kierownika publicznej aktywności zapobiegnie natychmiast i to skutecznie zamachowi stanu. Partia jest dla niego instrumentem przygotowania Państwa do realizacji komunizmu totalnego. Babeuf nie wyznacza żadnego terminu, jakiego potrzebowałaby Partia do wykonania swych zadań od zamachu stanu do momentu zrealizowania głoszonych przez nią idei. Jedynym terminem jest minimalny okres potrzebny do reorganizacji życia ekonomicznego kraju w ciężkich warunkach. „Partia” ma być więc tylko praktycznym środkiem do spełnienia zadania, które „Prawodawca” Morelly’ego spełniłby równie dobrze. Takie usytuowanie „Partii” czyni tę koncepcję jeszcze bardzo niedojrzałą⁵⁵.

Jednak sam pomysł „Partii” musiał być bardzo atrakcyjny dla późniejszych komunistów. Ta specyficzna koncepcja „Partii” przenikającej się z Państwem w znacznym stopniu musiała wpłynąć także na późniejsze opinie o Babeufie jako o ukształtowanym komuniście i to nie tylko ze strony przedstawicieli teorii komunistycznej, ale także tych wszystkich, którym mogły się one kojarzyć (przynajmniej w jakimś stopniu) z leninowską koncepcją partii.

W moim przekonaniu, „Partia” babuwistowska w założeniach miała być elitą, ale obserwując praktykę rekrutowania uczestników „Sprzysiężenia” możemy się obawiać, że przyjmowano do niej ludzi tylko na podstawie okazywanych przez nich dowodów entuzjazmu, nie zwracając uwagi na ich kwalifikacje. Co więcej, ta zasada masowości, zgodnie z teorią, musi być realizowana również i po zamachu stanu. Nie istniałby więc problem „robienia prób szczególnej przydatności”. Trzeba jasno stwierdzić, że podstawową funkcją „Partii” miało być zdobywanie dla Państwa jak największej liczby ludzi.

Wspomniany wyżej *Dekret* dotyczy w zasadzie jedynie wykonania programu reform ekonomicznych, natomiast daje fragmentaryczne uwagi co do metod, za pomocą których Państwo miałyby się organizować politycznie. Faktyczną zasadą organizacji Państwa staje się – przejęty bezpośrednio od Morelly’ego – podział na związki pracownicze. „W każdej gminie obywatele zostają podzieleni na klasy. Będzie tyle klas, ile jest użytecznych rzemiosł. Każda klasa składa się ze wszystkich osób zajmujących się tym samym rzemiosłem”⁵⁶. „Przy każdej klasie ustanawia się urzędników wybranych przez jej członków. Urzędnicy ci kierują pracą, czuwają nad jej równym podziałem, wykonują rozkazy zarządu miejskiego i świecą przykładem zapału i aktywności”⁵⁷. Tworzą oni rady, które są ponadto odpo-

⁵⁴ *Ibid.*, sekcja I, art. 5, 10, sekcja II („O pracy wspólnej”), art. 3, ss. 223–225.

⁵⁵ Podobny pogląd reprezentuje R. N. Coe: *La théorie morelienne et la pratique babouiste*, *Annales Historiques de la Révolution Française*, Paris 1960, z. 1, ss. 42–43.

⁵⁶ *Dekret ekonomiczny* [w:] B u o n a r r o t i: *op. cit.*, sekcja II („O pracy wspólnej”), art. 4, s. 225.

⁵⁷ *Ibid.*, art. 5, s. 225.

wiedzialne za gromadzenie i magazynowanie wszystkich wytworów pracy ich klasy i prawdopodobnie za całość systemu rozdzielnictwa⁵⁸. Rady, kontrolując grupy pracownicze, byłyby w efekcie prawdziwymi przywódcami Państwa. To one określałyby prawo do podróży, sporządzałyby projekty mechanizacji pracy i rozdziałyby artykuły żywnościowe, o które mogliby ubiegać się wszyscy pracujący.

Natomiast obywatele mogliby otrzymywać od Państwa jedynie minimalne świadczenia socjalne, których katalog jest bardziej wyczerpujący w *Dekrecie* niż w *Kodeksie natury*. Jednostka będzie więc utrzymywana przez społeczeństwo, a w zamian za to winna odpowiednio do swych sił i zdolności pracować dla ogólnego dobra.

Taka organizacja Państwa jest mało spójna i stwarza realne niebezpieczeństwo doprowadzenia do chaosu, gdyż państwo złożone jest z małych samorządowych wspólnot, zjednoczonych wspólnym interesem i wspólnym, racjonalnym prawem.

W moim przekonaniu, Babeuf w pierwszym okresie swojej twórczości był egalitarystą, natomiast stopniowo dochodził do idei komunistycznych. Bardzo trudna jest odpowiedź na pytanie, w jakim stopniu te swoiste idee komunistyczne odkrywał sam, a w jakim na nowo formułował to, co wcześniej przyniosła myśl utopijna. Nie jest też wykluczone, choć wymaga to jeszcze udowodnienia, że wiele tych idei zostało niejako przypisanych Babeufowi jako przywódcy ruchu.

Wszelkie detale kolektywnej koncepcji Babeufa są powrotem do starszych i bardziej ascetycznych tradycji socjalizmu utopijnego – eliminacji prywatnego prawa handlowego, stworzenia państwowej organizacji handlowej, wykorzystania statystyki we wszystkich sprawach organizacyjnych, zaopatrywania w żywność tych regionów, w których panuje głód, poprzez sprowadzanie produktów z innych regionów, surowej kontroli podróży zarówno w obrębie państwa, jak i poza jego granicami.

Babeuf i jego towarzysze zmuszeni do wyboru między dwoma celami: zmodyfikowaną formą indywidualizmu burżuazyjnego, trudną do osiągnięcia metodami bardziej lub mniej konstytucyjnymi, a komunizmem realizowanym metodami gwałtownymi i nagłymi, wybierają ten ostatni. Jednak trzy główne zasady, na których spoczywa cała struktura państwa Morelly'ego i które nazywa on „Prawami fundamentalnymi i świętymi”⁵⁹, trwają nietknięte w koncepcji Babeufa.

Ustrój, jaki zamierzali zbudować Babeuf i jego towarzysze, nie odpowiadał stosunkom klasowym ich epoki, dysproporcja bowiem pomiędzy celami, jakie postawili sobie, a siłami klas, na których można było się oprzeć, była jeszcze większa niż za czasów Robespierre'a. Cały spiszek opierał się w rzeczywistości na kilku ugrupowaniach aktywistów. W najśmielszych marzeniach Babeuf mógł liczyć na poparcie najwyżej 17 tysięcy ludzi w całej Francji⁶⁰.

⁵⁸ *Ibid.*, sekcja III („O rozdziale i użytkowaniu majątku wspólnoty narodowej”), art. 8, s. 228.

⁵⁹ Morelly: *op. cit.*, ss. 119–120 (Prawa Fundamentalne i Święte).

⁶⁰ Odmienne: L e p i n e: *op. cit.*, ss. 144–145.

Powstanie utopii, takich jak ta, nie jest możliwe w każdym czasie. Gdy sytuacja społeczno-polityczna danego kraju jest w miarę stabilna, a istniejący ustroj w dostatecznym stopniu zaspokaja aspiracje w zasadzie całego społeczeństwa, wtedy panują tendencje indywidualistyczne i ani doktryny, ani akty prawne nie interesują się stosunkami, jakie powstają pomiędzy jednostkami w ich społecznym współżyciu: nie wspomina się o rodzinie, gminie, grupie zawodowej; nikogo nie interesuje nawet prawo zrzeszania się w organizacjach i stowarzyszeniach społecznych. Na placu pozostaje tylko jednostka i społeczeństwo ujęte w polityczną organizację.

Natomiast utopie, takie jak Babeufa i jego towarzyszy „[...] są przede wszystkim próbami intelektualnego opanowania sytuacji kryzysowych, próbami przezwyciężenia bolesnego rozdarcia, jakiego doświadcza jednostka wówczas, gdy sytuacja społeczna jawi jej się jako absurdalna, próbami odbudowania wspólnoty ludzkiej, która możliwa jest w danej chwili już tylko w marzeniu”⁶¹.

Wszelka jednak doktryna, która w tych czasach zmierza do „rozszczerzenia” stanu trzeciego i wysuwa na plan pierwszy konflikty, których przyczyną jest nierówność majątkowa, osłabia aktywność burżuazji w jej walce z feudalizmem i w konsekwencji spełnia rolę hamulca, rolę reakcyjną, a wskutek tego ma charakter negatywny i wsteczny. Kolektywizm jako świadome przeciwstawienie indywidualizmowi dochodzi do głosu dopiero w drugiej połowie XIX wieku.

R É S U M É

Gracchus Babeuf appartient aux penseurs français du XVIII^e siècle sur lesquels il y a des opinions controversées à cause du manque d'attitude décidée et nette dans les questions sociales. Sa personnalité a été formée dans un grand degré par deux facteurs: sa provenance et les conceptions juridiques naturelles prédominant à l'époque. La campagne picarde où il a vu le jour, connaissait depuis longtemps la misère, la famine et les humiliations. Ce sont ces facteurs qui ont porté cet éminent membre de la société à chercher des mesures préventives. L'analyse des causes de la misère et de l'exploitation du peuple a attiré son attention sur les conceptions collectivistes proclamées par Mably et Morelly et sur la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, estimant que la liberté, la propriété, la sécurité et la résistance contre l'oppression sont les droits naturels de l'homme. La manière de réaliser les devises de la *Déclaration*, préjudiciable pour les plus pauvres, ne lui convenait pas. Il essayait d'ajuster les conceptions de son époque aux conditions à la campagne. Il était pour la propriété de la terre et le collectivisme de la production. Il proposait la formation des fermes collectives, dont les membres seraient seulement gérants des terres. Il croyait que ces fermes mettraient fin à la misère, au chômage, à l'exploitation et qu'elles contribueraient à une meilleure mise à profit des terres et au changement des principes de la morale des paysans. La recherche des moyens d'amélioration de la situation des couches les plus pauvres de la société résultait d'une conception spécifique du „droit naturel de l'homme” qui pour Babeuf était égal au „droit à vivre” consistant à garantir le bien-être réel, formé par le travail. La réalisation du droit à vivre trouverait sa forme idéale dans la détermination du principe d'égalité conformément à l'état naturel. Toute injustice dans les droits naturels devrait être éliminée par le contrat social qui, en même temps, serait le droit social protégeant le faible contre l'exploitation et les tentatives de la part du fort de lui faire injustice. Babeuf a présenté aussi une conception de réorganiser les relations sociales dans l'esprit égalitaire. Le bonheur de la nation devrait être le but de la société et cela impose à tous l'obligation de coparticiper à garantir de multiples avantages à la société. La base pour l'établissement d'un ordre nouveau devrait être formée par la détermination de nouveaux

⁶¹ Szacki: *op. cit.*, s. 95.

principes d'exploitation de la terre, fondés sur la raison et le droit de la nature. Le progrès de l'instruction publique serait la voie unique de réalisation des changements proposés.

Babeuf essaie de mettre à profit l'éclat de la révolution pour réaliser en pratique ses idées propres. Il prêche la soumission de l'individu à la société. Il exige la réalisation de la réforme agraire consistant à une division égale de la terre parmi les exploités sans infraction aux droits de propriété et aux principes d'un état libéral en formation. La terre serait donnée aux exploités auxquels la loi garantirait son exploitation. Après le renversement du 9 thermidor, il y a un changement brusque dans les conceptions de Babeuf. Faisant l'évaluation de la Révolution Française, il arrive à la conclusion que les réformes agraires ne garantiront pas l'égalité, le changement du régime et la prise du pouvoir politique par le peuple sont donc nécessaires. Il a accepté les idées de Morelly considérant le régime communiste comme conforme à la nature. Suivant son maître, Babeuf prêche le communisme aussi dans l'agriculture, l'industrie et le commerce. Le travail était, selon lui, le devoir de chaque citoyen, l'invention de la machine devait être le bienfait pour l'homme. C'est la société qu'il mettait sur le piédestal, en même temps limitant au minimum les droits des individus. Babeuf rendait le pouvoir au „Parti”, actif et discipliné, tendant à conquérir ses nouveaux membres pas toujours par les moyens éthiques, ayant recours même au chantage, à la contrainte, à la ruse. L'identité du „Parti” et de l'Etat formerait une situation idéale. Le „Parti” était pour lui un instrument de préparation de l'Etat à la réalisation du communisme total. La réalisation d'un tel but devait être garantie par un système spécial de services organisés selon le principe de subordination. Les obligations des citoyens envers l'Etat seraient très grandes; en revanche, les citoyens obtiendraient uniquement des prestations sociales très limitées. Le régime que Babeuf et ses compagnons envisageaient de construire c'est une utopie, car il y avait une trop grande disproportion entre les buts qu'ils avaient à atteindre et les forces pour leur réalisation. L'utopie qu'ils ont formée était un essai de dominer intellectuellement les situations de crise.

