

Marcus Helgesson Svenning

"La mort est le commencement de l'immortalité"

En studie av ritualer under Skrekkveldet (1793 - 1794)

Masteroppgave i Historie

Veileder: David Brégaint

Mai 2020



<https://thecharnelhouse.org>

Marcus Helgesson Svenning

"La mort est le commencement de l'immortalité"

En studie av ritualer under Skrekkveldet (1793 - 1794)

Masteroppgave i Historie
Veileder: David Brégaint
Mai 2020

Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet
Det humanistiske fakultet
Institutt for historiske studier



Kunnskap for en bedre verden

Forord

Det er rart å tenke at jeg snart har lagt ned fem år på studie av historie ved NTNU i Trondheim. Disse fem årene har vært fylt med gode venner, en aktiv linjeforening og muligheten til å bli kjent med nye sider av meg selv. For disse årene ønsker jeg spesielt å takke linjeforeningen Det Historiske Selskab for interessante studieturer, vanskelige quizer og morsomme sosiale lag. Videre ønsker jeg å takke alle i NTNUI amerikansk fotball, både for å ha introdusert meg for idretten, og for å ha tatt i mot meg som en del av noe større. De fem årene som historiestudent er fem år jeg aldri vil angre på, og som alltid vil være med meg.

Jeg ønsker å rette en stor takk til familien min, som alltid har støttet meg og vært det da jeg trengte de. Takk til far som har hørt meg snakke om revolusjon i snart to år. Takk til mor som har vært der for meg i tunge tider. Takk til søster og bror som alltid har hatt troen på meg, støttet meg frem og viet sin tid til å hjelpe meg. En stor takk til mine nære venner som har bidratt med latter og glede i flere år. Den latteren har vært gull verdt disse to, hektiske årene. En takk til mine medstudenter på lesesal 6392. Det er synd vi ikke fikk de siste månedene sammen. En skal lete lenge etter dyktigere studenter enn disse. Min samboer, Maria, fortjener en utrolig stor takk. Takk for at du har hjulpet meg til å holde motet oppe når det så som verst ut, takk for korrekturlesing av oppgaven min, og takk for at du har vært min klippe i disse tider.

Til sist ønsker jeg å takke min veileder, David Brégaint, som alltid har hatt tro på prosjektet mitt, kommet med god veiledning, ledet meg tilbake på rett spor de gangene jeg har falt litt av og for å ha viet mye tid og energi til arbeidet mitt. Din veiledning har vært uvurderlig.

Marcus Helgesson Svenning

29.mai 2020 / 11 Prarial, CCXXVIII

Innholdsfortegnelse

1.0 Innledning	2
1.1 Problemstilling og avgrensning	2
1.2 Historiografi	3
1.3 Metode og kildesituasjon	4
1.4 Oppgavens oppbygning	6
2.0: Skrekkveldet	7
2.1 «La oss sette skrekk på dagsorden»	7
2.2 «Den Ukorruprelige»	9
2.3 Politiske forhold	10
2.4 Avkristningen av tidsoppfatninger, ritualer og festivaler	12
2.5 Republikkens transformasjon av tid	14
2.6 Det gamle regimets symboler og ritualer	17
3.0 Festivaler og ritualer under Skrekkveldet	18
3.1 Offentlige henrettelser	18
3.2 Kontinuitet og brudd: Jean Calas' henrettelse	19
3.3 Madame la Guillotine	20
3.4 «Pas de discours!»: Henrettelsen av Ludvig XVI	23
3.5 Festivaler og ritualer: Å implementere revolusjon i tid	27
3.6 Festivalenes møte med opplysningstiden	29
3.7 Føderasjonsfestivalen (Fête de la Fédération)	32
3.8 Festivalen for Fornuft (Fête de la Raison)	37
3.9 Festivalen for det øverste vesen (Fête de l'Être suprême)	40
4.0 Konklusjon	47
5.0 Kildeliste	50
5.1 Nettkilder	50
5.2 Litteratur	50

1.0 Innledning

Skrekkveldet skaper for de fleste et bilde av en periode i fransk historie, hvor samfunnet var på randen av å knekke sammen, der giljotinen gikk i konstante bevegelser og ethvert menneske kunne uten lov og rett bli henrettet. Mellom høsten 1793 og sommeren 1794 ble Frankrike styrt av en liten gruppe menn, med store planer for nasjonen. Det var derimot nettopp under Skrekkveldet at de mest radikale og revolusjonære endringene kom til. Skrekkveldets arkitekter tok med seg de nye verdiene om likhet, frihet og brorskap fra opplysningstiden, inn i perioden av revolusjonen som skulle vise seg å være en korsveg for hvor revolusjonen kunne gå. Ved å anvende opplysningstidens idéer og idealer ønsket revolusjonens forkjempere å skape et nytt samfunn ved å ta kontroll over menneskets oppfattelse av tid, og ved å eliminere folkets gamle ideal og erstatte de med nye. Gjennom revolusjonen var viljen til å endre samfunnet i tråd med Opplysningstidens idealer stor. Tidlig ble det erklært grunnleggende menneskerettigheter for alle borgere i Frankrike, kongens posisjon som eneveldig fyrste ble raskt utfordret, og man ønsket å implementere en grunnlov. Samfunnet skulle ikke lengre bygges på gamle, føydalistiske grunnmurer, men heller på vitenskapelige og logiske system. Revolusjonen gikk hardt til verks med å utfordre aristokratene og geistligheten, og også før Skrekkveldet hadde disse klassene blitt totalt marginalisert. Skrekkveldet varte i underkant et år, men Jakobinerne med Robespierre i bresjen, klarte uansett å starte ambisiøse, inspirerte prosjekter. Man ønsket å endre franskmenns tidsforståelse, og ville med det fasilitere revolusjonen sett fra et radikalt ståsted. Festivalene som tidligere hadde blitt feiret, skulle settes opp på ny med republikanske verdier og nye ritualer. Selv giljotinen var et redskap for Opplysningstidens idealer. Skrekkveldet kan omtales som en revolusjonen innenfor en revolusjon, og i denne oppgaven ønsker jeg å vise hvorfor og hvordan.

1.1 Problemstilling og avgrensning

Ved å se på tre distinkte former for ritualer, kan man få et klarere bilde av hva som gjorde Skrekkveldet unikt, og hvordan de ønsket å implementere deres nye idealer inn i revolusjonen. Den republikanske kalenderen var revolusjonens forsøk på å kontrollere franskmenns oppfattelse av tid. Med denne nye kalenderen ønsket man å binde tid til revolusjonen, og med det distansere revolusjonen fra alt annet i tid. Videre skal jeg se på henrettelser, hvor man skal se hvor viktig Opplysningstidens idealer var for revolusjonens syn på dødsstraff. Videre er det festivalenes rolle som ritualer som motorer for revolusjonære endringer som må undersøkes. Disse festivalene skal kunne gi innsikt i hvorvidt disse ritualene var levninger fra det gamle regimet, eller om deres budskap og mål var grunnleggende endret i takt med nye idealer. Ved å undersøke disse ritualene kan man også bedre forstå hvorvidt Skrekkveldet var et grunnleggende brudd med fortiden, eller om det var kontinuitet fra det gamle regimet. Videre er det spørsmål som knytter seg opp mot dette som driver frem oppgave: er De Tocquevilles påstand om de religiøse forholdene i Frankrike troverdige? Det overhengende problemet man må sette seg inn i, er om hvorvidt et bruddfenomen som en revolusjon medfører brudd i alle ledd av offentlige ritualer og styresmaktens bruk av riter og symbol. Kan man ved å se på den republikanske kalenderen, dødsstraff og festivaler finne ut om den franske revolusjonen var et klart brudd med det gamle regimet, eller vil man se at selv med nye verdier velger man å kontinuerlig videreutvikle gammel praksis?

Det er gjort flere avgrensninger for å skape en helhetlig forskning på ritualene. Tidsavgrensningen har vært å ta for seg Skrekkveldet spesifikt, men for å skape et sammenlignbart bilde, og en helhetlig bakgrunn, er man også nødt til å dra linjer tilbake til midten av 1700-tallet. Man kan se dette klart i valget om å se på tre festivaler, hvorav

to befinner seg i Skrekkveldet, og en befinner seg utenfor. Videre har jeg tatt avgjørelser om hvilke ritualer som best kan gi innsikt i ritualenes rolle under revolusjonen. Festivaler har vært et hovedpunkt, og man finner også forskning knyttet til henrettelse og de revolusjonæres forsøk på en ny republikansk kalender. Alle disse tre punktene kan belyse ritualenes forhold til de nye verdiene som revolusjonen fremmet, men også gi et dypere innblikk i logikken og tankesettet bak hvorfor de ble gjennomført. Revolusjonen var i stor grad bygd på verdier omfavnet og fremmet av mennesker som Diderot, Descartes, Voltaire og Rousseau. Disse verdiene var stort sett knyttet opp mot menneskeverdens egenart, og et samfunn bygd mindre på overtroiske, religiøse dogmer, og heller på opplyste idealer. Frasen «likhet, frihet og brorskap» bygger mye på prinsipper som ble lagt frem først av disse filosofene og tenkerne. Å undersøke ritualer, festivaler og riter vil kunne se disse verdiene materialisert i det faktisk samfunnet, og dermed også se reaksjonen på disse. Ikke minst vil det være en glimrende mulighet til å se på hvorvidt revolusjonen var et klart brudd med det gamle regimet, eller om det viser til en kontinuitet. Til sist er det viktig å nevne at jeg aktivt har forsøkt å gi et helhetlig geografisk bilde av ritualene jeg har analysert. Etter selv å ha lest og forsket på den franske revolusjon nå, har det fått meg til å innse at mye av den forståelsen og forutinntatte viten vi har om revolusjonen har en Parisisk grad som er veldig sterk. Jeg har dermed aktivt forsøkt å gi eksempler fra andre steder i Frankrike, uten å miste det helhetlige fokuset på oppgaven.

1.2 Historiografi

Denne oppgaven beveger seg innenfor flere felt. Det mer overordnede feltet er studiet av ritualer, riter og symbolikk for å forstå menneskelig utvikling og samfunn. Feltet har en historie som strekker seg langt tilbake, og er tett sammenknyttet med sosiologer som Émile Durkheim og Max Weber.¹ Durkheim selv sa i forbindelse med forsøket på å skape nye, «republikanske» borgere på slutten av 1800-tallet: «A country that aspires to governing itself needs «enlightenment» above all else».² Videre har Durkheim diskutert mye rundt moral og samfunnets behov for. Da også i sammenheng med revolusjonen, og hvordan man ønsket å separere kirkens monopol på det, og Durkheim mente at moral ble til når samfunn kom sammen som kollektiv.³ Som vi skal se senere er Durkheims om kollektiv samvittighet noe som blir relevant når vi ser på forsøkene om å skape en felles tanke og oppfattelse av revolusjonen.⁴ Studiet av ritualer for å få innsyn i menneskers liv og samfunnets utvikling har dog vært komponenter sosialantropologers forskning siden starten av 1900-tallet, og da tok man utgangspunkt i at ritualer var standardiserte, gjentakbare, symbolske, rettet mot å gjøre innflytelse på menneskelige anliggende, og som også hadde en overnaturlig karakter.⁵ Kertzers definisjon av ritualer som: «... Symbolic behavior that is socially standardized and repetitive» har vært den gjennomgående definisjonen brukt av meg, og som Kertzer selv påpeker, de fleste av sosialantropologene innenfor feltet.⁶ Jeg ønsker ikke å ta en videre debatt på sammenhengen mellom sosiologi og historie som fagområder, men det er nødvendig for denne oppgaven å påpeke hvor innflytelsen kommer fra. For denne oppgaven har Kertzers verk «*Rituals, Politics and Power*» vært avgjørende for å forstå ritualers egenart og for å gi en metode for hvordan man kan gå frem med forskning på disse ritualene.

¹ Jordanova, Ludmilla, *History in Practice*, Bloomsbury Academic, London, 2006, s. 66

² Allen, K., & O'Boyle, B., *Durkheim: A Critical Introduction*, Pluto Press, London, 2017 s. 14

³ Ibid, s.17

⁴ Ibid, s. 20

⁵ Kertzer, I. David, *Ritual, Politics and Power*, Yale University Press, New Haven, 1988, s. 8 - 9

⁶ Ibid, s. 9

Man beveger seg også selvsagt innenfor de allerede nevnte Durkheim og Weber, men da mer for å skape et rammeverk for analyse av ritualene satt under lupen.

Videre har man forskning på den franske revolusjonen i seg selv. Ludmilla Jordanova beskriver det godt: «The French were neither the first to behead a king in recent times nor the first to try to rethink a policy anew, yet the French revolution has special status».⁷ Den Franske revolusjonen som en helhet har nærmest skapt et helt fagfelt for seg selv, og studier av revolusjonen dukket opp like fort som den startet, og det finnes eksempler av dette i denne oppgaven. I denne oppgaven finnes det forskning på revolusjonen som strekker seg tilbake til midten av 1800-tallet og forskning som er gjort på 2000-tallet. Når et felt da har blitt forsket på i nærmere 150 år eller lengre, kan man trygt si at relevansen for feltet fortsatt er der.

Til sist har man den mer spesifikke forskningen på festivaler under den franske revolusjonen. Hvor man i mer generell finner disse festivalene i bisetninger eller som fotnoter, har man dedikerte verk kun knyttet opp mot dem.⁸ I denne oppgaven har jeg anvendt to forfattere som holdepunkt i den spesifikke forskningen på festivalene. Lynn Hunt, og hennes verk «Politics, Culture, and Class in the French Revolution» er skrevet som en generell forskning på flere kulturelle aspekt under den franske revolusjonen, men omhandler også i stor grad festivalen for fornuft og festivalen for det øverste vesen.⁹ Hunt har et perspektiv som omhandler politisk makt, og hvordan ritualer kunne underbygge et regime, og hvordan man anvendte ritualer for å skape legitimitet. Samtidig gir hun et unikt innsyn i hvordan de forskjellige ritualene samstemte med de nye verdiene som revolusjonen brakte med seg, og da spesielt inn i Skrekkveldet. Hennes verk bør anses som en grunnstein i forskningen på ritualer under revolusjonen, og bidrar med unik innsikt, og gode poeng for diskusjon. Den andre forfatteren som har blitt anvendt tydelig i denne oppgaven er Mona Ozouf. Hun har bidratt med boka «Festivals and the French Revolution» og artikkelen «Space and Time in the Festivals of the French Revolution». Begge disse omhandler utelukkende festivalene som ble til under revolusjonen, og har skarpe anmerkninger rundt samtlige festivaler jeg har undersøkt i denne oppgaven. Mye av hennes analyse har vært elementær for forskningen på feltet, og Hunt anerkjenner Ozoufs analyse og systematisering av festivalene som gjennomgående viktig for feltet.¹⁰ For denne oppgaven har Ozouf vært grunnlag for mye diskusjon, og bidratt med viktige opplysninger om festivalene, og viktige betraktninger rundt deres forhistorie og sentrale brudd med fortiden.

1.3 Metode og kildesituasjon

Det finnes få perioder i Europeisk historie som har formet senere menneskelig utvikling mer enn den franske revolusjonen. Fra dens første angrep på monarki som institusjon, til dens omfattende tankegods og menneskelig verdier, helt til Napoleons kupp på starten av 1800-tallet som skulle forme Europas fremtid. Selv om denne oppgaven skal ta for seg starten av revolusjonen opp til Skrekkveldet, og videre fokusere på den tiden spesifikt, har man et ekstensivt kildemateriale å gå utifra. Således finner man er en unik kildesituasjon, der det finnes godt med primærkildemateriale, også fra andre land og på andre språk. Denne oppgaven har håndtert primærkildemateriale på to måter. Den første er en analytisk bruk av dem, for å kunne knytte de opp mot annet sekundærmateriale

⁷ Jordanova, Ludmilla, *History in Practice*, Bloomsbury Academic, London, 2006, s. 110

⁸ De Tocqueville, Scurr, Andress og Israel skriver alle kort om festivalene, og gir innsikt i forskjellige aspekt av dem, men ingen er dedikert til forskningen på de.

⁹ Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004

¹⁰ Ibid, s. 59 - 61

som eksisterer. Primærmateriale må da ha som underliggende mål å enten bekrefte eller problematisere de påstandene andre kilder legger ned. Den andre situasjonen der da har vært nyttig er da argumenter presentert beror uteliggende på kildemateriale som ligger til grunne. Det å kunne benytte en tale direkte, og å analysere denne for bruk i oppgaven, vil gi mye større innsikt i hva man egentlig undersøker. Disse to måtene å jobbe med primærkilder er tett koblet sammen, og overlapper også til tider. Dermed har de bistått en analyse av ritualer, symboler og riter under den franske revolusjonen med direkte innsikt i datidens argumentasjon og retorikk.

Sekundærmateriale, og dets forhold med primærmateriale vil være bakgrunn for mange oppgavers struktur og analyse. Denne oppgaven har sett på sekundærmateriale i forskjellige kategorier og over flere forskjellige tidsperioder. Det eldste sekundærkildematerialet er fra midten av 1800-tallet. Litteraturen har vært viktig for å kunne løse problemstillingen, og har sentrert rundt de sentrale spørsmålene som jeg ønsker å besvare. Herunder finner man flere verk som har vært sentrale for forskning på festivaler under revolusjonen, Skrekkveldet og mer generelt om tankegodset og verdiene som var grunnleggende for revolusjonen. Jeg har forsøkt å benytte denne litteraturen både til å belyse problem og å undersøke påstandene de kommer med. Litteratur i enhver oppgave bør ikke kun underbygge eller stride mot egen forskning, men det bør også være rom for å se på de forskjellige metodene og forskningshensynene som andre verk har brukt. Litteraturen varierer også i når den ble skrevet, og det må problematiseres å benytte kilder som er eldre enn midten av forrige århundre. Jeg har forsøkt å anvende så gamle kilder ikke kun som fagverk eller som litteratur, men også som et produkt av sin tid, og den tidens forståelse av revolusjonen. Når det også problematiseres rundt kildemateriale og litteratur, har jeg belyst forskjellige steder forfatterens politiske bakgrunn, eller hvorvidt kilden har kredibilitet.

I denne oppgaven har jeg aktivt undersøkt primærkilder som taler, universitetsartikler og førstehåndsomtaler fra perioden. I disse har jeg forsøkt å tolke kontekst, språklige skildringer og detaljer. Ved å se på disse primærkildene, gjøres det mulig å skape seg et detaljert og mer nøyaktig bilde av revolusjonen, sett fra en kontemporær kilde. Beretninger om hvordan en festival hadde vært hendelser hvor de som deltok følte seg som en del av noe større, eller det kan fortelle om hvordan man feiret en type festival i en del av Frankrike. Primærkildene er essensielle for å skape et rammeverk, en kontekst, som gir mulighet for å fylle inn informasjon og forskning der det ønskes. Jeg har benyttet kilder som Robespierres proklamasjon til Konventet 7. mai, som het «Rapporten om de religiøse og moralske idéer og de republikanske verdier og på de nasjonale festivalene».¹¹ I denne finner man mange interessante betraktninger gjort av Robespierre i en hektisk periode av revolusjonen, og den kan fortelle oss mye om ønskene og idealene som Robespierre ønsket for den nye festivalen. Videre har jeg anvendt en kilde knyttet til kong Ludvig XVI's henrettelse i januar 1793, som stammer fra en trykt pamflett som omhandlet kongens henrettelse som ble utgitt ved museet i Dublin, men som er skrevet samme år.¹² Denne kilden har vært god for å se hvordan et

¹¹ Beik, H. Paul, *The French Revolution*, Palgrave Macmillan, London, 1970, s. 299 – 303: På fransk er tittelen: «Les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains, et sur les fêtes nationale»

¹² *Massacre of the French King. View of la guillotine; or the modern beheading machine, at Paris. By which the unfortunate Louis XVI. (late King of France) suffered on the scaffold, January 21st, 1793*, utgitt 1793, Dublin. http://find.gale.com/ecco/retrieve.do?scale=0.75&docLevel=FASCIMILE&prodId=ECCO&tabID=T001&searchId=&resultListType=RESULT_LIST¤tPosition=1&pageIndex=1&retrieveFormat=MULTIPAGE_DOCUMENT&inPS=true&userGroupName=ntnuu&docId=CW3307974395¤tPosition=1&workId=1278802600&relevancePageBatch=CW107974395&contentSet=ECCOArticles&callistoContentSet=ECCOArticles&resultListType=RESULT_LIST&reformatPage=N&retrieveFormat=MULTIPAGE_DOCUMENT&newScale=0.50&newOrientation=&showLOI=&quickSearchTerm=&stwFuzzy=&searchId=

mer konservativt syn har fremstilt henrettelsen, ettersom det der ligger informasjon som er motstridende mot sekundærlitteratur. Ved å bruke denne kan man sett forskjellige beretninger opp mot hverandre, for å forsøke å få en bedre forståelse av hendelsene.

Gjennom bruk av omfattende sekundærlitteratur, har jeg også skapt en oversikt over de viktigste linjene under Skrekkveldet, og for festivalene. Denne sekundærlitteraturen har bestått av studier gjort på den franske revolusjonen, og mer spesifikke tematikker, som festivaler, personer og andre ritualer. Lynn Hunt har med sitt verk «Politics, Culture, and Class in the French Revolution», bidratt med nyttige beretninger som hun selv har hentet fra et rikt utvalg av primærmateriale, inkludert brev, rapporter og lokale embedsmennsskildringer.¹³ Hunt gir også godt grunnlag for diskusjon og argumentasjon, ettersom hun selv har gjort ekstensiv forskning på ritualenes rolle i det franske samfunnet. Hennes forskning gir også videre mulighet for kritikk og analyse av hennes funn, som så har blitt testet opp mot min egen analyse av det primærmateriale som ligger til grunn. Jonathan Smyths verk «Robespierre and the Festival of the Supreme Being» har også bidratt sterkt med primærmateriale fra festivalen for det øverste vesen.¹⁴ Boka har også bidratt med interessante betraktninger rundt selve festivalen, og har vært en kilde til analyse av geografiske forskjeller for festivalen. Litteraturen som er brukt i oppgaven har gitt mulighet for dypere analyse, og har stilt spørsmål som har hjulpet i min egen argumentasjon. Videre er det ikke å undervurdere at litteraturens bidrag til forskningsfeltet som helhet, også gjør at jeg kan finne ut hvor denne forskningen tilhører i feltet.

Jeg ønsker gjennom å belyse spesifikke fenomener og ritualer, å gi en tolkning av abstrakte teorier rundt både tankegods, men også fysiske hendelser og symbol. Der hermeneutikk ikke tar godt nok hensyn til menneskers kroppslige sider, og faktiske forhold.¹⁵ I denne oppgaven har jeg også sett på noen mennesker for å bedre forstå deres tankegods, men også deres menneskelige sider. Historie er i stor grad forskning på menneskers atferd og samfunnets bevegelser, og denne oppgaven er intet unntak. I denne oppgaven har jeg sett etter de lange linjene i de ritualene jeg har sett på, samtidig som jeg har forsøkt å forstå deres roller som verktøy under Skrekkveldet. Når jeg har analysert funnene har jeg kunnet bedre forstå hva de revolusjonæres mål var, og hvordan de selv ønsket å både fremstille seg, og gjennomføre sine mål. Gjennom hele oppgaven har det vært viktig å ha disse målene friskt i minne, ettersom Skrekkveldet er gjennomsyret av disse verdiene, og de revolusjonæres ønske om å nå en republikk som eksisterte opp mot disse verdiene.

1.4 Oppgavens oppbygning

Denne oppgaven er delt inn i fire kapitler. Kapittel en er en introduksjon til sentrale problemstillinger og hvordan jeg har gått frem for å se på disse problemstillingene. Videre blir det gitt en introduksjon i fagområdet historiske bakgrunn, en introduksjon i det meste sentrale av kildemateriale, og hvilke utfordringer jeg har møtt i arbeidet med denne oppgaven. I kapittel to presenterer jeg Skrekkveldet og hvordan det kunne bli til, samt sentrale elementer av den, deriblant Robespierre. Til sist i kapittel to har jeg sett på revolusjonens forsøk på å ta over oppfatningen av tid for franskmenn, og bruker den republikanske kalenderen som et konkret eksempel. I kapittel tre ser jeg nærmere på offentlige ritualer i to hovedkategorier. I den første delen ser jeg nærmere på dødsstraff

¹³ Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004

¹⁴ A. Smyth, Jonathan, Cross, Marié, *Robespierre and the Festival of the Supreme Being: The Search for a Republican Morality*, Manchester university press, Manchester, 2016

¹⁵ Ibid, s. 124

og henrettelser i et historisk perspektiv, og sammenligner to henrettelser. Dødsstraff og hvordan man administrerte dette ritualet er grunnleggende viktig for oppgaven, og gir en unik mulighet til å diskutere kontinuitet og brudd. Den andre kategorien offentlige ritualer er festivaler. I denne oppgaven har jeg tatt for meg tre unike festivaler, hvorav en fant sted tidlig i revolusjonen, og to fant sted under Skrekkveldet. Bakgrunnen for å se på festivaler er at de gir en glimrende mulighet til å analysere forsøkene på å etablere et nytt regime, og for å se hvordan republikkens forkjempere forsøkte å anvende gamle skikker for å bygge noe nytt. Til sist har vi kapittel fire, hvor oppgaven oppsummeres, og en avsluttende konklusjon vil bli gitt.

2.0: Skrekkveldet

2.1 «La oss sette skrekk på dagsorden»

Skrekkveldet har ikke et tydelig startpunkt, og det er flere datoer, og faktisk år, som blir nevnt som startskudd for den mest interne urolige perioden i den franske revolusjonen. Jean Clement Martin, en fransk historiker med ekspertise innenfor Skrekkveldet, mente at man kunne bruke flere forskjellige startpunkter for Skrekkveldet.¹⁶ Det mest omfattende er å sette den til revolusjonens start i 1789. Ikke bare omfatter dette store deler av tidlig revolusjon i Frankrike, men også en konflikt som ikke helt enda skulle omfatte de samme spørsmålene, eller de samme aktørene i like stor grad. Dette kan gi et for vidt utgangspunkt, og omfatter en periode som skiller seg markant fra Skrekkveldet. Videre er det tre tidspunkter i 1793 som nevnes som potensielle kandidater til Skrekkveldets begynnelse. 10. mars 1793, ikke mer enn et halvt år etter den ble oppløst, ble det foreslått av Georges Danton, en fremtredende jacobiner og revolusjonær, å gjenopplive Revolusjonstribunalet (*Tribunal révolutionnaire*).¹⁷ Nasjonalkonventet hadde i starten av 1793 utstedt en ordre om å skape en ny hær på 300 000 mann, og sendt en delegat til hvert *departement* (et administrasjonsområde, likt kommune eller fylkeskommune) i Frankrike. Danton sa i sine taler til et lite overbevist Nasjonalkonvent «La oss være forferdelige, slik at folket ikke trenger å være det».¹⁸ Danton fikk etter én dag med debattering og overbevisning, med seg et flertall i konventet for å gjenopprette Revolusjonstribunalet. Professor Marisa Linton, følger heller de politiske linjene til når Jakobinerne gjennomførte kupp, og tok flertall i konventet for seg selv.¹⁹ Jakobinerne klarte å ta makten fra Girondinerne ved hjelp av *Sans-culottene*, en samlebetegnelse gitt til Parisere av lavere klasse, som hadde fått sitt navn fra at de gikk i rette, lange bukser og ikke knebukser som de mer velstående gikk i. Dette kuppet markerte en voldsom endring i det politiske systemet i Frankrike, og var en utløsende faktor for flere opprør og borgerkrig innad i Frankrike.²⁰ Til sist nevnes 5. september som et startskudd, da med Bertrand Barères tale til konventet, hvor han uttalte «La oss sette skrekk på dagsordenen!».²¹

Skrekkveldet kan differensieres fra perioden før ved at man nå har fått fasilitert revolusjonen og påbegynt et helt annet prosjekt, enn hva man gradvis kunne jobbe seg frem til. Det var en hastighet over prosjektet som hadde manglet totalt tidligere i

¹⁶ Martin, Jean-Clément, *La Terreur, part maudite de la Révolution ('The Terror, the cursed part of the Revolution')*, Éditions Gallimard, Paris, 2010, s. 14–15

¹⁷ Scurr, Ruth, *Fatal Purity: Robespierre and the French Revolution*, Chatto & Windus, London 2006

¹⁸ Schama, Simon, *Citizens*, Random House, New York, 1989, s. 707

¹⁹ Linton, Marisa, *The Terror in the French Revolution*, (http://www2.port.ac.uk/special/france1815to2003/chapter1/interviews/filetodownload_20545.en.pdf), (Sist aksessert 28.04.20)

²⁰ Ibid

²¹ Shusterman, Noah, *The French Revolution. Faith, Desire, and Politics*, Routledge, Taylor & Francis Group, London, 2014, s. 175–203

revolusjonen. Handlingen måtte snakke før dydene, og Robespierre virket klar over at for å oppnå dydens samfunn, og de virkelige revolusjonære idealene, måtte man øke hurtigheten og ta konkrete steg i retning disse idealene. Nasjonalkonventet hadde tatt livet av kongen, avskaffet adel, og angrep kirkelige institusjoner, samt alle andre relikvier fra det gamle regimet. For å understreke hvorfor terrorveldet var nødvendig for Frankrike på denne tiden, talte Robespierre i februar 1794.

«If the basis of popular government in peacetime is virtue, the basis of popular government during a revolution is both virtue and terror; virtue, without which terror is baneful; terror, without which virtue is powerless. Terror is nothing more than speedy, severe and inflexible justice; it is thus an emanation of virtue; it is less a principle in itself, than a consequence of the general principle of democracy, applied to the most pressing needs of the patrie”.²²

Om man skal lese mer ut av nettopp dette sitatet, kan man vise til at Robespierre, og følgelig mange av hans følgere, var av den oppfatning at demokratiets inntog, og revolusjonens nylige akselerasjon førte til en nødvendig terror. For å være et «dygdens samfunn» måtte anti-revolusjonære fanges, og henrettes som forrædere. Det som også gjør denne perioden forskjellige fra andre, er Jakobinernes forhold til lovverk, og legitimering av terroren. Ved at de fulgte byråkratiske lovverk, vet man for eksempel at det ble utlevert 16 594 dødsstraffer i Frankrike i perioden.²³ Selv om dette kun henviser til dommer, og ikke faktiske utførte straffer, kan man enkelt finne ut gjennomsnittlig at i løpet av Skrekkveldet ble det utgitt litt i overkant av 45 dødsstraffer per dag.²⁴ Ikke bare er dette et høyt antall, men også et antall som ikke kan sammenlignes med en tidligere, eller senere, fransk regjering. Jakobinernes maktovertakelse sommeren 1793 fremhever perioden som en hvor det blir innsatt mennesker i maktposisjoner hvis ambisjoner er å implementere de revolusjonære idealene så fort som mulig. Hvor man tidligere hadde moderate krefter i styringen, og man kan kunne unngå totale skift i ideologisk fremgangsmåte, hadde man nå fått inn representanter i maktposisjoner som ønsket å implementere frihet, likhet og brorskap uansett hva kostnaden måtte være. Det er mulig å se dette i tråd med en større lit til at komiteene tar over styringen, og da spesielt Velferdskomiteen.

Det man kan vise til ved Skrekkveldet, er tagningen av makt i en periode hvor staten virker maktesløs, og myndighetene heller ikke makter å ta grep for å sikre situasjonen. Selv om man kan kalle selve starten av revolusjonen for en fiskal og økonomisk krise, viser vi heller til at man får en sosial, økonomisk og eksistensiell krise som forløper for Skrekkveldet. Stabilitet i både styresett og regjering eksisterer til en viss grad før Skrekkveldet, men da Jakobinerne tok makten, var det med mål om å først slukke branner i form av borgerkrig, opprør og krig med andre makter, for å så forsøke å etablere en konkret ideologi i hele Frankrike.²⁵ Det som da differensierer denne perioden med den som starter som en følge av Thermidorianske reaksjonen er klart, med at en viss stabilitet blir satt i stand, og at de som tar makt gjennom denne reaksjonen, ikke nødvendigvis har noen agenda for å skape en egen ideologi, samtidig som de har en mer

²² Halsall, Paul, "Maximilien Robespierre: On the Principles of Political Morality, February 1794", 1997, (<https://sourcebooks.fordham.edu/mod/1794robespierre.asp>), (Sist aksessert 28.04.20)

²³ Linton, Marisa, *The Terror in the French Revolution*, (<http://www2.port.ac.uk/special/france1815to2003/chapter1/interviews/filetodownload,20545.en.pdf>), (Sist aksessert 28.04.20)

²⁴ Ved å dele 16 594 på cirka 365 dager (juli 1793 – juli 1794), får man denne summen. Øker man antallet dager med en måned, vil følgelig summen være litt lavere. Det skal dog mange dager for å dyppe under 40 om dagen.

²⁵ Linton, Marisa, *The Terror in the French Revolution*, (<http://www2.port.ac.uk/special/france1815to2003/chapter1/interviews/filetodownload,20545.en.pdf>), (Sist aksessert 28.04.20)

konservativ retning politisk. Indre uro blir i større grad håndtert, og krigslykken mot andre stater snur i favør for de franske styrkene. Man setter i større grad fokus på å bygge en stat som kan motså indre og ytre fiender mer effektivt. På sett og vis kan denne perioden rett etter sees på som et konter til Skrekkveldet, med å gå tilbake til mange av de verdiene som lå til grunne før Robespierres maktovertakelse. Skulle man sammenligne før og etter perioden, kan man gjøre et argument av at skrekkveldet var den perioden hvor virkelig revolusjon foregikk, med massive omveltninger, henrettelser og et enormt fokus på å skape ideologi og samhold i samfunnet gjennom statlige insentiv.

2.2 «Den Ukorrupnelige»

For å best mulig kunne forklare de endringene som foregår under Skrekkveldet, og for å kunne se utviklingen av bevisste handlinger for å forme en ny persepsjon av tid, er det nødvendig å redegjøre for noen sentrale elementer. I denne delen finner man introduksjonen til Robespierre; Skrekkveldets arkitekt, og utviklingen av den representative, valgte forsamlingen fra 1789 til 1794.

Maximilien François Marie Isidore de Robespierre ble født 6. mai 1758 i Arras, i regionen Artois. Arras var en by like ved grensen til Nederland, og hadde ved flere anledninger tidligere skiftet overherre, men hadde i 1659 blitt annektert av den franske tronen. Bakteppet for Robespierres tidlige oppvekst er derfor en liten by med stor økonomisk vekst, som samtidig så sosiale endringer i form av dårligere vilkår for alle som ikke tilhørte geistligheten og adelen. Arras var i så måte en voksende liten by, i randsonen av et sentralisert rike. Robespierre får en grunnleggende utdanning ved skolen i Arras, hvor tyngden av undervisningen går mot å lære latin og kristendommen. Robespierre utpeker seg nok til å bli anbefalt et stipend til Louis-le-Grand-skolen i Paris, og i 1769 tar han den lange turen til Paris. Louis-le-Grand var først og fremst en kristen skole, og alle de kristne skikkene ble fulgt: messe, skrifte og bønn. Videre fikk også Robespierre studere romerske og greske tekster, og fikk med det en god innføring i klassisk retorikk, etikk og kultur. Doktor Ruth Scurr ved Cambridge påpeker at det også er sannsynlig å tro at Robespierre fikk sine første litterære møter med Jean-Jacques Rousseau mens han gikk på Louis-le-Grand.²⁶ Selv om det ikke nevnes spesifikt fra Robespierre sin side i noen nedskreven tekst, ble boken «*Emile*» utgitt i samme tid som Robespierre gikk der, og bestyreren av skolen nevnte boken i sine memoarer rundt den samme tiden. Robespierre utpeker seg som en dyktig student, og i 1781 forlater Robespierre skolen, med en grad innen jus, samt en sum på 600 livre og gode tilbakemeldinger fra sine lærere. Det var allerede et etablert nettverk for den unge Robespierre å innvikle seg i, og tidlig blir Robespierre satt inn i den lokale bisperetten, som en av fem dommere. Dr. Scurr løfter her frem et godt eksempel på hvilket type menneske Robespierre var, og hans forhold til dødsstraff. En mann i Arras blir dømt til døden av det lokale bisperådet, og det er ikke antatt hvorvidt Robespierre la ned en symbolsk stemme mot, eller ga etter for press fra sine meddommere. Mannen blir så dømt til smertefull henging, med en potensielle runde på strekkbenk før selve avrettingen. Charlotte, hans eneste gjenlevende søster, skal da ha iakttatt en ung mann som hadde særdeles store problemer med å gjennomføre noe slikt: «Jeg vet han er skyldig, at han er et udyr, men dog, å være årsak til en manns død...».²⁷ Charlotte skriver at Robespierre frasier seg stillingen umiddelbart, men ettersom Robespierre holder stillingen frem til 1788, er dette ikke basert på faktiske hendelser. Vi vet derimot utifra taler som Robespierre holder i Konventet at han har et

²⁶ Scurr, Ruth, *Fatal Purity: Robespierre and the French revolution*, London, Chatto and Windus, 2006, s. 26

²⁷ Ibid, s. 39

særdeles vanskelig forhold til henrettelse av mennesker. Robespierre stiller til valg for å representere tredjestanden i Arras ved Stenderforsamlingen i 1789, og på en plattform bygget på frie og rettferdige valg av representanter, samt et angrep på det lokale aristokratiets maktmisbruk i dårlige tider, ble han 30. april 1789 sendt til Versailles som en representant for Arras.²⁸ Det var nettopp der, i Versailles, at han skulle møte nye ideer og nye tanker. Versailles skulle dermed vise seg å være en vugge for Robespierres utviklende tankegods og verdier.

2.3 Politiske forhold

Jakobinerklubben som politisk fraksjon har en forhistorie som strekker seg inn i det gamle regimet i form av to forskjellige «Société», «Selskap». Den første formen ble kalt «sociétés de pensée», og var mer litterære klubber, ofte sentrerte rundt den lokale middelklassen.²⁹ Disse klubbene var å finne i store deler av Frankrike, og medlemskapet besto i store deler av samfunnets middelklasse. De som hadde vært på akademiene, universitetene og hadde oppnådd en viss kunnskap var velkomne til å delta i disse klubbene, og ethvert sted som kunne fronte med en form for sosialt liv ville ha en slik klubb innenfor sine grenser.³⁰ Disse klubbene var så instrumental i utviklingen av de tidlige jakobinske klubbene at når de første «*Sociétés des Amis de la Constitution*» eller «Venner av Konstitusjonen» ble etablert i store deler av Frankrike i 1789, valgte mange tidligere litterære klubber å skifte navn til det samme.³¹ Den andre kategorien av klubber hvorav jakobinerne trakk sine røtter fra var de hemmelige klubbene, som ofte besto av frimurere.³² Disse klubbene var også å finne i deler av Frankrike. Historiker Crane Brinton henviser også til praksiser med frimurerbakgrunn, i det at medlemmer kalte hverandre for brødre under møter, at nye medlemmer velges med hemmelig avstemning blant medlemmene og at frimureri dør ut av seg selv med revolusjonen, som tyder på at de som var medlemmer også døde med Skrekkveldets slutt i 1794.³³ Ikke alle klubber hadde oppstått slik, og i Tours ble klubben dannet av misfornøyde radikale som ikke hadde maktet å drive ut de konservative styresmaktene i byen ved hjelp av opptøyer eller valg.³⁴ Den sentrale jakobinerklubben hadde sine direkte røtter fra delegatene sendt fra Bretagne til den første states-general i 1789, hvorav disse delegatene gikk sammen med andre radikale delegater i forsamlingen og dannet den første klubben da de ennå samlet seg i Versailles. Da hele Nasjonalforsamlingen ble flyttet til Paris, dannet jakobinerne seg mer formelt og hadde sitt hovedkvarter i et bygg som lå i gaten Rue de St. Jacques, og utifra det fikk man navnet «Jakobin».³⁵ Ved slutten av 1790 var hundrevis av klubber affiliert med den sentrale klubben i Paris.³⁶ Jakobinerne var ved sin egen oppstart i 1790 allerede den mest radikale fraksjonen i den franske Nasjonalforsamlingen, og sto for radikale politiske prinsipper, og sendte dermed de mer moderate middelklassemedlemmene sine ut av klubben. I 1793 var jakobinerne i stor grad dominert av radikal politikk, og hadde etter utrenskninger av moderate krefter i partiet blitt et særdeles radikalt samlingspunkt.³⁷ Uttrykket *montagnard* og *jakobiner* overlapper veldig ofte i litteraturen, og også i denne oppgaven. Uttrykket *montagnard*

²⁸ Ibid, s. 63 - 69

²⁹ Brinton, Crane, *The Jacobins: An essay in the New History*, Transaction Publishers, New Brunswick, 2012, s. 10 – Den franske historikeren Augustin Cochin sto bak uttrykket «société de pensée»

³⁰ Ibid, s. 12 - 13

³¹ Ibid, s. 13

³² Ibid, s. 11

³³ Ibid, s. 14 - 15

³⁴ Ibid, s. 16

³⁵ Phillips, Walter A., *Encyclopædia Britannica*, 1911

https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclopædia_Britannica/Jacobins,_The (Sist aksessert 23.05.20)

³⁶ Address, David, *The Terror*, Farrar, Straus & Giroux, New York, 2005, s. 387

³⁷ Ibid, s. 387

kommer fra deres vaner om å sitte høyt i benkeradene under samlinger i Nasjonalforsamlingen. Gjennom revolusjonen blir det ofte direkte eller indirekte referert til dette fjellet, hvorpå de mektigste i Frankrike under Skrekkveldet satt.³⁸

Navnet girondin kommer fra navnet på det franske departementet Girond, som lå sør-vest i Frankrike.³⁹ Medlemmene av denne fraksjonen i Nasjonalforsamlingen sporet også sin umiddelbare fortid til states-general i 1789, og var først sammensatt av representanter fra Girond, og vokste etter hvert, med flere medlemmer som hadde et radikalt tankesett. Girondin-fraksjonen og jakobinerne var tett sammenkoblet før 1792 ettersom begge ønsket demokrati, en republikk og ikke var fremmed for å anvende makt for å oppnå sine mål. Girondistene blir derimot stående på sine standpunkt samtidig som jakobinerne med Robespierre og Marat beveger seg lengre til venstre, noe som i så måte gjorde at de ble sett på mer og mer som tilhørende på den høyre fløyen av politikk.⁴⁰ Girondistene blir utover revolusjonen satt i maktposisjoner i Frankrike, og står ansvarlig for krigen mot Østerrike, som blant annet Robespierre var sterkt imot. Med kombinasjon av dårlige tidlige resultater av denne krigen, og deres manglende interesse av å ta handling i revolusjonen, blir de eliminert som gruppe av jakobinerne og deres allierte sans culottes.⁴¹

Navnet «estates-general» er i seg selv en anglifisering av det franske navnet «États généraux» og blir på norsk ofte oversatt til «Stenderforsamlingen». Denne samlingen av representanter for de tre stenderne hadde ikke møttes siden 1614, men etter mange år med dårlige økonomiske resultat og økende politisk uro i Frankrike, valgte kong Ludvig XVI, motvillig, å innkalle til stenderforsamling. De tre stendene var den katolske geistligheten, adelen og resten av befolkningen. Hver stand stemte som enheter, og hadde dermed en stemme per stand. Tredjestanden var ikke fornøyd med denne stemmemetoden, og var videre misfornøyd med flere av forslagene foreslått av kongen og hans ministere. De andre stendene representerte kun 500.000, mens tredjestanden representerte de resterende 27.5 millioner franskmenn i riket.⁴² Forsamlingen var i møte fra og med mai 1789, og 17. juni samme år, etter flere forsøk fra Ludvig XVI om å stanse utviklingen som foregikk, fikk man etterfølgeren, Nasjonalforsamlingen.⁴³

Nasjonalforsamlingen, eller offisielt «Assemblée nationale constituante» på fransk ble opprettet i juli 1789 og hadde som det egentlige, utelukkende målet å produsere en grunnlov for Frankrike. Denne Nasjonalforsamlingen var i karakter midlertidig, og de som satt i den var en blanding av representanter fra den gamle stenderforsamlingen i 1789, og nyvalgte representanter fra de forskjellige distriktene i Frankrike. Denne nasjonalforsamlingen var den første arenaen hvor man kan se store ideologiske forskjeller mellom representantene, ettersom de på Stenderforsamlingen hadde like, underliggende mål om bedre representasjon. Det må også derimot nevnes at det var delegater til både Stenderforsamlingen og de neste inkarnasjonene av en nasjonalforsamling som støttet kongen fult ut, og følgelig var det en stor splid mellom de på ytterste venstre og ytterste høyre.⁴⁴ I 1792 klarte man å produsere en grunnlov som skulle gjelde for hele Frankrike, men etter flere hendelser som førte til at kongen ble

³⁸ Ibid, s. 387

³⁹ Ibid, s. 387

⁴⁰ Ibid, s. 387

⁴¹ Ibid, s. 387

⁴² Ibid, s. 386

⁴³ Tackett, Timothy, *The Creation of the National Assembly. In Becoming a Revolutionary: The Deputies of the French National Assembly and the Emergence of a Revolutionary Culture (1789-1790)*, Princeton University Press, Princeton, 1996, s. 119 – 120 og 147

⁴⁴ Ibid, s. 176 - 184

tvunget til å abdisere, og republikken ble erklært, ble det vedtatt at man skulle velge inn et helt nytt representantskap for den franske nasjonen.⁴⁵

Ettersom den konstitusjonelle jobben var gjort, og en grunnlov hadde blitt implementert, avgjorde man at man skulle avholde nye valg for en legislativt forsamling eller «Assemblée législative» på fransk. Grunnen var enkel, med at man hadde klart å skape en ny, omfattende grunnlov, og den nye nasjonalforsamlingen ville styre ut ifra den.⁴⁶ Forsamlingen møttes i oktober, og jobbet umiddelbart med flere prosjekt. Det mest kjente som skjedde under den legislative forsamlingen var erklæringen av krig mot Østerrike i april 1792, som også skulle vise seg å være en skjebnesvanger avgjørelse for Girondistene. Denne forsamlingen var også markeringen av perioden hvor Girondistene var ved sitt mektigste i nasjonal målestokk.⁴⁷ Etter opprøret 10. august 1792 ble den legislative nasjonalforsamlingen maktesløs, og måtte dele makt med Pariskommunen frem til de fikk etterfølgeren: Konventet.⁴⁸

«Convention nationale», Nasjonalkonventet, eller kun Konventet, ble valgt i løpet av september 1792 og besto av 745 delegater.⁴⁹ Dette var den samlingen hvor de store politiske skillelinjene viste seg. Man hadde en sterk delegasjon av jakobinere og som et motsvar, en rekke Girondister, samt de som befant seg mellom disse fraksjonene, kalt «Sumpen».⁵⁰ Denne forsamlingen var ved makten under Skrekkveldet, og det var gjennom denne forsamlingen at lovverk og direktiv passerte. På høsten 1793 ble Velferdskomiteen etablert for å koordinere krigsinnsatsen, men ble raskt til en regjering innenfor regjeringen. Ved høsten 1793 var Velferdskomiteen uformelt den genuine styresmakten i Frankrike, da ledet av Maximilien Robespierre.

2.4 Avkristningen av tidsoppfatninger, ritualer og festivaler

Bakteppet for både festivalen for fornuft og festivalen for det øverste vesen er et ganske annet enn for føderasjonsfestivalen. Tre år med voldsomme endringer i både styresett og maktfordeling, krig med flere europeiske stormakter og borgerkrig i Vendée-regionen, hadde skapt en helt annen situasjon enn hva Føderasjonsfestivalen hadde forsøkt å skape. Frankrike var mot slutten av 1793 ikke samlet, hverken politisk, religiøst eller sosialt. De tre årene mellom 1790 og 1793 kjennetegnes av økende ustabilitet i styresmaktens mulighet til å kontrollere befolkningen, et uholdbart forhold mellom en monark med vetorett, samt en Nasjonalforsamling som ønsket om reform og lovgivning går tvert mot kongens ønske og vilje, samt en økende fraksjonering innad i Nasjonalforsamlingen. Etter at Louis XVI forsøkte å flykte til Østerrike, i håp om å der gjenopprette kongemakten i Frankrike, ble han tatt til fange, og 20. september 1792 ble det erklært et Nasjonalkonvent, som i praksis fungerte likt som Nasjonalforsamlingen, men hadde fått nye medlemmer gjennom valg i 1791 og 1792. Dagen etter, 21. september 1792, ble det erklært at Frankrike skulle bli en republikk, og kongen ble i januar tiltalt for retten for høyforræderi mot staten. 21. januar ble han stemt skyldig av Konventet, og 28. januar ble han henrettet ved giljotin på Place de La Révolution. Samtidig som man hadde enorme politiske omveltninger, som på mange måter kulminerte med Louis XVI's henrettelse, var det en gryende bevegelse blant de ledende politiske kreftene i landet, bundet sammen med allerede eksisterende misnøye i befolkningen mot kirkemakten. Før revolusjonen hadde det vært en del misnøye generelt

⁴⁵ Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus & Giroux, New York, 2005, s. 385

⁴⁶ MacLehose, Sophia, *From the monarchy to the republic in France, 1788-1792*, University of Glasgow press, Glasgow, 1905, s. 352

⁴⁷ Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus & Giroux, New York, 2005, s. 385

⁴⁸ Ibid, s. 385

⁴⁹ Ibid, s. 385

⁵⁰ Ibid, s. 385

mot de klassene i samfunnet som nøt privilegier og hadde gode liv, sammenlignet med allmuen i tredjestanden. Presteskaper og geistligheten var intet unntak, og ble av noen sett på som et stort problem i det franske samfunnet. De første årene av revolusjonen, 1788 – 1791, var også preget av konflikt mellom stat og kirke, men da lå hovedspørsmålene i økonomi og politisk innflytelse.⁵¹ Kirkens inntekt var estimert til å være rundt 150 millioner livre, som professor Gemma Betros, sår tvil om kan være helt korrekt.⁵² Kirken eide også 6 prosent av alt land i Frankrike, og av symbolsk viktighet eide og drev de også alle kirker, domkirker og kloster, samt mange hospitser og skoler.⁵³ For å fullføre et kort og komplett bilde av katolisismens posisjon i Frankrike før revolusjonen, er det varierende hva forskere har fokusert på. Noen har påpekt det jeg nettopp selv har ønsket å sette lys på, at kirkens politiske og økonomiske posisjon var sterk, spesielt om man også nevner at protestanter og jøder ikke kunne være fullverdige medlemmer av staten. Andre har derimot fremhevet noe vi ser tydeligere utover revolusjonen, at dens ideologiske og sosio-politiske grunnlag var skjørt og vaklende. Dette legger altså bakteppet for konflikten mellom statsmakten, representert av Nasjonalforsamlingen, og kirkemakten, representert av geistligheten og kongemakten.

Perioden mellom 1791 og 1793 forklares best som et mellomstadium for konflikten mellom kirken og staten. Til 1791 hadde det som tidligere nevnt, vært en konflikt basert på hovedsakelig økonomiske forhold og politisk innflytelse, mens man begynte å bli vitne til en Nasjonalforsamling som viste tydelige tegn til aggresjon mot kirkemaktens innflytelse. Mye av den aggressiviteten hadde utgangspunkt i det feilende forsøket på å rekonstruere kirken tidlig i 1792.⁵⁴ Oppsummert ble dette forsøket stanset på grunn av de grunnleggende ønskene fra viktige medlemmer av Nasjonalforsamlingen om kirkens rolle i det vanlige samfunnet. Hvem skulle kunne drive skoler, skulle biskoper og geistlige være med i politiske avgjørelser, og hvor stor del av det offentlige livet skulle kirken være en del av. Videre var det også et avgjørende spørsmål som hadde røtter i den tidligere konflikten rundt økonomiske forhold, som gjorde det vanskelig å komme med noen gode kompromiss. Dette spørsmålet dreide seg rundt hvem som skulle betale og lønne kirkens ansatte. Tidligere var dette et statsspørsmål, og det var staten som var utbetaler av lønn til kirkens prester og ansatte, mens det nå var forslag om at kirken selv måtte stå for dette, gjennom hvert sogns egen kapasitet til å betale og lønne. Til sist kom et av de punktene som ledet inn i en mer symbolsk, ideologisk kamp mellom partene, og det var det egalitære tankegodset rundt hvorfor samfunnet skulle ivareta geistlige fra den katolske kirke, ettersom dette satt de geistlige over protestantiske og jødiske trossamfunn. Ut fra dette får man tidlige forsøk på å frata kirken symbolske verdier. 6. april 1792 vedtok Nasjonalforsamlingen at ingen fikk bruke klær som kunne forbindes med religion i det offentlige, og som historiker Jonathan Israel skriver: «...A landmark change and signal blow to traditional culture, plainly aimed at curbing the clergy's participation and presence, as clergy, in society and everyday life.»⁵⁵ Dette gir et grunnlag for å bedre kunne forstå de endringene som radikale medlemmer av Nasjonalforsamlingen, og senere Konventet foreslo og gjennomførte.

Avkristningsprosessen og statens konflikt med kirken er et tema som i seg selv har gitt flere, lange avhandlinger, men her skal det kun gi oss et innsyn i hovedlinjene i konflikten mellom ledende medlemmer av den politiske eliten og deres støttespillere, og det katolske samfunnet i Frankrike. Denne bakgrunnen gir derfor et solid innblikk i det

⁵¹ Israel, Jonathan, *Revolutionary Ideas*, Princeton University Press, Princeton, 2014, s. 480 – 481

⁵² Betros, Gemma, *THE FRENCH REVOLUTION AND THE CATHOLIC CHURCH.*, History today ltd., London, 2010, s. 16

⁵³ Ibid, s. 17

⁵⁴ Israel, Jonathan, *Revolutionary Ideas*, Princeton University Press, Princeton, 2014, s. 481

⁵⁵ Ibid, s. 481

som blir en ekstensivt, aggressivt forsøk fra sentrale makter å avkristne Frankrike og erstatte kirken med nye trossamfunn.

Det mer moderate sjiktet i Konventet, girondistene og deres støttespillere, hadde gått fra å være en minoritet i den tidlige fasen av revolusjonen, til å bli en av de største fraksjonene i 1792. Mot sommeren 1793 hadde det blitt stor misnøye mot deres ledelse av landet, og sans-culottene i Paris, ble mer og mer urolige for hvor dette prosjektet gikk. Den 2. juni 1793 er dagen som nevnes hvor det siste av konservative eller moderate krefter i Konventet ble fjernet. Konventet i Paris var nå å anse som et fort bestående av jakobinerne og et kraftig midtpunkt for radikal politikk i Frankrike. Ettersom avkristningsprosessen hadde gått i månedsvis og man også fikk et radikalt Konvent, nøt anti-kristne grupper stor suksess i Paris, nordvestlige og sentrale deler av Frankrike, samt en gryende støtte i den sørvestlige delen av landet.⁵⁶ Innen påsken 1794 var de aller fleste kirker i Frankrike stengt for virksomhet.⁵⁷ Det var nå klart at avkristningsprosessen hadde skapt en rørsle, underbygget av en sterk misnøye mot presteskapets posisjon i samfunnet, og kanskje enda mer mot kirken som organisasjon. Utgangspunktet for misnøyen mot kirken var jo nettopp mot det organisatoriske, og heller ikke direkte mot det spiritualistiske eller ideologiske. I Paris spesielt, var det stor misnøye mot geistligheten, og gjennom slutten av 1793 ble det gjort store hærverk på alle kirkelige bygg rundt om i den franske hovedstaden. Mennesker tok seg opp i takene i domkirken Notre-Dame, for å hogge av eller deformere helgener, og mange av de var det egentlig umulig å se fra bakkenivå.⁵⁸

2.5 Republikkens transformasjon av tid

I perioden mellom sommeren 1793, frem til Maximilien Robespierres død sommeren 1794, ble det gjennomført en hel rekke forskjellige prosjekter med like forskjellige formål. I noen tilfeller handlet det om å frarive seg fra fortidens forståelse og hengivenhet til gamle skikker og religion. Andre var skapt for å heller illustrere en ny republikansk æra, enten ved å skape nye myter, bilder, eller ikonografi, mens man også kunne ty til å omfavne allerede eksisterende materiale, men transformere det i republikkens navn. I tilfelle med den republikanske kalenderen er det snakk om å forsøke å ta kontroll over en av de mer grunnleggende menneskeskapte institusjonene, nemlig tid. Tid i seg selv har blitt målt på utallige forskjellige metoder, men den som var regjerende i det vestlige Europa i 1793 var den Gregorianske kalenderen. 20. september 1793 meldte en tidligere lærer ved navn Gilbert Romme, som også var *montagnard*, seg for Konventets tjeneste med et omveltende og ambisiøst prosjekt.⁵⁹ Sammen med både dyktige lyrikere, med kunstneriske bakgrunner, og anerkjente vitenskapsmenn, hadde Romme skapt en helt ny kalender. Av disse bakmennene kan man løfte frem to for å vise hva slags selskap denne kalenderen var skapt i. Charles-François Dupuis var professor i retorikk ved Collège de Lisieux, et tidligere universitet i Paris. Han var mest kjent for sine teorier rundt kristendommen, og mente blant annet at kristendommen var en sammensmeltning av flere tidligere religioner og hendelser.⁶⁰ Som en liten motsetning til dette hadde man den vitenskapelige motpolen, representert her av Gaspard Monge. Monge var marineminister fra 1792 til 1793, var en kjent og særdeles vellykket matematiker og særdeles delaktig i forsøket på å skape en rasjonell vinkling for denne nye, republikanske kalenderen.

⁵⁶ Ibid. s. 486

⁵⁷ Ibid s. 486

⁵⁸ Ibid s. 487

⁵⁹ Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus & Giroux, New York, 2005 s. 219

⁶⁰ Weaver, Walter P., *The Historical Jesus in the Twentieth Century*, Trinity Press, Harrisburg, 1999, s. 45-50

Den nye kalenderen hadde som hovedmål å bryte med de gamle, kristne tradisjonene, og ville dermed skape en distanse mellom den gamle religionen, og det nye, republikanske systemet. Året ble omorganisert og delt inn i 12 måneder, hver med 30 dager, som så er delt inn i uker på 10 dager, kjent som *decadi*. Hver dag ble så organisert inn i 10 segmenter, som så var delt inn i 10 perioder i seg selv. Denne siste endringen ble aldri implementert, og man fortsatte med dagens syklus av 24 timer delt inn i 60 minutters timer. Man ser dog allerede her et uttrykk for å komme seg bort fra den arbitrære tidsinndelingen som kirken hadde skapt, og som sådan hadde latt de ha monopol både på tidsforståelsen av folket, men også når man skulle gjennomføre forskjellige handlinger. Søndag ble for eksempel fremhevet som en hviledag i Bibelen. De nye decadiene hadde kun én hviledag, og det ble forstått dithen at de nye republikanske verdiene, hvorav en var hardt arbeid, skulle gå foran en kristelig hviledag.

Denne vitenskapelige inndelingen hadde dog ikke fått noen navn, lignende eller *vendredi*, *samedi* som tilsvarer fredag og lørdag på norsk. Derfor ble det utlyst en annen rapport, som Phillipe Fabre stod i bresjen for. Fabre var, som Romme, en tidligere lærer, og hadde med seg flere opplyste menn for å finne røtter til navngivningen av dagene og månedene. Hver måned hadde fått nye navn, og gjenspeilet ofte enten hva slags værphenomen man kunne føle på i den gitte måneden, eller andre hendelser som ofte var knyttet opp mot landbruk eller planteriket. Måneden som tilsvarte halvparten av desember og januar fikk navnet *Nivôse*, som var en henvisning til snø. *Fructidor*, som tilsvarte halvparten av august til halvveis inn i september, henviste til frukt, som ofte ble innhøstet og hentet i denne perioden. Hver måned hadde da altså et konkret, skapt navn som henviste til rasjonelle og klare hendelser. Videre ble hver dag dedikert til forskjellige ting. Decadiets 10 dager hadde spesielle betydninger, og 8 av dagene ble dedikert til forskjellige frukter, grønnsaker, korn, blomster og andre botaniske organismer. Den femte dagen i uka ble dedikert til et spesielt dyr, og hver tiende dag ble dedikert til et verktøy som var viktig for bonden og landbruket. Tar man for eksempel det første decadiet i *Thermidor* (tilsvarende 19. juli til 17. august), ser man at de første tre dagene er dedikert til henholdsvis spelt, filtkongsløys og meloner. Den femte dagen er dedikert til bukken, og den tiende dagen til vannkannen. Her inne har man også flere skuddårsdager, som i seg selv var dedikert til mer overordnede dygder i den franske republikken, som for eksempel talent eller arbeid. Disse ble i seg selv feiret mer som festivaler, og faller derav i en egen kategori med festdager som tilhørte denne nye kalenderen.

Flere sans-culotte-prosjekt som ble igangsatt av de sentrale styresmaktene i Paris ble dog henvist til samme skjebne når de ble igangsatt. Prosjektet var tenkt som noe fransk, og selv Fabre innrømmer i sin rapport at: "By simply pronouncing the name of the month one will be perfectly aware of the nature and implications of the season, the temperature and the state of the vegetation"⁶¹ Dette er sammenfallende med flere av prosjektene i perioden, ettersom man går ut fra sentrumets tilstand og befolkning, men ikke utviser nok kunnskap om hele Frankrikes miljø, natur og landbruk, i dette tilfellet. For eksempel vil flere arter nevnt i kalenderen, hvorav dager er dedikert til de, kanskje være ukjent eller ikke særlig lokal for mange av de som skulle bruke kalenderen. Videre er det å lese ut av sitatet fra Fabre, slik at man ut fra navnet på måneden skal kunne forstå hvilken tid vi er i, men det er mye å kreve at det skal være snø i hele Frankrike i en spesifikk måned.

⁶¹ Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus & Giroux, New York, 2005 s. 220

Professor Mona Ozouf påpeker at det var problemer med å overholde den nye kalenderen flere steder. Dette påpeker hun har mye å gjøre med de religiøse skikkene som fortsatt eksisterte i Frankrike på denne tiden. Flere arrestasjoner ble gjort av mennesker som enten nektet å feire festivalene hvert decadi, eller som ikke jobbet på søndager (hver sjuende dag i den republikanske kalenderen).⁶² Ozouf påpeker at også lokale embedsmenn slet med å overholde festivalene som var nedsatt i denne kalenderen, og nettopp dette var essensielt, ettersom festivalene og kalenderen hang sammen veldig tett.⁶³ Kalenderen representerer det som Ozouf beskriver som et klart brudd, med at baktanken var å presentere en ny tidsalder. Franskmenn levde ikke lengre i kongenes tidsalder, og hadde beveget seg over i en helt ny epoke av menneskelig historie. Det er ikke uten videre at man velger året 1792, da man avsatte kongen og innførte republikken at man velger å starte på år I i den republikanske kalenderen. Videre blir det også påpekt at organiske tilvokste festivaler og høytider var kommet av seg selv, og hadde ofte enten landet på tilfeldige dager som kunne gjøre uker fulle av dem, mens andre tider var tomme. Samtidig kunne også deres mening eller årsak være omkranset av usikkerhet eller budskap som ikke lengre resonerte hos borgerne. De nye festivalene, og deres inkludering i kalenderen skulle bygge på logikk, og ha en underliggende mening bak seg.⁶⁴ Det første tegnet på at kalenderen ikke klarte å bryte helt bort fra den gregorianske er at mengden festivaler ble en problematikk man løste ved å ha en hel del flere i løpet av sommeren, som igjen førte til klager fra bøndene og de samme som hadde klaget til kongen i 1789.⁶⁵ Det siste man kan si om kalenderens forsøk på å overta forståelsen av tid er dens dedikering av hver enkelt måned til en hendelse fra revolusjonen. *Messidor* var dedikert til stormingen av Bastillen og *Fructidor* til «Fjellet», eller montagnardenes overkastelse av Girondistene i 1793.⁶⁶ Man forsøkte å ta eierskap på tid, med å bestemme for hvilke hendelser som skulle feires. Man måtte ha hendelser som ikke kunne ha blandede emosjonelle minner hos befolkningen. Stormingen av Bastillen var tidlig i revolusjonen, og var sett på som en hendelse som førte til gode endringer for alle franskmenn. I den andre enden hadde man feiringen av kongens død, som for mange kunne føre frem blandede følelser, og som for mange ennå var sett på som et feilsteg.⁶⁷

Kalenderen er på mange sett et forsøkt brudd med dens egen fortid, og det vises godt i hvordan man ønsket å dedikere kalenderen til et utvalg av hendelser eller fenomen som man selv hadde bestemt. Den var ikke vokst frem organisk, og hadde et underliggende mål om å ta en bredere kontroll over franskmenns tidsforståelse. Selv om det også kom kritikk når kalenderen ble utformet, mot at man ikke allerede kunne krone disse hendelsene som de største under revolusjonen, ble det vedtatt i Konventet at man skulle hedre de hendelsene som hadde skjedd til da.⁶⁸ Om dette vitner at man anså seg som ferdig, og at revolusjonen fra da var sikret er usikkert, og utifra det vi vet om Skrekkveldet, er det usannsynlig å anta at de revolusjonære så på den som ferdigstilt. Ozouf presenterer et syn på kalenderen som et omfattende forsøk på å ta tak i noe som videre kan skape legitimitet for styret, og som kunne omforme alle borgeres forståelse av de hendelsene som hadde ført dem dit de da var. Samtidig er det viktig å belyse noen

⁶² Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, s. 158

⁶³ Ibid, s. 158

⁶⁴ Ibid, s. 160 - 162

⁶⁵ Ibid, s. 164

⁶⁶ Ibid, s. 165 – Ozouf har referert til hva kalenderen dedikerer sine måneder til i den franske revolusjonens gang.

⁶⁷ Ibid, s. 166 - 168

⁶⁸ Ibid, s. 196

kilder til kontinuitet i kalenderen. For det første og mest elementært er behovet for festdager, og dermed grunn til å feire de. Selv om grunnlaget var annerledes, og man skulle gi logiske grunner for feiring, var det også underliggende grunner til at de tidligere feiringene også foregikk. Man måtte ta hensyn til visse aspekt av den gamle kalenderen med tanke på feiring, men også når det kom til dedikering av de forskjellige dagene, månedene og feiringene. Det fantes med kalenderen ikke lengre en vanlig mandag, men heller en dag dedikert til et redskap, en frukt, en grønnsak eller en republikansk dygd. I stedet for å skape en organisk kalender som kunne vokse, valgte man i stedet å forsøke å tre en helt utfylt og ferdigstilt kalender, med fastsatte, nye feiring over franskmenn. Som det også er tatt opp tidligere var det variasjoner geografisk mellom franskmenn, og ved å fjerne enhver individualitet i kalenderen, ønsket man å skape en helhetlig følelse av å være fransk.

2.6 Det gamle regimets symboler og ritualer

Foruten festivalene, var det også flere andre ritualer, riter og seremonier som inngikk i vanlige borgeres liv. Innenfor den katolske kirke var det følgelig en del ritualer, og kun en vanlig søndag ville vært fylt med riter som vi i dag kjenner godt til, slik som nattverd, preken og trosbekjennelse. Samtidig ville også skrifte vært kjent for de aller fleste franskmenn på denne tiden. Seremonier med pomp og prakt ville vært utnevnelser av nye biskoper eller høytstående geistlighet, bryllup og andre feiring under kirkens administrasjon. Det religiøse aspektet var derfor nærmest overrepresentert innen de offisielle riters verden. Samtidig hadde man riter som inngikk i mer sivile former, og som ikke var administrert eller ført av kirken som organisasjon. Som nevnt hadde man fester som knyttet seg opp mot positivt hendelser, som innhøsting, godt vær og seier i konflikt. Disse festene hadde også potensielt en mer positiv ladning knyttet opp mot seg, på bakgrunn av at alle som var involvert hadde en felles forståelse for dets bakgrunn. En god innhøsting betyr gode forhold for alle i lokalsamfunnet, og dets feiring bringer hele samfunnet sammen, både fordi mennesker er avhengige av hverandre i små samfunn, men også fordi, som sagt, at de hadde en felles forståelse for at det som hadde skjedd var bra for deres faktiske liv. På et nasjonalt nivå kan man dra frem en seremoni som hadde nedslagsfelt over store deler av det franske riket, nemlig kroningen av kongen. Innenfor de to feltene vi har diskutert til nå, altså det utopiske, abstrakte plan, og det funksjonelle, konkret plan, finner man kroningen som et godt, seremonielt eksempel på en blanding av de to. Rent fysisk har man et bevis på at kongen faktisk har blitt gitt makt av Gud til å lede sitt folk, gjennom en fysisk krone som blir satt på ham av Guds representanter på jorden og alle hans titler som hersker over forskjellige områder. Samtidig er det utopiske element, både knyttet til hans kobling til Gud (for mange et abstrakt fenomen) og hans inntredelse som enehersker på vegne av Gud. Vi ser da altså at man er nødt til å vise de abstrakte fenomen ved hjelp av fysiske objekt og handlinger, som igjen knytter seg opp til vår forståelse av ritualers plass i samfunnet.

Man trenger knapt lete for å finne symbolikk i store deler av det før-revolusjonære Frankrike. Kompliserte, sammensatte samfunn, som Frankrike i aller høyeste grad var, behøver symboler og deres potensielle makt til å vise til viktige samfunnsstyrende prinsipper. Revolusjonen, og de som presset den fremover måtte også skape symboler og bruke deres potensiale for å skape legitimitet. Det første, og for noen mest iakttagende kan være flagget som representere den franske staten frem til revolusjonen. Flagget består av en hvit bakgrunn ettersom hvit er fargen til Bourbon-dynastiet, det sittende dynastiet i Frankrike på tiden, prydet med gyldne «*fleurs-de-lys*» som i seg selv var et symbol på den gamle kongemakten i Frankrike, gjennom at de først nevnes som

symbol rundt kristningen av konge Klodvig I i 496.⁶⁹ Nettopp dette symbolet går igjen i flere av kongemaktens symbolbruk, og det mest berømte bildet av «solkongen» Ludvig XIV, hvorpå kongen pryder en strålende blå kappe, bedekt med gyllne «fleurs-des-lis». Videre ser man at kirkens symbolske makt og flittige bruk av relikvier, fysiske objekt og andre tegn er gjennomgående tydelige i et samfunn hvor religion var viktig, som i Frankrike. Kirkens posisjon var ikke eneveldig, men den hadde fortsatt et stort inntrykk på alle borgernes liv og død. Kirken, som en institusjon fulgte mennesker fra krybbe til grav, og de ritene og symbolene man ble omkranset med var klare og enstydige med kirkens makt og posisjon.

Professor Lynn Hunt beskriver hvorfor det er så mange varierende ritualer, riter, festivaler og symbol under den franske revolusjonen, med at man konstant forsøker å referere til en tidslinje som er helt ny.⁷⁰ Det Hunt referer til handler i all hovedsak om de revolusjonæres bruk av ritualer og symbol som en måte å bygge en nasjon, og den videre revolusjonen på. Om man ser det på denne måten, er det klart at man ikke har noe å referere tilbake til foruten det som har kommet rett før. Man kan bruke festivaler som et eksempel, hvor man ut ifra perioden kan se hva man ønsker å feire, og hva man ikke velger å feire.⁷¹ Det første året etter stormingen av Bastillen valgte man ikke å feire dette, men heller Føderasjonsfestivalen. Dette kan man forstå ettersom at kongemakten fortsatt hadde et visst hold i Nasjonalforsamlingen, og kreftene i den var mer moderate. Festivalen for det øverste vesen ble kun avholdt en gang, og det kan man nok se i tråd med at de som avkastet Robespierre og hans følgere ikke hadde noen interesse å referere tilbake til den perioden av revolusjonen, ettersom deres ideologi overhodet ikke stemte overens med den. Når så de revolusjonære bak Skrekkveldet tok makten i 1793, er ikke målet deres å referere tilbake til en annen tid, ettersom det samfunnet de ønsket å skape var totalt unikt, og hadde sin egen identitet.⁷² Dette poenget som Hunt legger frem bør være et startpunkt for en diskusjon rundt Skrekkveldets forsøk på å både referere og dermed legitimere sine prosjekt, men også en bredere debatt rundt festivalenes rolle. Det er lite fruktbart å legge føringen om at ingen revolusjonær fra Skrekkveldet ønsket å henvise til noe annet eller eldre enn Frankrike, om ikke kun fordi at man skjønnte at befolkningen måtte ha noen holdepunkter for å kunne følge utviklingen. Robespierre i sin proklamasjon av festivalen for det øverste vesen anerkjente verdenen før han, og selv om talen også tok for seg despotenes og tyrannenes lovbrudd mot menneskeheten, bekreftet han samtidig at sjelens udødelighet var et viktig holdepunkt.⁷³ La oss da heller ta et utgangspunkt hvor man ser kritisk på hvilke holdepunkter Skrekkveldets arkitekter velger å anvende, ettersom det gir oss et bedre innblikk i hvordan man utviklet nye ritualer og hvordan man anvendte allerede kjent symbolikk til sin egen ideologiske fremvekst.

3.0 Festivaler og ritualer under Skrekkveldet

3.1 Offentlige henrettelser

Et av mest sentrale ritualene som ofte kobles opp mot den franske revolusjonen, og Skrekkveldet spesielt, er dødsstraff ved giljotin. Ved å se nærmere på henrettelser under revolusjonen kan man få bedre innsikt i hvordan samfunnet opererte under Skrekkveldet. I denne delen av oppgaven skal vi se nærmere på nettopp dette. Ved å anvende

⁶⁹ Millington J., *Ellen Heraldry in History, Poetry, and Romance*, London, 1858, s. 337-343

⁷⁰ Hunt, Lynn, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004, s. 27 - 28

⁷¹ *Ibid*, s. 28

⁷² *Ibid*, s. 29

⁷³ Beik, H. Paul, *The French Revolution*, Palgrave Macmillan, London, 1970, s. 299 - 303

henrettelsen av Jean Calas i 1763 for å så se på kong Ludvig XVI's henrettelse i 1794, kan vi danne oss et bilde av henrettelsens budskap og ritualistiske dimensjoner. Med å se på dødsstraff kan man få et innsyn i hvordan samfunnet fungerte, og interessant nok hvorfor det ble gjort hendelser ut av menneskers pålagte og planlagte død. Ved å se på Frankrikes forhold til dødsstraff før revolusjonen kan man danne et inntrykk over hvordan man så henrettelser før slutten av 1700-tallet, ikke bare i Frankrike, men også i andre deler av Europa. Om man ønsker å forstå hva som var grunnleggende prinsipp rundt henrettelser før 1792, er man nødt til å samtidig forstå den tidens egne premisser for henrettelser og ritualer knyttet til det. Denne utviklingen hadde lange røtter tilbake i middelalderen, og hadde derfor en nedskrevet presedens i samfunnet, som gjorde den til en institusjon likt festivaler og andre høytider. Om man da tar denne forståelsen av før-revolusjonær dødsstraff og tortur, og setter den opp mot en hurtig og konklusiv endring i revolusjonens første år, kan man komparativt se hva som blir med videre, og hva som forkastes i hjemmel av de nye revolusjonære verdiene. En av revolusjonens grunnleggende tanker var likhet, og med å se på henrettelser, og hvordan de ble gjennomført og sett på, får vi muligheten til å bekrefte eller avkrefte hvorvidt de nye prinsippene om likhet, frihet og brorskap kan knyttes til hvordan styresmaktene gjennomførte henrettelser. Først må man se hvordan man behandlet og henrettet dødsdømte i Frankrike før revolusjonen, deretter må man se utviklingen både i tankegods og faktisk utstyr, for å deretter ta for seg hvordan man ønsket å gjennomføre henrettelser i det nye, republikanske Frankrike.

3.2 Kontinuitet og brudd: Jean Calas' henrettelse

Dødsstraff i Frankrike før 1789 ble gjennomført på forskjellige måter, basert på hvilken samfunnsstand man tilhørte, og etter hvor alvorlig lovbruddet den dømte hadde gjennomført. I 1763 ble en protestantisk kjøpmann i byen Toulouse ved navn Jean Calas, anklaget for å ha holdt sin sønns selvmord hemmelig av den lokale retten. Calas innrømmet, etter tortur, å ha drept sønnen fordi han ønsket å konvertere til katolisisme. Torturen besto blant annet av å få armer og ben dratt ut av ledd. Selv om han nærmest umiddelbart trakk tilbake tilståelsen, ble han allerede en dag etter å ha blitt dømt til døden, henrettet. Jean Calas ble først tvunget til å marsjere gjennom gatene barfot, som symboliserte drap innad i familien, for så å radbrekkes på hjulet. Til sist, når Calas hadde blitt torturert i to timer, ble han kvalt til døde.⁷⁴ Henrettelsen av Jean Calas blir omtalt i et av Voltaires verker: «*Traité sur la tolérance*» fra samme år som henrettelsen fant sted i 1763.⁷⁵ Denne henrettelsen gir oss et innblikk i to temaer som er gjennomgående for periode før revolusjonen. Voltaire henviser til religiøse problemstillinger, og bruker Calas' henrettelse som et eksempel på hvordan den katolske majoriteten utnytter sin posisjon i samfunnet. Voltaire var ingen anti-religiøs tenker, men hadde klare betraktninger om at det måtte være toleranse mellom protestanter og katolikker for at samfunnet skulle kunne utvikle seg videre. Voltaire nevner også på side 41, for å nærmest umiddelbart gjøre det tydelig for de som bruker han som et angrep på kristendommen, at han kun ser fra perspektivet om nasjonale interesser og samfunnets videre utvikling.⁷⁶ Voltaire bruker da altså omstendighetene han finner seg selv i til å beskrive et overhengende problem i det multireligiøse Frankrike på tiden. Han viser også til at det var forskjellige

⁷⁴ Magister, (U.Å), <https://www.site-magister.com/afcal.htm#axzz6MLILmvXL>, (sist aksessert 14.05.20)

⁷⁵ Voltaire, *Traité sur la tolérance*, Bibliothèque nationale de France, département Réserve des livres rares, RESP-Z-2464, 1763, Paris.

⁷⁶ Ibid, - «Je ne parle ici que de l'intérêt des nations, & en respectant comme je le dois la Théologie, je n'envisage dans cet article que le bien physique & moral de la société. Je supplie tout lecteur impartial de peser ces vérités, de les rectifier & de les étendre. Des lecteurs attentifs qui le communiquent leurs pensées, vont toujours plus loin que l'auteur" s. 41

levevilkår for forskjellige religioner, og spør retorisk om det ikke er like dårlige forhold for kalvinister i byer i Frankrike, som for katolikker i London.⁷⁷ Religiøse spenninger i Frankrike var altså en reel politisk problemstilling på 1700-tallet, og Jean Calas' henrettelse satte søkelyset på det.

Jean Calas sin henrettelse gjør det også mulig å belyse game ritualer som hang igjen i det gamle Frankrike. Tortur var ingen uvanlig straffemetode, og det var varierende hvilken type tortur man kunne bli utsatt for, på bakgrunn av sosial rang og forbrytelsens alvor. Når det kommer til selve henrettelsesmetoden, varierte det her også utifra samme faktorer, og man kunne for eksempel forvente at en adelig ville motta dødsstraff med halshugging ved sverd, hvor en vanlig borger ville blitt hengt, eller kvalt.⁷⁸ Calas ble henrettet i det som trolig ville vært store smerter, og med metoder som tydelig var ment til å ydmyke ham før hans egentlige henrettelse. Hadde Calas vært adelig, kunne han heller ha fått en relativt smertefri og rask død ved halshugging med sverd eller øks. Det er altså en tydelig forskjell på de ritualistiske målene ved disse to artene av henrettelse. Hvor adelens død skal gjenspeile deres liv, med verdighet og ære, ved først og fremst å bli drept raskt med en klinge, gjenspeiler torturen og pinlighetene de fra allmuen måtte gjennom, deres liv som undersåtter og utenfor de opphøydes samfunn. Alexis De Tocqueville påpeker at som oftest ble det gitt ut milde straffer, men at rettsprosessen i seg selv var «avskyelig».⁷⁹ Dette belyser at også i situasjoner hvor dommen var langt mildere, var terskelen for å hente inn borgere og å dømme de veldig lav. Rettssystemet var da rettet mot å ydmyke og kue kun gjennom sin rettsgang, men også når mer alvorlige straffer skulle sanksjoneres. Calas skulle ydmykes før hans død og Toulouse skulle også få se det hele utløpe seg, både som et varsel, men også som et kraftig rituale for å understreke styresmaktenes legitimitet og monopol på makt. Det er flere måter å behandle hvordan mennesker føyer seg til styresmakter i et samfunn, og historiker David I. Kertzer legger det frem som en grunnleggende problemstilling i hvordan vi forstår ritualer som fremstiller makt og posisjon i et samfunn.⁸⁰ Om man går ut fra en forståelse om at menneskene føyet seg etter styresmaktenes utifra at deres egen posisjon var svak, kan vi bedre forstå de situasjonene som oppstår ved en henrettelse. Samtidig kan det også spekuleres i om fra styresmaktenes side, det også var et ønske om å fremvise deres kapasitet til å utøve myndighet på en tydelig måte. Å avskrekke borgerne ville altså ikke være det eneste man kunne gjøre for å forsterke den eksisterende ordenen, men også ved å vise til at man får tatt hånd om kriminelle og straffet de skyldige, som i så måte ville muligens vært en mer positiv fremstilling for de oppmøtte. Den offentlige delen av henrettelsen har, med disse forutsetningene, en rekke funksjoner. Å avskrekke, å forsterke illusjonen om et tydelig lovvesen, å ytterligere fremmedgjøre og ydmyke offeret, og i siste rekke forsterke styresmaktenes posisjon som maktinnehaver i samfunnet. Med denne forståelsen av henrettelser i Frankrike, og deres potensielle symbolkraft kan man bedre forstå de endringene som kom i den tidlige fasen av revolusjonen.

3.3 Madame la Guillotine

Giljotinen har for mange blitt selve symbolet på den franske revolusjonen, og i enda større grad har Skrekkveldet fått giljotinen som sitt eget symbol. Samtidig er det viktig å vite at giljotinen var i sentrum av det tankegodset som revolusjonen bar med seg. Videre

⁷⁷ Ibid, s. 42-43

⁷⁸ Andrews, William, *Medieval Punishments: An illustrated History of Torture*, Skyhorse Publishing, New York, 2013

⁷⁹ De Tocqueville, Alexis, *Det gamle regimet og revolusjonen*, H. Aschehoug & Co., Oslo, 1988, s. 195

⁸⁰ Kertzer, David, *Ritual, Politics and Power*, Yale University press, New Haven, 1988, s. 37 - 40

var også giljotinen noe publikum fysisk kunne observere, og derfor også kunne få et bånd med. Dette visste revolusjonære styresmakter å bruke, og kanskje derfor har giljotinen nå fått en så stor del av vår kulturelle forståelse av den franske revolusjonen. Giljotinen var en teknisk innretning, skapt for å gjennomføre henrettelser på en mer human, smertefri og effektiv måte. Selve anretningen består i basale trekk av to rammer som strekker seg opp, med et skarpt blad hengende i enden av et tau. Bladet blir heist til toppen av rammen, for å så bli sluppet ned med hensikt om å dele den dømtes hode fra kroppen om halsen. Da giljotinen tok sitt mest kjente offer, Ludvig XVI, ble det utgitt flere betraktninger rundt hendelsen, men også forhistorien til giljotinen i seg selv. Ifølge et dokument utgitt i 1793 i Storbritannia, hadde giljotinlignende anretninger vært i bruk i England så langt tilbake som dronning Elizabeth I's regjeringstid, på den siste halvdel av 1500-tallet: «Twenty-five Criminals suffered by it during the Reign of Queen Elizabeth».⁸¹ Videre hevdes det at det var lignende maskiner i bruk tidligere på 1500-tallet, og det kanskje kunne være tidligere enn det også. Giljotinen hadde altså forfedre, men det er likevel den franske revolusjonen giljotinen har fått sin tilknytning til, og spesielt Skrekkveldet.

Giljotinen som den fremstår under revolusjonen har derimot en klar historie tilbake til dens oppfinner, Doktor Guillotin. Guillotin ble valgt inn som representant for Paris til den første nasjonalforsamlingen i 1789, mye på bakgrunn av hans utgitte pamfletter som støttet tredjestandens krav rett før Stenderforsamlingen tidligere samme år.⁸² Guillotin hadde med det blitt valgt til den første allmenne Nasjonalforsamlingen, og når denne forsamlingen valgte å følge kongen fra Versailles til Paris, ønsket doktor Guillotin å møte de med forslag som kranset rundt hans egne moralske overbevisninger, og hans medisinske bakgrunn. De viktigste punktene fra de han foreslo var punkt nummer en som begrunnet at det skulle være lik straff for likt lovbrudd uavhengig av sosial klasse, og at alle som ble dømt til døden, skulle bli henrettet ved halshugging og da med en maskin.⁸³ Disse forslagene ble ikke ratifisert i 1789, men lignende lover ble bestemt to år senere, i 1791. Maskinen som Guillotin foreslo derimot, ble fort oppkalt etter forslagstilleren selv, og dermed var giljotinen, om ikke fysisk født, litterært oppfunnet av de som tok interesse i debatten rundt dødsstraff. Forfatter John Wilson Croker påstår at ettersom Guillotin ordlegger det som at det er *hans* maskin som skal kutte hodene fra kroppene til de som blir dømt, gjør Guillotin det umulig at maskinen skulle bli oppkalt etter noe annet enn han selv. La meg umiddelbart understøtte at det man kan få ut av kilder skrevet ti år etter revolusjonen, kan gi oss innblikk i den tids forståelse av de hendelsene som ikke lå alt for langt bak i tid. Croker velger ikke å nevne at Guillotin selv var imot dødsstraff, og ved flere anledninger fremstiller han Guillotin selv som «...though a person, as it turned out, of very moderate ability».⁸⁴ Det er ikke usannsynlig dog, at ettersom Guillotin var den første til å legge frem et allment krav om halshugging for alle dødsdømte, at en maskin som skulle utføre dette ville få navnet sitt fra doktoren selv. I den samme seansen der de nye punktene omkring dødsstraff ble diskutert, ble det også bemerket fra en biskop at halshugging kunne ha den uheldige effekten med å gjøre publikumet for godt kjent med blod.⁸⁵ En påstand som i seg selv virker harmløs, men

⁸¹ Twiss, Richard, *A short historical account of the guillotine; or beheading machine: by which the Late King of France suffered, and which is now exhibiting at the Great Rooms, No. 28, Hay-market, London, 1793*, (Bodleian Library, Oxford)

⁸² Crocker, John Wilson, *The History of the Guillotine*, tatt fra *Quartely Review* 1844, John Murray, London, 1853, s. 8

⁸³ *Ibid*, s. 8 – 9

⁸⁴ *Ibid*, s. 5

⁸⁵ *Ibid*, s. 9

som uansett bringer opp noen problemstillinger. De henrettelsene folk i Frankrike kunne ha observert hadde ofte elementer av tortur og ydmykelse tilknyttet til seg. Smerte og ydmykelse ville derfor ikke være noe nytt for det publikummet som henrettelsene hadde samlet, men det biskopen kanskje heller henviser til, er hvor vanlig og allmenne slike henrettelser kunne bli. Ville henrettelser miste sin avskrekkende funksjon? Dødsstraff hadde igjen blitt et tema tidlig i revolusjonsfasen, og i 1791 ser man enorme utviklinger som skulle ha store konsekvenser for Skrekkveldet og Frankrikes fremtid.

De første to årene av revolusjonen hadde sett store endringer, ofte basert på folkebevegelser og rørsler som hadde satt makthavende i en posisjon hvor endring var nødvendig for å overleve. I løpet av januar 1791 hadde Nasjonalforsamlingen bestemt en lov som gjorde familien til dødsdømte borgere uskyldig, og at ingen av de som var i familie med de dømte skulle vanæres eller kobles med de som ble henrettet.⁸⁶ Dette var å regne som et startskudd på en prosess som skulle se nærmere på dødsstraffen i Frankrike. 30. mai 1791 blir det lagt frem et forslag fra Grunnlovskomiteen om å avskaffe dødsstraffen i sin helhet, og dette forslaget falt i Nasjonalforsamlingen.⁸⁷ Fire dager senere, 3. juni ble for første gang siden doktor Guillotins forsøk i 1790 foreslått at «Alle kriminelle dømt til døden skal halshugges».⁸⁸ Selv om nettopp dette forslaget ble debattert, var det også en visshet i Nasjonalforsamlingen om at alle lover som ble vedtatt før grunnloven ble ferdig utarbeidet, ikke ble gyldig før grunnloven selv ble vedtatt. I følge Crocker er det også aldri rundt denne tiden snakk om en maskin, men heller om at all halshugging skulle foregå med sverd, noe som tidligere var forbeholdt de adelige.⁸⁹ Loven ratifiseres så til slutt 6. oktober 1791, med to punkter viktige for denne oppgaven. Først forbyr Nasjonalforsamlingen enhver form for tortur og unødig barbarisk behandling av den dømte, for så å lovfeste at alle som blir dømt til døden i Frankrike skal halshugges.⁹⁰ Det hadde altså tatt nærmere to år før virkelige endringer rundt henrettelse og dødsstraff i Frankrike skjedde. Samtidig var det også store spørsmål som ennå ikke hadde blitt besvart. Det ble ikke spesifisert i lovverket hvordan den dømte skulle henrettes, eller med hvilket verktøy handlingen skulle forgå med.

Det Nasjonalforsamlingen tidlig hadde forsikret var en vridning bort fra de mer smertelige og ydmykende straffemetodene som tidligere dømte hadde opplevd, og erstattet det med noe de håpte ville gjøre henrettelsene mer egalitære. Som tidligere nevnt har maskinen vi nå kaller for giljotin en lengre forhistorie enn kun den franske revolusjonen, og det er usikkert om den første personen dømt til døden i Frankrike ble drept med en maskin som doktor Guillotin sto bak, eller en maskin som en monsieur Schmidt sto bak i Strasbourg i 1792.⁹¹ Uansett beskrives den første halshuggingen ved hjelp av giljotin som å ha skjedd 24., eller 25. april 1792. De som var til stede skulle ikke ha likt synet, og det skal angivelig ha blitt sagt fra folkemassene samlet for å beskue henrettelsen: «Rendez-moi ma potence» - «Gi meg galgen tilbake».⁹² Maskinen skal derimot etter dette ha blitt møtt med likegyldighet, og lite interesse, ettersom de også ble montert opp i grålysning, for å så bli nedmontert umiddelbart etter den siste henrettelsen for dagen.⁹³ Det man ser med den første implementeringen av giljotinen i Paris, er altså mennesker som viser lite interesse for denne nye dødsstraffen. Biskopen

⁸⁶ Ibid, s. 16 - 18

⁸⁷ Ibid, s. 19 - 20

⁸⁸ Ibid, s. 21

⁸⁹ Ibid, s. 21 - 22

⁹⁰ Ibid, s. 22

⁹¹ Ibid, s. 49 - 50

⁹² Ibid, s. 51

⁹³ Ibid, s. 50

som tidligere hadde spådd at borgerne ville bli for vant med blod hadde kanskje rett, om ikke direkte, i at folket i Paris ikke ga mye oppmerksomhet til dette nye apparatet eller dens henrettelsesmetode. Det må dog påpekes at det slettes ikke er sikkert at en folkemengde som skal ha uttrykt om at galgen var å foretrekke over giljotinen ville ha et utelukkende likegyldig inntrykk av giljotinens virkelig introduksjon. Tar man for seg David Andress forståelse av den parisiske befolkningen som hadde blitt formet av eneveldet på 1700-tallet, kan man heller se en befolkning som ønsker å gi uttrykk hvor den kan, som har lite tillitt til styresmaktene og som tok stor interesse i de hendelsene som foregikk i Paris.⁹⁴ Denne befolkningen, beskrevet som iakttagende og deltakende bekrefter da derimot at slike offentlige henrettelser ikke ville ha skapt en ukarakteristisk likegyldighet, men heller en interesse som man ser mye tydeligere når giljotinens plass var befestet, og de dødsdømte økte i antall.

3.4 «Pas de discours!»⁹⁵: Henrettelsen av Ludvig XVI

Monarken i Frankrike hadde vært en sentral aktør i den tidlige fasen av revolusjonen. Det hadde vært Ludvig som kalte inn til states-general, og som hadde feiltolket situasjonen nok til at tredjestanden hadde samlet seg i uenighet for å bedre sin egen situasjon. Det finnes mange motstridende refleksjoner og gjenfortellinger om Ludvig XVI's liv. Tidlige fortellinger om kongen fokuserer på hans konservative holdninger og hans evne til å reagere reaksjonært, samt å følge råd fra mennesker rundt seg som hadde liten forståelse for den situasjonen de var i. Man kan ta for seg situasjonen rundt den populære finansministeren Jacques Necker, som ble sparket fra sin posisjon i 1781, for så etter enormt press fra adelen å bli gjeninnsatt som finansminister på slutten av 1787, før states-general skulle avholdes.⁹⁶ Andre narrativ beskriver en konge som er intelligent, opptatt av folket sitt, og som var aktiv som monark. Historiker John Hardman beskriver senere kongen ved flere anledninger rett før hans henrettelse som en som lærer bort geografi, språk og litteratur til sin sønn, samtidig som han ved siste anledning forteller sine nærmeste å tilgi hans bødler og gjerningsmenn.⁹⁷ Det er derimot liten tvil om at det allerede før hans flukt mot grensen i 1792 var stor skiller mellom deler av Nasjonalforsamlingen og befolkningen og kongen. Kongen hadde gått fra å være eneveldig konge av Frankrike, til å bli en konstitusjonell konge av franskmennene, en tydelig distinksjon som følge av grunnloven vedtatt 4. september 1791.⁹⁸ Symbolsk hadde kongen allerede blitt fratatt mye av sin makt. Ikke lengre styrte han ved prinsipper og guddommelig rett, men heller ved mandat fra folket og loven. Kongen var kanskje det øverste overhodet for nasjonen, men ingen var over loven, noe som også kommer tydelig frem i samme lovtekst fra 1791.⁹⁹ Det er ingen tvil om at den mye historiserte flukten til Varennes har fått en stor rolle i narrativet rundt Ludvig XVI's fall, men det er nok også fruktbart å anse det som en start på en mer progressiv fremmarsj mot en

⁹⁴ Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005, s 106 - 107

⁹⁵ «Pas de discours» betyr «Ingen taler» direkte oversatt til norsk, men kan anses som en sterk ordlegging

⁹⁶ Hardman, John, *The Life of Louis XVI*, Yale University Press, New Haven, 2016, s. 293 - 295

⁹⁷ Ibid, s. 435 - 440

⁹⁸ Den franske grunnloven av 1791,

<https://web.archive.org/web/20111217062556/http://sourcebook.fsc.edu/history/constitutionof1791.html>, kapittel 2, seksjon 1, punkt 2 - «*The person of the King is inviolable and sacred; his only title is King of the French.*» (sist aksessert 19.05.20)

⁹⁹ Ibid, kapittel 2, seksjon 1, punkt 3 - «*There is no authority in France superior to that of the law; the King reigns only thereby, and only in the name of the law may he exact obedience.*» og kapittel 2, seksjon 1, punkt 4 - «*On his accession to the throne, or as soon as he has attained his majority, the King, in the presence of the legislative body, shall take oath to the nation to be faithful to the nation and to the law, to employ all the power delegated to him to maintain the Constitution decreed by the National Constituent Assembly in the years 1789, 1790, and 1791, and to have the laws executed.*» Videre hadde man også fjernet henvisninger til kristendommen i kongens tittel, fra «Hans mest kristne Majestet kongen av Frankrike» til «Hans Majestet kongen av Franskmennene»

symbolsk avkledning av monarkiet i sin helhet. Som allerede vist, gjorde grunnloven av 1791 monarken til en konstitusjonell makt. Selv om kongen i prinsipp var den styrende makten i Frankrike, og han inneholdt vetorett, var det i alt annet enn ordlyd Nasjonalkonventet som styrte Frankrike fra september 1791. Ved å endre hans tittel, og hans makt, gjorde man et klart steg mot å vise til allmuen at monarken ikke var en guddommelig opphøyd skikkelse, som fantes i et hvert rom hvor avbildninger av han var opphengt.¹⁰⁰ Det er ingen tvil om at de siste 20 månedene av Ludvigs liv, var måneder som viste at det var økende republikansk støtte, og at hans tidligere ugjerninger hadde overbevist Nasjonalkonventet om å erklære en republikk.

10. august 1793 ble Tuileriespalasset i Paris stormet av sinte folkemengder, akkompagnert av medlemmer av Nasjonalgarden i Paris. Kongen og hans familie søkte umiddelbart tilflukt hos Nasjonalkonventet, og over hele Paris var det opptøyer og uro utover 10. august.¹⁰¹ Med stormingen av palasset ble det ettertrykkelig klart at monarkiets dager som institusjon var talte. 21. september 1793, som en følge av stormingen av Tuileriespalasset og kongens fortsatte upopulære stilling proklamerte Nasjonalkonventet at monarkiet var avskaffet og i dets sted ble det utropt en republikk.¹⁰² Det var dog ingen selvfølge at kongen skulle bli tiltalt for en domstol, men etter at det ble funnet en lang rekke avslørende dokumenter i et jernskap hos Ludvig, samt at Frankrikes fiender hadde blitt stoppet ved de nordlige grensene hadde gjort at en rettsak mot kongen måtte iverksettes.¹⁰³ Den 3. desember 1793 tiltalte Nasjonalkonventet Ludvig Capet¹⁰⁴ for en rekke lovbrudd, som ble fremlagt som en liste på 32 konkrete punkter som så munnet ut i en generell anklage om å ha konspirert mot friheten, og ha krenket statens sikkerhet.¹⁰⁵ 7. desember ble Ludvig presentert for retten, ubarbert og uten sine vanlige regalier. Kongen skal ha fremstått som rolig og verdig i sine møter med Konventet, og uforventet hadde Konventet ved å ta fra han hans regalier og fysiske maktsymbol, skapt en skikkelse som fremsto mer verdig og storsinnet enn hva de forventet.¹⁰⁶ Ludvig ble så anklaget for en rekke lovbrudd, hvor noen var berettiget, mens andre var mer generelle og Hardman antyder at flere kunne oppfattes som absurde.¹⁰⁷ Selve rettsprosessen kulminerte i Konventets møter mellom 14. og 20. januar, hvor de debatterte to hovedpunkter: var Ludvig Capet skyldig, og hva slags straff skulle i så fall den avsatte kongen motta? Det er verdt å nevne at stemmegivningen var en stemme per representant, og at også navn ble tatt av de som stemte, som i så måte favoriserte flertallet, ettersom det var en risiko å gå imot flertallet med tanke på å selv bli stemplet som en fiende av revolusjonen.¹⁰⁸ Ludvig ble funnet skyldig uten noen stemmer for hans uskyld, mens hans straff ble derimot en mye jevnere avstemning. Kongen ble vedtatt dømt til døden med en stemmes flertall, og følgelig var henrettelsesmetoden den samme som doktor Guillotins forslag var i 1790. Det ble vedtatt at henrettelsen skulle skje mindre enn 24 timer etter domsavsigelsen, som da

¹⁰⁰ Caiani, A. A., *Louis XVI and the French Revolution, 1789–1792*. Cambridge University Press, London, 2012, s. 193 - 194

¹⁰¹ Hardman, John, *The Life of Louis XVI*, Yale University Press, New Haven, 2016, s. 424 - 426

¹⁰² Ibid, s. 429

¹⁰³ Ibid, s. 431 - 432

¹⁰⁴ Ibid, s. 43

¹⁰⁵ Capet var en henvisning til Ludvigs dynastiske navn: *Capétiens*, og var navnet som de radikale i Nasjonalkonventet insiterte man skulle benytte for Ludvig. (Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005, s. 142)

¹⁰⁶ Hardman, John, *The Life of Louis XVI*, Yale University Press, New Haven, 2016, s. 434

¹⁰⁷ Ibid, s. 435

¹⁰⁸ Ibid, s. 438

ville si at den tidligere kongen av Frankrike, Ludvig XVI, skulle henrettes 21. januar 1793.

Mellom klokken 08:00 og 09:00 skal den avsatte kongen ha startet sin reise mot Place de la Révolution, som i dag er Place de la Concorde.¹⁰⁹ Kongens prosesjon er den første anledningen man har til å utøve den symbolske ydmykelsen og bedømmelsen som var nødvendig for den avsatte kongen. Det første, og litt kontradiktære avgjørelsen var å ikke sette kongen i ei vanlig kjerre, som andre dødsdømte kriminelle ble satt i, men heller finansministerens grønne vogn.¹¹⁰ Newman fremhever dette som et forsøk på å la kongen dø med verdighet, men det er like sannsynlig at det var et sikkerhetstiltak, ettersom staten selv ville stå for hans død og ikke la noen snikmyrde kongen ved den siste muligheten. Selvsagt er det ikke til å komme unna at kongen hadde sympatisører, og at det var flere utenfor montagnardenes politiske sfære som fant seg sympatisk til den tidligere kongens sak. Følgende dekretet rundt kongens henrettelse er det også to punkter man må anse som virkemidler for å videre vise makt og legitimisere sin posisjon som samfunnsbærende instans. Først og fremst var det nedsatt at medlemmer av komiteen som hadde ansvaret for kriminelle domsavsigelser skulle assistere selve henrettelsen, samtidig som at representanter for Paris skulle være til stede og det umiddelbart etter Ludvigs død skulle utarbeides en rapport til Konventet.¹¹¹ Videre ble det også spesifisert at kongens prosesjon skulle være langs bulevardene i Paris. Vi tar med det for oss noen interessante bemerkninger rundt Ludvigs reise til Place de la Révolution. Fra Square de Temple, hvor templet som kongefamilien var huset i 1793, til Place de la Révolution var en 3.5 kilometer lang reise. Det ble påpekt spesifikt at denne reisen skulle være langs bulevardene, som i seg selv timet med soldater lang hele ruten. Det skulle ha vært opp mot 130.000 soldater, nesten alle soldater i Paris i det øyeblikket, som sto langs gatene, både får å beskue den nå avsatte kongen, og for å holde ro og orden.¹¹² Derimot skal reisen ha tatt en og halv time å gjennomføre, og om man så tar for seg det faktum at det i utgangspunktet var bedt om at kongen skulle forlate templet klokken 08.00 for så å bli drept klokken 12.00, var det lagt inn store mengder tid for en reise som kunne tatt mye mindre tid.¹¹³ For meg er det ingen tvil om at dette er et likhetstrekk mellom handelsmannen Jean Calas' henrettelse og Ludvig Capets marsj til giljotinen. Calas ble markant vist frem, som et symbolsk tegn på hans gjerninger som morder, og som noen som fortjente den straffen som hadde blitt nedsatt. Selv om kong Ludvig hadde blitt tildelt en vogn av høyere standard, var det nok også minst like synlig som en åpen kjerre ville vært. At det videre ble vist offentlig er det som viser til den samme tankegangen når det kommer til ydmykelse. Man skulle offentlig vise frem den dødsdømte, slik at man endelig kunne bevise hvem som styrte, og hvem som hadde blitt avsatt for at staten skulle kunne leve. Om ikke fysisk tortur med redskaper, så var den sakte kortesjen gjennom bulevardene i Paris et klart rituale som skulle understreke

¹⁰⁹ *Massacre of the French King. View of la guillotine; or the modern beheading machine, at Paris. By which the unfortunate Louis XVI. (late King of France) suffered on the scaffold, January 21st, 1793*, utgitt 1793, Dublin. http://find.gale.com/ecco/retrieve.do?scale=0.75&docLevel=FASCIMILE&prodId=ECCO&tabID=T001&searchId=&resultListType=RESULT_LIST¤tPosition=1&pageIndex=1&retrieveFormat=MULTIPAGE_DOCUMENT&inPS=true&userGroupName=ntnuu&docId=CW3307974395¤tPosition=1&workId=1278802600&relevancePageBatch=CW107974395&contentSet=ECCOArticles&callistoContentSet=ECCOArticles&resultListType=RESULT_LIST&reformatPage=N&retrieveFormat=MULTIPAGE_DOCUMENT&newScale=0.50&newOrientation=&showLOI=&quickSearchTerm=&stwFuzzy=&searchId= (Sist aksessert 19.05.10)

¹¹⁰ Hardman, John, *The Life of Louis XVI*, Yale University Press, New Haven, 2016, s. 440

¹¹¹ *Massacre of the French King. View of la guillotine; or the modern beheading machine, at Paris. By which the unfortunate Louis XVI. (late King of France) suffered on the scaffold, January 21st, 1793*

¹¹² Hardman, John, *The Life of Louis XVI*, Yale University Press, New Haven, 2016, s. 440

¹¹³ *Massacre of the French King. View of la guillotine; or the modern beheading machine, at Paris. By which the unfortunate Louis XVI. (late King of France) suffered on the scaffold, January 21st, 1793*

maktfratakelsen og som samtidig kunne være et forsøk på å vise at det var ingen forskjell mellom vanlige kriminelle og Ludvig XVI.

Den avsatte kongen ankom Place de Revolution klokken 10.20, og plassen var fylt med mennesker, trommeslagere, trompetister og soldater.¹¹⁴ I vinduene på veg dit og langs gatene stod kvinnene i vinduene, og mennesker hadde tatt seg opp på takene for å få med seg henrettelsen av deres tidligere overhode.¹¹⁵ Kongen skal ha vært behersket og verdig, men også påvirket av hendelsene tidligere. Han tok selv av seg kappen sin, og skal ha slitt litt med å få av seg beltespennen som festet jakken til kroppen hans. Ludvig skal så ha blitt lettere provosert når bødlene gikk inn for å binde hendene hans sammen bak ryggen hans.¹¹⁶ Han ble kledd i svart, og ble så marsjert opp de bratte stegene til plattformen hvor giljotinen lå. Her må man selvsagt se kritisk på hvordan kongen fremsto deretter. Kongen skal ha virket nølende og svak, ettersom han hadde vært mange måneder i fangenskap, og derfor ikke ha kunne beveget seg så mye som tidligere, mens han i en pamflett utgitt i Dublin i 1793 beskrives som om å ha tatt stegene med kraft og heroisk mot.¹¹⁷ Man kan gå ut fra at det ville vært en blanding av de to tilstandene. I de mer moderne kildene blir Ludvig fremstilt som ved godt mot og årvåken, mens det også er høyst sannsynlig at han var både sliten og støl etter flere måneder i fangenskap. Ved giljotinen var det en trommevirvel som gikk, og kongen skal ha bedt om ordet ved å rekke opp hånden, men om hendene hans var bundet på ryggen ville det være vanskelig.¹¹⁸ Trommevirvelen skal ha stoppet og kongen skal ha forsøkt å starte en tale til folket som var møtt opp. Ifølge kilden fra 1793, skal han umiddelbart ha blitt ropt ned av folkemengden: «Pas de discours!» eller «Ingen taler!», for så å ha sett opp mot himmelen og hevdet sin uskyld til Gud.¹¹⁹ I andre kilder starter kongen med en tale som i stor grad handlet om ønsket at hans død skulle redde Frankrike, og at man skulle unnskyldte de som sto bak hans død.¹²⁰ Det det virket som det er lite tvil om, er at kongen ikke ble gitt noen stor mulighet til å adressere folkemengden og at enten trommevirvelen skulle ha blitt beordret gjenopptatt for å drukne kongens stemme, eller at giljotinbladets faktiske fall skulle ha sluttet enhver tale. Kongen hadde ankommet klokken 10.20, og skal ha blitt halshugget klokken 10.22, som belyser at det ikke ble gitt særlig mulighet for noen slags form for adressering til borgerne som var oppmøtte.¹²¹

Kongens posisjon hadde altså blitt bestemt knust, og det skulle ikke skapes en martyr som rojalister kunne se til. Det man så var en mann, dømt til døden for kriminelle lovbrudd mot sitt eget folk, kledd i svart og tiet stille av trommene og massene som ventet på hans død. Giljotinen ga en smerteløs død, og selv om det har gått spekulasjoner om at giljotinenes blad ikke gikk helt gjennom halsen til den nå døde kongen, skal det ikke ha vært mulig at kongen skulle ha følt noen smerte eller ha lidd unødig.¹²² Det giljotinen derimot produserer er store mengder blod. Folkemassene skal ha ropt ut «Lenge leve republikken» og «Lenge leve Frankrike» da kongens hode falt nede i kurven hvor så mange før hadde falt. Folkemassene beskrives som tørste etter

¹¹⁴ Ibid

¹¹⁵ Ibid

¹¹⁶ Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005, s. 147

¹¹⁷ *Massacre of the French King. View of la guillotine; or the modern beheading machine, at Paris. By which the unfortunate Louis XVI. (late King of France) suffered on the scaffold, January 21st, 1793*

¹¹⁸ Ibid

¹¹⁹ Ibid

¹²⁰ Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005, s. 147 og Hardman, John, *The Life of Louis XVI*, Yale University Press, New Haven, 2016, s. 440 - 441

¹²¹ *Massacre of the French King. View of la guillotine; or the modern beheading machine, at Paris. By which the unfortunate Louis XVI. (late King of France) suffered on the scaffold, January 21st, 1793*

¹²² Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005, s. 147 - 148

kongens blod og skal ha presset seg på for å dyppe spyd, sabler, konvolutter og lommetørklær i blodet, og noen skal til og med ha spist kongens blod.¹²³ Det beskrives som en situasjon hvor menneskemengden skal ha gått inn i euforisk ekstase, og boddelen selv skal ha tilbudt å finne ei bøtte, ettersom den bedre kunne romme kongens blod for menneskene å dyppe gjenstander i.¹²⁴ Hodet ble fremvist for folkemengden, og ble etter hurrarop og stor fanfare fra de oppmøte lagt sammen med kroppen i en svart kiste.¹²⁵ Kongen ble så kjørt ut til et gravsted i Paris, hvor han ble lagt i en gravlund uten navn, for å unngå at hans gravsted skulle bli et pilegrimssted for lojalister.

Hvordan kan man bruke kong Ludvig XVI's henrettelse som en indikasjon på henrettelsesritualenes kontinuitet? Som nevnt tidligere kan man bruke Jean Calas henrettelse i 1763 og kongens egen henrettelse i 1793 som komparative hendelser. Som Calas fikk aldri Ludvig muligheten til å forsvare seg eller adressere de oppmøte på en måte som enten kunne gi forsoning eller forståelse. Begge ble utsatt for sine egne metoder for tortur. Der Calas ble utsatt for fysisk ydmykelse og smerte, ble Ludvig utsatt for en tur gjennom Paris' gater for å bli uthengt som en kriminell og som noen som ikke ville folket vel. Bekledningen var viktig, og hvor Calas måtte gå barbeint for å symbolisere sin kriminelle handling, ble kongen kledd i svart for å symbolisere skyld, kriminalitet og mørke. Hvor disse henrettelsene skiller sted har kun med henrettelsesmetode og verktøy å gjøre. Hvor Calas ble kvalt til døde, fikk Ludvig en hurtig død med hjelp av det den egalitære metoden Nasjonalforsamlingen hadde vedtatt to år tidligere. Det offentlige er uansett en viktig komponent i det ritualistiske aspektet av henrettelsene. Ludvig og Calas skulle begge vises frem, de skulle statuere som eksempel, de skulle bekrefte makthavernes posisjon og hva som til slutt var rett og galt. Hvor Calas' hadde trosset de religiøse normene og lovene, samt blitt anklaget for et utilgivelig mord i sin egen familie, hadde Ludvig utfordret de lovene som revolusjonen hadde skapt, og derfor også hele prosjektet som så mange hadde blitt redd for at kunne velte om kongen ble gitt lov til å leve. Som Robespierre skulle ha sagt da Ludvig først ble tiltalt 3. desember 1792: «Kongen må dø, for at fedrelandet skal kunne leve!»¹²⁶. Selv ved giljotinen introduksjon ser man altså en klare kontinuitet fra det gamle regimet når det kommer til å ritualisere menneskets planlagte død. Det giljotinen hadde gjort, var å muliggjøre en større mulighet for mennesker å oppfatte statens makt, og for de å tydelig oppfatte hvordan verden rundt de opererte med tanke på den oppfattet som fiender. Giljotinen var i seg selv ritualistisk, og ble omgjort til et rituale hvor den avdødes hode ble fremvist som en trofe, og som et eksempel på hva statens fiender kunne vente seg, om de skulle gå mot revolusjonsprosjektet.

3.5 Festivaler og ritualer: Å implementere revolusjon i tid

I denne delen av oppgaven skal vi se på festivalene under den franske revolusjonen. Med å se på tre forskjellige festivaler til forskjellige tider, skal vi se deres ulikheter og særegenheter, og de fellestrekk de har. Selv om disse festivalene var forskjellige, skal vi se at de alle hadde like motiv og mål: å endre det franske folks forståelse av tid. Å sette søkelys på hvorfor slike festivaler ble planlagt og gjennomført, viser ikke bare begrunnelsen eller bakgrunnen for at slike ritualer skulle videreføres, men også motivene og de uttalte og skjulte ønskene om en ny, republikansk æra. Skikken med å feire «*fêtes*» eller festivaler, var en skikk som stammet langt tilbake i Frankrike, og når

¹²³ Hardman, John, *The Life of Louis XVI*, Yale University Press, New Haven, 2016, s. 440 - 441

¹²⁴ Ibid, s. 440

¹²⁵ *Massacre of the French King. View of la guillotine; or the modern beheading machine, at Paris. By which the unfortunate Louis XVI. (late King of France) suffered on the scaffold, January 21st, 1793*

¹²⁶ Zizek, Slavoj, *Robespierre, Virtue and Terror*, Verso, London, 2007, s. 64

revolusjonen startet var dette å regne som faste og rutinebaserte feiringer. De fleste festivalene som foregikk under det gamle regimet var å regne som religiøse festivaler, og handlet ofte å feire forskjellige helgener i samsvar med hva man trengte for den spesifikke tiden. Det ble for eksempel feiret en festival for Moder Maria 15. august når innhøstingen nærmet seg, ettersom hun var en helgen som skulle gi gode innhøstninger og gode avlinger.¹²⁷ Mona Ozouf advarer derimot mot å forsøke å generalisere alle festivaler som foregikk under «det gamle regimet», ettersom det eneste fellestrekket de hadde var en generell avsmak fra deltakerne.¹²⁸ Datidens festivaler hadde to hovedproblemer som gjorde at flere mennesker innenfor alle lag av samfunnet ønsket reform og endringer. Det første problemet var mengden helligdager, og dernest i religiøs sammenheng, hviledager. Festivaler ble avholdt i flere forskjellige sammenhenger; religiøse, aristokratiske, statlige og andre lokale hendelser og skikker. Nicolas de la Mare, en politikommisionær (lignende en politimester) i Paris, beskrev at det på starten av 1700-tallet var 32 feiredager dedikert til forskjellige festivaler, og om man da tar med 52 søndager, som også regnes som hviledager, har man 84 dager i året hvor arbeid ikke skulle gjennomføres i tråd med enten feiredager eller søndager.¹²⁹ Det var såpass stor frustrasjon med mengden dager som gikk med på feiring av ymse helligheter og andre feireverdige anledninger, at når kongen mottok *Cahiers de doléances* fra de tre stendene i Frankrike i 1789, var det nevnt at det var for mange slike feiredager.¹³⁰ Montesquieus teorier om tapt nasjonal inntekt hadde også elementer av en teori om at disse «tapte» dagene gjorde det vanskelig å drive en sunn økonomisk vekst frem i Frankrike. I den forstand ble det faktisk gjort forsøk på å flytte på festdagene til dagene rett før en søndag, slik at det skulle samsvare med hviledagen, og heller gi en liten periode i stedet for to til tre per uke. Montesquieu bruker anledningen til å anlegge en heller kjent teori om at franskmennenes, og i videre forstand, katolikkenes «kjærlighet til lediggang» gjorde at protestantiske samfunn lå foran de katolske.¹³¹ Denne teorien går igjen blant andre historikere og sosialantropologer, blant andre Max Weber som påstår at protestantiske samfunn var mer effektive enn katolske og dernest var motor for videre økonomisk innovasjon.¹³² Selv om det ikke er nødvendig å ha en dypere diskusjon rundt økonomiske forhold knyttet opp mot gjennomføringen av feiredager før revolusjonen, er det interessant å ha dette som en del av bakteppet til hvorfor det var nødvendig å endre dem. Det at frekvensen av feiredager var et problem som ble løftet frem av tredjestanden vitner om at det var en genuin frustrasjon rundt dem. Flere grunner til en slik frustrasjon fantes i det andre kjerneproblemet.

Det andre kjerneproblemet rundt festivaler som generelle fenomen var i seg selv også todelt. Festivalene hadde ikke blitt en mulighet for mennesker å komme sammen i harmoni eller i broderlig glede over feiringer, men heller en mulighet for nedgraderende moralske hendelser, og dårlige opplevelser. Disse fridagene, om de kunne kalles det, ble brukt til drikking, seksuell omgang med det andre kjønn, kriminalitet, og mord.¹³³ Disse festivalene hadde mistet sin sjarm blant mennesker av alle klasser, og både de som deltok aktivt og de som observerte. Festivalene kom opp i et slikt antall at det ikke lengre nødvendigvis var noe spesielt med de lengre, og derfor får man flere forskjellige

¹²⁷ Michel, Jean-Claude, *L'assomption de Marie: une extase d'amour*, Beatitudes, Paris, 2004

¹²⁸ Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, s. 21

¹²⁹ *Ibid*, s. 21-22

¹³⁰ *Ibid*, s. 22

¹³¹ Montesquieu, *The Spirit of Laws: A Compendium of the First English Edition*, (David Wallace Carrithers), Berkeley. University of California Press, 1977

¹³² Weber, Max, *The protestant ethic and the spirit of capitalism*, Oxford University Press, New York, 2011 (1920)

¹³³ Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, s. 22

grupper med forskjellige syn på hendelsene, men som kommer til lignende konklusjoner. De opplyste middelklassene bestående av mennesker med utdanning og en viss inntekt, ville se på disse opptredene som arkaiske og gammelmodige, mens de samtidig følte en viss avsky for de hendelsene som foregikk i forbindelse med festivalene.¹³⁴ Det var derimot ikke nødvendigvis en fornemmelse av hat eller lignende mot kirkens festdager med bakgrunn i kristendommen eller doktrine, men heller av feiremåten, fremgangsmåten og hvordan de ble gjennomført. Den opplyste middelklassen observerte at disse mulighetene for opplyste festdager dedikert til viktige hendelser, fenomen eller kristelige tradisjoner, ikke ble gjennomført ved en opplyst befolkning, men heller en som gikk til vin i stedet for opplyst, broderlig feiring.¹³⁵ Som en del andre illusjoner er det dog viktig at man tror på illusjonens spill, og om man velger å ikke tro eller lar være å bli med på feiredagenes illusjoner, mister den all form for forførelse eller sjarm.¹³⁶ Festivalene hadde med det altså store utfordringer, og både de mest deltagende menneskene, arbeiderklassen og middelklassen, og de opplyste i den øvre middelklassen hadde mistet tiltro på festivalene.

Festivalene hadde forskjellige eierskap, og å benevne alle i en og samme kategori vil nok ikke alltid være produktivt med tanke på hva som endrer seg i løpet av revolusjonens gang i Frankrike. Det var feiringer for forskjellige helligheter innen den katolske kirke (ofte helgener, men også til paven og kirken som institusjon), det kunne være feiringer som lokalsamfunn feiret og som var «eid» av samfunnet det foregikk i, og det kunne være feiringer nedsatt av nasjonale eller regionale krefter.¹³⁷ Dette er et forsøk på å kategorisere festivaler, samtidig som man kun vil skape et overordnet blikk. Det samlende med disse festivalene, var at de ønsket å vise til at samfunnet var hierarkisk strukturert og betonte forskjellene mellom stendene. De kirkelige festivalene handlet like mye om helgene de skulle feire, som de viste at presteskapet var langt overholdt de vanlige innbyggerne. Kongelige sesjoner og andre festivaler knyttet opp mot aristokratiet fokuserte også på å gjøre publikummet til sin hovedaktivitet. Ingen av disse hadde derimot et positivt forsøk på å sette publikum i hovedsetet gjennom positiv handling, men heller gjennom tydelig distansering mellom det som var verdt å feire, og de store massene, hvis problemer, og lykker, ikke var verdt å fremheve. Det er klart gjennom å se på flere beskrivelser av festivalene under det gamle regimet, at de ble opplevd som arkaiske og utdatert av opplyste mennesker, som Diderot og Rousseau. Slike festivaler var et angrep på de verdiene som for eksempel Rousseau beskrev, og om man tror på prinsipper som at alle mennesker i seg selv egentlig er gode, kunne disse festivalene gi grobunn for tanker som utfordret dette, eller som ga mer nyanserte svar på nettopp det utsagnet.

3.6 Festivalenes møte med opplysningstiden

Som vist ovenfor var det en generell avsmak for festivalene som foregikk i Frankrike før revolusjonen fra de opplyste menneskene som fantes i Frankrike. Først må det påpekes at ofte hvor man leser om disse opplyste individene, benevnes de ofte som «*opplyste*» med hermetegn. På norsk snakker vi heller ikke om den generelle forståelsen av ordet, men vi må heller skape en beskrivelse av disse menneskene. Opplysningstiden er kjent innenfor det historiske fagområdet som en brytningstid med mye av det gamle tankegodset man hadde tatt med seg fra middelalderen inn i mer tidlig-moderne tid. Forfattere som Rousseau, Descartes, Voltaire, Montesquieu, Locke og Diderot, hadde

¹³⁴ Ibid, s. 24

¹³⁵ Ibid, s. 25 - 26

¹³⁶ Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, s. 23

¹³⁷ Ibid, s. 3 - 6

utfordret, i varierende grad, de allerede etablerte normene, skikkene og filosofien som lå til grunne for mye av verdensforståelsen til datidens mennesker.¹³⁸ Selv om disse menneskene lå ulike elementer til grunne, og ofte brukte forskjellige fremgangsmetoder, var det uansett en utfordring mot status quo. Tilgangen på disse tenkernes materiale var begrenset, enten i form av sensur fra myndighetene, som med Rousseaus «*Emile*» som ble forbudt i Paris og Genève, eller med at tilgangen og prisen ble for høy for de uten ekstra inntekt til overs.¹³⁹ Dette ekskluderer ikke de i arbeiderklassen utelukkende, men det er hovedsakelig de som har både tid og penger til overs, som kunne ta seg råd til å lese og diskutere slike verk. Videre er det klart at tematikken i det som blir diskutert i disse verkene muligens vil være fremmed for de store massene av befolkningen, og som allerede nevnt, når man tar for seg allmenn kritikk av datidens utdanningssystem og av religion kan man ende opp med et sensurert verk.

Festivalene man snakker om før revolusjonen, og under, er to forskjellige prosjekt, men som begge tar inspirasjon fra en tid hvor Romerriket var den dominerende makten i Europa. Feiringer av forskjellige høytider, både religiøse og ikke-religiøse, strekker seg langt tilbake i Europa. Om man trekker feiringer tilbake til romersk tid, finner man en feiring som kalles «*Floralia*».¹⁴⁰ Denne festivalen ble dedikert til den romerske guden Flora, og ble feiret i slutten av april til starten av mai. Festivaler som denne foregikk altså i romerske territorier, så tidlig som under den romerske republikken, som igjen vil si at det kunne ha vært feiret slike festivaler i det som da var Gallia så tidlig som 100 år f.Kr. Religiøs i karakter, men denne festivalen ble også beskrevet som en mer plebeisk affære, og innebar blant annet utslipp av dyr, dans og andre festligheter.¹⁴¹ «*Saturnalia*», en romersk feiring av guden Saturnus, ble feiret hvert år 17. desember, med tilknyttede feiredager 18. og 19. desember.¹⁴² Saturnalia omtales av historiker William Warde Fowler som en festival som har ritualer som henger igjen i det moderne feiringen av jul. Blant annet ble det utdelt gaver mellom hverandre, og lysets rolle i feiringen av vintersolvervet som er i midten av desember.¹⁴³ Det nevnes også spesifikt at det var en dag hvor slavene ble opphøyd som likeverdige medlemmer av familien, noe som var utenkelig resten av året.¹⁴⁴ Nettopp dette kan vise til at festivaler da, som ved 1700-tallet, hadde i utgangspunktet hatt et preg av overklasse rundt seg, ettersom samme kilde, W.W Fowler, også nevner at festivalene fra romersk tid ofte hadde en mer patrisisk vending. Det vi da ser, er at som en fortsettelse av de vendingene mot overklassen, fortsetter også disse sentimentene etter Romerrikets fall. Festivalene hadde som oftest en religiøs kvalitet rundt seg, enten veldig direkte, som ved feiringer av en helgen, eller relativt indirekte, som ved feiringer av forskjellige lokale mirakler eller lignende. Man hadde også utviklingen ut fra disse første skikkene og festivalene inn i feiringer som for eksempel de som foregikk i Genève. I 1761, gir J.L Mollet en tilbakemelding til Rousseau angående vindyrkefestivalen og den påfølgende militærparaden de organiserte i Genève og skrev:

"The outpouring of the public's joy could be seen at every crossroads; business was suspended; people wanted to love one another and nothing more; everyone was pleasant,

¹³⁸ Bowman, John, *Opplysningstiden*, Oslo, Allers, 1969

¹³⁹ Scurr, Ruth, *Fatal Purity: Robespierre and the French revolution*, London, Chatto and Windus, 2006

¹⁴⁰ Scullard, H.H., *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, New York, Cornell University Press, 1981, s. 110

¹⁴¹ Warde Fowler, William, *The Roman Festivals of the Period of the Republic*, London, 1908, s. 92.

¹⁴² Ibid, s. 268 - 270

¹⁴³ Ibid, s. 272 - 273

¹⁴⁴ Ibid, s. 273 - 274

gracious, affable; if the word contagion could be taken in a positive sense, I would say that the contagion of public friendship had reached every individual in society."¹⁴⁵

Man ser på denne tilbakemeldingen at disse mer sivile festivalene skaper en mye større begeistring hos disse menneskene enn de som hadde et mer religiøst utgangspunkt. Alt dette peker altså på to viktige punkter i vår forståelse av festivalens standpunkt i det franske samfunnet før revolusjonens utbrudd i 1789. De religiøse festivalene hadde kommet under et viss press innenfra og utenfra. De opplyste herrene som kommenterte festivalenes prosisjon virket ikke videre begeistret for hvordan de var inndelte i de som deltok aktivt, og de som ble satt som kulisser eller observatører. At en prosisjon med presteskapets øverste ledere skulle drysse rundt seg meg rikdom, mens fattige bønder og andre byborgere måtte kjempe om rester, var ikke noe som talte vel om situasjon, spesielt om man tar med beskrivelsen fra hendelsene i Genève. Videre var det en forståelse om at slike feiringer hadde et sted og et budskap, samt et publikum som nok var mer enn mottagelig nok for slike budskap og feiringer. Det andre vi ser er at det var betimelig å undre hvorvidt festivalene hadde en plass i dette moderne samfunnet, men at det var for enkelt å avfeie festivalene som en gufs fra fortiden. Feiringer og festivaler spesifikt hadde kulturelle og lokale røtter, som gjorde de uadskillelig fra hvordan moderne mennesker oppfattet verden rundt seg. Deres lokale røtter og dype kobling til områdene rundt de, gjorde det også slik at festivaler ofte ikke var landsdekkende fenomen. Det kunne være verdt å feire en vinfestival i Bordeaux hvor det lagdes vin, mens i Bretagne ville en slik festival ikke fungere ettersom dette ikke var en region kjent med å lage vin i like stor grad. Videre var publikum ofte ikke deltakende, og det ble spesifisert hvilke grupper som var velkommen til å delta. Det kunne være eliten i samfunnet som feiret disse festivalene, mens vanlige borgere og da spesielt kvinner og barn, kunne være unnlatt fra festlighetene. Fokuset var uansett som oftest ikke egalitært, og festivalene hadde en sjarm som tilhørte middelalderen, og som ikke lengre bet fra seg like godt på de menneskene som levde i Frankrike på 1700-tallet.¹⁴⁶

Dette var da festivalenes rolle og posisjon i det før-revolusjonære Frankrike, og det siste vi tar for oss før man går inn i en revolusjonær fase, er dens utopiske tilstand, og menneskers ønske om å bringe disse videre. Dette utopiske elementet blir beskrevet i lengde av Mona Ozouf, og jeg ønsker å tilføye noen synspunkt rundt hennes forskning på nettopp dette. Festivalene hadde en dimensjon som skulle skape noe som var helt frakoblet fra det vanlige, monotone livet. De ønsket å skape en annerledes fluktrute fra livene til deltakerne og de som iakttok de. Når datidens mennesker ofte beskriver de vellykkete festivalene, brukes ofte uttrykk som senterer seg rundt menneskets velbehag og broderlighet under disse festivitene. Disse verdiene var absolutt sentrale ideal for den franske revolusjonen, og gjennomsyret store deler av tankegodset som ble skapt. Et videre brudd med de vanlige dagene, og et tilfelle hvor forskjellige mennesker, med forskjellige bakgrunner kommer sammen for å feire noe som er større enn de selv, er noe som kommer frem i flere skildringer av forskjellige festivaler. Disse utopiske festivalene, som Ozouf beretter, setter alle på et og samme nivå, ulikt de allerede etablerte religiøse festivalene.¹⁴⁷ Det blir dog problematisk å kun se på disse i dette lyset, om man ser grundig på de festivalene som ble foreslått i løpet av Skrekkveldet. Robespierre selv påpeker gjennom sine taler, at det er nødvendig for mennesker å ha en guddom for å kunne oppnå dyd og ærlige samfunn.¹⁴⁸ Dette trosser da ikke nødvendigvis

¹⁴⁵ Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, s. 26

¹⁴⁶ Ibid, s. 3

¹⁴⁷ Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, s. 28

¹⁴⁸ Beik, H. Paul, *The French Revolution*, Palgrave Macmillan, London, 1970, s. 299 – 303

de religiøse festivalene, men betyr at det må finnes mellombaner mellom disse utopiske festivalene, og de som har mer pragmatiske innhold. Å skape festivaler grunnlagt på prinsipper og abstrakthet kommer kun så langt før det blir ugjenkjennelig for den allmenne borgeren. Derfor får man også, som vi senere berører, festivaler knyttet opp mot helt konkrete hendelser, som avskaffelsen av monarkiet, Bastillens fall og Ludvig XVI's død. Det er disse utopiske festivalenes møte med revolusjonen som utgjør et konfliktpunkt i opprettelsen av kulter, angrep på kirken og opprettelsen av nye festivaler, på bakgrunn av deres allerede utfordrende natur. Det var en illusjon om skapelsen av et egalitært samfunn som skulle bli grobunnen for fremveksten av festivaler som kraftige virkemidler i den allmenne byggingen av revolusjonære fundament under Skrekkveldet.

3.7 Føderasjonsfestivalen (Fête de la Fédération)

Bastillen, en kraftig relikvie av det gamle regimet, ble stormet 14. juli 1789. Paris sin befolkning hadde observert med økende uro og mistenkelighet at tropper ble sentrert i og rundt Paris, samtidig som prisene på korn hadde økt i løpet av de siste månedene.¹⁴⁹ Folkemassen som stormet Bastillen kan ses på som en reaksjon på faktiske forhold, mens situasjonen rundt kongens rettigheter og forhandlinger om nye lover var noe som foregikk samtidig og som muligens kunne ha hatt en innflytelse på de som stormet Bastillen.¹⁵⁰ Stormingen hadde en stor symbolsk verdi, og det er ingen tvil om at verdien av denne handlingen har blitt mye mer verdt senere, enn hva det var verdt i 1789. Det ble umiddelbart beskrevet som et totalt slag i ansiktet for det gamle regimet, og at folket i Paris, landets hovedstad, hadde gått til angrep på en offentlig, statlig, og derfor kongelig institusjon som Bastillen var et tydelig signal om at betydelige endinger måtte komme, om ikke hele systemet skulle falle sammen. Kun fire dager etter denne monumentale hendelsen, foreslo Charles Michel, markien av Villette (en nær venn av Voltaire da han levde) at man skulle avholde en festival til ære for hendelsen som var starten på «Epoken for vår gjenfødelse».¹⁵¹ Mot slutten av juli gikk det også en stor panikk gjennom de franske bygdene og regionene. Dette ble kalt «*la Grande Peur*» og betyr oversatt til norsk: «Den store skrekken». Kort fortalt oppsto det store bekymringer og uklarheter rundt kornsituasjonen i Frankrike. Det hadde vært dårlig avlinger, så man var ikke langt unna hungersnød, og det ble spredt rykter om at aristokratene hadde planer om å ta alt kornet for å sulte befolkningen. Folk rundt om i distriktene i Frankrike dannet i møte med disse paniske ryktene lokale føderasjoner for å forsvare egne områder mot banditter, aristokrater og andre trusler. Disse føderasjonene hadde nytt større og større autonomi og etter ytterligere innrømmelser fra kongemakten i løpet av august 1789, ble deres posisjon som regionale styresmakter ytterligere befestet i løpet av vinteren 1789-90. For å bekrefte og visuelt manifestere deres nye maktposisjoner og likhet, ble det ønsket holdt en festival til ære for dem.¹⁵² I løpet av juni 1790 kom Nasjonalforsamlingen til enighet om å gjennomføre en festival den 14. juli, og kom frem til at bakgrunnen for denne festivalen skulle være føderasjonene.¹⁵³

Føderasjonsfestivalen hadde et grunnleggende, overhengende politisk mål, hvilket er beskrevet godt av professor Richard A. Etlin: «... The event at which all Frenchmen would join in a pact of Fraternity».¹⁵⁴ Det grunnleggende prinsippet bygget på en tanke om at

¹⁴⁹ Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004, s. 40 - 41

¹⁵⁰ Stone, B., *Reinterpreting the French Revolution: A Global-Historical Perspective*, Cambridge University Press, London, 2002, 79 - 90

¹⁵¹ Villette, Charles, *Lettres choisies de Charles Villette, sur les principaux événements de la Révolution*, (Paris 1792), s.6

¹⁵² A. Etlin, Richard, *Architecture and the Festival of Federation, Paris, 1790*, SAHGB Publications Limited, Cardiff, 2003, s. 23

¹⁵³ Ibid, s. 23

¹⁵⁴ Ibid, s. 23

alle deler av det franske samfunnet skulle sverge troskap til «erklæringen om menneskets og borgerens rettigheter» som hadde blitt utarbeidet og innført av Nasjonalforsamlingen 26. august 1789. Dette betød at man fikk representanter i store antall fra alle deler av samfunnet. Soldater, både lokale nasjonalgardesoldater, samt hærstyrker i den ordinære hæren, skulle også sverge troskap til nasjonen, og nettopp dette bekreftet et ønske om fratakelse av reel makt fra monarken. Det var en genuin frykt blant flere samfunnslag at så lenge kongen hadde lojale mennesker i hæren, ville en populær bevegelse som deres, kunne bli slått ned av hærstyrkene, om monarken ønsket det. Her kan man nevne episoden hvor det gikk rykter om at lojale soldater og kong Ludvig XVI ved en mottakelse ved slottet i Versailles, tråkket på rosetter malt med trikoloren, og heller brukt de hvite og svarte som tilhørte henholdsvis Bourbon-dynastiet og de kontrarevolusjonære kreftene i aristokratiet i stedet.¹⁵⁵ Dette var en av årsakene bak kvinnenenes storming av Versailles, og her måtte kongen redde sitt eget skinn med å komme ut og vise seg for folkemengden, iført en slik rosett. På samme dag ville alle tilstede; sivile, militære, medlemmer av Nasjonalforsamlingen og kongen selv sverge troskap til grunnloven og prinsippene ved regjering gjennom lovverk, i stedet for det arbitrære regjeringssystemet man tidligere hadde hatt, med en eneveldig konge som var regjering i seg selv. Føderasjonsfestivalen får derfor den ønskede ideologiske og politiske effekten, av å potensielt likestille aktører som tidligere var totalt adskilt og tilsidesatt, samt gi både lokal og nasjonal jurisdiksjon til organ bestående av vanlige borgere. Til sist, og det verdt å nevne, er det interessant å se et forsøk på å samle alle under et felles prosjekt og tilhørighet. Revolusjonen har flere tydelige, forskjellige perioder hvor forskjellige fraksjoner tok ledelse, og med det brakte den også med seg en særegen forståelse av revolusjonens retning og mål. Det kan spekuleres i at selv om stormingen av Bastillen ble sett på som en monumental hendelse i revolusjonens utvikling, var det faktum at det var folkemengder av sans-culotter som deltok i stormingen, et ideologisk dilemma for de mer konservative delegatene i Nasjonalforsamlingen. Som vi da ser blir det vanlig å endre betydningen til hendelser eller lignende mer mot sin egen politiske og ideologiske vinkling som blir mer en hovedregel enn et unntak. Derav tildeler man en festival som skjer på datoen til stormingen av Bastillen, til noe som der og da er mer relevant for det politiske prosjektet og potensielt for det politiske miljøet både i Paris og i resten av Frankrike.

Allerede ut fra starten av planleggingen for Føderasjonsfestivalen, var det klart at dette skulle bli et arrangement ulikt alle tidligere i Frankrike. Den skulle dra inspirasjon fra de klassiske romerske og greske samfunnene, finne sted i et amfiteater bygd opp som fjell og inneholde seremonier og riter som hyllet mennesker og deres egenskaper.¹⁵⁶ Videre tok man inspirasjon fra det gamle regimets festivaler med tanke på hvor lenge man skulle avholde festivitetene og hva disse dagene skulle inneholde.¹⁵⁷ Det skulle bli en grandios feiring av en fundamental hendelse i den franske nasjonens historie. Professor Richard Etlin nevner spesifikt at praksisen med å dele ut mat og vin til massene ble sett på som barbarisk og ydmykende.¹⁵⁸ En festival hvor mennesker av alle slag og klasser skulle komme sammen for å forene seg i nasjonal frihet, kunne ikke bli assosiert med de tidligere skikkene. Nasjonalforsamlingen vedtok våren 1790 at feiringene skulle foregå på Champ de Mars, sentralt i Paris, og man vedtok flere arkitektoniske grep som skulle kunne skape et stort publikum samtidig som det skulle føles stort selv om Champ de Mars var anklaget av noen kritikere for å være for lite.¹⁵⁹ Amfiteaterets oppbygging skulle

¹⁵⁵ Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004, s. 58 - 59

¹⁵⁶ A. Etlin, Richard, *Architecture and the Festival of Federation, Paris, 1790*, SAHGB Publications Limited, Cardiff, 2003, s. 23 - 24

¹⁵⁷ Ibid, s. 24

¹⁵⁸ Ibid, s. 25

¹⁵⁹ Ibid, s. 25 - 26

minne om gamle romerske bygninger, og det var også symbolikk i hva Champ de Mars hadde blitt brukt til tidligere.¹⁶⁰ Charlemagne, en av Frankrikes største konger, skal ha samlet nasjonen fra Champ de Mars, og Villette så for seg at Ludvig XVI skulle gjøre den samme gesten her, nærmere 900 år senere.¹⁶¹ Det var essensielt for revolusjonens fremgang, at man klarte å skape en kobling tilbake til fortidens Frankrike. Man gjorde dette både for å skape en følelse av at man bygget på et fundament som var sterkt og tydelig, og som videre kunne virke som en moralsk og ideologisk grunnpilar for menneskets forståelse av revolusjonen. Til sist er det nok ikke kun tilfeldig at man valgte et sted som bar navn etter en av de mest tydelige og meningsbærende romerske gudene, Mars. Stedet for festivalen ble så i dagene før festivalens start gjennomgående anerkjent som et glimrende sted, både plasseringsmessig og arkitektonisk.¹⁶² Amfiteateret hadde også en siste fordel: det var mulig for samtlige deltakere å se og bli sett av alle andre. Det var viktig at alle deltakere skulle føle seg som nettopp det, deltakere. Ved å samle deltakerne og publikum mye tettere enn hva andre, lignende steder kunne, håpte man å totalt fjerne barrieren mellom det som tidligere var en helt fremmed makt i kongen og Nasjonalforsamlingen, og allmuen. En av grunntankene med Føderasjonsfestivalene var at det skulle være en spektakulær, grandios samling av mennesker for å vise fremgangen man hadde gjort, og de båndene som hadde blitt skapt mellom mennesker over hele Frankrike.¹⁶³ Ozouf påpeker dog at en festival som Føderasjonsfestivalen kunne falle inn i en gruppe festivaler, hvis årsak til gjennomføring var for å skape patriotisme i øyeblikk hvor det var manglende.¹⁶⁴ 1789 og 1790 hadde vært år hvor det hadde blitt skapt store omveltninger i franskmenns forståelse av det samfunnet de levde i. Man hadde gått fra en eneveldig konge, til et system hvor folkevalgte representanter også hadde innflytelse på nasjonalt nivå. Lojalitet og patriotisme ville vært ønskede dyder som ville forsterkes med en festival som viste tegn til destruksjon av de gamle skillene mellom borgerne i Frankrike. Derfor ble det slik at alle som var til stede var like mye deltakende i det teatraliske, som de var iakttagende og observerende. Rousseau fremstilte dette som en måte å fremskape en moralsk dimensjon på, gjennom at alle mennesker ønsket både å se og å bli sett.¹⁶⁵ Videre er det ikke vanskelig å konkludere med at mennesker som føler det aktivt bidrar og er med i en samlende festival, som Føderasjonsfestivalen i aller høyeste grad var, ønsker å bidra i prosjektet, og kanskje enda viktigere, ikke snur seg vekk når den ender.

Før selve festivalen tok til ble det satt opp et tempel til frihet og brorskap, og mange av de som deltok i de nærmeste områdene kom til for å hjelpe til med byggingen av de forskjellige elementene. Ved ankomst til området, gikk man over en midlertidig bru, gjennom en lav, dekorert bue, som skulle signalisere gjennomgangen til et sted hvor brorskap og frihet var de regjerende dydene, og hvor man også skulle feire erklæringen om menneskets og borgerens rettigheter.¹⁶⁶ Ved midtdelen av amfiteateret, området som blir kalt sirkus, sto forskjellige militærkompanier stilt opp med sine banner og militæruniformer. Noen kompanier hadde også spesiellagde «*fleur-de-lys*»-banner, laget kun for denne samlingen. I motsatt ende av inngangen plasserte man kongens delegasjon, samt Nasjonalforsamlingen med alle sine representanter.¹⁶⁷ Det som utgjorde en forskjell fra tidligere ansamlinger hvor kongen hadde vært tilstede, var hans posisjon sammenlignet med representantene fra Nasjonalforsamlingen. Ved samlingen av

¹⁶⁰ Ibid, s. 26

¹⁶¹ Ibid, s. 26

¹⁶² Ibid, s. 26

¹⁶³ Israel, Jonathan, *Revolutionary Ideas*, Princeton University Press, Princeton, 2014, s. 130 - 132

¹⁶⁴ Ozouf, Mona, *Space and Time in the Festivals of the French Revolution*, 1975, www.jstor.org/stable/178030 (Sist aksessert 20.05.20)

¹⁶⁵ A. Etlin, Richard, *Architecture and the Festival of Federation*, Paris, 1790, SAHGB Publications Limited, Cardiff, 2003, s. 27

¹⁶⁶ Ibid, s. 27 - 28

¹⁶⁷ Ibid, s. 29

Nasjonalforsamlingen 4. februar, hadde kongen satt på en trone. Tronen symboliserte hans overlegenhet over de andre oppmøtte. Monarken skulle være opphøyd over andre, og det blir bemerket at presidenten av Nasjonalforsamlingen sto lenge før kongen hadde entret bygningen. Disse bemerkelsene stemmer godt med inntrykket av en allmechtig, eneveldig kongemakt, som krever absolutt lydighet fra sine undersåtter. Noe av tapet av makt som skjer ved Føderasjonsfestivalen ligger nok også litt i nettopp det. Folket i Frankrike gikk på mange måter gjennom denne festivalen fra å være undersåtter til borgere, og som lederen for «*Club Breton*» fortalte kongen at han nå var en «Borgerkonge».¹⁶⁸ Kongen hadde ved denne anledningen blitt satt ved siden av presidenten av Nasjonalforsamlingen, med ingen foran seg, men heller med hele Nasjonalforsamlingen bak seg. Kong Ludvig XVI og Nasjonalforsamlingen, folkets representanter skulle fremstå som en samlet masse, som en sammenhengende konstruksjon som ledet Frankrike til storhet. Dette var altså et forsøk på å skape en egalitær ordning mellom de kongen og Nasjonalforsamling forsøkte å lede, og borgerne selv. Sentralt i sirkuset sto et alter dedikert til føderasjonens fødsel, og skulle bli brukt som en sentral del i besvergelsen av troskap til forskjellige ideal. Den blir beskrevet som å ha en «antikk stil», og som Etlin bemerker er det flere forskjellige variasjoner mellom beskrivelser av akkurat denne delen av festivalen.¹⁶⁹ Der noen beskriver det som en del av en gammel kirke, og markert kun med noen få tilhengere og svergende mennesker, er det andre steder beskrevet nærmest som et fjell begravd midt i sirkuset, omkranset av prester og soldater.¹⁷⁰ Professor Jonathan Israel fremmer i sin bok noen mer varierende syn på festivalens omgivelser i den politiske og sosiale forstand. Israel påpeker at det var store konflikter innad i Nasjonalforsamlingen, og en av de mest radikale Jakobinerne, Jean-Paul Marat anklaget hele festivalen og dens mål som et dårlig forsøk på å undergrave de vanskelige forholdene som mange franskmenn gikk gjennom med tanke på sult og «universell elendighet».¹⁷¹ Videre påpeker Israel at det er mange historikere (uten å nevne noen navn), som tar feil når de beskriver festivalen som en harmonisk begivenhet.¹⁷² Samtidig påpekes de store ønskene om å samle nasjonen som et forkledd forsøk på å forføre allmennheten og kneble monarken, kun for å gjennomføre ønsket om et samlet folk, ledet av de dominerende fraksjonene i Nasjonalforsamlingen.

Føderasjonsfestivalen var den første virkelige sjansen til nasjonale makter å stake ut en politisk retning for Frankrike. Selv om de politiske diskusjonene foregikk i saler fylt med valgte medlemmer fra hele Frankrike, kan man bruke Føderasjonsfestivalen som en pekepinn på hvorvidt prosjektet hadde noen videre mulighet til å vokse seg større å få grobunn i befolkningen. Festivalen ble feiret i andre departement rundt om i nasjonen, og kanonskudd skulle være katalysatoren for feiringen i provinsene. Over hele Frankrike ble offentlige tjenestemenn, soldater og andre embedsmenn pålagt å avlegge samme ed som de i Paris avla. Mennesker samlet seg rundt disse stedene, og så at alterene og symbolikken som hadde vært sentral i Paris, var lignende i provinsene også.¹⁷³ I Bourges under feiringen av Sankt Johan 25. juni, avla spontant flere borgere den samme eden som senere skulle brukes under den formelle festivalen.¹⁷⁴ Ozouf påpeker at selve Føderasjonsfestivalen hadde et løst budskap knyttet til selve eden, og da Nasjonalforsamlingen sendte ut instruksjoner til resten av landet var det to ting som var slående med den tilsendte informasjonen. Først og fremst ønsket man i Paris at

¹⁶⁸ Ibid. s. 28

¹⁶⁹ Ibid. s. 29

¹⁷⁰ Ibid. s. 29

¹⁷¹ Israel, Jonathan, *Revolutionary Ideas*, Princeton University Press, Princeton, 2014, s. 130

¹⁷² Ibid, s. 129

¹⁷³ Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, University of California Press, Berkely, 2004, s. 60

¹⁷⁴ Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, s. 41 – 42

festivalene skulle holdes samtidig, og at alle skulle sverge eden klokken 12.00 presis.¹⁷⁵ Dette har i seg selv mer med å samle nasjonen, og skape en felles opphavsmyte for festivalens eksistens enn noe annet, men som allerede påpekt i Bourges, ble eden sverget til forskjellige tidspunkt allerede før festivalen. Videre var eden lagt ved, og den skulle ikke endres. Det som da derimot skjedde var at ved noen anledninger ble eden endret og mennesker sverget i praksis til individualiserte, regionale eder, som i så måte også ødela det transregionale aspektet ved festivalen. I Sabres, i Landes-regionen, avla de en helt annen ed, som var mye vagere og defensiv enn den originale utsendte.¹⁷⁶ I Béziers ble festivalen knyttet opp mot den allerede eksisterende vinfestivalen, ved at dansere som danset en spesiell dans knyttet til denne vinfestivalen, ble invitert til Føderasjonsfestivalen for å delta.¹⁷⁷ Føderasjonsfestivalen gir oss et innblikk i den tidlige revolusjonsfasen, preget av interne konflikter mellom veldig ulikt orienterte grupper innad i Nasjonalforsamlingen, der det både eksiterte ultramonarkister, liberale monarkister, liberale republikanere og radikale fraksjoner. Det at man ut fra dette makter å stake sammen en kompromiss av en feiring er i seg selv et uttrykk for en vilje om enten å forsterke en ønsket status quo, eller å fremme nye tankegods man kunne bygge på. Føderasjonsfestivalene hadde brakt med seg sider av samfunnet som aldri hadde blitt sett før. Ozouf påpeker at på tross av at det ofte var et særdeles militært preg over festivalene rundt om i Frankrike, gled også befolkningen inn i disse feiringene. Det var historier om at alle ble invitert til å spise rundt et og samme bord, og at kvinner ble ønsket til å sitte sammen med menn, ikke som koner eller objekt, men som venner og medborgere.¹⁷⁸ Festivalen skal ha skapt en overveldende glede i hele landet, og det er ingen tvil ut i fra hvordan Ozouf ordlegger seg, at Føderasjonsfestivalen på mange måter var en utløser for spenning og intensitet som hadde herjet Frankrike i 1789 og 1790.¹⁷⁹

Å sidestille kongemakten med folkevalgte var for mange av lojalistene, et steg i en særdeles radikal retning. Selv om kongenes guddommelige rett til å regjere hadde mistet en del tilhengere fra tidligere i revolusjonen, var det fortsatt mange som mente at kongen skulle være en sterk figur med ekstensiv utøvende makt. Denne festivalen er en dog en tydelig og tidlig vridning mot et forsøk på å skap en felles moralsk plattform, og at dette gikk fra å være et prosjekt med lokale ramifikasjoner til et med større nasjonale ambisjoner. Å måtte sverge troskap til et så ferskt og utfordrende dokument som «erklæringen om menneskets og borgerens rettigheter» var, må ha blitt sett på som et radikalt steg, og når man også har med seg tanken om å kneble kongen, viser dette til en total forkastelse av prinsippet rundt maktinnhavelse gjennom Gud. Det må også nevnes at selv om man ikke kneblet militæret, må det sees på som en ytterligere steg å kreve deres lojalitet bundet til folket, ikke monarken. Ettersom festivalen hadde hatt et særdeles militært preg gjennom hele Frankrike, hadde man klart å også binde militæret opp mot sine medborgere.¹⁸⁰ Videre var store deler av disse militære styrkene Nasjinalgardiser, som i seg selv ofte besto av menn som kom fra lokalsamfunnet de var utstasjonert i. Gjennom symbolske handlinger hadde man altså klart å binde de militære styrkene sammen med det større ideologiske og politiske prosjektet. Det ville utvilsomt være mye vanskeligere å frykte denne stående hæren, nå som den i prinsippet hadde sverget troskap til deg, som medlem av nasjonen. Konges posisjon i det nye samfunnet blir derfor allerede i 1790 betydelig marginalisert, og det blir tydeliggjort gjennom Føderasjonsfestivalen.

¹⁷⁵ Ibid, s. 49

¹⁷⁶ Ibid, s. 48

¹⁷⁷ Ibid, s. 51

¹⁷⁸ Ibid, s. 59 - 60

¹⁷⁹ Ibid, s. 57 - 61

¹⁸⁰ Ibid, s. 58

3.8 Festivalen for Fornuft (Fête de la Raison)

Det mest umiddelbare som kom ut av flere måneders krigføring mot kirkemakten var opprettelsen av et trossamfunn rundt «*La Raison*» eller «Fornuft». Kristendommens tapende grep på befolkningen, i alle fall i Konventets øyne, var et klart signal på at nye trossamfunn kunne ta over deres plass, og også være statsbærende i den forstand kirken også hadde vært det. Alexis de Tocqueville, bruker en særdeles stor del av sitt mest omtalt verk «*Det gamle regimet og revolusjonen*», på å beskrive kirkens posisjon og revolusjonens angrep på den som en institusjon. Fra samme verk får man utsagnet «I Frankrike derimot angrep man den kristne religion med nesten fanatisk villskap, uten å forsøke å innføre noen annen religion i dens sted.»¹⁸¹ Om forsøkene på å opprette trossamfunn og festivaler kan fortelle noe, er det at det var forsøk på opprettelse av nye religioner som mennesker kunne følge, på lik linje med den gamle religionen.

Trossamfunnet, og følgende, festivalen dedikert til «Fornuft» er det første av forsøkene på en omfattende, dypt ideologisk, symbolsk og politisk formasjon av et trossamfunn, etter Jakobinernes overtagelse av Konventet. Bakmennene bak dette nye prosjektet besto av menn innad i den nå omfattende Jakobiner-organisasjonen, men hadde ikke støttet til samtlige av dens medlemmer. Pierre Gaspard Chaumette, en ledende karakter i Paris-kommunen, var en av de store pådriverne av anti-kristen organisering i hovedstaden. Sammen med Joseph Fouché, en tidligere hertug som hadde støttet kongens død, og som hadde tydelige anti-kristne holdninger opprettet han trossamfunnet som på fransk kalles «*Culte de la Raison*» eller «Fornuftens kult» på norsk.¹⁸² 10. november 1793, en dag som regjeringen i Paris sitt lokale selvstyre selv hadde planlagt å dedikere til frihet, ble heller omgjort til «Fête de la Raison».¹⁸³ Videre ble det flyttet fra det relativt sekulære Palais Royal, til domkirken Notre-Dame. Domkirken i Paris hadde allerede opplevd en sterk mengde plyndring og hærværk, men den tidligere kirken ble nå åsted for en helt ny festival, dedikert, ikke til Gud, men til mennesket og dets avkastelse av illusjoner som Gud og hans verden. Det nye templet for «Fornuft», ble nå fylt med mennesker som var klare til å betale sin respekt til sin nye trosretning. Et jentekor sang spesielt komponerte hymner som omhandlet frihet og fornuft, egentlig laget for den originale festivalen, men som ble videreført i den nye festivalen dedikert til «Fornuft». Disse hymnene ble godt beskrevet av Antoine-François Momoro, som også var en medarrangør:

«The instruments did not howl like the snakes of the churches. A Republican music ensemble, placed at the foot of the mountain, played in common language (en langue vulgaire), the hymn that the people understood all the better because it expressed natural truths and not the mystical and chimerical adulations»¹⁸⁴

Disse hymnene sto altså i sterk kontrast med det deres motpart i kristelig katolsk sang, som foregikk på latin, og som Momoro anklager for kun å omhandle mystiske forhold og utydelige budskap. Sentralt i den enorme domkirken var det bygd et fjell, som i seg selv representerte «Montagnardene» eller Jakobinernes andre navn. Rett ved var det en

¹⁸¹ de Tocqueville, Alexis, *Det gamle regimet og revolusjonen*, H. Aschehoug & Co., Oslo, 1988, s. 159

¹⁸² Andress, David, *The Terror*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005, s. 203 – 204 – Joseph Fouché hadde vært utsendt representant tilstede i Nantes da opprører i Vendée først starter i 1793. Som Robespierre mente Fouché at kristendommen var en stor kilde til fanatisme, og han ble kjent for å slå ned opprør og kristne holdninger hardt. Han skal også ha skrevet «*Døden er en evig sovner*» over inngangene til kirkegårdene i departementet Nièvre i 1793. Han ble kjent for sin brutalitet da han var utstasjonert i Lyon, hvor han sto bak tusenvis av henrettelser. Fouché var også en av Robespierres største motstandere innen jacobiner-fraksjonen.

¹⁸³ Hunt, Lynn, *Politics, culture and class in the French Revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004, s. 62 - 63

¹⁸⁴ Ibid, s. 66 – Hunt skriver her at en annen forsker, M.J Guillaume, anerkjenner Momoros beskrivelse av festivalen som en av de få pålitelige kildene til analyse av hendelsene der. Sitatet er videre hentet fra «*Procès-verbaux de Comité d'Instruction publique 2*»: s. 805

tempelbygning hvor byster av filosofene fra tidligere var fremhevet. Det var også hugget inn i templet «A la philosophie», eller «til filosofene», en fellesbetegnelse for de forfatterne og tenkerne hvis tankegods var sentralt for mange revolusjonære.¹⁸⁵ En rekke med unge piker, kledd i hvite kjoler og iført kranser rundt hodene deres, bevegde seg først ned til de som var i domkirken, for så å bevege seg opp igjen. Deretter kom den fysiske manifestasjonen av «Frihet» ned fra toppen av fjellet: en vakker kvinne iført en hvit kjole og holdende en fakkel som skulle representere sannhet. Hun hadde også på seg en Frygisk lue, eller frihetslue, et element som flere kvinnelige manifestasjoner av «Frihet», «Fornuft» og andre dyder hadde fått.¹⁸⁶ Sentralt var også det Hunt beskriver som et «gresk alter», som sto nede ved publikum og hvor sannhetens flamme ble lagt etter hvert. Selv om Momoro hevder: «The ceremony had nothing that resembled Greek and Latin mummery...», var det parallellt å dra til gresk og romersk kultur.¹⁸⁷ Fjellet som også kunne symbolisere Olympus, de hvite kjolene som ved første øyekast kunne minne om romerske togaer i helhvitt, tempelet og alteret som var religiøse symboler i de gamle religionene i Romerriket, og flammen som kunne symbolisere den evige flammen i Roma. Samtidig var det særegent med tanke på den frygiske luen, hymnene og at kvinner var hovedaktører i seremonien. Denne formen for festival ble gjennomført flere steder i Frankrike, og hvor de ble gjennomført, var det nærmest alltid landsbyens vakreste kvinne som ble valgt til å være «Frihet». Man kan fort nevne noen steds beskrivelse av «Fornuft» for å vise kontrasten mellom hvordan forskjellige landsbyer valgte å feire festivalen. I Confolens beskrives hun som en gjeter med en gjetekrok dekorert med bånd i blått, hvit og rødt, omsvermet av venner.¹⁸⁸ I Corbeil ble hun fremstilt som en vakker kvinne med krigerske trekk, omkranset av sårede menn.¹⁸⁹ Til sist kunne man se i Thiron, hvor «Fornuft» var en krøllete kvinne, som holdt en bukett med myrt, og ble bært gjennom landsbyen.¹⁹⁰ Konventet hadde ikke noen direkte tilknytning til denne festivalen, og hadde heller ikke offisielt støttet den i noen slags form, men deltakerne på festivalen i Paris bestemte seg for å taktfast gå ned til Konventet og invitere delegatene til å delta. Som professor Lynn Hunt skriver: «The people, guided by their local government in Paris, had put on their own play».¹⁹¹

Selv om det foregikk primitive og enkle festivaler mellom Føderasjonsfestivalen og Fete de la Raison, var disse enten liten i skala og hadde ingen populær støtte, eller omfavnet deler av verdier eller ønsker som tilhørte i det gamle regimets tid. Dette uttrykket for anti-kristne holdninger har interessante særtrekk, som løftes frem tydeligst av to konsept. Det første et helt klart angrep på noe som tidligere har vært, og derav et forsøk på å erstatte det, og noen klare, symbolske valg innenfor trosretning. Tidlig i planleggingen av festivalen, foreslår man å sette inn statuer av «Frihet» der hvor det da stod statuer av jomfru Maria. I seg selv er dette et tydelig videre angrep på kristendommen og kirken, men også et forsøk på å vise kontinuitet ved å kun erstatte en essensiell kvinneskikkelse med en annen. Symbolikken er tvetydelig, men det ble altså en overgang til en skikkelse som mennesker ikke skulle forstå abstrakt, representert gjennom en livløs statue, men heller en fysisk skikkelse som representerte genuine, menneskelige konsept. Man gikk også bort fra statuer og relikvier, til mer håndfaste, levende representasjoner for å skape en nærhet til det man forsøkte å skape og erstatte.

¹⁸⁵ Ibid, s. 63

¹⁸⁶ Ibid, s. 66 - 67

¹⁸⁷ Ibid, s. 66

¹⁸⁸ Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, s. 98 - 99

¹⁸⁹ Ibid, s. 99

¹⁹⁰ Ibid, s. 99

¹⁹¹ Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004, s. 65

Det ville være vanskeligere å skape interesse og tilhørighet til noe nytt, utelukkende ved å erstatte det. Det kommer frem av hva som blir hentet ut at det ikke var noe eldgammelt over festivalen, men heller noe nytt som rørte sjelen hos tilhørerne.¹⁹² Som Hunt påpeker, var kommunen i Paris særdeles begeistret over dette prosjektet, og det har mer å gjøre med at kommunen var et mellomledd mellom de vanlige borgerne i Paris, og elitene i Konventet.¹⁹³ Man skulle skape en grobunn for et ateistisk syn i befolkningen, og dette var dermed et prosjekt som i hovedsak beveget seg fra topp til bunn, og ikke hadde noen organisk vekst. Ettersom Konventets medlemmer ikke var særlig begeistret (Robespierre var alt annet enn fornøyd med en slik religion), kan det også tyde på at den hadde lite grobunn blant de som hadde forkastet kirken og angrepet den, basert mer på politiske forhold, samt økonomiske. Videre er det bruken av legitimerende symbolikk, slik som bystene av filosofene, dedikasjonen til deres åndsverk, og bruken av symbolikk som innen 1793 allerede var etablert som kjente signal og figurer, blant annet fremstillingen av «Frihet».

Festivalen for fornuft har blitt møtt med en enorm motbør i senere år, og flere som har undersøkt den har beskrevet det som en mer spontan begivenhet, basert på et aggressivt avkristningsforsøk, spesielt i Paris. Professor Ozouf fremhever noen av de større forskjellene mellom festivalen, og de før og etter, som igjen har gitt grobunn for en negativ omtale og diskusjon rundt den. Det teatraliske og det at festivalen fremstilte seg som et skuespill, hvor de som observerer, gjør nettopp kun det, observerer, og ikke deltar særlig aktivt, er noe som skiller festivalen fra for eksempel Føderasjonsfestivalen, som gjorde noe viktig ut av at man skulle kunne delta aktivt i det som foregikk. Å ha levende kvinner representere «Fornuft» ble også møtt med varierende respons. Noen møtte det hele med engasjement, og mente at kvinner hadde en plass i festivalens ånd, samt at det var en god måte å representere disse gamle skikkelsene fra gresk og romersk tid. Andre igjen mente at det ikke var en sted for kvinner å delta i slike teatraliske tilslutninger, og at så unge kvinner ikke kunne representere hverken «Frihet» eller «Fornuft».¹⁹⁴

Videre brøt festivalen for fornuft med de festivalene som hadde vært før, og etter, med at de ble holdt innendørs, ofte i kirker og katedraler. Det var ingen presedens for å ha slike teatraliske, lite interaktive fremstillinger før, og ut ifra det ble den oppfattet som noe helt eget, og muligens fremmed sett i forhold til andre festivaler. Det var et poeng at festivaler skulle foregå ute, både fordi man skulle ha plass til mennesker for å delta og observere, og helst flest mulig, men og for at naturen og dens skjønnhet også spilte en sentral rolle i det skapte ideologiske narrative til filosofene. Når Robespierre senere beskriver sitt trossamfunn, blir naturen en sentral brikke i hvordan man skulle forstå det mest opphøyde vesen. Til sist er det faktumet at festivalen var svært lite planlagt, men samtidig ikke spontan, noe som førte til uklarhet, både i budskap og til hvem det skulle gå ut til. Det var sjeldent helt klart for de som deltok hvem hovedfiguren representerte, og hvem det egentlig var dedikert til.¹⁹⁵ Når man da også bærer et budskap som i seg selv omfavner abstrakte prinsipp, og et egentlig angrep på noe så dypt konsolidert om katolisismen i Frankrike, ender man potensielt opp med et budskap som kan drukne i egen symbolsk uklarhet. Et angrep på en institusjon, ikke bare gjennom ord, vil ofte måtte kreve en innsettelse av noe helt eget, men også klart, som mennesker

¹⁹² Ibid, s. 63

¹⁹³ Ibid, s. 63 - 64

¹⁹⁴ Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988, s. 100 - 102

¹⁹⁵ Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004, s. 63

umiddelbart kan føle kjennskap og lojalitet til. En så plutselig festival som denne kunne heller virke som et fullførende angrep, i en tid hvor katolisismen i aller høyeste grad ikke var død flere steder i Frankrike. Derfor får også feiringen i Paris mest oppmerksomhet, ettersom det er der hvor avkristningen hadde møtt størst støtte.

3.9 Festivalen for det øverste vesen (Fête de l'Être suprême)

Festivalen for det øverste vesen har vært en av hjørnesteinene for de som har ønsket å undersøke de revolusjonære festivalene som forekom under den franske revolusjonen. Det er ingen tvil om man leser hva festivalen handler om, og har en forståelse for Robespierres ideologiske og moralske bakgrunn, at dette var et av hans, og hans tilhengers, mest sentrale prosjekt. Det er ikke korrekt å kalle festivalen for det øverste vesen, et enmannsarbeid, men i store deler var det Robespierre som utarbeidet det moralske grunnlaget for kulten. Den 7. mai 1794, taler Robespierre til Konventet, i en tale hvor han skal legge frem sin visjon for et av hans største prosjekt, og samtidig skylle bort enhver tvil om hvor han selv står i spørsmålet om religion og tro. «Hva er til felles mellom det som er, og det som var?», et spørsmål som Robespierre retorisk gjentar flere steder i talen, og som også gir en god start på hans erklæring til Konventet.¹⁹⁶ Videre gjør han det klart at revolusjonen har seiret rent fysisk, og at det var på tide å også vinne en seier på det politiske og moralske plan. Mye av det første Robespierre forteller Konventet står i likhet med hva han, Rousseau og andre tilhengere av han har erklært tidligere.¹⁹⁷ Kjærlighet til eget land var en god dygd, og Robespierre legger ikke skjul på hans forkjærlighet for Frankrike, som har: «...gått forbi resten av den menneskelige rasen med to tusen år».¹⁹⁸

I et ønske om å videre distansere Frankrike og dets folk fra naboland og andre mennesker, gjør Robespierre et poeng ut av hvor andre land i Europa følger monarken og hans gjerninger som religiøse fanatikere, og feirer når han jakter, når han kommer tilbake, og når han spiste middag. Til forskjell fra de fanatikerne, skulle man i Frankrike feire de som hadde falt i frihetens navn, de som kjempet mot tyranner og bekjempet undertrykkende krefter over hele verden. Robespierre bruker altså klare metaforer for å skille mellom Frankrikes fiender, og Frankrike i seg selv. Det er ikke kun for å etablere et «oss» og et «dem», men også for å igjen gjøre det klart hva revolusjonen handler om. Det hadde frem til 1794 vært flere fraksjoner og perioder med forskjellige styre, og derfor også forskjellige endelige mål. Når Robespierre i starten av talen snakker om at det fysiske på mange måter er gjort, uttaler han senere, gjennom dette og mer, at det må etableres et moralsk grunnlag som republikken kan stå på.¹⁹⁹ Robespierre går så langt til å utrope at fundamentet for et sivilisert samfunn er moral, og at derfor må Frankrike etterstrebe et samfunn hvor hvert ledd er gjennomsyret av prinsipper som opphøyelse av mennesket, jaget etter dygd, og opprettholdelse og skapelse av moralske holdninger.²⁰⁰ Følgelig leder dette inn i et av Robespierres hovedpoeng, og det som gjør at hans trossamfunn skiller seg grunnleggende fra de ateistiske før han. Robespierre har ingen motsetning mot sjelens eksistens, eller dens mulighet til å oppnå en opphøyd

¹⁹⁶ Beik, H. Paul, *The French Revolution*, Palgrave Macmillan, London, 1970, s. 299 – 303

¹⁹⁷ Smith, D. Anthony, *Nationalism*, Polity Press, Cambridge, 2001, s. 37

¹⁹⁸ Beik, H. Paul, *The French Revolution*, Palgrave Macmillan, London, 1970, s. 299 – 303

¹⁹⁹ Ibid. – «Alt har endret seg innen den fysiske ordenen; alt må endres innen den moralske og politiske orden.», «Det underliggende fundamentet for et sivilisert samfunn er moral!», «... Før sammen med vennskapets sjarm og frihetens bånd de som har blitt forsøkt tidligere splittet»

²⁰⁰ Ibid. – «Enhver institusjon, enhver doktrine som konsoliderer og opphever menneskets sjel bør ønskes velkommen!», «I en lovgivers øyne er sannhet alt som er brukbart og praktisk godt for verden.»

status, et liv etter døden.²⁰¹ Sjelens evige liv er hjørnestein i kristendommen, og var en viktig del av befolkningens trosgrunnlag. Hvorfor skal man være dydig og moralsk, om det ikke finnes straff eller belønning når det fysiske livet tar slutt? I samme del, uttrykker han i sterke ordlag et stor angrep på de som forneker slike prinsipp, med å erklære alle som ikke anerkjenner sjelens eksistens og udødelighet, som forsvarere av despoter og tyranner.²⁰² De som forsvarer ateistisk tro, legger kun opp til at mennesker skal være onde, og ikke ha noen grunn til å leve gode liv i tjeneste for samfunnet som en helhet.²⁰³ Til sist beskriver Robespierre sjelens udødelighet ved å si at om det kun var en drøm forbundet med Guds eksistens, så er den verdig å igjen bli en hjørnestein i en ny samfunnsorden. Det siste Robespierre gjør for å avlive ateistiske sentiment totalt, er å understreke at ateisme, i seg selv, er en av de største konspirasjonene mot republikken, og kan derfor ikke tåles som en del av den.

Noe som går igjen i samtlige festivaler og trossamfunn som vi til nå har undersøkt er den negative holdningen til fanatisme og fanatikere. I Føderasjonsfestivalen blir det gjort flere grunnleggende valg for å ikke opptre fanatisk, og finne et kompromiss mellom flere parter. I den perioden av revolusjonen var det heller ikke noen grobunn for det, og så lenge monarkiet levde, og kristendommen sto relativt stødig, var det heller det som omtales som fanatikere på den siden. Opprøret i Vendée kan brukes som noe republikanere og mennesker som ikke støttet kirken, kunne kalle for fanatisk. Å følge noe så intenst at man velger å legge hele sin skapning i det, for å oppnå egne mål, er noe man ser tydelig under Skrekkveldet, men det er også et våpen å bruke mot andre parter. Robespierre går til angrep på tidligere fanatisme, og erklærer at: «Å gjenkalle mennesket til den rene kulten av det øverste vesen er å drepe fanatisme»²⁰⁴. Samtidig helgarderer Robespierre seg med at alle trossamfunn bør komme sammen i en religion knyttet til naturen, og la Sannhet være det veiledende prinsippet for alle følgere. Videre gjør han det også klart at hans kult ikke kan komme i veien for samfunnet, og om det skulle bli det, må Konventet slå det ned. Det må, og kan ikke være negativt for samfunnets gang, og det kan igjen være en klar respons de voldsomme ransakelsene og hærvverkene utført på kirker og kloster. Robespierre forsvarer derfor ikke det som til da er gjort, men holder samtidig frem at Konventets medlemmer, og med det også mange flere franskmenn har tro på, og følger prinsippene om Sannhet og dygd. At Konventet er hans publikum må også vurderes, ettersom han også gjør det klart at det er grunnleggende viktig at de som driver landet tar en aktiv rolle i hvordan den offentlige moralen utvikler seg. Det er ikke viktig hvilken filosof som sa hva, men heller at man klarte å drive og observere en utvikling i den offentlige sfæren. Robespierre dedikerer seg også til et frontalangrep på presteskaper, som han anklager for å ha skapt Gud i sitt eget bilde. Disse menneskene hadde skapt sitt virke og liv rundt en illusjon om Guds tilstedeværelse på jorden, og ved å selv bestemme over denne skikkelsen, Gud, kunne de kreve spesielle retter av de på jorden. Interessant nok, referer også Robespierre til at det øverste vesen alltid har vært til stede, og at det er feilaktige tolkninger av ham som har ført til korrupsjon, og nedverdige kår. Som tidligere nevnt går Robespierre ut og erklærer at naturen er

²⁰¹ Ibid. – «Uansett kan jeg ikke tenke hvordan naturen kan ha foreslått til mennesket forestillinger mer fordelaktig enn alle realiteter: og om Guds eksistens, og sjelens udødelighet kun var drømmer, ville de fortsatt vært de beste av alle forståelser av det menneskelige intellekt»

²⁰² Ibid. – «Med hvilke fullmakt kommer du og river fornuftens septer fra uskyldighet for så å legge det i kriminalitetens hender, for å fremme synd, for å fjerne dygd og korruptere menneskeheten?» - «Umoralskhet er basis for despotisme, likt som dygd er essensen av Republikken»

²⁰³ Ibid. – «Poenget er å anerkjenne ateisme, av en nasjonal karakter som bundet opp mot konspirasjon mot Republikken.»

²⁰⁴ Ibid.

presteskaper til det øverste vesen, og at mennesker bør komme sammen, feire festivaler og med det inngå evige, vennlige bånd.

Det er to bærende teser i hva Robespierre ønsker å formidle til Konventets medlemmer. For det første er det det politiske aspektet, hvorpå han legger mye av styringsprinsippene og makten til Konventet og dets organer, samt legger til at det er et politisk ansvar å følge opp den allmenne moralske utviklingen i samfunnet. Robespierre gjør da altså et forsøk på å legitimisere en ny statsreligion for forsamlingen rent politisk, samtidig som han beskytter seg mot anklager om eneveldig makt. Det skal sies at ved denne anledningen var Konventet i stor grad styrt av jakobinere, men som nevnt tidligere var det flere som hadde sympatier med andre livssyn og trossamfunn, for eksempel «*Fornuftens kult*». I 1794 var også Frankrike i krig med flere av sine Europeiske naboer, og selv om Robespierre personlig var mot krigen, og hadde fått stor støtte for å ha forutsett de tidlige tapene i 1793, var han nok nå i en fase hvor han forsto at de ytre fiendene også måtte bekjempes grundig. Selvsagt var det store prosjekt som *levée en masse* utstedt i 1793 og andre faktorer som spilte inn på det, men det kan ikke understrekes nok hvor viktig det er å holde i gang viljen til å fortsette prosjekt man har startet på. Derfor, når Robespierre snakker om Frankrikes storhet og lysende fremtid, kan det handle like mye om det politiske spillet å fremheve situasjonen og støtte opp om regimets kamp mot ytre fiender, som det moralske budskapet om at Frankrike er den perfekte grobunnen for en ny, opplyst orden. Som tidligere nevnt kan også slike festivaler sees på som statsbyggende prosjekt, og etter kongens død i 1793, og proklamasjonen av en republikk, måtte det ha vært øverst på agendaen å bygge ikke minst et statsapparat, men også på mange måter en helt ny stat. Professor Kertzer henviser til et glimrende sitat fra professor Michael Walzer som beskriver nettopp det Robespierre foretar seg politisk: «Staten er usynlig; den må bli personifisert før den kan bli sett, symbolisert før den kan bli elsket, forestilt før den kan bli unnfanget».²⁰⁵ Følger man Robespierre sin tankegang, og forsøker å forstå hans rolle i skapelsen av denne festivalen i ettertid, ser man at denne anledningen også kan ha en dypt politisk mening, og gjøre det Walzer referer til, nemlig bli symbolisert for å kunne bli elsket. For Robespierre var etableringen av en republikk bygd på «Virtue» eller «Dygd», et av hans fundamentale mål, om ikke det eneste, overhengende målet. Robespierre hadde også en rekke fiender som umiddelbart ville anklaget han for forræderi, om han skulle foreslå å gå tilbake til den katolske kirken. Derfor er det også høyst sannsynlig at han måtte legge frem et forslag som skilte seg fra det, samtidig som det som ble lagt frem var akseptabelt for mesteparten av Konventets representanter.

Maximilien Robespierre hadde siden februar 1794 vært veldig opptatt av å snakke om dygdens samfunn og hvordan man skulle opprette et nasjonalt system som baserte seg på de virkelige verdiene. Det er umulig å dele politikeren, og tenkeren Robespierre, ettersom det ene alltid tjener det andre, eller omvendt. For Robespierre var det essensielt for det politiske prosjektet Frankrike at man hadde en universalt system basert på «Dygd», i motsetning til det trosbaserte samfunnet som katolisismen hadde skapt. Derfor er det ikke kun for å skape en stat, eller legitimisere sitt eget regime eller regjering at det proklameres en ny trosretning, men også for å tilintetgjøre sine fiender. Både rent fysisk, ettersom både Chaumette og Hebert måtte bøte med livet for deres syn, og som prinsipp. En av de sterkeste tankene Robespierre og flere Jakobinere hadde med seg var deres avsky for aristokratiet, som Robespierre følgelig mente at var tilhengere av ateistiske tankesett, noe som er nevnt tidligere. Robespierre forstår også at

²⁰⁵ Kertzer, David, *Ritual, Politics, and Power*, Yale university press, New Haven, 1988, s. 6

troen på et større vesen er grunnleggende viktig for republikkens fremtid, og anså nettopp dette som noe av det mest essensielle i en dygdens republikk. I talen kommer det også klart frem de aller mest grunnleggende ideologiske grunntankene hos Robespierre. Presteskapet bærer mye av skylden for Frankrikes tidligere uår, kun mennesker kan forderve sine egne sinn og sjelen eksisterer og er udødelig. Når Robespierre hadde gjort det klar for det øverste politiske organet i republikken, Konventet, presenterte han en liste over artikler som skulle være fundamentet for republikkens nye religion.

I. Det franske folk anerkjenner det øverste vesens eksistens, og sjelens udødelighet.

II. De anerkjenner at tilbedelse verdig det øverste vesen er praktisering av menneskets plikter.

III. De plasserer i første rekke følgende plikter: Å avsky dårlig tro og tyranni, å strafe tyranner og forrædere, å redde de uheldige, å respektere de svake, å forsvare de undertrykte, å gjøre alt det gode man kan for ens nabo, og å utøve rettferd mot alle mennesker.

IV. Festivaler vil bli etablert for å minne mennesket på tanken om guddommeligheten og verdigheten av hans vesen.

V. De vil bli oppkalt etter de ærerike hendelsene av vår revolusjon, fra dydene mest kjær og brukbar for mennesket, og for naturens store velgjerninger.

VI. Den franske republikken vil hvert år feire festivalene for 14. juli 1789, 10. august 1792, 21. januar 1793 og 31. Mai 1793.

VII. Hvert decadi vil den holde festivaler til ære for det øverste vesen og naturen, menneskerasen, det franske folk, menneskets velgjørere, frihetens martyrer, frihet og likhet, republikken, verdens frihet, kjærlighet til fedrelandet, hatet mot tyranner og forrædere, sannhet, rettferd, sømmelighet, ære og udødelighet, vennskap, sparsomhet, mot, god tro, heltemot, altruisme, stoisisme, kjærlighet, ekteskapelig kjærlighet, til faderlig kjærlighet, til moderlig følsomhet, søsterlig andakt, barndom, ungdom, voksent liv, gammel alder, uheldighet, landbruk, industri, våre forfedre, etterkommere og glede.

VIII. Velferdskomiteen og komiteen for Offentlig Instruksjon er pålagt å presentere en plan for organiseringen av disse festivalene.

IX. Nasjonalkonventet skal påkalle alt talent verdig til å tjene menneskets årsak til å ha æren av å bidra til skapelsen av hymner og patriotiske sanger, og med alle andre midler som kan fremme deres skjønnhet og brukbarhet.

X. Velferdskomiteen vil berømme de verker som best sømmer seg til deres mål, og vil belønne deres forfattere.

XI. Tilbedelsesfrihet videreføres, i tråd med dekretet av 18 Frimaire.

XII. Enhver samling som er aristokratisk eller motarbeider den offentlige ro og orden skal undertrykkes.

XIII. Skulle det forekomme uroligheter hvor noen form for tilbedelse er anledningen eller motivet bak, vil de som opprører dem med fanatisk preken, eller med kontrarevolusjonære antydninger, (eller) blind vold skal likeså straffes med lovens fulle makt.

XIV. En separat rapport som tar for seg de detaljerte forberedelsene som er grunnleggende for dette dekretet, skal fremlegges.

XV. En festival til ære for det øverste vesen vil feires neste 20 Prairia²⁰⁶

Hva kan man så forstå ut av lister av artikler som Robespierre legger frem for et splittet Konvent? Det varierer i hva slags punkter Robespierre legger frem, noen artikler handler

²⁰⁶ Alpha History, (U.Å), <https://alphahistory.com/frenchrevolution/decreed-cult-supreme-being-1794/>, tekst er oversatt fra engelsk til norsk av undertegnende

om spesifikke dygder eller hendelser festivaler skal feires for. Andre er mer rasjonelle, korte punkt hvor man blant annet påpeker at det må utarbeides en rapport, i tråd med god byråkratisk skikk, samt påminnelser om at fanatisme under enhver omstendighet skal slå ned. Uten tvil bør man kunne sette fram at dette er en samling forslag satt frem både i selvtillit om Konventets støtte, men også et som setter klare begrensninger og restriksjoner på hva man ønsker å fremme. Nærmest samtlige punkter som festivaler skulle feires for er dygder eller kvaliteter som de fleste av Konventets medlemmer ville begripe som gode republikanske verdier. Hele samlingen vitner om et menneske med makten til å forme republikkens nye trosgrunnlag, som samtidig forstår hvor han må fremme det, og hvem som er fiendene. Som tidligere skrevet anså Robespierre ateisme som aristokratisk, og det er nok ikke med tilfeldighet at han angriper aristokratiet i artikkel XIII. Robespierre hadde lagt frem en liste over dygder og verdier som han, med flere, anså som grunnleggende i etableringen av ny epoke for Frankrike, hvor dygdenes samfunn skulle oppstå, bært av franskmenn med gode formål og kjærlighet til fedrelandet. Det var ingen tvil om at dette var en overgripende prosjekt å foreslå, men som tidligere påpekt, var det mottakelige masser som raskt kunne ta til seg slike prosjekter som opplyste mennesker fremmet. Muligheten for å vokse var til stede, det var kun opp til Robespierre å gripe muligheten, og nettopp det er Robespierre kjent for å være dyktig til å gjøre. Dette er også det første virkelig, statlige forsøket på å generalisere og kategorisere festivaler. Festivaler hadde en lang historie i Frankrike, men de var ofte regionalisert, og varierte ofte i innhold. Det var ei heller en bestemt liste over hva som skulle gjennom, eller nødvendigvis helt når de skulle bli feiret. Robespierre knytte først noen festivaler veldig spesifikt opp til historiske hendelser for å legitimisere regimet og festivalene i seg selv, mens senere blir det lagt frem en lang liste over dygder, verdier og kvaliteter som det bør dedikeres festivaler til. Å skape et uniformt samfunn, som man kunne bygge videre på, måtte være en del av det politiske prosjektet, og en måte å samle hele Frankrikes befolkning på, kunne være gjennom festivaler. Til sist bør det også ut fra talen i sin helhet, samt denne listen av artikler påpekes når dette kommer ut, og hva som skjer mellom festivalen for fornuft frem til 7. mai 1794. Robespierre benyttet tiden mellom disse to hendelsene på både å kritisere ateisme, uten å angripe den rett ut, samtidig som han ikke legger frem et grundig bilde på hvordan han ønsker at det nye moralske systemet skal være. Selv om det øverste vesen er noe Robespierre nevner før 7. mai, så er det ikke med noe videre informasjon om hvordan han tenker dette systemet skal fungere. Det er først 7. mai, og da som en overraskelse, at Robespierre debutterer ideene sine for de virkelige maktutøverne. Det er ingen tvil om at Robespierre brukte muligheten for en overraskelse ved denne anledningen, og han skjønte nok utvilsomt godt at det var viktig for festivalsprosjektet hans at hele Frankrike deltok. Ved å legge opp til en enormt prosjekt, godkjent av det nasjonale Konventet, håpte Robespierre at man kunne unngå det som hadde skjedd ved flere andre festivaler, nemlig at det hadde sitt utspring i Paris, for å så håpe at lokale styresmakter kunne kopiere godt nok de vage retningslinjene fra hovedstaden. Konventet sa seg enig med Robespierre, og godkjente listen i sin helhet, og bekreftet til sist det Robespierre hadde lagt frem: «Det franske folk anerkjenner det øverste vesen, og sjelens udødelighet».

Den 8. juni 1794 (*20 Prarial*) kulminerer en månedens intens planlegging og hurtig oppsettelse i festivalen for det øverste vesen, akkurat som foreslått i Konventet. Det ville være en prosesjon som gikk fra *Jardin National*, over Seinen, forbi Hotell des Invalides, og så ende ved Champ de la Reunion. Ruten var på rundt 4 kilometer, men det ble vedtatt tidlig i planleggingen at det måtte være to steder. Man hadde brukt erfaring fra

tidligere festivaler, og visste at det var enklere å gjennomføre om det var to geografiske punkter man kunne dele festivalen mellom. Når man sentralt fra Paris sendte instruksjoner for hvordan man skulle gjennomføre festivalen ble det spesifikt presisert at det skulle være en reise mellom to fastsatte punkter.²⁰⁷ At Jardin National ble utplukket som startsted er ikke tilfeldig. Hagen hadde strålende referanser til naturen, og var et særdeles vakkert sted å starte. For å få i gang sansene var dette et godt valg. Videre hadde man god oversikt over alle deltakende, og det publikumet som deltok kunne se taleren, og i motsatt ende av hagene kunne man se at giljotinen for anledningen var borte. Selve turen kan sees på som en rute som tar deltakerne forbi store seire i det revolusjonære prosjektet. Man gikk over en bru som tidligere var dedikert til Ludvig XVI, som nå het Pont de la Révolution, og fortsatte langs bygninger med en rik historie, som hadde hatt viktige roller i revolusjonen.²⁰⁸ Hôtel des Invalides ble også stormet av den sinte folkemengden i Paris 14. juli 1789, og derfra tilegnet de seg både våpen og krutt.²⁰⁹ Det var videre tenkt at ettersom de forsøkte å gjøre et større arrangement ut av det hele, ville prosesjonen ned til Champ de la Reunion være mer som en seiersparade. Det var også en meningsfylt splittelse mellom de inviterte delegatene fra Konventet, representanter fra hvert distrikt i Paris, andre spesielt inviterte menn og allmuen. Ved Jardin National ville kun disse spesielt inviterte møte opp, i en seremoni ledet av Robespierre. Seremonien der bar preg av mye av de tankene og prinsippene Robespierre hadde presentert 7. mai, men blir også beskrevet som en festival som kunne vært arrangert under det gamle regimet.²¹⁰ Denne første delen var mer som en religiøs etablering av et nytt trossystem, som skulle omfatte alle franskmenn, hvor Robespierre ordla seg mye klarere hva dette øverste vesenet var, og hvordan man kunne tilbe det. Robespierre bruker altså anledningen, med representantene for Frankrike og dets største by, Paris, til å nærmere forklare det øverste vesen og hva det er. Til vanlig sto også giljotinen i rett synslinje fra hvor Robespierre sto, men for anledningen hadde den blitt demontert og tatt til et annet sted.²¹¹ Det er mulig å spekulere i om, at dette også er i tråd med hva Robespierre gjorde 7. mai, hvor han hadde en preken direkte til Konventets representanter. Da både for å formidle konseptet om et nytt trossamfunn, men også det mer generelle rundt det øverste vesen. Nå hadde han derimot muligheten til å videre utarbeide hva denne guddommen faktisk var, og derfor er det mulig å anta, at en slepen politiker som Robespierre, visste at dette var anledningen for å legge det teistiske grunnlaget for religionen, blant de som skulle være dens øverste beskyttere. For å understreke hvor sammenknyttet denne nye guddommen var, koblet så Robespierre sammen to grunnpilarer i den moralske ideologien han sto bak: «...both liberty and virtue are from the bosom of the Divinity: neither can exist amongst men without the other».²¹²

Etter Robespierres tale, ble det sunget nykomponerte hymner av et kor fra den nasjonale operaen. Disse i seg selv var nøye utvalgte, og Smyth påpeker at det er en konflikt mellom de som arrangerte disse hymnene og musikken og Robespierre.²¹³ Dette gir en glimrende innsikt i hvor mye kontroll over handlingene Robespierre ønsket, samtidig som det påpeker, som også Smyth og Cross nevner, at det er varierende kilder rundt det, og at alle ikke er like pålitelige. Når så disse hymnene var ferdige, gikk Robespierre ned til

²⁰⁷ A. Smyth, Jonathan, Cross, Marié, *Robespierre and the Festival of the Supreme Being: The Search for a Republican Morality*, Manchester university press, Manchester, 2016, s. 80

²⁰⁸ Ibid, s. 68

²⁰⁹ Israel, Jonathan, *Revolutionary Ideas*, Princeton University Press, Princeton, 2014, s. 35

²¹⁰ Ibid, s. 66

²¹¹ Ibid, s. 63

²¹² Ibid, s. 64 (Robespierre, *Œuvres*, Vol. 10, s. 482)

²¹³ Ibid, s. 64 - 65

en statue som var erigert rett før festivalens start. Denne statuen omtales som «statuen for den avskyelige ateismen», og skulle brennes. Robespierre fikk utdelt en fakkel, og lot statuen brenne ned, som et signal på at kampen mot ateisme hadde startet med troen på det øverste vesen. Når statuen så brant ned, viste det seg at på innsiden var det en ny statue, «Visdommens statue». Budskapet kunne ikke vært klarere. Triumfen over ateisme måtte komme gjennom visdom, dyd og det øverste vesens gunst. Avisen *Gazette National* skrev på 25 Prarial, fem dager etter festivalen at statuen stod frem i all sin skjønnhet og folkemengden i Jardin National møtte den med enorm jubel.²¹⁴ Med det beveget alle tilstede seg gående mot den endelige destinasjonen: Champ de la R union.

Selve prosesjon mot Champ de la R union ble anført med Robespierre i spissen, med Konventet følgende tett på. Når de så ankom Champ de la Reunion, ble de møtt av et enormt menneskeskapt berg, sammen med et Frihetstre og andre dekorative objekt. I utgangspunktet var det planlagt at dette berget skulle huse alle Konventets medlemmer, flere kor, soldater, mennesker fra alle ranger og flere, men det huset heller deler av Konventet, Robespierre, samt et kor med orkester.²¹⁵ Nærmest hele Paris sin befolkning på rundt 500.000 mennesker m tte dog opp for å få med seg skuet.²¹⁶ Ved fjellet holdt Robespierre nye taler, og denne gangen har budskapene rundt folkemengden et mer populistisk preg. I stor grad handler det om forskjellige moralske prinsipper som folket bør etterfølge: «Ingen mann kan spille dydig», «Frihet er rettferdighetens styresett» og «Ignorer prestene, la oss være dydige».²¹⁷ Både ved selve prosesjonen og ved fjellet på Champ de la Reunion, skal Robespierre ha fått ganske muntlig kritikk kastet sin veg. Kildene er uklare, men det er ikke usikkert at Robespierres fiender i Konventet kunne bruke en offentlig anledning som dette for å unngå å umiddelbart bli kastet for avrettelse om de ytret seg fiendtlig n r Konventet var i sesjon. Samtidig bemerkes det at det også var ordinære tilhørere som meldte sin avsky for Robespierre: «Djevelen! Han er ikke fornøyd med å være mesteren, han vil være Gud!» var noe av det lederen av Velferdskomiteen fikk høre.²¹⁸ Robespierre brukte altså anledningen til å drive populistiske budskap for massene, og dette går i tråd med det professor Hunt skriver. Skapte symbol m tte inkorporeres i menneskets repertoar, gjennom at de som står bak dem introduserer symbolene for dem, for å så gi de en høyere betydning.²¹⁹ Fjellet var allerede introdusert som en metafor for noe større og noe å rekke etter, men hadde også vært et symbol for Montagnardene som sto bak det hele. Frihetstreet hadde blitt introdusert tidlig i revolusjonen, men nå hadde det også fått inngraverte budskap, i samme kategori som de nevnt tidligere her. Det er mulig å se på hele festivalen, også ettersom det er den første, som en mulighet for Robespierre   lære hvordan han selv skulle styre den nye religionen.

Festivalen for det øverste vesen hadde på ingen måte vært en fiasko, og den ble mottatt med positivitet rundt om i Frankrike.²²⁰ I Bordeaux ønsket man å følge ordrene gitt fra Paris. Folket hadde møtt det hele med glede i Paris, ettersom dette virket som en endring i Skrekkveldets mørke hverdag. Guilloitinen var nedmontert, Robespierre, lederen av Velferdskomiteen hadde talt om et nytt moralsk system som kunne bety en ny

²¹⁴ Ibid, s. 66

²¹⁵ Ibid, s. 69 - 70

²¹⁶ Scurr, Ruth, *Fatal Purity: Robespierre and the French Revolution*, Chatto & Windus, London, 2006, s. 296

²¹⁷ Ibid, s. 71

²¹⁸ Ibid, s. 71

²¹⁹ Hunt, Lynn, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004, s. 73

²²⁰ A. Smyth, Jonathan, Cross, Mari , *Robespierre and the Festival of the Supreme Being: The Search for a Republican Morality*, Manchester university press, Manchester, 2016, s. 78

tidsalder, og ingen hadde blitt avrettet de siste dagene før og etter festivalen. Professor Jonathan Smyth nevner med dette et interessant kontrafaktisk spørsmål: hva om Robespierre hadde tatt til seg den nasjonale responsen, og bygd på det med å erklære og etterleve de dydene og målene til kulten av det øverste vesen?²²¹ Etter festivalens høye preker om den nye moralske republikken, bygd på solide og gode verdier, samt et folkeliv og gode broderlige bånd som ble knyttet, var ikke responsen de fleste ønsket, mer skrekk. Robespierre kan ha trodd at festivalen heller ville øke aksepten for det han ville kalt en nødvendig onde, men det hadde heller gitt en smak på et liv uten en konstant frykt for å bli anklaget for kontrarevolusjonært arbeid og forræderi. Mennesker i Frankrike hadde fått et innsyn i den nye moralske republikken, men den «Ukorruptelige» hadde heller møtt dette med å fortsette kampen mot Frankrikes interne fiender etterpå. Kun to dager etter festivalen, 22 Prarial, ble det vedtatt en lov i Konventet som kastet Frankrike inn i det mest blodige perioden i hele Skrekkveldet. 23 Prarial, tre dager etter festivalen som skulle bringe inn en tro og en ny moral for Frankrike, ble det satt en rekord for henrettelser på en dag: 97.²²² Det finnes ikke noe gode kilder på reaksjonene rundt om i distriktene i Frankrike, men i Paris må man kunne anta at mennesker følte seg ført bak lyset og atter en gang fratatt en god dose håp. Robespierre kunne ha vært så overbevist om sin generelle støtte, at han mente at festivalen skulle være et springbrett for det endelige støtet mot Frankrikes fiender. Uansett hva han må ha ment om det, ble det som vist ikke møtt med noen iver fra innbyggerne i Frankrike. Når så Robespierre forsvinner fra det offentlige bildet 11 Messidor (20 dager etter festivalen), spekuleres det blant andre forskere om følelsen av å feile med innføringen av det nye moralske systemet kunne ha spilt en avgjørende faktor. Det var ikke ukjent med Robespierre at han kunne plutselig forsvinne, og han hadde gjort det tidligere i sitt offentlige liv. Det man nå antar er at han slet med psykiske lidelser som kunne gjøre han helt inkapabel på å gjøre den jobben han ønsket. Setter man det til grunne, er det ingen tvil om at man kan anta at festivalens feiler kan ha spilt inn på at hans psyke brast i en så avgjørende tid. Når det da altså kommer til øyeblikk som kan gi et bilde av når Skrekkveldet startet, kan man i lik linje også se på festivalen til det øverste vesen som et siste forsøk på å holde Robespierres hele prosjekt i gang. Festivalen skulle være startskuddet for en moralens republikk, men var på mange måter heller avslutning av den mest blodige perioden av den franske revolusjonen til da.

4.0 Konklusjon

I denne oppgaven har jeg sett på offentlige ritualer som henrettelser, republikkens forsøk på å ta kontroll over tidsoppfatningen, og festivaler som katalysatorer for brudd og kontinuitet under Skrekkveldet. Problemstillingen som er presentert i starten av oppgaven sentrer seg rundt spørsmålet om Skrekkveldet var et klart bruddfenomen, eller om det var en kontinuerlig utvikling fra det gamle regimet. Videre ønsket jeg også å se på revolusjonens forhold til tid, og hvorvidt republikken forsøkte å omforme tidsforståelsen for å bedre kunne legitimere det republikanske prosjektet. I kapittel to tok jeg for meg to tematikker. Først var det en generell gjennomgang av Skrekkveldets historiske og politiske bakgrunn, og da spesielt den mest sentrale aktøren, Maximilien Robespierre, og forsøket på å avkristne Frankrike. Jeg har også undersøkt revolusjonens forsøk på å kapre oppfatningen av tid, med den Republikanske kalenderen spesifikt. I kapittel tre ble to offentlige fenomen analysert og diskutert. Først ble henrettelse og dødsstraff analysert ved hjelp av Jean Calas henrettelse i 1763, og den før-revolusjonære

²²¹ Ibid, s. 146

²²² Ibid, s. 147

forståelsen og bruken av offentlig henrettelse. Videre ble kong Ludvig XVI's henrettelse i 1794 brukt som et eksempel på henrettelse fra Skrekkveldet. Disse to ble så kort sammenlignet, og brukt for å illustrere både brudd og kontinuitet i oppfatningen av og bruken av henrettelse som et offentlig rituale. Til sist i kapittel tre introduserte jeg tre festivaler: Føderasjonsfestivalen, festivalen for fornuft og festivalen for det øverste vesen. Analysen av disse har vært særdeles viktig for å kunne forklare de gjennomgående forsøkene på å dra revolusjonen inn i en mer radikal fase med hjelp av festivaler.

Den Republikanske kalenderen viser oss to ønsker fra Skrekkveldets revolusjonære. Først og fremst viser det et ønske om å bryte med tiden hvor konger styrte landet og aristokratene fikk fritt leide. Kalenderen brøt totalt med den eksisterende gregorianske kalenderen på nærmest alle måter. Nye måneder, nye uker, og nye dager skulle distansere den gamle kalenderen så meget, at alle assosiasjoner til tid som tilhørte det gamle regimet skulle utslettes. Borte var de kristne feireedagene, og i dens sted ble ikke bare dager dedikert til revolusjonære hendelser, men også hele måneder. Det er ingen tvil om at i hovedsak var kalenderen et forsøk både på å legitimere og fasilitere den nye radikale republikken, men den var også et forsøk på å kapre tiden for seg selv, og med det også revolusjonen i sin helhet. Ettersom kalenderen var et så sterkt bruddfenomen som det var, vil det også være viktig å påpeke at kalenderen ikke ble et særlig vellykket prosjekt basert på at den fremstilte revolusjonen som ferdigstilt, og at den overhodet ikke hadde noen organisk vekst eller utvikling. Hvor det tidligere hadde vært forskjellige feiringer, forskjellige steder, til forskjellige tider, var det med kalenderen heller forsøkt å tre et felles feiringsmønster over alle franskmenn. Kalenderen var et radikalt forsøk på å transformere den kristne tiden til den republikanske tiden, og dette forsøket var et tydelig brudd med Frankrikes fortid.

Henrettelse ved giljotin er noe mange ofte kobler opp mot Skrekkveldet, og i denne oppgaven har jeg tatt for meg den rituelle siden ved disse offentlige ritualene. Ved å først og fremst utsette en endelig avgjørelse rundt hvilken metode man skulle bruke for å henrette mennesker til slutten av 1791, kan man vise til at det først er når revolusjonen radikaliseres at henrettelse ved giljotin blir vedtatt som lov. Videre er det et tydelig steg i retning en egalitær metode å vedta at alle kriminelle dømt til døden skulle halshugges med en maskin. Der det tidligere hadde vært stor forskjell utifra hvilken sosial stand eller klasse man kom fra, eliminerte giljotinen disse forskjellene totalt. Videre er det derimot slående likheter i hvordan ritualet ble gjennomført foruten selve henrettelsen. Selv om det er blitt påpekt at tortur ikke var en del av den offentlige henrettelsen, ble kong Ludvig XVI spesifikt utsatt for psykologisk tortur. For å konkludere var dødsstraff ved giljotin i seg selv et offentlig rituale som hadde utviklet seg fra de tidligere henrettelse, og budskapene forble det samme, samtidig som man tilnærmet seg en av de nye kjerneverdiene i likhet for loven.

Til sist har jeg sett på tre festivaler: føderasjonsfestivalen, festivalen for fornuft og festivalen for det øverste vesen. Alle disse festivalene hadde det samme underliggende målet om å spre et budskap basert på verdier som arrangørene sto for. Føderasjonsfestivalen, som var relativt tidlig i revolusjonen, ville i stedet for å feire stormingen av Bastillen som i seg selv var et radikalt steg, heller feire de forskjellige føderasjonenes sammenkomst etter vanskelige tider. Føderasjonsfestivalen ønsket altså å samle Frankrike bak et felles prosjekt, og viste allerede da til de nye verdiene som hadde begynt å manifestere seg både i befolkningen, og blant folkevalgte representanter. Som ved kalenderen, var det også et ønske om at hele Frankrike skulle ta del, og at alle

skulle føle tilhørighet til politiske prosjektet. Man forsøkte til sist å binde mennesker til en ed med klare verdier, og med det binde de til verdier som likhet, brorskap og lojalitet til staten. Der både Føderasjonsfestivalen og festivalen for det øverste vesen er nøye planlagte, og statlig sanksjonerte arrangement, var festivalen for fornuft en reaksjon blant ledende anti-kristne skikkelser i tråd med anti-kristne trener i Frankrike. Selv om festivalen hadde et klart ateistisk budskap, hadde den også elementer av tidligere festivaler som hadde blitt arrangert i Frankrike. Ved å bruke feiringene i andre deler av Frankrike, ser man at de lokale variasjonene heller forteller oss at de gamle skikkene overlevde, og at man sammen med denne spontane festivalen blandet elementer av lokale skikker. Videre var det også klare likhetstegn mellom kvinnen som ble fremstilt som «Fornuft» og mor Maria. Likevel var festivalen for fornuft gjennomført med planlagte riter som skulle distansere festivalen fra den gamle katolske religionen. Deriblant en mer teaterlignende fremferd, som satt publikum som viktige komponenter i festivalen, og som bedre kommuniserte et, om ikke utydelig, budskap. Festivalen for det øverste vesen inneholder element av begge de foregående festivalene. Når man ser på denne festivalen, ser man en kulminasjon av planlegging og statlig tilrettelegging. Festivalen ble planlagt til å feires på samme måte over hele Frankrike, og selv om det også der var variasjoner i lokale feiringer, ble den i Paris lagt stort fokus på den at revolusjonens høydepunkt hadde blitt nådd. De nye verdiene som Robespierre, Jakobinerne og mange før de hadde kjempet for, skulle feires og indoktrineres i befolkningen. Det øverste vesen skulle erstatte den katolske ordenen, og skulle samtidig vise hvordan offentlige ritualer kunne brukes for å omfavne publikum. De Tocquevilles påstand om at kristendommen ble slått ned fanatisk uten at det ble forsøkt å opprette en ny religion kan om man ser på Robespierres festival for det øverste vesen avfeies.

5.0 Kildeliste

5.1 Nettkilder

Alpha History, (U.Å), <https://alphahistory.com/frenchrevolution/decreecult-supreme-being-1794/>

Den franske grunnloven av 1791,

<https://web.archive.org/web/20111217062556/http://sourcebook.fsc.edu/history/constitutionof1791.html>

Halsall, Paul, *"Maximilien Robespierre: On the Principles of Political Morality, February 1794"*, 1997, (<https://sourcebooks.fordham.edu/mod/1794robespierre.asp>)

Linton, Marisa, *The Terror in the French Revolution,*

(<http://www2.port.ac.uk/special/france1815to2003/chapter1/interviews/filetodownload,20545,en.pdf>)

Magister, (U.Å), <https://www.site-magister.com/afcal.htm#axzz6MLILmvXL>

Massacre of the French King. View of la guillotine; or the modern beheading machine, at Paris. By which the unfortunate Louis XVI. (late King of France) suffered on the scaffold, January 21st, 1793, utgitt 1793, Dublin.

http://find.gale.com/ecco/retrieve.do?scale=0.75&docLevel=FASCIMILE&prodId=ECCO&abID=T001&searchId=&resultListType=RESULT_LIST¤tPosition=1&pageIndex=1&retrieveFormat=MULTIPAGE_DOCUMENT&inPS=true&userGroupName=ntnuu&docId=CW3307974395¤tPosition=1&workId=1278802600&relevancePageBatch=CW107974395&contentSet=ECCOArticles&callistoContentSet=ECCOArticles&resultListType=RESULT_LIST&reformatPage=N&retrieveFormat=MULTIPAGE_DOCUMENT&newScale=0.50&newOrientation=&showLOI=&quickSearchTerm=&stwFuzzy=&searchId=

Ozouf, Mona, *Space and Time in the Festivals of the French Revolution,* 1975, www.jstor.org/stable/178030

Phillips, Walter A., *Encyclopædia Brtiannica,* 1911,

https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclopædia_Britannica/Jacobins,_The

Twiss, Richard, *A short historical account of the guillotine; or beheading machine: by which the Late King of France suffered, and which is now exhibiting at the Great Rooms, No. 28, Hay-market, London,* 1793, (Bodleian Library, Oxford)

http://find.gale.com/ecco/retrieve.do?inPS=true&prodId=ECCO&userGroupName=ntnuu&tabID=T001&bookId=1353203100&resultListType=RESULT_LIST&contentSet=ECCOArticles&showLOI=&docId=CB3330100240&docLevel=FASCIMILE&workId=CB130100240&relevancePageBatch=CB130100240&retrieveFormat=MULTIPAGE_DOCUMENT&callistoContentSet=ECLL&docPage=article&hilite=y

Voltaire, *Traité sur la tolérance, Bibliothèque nationale de France, département Réserve des livres rares,* RESP-Z-2464, 1763, Paris.

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8614611x/f7.texteImage>

5.2 Litteratur

Allen, K., & O'Boyle, B., *Durkheim: A Critical Introduction,* Pluto Press, London, 2017

Andress, David, *The Terror,* Farrar, Straus & Giroux, New York, 2005

Andrews, William, *Medieval Punishments: An illustrated History of Torture,* Skyhorse Publishing, New York, 2013

- Betros, Gemma, *THE FRENCH REVOLUTION AND THE CATHOLIC CHURCH.*, History today ltd., London, 2010
- Bowman, John, *Opplysningstiden*, Oslo, Allers, 1969
- Brinton, Crane, *The Jacobins: An essay in the New History*, Transaction Publishers, New Brunswick, 2012
- Beik, H. Paul, *The French Revolution*, Palgrave Macmillan, London, 1970
- Caiani, A. A., *Louis XVI and the French Revolution, 1789–1792*. Cambridge University Press, London, 2012
- Crocker, John Wilson, *The History of the Guillotine*, tatt fra Quartely Review 1844, John Murray, London, 1853
- De Tocqueville, Alexis, *Det gamle regimet og revolusjonen*, H. Aschehoug & Co., Oslo, 1988, (1856)
- Etlin, Richard A., *Architecture and the Festival of Federation, Paris, 1790*, SAHGB Publications Limited, Cardiff, 2003
- Hardman, John, *The Life of Louis XVI*, Yale University Press, New Haven, 2016
- Hunt, Lynn, *Politics, Culture, and Class in the French Revolution*, University of California Press, Berkeley, 2004
- Israel, Jonathan, *Revolutionary Ideas*, Princeton University Press, Princeton, 2014
- Jordanova, Ludmilla, *History in Practice*, Bloomsbury Academic, London, 2006, s. 110
- Kertzer, David, *Ritual, Politics and Power*, Yale University press, New Haven, 1988
- MacLehose, Sophia, *From the monarchy to the republic in France, 1788-1792*, University of Glasgow press, Glasgow, 1905
- Martin, Jean-Clément, *La Terreur, part maudite de la Révolution ('The Terror, the cursed part of the Revolution')*, Éditions Gallimard, Paris, 2010
- Michel, Jean-Claude , *L'assomption de Marie: une extase d'amour*, Beatitudes, Paris, 2004
- Millington J., Ellen, *Heraldry in History, Poetry, and Romance*, London, 1858
- Montesquieu, *The Spirit of Laws: A Compendium of the First English Edition, (David Wallace Carrithers)*, Berkeley. University of California Press, 1977
- Ozouf, Mona, *Festivals and the French revolution*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1988
- Scullard, H.H., *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, New York, Cornell University Press, 1981
- Scurr, Ruth, *Fatal Purity: Robespierre and the French Revolution*, Chatto & Windus, London 2006
- Schama, Simon, *Citizens*, Random House, New York, 1989

Shusterman, Noah, *The French Revolution. Faith, Desire, and Politics*, Routledge, Taylor & Francis Group, London, 2014

Smith, D. Anthony, *Nationalism*, Polity Press, Cambridge, 2001

Smyth, Jonathan A., Cross, Marié, *Robespierre and the Festival of the Supreme Being: The Search for a Republican Morality*, Manchester university press, Manchester, 2016

Stone, B., *Reinterpreting the French Revolution : A Global-Historical Perspective*, Cambridge University Press, London, 2002

Tackett, Timothy, *The Creation of the National Assembly. In Becoming a Revolutionary: The Deputies of the French National Assembly and the Emergence of a Revolutionary Culture (1789-1790)*, Princeton University Press, Princeton, 1996

Villette, Charles, *Lettres choisies de Charles Villette, sur les principaux événements de la Révolution*, Paris, 1792

Weaver, Walter P., *The Historical Jesus in the Twentieth Century*, Trinity Press, Harrisburg, 1999

Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Oxford University Press, New York, 2011 (1920)

Warde Fowler, William, *The Roman Festivals of the Period of the Republic*, London, 1908

Zizek, Slavoj, *Robespierre, Virtue and Terror*, Verso, London, 2007

