

Karl Marx

## JUUTALAIKYSYMYKSESTÄ <sup>22</sup>

---

1. *Bruno Bauer*. »Die Judenfrage». Braunschweig 1843\*
2. *Bruno Bauer*. »Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden.» »Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz.» Herausgegeben von Georg Herwegh. Zürich und Winterthur, 1843, s. 56—71\*\*

### I

#### BRUNO BAUER. »DIE JUDENFRAGE». Braunschweig 1843

Saksan juutalaiset haluavat vapautua. Millaista vapautumista he haluavat? *Kansalaisvapautumista, poliittista vapautumista.*

Bruno Bauer vastaa heille: Saksassa ei kukaan ole poliittisesti vapaa. Me itsekään emme ole vapaita. Kuinka meidän pitäisi vapauttaa teidät? Te juutalaiset olette *egoisteja*, jos te juutalaisina vaaditte itsellenne erityistä vapautusta. Teidän täytyisi saksalaisina toimia Saksan poliittisen vapautuksen hyväksi ja ihmisinä inhimillisen vapautuksen hyväksi eikä teidän tule pitää painostuksenne ja häpäisynne erikoislaatua poikkeuksena säännöstä, vaan päinvastoin vahvistuksena sille.

Vai vaativatko juutalaiset yhdenvertaistamista *kristittyjen alamaisten kanssa*? Silloin he tunnustavat *kristillisen valtion oikeutetuksi*, silloin he tunnustavat yleisen orjuu-

---

\* *Bruno Bauer*. *Juutalaiskysymys*. Braunschweig 1843. *Toim.*

\*\* *Bruno Bauer*. *Nykyisten juutalaisten ja kristittyjen kyky tulla vapaiksi*. Kaksikymmentäyksi arkkia Sveitsistä. Kokoelman julkaisija Georg Herwegh. Zürich ja Winterthur, 1843, s. 56—71. *Toim.*

tuskomennon. Miksi he eivät pidä erityisestä ikeestään, jos he kerran pitävät yleisestä ikeestä? Miksi saksalaisen pitäisi tuntea harrastusta juutalaisen vapautusta kohtaan, jos kerran juutalainen ei ole kiinnostunut saksalaisen vapautuksesta?

*Kristillinen* valtio tuntee vain *etuoikeuksia*. Tässä valtiossa juutalaisella on etuoikeus olla juutalainen. Juutalaisena hänellä on oikeuksia, joita kristityillä ei ole. Miksi hän vaatii sellaisia oikeuksia, joita hänellä ei ole ja joita kristityt nauttivat!

Jos juutalainen haluaa vapautua kristillisestä valtiosta, hän vaatii silloin kristillistä valtiota luopumaan *uskonnollisesta* ennakkoluulostaan. Luopuuko hän, juutalainen, *omasta* uskonnollisesta ennakkoluulostaan? Onko hänellä siis oikeus vaatia toiselta tätä uskonnosta luopumista?

Kristillinen valtio ei *olemuksensa mukaisesti* voi vapauttaa juutalaista. Mutta juutalainen ei olemuksensa mukaisesti voi tulla vapautetuksi, Bauer lisää. Niin kauan kun valtio on kristillinen ja juutalainen on juutalainen, ne ovat yhtä kyvyttömiä niin antamaan kuin ottamaan vastaan vapautuksen.

Kristillinen valtio voi suhtautua juutalaiseen vain kristillisen valtion tavalla, toisin sanoen etuoikeuttavalla tavalla sallimalla juutalaisen erottelun muista alamaisista, mutta antamalla hänen tuntea muiden eroteltujen alueiden paineen ja sitä tuntuvampana, koska juutalainen on *uskonnollisessa* ristiriidassa hallitsevan uskonnon kanssa. Mutta juutalainenkin voi suhtautua vain juutalaisella tavalla valtioon, toisin sanoen suhtautua valtioon muukalaisena, koska hän asettaa todellista kansalaisuutta vastaan näennäisen kansallisuutensa, todellista lakia vastaan kuvitteellisen lakinsa, luulottelemalla, että hänellä on oikeus eristäytyä ihmiskunnasta, luopumalla periaatteesta osallisuudesta historian liikkeeseen, odottamalla tulevaisuutta, jolla ei ole mitään yhteistä ihmiskunnan tulevaisuuden kanssa sekä pitämällä itseään juutalaisen kansan jäsenenä ja juutalaista kansaa valittuna kansana.

Millä oikeusperusteella te juutalaiset siis vaaditte vapautusta? Uskontonne tähdenkö? Se on valtionuskon-

non verivihollinen. Kansalaisinako? Saksassa ei ole mitään kansalaisia. Ihmisinäkö? Te ette ole mitään ihmisiä, yhtä vähän kuin ne joihin te vetoatte.

Bauer asettaa kysymyksen juutalaisten vapautuksesta uudella tavalla esitettyään tähänastisten kysymyksenasettelujen ja ratkaisujen kritiikin. Hän kysyy, *minkälaisia* he ovat—juutalainen, joka haluaa tulla vapautetuksi ja kristillinen valtio, jonka pitää vapauttaa. Hän vastaa juutalaisen uskonnon kritiikillä, hän analysoi juutalaisuuden ja kristillisyyden *uskonnollista* vastakohtaa, hän ymmärtää kristillisen valtion olemuksen ja kaiken tämän hän tekee rohkeasti, terävästi, henkevästi ja perusteellisesti. Hänen kirjoitustyyhinsä on yhtä täsmällistä kuin se on ytimekästä ja energistäkin.

Kuinka Bauer siis ratkaisee juutalaiskysymyksen? Mikä on lopputulos? Kysymyksen muotoilu on sen ratkaisu. Juutalaiskysymyksen kritiikki on vastaus juutalaiskysymykseen. Yhteenvedo on siis seuraavanlainen:

Meidän on vapautettava itsemme ennen kuin me voimme vapauttaa muita.

Juutalaisen ja kristityn välisen vastakohtaan jähmeihin muoto on *uskonnollinen* vastakohta. Miten ratkaistaan vastakohta? Tekemällä se mahdottomaksi. Miten *uskonnollinen* vastakohta tehdään mahdottomaksi? *Kumoamalla uskonto*. Kun juutalainen ja kristitty havaitsevat kummankin vastakkaisen uskonnon enää vain *ihmishengen eri kehitysasteiksi, historian jälkeensä jättämiksi käärmeennahoiksi ja ihmisen käärmeeksi*, joka on nahat luonut, silloin, Bauerin mukaan, heidän suhteensa ei enää ole uskonnollinen, vaan kriittinen, *tieteellinen*, inhimillinen. Silloin *tiede* on heidän yhteytenään. Tieteen vastakohtaisuudet ratkeavatkin itse tieteen sisällä.

*Saksan* juutalaista vastaan asettuu nimenomaan poliittisen vapautuksen puute yleensä sekä valtion virallisesti tunnustettu kristillisuus. Kuitenkin Bauerin tar koittamassa mielessä juutalaiskysymyksellä on yleinen, Saksan erityisoloista riippumaton merkityksensä. Siinä on kyseessä uskonnon suhde valtioon, *uskonnollisen sidonnaisuuden ja poliittisen vapautuksen ristiriita*. Vapautuminen uskonnosta asetetaan ehdoksi sekä juutalai-

selle, joka haluaa vapautua poliittisesti, että valtiolle, jonka pitää vapauttaa ja itse vapautua.

»Oikein, sanotaan ja juutalainen sanoo näin itsekkin, juutalaisen ei pidä vapautua juutalaisena, ei siksi että hän on juutalainen, eikä siksi, että hän esiintyy mainion yleisinhimillisen siveellisyysperiaatteen kantajana, päinvastoin *juutalainen* väistyy *kansalaisen* taakse ja on *kansalainen* huolimatta siitä, että hän on juutalainen ja tulee jäämään juutalaiseksi. Toisin sanoen hän on ja pysyy *juutalaisena* huolimatta siitä, että hän on *kansalainen* ja elää yleisinhimillisissä olosuhteissa: hänen juutalainen ja rajoittunut olemuksensa vie aina viime kädessä voiton hänen inhimillisistä ja poliittisista velvollisuuksistaan. *Ennakkoluulo* jää jäljelle huolimatta siitä, että *yleiset* periaatteet peittävät sen alleen. Mutta jos se jää jäljelle, se päinvastoin peittää kaiken muun alleen.» »Juutalainen voisi pysyä valtiollisessa elämässä juutalaisena vain sofistisesti, näennäisesti; jos hän haluaisi pysyä juutalaisena, pelkästä näennäisyydestä tulisi siis olennaista ja se korjaisi voiton. Toisin sanoen hänen *elämänsä valtiossa* tulisi olemaan vain näennäisyyttä tai vain hetkellinen poikkeus olemuksesta ja säännöstä.» (»Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden.» »Einundzwanzig Bogen», s. 57.)

Kuulkaamme toisaalta miten Bauer asettaa valtion tehtävän.

»Ranska on äskettäin» (edustajainhuoneen keskustelut joulukuun 26. päivänä 1840) »avannut meille juutalaiskysymyksessä — kuten jatkuvasti kaikissa muissakin *poliittisissa* kysymyksissä — näkymän vapaasta elämästä, mutta lainsäädännössä peruuttanut sen vapauden, siis myös julistanut sen näennäisyydeksi ja toisaalta torjunut vapaan lain teolla.» (»Judenfrage», s. 64.)

»Yleinen vapaus ei Ranskassa ole vielä laki, eikä *juutalaiskysymystäkään* ole vielä ratkaistu, koska lakisäätteistä vapautta — kaikki kansalaiset ovat tasa-arvoisia — rajoitetaan elämässä, joka on yhä uskonnollisten etuoikeuksien hallitsemaa ja pirstomaa. Tämä vapauden puuttuminen elämästä vaikuttaa takaisin lakiin ja pakottaa sen vahvistamaan sinänsä vapaiden kansalaisten erottamisen sorrettuihin ja sortajiin.» (s. 65.)

Milloin siis juutalaiskysymys olisi Ranskan osalta ratkaistu?

»Juutalaisen olisi täytynyt väistämättä lakata olemasta juutalainen jos hän esim. ei anna lakinsa estää täyttämästä velvollisuuksiaan valtiota ja muita kansalaisia kohtaan, siis esim. menemästä sapattina edustajainhuoneeseen ja osallistumasta julkisten asioiden käsittelyyn. Ylipäätään jokainen *uskonnollinen etuoikeus*, siis myös etuoikeutetun kirkon monopoli olisi täytynyt

kumota, ja jos jotkut tai useammatkin tai *vaikka valtaenemmistökin uskoi yhä, että heidän on täytettävä uskonnolliset velvollisuutensa*, olisi niiden täyttäminen jätettävä *heidän puhtaaksi yksityisasiakseen.*» (s. 65.) »Silloin ei ole enää uskontoa, kun ei ole enää etuoikeutettua uskontoa. Jos uskonnolta otetaan sen poikkeuksellisuuden henki, ei uskontoa ole enää olemassa.» (s. 66.) »Samoin kuin herra Martin du Nord näki siinä ehdotuksessa, että pyhäpäivä jätettäisiin laissa mainitsematta, yrityksen tulkitta kristinuskolakanneeksi, yhtä oikeutetusti (ja tämä oikeutus on täysin perusteltu) merkitsisi ilmoitus siitä, ettei sapattilailla ole enää mitään sitovuutta juutalaisille, hajotusjulistusta juutalaisuskolle.» (s. 71.)

Yhtäältä Bauer siis vaatii, että juutalainen luopuisi juutalaisuskosta ja ylipäätään ihminen luopuisi uskonnosta tullakseen *kansalaisena* vapautetuksi. Toisaalta uskonnon *poliittinen* kumoaminen merkitsee hänelle johdonmukaisesti uskonnon kumoamista yleensä. Se valtio, joka edellyttää uskontoa, ei ole vielä mikään tosi eikä todellinen valtio.

»Uskonnollinen käsitys antaa kylläkin valtiolle takeet. Mutta mille valtiolle? *Minkä lajin valtiolle?*» (s. 97.)

Tässä kohdassa tulee esiin juutalaiskysymyksen *yksi-puolinen* käsittäminen.

Ei ollut mitenkään riittävää, että tutkitaan kysymyksiä: Kenen pitää antaa vapaus? Kenelle pitää antaa vapaus? Kritiikillä oli kolmas tehtävä. Sen täytyy esittää kysymys: *Mistä vapautuksen lajista on puhe?* Mitkä ehdot saavat perustelun vaaditun vapautuksen olemuksessa? Itse *poliittisen vapautuksen* kritiikki vasta on juutalaiskysymyksen lopullista kritiikkiä ja tämän kysymyksen tosi muuttumista *»ajan yleiseksi kysymykseksi.*

Koska Bauer ei nosta kysymystä tälle tasolle, hän joutuu ristiriitoihin. Hän asettaa ehtoja, jotka eivät saa perustelua itse *poliittisen vapautuksen* olemuksessa. Hän nostaa esille kysymyksiä, jotka eivät sisälly hänen tehtävänsä ja hän ratkaisee tehtäviä, jotka jättävät hänen kysymyksensä selvittämättä. Kun Bauer sanoo juutalaisten vapautuksen vastustajista: »He tekivät vain sen virheen, että edellyttivät kristillisen valtion ainoaksi todeksi valtioksi eivätkä kohdistaneet siihen samaa kritiikkiä kuin juutalaisuuteen» (s. 3), niin me puolestamme katsomme Bauerin virheeksi, että hän kohdistaa kritiik-

kiä vain» kristilliseen valtioon», eikä »valtioon yleensä», että hän ei tutki *poliittisen vapautuksen suhdetta inhimilliseen vapautukseen* ja asettaa tästä syystä ehtoja, jotka voidaan selittää ainoastaan poliittisen vapautuksen ja yleisinhimillisen vapautuksen epäkriittisen sekoittamisen nojalla. Kun Bauer kysyy juutalaisilta: Onko teillä omalta kannaltanne oikeus vaatia *poliittista vapautusta*? — niin me kysymme päinvastoin: Onko *poliittisen* vapautuksen näkökannalta oikeutta vaatia juutalaisia huopumaan juutalaisuskonnosta ja ihmisiä ylipäättään luopumaan uskonnosta?

Juutalaiskysymyksen muotoilu muuttuu aina sen valtion mukaan, missä juutalainen on. Juutalaiskysymys on puhtaasti *teologinen* kysymys Saksassa, missä ei ole olemassa mitään poliittista valtiota, ei valtiota valtiona. Juutalainen on *uskonnollisena* vastakohtana valtiolle, joka tunnustaa kristinuskon perustakseen. Tämä valtio on teologi ex professo.\* Kritiikki on tässä teologian kritiikkiä, kaksiteräistä kritiikkiä, kristillisen teologian ja juutalaisen teologian kritiikkiä. Mutta näin me liikumme yhä vielä teologian piirissä, niin *kriittisesti* kuin me siinä liikkunemmekin.

Ranskassa, *perustuslaillisessa* valtiossa, juutalaiskysymys merkitsee kysymystä perustuslaillisuudesta, kysymystä *poliittisen vapautuksen puolinaisuudesta*. Koska valtionuskonnon *näennäisyys* on siellä säilytetty *enemmistön uskonnon* muodossa — joskin tämä muoto on mitään-sanomaton ja ristiriitainen — niin juutalaisten suhde valtioon pitää sisällään uskonnollisen, teologisen vastakohtan *näennäisyyden*.

Vasta Pohjois-Amerikan vapaavaltioissa — ainakin osassa niistä — menettää juutalaiskysymys *teologisen* merkityksensä ja tulee todella *maalliseksi* kysymykseksi. Juutalaisen ja ylipäättään uskonnollisen ihmisen suhde poliittiseen valtioon, siis uskonnon suhde valtioon voi tulla esiin omalaatuisuudessaan ja puhtaudessaan vain siellä, missä poliittinen valtio on olemassa täysin kehittyneenä. Tämän suhteen kritiikki lakkaa olemasta teologista kritiikkiä niin pian kun valtio lakkaa suhtautu-

\* — ammatiltaan. *Toim.*

masta uskontoon *teologisella* tavalla, niin pian kuin se suhtautuu uskontoon valtiona, ts. *poliittisesti*. Kriittistä tulee silloin *poliittisen valtion kritiikkiä*. Tässä kohdassa, missä kysymys lakkaa olemasta *teologinen*, lakkaa Bauerin kritiikki olemasta kriittistä.

»Yhdysvalloissa ei ole valtionuskontoa eikä virallista enemmistön uskontoa eikä liioin yhden kultin etuoikeutta muihin nähden. Valtio on osaton kaikista kulteista.» (*G. de Beaumont*. »Marie, eli orjuns Yhdysvalloissa jne.», Pariisi 1835, s. 214.) On jopa muutamia Pohjois-Amerikan valtioita, joissa »perustuslaki ei aseta mitään uskontoa tai minkään kultin harjoitusta poliittisten etuoikeuksien ehdoksi». (Sama, s. 224.) Kuitenkaan »Yhdysvalloissa ei uskota, että ihminen ilman uskontoa voisi olla kunniallinen.» (Sama, s. 224.)

Silti Pohjois-Amerikka on ensi sijassa uskonnollisuuden maa, kuten Beaumont, Tocqueville ja englantilainen Hamilton yhdestä suusta vakuuttavat. Pidämme pohjois-amerikkalaisia valtioita kuitenkin vain esimerkkeinä. Kysymys kuuluu: Miten *loppuun viety* poliittinen vapautus suhtautuu uskontoon? Jos havaitsemme loppuun vietyä poliittisen vapautuksen maasta, että siellä ei vain *ole olemassa* uskontoa, vaan *vireää, elinvoimaista* uskontoa, silloin on todistettu, ettei uskonnon olemassaolo ole ristiriidassa valtion täydellistämisen kanssa. Mutta koska uskonnon olemassaolo merkitsee puutteen olemassaoloa, voidaan tämän puutteen lähde etsiä enää vain itse valtion *olemuksesta*. Uskonto ei merkitse meille enää maallisen rajoittuneisuuden *perustetta*, vaan enää vain sen *ilmenemistä*. Selitämme näin ollen vapaiden kansalaisten uskonnollisen sidonnaisuuden heidän maallisella sidonnaisuudellaan. Me emme väitä, että heidän täytyy luopua uskonnollisesta rajoittuneisuudestaan voidakseen luopua maallisista rajoituksistaan. Me väitämme, että he luopuvat uskonnollisesta rajoittuneisuudestaan niin pian kun he luopuvat maallisista rajoituksistaan. Me emme muuta maallisia kysymyksiä *teologisiksi*. Me muutamme teologiset kysymykset maallisiksi. Sen jälkeen kun historiaa on kyllin pitkään selitetty taikauskolle, selitämme me taikauskot historialle. Kysymys *poliittisen vapautuksen suhteesta uskontoon* muuttuu meillä kysymykseksi *poliittisen vapautuksen suhteesta inhimilliseen vapau-*

tukseen. Me kritisoimme poliittisen valtion uskonnollista heikkoutta kritisoimalla poliittista valtiota sen *maallissa* muodossa sen uskonnollisia heikkouksia *lukuunottamatta*. Valtion vastakohtaisuuden *tiety*n uskonnon, vaikkapa *juutalaisuskon* kanssa me inhimillistämme valtion vastakohtaisuudeksi *tiettyjen maallisten* elementtien kanssa, valtion vastakohtaksi *ylipäättään uskonnon* kanssa, valtion vastakohtaksi *ylipäättään omien edellytystensä* kanssa.

Juutalaisen, kristityn, *ylipäättään uskonnollisen* ihmisen *poliittinen* vapautuminen on *valtion vapautumista* juutalaisuskosta, kristinuskosta, *ylipäättään uskonnosta*. Valtio vapautuu omassa muodossaan, olemukselleen ominaisella tavalla, *valtiona* uskonnosta vapauttamalla itsensä *valtioneuskonnosta*, ts. kun valtio ei valtiona tunnusta mitään uskontoa, kun valtio päinvastoin tunnustaa itsensä valtiona. *Poliittinen* vapautuminen uskonnosta ei ole toteutettua, ristiriidatonta vapautumista uskonnosta, koska poliittinen vapautuminen ei ole *inhimillisen* vapautuksen toteutettu, ristiriidaton tapa.

Poliittisen vapautuksen raja ilmenee heti siinä, että *valtio* voi vapauttaa itsensä rajoituksesta ilman että ihminen olisi *todella* vapaa siitä, että valtio voi olla *tasavalta\** ilman että ihminen on *vapaa ihminen*. Bauer itse antaa tälle sanattoman suostumuksensa asettaessaan poliittiselle vapautukselle seuraavan ehdon:

»Ylipäättään jokainen uskonnollinen etuoikeus, siis myös etuoikeutetun kirkon monopoli olisi täytynyt kumota, ja jos jotkut tai useammatkin tai vaikka *valtaenemmistö uskoisi yhä, että heidän on täytettävä uskonnolliset velvollisuutensa*, olisi niiden täyttäminen jätettävä heidän *puhtaaksi yksityisasiakseen.*»

*Valtio* on siis voinut vapautua uskonnosta, jopa silloinkin kun *valtaenemmistö* on yhä uskonnollista. Eikä valtaenemmistö lakkaa sillä olemasta uskonnollista, että se on uskonnollista *privatum\*\**.

Mutta valtion, etenkin *tasavallan* suhtautuminen uskuntoon on kuitenkin vain valtion muodostavien *ihmisten*

\* Sanaleikki: Freistaat<sub>1</sub>(tasavalta) merkitsee myös »vapaavaltio». *Toim.*

\*\* — yksityisesti, *Toim.*



suhtautumista uskontoon. Tästä seuraa, että ihminen vapautuu *valtion ollessa välittäjänä*, että hän *poliittisesti* vapautuu rajoituksesta nostamalla itsensä ristiriidassa itsensä kanssa tämän rajoituksen yläpuolelle, *abstraktilla ja rajoittuneella*, osittaisella tavalla. Edelleen siitä seuraa, että vapauttaessaan itsensä *poliittisesti* ihminen vapauttaa itsensä *kiertotietä, välittäjän* — joskin *välttämättömän välittäjän* — avulla. Vihdoin siitä seuraa, että ihminen, silloinkin kun hän valtion välityksellä julistautuu ateistiksi, ts. kun hän julistaa valtion ateistiksi, pysyy yhä vain uskonnollisuuden vangitsemana juuri siksi, että hän on tunnustanut itsensä vain kiertotietä, vain välittäjän avulla. Uskonto on juuri ihmisen tunnustamista kiertotietä, *välittäjän* avulla. Valtio on välittäjänä ihmisen ja ihmisen vapauden välillä. Samoin kuin Jeesus on välittäjä, jolle ihminen säilyttää koko jumalallisuutensa, koko *uskonnollisen sidonnaisuutensa*, siten valtio on välittäjä, jolle ihminen siirtää koko epäjumalaisuutensa, koko *inhimillisen vapautensa*.

Ihmisen *poliittinen* kohottautuminen uskonnon yläpuolelle jakaa kaikki poliittisen nousun puutteet ja edut ylipäättään. Valtio valtiona peruuttaa esim. *yksityisomistuksen*, ihminen julistaa yksityisomistuksen *kumoksi poliittisessa* suhteessa niin pian kun hän kumooa aktiivista ja passiivista vaalikelpoisuutta varten asetetun *sensuksen, varallisuusasteikon*, kuten on tapahtunut monissa Pohjois-Amerikan valtioissa. *Hamilton* tulkitsee tätä tosiasiaa poliittiselta kannalta aivan oikein: »*Joukot ovat saaneet voiton omistajista ja raharikkaudesta.*» Eikö yksityisomistus ole kumottu ajatuksellisesti silloin kun omistamattomasta on tullut lainsäätäjä omistajalle? *Vaalisensus* on viimeinen *poliittinen* muoto, jolla yksityisomistus tunnustetaan.

Silti yksityisomistuksen poliittinen peruuttaminen ei ole ainoastaan ollut kumoamatta yksityisomistusta, vaan jopa edellyttää sitä. Valtio kumooa omalla tavallaan *syntyperän, säädyn, koulutuksen ja toimialan* eron selittämällä *syntyperän, säädyn, koulutuksen ja toimialan epäpoliittiseksi* eroiksi, julistamalla näistä eroista välittämättä kansan jokaisen jäsenen *yhtäläiseksi* osalliseksi kansansuvereinisuuteen, käsittelemällä todellisen kan-

sanelämän kaikkia elementtejä valtion näkökannalta. Siitä huolimatta valtio antaa yksityisomistuksen, koulutuksen ja toimialan *vaikuttaa omalla* tavallaan, ts. yksityisomistuksena, koulutuksena ja toimialana ja saattaa oman *erikoisen* olemuksensa voimaan. Kaukana siitä, että valtio kumoaisi nämä *tosiasialliset* erot — päinvastoin valtio on olemassa ainoastaan niiden olemassaolon edellytyksellä, se tuntee itsensä *poliittiseksi valtioksi* ja saattaa oman *yleisyytensä* voimaan vain vastakohtana näille elementeilleen. Näin ollen *Hegel* määrittelee *poliittisen valtion* suhteen uskontoa aivan oikein sanoessaan:

»Jotta valtio saisi olemassaolon *itsestään perillä olevana hengen siveellisenä todellisuutena*, on sen *erottaminen* auktoriteetin ja uskon muodosta välttämätön; mutta tämä erotus tapahtuu vain sikäli kuin kirkollinen puoli itsessään pääsee *eroamiseen*; vain *siten erikoisten kirkkojen yläpuolella* on valtio saavuttanut ajatuksen *yleisyyden*, muotonsa prinssiin ja saattaa tämän yleisyyden olemassaoloon.» (*Hegel*. »Oikeusfilosofia», 1. painos, s. 346.)

Toden totta! Vain siten *erikoisten* elementtien *yläpuolella* valtio konstituoii itsensä yleisyytenä.

Täydellisyyteen viety poliittinen valtio on olemukseltaan ihmisen *lajinelämää vastakohtana* hänen materiaaliselle elämälleen. Tämän egoistisen elämän kaikki edellytykset jäävät *kansalaisyhteiskunnassa* valtion alueen *ulkopuolelle*, mutta tällöin ne ovat kansalaisyhteiskunnan ominaisuuksia! Siellä missä poliittinen valtio on saavuttanut tosi kehityksensä, ei ihminen elä vain ajatuksissa, tajunnassa, vaan *todellisuudessa, elämässä* kaksinaista elämää, taivaallista ja maallista. Hän elää *poliittisessa yhteisössä*, missä hän saattaa itsensä voimaan *yhteisöolentona* ja hän elää *kansalaisyhteiskunnassa*, missä hän toimii *yksityisihmisenä*, pitää muita ihmisiä välineinä, alentaa itsensä välineeksi ja tulee vieraiden voimien leikkikaluksi. Poliittinen valtio suhtautuu kansalaisyhteiskuntaan yhtä *spiritualistisesti* kuin taivas maahan. Poliittinen valtio on kansalaisyhteiskuntaan samassa vastakohtasuhteessa ja voittaa sen samalla tavalla kuin uskonto profaanin maailman rajoittuneisuuden, ts. samalla tavalla kuin uskonto profaanin maailman valtion on tunnustettava kansalaisyhteiskunta, palautettava se ja annettava sen hallita itseään. Ihminen on *lähimmässä*

todellisuudessaan, kansalaisyhteiskunnassa, profaani olento. Kansalaisyhteiskunnassa ihminen on *epätosi* ilmiö, vaikka merkitseekin siinä itselleen ja muille todellista yksilöä. Sitä vastoin valtiossa, missä ihminen käy lajinolennosta, hän on kuvitellun suvereenisuuden näennäinen jäsen, häneltä on riistetty hänen todellinen yksilöllinen elämänsä ja hänet on täytetty epätodellisella yleisyydellä.

Se konflikti, missä ihminen *erikoisen* uskonnon tunnustajana on oman kansalaisuutensa kanssa, muiden ihmisten kanssa yhteisön jäsenenä, supistuu *poliittisen* valtion ja *kansalaisyhteiskunnan* väliseksi *maalliseksi* jakautumiseksi. Ihmiselle bourgeoisina\* on »elämä valtiossa vain näennäisyyttä tai hetkellistä poikkeusta olenosta ja säännöstä». Todellakin bourgeois, kuten juutalainenkin pysyy vain sofistisesti valtion elämässä, samoin kuin citoyen\*\* pysyy vain sofistisesti juutalaisena tai bourgeoisina; mutta tämä sofistikka ei ole henkilökohtaista. Se on itse *poliittisen valtion sofistikkaa*. Uskonnollisen ihmisen ja valtion kansalaisen välinen ero on kauppiaan ja valtion kansalaisen, päiväpalkkalaisen ja valtion kansalaisen, maanomistajan ja valtion kansalaisen, *elävän yksilön ja valtion kansalaisen eroa*. Se ristiriita, missä uskonnollinen ihminen on poliittisen ihmisen kanssa, on sama ristiriita, missä bourgeois on citoyenin kanssa, missä kansalaisyhteiskunnan jäsen on *poliittisen leijonantaljansa* kanssa.

Bauer jättää olemaan tämän maallisen ristiriidan, joksi juutalaiskysymys lopuksi supistuu, poliittisen valtion suhteen edellytyksiinsä. ovatpa ne sitten materiaalisia elementtejä, kuten yksityisomistus jne. tai henkisiä, kuten sivistys, uskonto. Hän jättää olemaan *yleisen* edun ja *yksityisedun* välisen ristiriidan, jakautumisen *poliittiseen valtioon ja kansalaisyhteiskuntaan* — hän jättää olemaan nämä maalliset vastakohtat samalla kun polemisoi niiden *uskonnollista* ilmausta vastaan.

»Juuri kansalaisyhteiskunnan perusta, tarve, joka varmistaa *kansalaisyhteiskunnalle* sen pystyessä pysymisen ja *takaa sen välttämättömyyden*, aiheuttaa sen pysymiselle jatkuvia vaaroja, pitää

\* — tässä: kansalaisyhteiskunnan jäsen. *Toim.*

\*\* — kansalainen. *Toim.*

siinä yllä epävarmaa elementtiä ja synnyttää köyhyyden ja rik-  
kauden, ahdingon ja menestyksen jatkuvasti vaihtelevan sekoituk-  
sen, ylipäätään vaihtelun.» (s. 8.)

Verrattakoon tähän koko »Kansalaisyhteiskunta» jak-  
son (s. 8—9), joka on laadittu Hegelin oikeusfilosofian  
pääpiirteiden mukaan. Kansalaisyhteiskunta vastakohtai-  
suudessaan poliittisen valtion kanssa tunnustetaan välttä-  
mättömäksi, koska poliittinen valtio tunnustetaan vält-  
tämättömäksi.

*Poliittinen* vapautuminen on kylläkin suuri edistys-  
askel, ei tosin ylipäätään inhimillisen vapautumisen vii-  
meinen muoto, mutta se on inhimillisen vapautumisen  
viimeinen muoto tähänastisen maailmanjärjestyksen *si-  
sällä*. On selvää, että puhumme tässä todellisesta käy-  
tännön vapautumisesta.

Ihminen vapautuu *poliittisesti* uskonnosta karkotta-  
malla sen julkisoikeudesta siviilioikeuteen. Uskonto ei  
enää ole sen *valtion* henki, missä ihminen käyttäytyy —  
joskin rajoitetulla tavalla, erikoisessa muodossa ja eri-  
koisella alueella — lajinolentona, yhteydessä muihin  
ihmisiin. Uskonnosta on tullut *kansalaisyhteiskunnan*  
henki, egoismin alue, missä vallitsee fellum omnium  
contra omnes\*. Se ei ole enää *yhteisyyden* olemus, vaan  
*eron* olemus. Uskonnosta on tullut ilmaus ihmisen *eroa-  
miselle yhteisöstään*, itsestään ja muista ihmisistä —  
uskonnosta on tullut sitä mitä se oli *alun perin*. Se on  
enää vain erikoisen nurinkääntyneisyyden, *yksityisen*  
*oikun*, mielivallan abstraktinen tunnustus. Uskonnon  
loputon pirstoutuneisuus esim. Pohjois-Amerikassa an-  
taa uskonnolle jo *ulkoisestikin* yksilöllisen asian muodon.  
Se on sysätty yksityisten harrastusten joukkoon ja kar-  
kotettu yhteisöstä yhteisönä. Poliittisen vapautuksen  
rajoista ei kuitenkaan erehdytä. Ihmisen jakautuminen  
*julkiseksi* ja *yksityiseksi* ihmiseksi, uskonnon *siirtyminen*  
valtiosta kansalaisyhteiskuntaan ei ole poliittisen va-  
pautumisen vaihe, vaan sen *täydellistyminen*, joka siis  
yhtä vähän kumoaa ihmisen *todellisen* uskonnollisuuden  
kuin pyrkii sitä kumoamaan.

---

\* — kaikkien sota kaikkia vastaan. *Toim.*

Ihmisen *pirstoutuminen* juutalaiseksi ja kansalaiseksi, protestantiksi ja kansalaiseksi, uskonnolliseksi ihmiseksi ja kansalaiseksi ei ole mikään kansalaisuutta vastaan kohdistuva valhe, ei mitään poliittisen vapautumisen kiertämistä, se on *poliittinen vapautuminen itse*, se on *poliittinen* tapa vapauttaa itsensä uskonnosta. Selvää on, että sellaisina aikoina, jolloin poliittinen valtio poliittisena valtiona syntyy väkivaltaisesti kansalaisyhteiskunnasta, jolloin inhimillinen itsevapautus pyrkii täydellistymään poliittisen itsevapautuksen muodossa, valtio voi ja sen täytyykin jatkaa *uskonnon kumoamiseen, hävittämiseen* asti, mutta vain siten kuin se jatkaa yksityisomistuksen kumoamiseen, maksimihintojen määräämiseen, takavarikointiin, progressiiviseen verotukseen asti, jatkaa elämän kumoamiseen, *giljotiiniin*. Erityisen voimantuntonsa hetkinä poliittinen elämä pyrkii tukahduttamaan omat edellytyksensä — kansalaisyhteiskunnan ja sen elementit — ja järjestäytymään ihmisen todelliseksi ristiriidattomaksi lajinelämäksi. Siihen se kykenee kuitenkin vain olemalla *väkivaltaisessa* ristiriidassa omia elin- ehtojaan vastaan, vain julistamalla vallankumouksen  *pysyväksi*, ja näin ollen poliittinen draama päättyy yhtä väistämättömästi uskonnon, yksityisomistuksen ja kansalaisyhteiskunnan kaikkien elementtien palauttamiseen kuin sota päättyy rauhaan.

Niin sanottu *kristillinen* valtio, joka tunnustaa kristinuskon perustakseen, valtionuskonnoksi ja suhtautuu muihin uskontoihin tämän vuoksi torjuvasti, ei olekaan loppuun saatettu kristillinen valtio, vaan sitä on päinvastoin *ateistinen* valtio, *demokraattinen* valtio, valtio, joka karkottaa uskonnon kansalaisyhteiskunnan muiden elementtien joukkoon. Se valtio, joka yhä on teologi, joka yhä esittää virallisella tavalla kristinuskon uskonnustuksen, joka ei vielä uskalla julistautua *valtioksi*, se valtio ei ole vielä onnistunut ilmaisemaan *maallisessa, inhimillisessä* muodossa, *todellisuudessaan* valtiona sitä *inhimillistä* perustaa, jonka mystinen ilmaus kristinuskon on. Niin sanottu kristillinen valtio on vain yksinkertaisesti *epävaltio*, koska kristinuskon ei voi toteutua todella inhimillisissä luomuksissa uskontona, vaan vain kristillisen uskon *inhimillisenä taustana*.

Niin sanottu kristillinen valtio on valtion kristillistä kieltämistä, mutta ei suinkaan kristinuskon valtiollista toteutumista. Valtio, joka yhä tunnustaa kristinuskon uskonnon muodossa, ei vielä tunnusta sitä valtion muodossa, sillä se suhtautuu yhä uskonnollisesti uskontoon, ts. se ei ole uskonnon inhimillisen perustan *todellista toteutusta*, koska se yhä vetoaa tämän inhimillisen ytimen *epätodellisuuteen*, sen *imaginaariseen* hahmoon. Niin sanottu kristillinen valtio on *epätäydellinen* valtio, ja kristillinen usko merkitsee sille sen epätäydellisyyden *täydentämistä* ja *pyhittämistä*. Näin uskonto tulee sille väistämättä *välineeksi* ja se on *teeskentelyn* valtio. On suuri ero, laskeeko *täydellinen* valtio valtion yleiseen *olemukseseen* sisältyvän puutteen vuoksi uskonnon omiin *edellytyksiinsä* vai julistaako *epätäydellinen* valtio puutteellisenä valtiona uskonnon omaksi *perustakseen erikot-* *nessa olemassaolossaan* olevan puutteen vuoksi. Jälkimmäisessä tapauksessa uskonto tulee *epätäydelliseksi poliittiseksi*. Edellisessä tapauksessa tulee jopa täydellisenkin *politiikan* epätäydellisyys ilmi uskonnossa. Niin sanottu kristillinen valtio tarvitsee kristillistä uskoa täydellistääkseen itsensä *valtiona*. Demokraattinen, todellinen valtio ei tarvitse uskontoa poliittiseksi täydennykseksen. Se voi päinvastoin jättää uskonnon huomiotta, koska uskonnon inhimillinen perusta on tässä valtiossa toteutettu maallisella tavalla. Niin sanottu kristillinen valtio suhtautuu uskontoon poliittisesti ja politiikkaan uskonnollisesti. Kun se alentaa valtiomuodot näennäisyydeksi, alentaa se yhtä lailla uskonnon näennäisyydeksi.

Tarkastelkaamme tämän vastakohtan valaisemiseksi Bauerin konstruktiota kristillisestä valtiosta, konstruktiota, joka on syntynyt kristillis-germaanisesta valtionkäsittelemisestä.

»Kristillisen valtion *mahdottomuuden* tai *olemattomuuden* todistamiseksi on viime aikoina useasti viitattu niihin evankeliumin kohtiin, joita valtio *ei vain ole noudattamatta*, vaan joita se *lisäksi ei voikaan noudattaa ellei se halua täydellisesti hajota*», Bauer sanoo. »Näin helpolla ei asiaa kuitenkaan ratkaista. Mitä vaatimuksia näissä evankeliumien kohdissa sitten asetetaan? Niissä vaaditaan yliluonnollista itsekieltäymystä, ilmestyksen auktoriteetille alistautumista, kääntymistä pois valtiosta ja maallisten olosuhteiden poistamista. Kristillinen valtio vaatii

kaikkea tätä ja saa aikaan kaiken tämän. Se on omaksunut *evankeliumin hengen*, ja jos se ei toista sitä kirjaimellisesti siten kuin evankeliumi sen ilmaisee, tämä johtuu siitä, että valtio ilmaisee evankeliumin hengen valtiollisissa muodoissa, ts. sellaisissa muodoissa, jotka on tosin lainattu valtiolaitokselta ja tältä maailmalta, mutta joutuvat kokemaan uskonnollisen uudestisyntymisen, mikä alentaa ne näennäisyydeksi. Kristillinen valtio käyttää valtiomuotoja toteuttaakseen kääntymistä pois valtiosta.» (s. 55.)

Bauer kehittää nyt ajatusta eteenpäin siitä, miten kristillisen valtion kansa on pelkkä epäkansa. Sillä ei ole enää omaa tahtoa ja sillä on todellinen olemassaolonsa valtionpäässä, jolle kansa on alistettu. Alkuperältään ja luonteeltaan valtionpää on kuitenkin kansalle vieras, ts. jumalan antama ja tullut kansan pääksi ilman kansan omaa myötävaikutusta, samoin kuin tämän kansan laitkaan eivät ole sen omaa tekoa, vaan positiivisia ilmestyksiä. Samoin kansan päämies tarvitsee etuoikeutettua välittäjää itsensä ja varsinaisen kansan, joukkojen välille ja nämä joukot jakautuvat monilukuisiksi erityispiireiksi, jotka sattuma muodostaa ja määrää ja jotka eroavat toisistaan etujensa, erityisten intohimojensa ja ennakkoluulojensa puolesta ja saavat etuoikeuden erottautua toisistaan, jne. (s. 56).

Kuitenkin Bauer itse sanoo:

»Jos politiikka ei saa olla mitään muuta kuin uskontoa, se ei saa olla politiikkaa, yhtä vähän kuin keittoastioiden puhdistamista saa pitää talousasiana silloin kun sen on oltava uskonnollinen toimitus.» (s. 108.)

Mutta kristillis-germaanisessa valtiossa uskonto on »talousasia», samoin kuin »talousasia» on uskonto. Kristillis-germaanisessa valtiossa uskonnon herruus on herruuden uskontoa.

»Evankeliumin hengen» erottaminen »evankeliumin kirjaimesta» on *epäuskonnollinen teko*. Valtio, joka antaa evankeliumin käyttää politiikan kirjaimia, muita kuin pyhän hengen kirjaimia, syyllistyy pyhinhäväistykseen, jos ei ihmisten silmissä, niin joka tapauksessa omissa uskovaisen silmissään. Kristillisyyden korkeimmaksi normikseen ja *raamatun kartakseen* tunnustava valtio on asetettava kohdakkain pyhän kirjoituksen *sanofen* kansa, sillä kirjoitus on muka pyhä jokaista sanaansa myö

ten. Tämä valtio niin kuin sen pohjana oleva *ihmiskuona* joutuu tuskalliseen, uskonnolliseen tietoisuuden kannalta ratkaisemattomaan ristiriitaan, kun viitataan niihin evankeliumin kohtiin, joita valtio *»ei vain ole noudattamatta, vaan joita se lisäksi ei voisikaan noudattaa ellei se halua täydellisesti hajota valtiona»*. Entä miksi se ei halua täydellisesti hajota? Siinä se ei osaa antaa itselleen enempää kuin muillekaan vastausta. Virallinen kristillinen valtio on *omalle tietoisuudelleen pitämistä*, jonka toteuttaminen on saavuttamaton. Tämä valtio voi todeta oman olemassaolonsa *todellisuuden* vain valehtelemalla itselleen ja siitä syystä se aina pysyy omalle itselleen epäilyksen kohteena, epäluotettavana, ongelmallisena asiana. Kritiikki tekee siis täysin oikeutetusti pakottaessaan raamattuun vetoavan valtion tietoisuuden mielettömyyteen, missä valtio ei enää tiedä onko se *kuvitelmaa* vai *todellisuutta*, missä uskonnon kätkemien valtion *maallisten* tavoitteiden alhaisuus joutuu ratkaisemattomaan konfliktiin uskontoa maailman päämääränä pitävän *uskonnollisen* tietoisuutensa rehellisyyden kanssa. Tämä valtio voi vapauttaa itsensä sisäisestä piinastaan vain ryhtymällä katolisen kirkon *poliisiapuriksi*. Katolinen kirkko julistaa maallisen valtansa palvelevaksi ruumiikseen, ja sitä vastaan valtio on voimaton, ja samoin on voimaton se *maallinen* mahti, joka väittää olevansa uskonnollisen hengen herruutta.

Ns. kristillisessä valtiossa on kyllä merkitystä *vieraantumisella*, mutta ei *ihmisellä*. *Kuningas*, ainoa ihminen jolla on merkitystä, on muista ihmisistä erityisesti erotettu, ja siten itse vielä pyhitetty, taivaan, jumalan kanssa suoraan yhdistetty olento. Tässä vallitsevat yhteydet ovat yhä vielä *uskonnollisia* yhteyksiä. Uskonnollista henkeä ei siis ole vielä todella maallistettu.

Mutta uskonnollista henkeä ei voidakaan *todella* maallistaa, sillä mitäpä se itse muuta on kuin ihmishengen erään kehitysasteen *epämaallinen* muoto? Uskonnollinen henki, joka on uskonnollinen ilmaus ihmishengelle, voidaan toteuttaa vain sikäli kuin jälkimmäisen kehitysaste ilmenee ja konstituoituu *maallisessa* muodossaan. Näin tapahtuu *demokraattisessa* valtiossa. Tämän valtion pohja ei ole kristillisyyss, vaan kristillisyyden *inhimillinen*



*perusta*. Uskonto pysyy valtion jäsenten ideaalisena, epämaallisenä tietoisuutena, koska se on tässä valtiossa toteutettavan *ihmillisen kehitystason* ideaalinen muoto.

Poliittisen valtion jäsenet ovat uskonnollisia yksilön ja lajinelämän välisen, kansalaisyhteiskunnan elämän ja poliittisen elämän välisen dualismin johdosta. He ovat uskonnollisia, koska ihminen suhtautuu todellisen yksilöllisyytensä kannalta tuonpuoleiseen valtiolliseen elämään tosi elämänsänsä. He ovat uskonnollisia sikäli kuin uskonto tässä on kansalaisyhteiskunnan henki, ilmaus ihmisen erottautumiselle ja vieraantumislle ihmisestä. Poliittinen demokratia on kristillinen, koska siinä ihmistä — ei vain yhtä ihmistä, vaan jokaista ihmistä — pidetään *suvereenina*, korkeimpana olentona, mutta tällöin on kyse ihmisestä kultivoimattomassa, epäsoσιαalisessa hahmossaan, ihmisestä satunnaisessa olemassaolossaan, ihmisestä sellaisenaan, ihmisestä yhteiskuntamme koko organisaation pilaamana, itsensä menettäneenä, luovuttaneena, ihmisestä sellaisena kuin hän epäihmillisten olosuhteiden ja elementtien herruuden alaisena on, sanalla sanoen ihmisestä, joka ei vielä ole mikään *todellinen* lajinolento. Kristinuskon fantasiakuva, unelma, postulaatti — ihmisen suvereenisuus, kuitenkin vieraan, todellisesta ihmisestä eroavan olennon suvereenisuus — on demokratiassa aistimellista todellisuutta, nykyhetkeä, maallinen elämänohje.

Itse uskonnollinen ja teologinen tietoisuus on omasta mielestään täydellisessä demokratiassa sitäkin uskonnollisempaa ja teologisempaa, koska se näennäisesti on ilman poliittista merkitystä, ilman maallisia päämääriä, maailmaa vierovan mielenlaadun asia, ahdasjärkisyyden ilmaus, mielivallan ja mielikuvituksen tuote, koska se on todella tuonpuoleista elämää. Kristinuskon pääsee tässä universaalisuskonnollisen merkityksensä *käytännölliseen* ilmaisuun, kun mitä erilaisimmat maailmankatsomukset ryhmittyvät toistensa rinnalle kristinuskon muodossa, ja vieläkin enemmän sen nojalla, että kristinuskon ei aseta muille edes kristillisyyden vaatimusta, vaan vaatii vain uskontoa yleensä, jotakin uskontoa (vrt. Beaumontin lainattu teos). Uskonnollinen tietoisuus mässäilee

uskonnollisen vastakohtan rikkaudella ja uskonnollisella moninaisuudella.

Olemme siis osoittaneet seuraavaa: Poliittinen vapautuminen uskonnosta jättää uskonnon olemaan, joskaan ei etuoikeutettua uskontoa. Se ristiriita kansalaisuuden kanssa, mihin tietyn uskonnon kannattaja joutuu, on vain *osa poliittisen valtion ja kansalaisyhteiskunnan välisestä maallisesta ristiriidasta*. Kristillisen valtion täydellistymä on valtio, joka tunnustaa itsensä valtiona ja abstrahoituu jäsentensä uskonnosta. Valtion vapautuminen uskonnosta ei ole todellisen ihmisen vapautumista uskonnosta.

Emme siis sano yhdessä Bauerin kanssa juutalaisille: Te ette voi vapautua poliittisesti vapauttamatta itseänne radikaalisti juutalaisuudesta. Sanomme heille päinvastoin: Siksi että te voitte vapautua poliittisesti sanoutumatta täydellisesti ja ristiriidattomasti irti juutalaisuudesta, siksi ei itse *poliittinen vapautuminen* ole *inhimillistä* vapautumista. Jos te juutalaiset haluatte vapautua poliittisesti vapauttamatta itseänne inhimillisesti, ei puolinaisuus ja ristiriita ole silloin vain teissä, se on poliittisen vapautumisen *olemuksessa* ja *kategoriassa*. Kun te juutalaiset olette sidoksissa tähän kategoriaan, te olette osallisena yleisessä sidonnaisuudessa. Kuten valtio *evankelioi* suhtautuessaan kristillisesti — vaikka onkin valtio — juutalaisiin, siten juutalainen *politikoi* vaatiessaan — vaikka onkin juutalainen — kansalaisoikeuksia.

Mutta jos ihminen, vaikka onkin juutalainen, voi vapautua poliittisesti ja saada kansalaisoikeudet, niin voiko hän vaatia ns. *ihmisoikeuksia* ja saada ne? Bauer kieltää tämän.

»Kysymys on siitä», hän kirjoittaa, »kykeneekö juutalainen sellaisenaan, ts. juutalainen, joka itse tunnustaa, että hänen tosi olemuksensa pakottaa hänet elämään ikuisesti muista erotettuna, ottamaan vastaan *yleiset ihmisoikeudet* ja myöntämään ne muille.»

»Ajatus ihmisoikeuksista keksittiin kristityn maailman osalta vasta viime vuosisadalla. Ihmiselle ei tämä ajatus ole synnynnäinen, päinvastoin siihen päästään vain taisteltaessa niitä historiallisia traditioita vastaan, joiden mukaisesti ihmistä aikaisemmin kasvatettiin. Ihmisoikeudet eivät siis ole luonnonlahja eivätkä tähänastisen historian antama perintö, vaan palkinto siitä taiste-

lusta, jota on käyty syntymän sattumanvaraisuutta vastaan sekä niitä etuoikeuksia vastaan, jotka tähän asti ovat periytyneet sukupolvesta toiseen. Ihmisoikeudet ovat sivistyksen tuloksia ja ne voivat olla vain sillä, joka on ne saavuttanut ja hankkinut.»

»Voiko nyt juutalainen todella ottaa ne haltuunsa? Niiu kauan kun hän on juutalainen, täytyy sen rajoitetun olemuksen, joka tekee hänestä juutalaisen, viedä voitto siitä ihmisolemuksesta, jonka pitäisi liittää hänet ihmisenä muihin ihmisiin, ja sen täytyy erottaa hänet ei-juutalaisista. Tällä erottautumisella hän ilmaisee, että se erityinen olemus, joka tekee hänestä juutalaisen, on hänen tosi korkein olemuksensa, jonka tieltä ihmisolemuksen on perädyttävä.»

»Samalla tavoin ei kristittykään kristittynä voi hankkia kenellekään ihmisoikeuksia.» (s. 19, 20)

Bauerin mukaan ihmisen täytyy uhrata »uskon etuoikeus» voidakseen saada yleiset ihmisoikeudet. Tarkastelkaamme hetki ns. ihmisoikeuksia, tarkemmin sanottuna ihmisoikeuksien autenttista muotoa eli sitä muotoa, minkä niiden keksijät, pohjoisamerikkalaiset ja ranskalaiset ovat niille antaneet! Nämä ihmisoikeudet ovat osaksi poliittisia oikeuksia, joita toteutetaan vain yhteydessä muiden kanssa. Niiden sisällön muodostaa osallistuminen yhteisöön, tarkemmin sanottuna poliittiseen yhteisöön, valtiolaitokseen. Ne kuuluvat poliittisen vapauden kategoriaan, kansalaisoikeuksien kategoriaan, ja kuten olemme nähneet, ne eivät suinkaan edellytä uskonnon, siis myös esim. juutalaisuuden johdonmukaista ja positiivista kumoamista. Tarkasteltavaksi jää toinen puoli ihmisoikeuksista, *droits de l'homme\**, sikäli kuin ne ovat eri asia kuin *droits du citoyen\*\**.

Näihin oikeuksiin kuuluu omantunnon vapaus, oikeus harjoittaa haluamaansa kulttia. *Uskon etuoikeus* tunnustetaan nimenomaisesti joko ihmisoikeutena tai erään ihmisoikeuden, vapauden seurauksena.

*Ihmis- ja kansalaisoikeuksien julistus, 1791, 10. pykälä:* »Ketään ei pidä vainota vakaumustensa, ei myöskään uskonnollisten vakaumustensa vuoksi.» Vuoden 1791 perustuslain I luvussa tetaan ihmisoikeutena: »Jokaiselle vapaus harjoittaa sitä uskonnollista kulttia, jonka kannattaja hän on.»

*Ihmisoikeuksien julistus jne., 1793, mainitsee 7. pykälässä erääksi ihmisoikeudeksi:* »Kulttien vapaa harjoittaminen.» Ajatus-

\* — ihmisoikeudet. *Toim.*

\*\* — kansalaisoikeudet. *Toim.*

tensa ja mielipiteittensä julkaisuoikeuden, kokoontumisoikeuden ja kultin harjoittamisoikeuden kohdalla mainitaan suorastaan: »Se, että on välttämätöntä julistaa nämä *oikeudet*, edellyttää joko despotismin olemassaoloa tai tuoretta muistikuvaa siitä.» Verrat-takoon tätä vuoden 1795 perustuslain XIV kaaren 354. pykälään.

*Pennsylvanian perustuslaki*, 9. artikla, pykälä 3: »Kaikilla ihmisillä on luonnolta saatu luovuttamaton *oikeus* rukoilla kaik-kivaltiasta omantuntonsa johdatuksen mukaan eikä ketään voida lain voimalla pakottaa vastoin tahtoaan noudattamaan jotain kulttia tai jumalanpalvelusta, levittämään niitä tai antamaan niille tukeaan. Mikään inhimillinen esivalta ei saa puuttua oman-tunnon kysymyksiin eikä valvoa sielun voimia.»

*New Hampshiren perustuslaki*, 5. ja 6. artikla: »Osa luonnol-lisista oikeuksista on luonteeltaan luovuttamattomia, koska ne eivät ole korvattavissa millään vastineella. Niihin kuuluvat omantunnon *oikeudet*.» (*Beaumont*, mts. 213, 214.)

Ihmisoikeuksien käsitteeseen sisältyy niin vähän us-konnon soveltumattomuutta yhteen ihmisoikeuksien kans-sa, että päinvastoin *oikeus olla uskonnollinen*, olla sitä mielensä mukaisella tavalla, harjoittaa erityisen uskon-tonsa kulttia lasketaan nimenomaan ihmisoikeuksiin kuuluvaksi. *Uskon etuoikeus* on yleinen *ihmisoikeus*.

*Droits de l'homme*, ihmisoikeudet erotetaan *sellaisi-naan* *droits du citoyenista*, kansalaisoikeuksista. Kuka on *citoyenista* eroava *homme*? Ei kukaan muu kuin *kansalaisyhteiskunnan jäsen*. Miksi kansalaisyhteiskunnan jäse-nestä tulee »ihminen», ihminen yleensä, miksi hänen oikeuksiaan kutsutaan *ihmisoikeuksiksi*? Millä selitämme tämän tosiasian? Selitämme sen poliittisen valtion suhteella kansalaisyhteiskuntaan, poliittisen vapautuksen olemuksella.

Toteamme ennen kaikkea sen tosiasian, että ns. *ihmis-oikeudet*, *droits de l'homme* erotukseksi *droits du citoye-nista* eivät ole mitään muuta kuin *kansalaisyhteiskunnan jäsenen* oikeuksia, ts. egoistisen ihmisen, ihmisestä ja yhteisöstä erossa olevan ihmisen oikeuksia. Annamme puheenvuoron radikaaleimmalle perustuslaille, vuoden 1793 perustuslaille:

*Ihmis- ja kansalaisoikeuksien julistus.*

2. pykälä: »Nämä oikeudet» (»luonnonoikeudet ja luovuttamat-tomat oikeudet») »ovat: *tasa-arvoisuus, vapaus, turvallisuus, omis-tus.*»

## Mistä vapaus muodostuu?

6. pykälä: »Vapaus on ihmisen oikeus saada tehdä kaikkea sitä mikä ei vahingoita toista», tai vuoden 1791 Ihmisoikeuksien julistuksen mukaan: »Vapaus muodostuu siitä, että saa tehdä kaikkea mikä ei vahingoita ketään toista».

Vapaus on siis oikeus tehdä ja harjoittaa kaikkea, mikä ei vahingoita ketään muuta. Ne rajat, joiden puitteissa kukin voi liikkua toista *vahingoittamatta*, määrää laki, kuten aidanseipäät määräävät kahden pellon rajat. Se ihminen, jonka vapaudesta tässä on kysymys, on eristäytynyt, omiin oloihinsa vetäytynyt monadi. Miksi juutalainen ei Bauerin mielestä kykene ottamaan vastaan ihmisoikeuksia? »Niin kauan kun juutalainen on juutalainen, täytyy sen rajoitetun olemuksen, joka tekee hänet juutalaiseksi viedä voitto inhimillisestä olemuksesta, jonka pitäisi yhdistää hänet ihmisenä ihmisiin, ja sen täytyy erottaa hänet ei-juutalaisista.» Mutta vapauden ihmisoikeus ei pohjaudu ihmisen liittymiseen toiseen ihmiseen, vaan päinvastoin ihmisen erottautumiselle ihmisestä. Se on tämän erottautumisen *oikeus, rajoittuneen yksilön oikeus*, itseensä rajoittuneen yksilön oikeus.

Vapauden ihmisoikeuden käytännön sovellutuksena on *yksityisomistuksen ihmisoikeus*.

Mistä yksityisomistuksen ihmisoikeus muodostuu?

16. pykälä (vuoden 1793 perustuslaki): »*Omistusoikeus* on jokaisen kansalaisen oikeus *mielensä mukaan* nauttia omaisuudestaan, tuloistaan, työnsä ja ahkeruutensa hedelmistä ja käyttää niitä.»

Yksityisomistuksen ihmisoikeus merkitsee siis oikeutta mielensä mukaan (à son gré), ilman yhteyttä muihin ihmisiin, yhteiskunnasta riippumatta nauttia omaisuudestaan ja käyttää sitä, se merkitsee siis omanvoitonpyynnin oikeutta. Tämä yksilöllinen oikeus samoin kuin sen sovellutus muodostavat kansalaisyhteiskunnan perustan. Se panee jokaisen ihmisen löytämään toisesta ihmisestä vapautensa *rajoituksen*, ei sen *toteutumista*. Mutta ennen kaikkea se julistaa sitä ihmisoikeutta, että on oikeus *»mielensä mukaan»* nauttia omaisuudestaan, tuloistaan, työnsä ja ahkeruutensa hedelmistä ja käyttää niitä».

Jäljelle jäävät muut ihmisoikeudet, tasa-arvoisuus ja turvallisuus.

Tasa-arvoisuus, jota tässä käytetään sen epäpoliittisessa merkityksessä, ei ole mitään muuta kuin yllä kuvatun vapauden tasa-arvoisuutta nimittäin sen vapauden, että jokaista ihmistä pidetään yhtäläisesti sellaisenaan itsensä varassa olevana monadina. Vuoden 1795 perustuslaki määrittää tämän tasa-arvoisuuden käsitteen merkityssisällön seuraavasti:

3. pykälä (vuoden 1795 perustuslaki): »Tasa-arvoisuus muodostuu siitä, että laki on sama kaikille, niin suojellessaan kuin rangaistessaankin.»

Entä sitten turvallisuus?

8. pykälä (vuoden 1793 perustuslaki): »Turvallisuus muodostuu siitä suojelusta, jota yhteiskunta antaa jokaiselle jäsenelleen tämän persoonan, oikeuksien ja omaisuuden suojelemiseksi.»

*Turvallisuus* on kansalaisyhteiskunnan korkein yhteiskunnallinen käsite, *poliisin* käsite, ja sen mukaan koko yhteiskunta on olemassa vain taatakseen jokaisen jäsenensä persoonan, oikeuksien ja omaisuuden koskemattomuuden. Tässä mielessä Hegel nimittää kansalaisyhteiskuntaa »pakon ja järjen valtioksi».

Turvallisuuden käsite ei kohota kansalaisyhteiskuntaa sen egoismin yläpuolelle. Päinvastoin turvallisuus on sen egoismin *tae*.

Mikään ns. ihmisoikeuksista ei siis ylitä egoistista ihmistä, sitä ihmistä, joka on kansalaisyhteiskunnan jäsen, nimittäin omaan itseensä, yksityiseen etuunsa ja yksityiseen mielivaltaansa vetäytynyt ja yhteisöstä erotautunut yksilö. Ihmistä ei näissä oikeuksissa suinkaan käsitetä lajinolennoksi, vaan päinvastoin itse lajinelämä, yhteiskunta ilmenee yksilöiden kannalta ulkoisina puitteina, heidän alkuperäisen itsenäisyytensä rajoituksena. Ainoa heitä koossa pitävä side on luonnonvälttämättömyys, tarve ja yksityinen etu, heidän omaisuutensa ja egoistisen persoonansa säilyttäminen.

Sekin on jo arvoituksellista, että kansa, joka juuri ryhtyy vapauttamaan itseään, repimään kaikkia eri jäsentensä välisiä esteitä, perustamaan poliittista yhtei-

söä, että tällainen kansa julistaa juhlallisesti egoistisen, kanssaihmisestä ja yhteisöstä erottautuneen ihmisen oikeutta (vuoden 1791 julistus) toistaen julistuksensa hetkellä, jolloin yksistään sankarillinen itsekieltäymys saattoi pelastaa kansakunnan ja sankarillista itsekieltäymystä tästä syystä välttämättä vaadittiin, hetkellä, jolloin kansalaisyhteiskunnan kaikkien etujen uhraaminen täytyi nostaa päiväjärjestykseen ja egoismi täytyi rangaista rikoksena. (Vuoden 1793 julistus ihmisoikeuksista jne.) Asia tulee yhä arvoituksellisemmaksi kun näemme, että poliittiset vapauttajat alentavat kansalaisuuden, *poliittisen yhteisön* suorastaan ns. ihmisoikeuksien säilyttämisen pelkäksi *välineeksi*, että siis citoyen julistetaan egoistisen hommen palvelijaksi, että se alue, jolla ihminen käyttäytyy yhteisöolentona, poljetaan sen alueen alapuolelle, jolla hän käyttäytyy osaolentona ja että vihdoin *varsinaisena* ja *tos*i ihmisenä ei pidetä ihmistä citoyenin, vaan bourgeoisin ominaisuudessa.

»Kaiken *poliittisen yhteenliittymisen tavoitteena* on luonnollisten ja luovuttamattomien ihmisoikeuksien suojeleminen.» (Vuoden 1791 julistus oikeuksista jne., 2. pykälä.) »*Hallitus* on asetettu siksi, että se takaisi ihmiselle hänen luonnollisten ja luovuttamattomien oikeuksiensa nautinnan.» (Vuoden 1793 julistus jne., 1. pykälä.) !

Siis vielä nuoruudenraikkaan ja olosuhteiden paineen huippuunsa nostattaman innostuksen hetkilläkin poliittinen elämä julistautuu pelkäksi *keinoksi*, jolle kansalaisyhteiskunnan elämä on päämäärä. Tosin sen vallankumouksellinen käytäntö on räikeässä ristiriidassa sen teorian kanssa. Samalla kun turvallisuus julistetaan ihmisoikeudeksi, asetetaan kirjesalaisuuden loukkaaminen julkisesti päiväjärjestykseen. Samaan aikaan kun »*lehdistön rajoittamaton vapaus*» (vuoden 1793 perustuslaki, 122. pykälä) taataan ihmisoikeuden, yksilönvapauden seuraamuksena, lehdistön vapaus tuhotaan täysin, sillä »*lehdistön vapautta ei voida sallia, kun se loukkaa yleistä vapautta* (Robespierre nuorempi teoksessa: Buchez ja Roux. »Ranskan vallankumouksen parlamentaarinen historia», 28. osa, s. 159). Siis toisin sanoen vapauden ihmisoikeus lakkaa olemasta oikeus heti kun se joutuu ristiriitaan *poliittisen elämän* kanssa, kun taas teorian mukaan

poliittinen elämä on ihmisoikeuksien, yksilöllisen ihmisen oikeuksien tae, siis poliittisesta elämästä täytyy luopua heti kun se joutuu ristiriitaan *päämääränsä*, näiden ihmisoikeuksien kanssa. Mutta käytäntö on vain poikkeus ja teoria on sääntö. Jos sen sijaan tahdotaan pitää vallankumouksellista käytäntöä oikeana kantana näissä olosuhteissa, jää yhä ratkaistavaksi se arvoitus, miksi asia on käännetty poliittisten vapauttajien tajunnassa päälaelleen ja päämäärästä on tullut keino ja keinosta päämäärä. Tämän selittäminen heidän tajuntansa optisena harhana muodostaisi aina vain samana arvoituksen, joskin arvoitus olisi nyt psykologinen, teoreettinen.

Arvoitus ratkeaa yksinkertaisesti.

Poliittinen vapautus on samalla sen vanhan yhteiskunnan *hajoamista*, jolle kansasta vieraantunut valtiolaitos, sortovalta perustuu. Poliittinen vallankumous on kansalaisyhteiskunnan vallankumous. Millainen vanha yhteiskunta oli luonteeltaan? Sitä luonnehtii yksi sana: *feodaalisuus*. Vanhalla kansalaisyhteiskunnalla oli *välittömästi poliittinen* luonne, ts. kansalaiselämän elementit, kuten esim. omistus tai perhe tai työtapo oli korotettu maanomistajavallan, säädyn ja korporaation muodossa valtioelämän elementeiksi. Tässä muodossa ne määräävät erillisen yksilön suhteen *valtiokokonaisuuteen*, ts. hänen *poliittisen* asemansa siis hänen suhteensa erottautumiseen yhteiskunnan muista rakenneosista ja vetäytymistä niistä erilleen. Mainittu kansanelämän organisaatio ei näet kohottanut omistusta tai työtä yhteiskunnallisiksi elementeiksi, vaan päinvastoin vei päätökseensä niiden *erottamisen* valtiokokonaisuudesta ja järjesti ne *erikoisiksi* yhteisöiksi yhteiskunnan sisällä. Näin kansalaisyhteiskunnan elämänfunktiot ja elinehdot olivat kuitenkin vielä poliittiset, joskin poliittiset feodaalisuuden merkityksessä, ts. ne sulki yksilön erilleen valtiokokonaisuudesta, muuttivat yksilön korporaation *erityisen* suhteen valtiokokonaisuuteen omaksi yleiseksi suhteeseen kansanelämäään, samoin kuin yksilön tietyn kansalaistoininnan ja -tilanteen hänen yleiseksi toiminnakseen ja tilanteekseen. Tämän organisaation seurauksena valtioyhteys kuten myös valtioyhteyden tietoisuus, tahto ja



toiminta ts. yleinen valtiovalta, ilmenevät väistämättä samoin kansasta erottautuneen hallitsijan ja tämän palvelijoiden *erityisenä* funktiona.

Se poliittinen vallankumous, joka kukisti tämän sortovallan ja kohotti valtion asiat kansan asioiksi sekä järjesti poliittisen valtion *yleiseksi* asiaksi, ts. todelliseksi valtioksi, murskasi väistämättömästi kaikki säädyt, korporaatiot, ammattikunnat ja erioikeudet, jotka kaikki olivat pelkkiä ilmauksia kansan erottamiselle poliittisesta yhteisöstään. Siten poliittinen vallankumous *kumosi kansalaisyhteiskunnan poliittisen luonteen*. Se särki kansalaisyhteiskunnan yksinkertaisiksi rakenneosikseen, yhtäältä *yksilöiksi*, toisaalta niiksi *materiaalisiksi ja henkisiksi elementeiksi*, jotka muodostavat kyseisten yksilöiden elämänsisällön, kansalaisaseman. Se kirvoitti poliittisen hengen, joka oli ikään kuin leikely, hajotettu ja liuenut feodaalisen yhteiskunnan erilaisiin umpikuijiin. Se kokosi poliittisen hengen hajaannustilastaan, se vapautti tämän hengen sen sekoittumisesta kansalaiselämään ja organisoi sen yhteisön alueeksi, *yleisen* kansan asian alueeksi, jonka olemassaolo ideassa on riippumaton mainituista kansalaiselämän *erityisistä* elementeistä. *Määrätty* elämäntoiminta ja määrätty elämäntilanne vajosivat koskemaan vain yksilöä. Ne eivät muodosta neet enää yksilön yleistä suhdetta valtiokokonaisuuteen. Julkisesta asiasta sellaisenaan tuli pikemminkin kunkin yksilön yleinen asia ja poliittisesta funktiosta hänen yleinen funktionsa.

Mutta valtion idealismin täydellistäminen oli samalla kansalaisyhteiskunnan materialismin täydellistämistä. Poliittisesta ikeestä irrottautuminen oli samalla niistä siteistä irrottautumista, jotka pitivät kansalaisyhteiskunnan egoistista henkeä kahleissaan. Poliittinen vapautuminen oli samalla kansalaisyhteiskunnan vapautumista politiikasta, jopa yleisen sisällön *näennäisydestäkin*.

Feodaalinen yhteiskunta oli hajonnut perustakseen, *ihmiseksi*. Mutta hajoaminen tapahtui siksi ihmiseksi, joka todella oli tämän yhteiskunnan perusta, *egoistiseksi* ihmiseksi.

Tämä *ihminen*, kansalaisyhteiskunnan jäsen, on nyt

*poliittisen* valtion perusta, sen edellytys. Tämä valtio tunnustaa hänet ihmisoikeuksissa tällaiseksi edellytykseksi.

Mutta egoistisen ihmisen vapaus ja tämän vapauden tunnustaminen on päinvastoin hänen elämänsisältönsä muodostavien henkisten ja materiaalistien elementtien *hillittömän* liikkeen tunnustamista.

Näin ollen ihmistä ei vapautettu uskonnosta, vaan hän sai uskonnonvapauden. Häntä ei vapautettu omistuksesta. Hän sai omistuksen vapauden. Häntä ei vapautettu elinkeinon egoismista, vaan hän sai elinkeinonvapauden.

*Poliittisen valtion konstituointi* ja kansalaisyhteiskunnan hajoaminen riippumattomiksi *yksilöiksi*, joiden välinen suhde muodostaa *oikeuden* samoin kuin sääty- ja ammattikuntaihmissen välinen suhde muodosti *erioikeuden*, tapahtuu *yhdessä ja samassa aktissa*. Mutta ihminen sellaisena kuin hän kansalaisyhteiskunnan jäsenenä on, *epäpoliittinen* ihminen, ilmenee väistämättä *luonnollisena ihmisenä*. Droits de l'homme ilmenevät *droits naturel\**, sillä *itsestään tietoinen toiminta* keskittyy *poliittiseen aktiin*. Egoistinen ihminen on hajoaneen yhteiskunnan *passiivinen*, vain *olemassaoleva* tulos, *välittömän varmuuden* esine, siis *luonnollinen* esine. *Poliittinen vallankumous* hajottaa kansalaiselämän rakenneosiinsa *vallankumouksellistamatta* näitä rakenneosia ja kohdistamatta niihin kritiikkiä. Tämä vallankumous suhtautuu kansalaisyhteiskuntaan, tarpeiden, työn, yksityisetujen ja yksityisoikeuden maailmaan *olemassaolonsa perustana*, laajemmin perustelemattomana *edellytyksenä*, näin ollen *luonnonperustanaan*. Vihdoin ihmistä sellaisena kuin hän kansalaisyhteiskunnan jäsenenä on, pidetään *varsinaisena* ihmisenä, hommena erotukseksi citoyenista, koska hän on ihminen aistimellisessä, yksilöllisessä, *lähimmässä* olemassaolossaan, kun taas *poliittinen* ihminen on vain abstrahoitu, keinotekoinen ihminen, ihminen *allegorisena, juridisena* persoonana. Todellinen ihminen

---

\* — luonnollisina oikeuksina. *Toim.*

tunnustetaan vasta *egoistisen* yksilön hahmossa, *tosi* ihminen vasta *abstraktisen* citoyenin hahmossa.

Rousseau kuvailee siis oikein poliittisen ihmisen abstraktiota kirjoittaessaan:

»Sen, joka rohkenee antaa kansalle oikeusjärjestyksen, täytyy tuntea kykenevänsä niin sanoakseni *muuttamaan ihmislunnon, muuttamaan* jokaisen yksilön, joka itsessään on täydellinen ja erillinen kokonaisuus, suuremman kokonaisuuden *osaksi* niin että tämä yksilö saa tältä kokonaisuudelta tavallaan elämänsä ja olemassaolonsa, korvaamaan fyysisen ja riippumattoman olemassaolon *moraalisella osaolemissella*. Hänen täytyy ottaa *ihmiseltä tämän omat voimat* ja antaa niiden tilalle vieraat voimat, joita ihminen kykenee käyttämään vain muiden avulla.» (»Yhteiskuntasopimus», 2. kirja, Lontoo 1782, s. 67.)

*Kaikki* vapautus on ihmisen maailman, inhimillisten suhteiden *palauttamista ihmiseen itseensä*.

Poliittinen vapautus on ihmisen supistamista, yhtäältä kansalaisyhteiskunnan jäseneksi, *egoistiseksi riippumattomaksi* yksilöksi, toisaalta *valtion kansalaiseksi*, juriidiseksi henkilöksi.

Vasta kun todellinen yksilöllinen ihminen ottaa abstraktisen valtion kansalaisen takaisin itseensä ja on tullut yksilöllisenä ihmisenä empiirisessä elämässään, yksilöllisessä työssään, yksilöllisissä olosuhteissaan *lajinolenoksi*, vasta kun ihminen on ymmärtänyt »omat voimansa» *yhteiskunnallisiksi* voimiksi ja organisoinut ne eikä näin ollen erota enää yhteiskunnallista voimaa itsestään *poliittisen* voiman hahmossa, vasta silloin on inhimillinen vapautus saatettu loppuun.

## II

BRUNO BAUER. »NYKYISTEN JUUTALAISTEN KYKY TULLA VAPAIKSI». »DIE FÄHIGKEIT DER HEUTIGEN JUDEN UND CHRISTEN, FREI ZU WERDEN.» (»Einundzwanzig Bogen», s. 56—71.)

Tässä muodossa Bauer käsittelee *juutalaisuskon ja kristinuskon* suhdetta samoin kuin niiden suhdetta kritiikkiin. Niiden suhde kritiikkiin on Bauerin mukaan niiden suhde »vapautumiskykyyn».

Bauer tulee seuraavaan johtopäätökseen:

»Kristityn tarvitsee kiivetä vain yhden askelman, nimittäin uskontonsa yli luopuakseen uskonnosta ylipäätään», siis vapautukseen. »Sitä vastoin juutalaisen ei ole katkaistava välejänsä vain juutalaisen olemuksensa kanssa, vaan myös uskontonsa kehityksen ja täydellistämisen, hänelle vieraaksi jääneen kehityksen kanssa.» (s. 71.)

Tässä Bauer siis muuttaa kysymyksen juutalaisten vapautumisesta puhtaasti uskonnolliseksi kysymykseksi. Teologinen pohdiskelu siitä, onko juutalaisella vai kristityllä enemmän toiveita tulla autuaaksi, toistuu siinä valistuneessa muodossa, kumpi näistä kahdesta *on vapautumiskykyisempi*. Tosin kysymyksenä ei enää ole: tekeekö juutalaisuus vai kristillisyyys vapaaksi? Päinvastoin kysytään: kumpi tekee vapaammaksi, juutalaisuuden vai kristillisyyden kieltäminen?

»Jos juutalaiset tahtovat tulla vapaiksi, he eivät saa tunnustautua kristillisyyden kannattajiksi, vaan hajotetun kristillisyyden, ylipäätään hajotetun uskonnon, ts. valistuksen, kritiikin ja sen tulosten, vapaan ihmisyyden kannattajiksi.» (s. 70.)

On yhä edelleen kyse juutalaisten *tunnustautumisesta*, mutta ei enää *tunnustautumisesta kristinuskoon*, vaan hajotettuun kristinuskoon.

Bauer asettaa juutalaisille vaatimuksen välien katkaisemisesta kristinuskon olemuksen kanssa, mikä vaatimus ei lähde juutalaisen olemuksen kehityksestä, kuten hän itsekin toteaa.

Koska Bauer »Juutalaiskysymys» teoksensa lopussa käsitti juutalaisuuden vain kristillisyyden karkeaksi uskonnolliseksi kritiikiksi, katsoi sillä siis olevan »vain» uskonnollista merkitystä, saattoi aavistaa edeltäkäsinkin myös juutalaisten vapautumisen muuttuvan filosofis-teologiseksi aktiksi.

Bauer käsittää juutalaisen *ideaalisen* abstraktisen olemuksen, hänen *uskontonsa* hänen *koko* olemukseksien. Näin ollen hän tekee oikeutetusti johtopäätöksen: »Juutalainen ei anna ihmiskunnalle mitään, jos hän halveksii itseään varten olemassaolevaa rajoitettua lakia», jos hän kumoo koko juutalaisuutensa. (s. 65.)

Juutalaisten ja kristittyjen suhteesta tulee siten seuraavanlainen: kristityn ainoana mielenkiintona juutalaisen vapautusta kohtaan on yleinen inhimillinen, *teoreettinen* mielenkiinto. Juutalaisuus on loukkaava tosiasia kristityn uskonnolliselle silmälle. Niin pian kun hänen silmänsä lakkaa olemasta uskonnollinen, tämä tosiasia lakkaa olemasta loukkaava. Juutalaisen vapautus sinänsä ei ole kristityn työ.

Sitä vastoin juutalaisen on itsensä vapauttaakseen käytävä läpi paitsi oma työnsä, myös kristityn työ, »Synoptikon kritiikki» ja »Jeesuksen elämä»<sup>23</sup> jne.

»He voivat nähdä sen itse: he tulevat itse määräämään kohtalonsa; historia ei kuitenkaan anna pitää itseään pilkkanaan.» (s. 71.)

Yritämme rikkoa kysymyksen teologisen esitysmuodon. Kysymys juutalaisen vapautumiskyvystä muuttuu meidän kannaltamme kysymykseksi siitä, mikä erikoinen *yhteiskunnallinen* elementti on voitettava juutalaisuuden kumoamiseksi. Sillä nykyisen juutalaisen vapautumiskyky merkitsee juutalaisuuden suhdetta nykyisen maailman vapautukseen. Tämä suhde käy väistämättä selville juutalaisuuden erikoisesta asemasta nykyisessä orjuutetussa maailmassa.

Tarkastelkaamme todellista maallista juutalaista, ei *sapattijuutalaista*, kuten Bauer, vaan *arkijuutalaista*.

Älkäämme etsikö juutalaisen salaisuutta hänen uskonnostaan, vaan etsikäämme uskonnon salaisuutta todellisesta juutalaisesta.

Mikä on juutalaisuuden maallinen perusta? *Käytännöllinen* tarve, *oman edun tavoittelu*.

Mikä on juutalaisen maallinen kultti? *Kauppavoiton kiskonta*. Mikä on hänen maallinen jumalansa? *Raha*.

No niin! Vapautuminen *kauppavoiton kiskonnasta* ja *rahasta*, siis käytännöllisestä, reaalista juutalaisuudesta olisi meidän aikamme itsevapautumista.

Yhteiskuntajärjestys, joka kumoaisi kauppavoitonkiskonnan edellytykset, siis kauppavoiton kiskonnan mahdollisuuden, olisi tehnyt juutalaisen mahdolltomaksi. Hänen uskonnollinen tietoisuutensa hajoaisi kuin tympeä huuru yhteiskunnan todelliseen elinilmaan. Toisaalta:

kun juutalainen havaitsee tämän *käytännöllisen* olemuksensa joutavaksi ja tekee työtä sen kumoamiseksi, hän vapautuu siihenastisen kehityksensä puitteista, hän tekee työtä *inhimillisen vapautuksen* puolesta ylipäättään ja kääntyy inhimillisen itsevierautumisen *korkeinta käytännön* ilmausta vastaan.

Havaitsemme siis juutalaisuudessa yleisen *nykyaikaisen epäsosiaalisen* elementin, jonka historiallinen kehitys — juutalaiset myötävaikuttivat innokkaasti siihen tässä kehnossa yhteydessä — on vienyt nykyiselle tasolle, millä sen täytyy väistämättä hajota.

*Juutalaisten vapautuminen* on viimeiseltä merkitykseltään ihmiskunnan vapautumista *juutalaisuudesta*.\*

Juutalainen on jo vapauttanut itsensä juutalaisella tavalla.

»Juutalainen, jota esim. Wienissä ainoastaan siedetään, määrää rahamahdillaan koko valtakunnan kohtalon. Juutalainen, joka voi pienimmässä saksalaisvaltiossa olla vailla oikeuksia, ratkaisee Euroopan kohtalosta. Samaan aikaan kun korporaatiot ja ammattikunnat sulkevat ovensa juutalaiselta tai eivät ole vielä suopeita häntä kohtaan, tekee omavaltaisen teollisuuden rohkeus pilkkaa tästä keskiaikaisen instituution itsepäisyydestä. (Bruno Bauer. »Judenfrage«, s. 114.)

Tämä ei ole mikään irrallinen tosiasia. Juutalainen on vapauttanut itsensä juutalaisella tavalla ei vain ottamalla itselleen rahamahdin, vaan myös siten, että hänen kauttaan ja ilman häntä *raha* on tullut maailmanmahdiksi ja juutalaishenki kristittyjen kansojen käytännön hengeksi. Juutalaiset ovat vapautuneet sikäli kuin kristityistä on tullut juutalaisia.

Esimerkiksi eversti Hamilton kertoo: »Uuden Englannin hurskaat ja poliittisesti vapaat asukkaat tuovat mieleen jonkinlaisen *Laokoonin*, joka ei tee pienintäkään ponnistusta vapautuakseen itseään puserstavista käärmeistä. Heidän epäjumalansa on *mammona* eivätkä he rukoile tätä vain huulillaan, vaan kaikilla ruumiinsa ja henkensä voimilla. Maa on heidän silmissään pelkkä pörsä ja he ovat vakuuttuneita siitä, että heillä ei tässä elämässä ole mitään muuta päämäärää kuin tulla naapureitaan rikkaam-

\* Marx tarkoittaa ihmiskunnan vapautumista kaupustelusta, rahan vallasta. Tällainen »Judentum« — »juutalaisuus« sanan käyttö johtuu siitä, että »Jude« tarkoittaa sekä »juutalainen« että »konkiskoja, kaupustelijaa.« *Toim.*

maksi. Kauppavoiton kiskonta on vallannut heidän ajatuksensa kokonaan, esineiden vaihtuminen muodostaa heidän ainoan huvinsa. Kun he ovat matkalla, he kantavat niin sanoakseni rihkama-kauppaansa tai konttoriaan mukanaan selässään eivätkä puhu mistään muusta kuin koroista ja voitosta. Jos he hetkeksi jättävät kaupankäyntinsä, se tapahtuu vain jotta he voisivat nuuskia jotain muiden liikeasioista.»

Niin, juutalaisuuden käytännön valta kristilliseen maailmaan nähden on saanut Pohjois-Amerikassa sen selvääkin selvemmän normaalin ilmauksen, että *evankeliumin julistamisesta*, itse kristillisestä opettajankutsu-  
muksesta on tullut kauppatavara, ja niin vararikon tehnyt kauppias evankeliumilla kuin rikastunut evankelista-  
takin hoitavat liiketoimia.

»Kunnianarvoisan seurakunnan edessä seisova on aloittanut kauppiana ja kauppansa mentyä nurin hän on ryhtynyt papiksi. Toinen aloitti pappina, mutta heti saatuaan tietyn rahasumman, hän vaihtoi saarnastuolin keinotteluun. Hyvin monien silmissä papinvirka on todella tuottoisa ura.» (*Beaumont*, mts. 185, 186.)

Bauerin mukaan

»tilanne on valheellinen, kun teoriassa juutalaiselta pidetään poliittiset oikeudet samaan aikaan kun hänellä käytännössä on suunnaton valta, ja kun hänen poliittista vaikutustaan supistetaan en détail\*, hän käyttää sitä en gros\*\*.» (»Judenfrage», s. 114.)

Se ristiriita, missä juutalaisen käytännön poliittinen valta on hänen poliittisiin oikeuksiinsa, on sama kuin politiikan ja rahamahdin välinen ristiriita ylipäätään. Samaan aikaan kun politiikka ajateltuna on rahamahdin yläpuolella, on siitä tosiasiaa tullut tämän orja.

Juutalaisuus on pysyttäytynyt kristillisyyden *rinalla* ei vain kristinuskon uskonnollisena kritiikkinä, ei vain yhdistyneenä epäilynä kristinuskon uskonnollista alkuperää kohtaan, vaan yhtä paljon siksi, että käytännöllis-juutalainen henki, juutalaisuus, on pitänyt puolensa itse kristillisessä yhteiskunnassa ja jopa kehittynyt korkeimmilleen. Juutalainen, joka on kansalaisyhteiskunnassa erityisenä jäsenenä, on vain kansalaisyhteiskunnan juutalaisuuden erikoinen ilmiö.

\* — vähittäin. *Toim.*

\*\* — tukussa. *Toim.*

Juutalaisuus ei ole säilynyt historiasta huolimatta, vaan historian avulla.

Kansalaisyhteiskunta tuottaa omasta sisimmästään jatkuvasti juutalaisia.

Mikä sinänsä oli juutalaisen uskonnon perusta? Käytännön tarve, egoismi.

Näin ollen juutalaisen monoteismi on todellisuudessa monien tarpeiden polyteismia, joka tekee myös mukavuuslaitoksen jumalallisen lain kohteeksi. *Käytännön tarve, egoismi on kansalaisyhteiskunnan periaate ja tällaisena se tulee puhtaana esiin heti kun kansalaisyhteiskunta on täydellisesti synnyttänyt itsestään poliittisen valtion. Käytännön tarpeen ja oman edun jumala on raha.*

Raha on se Israelin kiivas jumala, jonka rinnalla ei saa olla mitään muuta jumalaa. Raha alentaa kaikki ihmisen jumalat — ja muuttaa ne tavaraksi. Raha on kaikkien asioiden yleinen, itseään varten järjestetty arvo. Tästä syystä se on riistänyt koko maailmalta, ihmisten maailmalta samoin kuin luonnoltakin niiden ominaisarvon. Raha on ihmisen työn ja olemassaolon ihmisestä vieraantunut olemus, ja tämä vieras olemus hallitsee häntä ja hän rukoilee sitä.

Juutalaisten jumala on maallistunut, siitä on tullut maailman jumala. Vekseli on juutalaisen todellinen jumala. Hänen jumalansa on vain kuviteltu vekseli.

Se käsitys luonnosta, mihin yksityisomistuksen ja rahan herruuden oloissa tullaan, on luonnon todellinen halveksunta, luonnon halventaminen käytännössä; juutalaisessa uskonnossa luonto on tosin olemassa, mutta vain kuvittelussa.

Tässä mielessä Thomas Münzer selittää sietämättömäksi,

»että kaikista luontokappaleista on tehty omaisuutta, niin veden kaloista, ilman linnuista kuin maan kasveistakin — myös luontokappaleitten täytyisi vapautua»<sup>24</sup>.

Se mikä juutalaisuskonnossa on abstraktista, teorian, taiteen, historian, itsetarkoitukseksi käsitetyn ihmisen halveksunta, se on rahaihmissen *todellinen, tietoinen* kanta, hänen hyveensä. Itse lajinsuhteesta, miehen ja naisen suhteesta jne. tulee kauppaesine! Naista kaupitellaan.



Juutalaisen *khimairamainen* kansallisuus on kaupiaan, ylipäätään rahaihmissen kansallisuutta.

Juutalaisen perusteeton laki on vain uskonnollinen karikatyyri perusteettomasta moraalisuudesta ja oikeudesta ylipäätään, niistä vain *muodollisista* riiteistä, joilla oman edun tavoittelun maailma itsensä ympäröi.

Myös tässä oman edun tavoittelun maailmassa ihmisen korkein suhde on *lakisuhde*, suhde lakeihin, jotka eivät ole hänelle voimassa siksi että ne ovat hänen oman tahtonsa ja olemuksensa lakeja, vaan siksi että ne *hallitsevat* ja koska niiden noudattamatta jättäminen *kostetaan*.

Juutalainen jesuiittamaisuus, sama käytännön jesuiittamaisuus, jolle Bauer esittää todistuksia talmudista, on oman edun tavoittelun maailman suhde sitä hallitseviin lakeihin, joiden ovela kiertäminen on tämän maailman pääasiallinen taito.

Niin, tämän maailman liikkuminen näiden lakien puitteissa merkitsee väistämättä lain jatkuvaa kumoamista.

*Juutalaisuus* ei voinut kehittyä edelleen *uskontona* eikä teoreettisesti, koska käytännön tarpeen maailman-katsomus on luonteeltaan ahdasmielinen ja se käsitellään tyhjentävästi muutamalla piirteellä.

Käytännön tarpeen uskonto ei olemuksensa mukaisesti voisi löytää täydellistymistä teoriasta, vaan vain *käytännöstä*, juuri siksi että sen totuus on käytäntö.

Juutalaisuus ei voisi luoda mitään uutta maailmaa; se voisi vain vetää uudet maailman luomiset ja maailman suhteet oman toimeliaisuutensa alueelle, koska se käytännön tarve, jonka ymmärrys on oman edun tavoittelu, pysyttelee passiivisena eikä laajene mielensä mukaan, vaan toteaa laajentuvansa *vain* yhteiskuntaolojen kehittymisen *myötä*.

Juutalaisuus saavuttaa huippukohtansa kansalaisyhteiskunnan täydellistyessä; mutta kansalaisyhteiskunta täydellistyy vasta *kristillisessä* maailmassa. Vain kun vallalla on kristillisuus, joka tekee *kaikki* kansalliset, luonnolliset, siveelliset, teoreettiset suhteet *ulkopuoliksi* ihmiselle, voisi kansalaisyhteiskunta täydellisesti erota valtioelämästä, katkaista ihmisen kaikki lajinsi-

teet, asettaa näiden lajinsiteiden tilalle egoismin, omaa etua tavoittelevan tarpeen, hajottaa ihmismaailman atomististen, vihamielisesti toisiaan vastassa olevien yksilöiden maailmaksi.

Kristillisuus juontaa juurensa juutalaisuudesta. Se on jälleen liennut juutalaisuudeksi.

Kristitty oli alusta alkaen teoretisoiva juutalainen, näin ollen juutalainen on käytännöllinen kristitty, ja käytännöllinen kristitty on jälleen tullut juutalaiseksi.

Kristillisuus oli voittanut reaalisen juutalaisuuden vain näennäisesti. Kristillisuus oli liian *ylhäinen*, liian spiritualistinen raivatakseen käytännön tarpeen karkeuden tieltä muulla tavoin kuin kohottamalla sen siniseen ilmaan.

Kristillisuus on juutalaisuuden ylevä ajatus, juutalaisuus on kristillisyyden matalaa utilitaaria käyttöä, mutta tämä käyttö saattoi yleistyä vasta sen jälkeen kun kristinusko valmiina uskontona oli *teoreettisesti* täydellistänyt ihmisen itsevierautumisen itsestään ja luonnosta.

Vasta silloin saattoi juutalaisuus päästä yleisesti valtaan ja tehdä vieraantuneen ihmisen ja *vieraantuneen* luonnon vieraantuneiksi, myytäviksi, egoistisen tarpeen orjuuden ja kauppavoiton kiskunnan kohteeksi joutuviksi olioiksi.

Vieraantuminen on ihmisen itsevierautumisen käytäntö. Kuten ihminen osaa uskonnon vallassa ollessaan vain esineellistää olemuksensa tekemällä siitä vieraan *mielikuvituksellisen* olennon, siten hän osaa egoistisen tarpeen vallan alaisuudessa toimia vain käytännöllisesti, tuottaa vain käytännöllisesti esineitä asettamalla tuotteensa samoin kuin toimintansa vieraan olennon vallan alaiseksi ja antamalla niille vieraan olennon — rahan — merkityksen.

Kristillinen autuusegoismi muuttuu täydellistetyssä käytännössään väistämättä juutalaisen ruumiinegoismiksi, taivaallinen tarve muuttuu maalliseksi, subjektivismi oman edun tavoitteluksi. Emme selitä juutalaisen kestävyttä hänen uskonnollaan, vaan päinvastoin hänen uskontonsa inhimillisellä perustalla, käytännön tarpeella, egoismilla.

Siksi että juutalaisen reaalin olemus on yleisesti toteutunut ja maallistunut kansalaisyhteiskunnassa, ei kansalaisyhteiskunta saanut juutalaista vakuuttumaan hänen uskonnollisen olemuksensa epätodellisuudesta. Tämä olemushan on juuri käytännöllisen tarpeen ideaalinen katsantokanta. Emme siis löydä nykyisen juutalaisen olemusta vain pentateukista tai talmudista, vaan nykyisestä yhteiskunnasta, ei abstraktisena, vaan mitä empiirisimpänä olemuksena, ei vain juutalaisen rajoittuneisuutena, vaan yhteiskunnan juutalaisena rajoittuneisuutena.

Niin pian kun yhteiskunta onnistuu kumoamaan juutalaisuuden empiirisen olemuksen, kaupustelun ja sen edellytykset, on juutalainen käynyt mahdottomaksi, koska hänen tietoisuudellaan ei enää ole kohdetta, koska juutalaisuuden subjektiivinen perusta, käytännön tarve on inhimillistetty, koska ihmisen yksilöllis-aistimellisen olemassaolon konflikti hänen lajinolemassaolonsa kanssa on kumottu.

Juutalaisen yhteiskunnallinen vapautus on yhteiskunnan vapautusta juutalaisuudesta.

*Kirjoitettu syksyllä 1843*

*Werke, Bd. 1, S. 347—377*

»Deutsch-französische Jahrbücher«, 1844